

DOCTORAT ÈS LETTRES (HISTOIRE)

(L'Eglise de la Nouvelle-France
1632-1675. La mise en place des structures)

par

Jean Blain,
L. ès L. (libre) de l'Université de Montréal,
Dipl. Et. Sup. (histoire) de l'Université Laval

*Jeudi 13 octobre 1967
M. Blanchard, omi. Sévigny*

DEPARTEMENT D'HISTOIRE

Faculté des Arts
Université d'Ottawa

1967



UMI Number: DC54010

INFORMATION TO USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleed-through, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

UMI[®]

UMI Microform DC54010
Copyright 2011 by ProQuest LLC
All rights reserved. This microform edition is protected against
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

ProQuest LLC
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106-1346

TABIE DES MATIERES

Sigles	IV
Bibliographie.	V
Introduction: Orientation historiographique.	1
Chapitre premier: <u>Le statut des Jésuites de la Nouvelle-France en 1632</u>	7
1. Le mandat de la France. 2. Le mandat romain. 3. Monseigneur de Rouen. 4. Hospitalières et Ursulines.	
Chapitre II: <u>Un élément nouveau: La Société de Notre-Dame de Montréal.</u>	35
1. Le projet de Montréal et les Jésuites. 2. Les confrères du Saint-Sacrement. 3. L'indépendance des "Montréalistes". 4. Problèmes de juridiction ecclésiastique.	
Chapitre III: <u>Montréal - Québec - Rouen (1645-1653)</u>	57
1. La Société de Notre-Dame de Montréal en quête d'une juridiction ecclésiastique. 2. Les Jésuites de Québec dans les cadres de l'Eglise gallicane. 3. Les Jésuites consolident leur position.	
Chapitre IV: <u>Les conflits d'intérêts (1655-1659)</u>	81
1. Les relations Québec-Montréal jusqu'en 1655 et l'incidence religieuse. 2. Lutttes pour la nomination d'un évêque. 3. Monsieur de Queylus et l'établissement des cadres séculiers.	
Chapitre V: <u>La création du vicariat apostolique (1659)</u>	108
1. Les années de formation d'un futur évêque. 2. L'orientation du vicariat apostolique. 3. Le nouveau statut de l'Eglise du Canada.	

Chapitre VI: <u>Rome ou Rouen: La décision de la Cour de France (1659-1661)</u>	157
Chapitre VII: <u>L'Eglise et le pouvoir civil (1659-1662)</u>	182
1. Les "puissances" et la conscience de leur dignité. 2. La querelle de l'eau-de-vie. 3. L'Eglise et les intérêts canadiens.	
Chapitre VIII: <u>Les belles années de la théocratie (1663-1665)</u>	212
1. L'évêque agent de la réforme administrative. 2. Les cadres de l'Eglise coloniale. 3. La querelle Mézy-Laval ou l'Eglise au pouvoir.	
Chapitre IX: <u>Le développement de l'Eglise coloniale (1663-1666)</u>	257
1. Les premières démarches auprès de Rome. 2. L'affiliation du Séminaire de Québec au Séminaire des Missions Etrangères de Paris. 3. La dîme. 4. Les ressources de l'Eglise en 1666.	
Chapitre X: <u>L'Eglise coloniale dans le cadre de la politique de Talon-Colbert (1665-1674)</u>	302
1. Le "juste" équilibre. 2. Le remaniement du Conseil Souverain. 3. La suite de la querelle de l'eau-de-vie. 4. La lutte contre une philosophie de vie. 5. Diviser pour régner. 6. La surenchère de Frontenac.	
Chapitre XI: <u>La création de l'évêché de Québec, 1674</u>	349
Chapitre XII: <u>L'Eglise de la Nouvelle-France en 1675</u>	370
1. L'évêché de Québec et la nouvelle orientation de l'Eglise coloniale.	
2. L'organisation matérielle et les perspectives d'avenir.	
Conclusion: <u>Les structures de l'Eglise et la conjoncture coloniale</u>	397
Index.	408

SIGLES

AAQ	Archives de l'Archevêché de Québec
AC	Archives des Colonies (France)
AE	Ministère des Affaires étrangères (France)
AHD-Q	Archives de l'Hôtel-Dieu de Québec
AN	Archives nationales (France)
ANP	<u>Quebecen Beatificationis et Canonizationis Ven. Servi Dei Francisci De Montmorency-Laval Episcopi Quebecencis, Altera Nova Positio super Virtutibus ex Officio Critice Disposita</u>
APC	Archives publiques du Canada
ASQ	Archives du Séminaire de Québec
AV	Archives du Vatican
BN	Bibliothèque Nationale (France)
BRH	<u>Bulletin des Recherches historiques</u>
CHR	<u>Canadian Historical Review</u>
JDCS	<u>Jugements et Délibérations du Conseil Souverain de la Nouvelle-France</u>
MSRC	<u>Mémoires de la Société royale du Canada</u>
RAPQ	<u>Rapport de l'Archiviste de la Province de Québec</u>
RHAF	<u>Revue d'histoire de l'Amérique française</u>
RJ	<u>Relation des Jésuites</u> (éd. Thwaites)

BIBLIOGRAPHIE

I - SOURCES

1 - Sources manuscrites:

Archives du Séminaire de Québec /ASQ/

C'est le dépôt le plus important pour l'histoire de l'Eglise séculière en Nouvelle-France, du moins jusqu'à la fin du XVIIe siècle au moment où le Séminaire de Québec perd la prédominance que lui avait conférée Mgr de Laval. Malheureusement, il semble n'exister aucune justification valable de la classification des documents entre les différents fonds. Comme le chercheur a cependant la bonne fortune de disposer d'un fichier chronologique à point, il nous a été possible de consulter les documents du Séminaire depuis 1632 jusqu'à 1680. Ils se trouvent dans les fonds suivants: Registre A, Manuscrit 17, Evêques, Séminaire, Lettres N, Polygraphie, Paroisses diverses et Paroisse de Québec.

Archives de l'Archevêché de Québec /AAQ/

Ce dépôt permet de compléter la documentation qu'on trouve au Séminaire de Québec pour la période de 1632-1675. Les documents que nous avons consultés et utilisés se trouvent principalement dans les fonds suivants: Registre A, Eglise du Canada et Copies de Lettres.

Archives de l'Hôtel-Dieu de Québec /AHD-Q/

Nous y avons consulté les documents concernant la juridiction de l'archevêque de Rouen sur les Hospitalières de Québec. On les trouve dans le Tiroir 21, dans les Annales et dans les registres 1 et 2 des Chroniques de l'Hôtel-Dieu de Québec.

Archives du Vatican AV

Archives de la Sacrée Congrégation de la Propagande -
Les volumes 1 à 47 des Actes contiennent les
rapports des délibérations de la Congrégation
jusqu'à 1677.

Archives des Colonies, France AC

Série B - Nous avons dépouillé les volumes un à sept
inclusivement qui englobent les années 1663-1678
et qui contiennent les lettres et les dépêches ex-
pédiées de la métropole à la colonie. Pagination
originale.

Série C 11 A - Nous avons dépouillé les volumes un à
quatre inclusivement qui englobent les années 1575-
1678 et qui contiennent les lettres et les dépêches
de la colonie à la métropole. Pagination originale

Série F 2 A - Nous avons utilisé la pièce 68 de cette
série qui a trait au commerce.

Série F 3 - Nous avons dépouillé les volumes 2, 3 et 4
qui couvrent les années 1632-1676, et qui contien-
nent divers arrêts, règlements et mémoires touchant
les affaires du Canada. Pagination originale

Série F 5 A - Nous avons dépouillé les deux volumes de
cette série qui traite des affaires religieuses.
Mais la plupart des documents concernent la période
postérieure à notre travail.

Ministère des Affaires Etrangères, France AE

Mémoires et Documents, Amérique - Nous avons consulté
les volumes 4 et 5 qui contiennent des documents
variés concernant la période 1592-1689.

Bibliothèque Nationale, France BN

Fonds français - Le registre 17.871 contient un mémoire
de 1656 touchant la traite.

Archives publiques du Canada /APC/

Correspondance officielle, 2e série - Nous y avons trouvé les interrogations soulevées par d'Argenson au sujet de l'excommunication prononcée par Mgr de Laval contre le trafic de l'eau-de-vie aux Indiens (1660).

Documents de Saint-Sulpice, Montréal - Les pièces judiciaires, 1636-1655, contiennent le contrat signé entre Repentigny et La Dauversière qui lie Montréal à la Communauté des Habitants (1645).

N.B.-Sauf pour le Séminaire, l'Archevêché et l'Hôtel-Dieu de Québec, tous les documents ont été consultés aux Archives publiques du Canada.

2 - Sources imprimées:

Annales de l'Hôtel-Dieu de Montréal. Mémoires de la Société historique de Montréal. Douzième livraison, Montréal, 1921.

Beauchet-Fillau, éd. Annales de la Compagnie du Saint-Sacrement par le Comte René II Voyer d'Argenson, Marseille, 1900.

Bullarium Romanum, Rome, 1868.

Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide, 2 vol., Rome, 1907. Nous avons utilisé le premier volume.

Collection de Manuscrits contenant lettres, mémoires et autres documents relatifs à la Nouvelle-France, 4 vol., Québec, 1883-85. Nous avons utilisé le premier volume.

Correspondance échangée entre la Cour de France et le Gouverneur de Frontenac pendant sa première administration (1672-1682), dans Rapport de l'Archiviste de la Province de Québec pour 1926-1927, Québec, 1927, 3-144.

Correspondance échangée entre la Cour de France et l'Intendant Talon pendant ses deux administrations dans la Nouvelle-France, dans Rapport de l'Archiviste de la Province de Québec pour 1930-1931, Québec, 1931, 3-182.

Dollier de Casson, Histoire du Montréal. Mémoires de la Société historique de Montréal. Quatrième livraison, Montréal, 1869.

Duranthon, Antoine. Collection des Procès-Verbaux des Assemblées générales du Clergé de France depuis 1560 jusqu'à présent, 9 vol., Paris, 1767-68. Nous avons utilisé les volumes 3 et 4.

Edits et Ordonnances royaux, déclarations et Arrêts du Conseil d'état du roi concernant le Canada, 3 vol., Québec, 1854-1856. Les volumes 2 et 3 ont des titres spécifiques: Arrêts et Réglements du Conseil Supérieur de Québec et Ordonnances et Jugements des Intendants du Canada et Complément des Ordonnances et Jugements des Gouverneurs et Intendants du Canada précédé des Commissions des dits Gouverneurs et Intendants et des différents Officiers civils et de Justice.

Jamet, dom Albert éd. Les Annales de l'Hôtel-Dieu de Québec, 1636-1716, Québec, 1939.

Jamet, dom Albert éd. Marie de l'Incarnation, Ecrits spirituels et historiques, 4 vol., Paris et Québec, 1929-39.

Jugements et Délibérations du Conseil Souverain de la Nouvelle-France, 6 vol., Québec, 1885-1891. Nous avons utilisé le premier volume.

Laverdière et Casgrain éd. Le Journal des Jésuites. Québec, 1871.

Le procès de l'Abbé de Fénelon devant le Conseil Souverain de la Nouvelle-France en 1674, dans Rapport de l'Archiviste de la Province de Québec pour 1921-1922, Québec, 1922, 124-188.

Lettres inédites du gouverneur d'Argenson, dans Bulletin des Recherches historiques, XXVII, (1921), 298-309, 328-339.

Les Véritables Motifs de Messieurs et Dames de la Société de Notre-Dame de Montréal. Mémoires de la Société historique de Montréal. Neuvième livraison, Montréal, 1880.

- Margry, Pierre éd. Découvertes et établissements des Français dans l'ouest et dans le sud de l'Amérique septentrionale, 1614-1698. 6 vol., Paris, 1879-88. Nous avons utilisé le premier volume.
- Mgr de Laval vu par son serviteur, Québec, 1960.
- Mémoires de d'Allet dans Oeuvres de messire Antoine Arnauld, XXXIV, Paris, 1780.
- Premier Registre de l'Eglise Notre-Dame de Montréal, Montréal, 1961.
- Quebecen, Beatificationis et Canonizationis, Ven. Servi Dei Francisci de Montmorency-Laval Episcopi Quebecencis, Altera Nova Positio Super Virtutibus Ex Officio Critice Disposita, Rome, 1956.
- Recensements du Canada, 1665 à 1871, Vol. 4, Ottawa 1876.
- Réveillaud, Eugène éd., Histoire chronologique de la Nouvelle-France par le Père Sixte Le Tac, Récollect. Paris, 1888.
- Richaudeau, abbé éd. Lettres de la Révérende Mère Marie de l'Incarnation. 2 vol., Tournai, 1876.
- Têtu, Mgr H. et Gagnon, abbé C.-O., Mandements, lettres pastorales et circulaires des Evêques de Québec, 1ère série, 4 vol., Québec, 1887-1888. Nous avons utilisé le premier volume.
- Thwaites, R.G. éd. The Jesuit Relations and Allied Documents. 73 vol., Cleveland, 1896-1901.

II - OUVRAGES CONSULTÉS

- Adair, E.R. France and the Beginnings of New France, dans The Canadian Historical Review, XXV (1944), 246-278.
- Allaire, J.B.A. Dictionnaire biographique du Clergé canadien-français, Montréal, 1910.

- Allier, Raoul. La cabale des dévots. Paris, 1902.
- Belmont, abbé de. Histoire du Canada. Collection de mémoires et relations sur l'histoire ancienne du Canada. Québec, 1840.
- Blet, Pierre. Le Clergé de France et la Monarchie, Etude sur les Assemblées générales du Clergé de 1615 à 1666, 2 vol., Rome, 1959.
- Bonnault, C. de. La Compagnie du Saint-Sacrement, le baron de Renty et le Canada, dans Bulletin des Recherches historiques, XXXVIII (1932), 323-352.
- Bremond, H., Histoire littéraire du sentiment religieux en France, 11 vol., Paris, 1916ss.
- Caron, I., Inventaire des documents concernant l'Eglise du Canada sous le régime français. La mission du Canada avant Monseigneur de Laval (1610-1659), dans Rapport de l'Archiviste de la Province de Québec pour 1939-1940, Québec, 1940, 155-187.
- Caron, I., Prêtres séculiers et religieux qui ont exercé le saint ministère en Canada, dans Bulletin des Recherches historiques, XLVII, (1941), 160-175, 192-201, 225-235.
- Chapais, Thomas. Jean Talon, intendant de la Nouvelle-France, (1665-1672), Québec, 1904.
- Charlevoix, F.-X. Histoire et description générale de la Nouvelle-France. 6 vol., Paris, 1744.
- Daveluy, Marie-Claire. Bibliographie de la Société de Notre-Dame de Montréal, dans Revue d'Histoire de l'Amérique française. Vol. V à XVI. Ces études ont été réunies en volume sous le titre de: La Société de Notre-Dame de Montréal, Montréal, 1965.
- Daveluy, Marie-Claire, Jeanne Mance, 1606-1673, Montréal, 1962.
- Faillon, E.-M. Histoire de la colonie française en Canada. 3 vol. Ville-Marie, 1865-1866.

- Faillon, E.-M. Vie de M. Olier. 3 vol. Paris, 1873.
- Garneau, F.-X. Histoire du Canada. 3 vol. Québec, 1859.
- Gérin, Marcel. Le gouvernement des Missions. Québec, 1944.
- Gosselin, A. Juridiction exercée par l'archevêque de Rouen. Evreux, 1895.
- Gosselin, A. La mission du Canada avant Mgr de Laval. Evreux, 1909.
- Gosselin, A. Quelques observations à propos du voyage du P. le Jeune au Canada en 1660 et du prétendu voyage de M. de Queylus en 1644, dans Mémoires de la Société Royale du Canada, 2e série, II (1896), 35-58.
- Gosselin, A. Vie de Mgr de Laval. 2 vol., Québec, 1890.
- Goyau, Georges. Les origines religieuses du Canada. Paris, 1924.
- Groulx, Lionel. Le Gallicanisme au Canada dans Revue d'Histoire de l'Amérique française, 1 (1947): 54-90.
- Jouve, O.-M. Le Père Joseph Leclerc du Tremblay, capucin, et les missions de la Nouvelle-France, dans Bulletin des Recherches Historiques, XLV (1939), 129-143 et 164-177.
- Jouve, O.-M. Les Franciscains et le Canada. Québec, 1915.
- La Tour, Bertrand de. Mémoires sur la vie de M. de Laval. Cologne, 1761.
- Lanctot, Gustave. Histoire du Canada. 3 vol. Montréal, 1959-1964.
- Lanctot, Gustave. L'administration de la Nouvelle-France, Paris, 1929.
- Lanctot, Gustave. Montréal sous Maisonneuve, 1642-1665, Montréal, 1966.

- Lanctot, Gustave. Une Nouvelle-France inconnue,
Montréal, 1955.
- Le Clercq, Chrétien. Premier Etablissement de la
Foy dans la Nouvelle-France. 2 vol. Paris,
1691.
- Les Ursulines de Québec. 4 vol. Québec, 1863.
- Maurault, Olivier. Question de mesure dans Les
Cahiers des Dix, XI (1946), 24 ss.
- Mondoux, Soeur. L'Hôtel-Dieu, premier hôpital de
Montréal. Montréal, 1942.
- Morin, Conrad. La naissance de l'Eglise du Canada,
dans Revue d'Histoire de l'Amérique française, I
(1947), 243-256, 331-341.
- Nant, Candide de. Pages glorieuses de l'épopée ca-
nadienne. Montréal, 1927.
- Naz, R. Dictionnaire de droit canonique. 7 vol.
Paris, 1935-1962.
- Paradis, Wilfrid H. L'érection du diocèse de Qué-
bec et l'opposition de l'archevêque de Rouen,
1662-1674, dans Revue d'Histoire de l'Amérique
française, IX, (1956), 465-501.
- Parkman, Francis. The old Regime in Canada, 2 vol.
Boston, 1874.
- Préclin, E. et Jarry, E. Les luttes politiques et
doctrinales aux XVIIe et XVIIIe siècles. 2 vol.
Paris, 1956.
- Rébelliau, Alfred. Un épisode de l'histoire reli-
gieuse du XVIIe siècle. La Compagnie du Saint-
Sacrement dans Revue des Deux-Mondes, XVII (1903),
103-135; XLVI (1908), 834-868; LIII (1909), 892-
923; LVI (1909), 200-228.
- Rochemonteix, C. de. Les Jésuites et la Nouvelle-
France au XVIIe siècle. 3 vol. Paris, 1895.
- Rochemonteix, C. de. Les Jésuites et la Nouvelle-
France au XVIIIe siècle. 2 vol. Paris, 1906.

Sauriau, Maurice. La Compagnie du Saint-Sacrement à Caen. Deux mystiques normands au XVIIe siècle: M. de Renty et Jean de Bernières. Paris, 1913.

Tanguay, C. Répertoire général du clergé canadien par ordre chronologique depuis la fondation de la colonie jusqu'à nos jours. Québec, 1868.

Tessier, Albert. La Compagnie du Saint-Sacrement, dans Les Cahiers des Dix, VII (1942), 27-43.

Vaulx, Bernard de. Histoire des missions catholiques françaises. Paris, 1951.

Vaumas, G. de. L'éveil missionnaire de la France au XVIIe siècle. Tournai, 1959.

INTRODUCTION
ORIENTATION HISTORIOGRAPHIQUE

Les ouvrages ne manquent pas qui traitent de l'histoire religieuse de la Nouvelle-France au XVII^e siècle. Si on leur cherche une caractéristique commune, on découvre aisément qu'ils sont centrés sur les hommes beaucoup plus que sur les institutions. Les missionnaires, Marie de l'Incarnation, Jeanne Mance et Mgr de Laval ont davantage intéressé l'historien que les missions, le couvent des Ursulines, l'Hôtel-Dieu de Montréal et l'Eglise de la Nouvelle-France. C'est une phase normale dans toute historiographie naissante et qui risque d'autant plus de persister que les "figures" évoquées révèlent des traits attachants et exemplaires pour des générations d'hommes qu'on a conduits vers un idéal unique.

Mais l'entreprise comporte des risques dont le plus grave est que le personnage dont on raconte la vie en vient, par cette sorte de virus de la démesure qui atteint nombre de biographes, à attirer à soi, à informer, à assumer l'institution tout entière dont l'histoire se déroule obligatoirement en arrière-fond.

L'histoire de l'Eglise de la Nouvelle-France, comme institution, n'a pas échappé à cette distorsion. De l'o-

rigine de la colonie à la conquête, on l'a bâtie par le biais des évêques, personnages toujours importants, considérables parfois, mais qui portent tous une responsabilité trop lourde.

C'est le cas, notamment, de Mgr de Laval qui, par surcroît, a sur ses successeurs le double avantage d'être évêque fondateur et candidat aux autels. De Bertrand de La Tour à Emile Bégin en passant par le classique Auguste Gosselin, Mgr de Laval n'a eu cesse jusqu'à sa démission, pour ne pas dire jusqu'à sa mort, de drainer vers lui, comme principe moteur et explicatif, toute l'histoire de l'Eglise canadienne.

Bien sûr, dans cette Eglise qui s'édifie, il ne saurait être question de lui refuser une place de tout premier plan. L'homme avait des idées, de l'énergie et de l'influence, toutes choses avec lesquelles on marque plus ou moins profondément le destin d'une institution quand on est, par rapport à elle, en position d'autorité. Mais il y avait aussi d'autres hommes avec autant d'énergie et d'influence, défendant ceux-là des idées souvent adverses; il y avait surtout une conjoncture coloniale et métropolitaine dont on peut certes dire qu'elle limitait les politiques et en orientait plusieurs parmi celles qui restaient possibles. C'est cet ensemble fait d'inerties et de dynamismes parfois contraires qui a façonné l'institution de l'Eglise au XVII^e siècle et que l'historien doit chercher à cerner en se consolant d'avance de ne l'atteindre jamais.

Or, pour nos historiens-biographes, l'action positive et réussie de Laval prend ordinairement sa source et sa motivation dans son esprit. Il n'apparaît guère, dans leurs livres, qu'après les années de formation, le prélat, même pour le bien, se soit laissé influencer par ses semblables, encore moins par le contexte socio-politique. Quant à l'action contestée, ils enregistrent les oppositions et paraissent les classer sans distinction sous l'étiquette résistance.

Le commun dénominateur que l'on retrouve chez Harlay, d'Argenson, d'Avaugour, Queylus, Mézy et Talon, c'est qu'ils se sont opposés à l'évêque. Il n'entre pas dans le dessein de nos historiens du XIX^e siècle de vraiment chercher à comprendre pourquoi. Les positions acquises de l'archevêque de Rouen avant 1659, les structures et la mentalité de l'Eglise de France au XVII^e siècle, les profondes transformations dans le type de colonisation au Canada à partir de 1663 sont autant de réalités qui les laissent indifférents.

Ils ne voient que la résistance au droit. Car dans leur mentalité légaliste, l'évêque incarne le droit. C'est, en définitive, le droit qui lui donne raison contre Harlay et Queylus, puisque l'autorité pontificale dont il tire sa juridiction est supérieure à celle d'un archevêque de France. En argumentant de la sorte, nos historiens transposent indûment leurs convictions ultramontaines au coeur même du XVII^e siècle et prêtent à Mgr de Laval une attitude d'esprit qu'il n'a jamais eue. Dans cette conception, le gal-

licanisme, s'opposant au bon droit, n'est pas un fait mais une erreur. Et quand, en 1674, l'évêché de Québec est rattaché directement au Saint-Siège plutôt qu'à un archidio-cèse français, c'est le triomphe non pas de la politique ro-maine mais de la Vérité.

C'est aussi le droit de préséance qui justifie la con-duite de Mgr de Laval à l'égard du gouverneur d'Argenson; c'est le droit constitutionnel qui lui donne raison contre Monsieur de Mézy; c'est enfin la primauté du droit moral qui rend compte de son attitude dans la querelle de l'eau-de-vie.

Non seulement les adversaires de l'évêque s'opposent-ils au bon droit, mais encore ils résistent au bien. Car nos historiens de l'Eglise du XVII^e siècle sont des hagio-graphes. Consciemment ou non, ils se sont donné pour tâche de laver de toutes les accusations le personnage qu'ils ra-content et de nous en livrer une image qui soit sans faille où l'obstination, l'esprit de domination, la tendance à l'a-bus de pouvoir prennent facilement figure de ténacité, d'es-pirit tutélaire et de force.

Entre autres conséquences, cette tendance donne lieu à une optique dont on ne saurait aujourd'hui se satisfaire. Le plus grave, ce n'est pas qu'on refuse aux opposants la chance de s'expliquer et de se faire comprendre, c'est plu-tôt qu'on gauchit l'image d'un passé structuré en s'attar-dant à justifier des attitudes discutées, mais souvent ano-

dines ou négligeables, et qui ne tirent leur importance que de l'insistance qu'on met à en discourir. C'est surtout que, sans égard à leur valeur dans une perspective globale, on enregistre tous les faits intimement liés à celui dont on s'est donné pour mission de faire l'histoire. L'erreur ne s'ensuit pas nécessairement mais plutôt l'impossibilité de distinguer ce qui est essentiel de ce qui est accessoire. Car pour ces historiens, le seul critère d'importance, c'est au fond la personne qu'ils racontent. Dans ces conditions, l'oeuvre est habituellement linéaire; le fait de conséquence voisine avec le "trait révélateur" de vertu ou de forte personnalité; l'action durable est souvent moins profondément fouillée que celle qui met en relief un aspect attachant de la personne. C'est ici que l'homme dont on trace le portrait avec vénération prend vraiment toute la place et qu'il ne reste plus rien pour ses contemporains ni pour les forces du milieu naturel et sociologique. De cette façon de procéder, c'est, bien sûr, l'histoire comme telle qui fait les frais.

Nous avons étudié, dans les pages qui suivent, les structures et l'orientation de l'Eglise de la Nouvelle-France de 1632 à 1674, c'est-à-dire les idées, les actions, les forces et les mécanismes qui ont abouti à la création du vicariat apostolique en 1659 et à la transformation,

quinze ans plus tard, de ce vicariat en évêché régulier. L'objet de cette étude excluait au point de départ toutes les institutions religieuses qui n'étaient pas directement liées à ces cadres, sauf évidemment l'influence qu'elles ont pu exercer sur leur mise en oeuvre et sur leur orientation. Nous avons particulièrement tenté d'insérer l'Eglise naissante dans la conjoncture coloniale qui, à cette époque, comme on sait, subit des transformations radicales au plan des conceptions de la colonisation et à celui de la philosophie administrative et politique.

La documentation touchant l'Eglise avait déjà été précieusement colligée et exploitée par ceux qui ont écrit la vie de Mgr de Laval ou fait l'histoire des missionnaires. A cet égard, nous apportons peu d'inédit. Nous avons surtout utilisé cette documentation dans une optique nouvelle et sous l'éclairage plus général qui permet de considérer l'Eglise comme une des institutions importantes de l'aventure coloniale. En somme, il s'agit surtout d'un travail de réévaluation.

Cette documentation, on aura l'occasion de l'indiquer à maintes reprises, n'est pas abondante. Elle fait parfois, pour nous comme pour nos devanciers, la partie belle aux hypothèses. Mais en pareil cas, il nous suffit que ces hypothèses s'inscrivent mieux que les précédentes dans une vision contemporaine des choses.

CHAPITRE PREMIER

LE STATUT DES JESUITES DE LA NOUVELLE-FRANCE, 1632-1642

1. Le mandat de la France

Au mois de juillet 1632, les Français reprenaient le poste de Québec des mains des Kirke, grâce aux clauses du traité de Saint-Germain-en-Laye signé le 23 mars précédent. Sur le vaisseau qui les ramenait se trouvaient les trois jésuites Le Jeune, de Nouë et Duret chargés de poursuivre l'effort missionnaire interrompu trois ans auparavant. Quant aux pionniers récollets, on allait les exercer à la patience pendant près de quarante ans avant de permettre leur retour au Canada.

La faveur des Jésuites et la déconvenue des Récollets furent le résultat de volontés et d'agissements - dont les mobiles nous sont encore assez obscurs - de trois personnages-clés : le cardinal de Richelieu, le père Joseph Leclerc du Tremblay, son éminence grise, et Jean de Lauson, administrateur de la Compagnie de la Nouvelle-France chargée depuis 1627 de la colonisation du Canada et de l'Acadie.

Le capucin Joseph paraît avoir joué un rôle de tout premier plan. Au moment de la rétrocession du Canada à la France, il est au faite de sa puissance qui s'épaule à la fois sur Richelieu et sur la Congrégation de la Propagande.

Il jouit ainsi d'une autorité politique et spirituelle qui a l'avantage peu fréquent à cette époque de s'exercer à Paris comme à Rome. En 1625, la Propagande le nomme commissaire apostolique et préfet des missions d'Angleterre, d'Ecosse et de quelques stations du Levant (1). En 1631, il devient l'agent de la congrégation romaine auprès du roi de France et de ses ministres (2). Entre ces deux dates, le père Joseph met sur pied au Levant les missions capucines qui ont l'appui du gouvernement français et la sympathie de Venise dont l'influence n'est pas à négliger dans ces terres (3). Or ce succès, qui bénéficie des complaisances officielles, n'est pas sans rejeter dans l'ombre l'effort des Jésuites français qui, depuis 1609, cherchent eux-mêmes péniblement à s'implanter au Levant et doivent subir les tracasseries des Turcs et des Vénitiens. D'ailleurs si, vers 1630, ils réussissent à s'y maintenir grâce au prestige de la couronne française (4), force leur est d'admettre que l'heure est aux Capucins qui, en 1633, sont nantis par Louis XIII d'une rente de 12.000 livres dont la moitié doit être affectée au Levant (5). Comme on peut s'y attendre, le père Joseph utilise pour ses propres

-
1. G. de Vaumas, L'Eveil missionnaire de la France au XVIIe siècle, 107.
 2. Candide de Nant, Pages glorieuses de l'épopée canadienne, 100.
 3. Vaumas, op. cit., 103 à 134, passim.
 4. Ibid., 102.
 5. Ibid., 119.

missionnaires toutes les largesses, toutes les sympathies. Mises à part les rivalités, il est probable que le seul progrès des missions capucines, choyées par les diplomaties française et romaine, soit partiellement responsable du peu de succès des Jésuites au Levant à cette époque. D'autre part, il est sûr que le puissant père Joseph ne put s'empêcher d'intervenir personnellement à quelques reprises pour les écarter de la route de ses protégés (6). Une telle situation au Levant plaçait les Jésuites en instance de compensation.

En 1630, l'attention du Capucin est momentanément détournée du côté de l'Amérique. Emue des progrès du protestantisme dans ces terres, la Congrégation de la Propagande charge le procureur général des Capucins, de concert avec le père Joseph, d'y organiser une mission de Capucins français et anglais. Le 3 février 1631, le père Joseph ajoutait à ses attributions celle de préfet de la mission de la Nouvelle-Angleterre ratifiée ce jour-là (7).

6. Nant, op. cit., 104.

7. Ibid., 100ss, Vaumas, op. cit., 138. Les titres de juridiction du père Joseph en Amérique ont porté à confusion à cause sans doute des modifications apportées après coup par la rétrocession du Canada à la France. C'est bien la Nouvelle-Angleterre et non la Nouvelle-France que la Propagande avait spécifiquement désignée au père Joseph. Cette distinction entre Amérique anglaise et française semble confirmée par le fait que le 31 mai 1632, la Propagande approuve une proposition du nonce à Paris confiant les missions en Nouvelle-France aux trois ordres : jésuite, récollet, capucin, ce dernier ayant à s'occuper

La rétrocession de Québec à la France allait orienter vers le Canada les débuts de cette mission.

Dès 1631, avant même la signature du traité de Saint-Germain-en-Laye, la France préparait son retour sur les rives du Saint-Laurent. Par un contrat du 20 janvier 1632, Guillaume de Caën s'engageait à faire passer quarante colons et trois capucins à Québec (8). Quels événements amenèrent en deux mois (9) le remplacement des Capucins par des jésuites ? Richelieu s'en tire lestement quand il affirme dans les lettres patentes expédiées au père Le Jeune :

Ayant par contrat du vingt janvier dernier chargé le sieur Guillaume de Caen, cy-devant général de la flotte de la Nouvelle-France, de faire passer à Québecq, pays de la Nouvelle-France, trois Capucins avec quarante hommes ...; et ayant su depuis par les Pères Capucins, qui nous l'ont représenté de bonne foi, que les

de l'Acadie (Nant, op. cit., 107). Odoric-Marie Jouve dans Le Père Joseph Leclerc du Tremblay, Capucin, et les missions de la Nouvelle-France, BRH XLV, (1939), 129-143 et 164-177, en conclut que le père Joseph avait usurpé des pouvoirs en préparant une mission pour Québec au début de 1632 puisqu'il ne devait s'occuper que de la Nouvelle-Angleterre. Mais la chose est moins évidente quand on considère qu'il est pour le moins anachronique de parler des limites de la Nouvelle-Angleterre et de la Nouvelle-France alors que les Kirke sont encore à Québec.

8. Gustave Lanctot, Histoire du Canada, 1: 197.
9. Le père Le Jeune au père Jacquinot, son provincial : "Estant adverti de votre part, le dernier jour de Mars, qu'il falloit au plustost m'embarquer au Havre de grace, pour tirer droit à la Nouvelle France...". Relation de 1632, RJ, V: 10.

Pères Jésuites avaient desjà esté employez aux lieux auxquels on les voulait envoyer, et partant qu'il estait et plus à propos et plus raisonnable de les remettre en possession des lieux dont ils avaient été expulsez, que d'y envoyer les Capucins qui s'en sont excusez par les mêmes raisons. A ces causes... (10)

Comme plusieurs l'ont fait remarquer, il est difficile d'admettre que le fondateur de la Compagnie de la Nouvelle-France ait ignoré la présence des Jésuites en terre canadienne de 1625 à 1629. Il semble plus plausible qu'à la nouvelle du contrat du 20 janvier, les Récollets et les Jésuites aient protesté et fait valoir leur droit à reprendre leur apostolat interrompu par l'arrivée des Kirke. Du reste, les Jésuites n'avaient jamais abandonné l'espoir de revenir au Canada. A cette intention, ils faisaient chaque jour célébrer une messe et se recommandaient aux prières des Carmélites et des Ursulines de Paris (11). En décembre 1631, le père Charles Lalemant se montre plein d'optimisme. Il écrit au père Charlet, assistant de la province de France à Rome : "On nous promet bonne issue de l'affaire du Canada. Les Anglais ont donné caution pour l'exécution de l'accord qui s'est passé, par lequel ils s'offrent de rendre Québec. Ensuite de cela, M. de Lauson

10. C. de Rochemonteix, Les Jésuites et la Nouvelle-France au XVIIe siècle, 1: 183.

11. Ibid., 1: 184.

faist estat qu'on y retournera à ce printemps; les sauvages nous y souhaitent grandement..." (12). L'annonce de l'envoi des Capucins dut refroidir son enthousiasme.

On en vint à ce qui nous apparaît comme un compromis. Les Jésuites revenaient à Québec et les Capucins s'établissaient à Port-Royal avec Razilly. C'était pour le père Joseph une concession de mince importance à l'heure où les missions levantines des Capucins captaient le meilleur de ses énergies et jouissaient de la faveur marquée du roi et de Richelieu. C'était peut-être aussi pour lui une façon de se faire pardonner le rôle qu'il venait de jouer dans l'exclusion des Jésuites à Beyrouth (13).

Les Récollets étaient laissés pour compte. Les lacunes documentaires ont permis aux annalistes et aux historiens de faire porter tour à tour sur divers personnages la responsabilité de ce fait. Aujourd'hui, il nous apparaît comme le résultat d'un ensemble d'intérêts encore mal définis plutôt que comme le fruit d'une vaste machination.

Les sources franciscaines font état de l'opposition répétée de Jean de Lauson au retour des Récollets à

12. Ibid., 1: 186. Dès 1631, les Récollets préparaient aussi leur retour. Voir Chrétien Le Clercq, Premier Etablissement de la Foy dans la Nouvelle France, 1: 434.

13. Vaumas, op. cit., 139.

Québec (14). Selon lui, il serait imprudent de confier la mission à un ordre non renté. L'argument a du poids. Mais ne cache-t-il pas quelques vues plus mesquines ? Ce qu'on sait du personnage, malgré les éloges des Jésuites (15), nous incline à le soupçonner (16).

Mais son opposition qui continua à se manifester jusqu'en 1650 n'eût pas suffi à contenir l'obstination des Récollets si elle n'avait été appuyée en haut lieu.

Le moins qu'on puisse dire, c'est qu'en 1632, ni Richelieu ni le père Joseph n'aidèrent la cause des Récollets (17). Antipathie, ont suggéré les historiens. Elle nous paraît naturelle entre communautés différentes au sein d'un même ordre. D'ailleurs, dans le même temps, les Capucins du père Joseph ont maille à partir avec les Franciscaïns de Terre Sainte dominés par des Italiens mais qui utilisent les services d'une quinzaine de

-
14. Le Clercq, op. cit., 1: 437, 454, 480, 483-492, 495. Mémoire fait en 1637 pour l'affaire des Pères Récollets de la province de Saint-Denis, Pierre Margry, éd., Découvertes et établissements des Français dans l'ouest et dans le sud de l'Amérique septentrionale, 1614-1698, 1: 11.
 15. Rochemonteix, op. cit., 1: 195.
 16. Lauson est connu comme accapareur de terres et gouverneur cupide pratiquant le népotisme.
 17. Selon Le Clercq, Richelieu aurait approuvé le départ des Récollets en 1632 et 1635. Cette affirmation laisse songeur. On se demande alors qui aurait eu pouvoir de les empêcher de partir. Voir Le Clercq, op. cit., 1: 434 et 452-453.

Récollets français (18).

S'agit-il en outre d'une politique dictée par l'expérience voulant que la paix dans une mission exige la présence d'un seul ordre religieux ? On l'a affirmé et de Richelieu et du père Joseph. Lauson utilise aussi cet argument. Toutefois, cette sagesse n'était pas conforme à celle de la Congrégation de la Propagande qui souhaitait plutôt qu'il y eût deux ordres dans le même territoire pour que l'un pût surveiller l'autre (19).

Quoi qu'il en soit, privés de l'appui des autorités de l'Etat et rejetés par le factotum des Cent-Associés, les Récollets devront ronger leur frein (20). On n'a pas manqué de mettre sur le compte des Jésuites la responsabilité de cette situation. Les Jésuites n'ont pas manqué de se défendre vigoureusement (21). Bien sûr, rien n'existe qui prouve leur intervention pour écarter leurs confrères. Au contraire, ils protestent du "désir

18. Vaumas, op. cit., 112-116 et 141.

19. Ibid., 140. Le père Joseph avait déjà utilisé pour le Levant l'argument de la communauté unique. Voir Nant, op. cit., 104.

20. On sait que Champlain lui-même semble s'être mis de la partie. Dans la refonte de ses Voyages en 1632, il minimise visiblement le rôle joué par les Récollets de 1615 à 1629.

21. Rochemonteix, op. cit., 1: 184ss. Pour une fois l'auteur peut ici invoquer le témoignage de l'abbé Faillon. Il paraît s'en servir comme d'une preuve a fortiori. Voir E.-M. Faillon, Histoire de la colonie française en Canada, 1: 282.

de les revoir" (22). Mais les annalistes récollets qui consignent ces protestations et y ajoutent foi sur le moment ne peuvent s'empêcher, quelques pages plus loin, d'y flairer un peu de duplicité (23). Le silence des Jésuites eût peut-être été préférable à leur démonstration de magnanimité. Car, enfin, s'il est vrai que Richelieu et le père Joseph voulaient éviter, au Canada, les querelles religieuses qui sévissaient ailleurs en autorisant l'établissement d'un seul ordre missionnaire, on comprend mal que les Jésuites, les premiers concernés dans cette affaire, n'aient pas abondé dans le même sens.

Il est amusant de constater que c'est présument pour corriger l'autoritarisme des Jésuites, c'est-à-dire précisément l'excès né de cette politique d'exclusivité, que les Récollets seront réintroduits au Canada en 1670. Jusque-là ni l'autorisation de la Propagande en 1632 et 1635, ni l'intervention des colons (24) ne portèrent fruit.

22. Eugène Réveillaud, éd., Histoire chronologique de la Nouvelle France par le Père Sixte Le Tac, Récollet, 165. Chrétien Le Clercq, op. cit., 1: 457 et 465.

23. Réveillaud, éd., ibid., 170. Le Clercq, ibid., 454 et 493.

24. Selon Le Clercq, les colons seraient intervenus en 1639, 1644 et 1650. Voir Premier Etablissement de la Foy dans la Nouvelle France, 1: 478, 493-494, 499-500. Les Récollets et particulièrement leurs annalistes : Sagard, Le Clercq, Le Tac, n'ont jamais eu très bonne presse au Canada. Il est vrai que leurs écrits exhalent une rancœur mal contenue et qu'il s'y trouve des erreurs manifestes. Mais on en a conclu avec un peu trop d'empressement - et beau-

Les Jésuites s'installent donc seuls à Québec en 1632, munis des patentes officielles de l'Etat français et soutenus par Lauson et les Cent-Associés dont les premières Relations font un vif éloge (25).

2. Le mandat romain

Mais au point de vue religieux, de qui les Jésuites tenaient-ils leurs pouvoirs ?

Au premier abord, la chose paraît simple. Dès le XVIe siècle, les Jésuites reçoivent de Rome des privilèges qui leur permettent d'exercer leur apostolat en pays infidèle. Le 8 septembre 1573, un bref de Grégoire XIII, confirmant des pouvoirs accordés par Paul III et Jules III, les autorise notamment à prêcher, à confesser, à célébrer la messe, et à utiliser des autels portatifs et des huiles saintes consacrées depuis plus d'un an (26).

coup de soulagement parfois - qu'ils étaient littéralement bourrés de faussetés et qu'il ne fallait les utiliser que du bout des doigts. Il est à souhaiter que le problème des Récollets au Canada soit repris dans son entier en oubliant un peu les excommunications épiscopales, les indignations et l'ironie de Rochemonteix, les raisonnements pieux et courts de Mgr Gosselin.

25. Relation de 1633, RJ, V: 83-84. Relation de 1634, ibid., VI: 98-99. Relation de 1637, ibid., IX: 45-46. P. Le Jeune à Richelieu, 1er août 1635, ibid., VII: 240.
26. C'est sur ce bref qu'est calqué celui que reçoivent les Récollets en 1615. Voir Odoric-Marie Jouve, Les Franciscains et le Canada, 29-30.

En 1629, puis en 1649, ces privilèges sont renouvelés par Urbain VIII et Innocent X. Ils sont accordés directement au général des Jésuites et s'appliquent donc automatiquement aux missionnaires lors des obédiences en pays infidèle. Cette disposition constitue parmi d'autres une difficulté que doit résoudre la Congrégation de la Propagande qui existe depuis 1622 et dont le but est de centraliser toutes les missions sous son autorité propre (27).

Ces privilèges concernent-ils les Jésuites canadiens ? Nul doute qu'à l'origine, ils étaient accordés aux missionnaires qui travaillaient dans les cadres des patronats portugais et espagnols. Le bref de 1649 le démontre bien. Il y est question des terres découvertes par les Portugais et les Espagnols, mais aucune mention n'est faite de la France. Toutefois, la formulation quant aux territoires est tellement générale qu'elle englobe à coup sûr l'Amérique septentrionale (28).

Vers les années 1630, cette juridiction accordée par les papes aux supérieurs généraux des ordres missionnaires devenait de plus en plus suspecte aux yeux de la Propagande. D'abord, elle manquait d'uniformité, et outre qu'elle restreignait l'autorité de la Congrégation, elle

27. Rochemonteix, op. cit., ll: 190-191. E. Préclin et E. Jarry, Les Luittes politiques et doctrinales aux XVIIe et XVIIIe siècles, ll: 539-541.

28. Bullarium Romanum, XV: 622-626.

occasionnait des abus de pouvoir et surtout des frictions entre évêques et réguliers dans les missions des deux Indes. Une réglementation s'imposait. Le 10 février 1637, Urbain VIII approuvait une codification préparée par une commission cardinalice. Les facultés des missionnaires étaient réparties en cinq formulaires qui variaient suivant les continents et la présence ou l'absence d'une hiérarchie ecclésiastique. Le quatrième formulaire concernait les pouvoirs accordés aux préfets des missions d'Asie, d'Afrique et d'Amérique ayant juridiction sur des territoires non encore formés en diocèses (29).

Le 23 mars 1637, à la demande du général de la Société de Jésus, la Propagande approuve l'octroi aux Jésuites canadiens des "facultés réformées" suivant le quatrième formulaire. De la sorte, leurs pouvoirs se trouvent mieux définis. A cause de l'absence d'évêque, le supérieur de Québec a, outre les anciens privilèges, celui d'agir comme curé et d'administrer les sacrements comme on le fait dans les paroisses organisées. On ignore à quelle date précise ces facultés furent octroyées aux Jésuites du Canada. Elles furent renouvelées le 20 février 1648 en faveur du père Jérôme Lalemant, supérieur de la mission (30).

29. Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide, 1: 26. Marcel Gérin, Le Gouvernement des Missions, 29-50.

30. Décision du 23 mars 1637, AV, ASCP, Actes, Vol. 12: 269. Rochemonteix : op. cit., 11: 190.

Il ne fait pas de doute que les missionnaires canadiens étaient en règle avec les autorités romaines. Par ailleurs, Rome manifestait un intérêt certain vis-à-vis les missions du Canada. La Relation de 1637 en fait foi. Deux ans plus tard, la Propagande louait le zèle du père Paul Le Jeune à procurer le salut des âmes barbares (31).

Juridiquement indiscutable, le mandat romain des Jésuites appelle quand même certaines remarques. Avant tout, les Jésuites sont au Canada à titre de missionnaires en pays infidèle. Leur premier devoir est la conversion des Indiens. Pour l'accomplir, ils reçoivent de Rome des pouvoirs suffisants, mais incomplets et provisoires si on les considère en fonction d'une société catholique déjà organisée.

3. Monseigneur de Rouen

Dans son Histoire de la Colonie française au Canada,

31. "Sa Sainteté nous voulant combler de ses bénédictions, nous a fait expédier cette année des Indulgences plénières pour les jours de la Conception de la Sainte Vierge et de nostre glorieux patron & protecteur Saint Joseph. De plus, il a désiré de nostre R. Père General une briefve Relation de tout ce qui se fait icy pour la gloire de Nostre Seigneur, pour nous accorder les graces et les faveurs necessaires pour le bien de cette Eglise naissante." Relation de 1637, RJ, XI, 46. Décision du 18 avril 1639, AV, ASCP, Actes, Vol. 13: 282.

l'abbé Faillon, après avoir expliqué que le départ des missionnaires pour la France en 1629 rendait nuls les privilèges que leur avait accordés le bref de 1618 (32) et se référant au retour des Français en 1632, explique : "Il était pourtant nécessaire que les missionnaires eussent des pouvoirs, au moins pour administrer les sacrements aux Français de la recrue, & on s'adressa, avant le départ, à l'Archevêque de Rouen, pour en obtenir de nouveaux" (33). Cette allégation paraît confirmée par une lettre de Harlay-Champvallon à Mazarin, datée du 10 décembre 1658 et selon laquelle la juridiction de Rouen s'exerçait sans contestation au Canada à cette date depuis plus de vingt-cinq ans (34).

Pour sa part, Bertrand de La Tour, le biographe de Mgr de Laval, affirme :

Par l'usage établi dans les Missions étrangères, & approuvé par le Pape, tous les Missionnaires François prennent en partant les pouvoirs de l'Evêque du lieu de l'embarquement. Ces pouvoirs durent pendant toute la traversée, & dans le lieu même du débarquement, s'il n'y a point d'Evêque

32. D'après Jouve, l'expulsion des missionnaires en 1629 ne constituant pas un abandon des missions, les privilèges du bref de 1618 n'étaient pas annulés. Jouve, Le Père Joseph Leclerc du Tremblay, Capucin, et les missions de la Nouvelle-France, BRH, XLV (1939), 129-143 et 164-177.

33. Faillon, op. cit., 1: 280.

34. Rochemonteix, op. cit., pièce justificative XII, 11: 502.

titulaire jusques à ce qu'on ait trouvé le Vicaire ou le Prefet Apostolique. Cette précaution est nécessaire, parce qu'on ne peut s'adresser ailleurs, & que le peuple se trouverait sans secours. Un grand nombre de débarquemens pour le Canada s'était fait en Normandie, et la plûpart des habitans étoient de cette province. Ainsi beaucoup de Missionnaires avoient pris les pouvoirs de l'Archevêque de Rouen & les avoient exercés sur les lieux. Cet usage avoit fait insensiblement une espèce de possession en faveur du Prélat, qui lui faisoit regarder ces nouvelles terres comme une partie de son diocèse (35).

Nos historiens de la vie religieuse ont eu peine à concilier les pouvoirs de l'archevêque de Rouen avec les privilèges accordés par Rome. De quels missionnaires est-il question dans le texte de La Tour ? Pour Mgr Gosselin, il ne peut s'agir que de quelques vagues aumôniers qui seraient venus au pays car, dit-il, "il n'y eut pas au Canada d'autres missionnaires que les Récollets et les Jésuites". En sous-entendu : les Récollets et les Jésuites, étant mandatés par Rome, n'avaient rien à faire avec l'archevêque de Rouen (36). Faillon, qui prétend qu'on eut recours à Rouen en 1632, s'empresse

-
35. Bertrand de La Tour, Mémoires sur la vie de M. de Laval, 16-17.
36. A. Gosselin, Juridiction exercée par l'Archevêque de Rouen, 22.

d'ajouter : "en attendant qu'on se fût pourvu à Rome" (37). Enfin, Rochemonteix nie avec indignation l'avancé de Faillon. Comme preuve, il montre que les Jésuites relevaient de Rome par les brefs généraux de 1629 et 1649 et par l'octroi des facultés reformées après 1637 (38).

Ainsi, selon le jugement de nos historiens, nos missionnaires ne pouvaient servir deux maîtres. Liés à Rome, c'est leur faire injure que de vouloir les soumettre à Rouen. D'autre part, s'ils eurent jamais recours à Rouen, c'était pour en obtenir une juridiction provisoire que devaient annuler les privilèges romains. Pourtant, en 1647, les Jésuites, tout en règle qu'ils sont avec Rome, n'hésitent pas à s'adresser à l'ordinaire de Rouen pour obtenir de lui des pouvoirs de grands vicaires (39). La double juridiction qui s'établit clairement dès lors n'est-elle pas la confirmation d'un état de faits qui existe antérieurement ou mieux l'aboutissement normal d'une situation confuse où, en raison de l'absence d'un droit missionnaire précis et des lacunes du droit de l'Eglise gallicane, les juridictions rouennaise et romaine se constituaient un peu au gré des circonstances ? Il ne s'agit pas d'établir si Rome devait en droit exercer une autorité exclusive. Un

37. Faillon, op. cit., 1: 281.

38. Rochemonteix, op. cit., 11: 190-193.

39. Laverdière et Casgrain, éd., Le Journal des Jésuites, 93.

tel problème nous fait sortir du champ de l'histoire (40). Il s'agit plutôt de constater dans les faits un statut juridictionnel mal défini où apparaît de temps à autre le profil de l'archevêque de Rouen.

Du reste, il est compréhensible que l'imprécision règne. Du point de vue gallican, la naissance d'une colonie française catholique hors des limites de la France crée un problème que n'ont pas prévu les fameuses "libertés" codifiées à la fin du seizième siècle (41). Mais il reste évident que, suivant les principes gallicans, cette nouvelle terre française ne saurait faire exception aux règles communes. Les colons qui l'habitent en permanence doivent en matière religieuse compter sur la protection que leur accordent les prérogatives du souverain, ce qui ne peut se faire que dans les cadres d'une Eglise établie. En attendant la création d'un évêché, il paraît normal de rattacher le territoire colonial à un diocèse existant (42). Lequel ? A cette question, encore une fois, l'absence de

-
40. C'est ce qui est arrivé à la plupart des historiens du XIXe siècle qui ont traité ce sujet. Obsédés par le gallicanisme, ils sont malgré eux entraînés du droit de la juridiction de Rome, source de tous pouvoirs, au fait de cette juridiction. Aussi ne peuvent-ils s'empêcher de considérer les "prétentions" de Rouen non comme un phénomène qui s'insère parfaitement dans l'histoire religieuse de l'époque, mais comme une atteinte aux prérogatives du Saint-Siège.
41. Voir "Libertés de l'Eglise gallicane". R. Naz, éd., Dictionnaire de Droit canonique, VI: 426-525.
42. En 1650, l'île de Saint-Christophe prétend être sous la juridiction de l'archevêque de Paris. Voir Vaumas, op. cit., 249.

règles et de précédents ne permettra pas une réponse définie. Rouen s'est-il peu à peu imposé du fait qu'on y avait, lors du départ des vaisseaux (43), délégué des pouvoirs aux missionnaires pour le service des Français ? A-t-on simplement transposé dans l'ordre religieux des prérogatives qui, au civil, ressortissaient au parlement de Rouen (44) ? Il se peut. Par la suite, la juridiction ouvertement exercée par Mgr de Harlay sur les Hospitalières de Québec aurait incité les Jésuites, quand besoin serait, à se rallier officiellement à Rouen plutôt qu'à un autre diocèse.

Mais ces raisons, si elles ont existé, n'ont rien eu de péremptoire. On sait par exemple qu'en 1649, l'évêque de La Rochelle prétendait à la juridiction de la Nouvelle-France "parce que selon le droit, les terres nouvellement converties appartiennent à l'évêque le plus proche" (45).

A plus forte raison ces motifs devaient-ils être

-
43. La Tour, répété par Rochemonteix et Gosselin, parle des évêques de Lisieux, Saint-Malo, Vannes, Nantes, La Rochelle, Bordeaux, Bayonne qui, à ce compte, auraient eu les mêmes droits que l'Archevêque de Rouen. Op. cit., 18. Bien sûr. Cependant, il ne s'agit pas ici d'établir les fondements d'un droit mais l'origine d'un fait.
44. Voir l'enregistrement de l'édit de Création de la Compagnie de la Nouvelle-France.
45. Marie de l'Incarnation à son fils, 22 octobre 1649. Dom Albert Jamet, éd., Marie de l'Incarnation, Ecrits spirituels et historiques, IV: 265.

non venus à Rome. Mais là aussi régnait la confusion. En voie d'organisation, la Congrégation de la Propagande, de qui devaient normalement relever les missions canadiennes, cherchait les moyens de réduire les patronats portugais et espagnols dont la structure dans les colonies était justement susceptible de fournir un modèle de choix à l'Eglise gallicane. Elle était aux prises en particulier avec un problème dont on pouvait un jour avoir la réplique en Nouvelle-France. Des évêques de l'empire espagnol contestaient la juridiction des réguliers obtenue des papes par l'entremise des supérieurs généraux et qui exemptait les missionnaires du contrôle de la hiérarchie épiscopale (46). Or dans ce cas comme dans les autres, la Propagande, par prudence, mettra des années avant d'en arriver à une solution. Elle hésite, recule, ne veut rien brusquer. Elle ne dispose pas encore de tous ses moyens. Certains des pouvoirs qu'elle revendique sont encore exercés directement par le pape ou le Saint-Office (47).

Ajoutés aux improvisations gallicanes, ces tâtonnements romains sont au fond responsables de l'à-peu-près juridique dans lequel est née l'Eglise du Canada. Aussi est-il possible que, même munis des facultés déléguées

46. Gérin, op. cit., 27.

47. Préclin et Jarry, op. cit., 1: 67. Vaumas, op. cit., 260.

par le bref pontifical de 1629, les Jésuites aient pris des pouvoirs de l'archevêque de Rouen à partir de 1632. Cette juridiction ne concernait-elle que la traversée ? A Québec, l'autorité de Rome devenait-elle indiscutable ? Si oui, ce ne fut certes par le résultat d'une législation précise, encore moins celui de convictions ultramontaines que les historiens du dix-neuvième siècle transposeront volontiers chez les Jésuites de l'époque. Du reste, le problème de juridiction s'est-il vraiment posé avant 1647 ? Certes pas au plan des principes. Qu'ils assistent les religieuses, bénissent le mariage des colons ou évangélisent les Indiens, les Jésuites accomplissaient leur devoir sans se soucier outre mesure de la délégation de pouvoirs qu'ils mettaient en oeuvre (48). C'est de cet empirisme propre aux colonies naissantes qu'avec le temps et une Nouvelle-France institutionnellement plus complexe surgiront les conflits de juridiction.

4. Hospitalières et Ursulines

En 1632, l'autorité de Rouen n'est pas clairement

48. C'est du moins ce qui ressort des documents. Nulle part il n'est question de juridiction dans les Relations des Jésuites. Dans une lettre datée du 2 novembre 1633, le père Charles Lalemant écrit : "Avec le temps il faudra un évêque au Canada; car pour maintenant, ceux qui sont là ne dépendent d'aucun évêché", (Rochemonteix, op. cit., ll: 189). Contrairement à ce qu'on lui a fait dire, cette phrase n'exclut pas la possibilité que les missionnaires aient pris des pouvoirs de Rouen à partir de 1632.

établie. C'est à partir de 1637 et par des actes liés à la fondation de l'Hôtel-Dieu de Québec que Mgr de Harlay exerce ses premiers pouvoirs précis en Nouvelle-France.

Jusque-là, le prélat de Rouen n'a fait qu'une apparition épisodique dont le sens, cependant, reste énigmatique : en juillet 1615, le père Denis Jamet, supérieur de la mission des Récollets, adresse les premières impressions de son arrivée au Canada au cardinal de Joyeuse, prédécesseur de Harlay sur le siège épiscopal de Rouen. Ce même cardinal présidait l'assemblée du clergé des Etats-Généraux qui avait quelques mois auparavant accordé son approbation et son appui financier à l'entreprise des Récollets. Selon la relation du père Jamet, c'est le cardinal de Joyeuse lui-même qui demanda aux Récollets de lui écrire (49). A quel titre ? Comme ordinaire de Rouen ou comme président de l'Assemblée du Clergé ? On ne saurait dire. Mais c'est éluder la question et non y répondre que d'affirmer que les Récollets ayant pris des pouvoirs de Rome n'avaient rien à faire avec Rouen (50).

49. Jouve, Les Franciscains et le Canada, 6 et 58-68.

50. "Nulle part il n'est question, dans les documents ou les chroniques de l'époque, de visite ou de demande de pouvoirs à l'archevêque de Rouen. Qu'avaient-ils besoin de ces pouvoirs ? Ils avaient ceux du Saint-Siège." A. Gosselin, La Mission du Canada avant Mgr de Laval, 15. Jouve, qui reproduit la lettre du père Jamet, abonde dans ce sens. A noter cependant qu'un paragraphe de la relation du père Jamet concerne précisément le petit groupe de Français de la colonie et "ceux qui naviguent simplement". Sur ces gens, dit le père Jamet au cardinal de Joyeuse, la présence des Récollets a eu de bons effets.

En 1639, les Hospitalières de Dieppe débarquent à Québec munies d'une autorisation de François de Harlay datée du 20 mars de la même année. On y lit :

... que les dites religieuses seront assistées et conduites par un Confesseur et directeur approuvé par Nous ou par notre directeur de notre dit hostel-Dieu et maison de Dieppe. Qu'elles seront tenues de nous envoyer tous les voyages, une relation bien certifiée du dit Confesseur de leur bonne conduite, progrès et établissement, qu'elles y recevront tel Visiteur qui y sera par Nous désigné ou envoyé devant lequel elles rendront compte de toute leur administration et revenu (...) qu'il ne pourra être fait aucune altération ou changement des deniers de la fondation par application en cas de rachat ailleurs ou autrement que de notre autorité (...) qu'en tout et partout elles y recevront nos ordres comme font nos diocésaines, jusqu'à ce que l'Ordre Episcopal soit par Sa Sainteté estably fixe et successif en ce Nouveau Monde... (51).

Deux ans auparavant, le 16 août 1637, le contrat de fondation passé à Paris entre la duchesse d'Aiguillon et les religieuses de Dieppe s'était fait "sous le bon plaisir de Monseigneur l'Archevesque de Rouen" de même que l'élection des trois religieuses appelées à fonder l'Hôtel-Dieu de Québec (52).

51. Obédience de Monseigneur l'Archevesque de Rouen, 20 mars 1639, AHD-Q, T. 21.

52. Contrat du 16 août 1637, AHD-Q, T. 21. Dom Albert Jamet, éd., Les Annales de l'Hôtel-Dieu de Québec, 11.

En 1639, le confesseur et directeur de ces trois hospitalières, qui a reçu l'approbation de Mgr de Harlay et qui doit les conduire et les assister durant le voyage ainsi qu'après le débarquement, n'est nul autre que le père Barthélémy Vimont, nouveau supérieur des Jésuites de Québec. Il est chargé de veiller sur les hospitalières "jusques a ce que l'on puisse y pourveoir par autre voye de quelque ptre seculier ou regulier par mondit seigneur l'Archevesque" (53).

En 1640 et en 1643, d'autres hospitalières dont l'obédience s'est faite "sous le bon plaisir" de Mgr de Harlay arrivent à Québec accompagnées de Jésuites (54).

Le père Vimont conservera ses fonctions de délégué de l'archevesque de Rouen auprès des Hospitalières aussi longtemps qu'il restera supérieur de la mission jésuite. C'est lui qui, le 29 avril 1645, reçoit les premiers voeux prononcés à l'Hôtel-Dieu. Il agit "soûs l'autorité

53. Obédience donnée par M. Heaume, directeur de l'Hotel-Dieu de Dieppe, AHD-Q, T. 21. Tout en étant le délégué de M. de Rouen auprès des Hospitalières, le supérieur des Jésuites préférait leur donner comme confesseurs des prêtres séculiers quand il s'en trouvait dans la colonie. Les Jésuites alléguaient "leurs grandes occupations et leurs règles qui ne les obligent point a conduire les Communautés de filles et qui au contraire les en éloignent, non nobsant les sollicitations qu'avoit faites nôtre fondatrice, Madame la Duchesse Daiguillon, qui, dès l'année de nôtre départ de France, avoit obtenu du Reverend Pere Général une ample permission pour que les Peres de la Compagnie de Jesus conduissent cette maison...", Annales, 51.

54. Obédience du 24 mars 1640, AHD-Q, T. 21. Obédience du 6 avril 1643, AHD-Q, Chroniques de l'Hôtel-Dieu de Québec, Reg. I: 31.

de Monseigneur l'archevêque de Rothen" (55). L'année suivante, en octobre 1646, le père Jérôme Lalemant, qui a remplacé le père Vimont au supérieurat de la mission, préside l'entrée de deux postulantes chez les Hospitalières. Les chroniques de l'Hôtel-Dieu nous le donnent comme "grand vicaire de Monseigneur l'archevêque de Rouen, notre prélat et supérieur" (56).

Ainsi, il ne fait pas de doute que de 1639 à 1647, le supérieur des Jésuites à Québec ait comme tel exercé une autorité sur les religieuses de l'Hôtel-Dieu et que cette autorité provenait de pouvoirs délégués par l'ordinaire de Rouen. Aussi faut-il prendre dans un sens assez restreint la remarque du père Jérôme Lalemant voulant que jusqu'en 1647, les Jésuites n'aient eu "rapport à aucun Evêque pour le gouvernement spirituel de ce pays" (57).

-
55. AHD-Q, Annales, 53. Les Annales ajoutent qu'à cette époque, "le Canada dépendoit du diocèse de Rothen" et que le supérieur des Jésuites était aussi "supérieur des Communautés". L'affirmation est anachronique et est contredite par l'histoire des Ursulines.
56. AHD-Q, Chroniques de l'Hôtel-Dieu de Québec, Reg. 11: 1-2.
57. Le Journal des Jésuites, 186. Nous n'avons ici qu'à suivre l'exposé de Mgr Gosselin dans Juridiction exercée par l'archevêque de Rouen. Nous avons simplement contrôlé ses sources et fait quelques corrections aux textes cités. Chose étrange, dans un autre ouvrage publié quatorze ans plus tard, La mission du Canada avant Mgr de Laval, Mgr Gosselin minimise le rôle joué par l'archevêque de Rouen avant 1647 en omettant les textes essentiels de 1645 et 1646 concernant la première profession et la réception des postulantes et surtout en négligeant de faire le lien entre l'autorité que Harlay exerça sur les Hospitalières de Québec à partir de 1639 et la juridiction qu'il "voulait" faire reconnaître en 1647.

Quel était à la même époque le statut des Ursulines ? On sait qu'en 1639, deux religieuses venaient de Tours et une troisième, de Dieppe. A leur départ de France, elles reçurent de leur évêque respectif l'autorisation de s'installer à Québec (58). Le père Vimont semble au début avoir joué auprès d'elles le rôle de consultant (59). La présence de religieuses soumises à des constitutions différentes (Constitutions de Paris et Constitutions de Bordeaux) amène les Ursulines à s'entendre, le 8 septembre 1641, sur des "Articles d'Union" qui reçoivent l'approbation de leurs monastères d'origine (60). Mais ce n'est qu'en février 1647 que le père Lalemant commence à travailler aux constitutions et règlements définitifs. Toutefois, on ignore à quel moment précis ils furent adoptés (61). Jusqu'en 1648, absolument rien n'indique que les pères Vimont et Lalemant aient été dans leurs rapports avec les Ursulines les délégués de quelque prélat de France.

Par contre, jusqu'à cette date, les lettres de Marie de l'Incarnation donnent à entendre que les religieuses, qui en 1645 sont au nombre de neuf provenant de quatre

58. Les Ursulines de Québec, 1: 71. Relation de 1639, RJ, XVI: 16.

59. Marie de l'Incarnation à Mère Françoise de St-Bernard, 2 avril 1639, Jamet, éd., Marie de l'Incarnation, Ecrits spirituels et historiques, III: 123.

60. Les Ursulines de Québec, 1: 69.

61. Le Journal des Jésuites, 77.

maisons différentes, relèvent en définitive de l'ordinaire des diocèses où se trouve leur monastère d'origine, tant qu'une bulle pontificale ne viendra pas confirmer leur union. Or le pape refuse de se rendre à la demande des Ursulines en raison de l'absence d'évêque à Québec (62). Puis, en 1649, sans que la bulle n'ait été accordée, l'affaire paraît définitivement réglée (63). C'est qu'à ce moment, le supérieur des Jésuites a officiellement reçu de Rouen des pouvoirs de grand-vicaire.

Jusque-là, rien ne relie Mgr de Harlay aux Ursulines. Du reste, son autorité paraît être confinée exclusivement à l'Hôtel-Dieu.

Comme au civil, le besoin de structures religieuses mieux définies en Nouvelle-France se fera sentir à mesure que s'accroîtront le chiffre de population et la diversité des institutions. Entre 1632 et 1645, c'est-à-dire jusqu'à l'apport de la Société de Notre-Dame de Montréal et aux problèmes que cette nouvelle autorité va poser, la juridiction au total imprécise des Jésuites semble avoir été indiscutée.

Mais l'archevêque de Rouen est déjà dans la place. En 1640, prenant prétexte de son rôle chez les Hospita-

62. Jamet, éd., op. cit., III: 390-392, IV: 19-21, IV: 58-62, IV: 109.

63. Ibid., IV: 264-265. Ce n'est que le 21 novembre 1648 qu'a lieu la première profession chez les Ursulines. Voir Les Ursulines de Québec, 1: 135.

lières de Québec, il souhaite que les Relations en provenance de la Nouvelle-France ne puissent être publiées sans son autorisation (64). Il n'insiste pas : son droit n'est pas des mieux établis. Toutefois, lorsque des lettres viendront de France mettre en doute la validité de certains actes spirituels accomplis sous l'autorité des Jésuites, c'est vers lui que tout naturellement les missionnaires se tourneront pour légitimer leur position.

Entre-temps, ils se sont donnés à leur tâche essentielle : la conversion des Indiens. Ils ont établi des têtes de pont de la Huronie au pays des Montagnais. Ils savourent leur premier enthousiasme. Leurs missions font, à elles seules, toute l'histoire de la Nouvelle-France de ces premières années, à côté d'un commerce de fourrures sur lequel on ne possède que de minces aperçus. Chaque année, leurs Relations propagent en France l'idée d'un Canada, terre d'infidèles à mener à Dieu. Dans leur stratégie, l'immigration française joue un rôle de premier plan, mais subordonné à la fin qu'ils poursuivent. Le colon français qui fait souche, c'est en quelque sorte l'appât et le modèle de l'Indien (65). Bien sûr, la réalité ne mettra pas de temps à présenter un visage diffé-

64. Gosselin, Juridiction exercée par l'Archevêque de Rouen, 27.

65. Voir les Relations de 1632 à 1641 d'où se dégage le programme missionnaire du P. Le Jeune.

rent de cet idéal. Mais dans l'histoire religieuse, cette orientation persistera longtemps. Il faudra attendre le dernier quart du XVIIe siècle avant que la mission du Canada soit réellement devenue l'Eglise de la Nouvelle-France.

CHAPITRE II

UN ELEMENT NOUVEAU : LA SOCIETE DE NOTRE-DAME DE MONTREAL

1. Le projet de Montréal et les Jésuites

La fondation de Montréal se situe dans le prolongement de l'oeuvre missionnaire entreprise par les Jésuites en 1632. Dans le programme du père Le Jeune, l'établissement de postes de missions doit éventuellement amener l'arrêt des nomades algonquins. En 1640, ceux de Sillery et des Trois-Rivières ont respectivement charge des peuples de l'Est et du Centre. Le père Le Jeune songe à la fondation sur l'île de Montréal d'un troisième centre de missions qui s'occuperait des nomades de l'Ouest. Après quoi, on pénétrerait chez les sédentaires qui, sauf les Hurons, n'ont pas encore connu les missionnaires (1).

-
1. Ce lien entre la fondation des missions de Sillery, Trois-Rivières et Montréal existe dans la Relation de 1640, RJ, XVIII: 226-248, dans celle de 1641, RJ, XXI: 116-120. Dès 1634, sans toutefois mentionner l'île de Montréal, le père Le Jeune expose son plan de réductions des nomades, RJ, VI: 144-154. Il ne s'agit pas ici d'établir une relation étroite de cause à effet entre le programme du père Le Jeune et le projet de la Dauversière. Les textes indiqués ci-haut et leurs dates ne permettent pas un tel rapport. Mais on peut tout au moins constater que le dessein de Montréal est dans l'esprit du plan missionnaire des Jésuites et que sa réalisation a lieu à point nommé, après Sillery et Trois-Rivières, au moment souhaité par le père Le Jeune. Celui-ci écrit : "Restoit encor à pourvoir à la Rivière des prairies /dans l'esprit du père Le Jeune, c'est la région de Montréal/. ... Nous apprenons par la flotte de cette année, que des personnes de vertu & de courage, sont en résolution

La fondation d'une mission à Montréal ne va pas sans difficultés. Située à forte distance des postes français, l'île serait exposée aux coups de main. Il faudrait que la Compagnie de la Nouvelle-France y crée un avant-poste fortifié. Mais les Cent-Associés, nous dit Charlevoix, n'entrèrent pas dans les vues des missionnaires :

Il fallut que ce fussent encore des Particuliers, qui se chargeassent d'exécuter un dessein si avantageux à la Nouvelle France & que la guerre des Iroquois rendait même nécessaire. Quelques personnes puissantes & plus recommandables encore par leur piété, & par leur zèle pour la Religion, formèrent donc une Société, qui se proposa de faire en grand à Montréal, ce qu'on avoit fait en petit à Sillery (2).

Garneau ne voit pas les choses autrement. Il écrit :

L'établissement de l'île de Montréal fut commencé peu d'années après celui de Sillery... Les missionnaires avaient plusieurs fois engagé vainement la Compagnie à occuper cette île, dont la situation était avantageuse pour contenir les Iroquois et pour étendre l'oeuvre des missions. Le projet fut repris par M. de la Dauversière... (3).

d'y envoyer nombre d'hommes l'an prochain ... n'est-il donc pas vray que Dieu fraie le chemin aux pauvres Sauvages..." Relation de 1640, RJ: XVIII: 244.

2. F.-X. Charlevoix, Histoire et description générale de la Nouvelle-France, 1: 302.
3. F.-X. Garneau, Histoire du Canada, 1: 122. Garneau utilise avec toute la précaution qu'on devine l'Histoire du Montréal de Dollier de Casson qu'il qualifie de manuscrit "extrêmement curieux". Il ne semble y avoir puisé que pour les antécédents de M. de Maisonneuve. Il prend un malin plaisir à nous expliquer, répétant le digne Sulpicien, que Maisonneuve "avait

Jusqu'au milieu du XIXe siècle, l'idée de la fondation de Montréal est liée dans l'historiographie canadienne à l'établissement des postes missionnaires, que prônait la politique du père Le Jeune. C'est Faillon qui, avec un enthousiasme débordant, mettra l'accent sur le caractère miraculeux de la vocation des fondateurs de Ville-Marie et nous livrera un exposé où, dès le projet de sa fondation, Montréal nous apparaît comme une entreprise coupée des antécédents canadiens (4). Il est vrai que cette façon de raconter les choses existe déjà chez Dollier de Casson que Faillon utilise abondamment. Toutefois, l'auteur de l'Histoire de la Colonie française au Canada ne craint pas de renchérir sur son prédécesseur sulpicien. Ainsi, c'est avec beaucoup d'application qu'il nie l'avancé de Dollier de Casson voulant qu'à l'origine de la vocation de La Dauversière, on trouve la lecture d'une relation décrivant l'île de Montréal comme une terre propice aux missions (5). D'autre part, Faillon cherche visiblement à donner le beau

appris à pincer du luth pour passer ses loisirs seuls et pour n'être pas obligé de fréquenter la compagnie des méchants".

4. E.-M. Faillon, Histoire de la Colonie française en Canada, 1: 382ss.
5. F. Dollier de Casson, Histoire du Montréal, 12. Cette fameuse relation a fait couler beaucoup d'encre. Les Jésuites décrivent l'île de Montréal pour la première fois dans la Relation de 1637. Or la vocation de La Dauversière, soutient Faillon, se fondant sur les Véritables Motifs, date de 1635 ou 1636. Mais il importe peu d'identifier l'écrit qui est peut-être la description faite par Champlain. Il suffit d'enregistrer le fait que La Dauversière fut mis en rapport avec la Nouvelle-France par des voies naturelles et plausibles.

rôle à Monsieur Olier qui n'a, pour sa part, rien qui le rattache ostensiblement à la Nouvelle-France et aux Jésuites. Il réussit par là à accentuer davantage le caractère spontané de l'origine de Montréal. C'est suivant cette optique, où les interventions providentielles narrées avec profusion risquent fort de faire oublier l'enchaînement des faits, que nous est parvenue l'histoire des débuts de Montréal. Bien sûr, depuis Faillon, les historiens se sont plus ou moins dégagés du merveilleux. Mais la ligne du récit est restée à peu près la même. Ils ont ici et là mis la sourdine aux appels providentiels et appuyé davantage sur l'aide toujours opportune des Jésuites. Mais ils ont abandonné la relation que les premiers historiens faisaient tout naturellement entre la fondation de Montréal et le programme d'expansion des missionnaires de Québec (6).

L'intervention des Jésuites dans l'élaboration progressive du dessein de Montréal est évidente. Même Faillon, en dépit de la structure de son récit, et peut-être un peu en dépit de lui-même, ne peut s'empêcher de la signaler (7).

La Dauversière, qui, en 1635 ou 1636, conçoit l'idée d'un établissement à Montréal, est un ancien élève du collège de La Flèche, milieu par excellence de vocations missionnaires pour le Canada. Il y a vraisemblablement connu

6. Voir Maurault, Goyau, Lanctôt.

7. Faillon, op. cit., l: 419-420.

le père Ennemond Massé, missionnaire en Acadie de 1610 à 1614 et qui, à partir de cette date jusqu'en 1625, entretiendra à La Flèche ses jeunes auditeurs "des grands fruits de salut que produirait une mission dans la Nouvelle-France" (8). Le père Massé réside de nouveau à La Flèche de 1629 à 1633 (9), époque où l'on fit publier des Lyrice ad Patres S.J. in oram Canadensen transmitentes (10). A ce moment, La Dauversière, laïque pieux et zélé comme le dix-septième siècle a pu en produire, était devenu receveur des tailles et échevin de La Flèche. Lorsque, suivant la chronique, l'inspiration lui vint d'une fondation religieuse sur l'île de Montréal, c'est le père Chauveau, directeur de la Congrégation des externes du collège de La Flèche, qui est son confesseur. "Employez-vous y tout de bon" lui conseille le jésuite (11). Dollier de Casson ajoute que La Dauversière fit connaître ensuite au baron de Fancamp ce "a quoy l'avoit destiné le bon père Chauveau" (12).

Puis c'est à Paris que l'affaire se poursuit. La Dauversière et Fancamp auxquels s'est joint Monsieur Olier cherchent à faire l'acquisition de l'île de Montréal concédée en 1636 à Jean de Lauson sous le prête-nom de Gérard

-
8. C. de Rochemonteix, Les Jésuites et la Nouvelle-France au XVIIe siècle, 1: 140.
 9. Ibid., 1: 176.
 10. G. de Vaumas, L'éveil missionnaire de la France au XVIIe siècle, 168.
 11. Dollier de Casson, op. cit., 13.
 12. Ibid., 13. Dans l'édition de la Société historique de Montréal, on écrit Channeau au lieu de Chauveau.

de la Chaussée (13). Or ils devront faire deux voyages infructueux (14) en Dauphiné où Lauson est intendant avant que le chargé d'affaires de la Compagnie de la Nouvelle-France, dont les Jésuites louaient pourtant le zèle apostolique, consente à se départir de l'île de Montréal. Et pour ce, il faudra l'intervention du père Charles Lalemant (15).

Celui-ci paraît avoir été l'instrument providentiel par excellence. Au moment où s'élabore le projet de Montréal, il occupe à Paris le poste de procureur des missions du Canada, chargé de subvenir aux besoins de ses confrères de Québec. Premier supérieur de la mission des Jésuites en Nouvelle-France de 1625 à 1629, le père Charles Lalemant continue par la suite à s'occuper du Canada. On sait qu'en 1631, de Rouen, il se tient au courant par l'intermédiaire de Jean de Lauson des tractations entre la Cour de Louis XIII et l'Angleterre au sujet de la rétrocession éventuelle du Canada à la France (16). De 1634 à 1638, on le retrouve à Québec où il a charge du service paroissial (17). Or c'est précisément au cours de ces années que se dessine le programme missionnaire du père Le Jeune.

13. Ibid., Appendice XVI, 243-246.

14. Les Véritables Motifs de Messieurs et Dames de la Société de Notre-Dame de Montréal, 15.

15. Dollier de Casson, op. cit., 15.

16. Rochemonteix, op. cit., I, 186.

17. Ibid., 200.

De retour en France, le père Lalemant est chargé des affaires de la mission du Canada. Non seulement réussira-t-il à convaincre l'énigmatique Lauson de céder l'île de Montréal, mais il s'entremettra pour fournir aux fondateurs les deux premiers chefs de l'entreprise : Maisonneuve et Jeanne Mance (18). A la vérité, il n'en eût pas fallu davantage, si le récit paré du merveilleux cher aux annalistes religieux du dix-septième siècle n'était pas venu brouiller les cartes, pour conclure qu'à son origine l'oeuvre de Montréal fut un projet d'inspiration jésuite confié à des particuliers à cause de la faiblesse de la Compagnie de la Nouvelle-France (19).

Du reste, dans Le Dessein des Associés de Montréal, texte attribué à La Dauversière et répandu à partir de 1641, on trouve un programme missionnaire qui reproduit les principales données du plan mis en oeuvre par les Jésuites de Québec pour l'évangélisation des nomades : défrichement des terres par un groupe de Français; séminaires pour garçons et filles tant sauvages que français;

18. Dollier de Casson, op. cit., 16 et 22.

19. Le passage suivant de Dollier de Casson est à méditer : "Admirons, mais plus que toutes autres choses, comme elle (la Providence) voulut que la plupart de ces premiers entrepreneurs de l'ouvrage fussent sous la conduite des Révérends Pères Jésuites, afin que y reconnoissant la main de Dieu ils fussent les premiers arcbutants du commencement de cette entreprise, ce qui étoit très considérable pour ne pas dire absolument nécessaire, puisque ce dessein n'eut pas plutôt vu le jour qu'il eût été mis au néant, s'il n'eût pas eu le bonheur d'être favorisé de leur approbation." Op. cit., 28.

hôpital; puis, "toutes ces choses étant en bon état, on ne pensera qu'à bâtir des Maisons, tant pour loger quelques familles françaises, notamment les ouvriers nécessaires au pays, que les jeunes gens mariés, qui auraient été instruits au Séminaire, et les autres Sauvages convertis qui voudraient s'y arrêter. On leur donnera quelques terres défrichées, des grains pour les semer, des autels et des hommes pour leur apprendre à les cultiver" (20).

2. Les confrères du Saint-Sacrement

Mais à cette date de 1641, il se peut que déjà le projet de Montréal ait échappé aux Jésuites. Car s'il s'imbrique parfaitement dans le plan d'expansion de la mission de Québec, sa réalisation rapide au moyen de ressources confortables en hommes et en argent témoigne de l'action d'une organisation puissante.

On ne met plus en doute aujourd'hui le rôle qu'a joué la Compagnie du Saint-Sacrement dans la mise sur pied de la Société de Notre-Dame de Montréal (21). Même

-
20. Faillon, *op. cit.*, 1: 401-403. Les Archives de l'Hôtel-Dieu de Montréal possèdent une copie de ce texte qui contient quelques variantes.
21. Voir sur ce point : E.R. Adair, France and The Beginnings of New France, CHR, XXV (1944), 246-278. C. de Bonneault : La Compagnie du Saint-Sacrement, le Baron de Benty et le Canada, BRH, XXXVIII (1932), 323-352. Albert Tessier : La Compagnie du Saint-Sacrement, Les Cahiers des Dix, VII (1942), 27-43.

les plus intransigeants parmi les défenseurs de la thèse traditionnelle consentent à l'admettre pourvu que, "question de mesure", on laisse à La Dauversière "la gloire d'être le premier fondateur de Montréal" (22). Comme pour toutes les entreprises auxquelles elle est liée, la Compagnie du Saint-Sacrement, qui oeuvrait dans le secret, se laisse ici malaisément identifier. Les preuves manquent. Mais les présomptions sont nombreuses. Ainsi c'est en 1635 que naît la filiale de la Compagnie du Saint-Sacrement à La Flèche, dont La Dauversière fut certainement membre sinon membre-fondateur (23). Quant à Monsieur Olier, "un des principaux confrères de la Compagnie", il en fit partie, semble-t-il, dès 1635 ou 1636 (24). Le baron de Renty, que l'on donne habituellement comme le quatrième associé de la Société de Montréal, fut un des membres les plus influents de la confrérie du Saint-Sacrement. De 1639 à 1649, celle-ci "l'a élu et continué pour supérieur onze fois" (25). Enfin, dans la liste des Associés de Montréal en date de 1642, dix-sept des trente-neuf membres font partie de la Compagnie du Saint-Sacrement, ce qui représente une proportion majoritaire si l'on dé-

22. Olivier Maurault, Question de Mesure, Les Cahiers des Dix, XI, (1946), 24.

23. Dom H. Beauchet-Fillau, éd., Annales de la Compagnie du Saint-Sacrement par le Comte René II Voyer d'Argenson, 61. Raoul Allier, La Cabale des Dévots, 146 et 233.

24. Beauchet-Fillau, éd., op. cit., 169. E.-M. Faillon, Vie de M. Olier, 1: 166-167.

25. Beauchet-Fillau, éd., op. cit., 110.

falque du nombre total les dix associées féminines qui, à cause de leur sexe, étaient exclues de la Société secrète (26).

Mais mieux que l'appartenance de plusieurs associés de Montréal parmi les plus importants à la Compagnie du Saint-Sacrement, c'est la mise en oeuvre du dessein de Montréal et sa réussite en quelques années qui nous fait présumer du concours de la mystérieuse confrérie. Suivant l'opinion commune (27), c'est en 1639 que sont jetées les bases de la Société de Notre-Dame de Montréal entre La Dauversière, Fancamp et Olier. Or, en 1642, ce petit noyau de faibles gens est devenu une quarantaine de personnes qui s'assemblent dans l'église Notre-Dame de Paris pour offrir à Dieu l'oeuvre qui est entreprise (28). Qui sont ces personnes ? Des nobles : ducs, barons, marquis, encadrés d'une dizaine de prêtres. Plusieurs sont riches.

-
26. Marie-Claire Daveluy, Bibliographie de la Société de Notre-Dame de Montréal, RHAFF, IX (décembre 1955): 461-462.
27. Soeur Mondoux, qui s'appuie sur les Annales manuscrites de l'Institut des Religieuses Hospitalières de Saint-Joseph et sur les Mémoires du fils de Le Royer, situe la rencontre de Meudon entre La Dauversière et M. Olier en 1635 et non en 1639. De la sorte, s'échelonnant sur six ans, le noyautage des Associés par la Compagnie du Saint-Sacrement devient encore plus plausible. L'Hôtel-Dieu, premier hôpital de Montréal, 319-323. Soeur Mondoux est peut-être moins heureuse en s'obstinant à faire remonter à 1631 l'inspiration que reçut La Dauversière d'établir un hôpital à Montréal. Le miracle y gagne en éclat, mais au détriment de toute vraisemblance historique.
28. Dollier de Casson, op. cit., 40.

D'autres sont ou seront puissants. Dès 1641 et 1642, c'est 115,000 livres que ces âmes charitables fournissent pour le transport et l'entretien d'une soixantaine de colons à Montréal, sans compter les soixante mille livres que Mme de Bullion destine à l'Hôtel-Dieu (29). Jamais la Nouvelle-France n'avait été jusque-là honorée d'une bienveillance et d'un intérêt aussi spontanés. Jamais elle n'avait connu de charités aussi bien ordonnées, d'immigration aussi facilement drainée. Ces résultats dépassaient d'une part l'effort de quelques âmes inspirées, et d'autre part l'attrait que la colonie pouvait exercer sur le peuple français. Seul un organisme dont les cadres étaient déjà formés et qui possédait de multiples ressources pouvait en rendre compte. Aussi paraît-il plausible de voir derrière les Associés de Montréal le puissant soutien de la Compagnie du Saint-Sacrement dont justement "le zèle des missions s'échauffa lors puisamment" au cours des années 1639 à 1642 (30).

3. L'indépendance des "Montréalistes"

Dès sa fondation, la Société Notre-Dame de Montréal, forte de l'appui des dévots, allait bouleverser l'équilibre des forces qui régissaient jusque-là la Nouvelle-

29. Ibid., 27, 29 et 40. Annales de l'Hôtel-Dieu de Montréal, 50-52.

30. Beauchet-Fillau, éd., op. cit., 83.

France. Le phénomène est visible au plan de l'autorité civile. Déjà, en 1640, les Cent-Associés se montrent méfiants. Ils considèrent nul le contrat du 7 août par lequel Lauson cède l'île de Montréal à La Dauversière et Fancamp et, le 17 décembre, y substituent un nouveau contrat plus restrictif, se réservant la partie ouest de l'île et faisant nommément défense aux concessionnaires de "bâtir aucune forteresse ou citadelle" et de recruter des colons parmi ceux "qui seront déjà habitués sur les lieux, soit à Québec, aux Trois-Rivières ou ailleurs en la Nouvelle-France" (31). C'est vraisemblablement au compte de cette méfiance qu'il faut aussi mettre l'attitude tracassière du gouverneur Montmagny à l'égard de Maisonneuve au cours de l'hiver 1641-1642. Il paraît évident que les Cent-Associés et leurs représentants

31. Edits et ordonnances royaux, 20-23. Il semble même que la clause concernant le trafic des pelleteries dépasse les pouvoirs concédés aux Cent-Associés par l'édit de création de la Compagnie de la Nouvelle-France. On lit dans le contrat du 17 décembre 1640 que les concessionnaires ne pourront "traiter des peaux et pelleteries avec les Sauvages ni autres en quelque manière que ce soit, si ce n'est pour leur usage et la nécessité de leur personne seulement, après lequel usage ils seront tenus de les remettre entre les mains des commis de la dite Compagnie..." Or l'acte pour l'établissement de la Compagnie de la Nouvelle-France stipule que les Français habitués peuvent "traiter librement des pelleteries avec les Sauvages pourvu que les castors par eux traités soient par-après donnés aux dits associés ou à leurs commis et facteurs, qui seront tenus de les acheter d'eux sur le pied de quarante sols tournois la pièce". Voir Edits et ordonnances royaux, 8.

cherchent à faire montre d'autorité sur les nouveaux venus. En même temps, c'est Québec qui veut dominer et qui se sent lésé. On veut retenir les Montréalistes. Finalement, ce sont des Québécois qui font faux bond. Le riche monsieur de Puiseaux se donne corps et biens à Montréal et on voit même Madame de la Peltrie délaissier une Marie de l'Incarnation résignée, mais amère (32).

Et ce n'est encore que le commencement. Selon Faillon, le roi aurait dès 1641 donné aux Associés le droit de nommer le gouverneur de Montréal et celui d'avoir sur les lieux de l'artillerie et d'autres munitions de guerre pour la défense (33). Chose certaine, cette volonté est dûment signifiée au gouverneur Montmagny dans une lettre datée du 21 février 1643 où le roi stipule au surplus qu'il a accordé aux Associés la permission d'ériger un fort. Le gouverneur de la Nouvelle-France est poliment convié à favoriser dans la mesure de ses moyens le dessein des Messieurs et Dames de Montréal "en sorte qu'il ne leur soit apporté aucun trouble ni empêchement" (34). Puis, le 13 février 1644, une ordonnance du roi ratifie les concessions et privilèges déjà accordés aux Associés, confirme leur droit de nommer le gouverneur et de

-
32. Marie de l'Incarnation à Mlle de Luyne, 29 septembre 1642. Dom Albert Jamet éd., Marie de l'Incarnation, Ecrits spirituels et historiques, III: 296-307.
33. Faillon, Histoire de la Colonie française en Canada, I: 409.
34. Ibid., I: 485-486.

continuer les fortifications, leur concède le pouvoir d'ériger un corps de ville, soustrait leurs envois à la vérification des agents de Québec et leur permet de "faire et recevoir legs pieux et fondations tant pour l'entretien des pauvres sauvages que des ecclésiastiques religieux ou séculiers qui y sont et qu'il conviendra entretenir à l'avenir en plus grand nombre". A nouveau, Montmagny est invité à tenir la main à l'exécution de la volonté royale, "faisant cesser tous troubles et empêchemens au contraire" (35).

Il faut remarquer que le texte désigne les Associés non comme requérants mais comme "esposans" qui croient "devoir être troublés en l'exécution de leur entreprise" s'ils n'ont l'appui royal. Il est probable que chacun des points sur lesquels l'ordonnance insiste ait fait l'objet de contestations de la part des autorités québécoises ou des Cent-Associés. Comme le signale Lanctot (36), grâce à l'aide de la Cour et sauf en matière de traite et de justice, la Société de Notre-Dame de Montréal s'était en 1644 complètement affranchie de la tutelle des Cent-Associés, et Montréal pouvait vivre en marge de Québec.

35. Edits et Ordonnances royaux, 24-25.

36. G. Lanctot, Histoire du Canada, 1: 230.

4. Problèmes de juridiction ecclésiastique

Ces perturbations créées par la Compagnie de Montréal dans les structures politiques et administratives de la Nouvelle-France devaient avoir des répercussions dans le domaine religieux. Les Jésuites, qui n'étaient pas étrangers au dessein de Montréal, allaient être débordés par l'ampleur de la machine mise en branle. Il ne s'agissait plus, comme dans le cas de la duchesse d'Aiguillon ou de Noël Brulart de Sillery, de charités privées qu'ils avaient suscitées et qui leur permettaient de poursuivre à leur guise et sous leur propre autorité le développement de l'oeuvre missionnaire. C'est la Compagnie de Montréal qui assumait elle-même la mission évangélique pour laquelle elle avait été créée. Et pour avoir les coudées franches, elle s'était assurée d'une quasi-indépendance à l'endroit des Cent-Associés. Dès lors, l'autorité du supérieur des Jésuites, qui s'exerçait à Sillery, aux Trois-Rivières, à Saint-Marie des Hurons, partout où régnait la Compagnie de la Nouvelle-France, n'avait plus cours sur l'île de Montréal qui jouissait d'un statut privilégié. Quand, en 1642 (37), les Associés de Montréal demandèrent l'assistance spirituelle des Jésuites pour leur colonie, ce ne pouvait être, sous peine de se détruire eux-mêmes, qu'une mesure provisoire, et pour

37. Relation de 1642, RJ, XXII: 210.

le même motif, les Jésuites qui y viendraient ne devaient être que de simples desservants.

Cette situation assez étrange d'une société de gens pieux qui entend non seulement favoriser mais exercer, par les moyens politiques que lui confère la Cour, une action missionnaire chez les infidèles souleva des objections auxquelles les intéressés répondirent par Les Véritables Motifs de Messieurs et Dames de la Société de Notre-Dame de Montréal pour la conversion des Sauvages de la Nouvelle-France, publié en 1643. A côté d'objections faciles visiblement émises par les beaux esprits du siècle, on en trouve d'autres qui mettent en doute l'aptitude des Associés à s'occuper de missions et l'opportunité de concurrencer l'oeuvre des Jésuites et celle de la Compagnie des Cent-Associés. Dans le premier cas, l'auteur répond à l'objection en établissant savamment sa preuve et en l'étayant sur les Saintes Ecritures, et sur l'Eglise primitive. Il y a les ecclésiastiques et il y a les "séculiers" (entendons les laïcs). Les premiers, "riches et puissans en grâces celestes mais dépourvus des temporelles", les seconds, "pourvus avec abondance des temporelles mais indigens des spirituelles". Les laïcs des deux sexes (en Judée, en Grèce et à Rome, les premiers disciples "se laissaient suivre et servir par de saintes femmes") ont pour rôle d'aider les ecclésiastiques à répandre la vérité.

Comment precheront-ils si on ne les envoie ? Comment les enverra-t-on si on ne les nourrit ? Comment les nourrir si on n'y contribue ? Comment y contribuer si on ne se communique et si on ne s'unit ensemble d'un lien de charité désintéressée, opératrice d'infinis efforts aux bonnes âmes et rejailissante à la vive source de l'amour divin qui les pousse et qui les lie ? (38)

Tout cela était juste, mais hors de propos. Car une fois admis le devoir des laïcs d'aider à la propagation de l'Évangile, il restait à savoir si un groupe de ces laïcs munis de patentes royales mais indépendants de tout pouvoir ecclésiastique pouvait concevoir un programme de mission et le mettre à exécution.

Quant à la concurrence, la réponse des Associés était facile. De quoi la Compagnie de la Nouvelle-France se plaindrait-elle alors que celle de Montréal travaille "à peupler le pays, à rendre les chemins plus accessibles, à réduire les Sauvages à leur police, aider à défricher les terres, à bâtir et se fortifier contre les ennemis communs et à favoriser les commis de ces Messieurs de tout ce qui se fera à Montréal en leur pouvoir ?". D'autre part, pourquoi les Jésuites se sentiraient-ils lésés ? "Puisque la moisson est si abondante et que le champ est si ample, il n'y peut avoir trop d'ouvriers." Affirmer le contraire serait avouer que "mettre du bois

au feu c'est diminuer sa chaleur" (39).

On ignore le sort de ces formules frappantes. Mais une chose est sûre; c'est qu'au moment où les Associés dévoilaient leurs Véritables Motifs, ils étaient aux prises avec un problème considérable, celui de la juridiction ecclésiastique. Car, en définitive, pour évangéliser des sauvages, il fallait des prêtres.

Qui seraient ces prêtres ? Sûrement pas des Jésuites, ni des membres d'aucun ordre régulier. Car l'obéissance aux supérieurs hiérarchiques était incompatible avec l'autorité que s'était donnée la Compagnie de Montréal. En cela les Associés suivaient la règle de la Compagnie du Saint-Sacrement qui les avait noyautés. Dès 1633, en effet, la confrérie de dévots avait décidé de ne plus admettre de religieux dans ses cadres. On lit dans les Annales :

Parce que dans la naissance de cette compagnie on y avait admis des religieux et que quelques uns même avaient une grande part a son établissement, on croyait que ceux d'éminente vertu pourroient y trouver place dans la suite, mais ceux même qui s'y rencontrèrent lors y trouvèrent de grands inconvenients. C'est pourquoi le 9^e de juin de cette année, lorsqu'on proposa d'y en admettre un de grand mérite et de piété singulière, la Compagnie ne jugea pas a propos de lui en accorder l'entrée et elle arrêta le même jour

39. Ibid., 60-61.

qu'on suivroit exactement le premier article des statuts qui ne permet d'y admettre que des ecclésiastiques séculiers... Cet article /il s'agit d'une re- fonte de l'article précédent/ fut dressé de concert avec les religieux même qui se trouvaient lors dans l'assemblée. Comme ils avaient l'esprit primitif de la Cie, ils jugèrent qu'il ne pou- voit s'accorder avec les règles exactes des religieux et qu'ils n'ont pas la liberté de disposer d'eux mêmes, et qu'ils ne peuvent se trouver à aucune conférence sans permission de leurs supé- rieurs... Ainsi la Compagnie a tenu ferme dans la résolution d'exclure tous les religieux, même les prêtres soumis à un gé- néral... (40).

Du reste, l'obligation qui, à cause de leur struc- ture même, forçait ces sociétés pieuses à utiliser les services des séculiers avait en outre un aspect positif, mis en lumière par un ouvrage paru en 1644 et intitulé Mémoires et Instructions chrétiennes sur le sujet des missions étrangères. L'auteur, qu'on croit être M. de Marguerie, prêtre, membre influent de la Compagnie du Saint-Sacrement et associé de Montréal, cherchait à dé- montrer la vocation missionnaire de la France appelée à remplacer l'Espagne et le Portugal. Or ce devoir de convertir les infidèles relevait d'abord de l'organisa- tion séculière de l'Eglise : évêques et prêtres. "Dans les premiers siècles de l'Eglise, les Ecclésiastiques

40. Beauchet-Filleau, éd., op. cit., 43-44.

séculiers occupaient toutes les Missions de l'Eglise; depuis, par leur refroidissement, les Religieux y sont entrez." (41). Cette primauté des séculiers était un point de doctrine que prônait également Monsieur Olier, confrère du Saint-Sacrement et membre fondateur de la Compagnie de Montréal (42).

Le Dessein des Associés de Montréal, mis sur papier en 1641, exprime le souhait que "dix ou douze ecclésiastiques" résideront au séminaire qu'on fera édifier à Montréal après que les ouvriers auront pendant quatre ou cinq ans défriché la terre et bâti une maison meublée "de toutes les choses nécessaires pour la commodité de ceux d'entre eux qui voudront aller en personne servir Dieu & les sauvages dans ce pays" (43). Elaboré avec sagesse, le plan d'évangélisation de la Compagnie de Montréal prévoyait donc l'envoi pour les années 1646 ou 1647 de missionnaires séculiers qui travailleraient de concert avec des Associés venus sur place convertir les infidèles. Mais de qui ces missionnaires soumis aux décisions de la Compagnie de Montréal tiendraient-ils leur juridiction ecclésiastique ?

C'est au pape directement qu'en 1643 ou 1644 les

-
41. Cité par E. Préclin et E. Jarry, Les luttes politiques et doctrinales aux XVIIe et XVIIIe siècles, II: 546. Voir aussi Vaumas, op. cit., 251-254.
42. Préclin et Jarry, op. cit., II: 546.
43. Faillon, op. cit., I: 402.

Associés s'adressent. Après avoir exposé leur dessein et décrit brièvement les débuts de sa réalisation, ils demandent à Urbain VIII bénédictions et indulgences et supplient Sa Sainteté qu'elle daigne "accorder aux missionnaires qui travailleront dans ces pays, et qui seront approuvés par le très-illustre Nonce de France, les mêmes pouvoirs spirituels qu'elle a coutume de donner, en semblable cas, aux missionnaires qui partent pour les pays infidèles, puisqu'ici les raisons sont les mêmes" (44).

La requête nous paraît étrange. Comment le Saint-Siège peut-il accorder des pouvoirs à des ecclésiastiques qui, d'une part, ne relèvent pas des cadres d'un ordre religieux approuvé par Rome, et, d'autre part, sont dans la dépendance d'un ou de plusieurs évêques qui n'ont pas juridiction en Nouvelle-France ? "Nous ne voyons pas cependant, dit Faillon, qu'Urbain VIII ait fait aucune réponse touchant les pouvoirs de juridiction demandés par les missionnaires qui iraient à Ville-Marie. C'est que les pouvoirs semblables qu'il avait accordés, en 1635, aux Récollets, à l'exclusion de tous les autres, & qui devaient durer dix ans, n'étaient pas encore expirés." (45). L'explication paraît peu valable, d'autant que ces pouvoirs des Récollets - qui n'étaient pas exclusifs -

44. Ibid., 1: 469-471.

45. Ibid., 1: 472.

n'avaient jamais été exercés. Il semble plutôt que c'est le caractère laïc de la Compagnie de Montréal qui constituait une impasse. Formée en société de mission et soutenue par l'Etat, elle ne pouvait malgré tout recevoir un mandat de juridiction religieuse. D'autre part, toute juridiction pour Montréal accordée en dehors de ses cadres devenait incompatible avec l'autorité qu'elle entendait exercer.

Il existait cependant un moyen de surmonter, du moins temporairement, la difficulté. C'était d'obtenir l'érection d'un évêché en Nouvelle-France et, par la même occasion, de proposer comme candidat un membre de la Compagnie de Montréal. Des démarches en ce sens seront entreprises en 1645.

Entre-temps, les Jésuites de Québec continuent à desservir le poste de Montréal : la Relation de 1642 et particulièrement celle de 1643 ne ménagent pas leurs éloges aux Associés de Montréal et aux premiers Montréalais. Ils nous apprennent en outre que les Indiens sont enthousiastes (46). Puis le silence se fait dans les Relations sur la mission de Montréal, un silence peut-être révélateur du conflit de juridiction qui s'amorce.

46. Relations de 1643, RJ, XXIV: 220-270.

CHAPITRE III

MONTREAL -- QUEBEC -- ROUEN (1645-1653)

1. La Société de Notre-Dame de Montréal en quête d'une juridiction ecclésiastique

En 1645, les Associés de Montréal songent à la création d'un évêché en Nouvelle-France (1). Il s'agit pour eux de se donner le moyen juridictionnel de réaliser l'oeuvre missionnaire qui est leur raison d'être. Mais encore faut-il qu'ils soient en mesure d'exercer une influence sur le futur évêque. Aussi, est-ce dans leurs rangs qu'ils iront le choisir. Le prêtre désigné est Thomas Le Gauffre. Jouissant d'une fortune assez considérable, l'abbé Le Gauffre, associé de Montréal et membre de la Compagnie du Saint-Sacrement, s'était voué au soin des malades et des prisonniers (2). Selon Marie de l'Incarnation, le projet de la Compagnie de Montréal et le choix de l'abbé Le Gauffre furent soumis à l'approbation du Conseil ecclésiastique du Roi que présidait le cardinal Mazarin (3). Celui-ci voulut d'abord s'assurer de l'accord des Jésuites. Le père Georges de la Haye, supérieur de la maison professe de Paris, et deux autres jésuites

-
1. Marie de l'Incarnation à son fils, 11 octobre 1646, Dom Jamet éd., Marie de l'Incarnation, Ecrits spirituels et historiques, IV: 110.
 2. E.-M. Faillon, Histoire de la Colonie française en Canada, II: 48.
 3. Marie de l'Incarnation à son fils, 11 octobre 1646, Jamet éd., op. cit., IV: 110.

furent consultés et "témoignèrent que M. Gauffre leur serait très agréable". Faillon ajoute : M. Legauffre fut enfin nommé pour remplir le nouveau siège épiscopal" (4). Mais au cours d'une retraite de décision, le candidat mourut inopinément, laissant par testament trente mille livres pour l'érection d'un siège épiscopal à Montréal. C'était le 21 mars 1646 (5).

Cet épisode suscite certains commentaires. En premier lieu, il nous paraît étrange que la "nomination" de Monsieur Le Gauffre comme futur évêque n'ait été mentionnée ni par Dollier de Casson, ni par Vachon de Belmont. Ces chroniqueurs parlent surtout du legs (6). Ainsi en est-il des Procès-Verbaux de l'Assemblée générale du Clergé de France (7). Si vraiment Monsieur Le Gauffre fut "nommé" par la Cour au futur siège épiscopal, on voit mal qu'un événement de cet ordre ait été passé sous silence,

-
4. Faillon, op. cit., II: 49.
 5. G. de Vaumas, L'éveil missionnaire de la France au XVIIe siècle, 250.
 6. F. Dollier de Casson, Histoire du Montréal, 69. F. Vachon de Belmont, Histoire du Canada, 5. M. Le Gauffre avait désigné la Compagnie du Saint-Sacrement comme exécuteur testamentaire. Celle-ci ne put accepter ce rôle sans trahir le secret de son existence. Le testament fut contesté, et les sommes léguées pour l'érection d'un évêché au Canada ne furent jamais récupérées. Voir Annales de la Compagnie du Saint-Sacrement, 92. Ce n'est qu'à l'occasion de la mort de d'Ailleboust en 1660 que Dollier de Casson parle incidemment de M. Le Gauffre "qui y [en Nouvelle-France] devait venir Evêque". Il ne s'agit pas là nécessairement d'une nomination. Op. cit., 153.
 7. Antoine Duranthon, Collection des Procès-Verbaux des Assemblées générales du Clergé de France depuis 1560 jusqu'à présent, III: 379.

d'autant plus que dans les procès-verbaux de l'Assemblée du Clergé en date du 25 mai 1646, le problème de la création d'un évêché en Nouvelle-France est lié au testament de Monsieur Le Gauffre. On cherche en vain ce qui aurait pu empêcher que le texte parle de lui comme le candidat désigné, mort prématurément.

Il semble plutôt qu'avant mars 1646, le projet en était encore au stade des premières démarches. Les Associés de Montréal s'étaient mis d'accord pour demander la création d'un évêché en Nouvelle-France et tenter d'y faire nommer un des leurs. Mais le plus difficile restait à réaliser : obtenir l'appui du clergé de France, le consentement de la Cour et celui de Rome. C'est à ce moment que Monsieur Le Gauffre leur fit faux bond. Dans ces conditions, l'Assemblée du Clergé serait quand même saisie de l'affaire, sans que le nom d'un nouveau candidat fût mentionné.

D'autre part, vu dans cette optique, le consentement des Jésuites qui cadre mal avec la suite des événements perd de son poids. Fut-il vraiment autre chose qu'un accord sans risque ni empressement que, sollicités, les Jésuites pouvaient difficilement refuser à un projet qui était encore bien loin de sa réalisation ? (8) Autrement,

8. Un refus ouvertement proclamé aurait été interprété comme une ingérence dans le domaine du clergé séculier à une époque où précisément une certaine animosité régnait entre la hiérarchie et les réguliers,

on s'explique mal le silence des Jésuites en 1646 -- silence que la plupart des historiens guidés par la Mère Marie de l'Incarnation ont pris pour une désapprobation -- alors que la proposition des Associés de Montréal est entérinée par l'Assemblée du Clergé et reçoit l'appui de Mazarin.

C'est Antoine Godeau, évêque de Grasse et confrère du Saint-Sacrement qui, le 25 mai 1646, proposa à l'Assemblée du Clergé tenue au couvent des Augustins de faire sien le projet mis de l'avant par les Associés de Montréal de créer un évêché au Canada. Son plaidoyer s'appuie sur des principes chers à la fois à la hiérarchie et aux défenseurs de la vocation missionnaire du clergé séculier. Il est de nature à convaincre le lecteur des Mémoires et instructions chrétiennes sur le sujet des missions étrangères. Il est dans l'ordre de pensée des membres de la Compagnie du Saint-Sacrement et des Associés de Montréal. Bien entendu, les Jésuites n'y ont pas leur compte (9).

au sujet de problèmes de juridiction. Voir Vaumas, op. cit., 248. Du reste, si on en croit les Procès Verbaux de l'Assemblée du Clergé, les Jésuites en 1657 agréèrent la personne de Monsieur de Queylus comme futur évêque, ce qui ne les empêcha pas de travailler à faire passer leur candidat François de Laval. Voir Duranthon, op. cit., IV: 370.

9. C. de Rochemonteix écrit : "Mgr Godeau, évêque de Grasse, ne met pas les Jésuites parmi ceux qui désiraient l'envoi d'un évêque au Canada. Cela se comprend. Ami des Jansénistes, il n'aimait pas leurs

Après avoir fait état du legs de l'abbé Le Gauffre en vue de l'érection d'un siège épiscopal au Canada, Mgr Godeau proclama

que c'était une chose digne de la piété et de la dignité du Clergé de France de travailler à la perfection d'un si religieux dessein, afin que l'Eglise que Dieu avait assemblée au pays de Canada, avec tant de merveilles, ne demeurât pas plus longtemps privée d'un Evêque qui gouvernât; qu'en l'état où elle se trouvait maintenant, on pouvait dire qu'elle n'était une Eglise chrétienne qu'à moitié, l'Eglise étant l'Assemblée du peuple conjoint & uni à son Evêque; que les Apôtres ayant annoncé l'Evangile quelque part, y laissaient toujours un Evêque pour gouverner ceux qu'ils avaient éclairés de la Lumière de la Foi [..] que l'établissement d'un Evêque en Canada ayant jusqu'ici été reculé à cause de la guerre qui était entre les deux plus puissantes nations du pays, maintenant que la paix établissait la sureté & le commerce entr'elles, il n'y avait plus de sujet de différer; que les Français qui s'étaient habitués en ces quartiers, désiraient ardemment la consolation d'un Pasteur qui les régît dans l'ordre de la Hierarchie, & leur administrât, & à leurs enfants, le sacrement de la Confirmation; que les Infidèles qui se convertissaient, en avaient particulièrement besoin, pour être fortifiés en la Foi qu'ils avaient embrassée, & que Mrs de la Compagnie de Mont-

adversaires, et en faisant le silence sur les missionnaires du Canada, il laissait assez voir, sans le dire, que ces religieux n'approuvaient ni l'institution d'un évêché à Québec, ni l'établissement d'un clergé séculier." Les Jésuites et la Nouvelle-France au XVIIe siècle, II: 193-194.

réal étaient disposés à contribuer de leur part, tout ce qu'ils pourraient pour la subsistance de l'Évêque qui serait nommé & de son clergé (10).

Mgr Godeau demandait en terminant que l'assemblée utilise son prestige pour faire agréer le projet à la reine qui fera nomination du futur évêque "qu'elle choisira sans doute tel qu'il doit être pour une si grande entreprise". L'assemblée ayant accepté la proposition, c'est Mgr Godeau et l'évêque de Séez qui furent délégués auprès d'Anne d'Autriche pour obtenir son appui. Ils étaient en même temps chargés des démarches à faire à Rome (11).

Pour plus de sûreté, Mgr Godeau s'assure l'adhésion du cardinal Mazarin. Sollicité à la séance de l'Assemblée du Clergé du 11 juillet, le ministre répondit qu'il trouvait la proposition "si utile à l'Eglise, qu'il était prêt d'employer, non-seulement ses offices envers Sa Majesté pour l'effectuer, mais qu'il offrirait même de donner du sien pour ce sujet jusqu'à mille écus par an, en attendant qu'on pût créer une pension de pareille ou plus grande fortune sur le premier Bénéfice qui viendrait à vaquer" (12).

10. Duranthon, op. cit., III: 379.

11. Ibid., III: 380.

12. Ibid., III: 380.

L'affaire, comme on le voit, était bien engagée. Mais elle n'alla pas plus loin. Dix ans plus tard, le problème de la création d'un évêché au Canada sera de nouveau porté devant l'Assemblée du Clergé. Le procès-verbal rappelle alors la décision de 1646 et ajoute "que de puis ce temps-la les guerres arrivées entre les Hurons et les Iroquois dans le Canada & les troubles de la France ont empêché l'exécution de ce dessein" (13). La raison est certes valable, mais surtout dans la mesure où elle rend compte d'une longue période d'inaction. Elle vaut cependant beaucoup moins pour expliquer le fait que dès après juillet 1646 le projet, qui bénéficiait pourtant d'appuis sérieux, semble être subitement écarté. Car enfin il y a peu de chances que la rupture de la paix de 1645 ait été connue en France avant l'automne de 1647. Il faut chercher d'autres motifs. Que les Jésuites soient intervenus est une possibilité que plusieurs historiens n'ont pas manqué de mettre en lumière en se fondant sur ces quelques lignes souvent citées de Marie de l'Incarnation et datées du 11 octobre 1646 : "Pour moi, mon sentiment est que Dieu ne veut pas encore d'évêque en Canada : le pays n'étant pas encore assez fait, et nos Révérends Pères y ayant planté le christianisme, il semble qu'il y a de la nécessité qu'ils le cultivent encore quelque temps, sans qu'il y ait personne qui

13. Ibid., IV: 369.

puisse être contraire à leurs desseins" (14). Bien entendu, comme le souligne Rochemonteix (15), c'est son propre sentiment que l'ursuline exprime. Mais il s'insère tellement bien dans la logique de ceux que pouvaient avoir les Jésuites, que les historiens ont peine à ne pas faire le lien.

Toutefois, plus que les Jésuites, ce sont peut-être les Associés de Montréal eux-mêmes qui ont contribué à différer le projet. La mort de Monsieur Le Gauffre, leur candidat, était de nature à les désarçonner. Chose certaine, ils ont été incapables de suggérer un nom à l'Assemblée du Clergé, ce qu'ils n'omettront pas de faire en 1657. C'est que les candidats possibles ne courent pas les rues. En plus de posséder les qualités requises pour accéder à l'épiscopat, ils doivent, au mieux, être membres de la Compagnie de Montréal. A tout le moins, il faut que celle-ci possède des garanties solides de leur étroite collaboration. Autrement, l'oeuvre des missions de Montréal qui est son unique raison d'exister n'a plus de sens. Les Associés sont en 1646 les protagonistes du projet. Ils se déclarent "disposés à contribuer de leur part tout ce qu'ils pourraient pour la subsistance de l'Evêque qui serait nommé et de son clergé". Mais accepteraient-ils

14. Marie de l'Incarnation à son fils, 11 octobre 1646. Jamet, éd., op. cit., IV: III.

15. Rochemonteix, op. cit., II: 196.

de soutenir un évêque étranger à leur dessein et qui aurait en main les pouvoirs de contrecarrer leurs vues sur l'avenir de Montréal ?

D'autre part, on sait qu'au moment où l'idée de la création d'un évêché au Canada est lancée en France, les rangs de la Compagnie de Montréal commencent à s'éclaircir. C'est avec chagrin qu'on apprend ici à l'automne de 1648 que "plusieurs notables de la Compagnie du Montréal avoient été divertis de ce dessein ici par quelques personnes qui exprès leur faisoient prendre le change en faveur du Levant" (16). En 1649, les nouvelles ne sont pas meilleures : la débandade s'accentue, la Compagnie est "quasi toute dissipée" (17). La même année Jeanne Mance passe en France pour tenter d'arrêter le désastre. Elle parvient à ranimer la Compagnie qui, toutefois, ne compte plus que onze membres (18). Avec Jean-Jacques Olier comme directeur et, à ses côtés, Monsieur de Bretonvilliers, la Compagnie de Montréal allait devenir lentement la chose de Saint-Sulpice.

En perte constante d'effectifs et probablement aussi d'enthousiasme, il ne serait pas étonnant que les Associés eux-mêmes aient laissé mourir le projet dont

16. Dollier de Casson, op. cit., 69.

17. Ibid., 71.

18. Ibid., 72, 74 et appendice No XVI: 249-250.

ils étaient les initiateurs et pour lequel ils avaient promis leur secours financier. Ils le reprendront dix ans plus tard, mais alors ce sera visiblement un projet sulpicien.

En 1646, toutefois, l'idée que la Nouvelle-France, ses colons français et ses indiens convertis étaient privés des secours d'un évêque circulait en France, au moins dans les milieux du clergé. Elle allait forcer les Jésuites à se mettre en règle avec la hiérarchie française.

2. Les Jésuites de Québec dans les cadres de l'Eglise gallicane

Au moment où l'Assemblée du Clergé de France prenait la décision d'appuyer l'envoi d'un évêque au Canada, de mystérieux correspondants écrivaient aux Jésuites de Québec et mettaient en doute leur compétence à recevoir les professions religieuses et même à administrer le sacrement de mariage (19). Le 7 août 1647, les Jésuites tinrent une consulte à laquelle assistaient les pères Jérôme Lalemant, supérieur, Dendemare, Vimont et Le Jeune. Il fut décidé que le père Vimont passerait en France pour prendre conseil.

Il n'est pas mauvais de noter que c'est au cours de la même consulte que le père Lalemant résolut d'accepter

19. Le Journal des Jésuites, 93 et 186.

le poste qui lui était offert au Conseil de Québec créé le 27 mars de la même année. Il y siégeait à titre de supérieur des Jésuites en attendant la nomination d'un évêque. Le Journal des Jésuites rapporte brièvement les deux faits discutés à la consulte sans établir de liens entre eux. Mais il paraît évident qu'ils convergent vers un point commun : l'établissement de structures ecclésiastiques conformes aux principes de l'Eglise gallicane. En prenant place au Conseil de Québec, le supérieur des Jésuites représentait au sein de l'état colonial l'Eglise de la Nouvelle-France, c'est-à-dire l'Eglise d'une communauté française catholique, plus encore que celle d'une mission chez les infidèles. A ce titre, il devenait nécessaire que son statut à l'intérieur de la hiérarchie gallicane fût indiscutable.

Plus tard, en 1653, le père Jérôme Lalemant explique dans son journal :

Le P. Vimont après avoir consulté Rome, les principaux Pères de nostre Compagnie de la maison-professe & du college, le sens plus commun fut qu'il falloit s'adresser & attacher à M. de Roëen; ensuite le P. Vimont s'adressa au P. Pingeolet, pour lors recteur du college de Roëen, par la faveur et assistance duquel on obtint de M. l'Archevesque de Roëen l'Ancien, lettre de grands vicaires; ce qui estant apporté icy, avec les lettres & resolutions de tous nos PP. confirmatives de ce que dessus, on proceda avec assurance à recevoir les professions des religieuses. On ne jugea pas toutesfois à propos de

faire encore esclater beaucoup au dehors cette affaire (20).

Une question se pose à l'esprit. De qui provenaient les lettres reçues par les Jésuites de Québec en 1647 et qui "disputaient" leur juridiction ? Nos historiens ont eu tendance à impliquer ici Mgr de Harlay lui-même ou ses amis (21). Mais rien n'est moins sûr. En premier lieu, les termes mêmes du Journal des Jésuites semblent indiquer le contraire. Si vraiment, l'archevêque de Rouen a pris ou fait prendre l'initiative des démarches, pourquoi les Jésuites ont-ils besoin de la "faveur et assistance" du recteur du collège de Rouen pour obtenir des pouvoirs de grands vicaires ? Au surplus, on se demande ce qui aurait empêché Mgr de Harlay de dévoiler ses intentions à l'Assemblée du Clergé de 1646, alors que le prétexte

20. Ibid., 186.

21. "Or, en 1647, des lettres venues de France leur apprirent que Mgr l'archevêque de Rouen prétendait avoir droit de juridiction sur les pays de l'Amérique septentrionale... Aussi très grand fut l'étonnement des missionnaires... L'inquiétude vint bientôt se mêler à la surprise, et cela se comprend." Rochemonteix, op. cit., II: 202 et 205. "De son côté, l'archevêque de Rouen faisait valoir avec habileté et persévérance les titres de sa prétendue juridiction; il réussissait même par des lettres évidemment écrites à son intention à inspirer aux Jésuites du Canada des inquiétudes sérieuses..." A. Gosselin, La mission du Canada avant Mgr de Laval, 103. "La nouvelle de cette prétention, en 1647, surprit fortement les Jésuites." G. Lanctot, Histoire du Canada, 1: 285. "Harlay fit connaître aux Jésuites ses prétentions juridiques sur le Canada." Vaumas, op. cit., 250.

lui en était offert. Enfin, comment concilier ces prétentieuses exigences de 1647 avec le silence qui suit ? Jusqu'à sa mort survenue en 1653, l'archevêque de Rouen n'a pas une seule fois le plaisir de voir proclamer sa juridiction sur la Nouvelle-France.

Nous sommes, quant à nous, plutôt enclin à croire que ce sont des âmes charitables qui ont prévenu les Jésuites du fait que leur juridiction était mise en doute (22). Du reste, le problème devait inévitablement surgir à la lumière de la résolution de l'Assemblée du Clergé de 1646. Dans cette perspective, les quelques lignes du journal du père Lalemant se comprennent mieux. Après consultation, on fut en majorité d'avis "qu'il falloit s'adresser et attacher à M. de Rothen", plutôt qu'à un autre prélat, étant donné qu'il exerçait déjà depuis 1639 sa juridiction sur les Hospitalières de Québec. A cette fin, on utilisa alors les bons offices du père Pingeolet, recteur du Collège de Rouen.

22. Par qui ? N'y a-t-il pas un lien ici avec la situation juridictionnelle confuse dans laquelle se débattaient les Ursulines depuis leur arrivée en Nouvelle-France ? Le 22 octobre 1649, après avoir expliqué à son fils que le Supérieur des Jésuites de Québec était habilité à donner le voile, etc., Marie de l'Incarnation ajoute : "Nous avons pris ici ces précautions depuis que le Révérend Père Dom Raymond m'a donné les mêmes avis que vous me donnez.", Marie de l'Incarnation à son fils, 22 octobre 1649, Jamet éd., op. cit., IV: 264-265.

C'est le 19 août 1648 que le père Vimont revient à Québec, apportant de Rouen les pouvoirs de grand vicaire pour son supérieur (23). Ces pouvoirs furent confirmés par des lettres-patentes datées du 20 avril 1649 (24).

Au dire du Journal des Jésuites, Rome fut consultée dans cette affaire. Mais Rome n'est pas d'accord. Le général des Jésuites, le père Vincent Carafa, fait part de son étonnement le 18 janvier 1649 au père Etienne Charlet, provincial de Paris. Il ne comprend pas pourquoi les Jésuites du Canada qui ont reçu d'Innocent X le privilège d'administrer tous les sacrements, même ceux qui sont rattachés à la cure, dans les endroits où il n'y a ni évêque ni vicaire général, se soient quand même adressés à l'archevêque de Rouen pour obtenir de lui des pouvoirs de juridiction (25).

Mais d'abord, de quels privilèges accordés par Innocent X le père Carafa veut-il parler ? Sans doute de ceux du 20 février 1648, puisque en dehors de la bulle du 1er mars 1649 - donc postérieure à la lettre du père Carafa - qui renouvelle les pouvoirs généraux de 1629,

23. Le Journal des Jésuites, 115.

24. Voir le texte dans Rochemonteix, op. cit., II: 475-476.

25. "Non intelligimus cur Patres Canadenses cum haberent ab Innocentio X facultatem administrandi omnia sacramenta etiam parochialia in dioecesibus ubi non erunt episcopi vel ordinarii aut eorum vicarii, vel in parachiis ubi non erunt parochi vel ubi erunt de eorum licentiâ, tamen confugerint ad archiepiscopum Rothomagensis ut ab eo jurisdictionem acciperent." Ibid., II: 207.

on n'en connaît pas d'autre qui ait été émise par Innocent X au profit des Jésuites. Ainsi, la démarche du père Vimont aurait eu des suites non seulement en France mais aussi à Rome, où on se serait empressé d'obtenir pour le père Jérôme Lalemant un renouvellement des facultés réformées obtenues en 1637.

Toutefois, ce que le père Carafa ne peut comprendre, les Jésuites français, eux, l'ont fort bien compris. Ayant, en plus de leur apostolat chez les sauvages, à desservir comme pasteurs une communauté française dont les besoins devenaient plus nombreux, ils ne pouvaient éviter longtemps de s'insérer dans les cadres de l'Eglise gallicane. Les privilèges romains ne changeaient rien à l'affaire, d'autant plus qu'en France on les tenait à l'époque pour peu de choses (26).

Dans sa lettre du 22 octobre 1649, Marie de l'Incarnation note que le Supérieur des Jésuites exerce "toutes les fonctions ecclésiastiques comme les mariages, les baptêmes et autres semblables". Puis elle ajoute :

Il a des privilèges particuliers à notre égard, afin que tout ce qu'il fait en matière de supériorité soit valable, comme donner le voile, recevoir à profession, faire les visites, en attendant qu'il y ait ici un évêque qui

26. Vaumas, op. cit., 248.

fasse tout cela [...] Car encore que les Révérends Pères qui travaillent dans les Indes et dans les terres éloignées pour y établir la foi et l'évangile de Jésus-Christ aient de semblables privilèges, ceux néanmoins qui sont ici en mission ne s'en voulaient pas servir (27).

Ce texte est significatif. D'abord, Marie de l'Incarnation, qui ne fait aucune mention de Rouen, semble d'accord avec les Jésuites pour - suivant l'expression de ces derniers - ne pas faire "esclater beaucoup au dehors" la juridiction de Mgr de Harlay de qui proviennent les "privilèges particuliers" dont elle parle avec discrétion. Mais ce qu'elle nous dit clairement c'est que les Jésuites de Québec possédaient de Rome des pouvoirs dont ils ne voulaient pas se servir. En d'autres termes, la sagesse sinon le sentiment leur dictait de se rallier à l'Eglise de France, tout en conservant leurs attaches avec le Saint-Siège.

Mais ils jugèrent bon de taire la chose jusqu'à ce qu'elle fût venue "à sa maturité". Qu'est-ce à dire ? On s'est perdu en conjectures sur cette mystérieuse tactique. L'abbé Gosselin y voit un ingénieux complot entre les Jésuites et Mgr de Rouen, fondé sur le fait que les prétentions de celui-ci étant fort discutables, il était nécessaire "d'agir discrètement et sans bruit, de poser

27. Marie de l'Incarnation à son fils, 22 octobre 1649, Jamet éd., op. cit., IV: 264-265.

peu à peu, avec fermeté mais sans ostentation, des actes de juridiction, de s'emparer du gouvernement spirituel du pays [..] au bout de quelques années de prescription, si quelque autre prélat cherchait à s'immiscer dans les affaires de la Nouvelle-France, il pouvait lui répondre victorieusement par le redoutable axiome : "Melior est conditio passedentis" (28). Pour Rochemonteix, la chose est encore plus simple. Avec la belle assurance de ses convictions ultramontaines, il déclare : "Il faut croire que les missionnaires ne se montrèrent pas très fiers de leur nouvelle dignité..." (29).

Mais s'ils ne sont pas fiers, ce n'est peut-être pas pour le motif qu'insinue Rochemonteix. Forcés de se subordonner à l'autorité d'un prélat de France, les Jésuites deviennent du même coup des intermédiaires dont les jours sont comptés, du moins en ce qui concerne le service des colons français. Si la juridiction de Rouen est reconnue et proclamée, on finira un jour par envoyer en Nouvelle-France des prêtres séculiers qui prendront charge des paroisses. Du coup le prestige des Jésuites en souffrira et, particulièrement, l'autorité qu'ils exercent en matières politico-économiques à partir de 1647. Et d'ici là, révéler les attaches à Rouen, c'est

28. A. Gosselin, Juridiction exercée par l'archevêque de Rouen, 12.

29. Rochemonteix, op. cit., II: 208.

indiquer aux adversaires auprès de qui précisément loger les plaintes qu'ils ont à formuler (30).

Or, il se trouve que l'attitude même de Mgr de Harlay fait aux Jésuites la partie belle. Sollicité de leur accorder des pouvoirs de juridiction, l'archevêque consent à délivrer ses patentes, puis semble se désintéresser totalement du sort de la communauté dont il est responsable. "Il procédait, nous dit Rochemonteix (31), avec mystère et timidité, intervenant le moins possible et sans bruit." La vérité, c'est que rien n'indique qu'il soit jamais intervenu. En règle désormais quant aux "vestures et professions des religieuses", les Jésuites, sans mot dire, continuaient d'administrer l'Eglise canadienne.

3. Les Jésuites consolident leur position

La situation des Jésuites restait précaire. Un jour ou l'autre, Rouen pouvait sortir de son accommodante indifférence. D'autre part, la nomination d'un évêque n'était plus qu'une question de temps. Pour éviter les

30. Si on en croit Chrétien Le Clercq, ces plaintes existent. En 1650, des colons demandent l'envoi de Récollets au Canada. "Les habitans n'avoient point le repos de leur conscience à cause de certaines difficultez d'interests qui se rencontraient dans le Canada avec ceux auxquels il falloit se confesser." Faute de pouvoir obtenir des Récollets, les requérants affirment qu'ils demanderont des prêtres séculiers. Voir Premier Etablissement de la Foy dans la Nouvelle France, I: 499-500.

31. Rochemonteix, op. cit., II: 208.

brimades d'une autorité ecclésiastique qui pût éventuellement leur devenir hostile, les Jésuites eurent recours à Anne d'Autriche de qui ils obtinrent en juillet 1651 des lettres patentes qui assuraient leur permanence au Canada à titre de missionnaires.

En plus de confirmer l'octroi annuel de 5000 livres qu'ils recevaient depuis 1647, le document royal leur permettait de "s'establir dans toutes les îles et dans tous les endroits de la terre ferme que bon leur semblera pour y exercer leurs fonctions selon leurs privilèges, sans qu'ils y puissent être troublez en quelque façon et manière que ce soit" (32).

Au même moment, le général des Jésuites, le père Nickel, recevait des directeurs de la Compagnie des Cent-Associés une lettre lui recommandant d'appuyer la création d'un siège épiscopal au Canada et la nomination du père Charles Lalemant comme évêque (33).

L'année précédente, des démarches avaient été entreprises en ce sens auprès d'Anne d'Autriche dont on connaissait la bienveillance pour les Jésuites. Sympathique au projet, la reine-mère le référa au Conseil des Affaires ecclésiastiques où siégeait le jésuite Paulin, confesseur de Louis XIV. Le Conseil décida de proposer

32. Le texte des lettres patentes est reproduit dans Rochemonteix, Op. cit., I: 470-471.

33. La lettre est du 15 juin 1651. RJ, XXXVI: 68.

trois noms et de laisser aux Jésuites la tâche d'effectuer le choix final. Les trois noms mis de l'avant étaient ceux de Charles Lalemant, Ragueneau et Le Jeune. Le premier était le candidat des Cent-Associés avec qui il était lié depuis la fondation de la Compagnie. Le second venait d'être nommé supérieur à Québec. Jésuite entreprenant, il allait devenir l'intime du gouverneur de Lauson et manifester beaucoup d'intérêt pour le gouvernement temporel de la colonie. Quant au père Le Jeune, fraîchement débarqué en France, nommé procureur des missions canadiennes, il était le premier choix d'Anne d'Autriche dont il fut le confesseur et le conseiller. C'est lui que la reine proposa personnellement à Rome.

Le père Nickel refusa la demande de la Cour et des Cent-Associés, alléguant la règle de la Compagnie de Jésus et les vœux liant étroitement ses membres (34).

34. Ces événements sont racontés dans *Rochemonteix*, op. cit., II: 197-202. Certains points nous paraissent bizarres. Si vraiment la raison donnée par le père Nickel est la bonne, comment expliquer que le jésuite Paulin ait laissé adopter la proposition par le Conseil des Affaires ecclésiastiques. Rochemonteix prend soin de nous dire : "Le P. Lalemant et le P. Le Jeune avisés de ce qui se passait, s'étaient déjà avant la réponse du P. Nickel excusés de ne pouvoir accepter l'épiscopat; ils étaient du reste absolument opposés à la nomination d'un religieux d'un ordre quelconque, et le P. Lalemant écrivait au P. Charlet, assistant de France à Rome, de prendre garde qu'aucun religieux n'eût cette charge /en italique dans le texte/." Nous aurions souhaité que Rochemonteix cite les textes et donne les dates comme il a l'habitude de le faire, à l'appui de faits moins importants. Car, encore que cela soit plausible dans

Ainsi les Jésuites du Canada étaient écartés du poste qui leur eût permis de reprendre en mains la direction de l'Eglise canadienne. Mais leur position n'était pas désespérée. Ils avaient quand même la bonne fortune de compter sur des appuis qui pourraient, le cas échéant, les aider à soutenir une candidature qui leur fût favorable. A Paris, leurs affaires étaient entre bonnes mains : celles de Charles Lalemant au supérieurat de la maison professe et celles de Paul Le Jeune à la procure des missions canadiennes. Anne d'Autriche restait fidèle, tout comme les Cent-Associés. Quant au candidat possible, on aurait l'embarras du choix : le père Bagot dirigeait une congrégation de jeunes gens sympathiques aux Jésuites, profondément religieux, attirés par l'idéal missionnaire et dont quelques-uns étaient tout désignés pour la mitre. Il restait à attendre le moment opportun.

Entre-temps, on commençait à bouger du côté de Rouen. En 1651, Harlay-Champvallou devenait coadjuteur de son oncle. En 1653, il recueillait sa succession. Or le neveu n'a pas l'obligé effacement de son oncle. Il fera savoir de ses nouvelles aux Jésuites de Québec. Avant même la mort de Harlay I, il donne "lettre dimissoire au Sieur Gendron pour recevoir les ordres". Puis, devenu évêque

le cas des Cent-Associés, il nous paraît curieux que le Conseil des Affaires ecclésiastiques et la reine Anne d'Autriche aient proposé des candidats à l'épiscopat sans les consulter au préalable.

en titre, il renouvelle le vicariat du supérieur des Jésuites et, nous dit le Journal, donne mandat "pour faire inquisition sur la vie & sainte mort de nos Pères" (35).

L'entrée en scène de Harlay-Champvallon oblige sans doute à lever un peu le voile du secret. C'est en 1652 que le supérieur des Jésuites commence à se donner le titre de "grand vicaire de Mgr l'archevêque de Rouen", dans les registres de la Paroisse de Québec (36). De son côté, Marie de l'Incarnation ne fait plus de mystère :

...comme il n'y a point ici d'évêque, celui de Rouen a déclaré qu'il nous en tenait la place. Et, pour se mettre en possession, il a institué pour son grand-vicaire le révérend Père supérieur des Missions, lequel d'ailleurs étant le principal ecclésiastique du pays, nous nous reposons sur son autorité pour la validité de nos professions après la consultation qui en a été faite en Sorbonne, signée de six docteurs (37).

Puis le 15 août 1653, la chose éclate au grand jour à Québec. La juridiction de l'archevêque de Rouen est proclamée "en la presence [..] de Mons le Gouverneur & de tout le peuple assemblé, pendant la grande messe". Harlay-Champvallon a expédié aux Jésuites un mandement leur enjoignant de publier un jubilé qui ne peut être gagné

35. Le Journal des Jésuites, 187.

36. Gosselin, Juridiction exercée par l'Archevêque de Rouen, 14.

37. Marie de l'Incarnation à son fils, 1652. Abbé Richaudeau éd., Lettres de la Révérende Mère Marie de l'Incarnation, II: 7.

par les fidèles que par l'intermédiaire de l'ordinaire. Le grand vicaire est forcé de s'exécuter (38).

Mais auparavant, il consulte le gouverneur de Lauson, souhaitant peut-être que l'autorité civile le décharge d'une responsabilité qui ne lui sourit guère. Mais le gouverneur ne formule aucune objection. Au contraire, il se montre même consentant, ce qui semble désarçonner le grand vicaire. En tout cas, nous dit le Journal, cette attitude du gouverneur ne doit pas être criée sur les toits (39).

Les Jésuites craignent-ils que le consentement du pouvoir civil ait pour effet de consolider l'emprise de Rouen ? Il se peut. Toutefois, ce n'est pas eux qu'on pourra accuser de répandre au dehors la nouvelle du premier acte public de juridiction exercée par l'archevêque de Rouen. La Relation de 1653 est là-dessus d'une discrétion totale.

Du reste, jusqu'en 1657, le silence retombe sur les privilèges de Monsieur de Rouen. Le changement d'évêque n'a pas pour autant modifié la position des Jésuites.

38. Le Journal des Jésuites, 185-187.

39. Ibid., 185-186. "Cette publication toutesfois du Jubilé sous son nom & autorité est le premier acte qui aye paru notoirement dans le p̄ys; qui est d'autant plus authentique, qu'il s'est fait en la présence du Gouverneur, ipso non repugnante (immo ipso praemonito & consentiente, quod tamen non est passem evulgandum) & in maxima populi frequentia..."

En règle avec le droit canonique - gallican et romain - ils n'ont pas à promouvoir un état de chose, à solidifier des structures ecclésiales qui peuvent leur être préjudiciables. Ce n'est pas sur Rouen mais sur la Cour de France qu'ils misent.

Et ils gagneront, mais non sans rencontrer encore une fois sur leur chemin ces encombrants Messieurs de Montréal.

CHAPITRE IV

LES CONFLITS D'INTERETS (1655-1659)

1. Les relations Québec-Montréal jusqu'en 1655 et l'incidence religieuse

A l'automne de 1655, Maisonneuve se rend en France afin d'y régler l'envoi d'ecclésiastiques pour le poste de Montréal.

Il jugea ne devoir pas retarder ce dessein pour deux raisons, la première parce que les Révds Pères Jésuites se trouvoient pressés de toutes parts par les missions étrangères et éloignées des sauvages qui sont écartés dans les bois, ce qui lui faisoit craindre assez souvent de n'avoir pas toujours l'assistance spirituelle qu'il auroit souhaitée et qu'ils auroient bien désiré lui donner sans ces conjonctures; secondement le souvenir des desseins de M. Ollier, et de tous les Messieurs Associés qui avoient toujours eu la vue sur Messieurs du Séminaire de St-Sulpice ainsi qu'ils lui avoient déclaré, lui fit croire qu'il ne pouvoit procurer trop tôt à cette isle la venue des Ecclésiastiques de cette Maison, à cause des biens spirituels et temporels qu'ils y pouvoient faire (1).

A ces raisons Vachon de Belmont apporte une variante : Les Jésuites auraient plusieurs fois avoué à Maisonneuve que "sans estre fondez" ils ne pouvaient desservir

1. F. Dollier de Casson, Histoire du Montréal, 114-115.

le poste de Montréal "au préjudice des Missions" (2).

Le problème paraît plus complexe. Au départ de Maisonneuve pour la France, le poste de Montréal n'est plus ce qu'il était dix ans auparavant. En 1644, il jouissait d'une large mesure d'autonomie par rapport à Québec et à la Compagnie de la Nouvelle-France. La fondation de la Communauté des Habitants, l'année suivante, eut pour conséquence de modifier ses positions. Par des accords du 12 janvier et du 20 décembre 1645 conclus entre La Dauversière, porte-parole de la Compagnie de Montréal, et Repentigny, représentant de la Communauté des Habitants, les Montréalistes obtenaient leur part de la traite des fourrures, mais non sans abandonner au contrôle de la Communauté les effectifs et l'entretien de la garnison de Montréal, la navigation entre Montréal et la métropole et, à partir de 1648, l'entretien des desservants jésuites (3). Aussi Montréal subissait une réorientation.

-
2. F. Vachon de Belmont, Histoire du Canada, 9.
 3. Accords entre La Dauversière et Repentigny, 20 janvier 1645 et 12 décembre 1645. APC, Documents de Saint-Sulpice, Montréal. Pièces judiciaires 1636-1655. Le texte du 20 janvier stipule que "le nombre d'officiers, soldats et matelots" chargés de la défense de Montréal sera déterminé par le gouverneur général de la Colonie et que "la garnison et officiers dud Montreal sera commandee par le Sieur de Maisonneuve ... sous l'autorité de Monsieur le Chevalier de Montmagny gouverneur dud pays". Ces dispositions paraissent restreindre les pouvoirs accordés à Montréal par les lettres-patentes du 13 février 1644 qui ne parlent nommément d'aucune subordination. Notons de plus que l'entretien des Jésuites de Montréal par la Communauté prévu pour 1648 va à l'encontre des

Après quelques années d'existence où les efforts avaient paru porter vers l'implantation d'un régime autarcique, les Montréalistes, "pour établir une plus grande union entre les [..] habitants de la Nouvelle-France", consentaient à s'intégrer, au plan économique, à l'ensemble de la colonie laurentienne.

Le monopole de traite abandonné à la Communauté des Habitants comportait en revanche pour celle-ci l'obligation de défrayer le coût des dépenses publiques (4). C'était à la fois une charge onéreuse et une responsabilité enviable. En payant les charges, les "Habitants" se voyaient dotés d'un certain contrôle sur le budget qui leur conféra une plus grande indépendance à l'égard de la métropole et de la Compagnie de la Nouvelle-France. Mais cette situation n'allait pas durer. A la suite d'excès commis par les administrateurs de la Communauté (5), la Cour ordonne une enquête qui aboutit au règlement du 27 mars 1647 créant un Conseil chargé de la surveillance de la Communauté et établissant dans le détail le budget que les Canadiens doivent acquitter (6). Du coup, la métropole et par sa fixation des dépenses et par l'inter-

allégations de Dollier de Casson et de Belmont. Mais on ignore si cette clause fut mise en application

4. Articles accordés entre les directeurs et associés en la Compagnie de la Nouvelle-France et les députés des Habitants du dit pays, 1645, AC, C11A, 1: 215-216.
5. Le Journal des Jésuites, 68.
6. Règlement pour établir un bon ordre et police en Canada, 27 mars 1647, AC, F3, 3: 233-234.

médiaire du Conseil reprenait en main l'autorité qu'elle avait un moment abandonnée à la Communauté.

Dans cette histoire, quel est le rôle de Montréal ? Une fois la réclusion abandonnée, le poste semble avoir voulu s'assurer une part d'influence dans l'administration de la colonie à laquelle il s'intégrait. Maisonneuve est de ceux qui protestent en 1646 contre les excès des administrateurs de la Communauté des Habitants (7) dominés par les Québécois. La même année, il s'embarque pour la France (8) et on peut raisonnablement croire qu'il n'est pas étranger à l'élaboration du règlement du 27 mars 1647. Celui-ci a été dressé sur les conseils de trois commissaires royaux spécialement chargés d'examiner les différends existant en Nouvelle-France au sujet de la traite et "autres matières". Or, ces commissaires, les Sieurs Laisné, de Mesme et de Morangis, sont membres de la Société de Notre-Dame de Montréal (9). Maisonneuve peut donc compter sur des appuis précieux. Du reste, la faveur dont jouit le poste de Montréal auprès des autorités apparaît dans la composition du Conseil de surveillance créé par le règlement de 1647. Maisonneuve y côtoiera le gouverneur de la colonie et le supérieur des Jésuites.

7. Le Journal des Jésuites, 68.

8. Ibid., 68.

9. Arrest du Roy, 12 février 1647, AC, F3, 3: 232. Marie-Claire Daveluy, Biblio. de la Société de Notre-Dame de Montréal, RHAF, IX, 3 (décembre 1955): 461-462.

A remarquer que le règlement continue à maintenir Montréal dans un statut spécial. Ainsi Maisonneuve jouit d'un budget de 10.000 livres affectées à l'entretien du poste et de la garnison alors que Trois-Rivières émerge au budget du gouverneur général et n'a pas de représentant au Conseil de surveillance (10).

Hissés à la cogestion économique de la colonie et assurés d'un minimum d'indépendance, les Montréalistes paraissent en bonne posture. Mais en 1648, un nouveau règlement vient modifier la situation (11). Le gouverneur de Montréal, bien qu'il soit encore autorisé à siéger au Conseil lorsqu'il est de passage à Québec, n'en est plus un membre permanent. Mais, en revanche, c'est le propre lieutenant de Maisonneuve, Louis d'Ailleboust, qui est nommé gouverneur général de la colonie en remplacement de Montmagny (12). Ainsi Montréal continue à assurer sa

-
10. Règlement... 27 mars 1647, AC, F3, 3: 233. En confiant un budget à Montréal et en statuant sur les effectifs de la garnison - 30 hommes au moins - le roi prenait en main une autorité qui, selon les accords de 1645 conclus entre La Dauversière et Repentigny, ressortissait au gouverneur général de la Colonie. Aussi, en pratique, Montréal recouvrait une certaine mesure d'indépendance par rapport à Québec.
 11. Arrest du 5 mars 1648, AC, F3, 3: 235.
 12. Selon Dollier de Casson, le poste de gouverneur avait été offert à Maisonneuve qui l'avait refusé. Op. cit., 64. Dans son "Mémoire sur le Canada" (1697), Aubert de la Chesnaye affirme que cinq ou six familles cabalèrent contre Montmagny, "prirent ses pouvoirs pour aller solliciter quelques graces et arrives ils firent nommer un d'entr'eulx pour gouverneur..." Collection de Manuscrits contenant lettres, mémoires, et autres documents historiques relatifs à la Nouvelle-France, 1: 249. C'est par erreur que les éditeurs de cette collection datent le document de 1676 au lieu de 1697. Voir AC, F3, 2: lss.

présence à Québec.

Pour peu de temps, semble-t-il. L'arrêt de 1648 stipule que dorénavant le terme du gouverneur sera de trois ans. Le 17 janvier 1651, Jean de Lauson succède à d'Ailleboust. Or Lauson, on le sait, est l'homme de la Compagnie de la Nouvelle-France et aussi l'homme des Jésuites. Sa nomination s'entoure de faits qui paraissent significatifs. Elle coïncide avec le passage à Paris du père Jérôme Lalemant qui, après avoir abandonné son supérieurat au père Ragueneau, s'est embarqué pour la France en vue d'y implorer des secours pour la colonie que les Iroquois ont mise au bord de la ruine (13), mais en vue aussi d'y régler des problèmes qui concernent la Communauté des Habitants (14). Elle coïncide en outre avec les demandes pressantes faites par les colons pour obtenir l'envoi de Récollets en Nouvelle-France (15) et, d'autre part, avec les démarches entreprises par des membres de la Compagnie des Cent-Associés pour qu'un jésuite soit nommé évêque à Québec (16).

On sait que Lauson ne permettra pas aux Récollets de revenir au pays. Par ailleurs, le nouveau gouverneur était nanti d'une autorité (17) qui rejetait dans l'ombre

13. Relation de 1650, RJ, XXXVI: 46-56.

14. G. Lanctot, Histoire du Canada, 1: 257.

15. Chrétien Le Clercq, Premier Etablissement de la Foy dans la Nouvelle-France, 1: 499-500.

16. RJ, XXXVI: 68.

17. Lanctot, op. cit., 1: 260.

le Conseil de Québec. Il l'exerça en étroite collaboration avec le père Ragueneau, supérieur des Jésuites, son confesseur et ami (18). Au cours de son administration, la situation déjà précaire de la colonie continua de se détériorer. La crise économique marquée par une diminution de la production des pelleteries s'accrut. A son départ en 1656, le gouverneur de Lauson ne fut regretté par personne (19). Et les Jésuites eux-mêmes déploraient que son alliance avec leur supérieur eût jeté du discrédit sur la Compagnie (20).

Pendant ce temps, non seulement Montréal a disparu de la scène québécoise, mais la tradition montréaliste a enregistré et nous a retransmis un mauvais souvenir du passage de Lauson. Ce gouverneur, nous dit Dollier de Casson, "voulut faire connaître a Messieurs du Montreal les bons sentimens qu'il avoit pour eux et les bons traitemens qu'ils en devoient espérer, en retranchant 1000 livres d'appointemens que Messieurs de la Compagnie générale donnoient à M. de Maison-neufve..." (21). Autre sujet de ressentiment : en exécution d'une promesse faite à Maisonneuve, Lauson envoya pour la défense du poste de

-
18. C. de Rochemonteix, Les Jésuites et la Nouvelle-France au XVII^e siècle, II: 198.
 19. Voir la lettre du père Vimont au général, 28 août 1656, citée par Rochemonteix, op. cit., II: 232.
 20. Voir lettre du père Poncet au général, 1655, citée par Rochemonteix, op. cit., II: 198.
 21. Dollier de Casson, op. cit., 82.

Montréal une troupe de dix soldats qui arrivèrent si peu équipés qu'on "les prenoit pour des spectres vivans qui venoient tout squelettes qu'ils étoient, affronter les rigueur de l'hiver" (22). Enfin, le même Lauson fit des difficultés au passage de Québec à Montréal de la recrue de 1653 amenée de France par Maisonneuve (23).

Faut-il voir dans cette tension entre les deux postes la raison de l'intervention du roi en 1655 ? Le 8 mars, celui-ci fait part à Lauson de l'affection dans laquelle il tient la Compagnie de Montréal et recommande au gouverneur de favoriser dans la mesure de ses pouvoirs le développement de son oeuvre. Le texte réaffirme certains privilèges concédés aux Montréalistes, notamment le droit de faire venir et d'emmagasiner à Montréal des marchandises de France : vivres, munitions, hardes nécessaires au maintien du poste, "sans qu'il soit permis à personne de les en empêcher, ni d'en retenir aucune chose" (24).

C'est au cours de cette même année 1655 que Maisonneuve part pour la France dans le dessein, disent les chroniqueurs, d'en ramener des disciples de M. Olier. Il y est suivi par l'ancien gouverneur Louis d'Ailleboust, qui présente à la Compagnie de la Nouvelle-France le point

22. Ibid., 82-83.

23. Ibid., 103. On retrouve toutes ces plaintes contre le gouverneur de Québec dans Belmont et dans Faillon.

24. Texte cité par E.-M. Faillon, Histoire de la Colonie française en Canada, II: 245.

de vue des Habitants au sujet de la crise économique qui sévit dans la colonie et dont ils trouvent l'administration de Lauson en partie responsable (25). On ne peut une fois de plus s'empêcher ici de discerner l'influence montréaliste qui s'exerce auprès des autorités métropolitaines contre le régime autocratique implanté à Québec par Lauson. L'édit royal du 7 mars 1657 a pour but de remédier à la situation en transformant radicalement pour la seconde fois la structure du Conseil de Québec (26). En pratique, c'est la fin de la coterie Lauson. Montréal est débarrassé d'un gouverneur qui lui est antipathique, sinon hostile.

L'orientation politique de Montréal entre 1644 et 1657 ne saurait, faute de sources, faire l'objet d'une étude approfondie et détaillée. Cependant, même avec le peu de moyens que fournit une documentation rarissime, on peut déceler une tendance générale suivant laquelle les Montréalistes, après avoir abandonné en 1645 pour des raisons d'ordre économique une portion de l'indépendance que leur conférait leur statut spécial, cherchent à assurer leur présence dans le gouvernement de la colonie. D'autre part, ils restent jaloux d'un minimum d'autonomie pour la protection de laquelle ils peuvent compter

-
25. Mémoire touchant la traite, BN, fonds français, 17871, 136-137.
26. Édit du 7 mars 1657, AE, Mémoires et Documents, Amérique, 4: 483-487.

sur la bienveillance royale. Cette double attitude entraîne un état de rivalité que l'on perçoit constant entre les dirigeants de Québec et ceux de Montréal. C'est dans cette perspective qu'il faut en 1655 situer les efforts des Montréalistes à la fois pour assurer l'indépendance religieuse de leur poste en faisant appel aux Sulpiciens et tenter par la même occasion d'imposer à toute la colonie la suprématie d'un évêque choisi parmi les leurs. Mais avec l'administration Lauson-Ragueneau à Québec, c'était un projet à ne pas crier sur les toits. Aussi Maisonneuve feignit-il "un autre sujet pour son voyage" (27).

2. Lutttes pour la nomination d'un évêque

A dix ans d'intervalle donc, les Montréalistes reposaient le même problème : ils demandaient des desservants séculiers à Montréal et la nomination d'un évêque pour la Nouvelle-France. Mais depuis les années 1644-1645, la situation s'était modifiée.

La société de Notre-Dame de Montréal n'avait pu enrayer la désaffection de ses membres qui est connue au Canada à l'automne de 1648 (28). Il en résulta une diminution de moyens financiers en partie responsable de la

27. Dollier de Casson, op. cit., 114.

28. Ibid., 69.

situation précaire dans laquelle se trouvent les Montréalais au cours des années 1650. Pour lever la recrue de 1653, essentielle au maintien du poste, il faudra avoir recours à Mme de Bullion et divertir des sommes destinées à l'Hôtel-Dieu (29). Les Associés de Montréal que Maisonneuve rencontre au cours de son voyage de 1655 n'ont plus les ressources qu'ils avaient dix ans auparavant. Par contre, ils sont encore influents à la Cour, peuvent compter sur l'appui de la Compagnie du Saint-Sacrement et sont vraisemblablement imprégnés du souffle de Saint-Sulpice.

Y compris les dirigeants du poste de Montréal, la Société de Notre-Dame ne compte alors qu'une dizaine de membres dont Monsieur Olier, supérieur de Saint-Sulpice, et Monsieur de Bretonvilliers, son futur successeur. Depuis 1649, Monsieur Olier agit comme directeur de la Société. A ces deux prêtres influents de Saint-Sulpice, se joint à une date indéterminée - peut-être en 1657 - Monsieur de Queylus qui viendra établir les Sulpiciens à Montréal (30). D'ailleurs, la Compagnie de Montréal ne

29. Ibid., 80 et 99.

30. Les noms de dix Associés de Montréal apparaissent dans un acte du 31 mars 1656, reproduit dans Soeur Mondoux, L'Hôtel-Dieu, premier hôpital de Montréal, 358. Les signataires du document agissent au nom de "leurs autres Associez". Ces absents ne sauraient être nombreux. Six ans auparavant, les Associés sont au nombre de onze et rien n'indique que la Société ait repris de la vigueur entre-temps. Voir Edits et Ordonnances royales, 1: 27. Le nom de Monsieur de Queylus appa-

fait cession de ses biens à Saint-Sulpice qu'en 1663, mais il semble acquis que le projet mijote alors depuis quelques années (31). Dès 1657, les Associés auraient décidé d'abandonner la moitié de l'île de Montréal à Saint-Sulpice, réservant l'autre moitié comme fondation pour le futur évêché (32).

En se fondant progressivement dans les cadres de Saint-Sulpice, les Associés de Montréal, s'ils ne pouvaient plus disposer des ressources financières des premières années, acquéraient par contre dans l'ordre du dessein religieux - qui reste encore leur première préoccupation - une unité de pensée et de direction et surtout des structures qui allaient rendre plus facile l'envoi d'ecclésiastiques à Montréal. Car ces prêtres devant répondre d'une double allégeance à Saint-Sulpice et à la Société de Notre-Dame n'auraient en fait qu'à

raît dans le contrat de cession de l'île de Montréal à Saint-Sulpice, le 9 mars 1663. Voir Ibid., 1: 93; Marie-Claire Daveluy prétend qu'il entra dans la Société de Montréal en 1645. Voir Bibliographie de la Société de Notre-Dame de Montréal, RHAFF, XVI (1962): 458. Parmi les dix Associés mentionnés dans l'acte de 1656, sept sont membres de la Compagnie du Saint-Sacrement. Voir Dom H. Beauchet-Filleau éd., Annales de la Compagnie du Saint-Sacrement, passim.

31. "...Monsieur de la Dauversière travaillait à se défaire de la seigneurie de Montréal et la remettre entre les mains de Messieurs les prestres de la Communauté de St-Sulpice..." Annales de l'Hôtel-Dieu de Montréal, 72. Ce dessein est sans doute responsable de la méprise de Soeur Morin, de Charlevoix et d'autres qui placent la donation de l'île de Montréal avant 1663.
32. Faillon, op. cit., II: 276.

promettre obéissance à Monsieur Olier, supérieur de l'un et directeur de l'autre. Ainsi disparaissait un obstacle qui existait dix ans auparavant, alors que les directives sulpiciennes, qui n'étaient pas prépondérantes, auraient pu éventuellement mal s'ajuster aux desseins des Associés.

Par ailleurs, la proclamation de la juridiction de Rouen sur le Canada en 1653 aplanissait une autre difficulté. Les prêtres de Montréal pouvaient prendre des pouvoirs d'une autorité ecclésiastique reconnue et légitimement constituée dans les cadres gallicans. En 1643 ou 1644, on avait dû s'adresser au pape de qui on ne devait attendre qu'une juridiction strictement missionnaire, d'ailleurs refusée. Dix ans plus tard, les pouvoirs qu'on était en droit d'espérer de Rouen seraient plus complets en ce qu'ils permettraient l'évangélisation des Indiens et l'établissement à Montréal de structures ecclésiastiques propres à une communauté de Français. Ce dernier aspect motive particulièrement la démarche de Maisonneuve en 1655; du moins c'est ce qui ressort des textes de Dollier de Casson et de Belmont déjà cités. Ainsi réapparaît, sous une nouvelle forme, la difficulté de concilier l'oeuvre missionnaire et le service religieux des colons. Bien sûr, depuis 1648, les Jésuites de Québec sont habilités à une tâche comme à l'autre. Mais au plan pratique le problème subsiste. L'évangélisation des Indiens invite à la dispersion aux confins de la colonie. Compte tenu du fait que le nombre des missionnaires n'augmente pas au rythme

des besoins, le choix entre les deux tâches devient inévitable. Quand on connaît la vocation première des Jésuites en Nouvelle-France, il apparaît plausible que, dans leur pensée, ce soit "au préjudice des Missions" qu'ils desservent un poste comme celui de Montréal. D'ailleurs, leur statut de membres d'un ordre régulier leur interdit de considérer comme permanent leur rôle de curé auprès des Français. Les prêtres de Saint-Sulpice se trouvent dans la situation inverse. Comme séculiers, ils seront avant tout les desservants de Montréal et s'adonneront aux missions indiennes dans la mesure où subsistera l'esprit qui animait au début les Associés de Montréal "pour la conversion des sauvages".

Avec le support de Rouen, rien n'empêche plus que les disciples de Monsieur Olier s'installent à Montréal. Mais pour les Associés, la tentation est forte de pousser plus loin leurs ambitions et de chercher à étendre l'influence de Saint-Sulpice sur la Nouvelle-France tout entière. Pour cela, il faudrait obtenir l'érection d'un évêché et y faire nommer un prêtre de Saint-Sulpice. De la sorte, les Associés ne feraient que poursuivre dans l'ordre religieux les efforts réalisés par les Montréalistes depuis 1645 dans les domaines politique et économique pour assurer à Montréal une place de choix dans le gouvernement de la colonie.

Au cours de la séance de l'Assemblée générale du

Clergé de France tenue le 9 août 1656, Mgr Godeau, pour la seconde fois en dix ans, se fit le promoteur du projet des Associés. Selon son témoignage, les démarches entreprises en 1645 avaient dû être abandonnées à cause de la reprise des attaques iroquoises et des troubles qui sévissaient en France. Depuis ce temps, en raison de la croissance de la colonie, le besoin d'un évêque en Nouvelle-France, tant pour le bien spirituel des Sauvages que des Français, s'était fait sentir davantage. La paix qui existait maintenant dans la colonie permettait de reprendre le projet. Dans ce but, la Société de Notre-Dame, pour fonder l'évêché, offrait la moitié de l'île de Montréal avec tous les droits seigneuriaux qui s'y rattachaient. Il ne restait qu'à faire agréer au roi la personne d'un abbé qu'on ne pouvait encore nommer mais qui possédait toutes les qualités nécessaires pour accomplir la tâche à laquelle on le destinait. Les évêques du Languedoc où ce prêtre avait exercé son ministère pouvaient d'ailleurs en témoigner. Mgr Godeau soulignait enfin "que rien n'était plus digne de l'Eglise de France, que de porter l'Évangile dans le Nouveau Monde et d'y fonder des Eglises". Ainsi, il en appelait ostensiblement à la fierté des évêques de France qui se devaient de prendre à leur charge l'édification des structures ecclésiastiques dans les colonies. Si le projet avait été mené à bonne fin en suivant la filière de l'Assemblée du Clergé de France, il est probable que l'Eglise du Canada aurait été inscrite

d'une façon définitive dans les cadres gallicans, ce qui, bien sûr, lui aurait imprimé une orientation différente de celle qu'elle connaîtra.

Les évêques approuvèrent à l'unanimité la proposition de Mgr Godeau, et le chargèrent au nom de l'Assemblée d'entreprendre les démarches nécessaires auprès de la Cour et de Rome (33).

Cinq mois plus tard, à la séance du 10 janvier 1657, Mgr Godeau profita de la présence du cardinal Mazarin pour répéter son plaidoyer en faveur du projet des Associés (34). Il rappela au cardinal la promesse qu'il avait faite antérieurement (35) de doter le futur évêché d'une pension de 1200 écus. Mazarin répondit qu'il maintenait cette dotation et qu'il s'emploierait auprès du roi pour que celui-ci donne suite au vœu de l'Assemblée.

Le procès-verbal de cette réunion ne fait plus de mystère sur l'identité de l'abbé qu'on destine à l'évêché

33. Antoine Duranthon, Collection des Procès-Verbaux des Assemblées Générales du Clergé de France depuis 1560 jusqu'à présent, IV: 368-369.

34. Ibid., IV: 369-370.

35. Le texte du procès-verbal édité par Duranthon parle d'une promesse faite "il y a deux ans". Il s'agit vraisemblablement d'une erreur. Mgr Godeau fait sans doute allusion à la pension offerte par Mazarin à la séance de l'Assemblée du Clergé du 11 juillet 1646. Comme cette session de l'Assemblée du Clergé s'est ouverte en 1645 et que Mgr Godeau se reporte deux fois à cette date, quand il parle des séances de 1646, il semblerait que le chiffre "deux" ait été substitué au chiffre "douze".

du Canada et dont les évêques du Languedoc connaissent les qualités. Il s'agit de Monsieur de Queylus, abbé de Locdieu et l'un des premiers disciples de Monsieur Olier. Si l'on en croit Mgr Godeau, "sa personne est agréable aux Pères Jésuites, avec lesquels il faut qu'un évêque soit de bonne intelligence pour l'avancement de l'Evangile en ces quartiers-là".

Autre précision du procès-verbal : Mgr Godeau déclare que l'affaire est en si bonne voie qu'il ne reste plus que l'autorité du roi "pour la mettre en sa perfection". Voilà où peut-être on se montrait trop optimiste.

Les Jésuites approuvèrent-ils vraiment le choix de Monsieur de Queylus comme futur évêque ? Rochemonteix n'en croit rien. Il voit plutôt dans cette affaire une manoeuvre de Mgr Godeau pour rallier à son projet l'Assemblée du Clergé. Ainsi s'expliquerait le mystère dont l'évêque de Vence entourait l'identité de l'abbé promis à l'évêché du Canada, à la séance du 9 août 1656. Quand le 10 janvier suivant, le nom de Queylus est dévoilé, les Jésuites qui, contrairement à ce qu'avance Mgr Godeau, ne sont pas d'accord sur le choix du candidat, s'empres- sent de proposer à la nomination du roi François de Laval sur lequel ils peuvent compter (36).

Cette explication est liée à une hypothèse insoute-

36. Rochemonteix, op. cit., II: 210-211.

nable. Selon Rochemonteix, qui s'appuie sur Charlevoix, les Jésuites connaissaient l'abbé de Queylus qui serait venu à Québec vers 1644 comme grand vicaire de l'Archevêque de Rouen. Ils auraient alors refusé de reconnaître son titre (37). Depuis Rochemonteix, cette prétendue visite de Queylus a été plus d'une fois rejetée par les historiens qui se fondent en particulier sur le fait que Queylus ne fut ordonné prêtre qu'en 1645, date à laquelle commence le Journal des Jésuites, témoin fidèle des faits à caractère religieux, qui reste complètement muet sur l'événement supposé (38).

Rochemonteix n'est pas à court d'arguments. Il explique avec une touchante naïveté : "Si les Jésuites avaient agréé M. de Queylus le 10 janvier pour proposer quelques jours après à sa place l'abbé de Laval, ils auraient fait preuve d'une bien grande légèreté (39). Pour sa part, Mgr Gosselin qui ne veut, dans cette affaire, s'aliéner personne suppose qu'on avait présumé du

37. Ibid., II: 205 et 213. F.X. Charlevoix, op. cit., II: 90.

38. Voir la controverse entre Mgr Gosselin et le P. de Rochemonteix. Auguste Gosselin : Quelques observations à propos du voyage du P. Le Jeune au Canada en 1666 et du prétendu voyage de M. de Queylus en 1644, MSRC, 2e série, II (1896): 35-58. C. de Rochemonteix, Le P. Le Jeune et M. de Queylus. Réponse à un mémoire intitulé "Observations à propos du P. Le Jeune et de M. de Queylus par l'abbé Gosselin", Les Jésuites et la Nouvelle-France du XVIIIe siècle, I: 430-446.

39. Rochemonteix, Les Jésuites et la Nouvelle-France au XVIIe siècle, II: 210.

consentement des Jésuites ou que tout bonnement on les avait mal compris (40).

Puisqu'on en est réduit aux suppositions étant donné l'absence de documentation sur ce point, il apparaît aussi plausible que les Jésuites aient donné du bout des lèvres leur accord au choix de Queylus, parce qu'ils n'avaient aucun motif sérieux pour le refuser, quitte ensuite à s'adresser directement à la Cour, en passant outre à la décision de l'Assemblée du Clergé, pour faire agréer leur propre candidat (41). C'eût été en tout cas de bonne guerre.

Quoi qu'il en soit de cette affaire, un fait reste certain : la candidature de Monsieur de Queylus fut écartée au dernier moment au profit de celle de François de Laval. Le 26 janvier 1657, alors que quelques jours auparavant l'Assemblée du Clergé continuait à s'occuper du projet de Montréal (42), Louis XIV demandait au pape Alexandre VII l'établissement d'un siège épiscopal en Nouvelle-France et la nomination à ce nouvel évêché de l'abbé de Laval (43).

-
40. A. Gosselin, Vie de Mgr de Laval, 1: 98.
41. C'est le père Le Jeune qui aurait proposé l'abbé de Laval. Voir Bertrand de La Tour, Mémoires sur la vie de M. de Laval, 10. Mémoire du roi pour servir d'instruction à Talon, 27 mars 1665, RAPQ, 1930-31, 5.
42. Le 22 janvier 1657, il est encore question à l'Assemblée du Clergé du contrat de donation des Associés de Montréal. Voir Duranthon, op. cit., 370.
43. Louis XIV à Alexandre VII, 26 janvier 1657, ASQ, Carton Evêques, no 168. Cette lettre contient un lapsus

3. Monsieur de Queylus et l'établissement des cadres séculiers

Que se passa-t-il entre janvier et avril 1657 ?

Quelle fut la réaction des Associés de Montréal devant l'échec de leur projet ? Là-dessus, les documents restent muets. Mais s'ils perdaient l'espoir de dominer l'Eglise de la Nouvelle-France, il restait encore aux Associés la possibilité de faire desservir par les leurs le poste de Montréal. A cet effet, Monsieur Olier désigna quatre de ses disciples. Nommé supérieur de la petite communauté, Monsieur de Queylus passait en Nouvelle-France accompagné de Gabriel Souart, Dominique Galinier et d'un diacre, Monsieur d'Allet (44).

Le 22 avril 1657, Queylus recevait de l'archevêque de Rouen des lettres de vicaire général (45). En même temps, Mgr de Harlay conférait aux Sulpiciens des pouvoirs spéciaux de missionnaires (46).

Il faut voir les précautions avec lesquelles Faillon entoure la narration de ces événements. Il commence par rappeler que le pape ayant à toutes fins pratiques refusé en 1643 d'autoriser le nonce apostolique à donner juri-

amusant et peut-être révélateur : le futur évêque y est désigné sous le nom de Père François de Laval de Montigny.

44. Faillon, op. cit., II: 271.

45. Voir le texte dans Rochemonteix, op. cit., II, Pièce justificative X, 477.

46. Voir AAQ, Registre A, feuille détachée.

diction missionnaire aux ecclésiastiques destinés à Montréal, les Associés en 1657 "durent s'adresser à l'Archevêque de Rouen". Dans la pensée de Faillon, c'est un pis-aller, bien sûr, qui a même un petit air d'hétérodoxie mais dont les Sulpiciens ne sont pas les premiers responsables puisque c'est de Rouen, se hâte-t-il de préciser, que "les Pères Jésuites recevaient eux-mêmes la juridiction qu'ils exerçaient dans la Nouvelle-France". Le 22 avril, continue Faillon, Mgr de Harlay donna aux Sulpiciens les pouvoirs "qu'il avait coutume d'accorder aux missionnaires dans le Canada".

Il paraît que les Associés ne lui avaient demandé que cette sorte de pouvoirs. Du moins, par d'autres lettres datées du même jour, qu'il dit avoir écrites de son propre mouvement, l'archevêque nomma M. de Queylus son official et son grand vicaire pour toute la Nouvelle-France...

C'est vraiment se donner beaucoup de mal pour laisser au lecteur l'impression que Mgr de Harlay a quasiment imposé ses pouvoirs de grand vicaire à Monsieur de Queylus. Au vrai, l'affaire ne repose que sur deux documents, tous deux datés du 22 avril 1657. Rien n'autorise à penser que le premier fait suite à une demande des Associés et que le second fut le résultat d'une décision unilatérale de Mgr de Harlay. Les termes "de son propre mouvement" que souligne Faillon sont la traduction de "spontanea voluntate", expression que l'on retrouve dans la plupart des textes

légaux émanant d'une autorité officielle et qui signifie que la décision a été prise en toute liberté. Enfin, pour montrer l'obligeance des Messieurs de Saint-Sulpice, Faillon nous explique que "tout porte à croire que si Monsieur Olier eût vécu encore (il est mort le 2 avril), il eût prié l'archevêque de Rouen de borner ces pouvoirs de grand vicaire à l'île de Montréal, et de laisser le reste du Canada sous la juridiction du supérieur des Jésuites" (47). Avouons qu'en raisonnant de la sorte, on risque peu d'être démenti !

Les quatre Sulpiciens arrivèrent à Québec le 29 juillet 1657 (48).

Ici commence un épisode - celui de la lutte entre Monsieur de Queylus et les Jésuites - que la rareté des documents et la passion des historiens projésuites et prosulpiciens ont contribué à embrouiller.

Revenons aux lettres de grand vicaire de Monsieur de Queylus. Une première chose nous frappe : il n'y est fait aucune mention des pouvoirs semblables reçus de Rouen par les Jésuites en 1649, pouvoirs confirmés en 1653 et qui vraisemblablement existaient encore en 1657. Selon Faillon, qui s'appuie sur un mémoire du diacre d'Allet, les lettres de grand vicaire du supérieur des

47. Faillon, op. cit., II: 278-279.

48. Le Journal des Jésuites, 217.

Jésuites "portait cette clause expresse que, dès qu'il y aurait en Canada des ecclésiastiques séculiers munis des mêmes pouvoirs, le recteur ne ferait plus aucun usage des siens" (49). En fait, cette clause n'existe pas dans les lettres patentes de 1649. Aurait-elle été incluse dans leur renouvellement en 1653, alors que Harlay-Champvallon prit la succession de son oncle sur le siège de Rouen ? Quoi qu'il en soit, les pouvoirs reçus par Monsieur de Queylus en 1657 ne laissent aucun doute quant à son autorité sur toute l'organisation religieuse de la Nouvelle-France. Les prêtres, religieux et religieuses

49. Faillon, op. cit., II: 281. On a reproché à Faillon d'avoir utilisé les mémoires du diacre d'Allet qu'on ne trouve aujourd'hui que dans la reproduction qu'en a donnée Antoine Arnauld (Oeuvres de messire Antoine Arnauld, [Paris, 1780], XXXIV: 724-734). Rochemonteix écrit (op. cit., II: 215) : "Il est à regretter que l'abbé Faillon ait été chercher dans la Morale pratique des Jésuites par le docteur Arnauld, presque tous ses renseignements sur les démêlés de M. de Queylus avec les Jésuites. Il eût pu puiser à source plus pure. Il ne pouvait ignorer que l'oeuvre d'Arnauld a été frappée de la censure de la Congrégation de l'index, et qu'un arrêt du Parlement de Paris l'a condamnée. M. Faillon prétend que le docteur Arnauld n'a fait que reproduire le Mémoire de M. d'Allet, le secrétaire et l'alter ego de M. de Queylus. Si cela est, nous devons dire que ce Mémoire ne fait pas honneur à M. d'Allet : il suffit de le lire en entier pour voir que c'est un pamphlet." Aujourd'hui - contrairement au 19e siècle - les arguments de Rochemonteix nous semblent assez faibles. A maints endroits, d'ailleurs, le 1er mémoire de d'Allet est confirmé par d'autres sources, dont le Journal des Jésuites. Pour le reste, c'est le témoignage du sulpicien contre celui des Jésuites.

lui sont subordonnés et les pouvoirs s'étendent à tout le territoire de la Nouvelle-France (50).

A son arrivée à Québec, Monsieur de Queylus reçut du père de Quen, supérieur des Jésuites, sa démission comme grand vicaire de Rouen, et confirma le père Poncet dans ses fonctions de curé de Québec (51). Le père de Quen affirme qu'à ce moment, il s'était, avec l'assentiment de Monsieur de Queylus, réservé le pouvoir de démettre le curé de Québec de son poste et de le remplacer par un autre de ses religieux (52). Ce qu'il fit un mois plus tard : le père Poncet ayant à la demande de Monsieur de Queylus proclamé un jubilé sans en avoir auparavant averti son supérieur jésuite, celui-ci lui enleva la cure de Québec et la confia au père Pijard que les Sulpiciens venaient de remplacer à Montréal. A cette nouvelle, Monsieur de Queylus revint de Montréal et s'installa lui-même à la cure de Québec (53).

C'est le début d'un conflit de prestige et d'autorité qui dure près d'un an entre le grand vicaire de Rouen et les Jésuites de Québec, conflit marqué de tracasseries

50. Voir le texte de la lettre de grand vicaire dans Rochemonteix, op. cit., II: 477-478.

51. Selon Dollier de Casson, op. cit., 120, ce sont les Jésuites qui auraient insisté pour que M. de Queylus exerce ses pouvoirs à Québec.

52. De Quen au R.P. Général, 3 sept. 1658, cité par Rochemonteix, op. cit., II: 217.

53. Ces détails proviennent du 1er mémoire du diacre d'Allet, cité par Arnauld, et sont confirmés par les sources jésuites; voir Rochemonteix, op. cit., II: 218-219.

et d'accusations vagues dont le Journal des Jésuites se fait l'écho (54).

Il est impossible et surtout vain de chercher à établir les responsabilités : la documentation est trop peu abondante et le problème dépasse les personnalités de Monsieur de Queylus et du père de Quen. Plutôt que de s'astreindre à défendre les Sulpiciens ou les Jésuites (55), il apparaît plus utile de voir dans ces difficultés une nouvelle manifestation de la rivalité qui oppose Montréal et Québec. Muni des lettres de grand vicaire qui en font l'autorité religieuse suprême dans la colonie et installé à la cure de Québec, Monsieur de Queylus représente la victoire momentanée de Montréal, à une époque où le Montréaliste d'Ailleboust est redevenu gouverneur, en attendant l'arrivée de d'Argenson (56). C'est aussi la victoire - momentanée - de l'organisation séculière de l'Eglise sur les structures missionnaires. Monsieur de Queylus interdit en pratique aux Jésuites le ministère paroissial, établissant pour la première fois dans l'ordre religieux la distinction entre l'Eglise des colons

54. Le Journal des Jésuites, 220-239 passim.

55. Voir Faillon et Rochemonteix.

56. Au moment où le supérieur des Jésuites a maille à partir avec Monsieur de Queylus, il manifeste une certaine résistance à l'égard de d'Ailleboust qui l'accuse de ne pas lui communiquer "les affaires qui regardent la mission d'Onontagué". Le Journal des Jésuites, 221. Madame d'Ailleboust a aussi alimenté la querelle entre les Jésuites et Queylus, ibid., 221-222.

français qui, liée à l'archidiocèse de Rouen, s'est imbriquée dans les cadres du catholicisme gallican, et l'Église des sauvages relevant à la fois de Rouen et de Rome.

Mais cette situation n'allait pas durer longtemps. Dès l'installation de Monsieur de Queylus à Québec, le père de Quen se plaignit à son général des mesures vexatoires exercées par le vicaire de Rouen à l'endroit des Jésuites. A son tour, le général s'en ouvrit au père Annat, confesseur du roi, et utilisa l'entremise du père Brisacier, recteur du collège de Rouen, pour mettre ordre à la situation (57).

Le 30 mars 1658, Mgr de Harlay, comme mesure temporaire, décida de limiter la juridiction de Monsieur de Queylus à l'île de Montréal et rétablit celle du supérieur des Jésuites sur la région de Québec (58). Monsieur de Queylus quitta Québec pour Montréal, le 21 août 1658 (59).

Le transfert des pouvoirs paroissiaux au clergé séculier avait, semble-t-il, rencontré le désir des colons. A partir de 1658, ils trouvent alarmant que les Jésuites reprennent la cure de Québec, d'autant que les quelques

57. Voir des extraits de cette correspondance dans Rochemonteix : op. cit., II: 225-226.

58. Ibid., II: 226.

59. Le Journal des Jésuites, 239.

ecclésiastiques de cet endroit ont suivi Monsieur de Queylus à Montréal, sauf deux sur lesquels on ne peut guère compter (60). Selon d'Argenson, le nouveau gouverneur, le mieux serait qu'on nomme un évêque, ce que du reste tout le monde désire (61).

Quelques mois plus tard, François de Laval était sacré évêque et le 16 juin 1659, il débarquait à Québec.

60. Marie de l'Incarnation à son fils, 24 août 1658, Richaudeau éd., op. cit., II: 123-127.

61. Ibid. D'Argenson à ..., 5 septembre 1658, BRH, XXVII (1921): 330.

CHAPITRE V

LA CREATION DU VICARIAT APOSTOLIQUE, 1659

1. Les dominantes dans la formation de Mgr de Laval

François de Laval, le futur évêque de Québec, fut profondément marqué par le courant à la fois prosélytique et mystique qui caractérise le renouveau catholique en France au milieu du XVII^e siècle (1).

Admis au collège de La Flèche en 1631, il y vécut dix ans au cours desquels il lui fut donné de connaître ou de côtoyer une dizaine de jésuites ou futurs jésuites dont le nom est lié aux missions en Nouvelle-France (2). La Flèche était à cette époque un centre particulièrement actif de propagande missionnaire pour le Canada, nourri par l'enthousiasme des Relations du père Le Jeune.

En 1641, François de Laval commence ses études théologiques au collège de Clermont à Paris où il retrouve l'influence jésuite à laquelle il demeurera toujours fidèle (3).

-
1. François de Laval naquit le 30 avril 1623 à Montigny-sur-Avre. Il était apparenté par la lignée de son père, Hugues de Laval, à la famille des Montmorency. Sa mère, Michelle de Péricard, d'origine normande, appartenait à une famille de magistrats. Voir Bertrand de La Tour, Mémoires sur la vie de M. de Laval, IV - VII. Auguste Gosselin, Vie de Mgr de Laval, 1:1-19.
 2. Voir C. de Rochemonteix, Les Jésuites et la Nouvelle-France au XVII^e siècle, 2:240.
 3. Il existe maints témoignages de la reconnaissance et de l'admiration de Mgr de Laval à l'endroit des Jésuites. Voir, en particulier, une lettre adressée au

Il semble indéniable que le jeune Laval ait connu dès son jeune âge la Nouvelle-France et le travail missionnaire qu'on y avait entrepris. Il est même possible que, très tôt, il se soit cru appelé à catéchiser les sauvages du Canada (4). Chose certaine, c'est vraiment une âme de missionnaire qu'il se forgeait dans l'ambiance propice des collèges de La Flèche et de Paris. Devenu évêque, cette tendance ne sera pas négligeable dans l'orientation qu'il donnera à l'Eglise coloniale.

Cependant, le jeune Laval, formé dans les collèges de la Compagnie de Jésus et attiré par l'idéal missionnaire, ne sera pas jésuite. Il se fera séculier. Faut-il voir là l'influence d'un oncle maternel, François de Péricard, évêque d'Evreux, qui, en 1637, nomme Laval, âgé de quinze ans seulement, chanoine de sa cathédrale, poste auquel se rattachent des prébendes que le futur évêque retirera jusqu'en 1646 ? Il se peut. Ce canonicat était un des stades de la filière grâce à laquelle François de Laval pouvait un jour se voir promu au rang de son parent (5).

Mais il y a aussi que l'heure est au clergé séculier qui revendique sa place dans le travail missionnaire.

père Nickel, supérieur général des Jésuites à Rome, datée d'août 1659 dans AAQ, Copies de Lettres, I, 5, reproduite dans RJ, XLV: 20.

4. Latour, op. cit., 11.

5. Gosselin, op. cit., 1: 33-35.

François de Laval est étudiant en théologie à Paris au moment où sont publiés Les véritables motifs de Messieurs et Dames de la Société de Notre-Dame de Montréal (1643) et les Mémoires et instructions chrétiennes sur le sujet des missions étrangères (1644), deux ouvrages qui cherchent à montrer la responsabilité de l'épiscopat, du clergé et de toute la communauté chrétienne dans l'oeuvre des missions (6).

A partir de 1646, Laval est membre de la célèbre congrégation dirigée par le père Bagot et qui groupe, pour des motifs de sanctification, des jeunes qu'on retrouve plus tard pour la plupart liés de près ou de loin aux missions étrangères : François Pallu, Vincent de Meurs, Lambert de la Motte, Michel Gazil, Luc Fermanel et d'autres, dont Ango de Maizerets et Jean Dudouyt qu'on reverra avec François de Laval en Nouvelle-France (7).

Le zèle missionnaire paraît être une des principales préoccupations des congréganistes du père Bagot. Mais ce n'est pas la seule. Ces jeunes gens qui, en 1646, ont un peu plus de vingt ans sont marqués par l'idéal d'instaurer la cité catholique, idéal très répandu en France au milieu du XVIIe siècle et au service duquel on trouve la puissante

-
6. E. Préclin et E. Jarry, Les luttes politiques et doctrinales aux XVIIe et XVIIIe siècles, 2: 545-546.
 7. Rochemonteix, op. cit., 2: 247-256. Pour cette période de la vie de François de Laval qui touche à la congrégation du père Bagot, Rochemonteix est plus sûr que Latour et Gosselin.

Compagnie du Saint-Sacrement. La plupart des congréganistes du père Bagot, y compris François de Laval, seront membres de cette confrérie secrète qui lutta par l'exemple, la sollicitation, les ceuvres de bienfaisance, mais aussi par la dénonciation et la poursuite des maifauteurs, et l'utilisation des organismes de l'Etat contre l'hérésie et le mal (8).

Il est impossible de connaître d'une façon précise l'influence de la Compagnie du Saint-Sacrement sur le futur évêque de Québec. Mais c'est un fait que Laval fera montre au Canada de dispositions d'esprit et d'attitudes assez conformes à la philosophie de la confrérie. Ainsi, sa sollicitude pour les pauvres, les déshérités, mais aussi, dans ses combats contre le mal, la tendance à

-
8. Dom H. Beauchet-Fillau, éd., Annales de la Compagnie du St-Sacrement par le Comte René II Voyer d'Argenson, passim. On lit dans les Annales, page 191, en date du 28 octobre 1659 : "...la Compagnie reçut une lettre de M. l'évêque de Pétréa, de la maison de Laval-Montigny, vicaire apostolique en Canada, et depuis premier évêque titulaire de Québec, qui l'assurait de son estime, et que bien qu'il fut séparé d'elle de plus de 1200 lieues, il ne le serait jamais d'esprit. Je fus chargé de lui faire réponse au nom de la Compagnie et de le remercier des marques qu'il lui donnait de son affection, si constante; c'était un prélat de très grand mérite, d'une vertu singulière et d'un parfait détachement." Sur la philosophie de la Compagnie du Saint-Sacrement, voir Raoul Allier, La cabale des dévots, et Alfred Rebeliau, divers articles sur la Compagnie du Saint-Sacrement dans La Revue des deux mondes, XVII (1903), 103-135; XLVI (1908), 834-868; LIII (1909), 892-923; LIV (1909), 200-228.

s'assurer des alliés dans l'administration civile, à utiliser l'influence de fonctionnaires importants (comme la Compagnie du Saint-Sacrement se servait de celle de Guillaume de Lamoignon, maître des requêtes et premier président du Parlement de Paris) pour faire triompher l'idéal d'une société catholique. Cette tendance de Mgr de Laval, on la voit poindre en particulier dans l'affaire du commerce de l'eau-de-vie avec les sauvages, dans la querelle qui l'oppose à Mézy, où il utilise l'influence de certains membres du Conseil Souverain, et dans son alliance avec l'intendant Duchesneau contre Frontenac.

Bien sûr, pour apprécier les attitudes politico-religieuses de Mgr de Laval, il faudra tenir compte du fait que, à titre de membre du Conseil Souverain, il est lui-même un représentant de l'autorité civile. Il ne faudra pas oublier non plus qu'au dix-septième siècle, le régime de séparation des Eglises et de l'Etat n'existe pas et que la France est officiellement catholique. Mais dans la colonie française, Mgr de Laval fera en sorte que ce caractère officiel d'une société catholique se reproduise en tous points dans la réalité. Or n'est-ce pas là précisément pour la France le but premier de la Compagnie du Saint-Sacrement qui, en lutte contre le libertinage et l'hérésie, cherche à rendre la vie de la société française conforme au statut de fille aînée de l'Eglise ?

Comme beaucoup de ses contemporains, entre autres

les vicaires apostoliques des Indes et ceux qui mettront sur pied le Séminaire des Missions Etrangères de Paris, Mgr de Laval poursuivra de front l'idéal missionnaire chez les infidèles et l'action catholique au coeur même de la cité. En cela, il incarne bien l'une des deux caractéristiques de la renaissance catholique française des années 1650, celle de l'apôtre militant.

Mais il n'échappera pas non plus à la fièvre ascétique et mystique de l'époque. Chez les congréganistes du père Bagot à Paris, l'idéal missionnaire se précisait, mais sur un fond de piété et de sanctification personnelle. Aux prières, dit Latour, "on joignit des austérités, des pèlerinages & la visite des hôpitaux & des prisons, où l'on menoit toujours quelque ami qui n'étoit pas de l'assemblée, pour l'engager & le gagner à Dieu" (9).

En 1650, quelques-uns parmi les plus fervents : Laval, Pallu, Fermanel, Gonthier et Boudon décidèrent d'habiter ensemble. Toujours inspiré par le père Bagot, le groupe se donna des règles communautaires, un supérieur et fut désigné sous le nom de "Société des Bons Amis" (10).

Boudon, l'âme dirigeante du groupe, fera sa marque dans la spiritualité française du dix-septième siècle. Mystique assez déroutant, il professait un bérullisme

9 La Tour, op. cit., 3.

10 G. de Vaumas, L'éveil missionnaire de la France au XVIIe siècle, 377.

sévère qui s'accommodait parfois de certaines pratiques naïves. Empreint d'un grand esprit de pauvreté, il poursuivait le service du "seul Dieu" selon les données de sa conscience avec un mélange d'humilité, de naïveté et d'invincible obstination qui eut raison de toutes les adversités (11).

Voilà des traits que l'on retrouvera chez Laval. Les deux hommes s'étaient du reste liés d'amitié. Et même devenu évêque en Nouvelle-France, Laval restera fidèle à Boudon au moment où celui-ci, en butte aux attaques des jansénistes, était abandonné de tous (12).

C'est par lui, du reste, que Laval entrera en relations avec Jean de Bernières, mystique normand, chef spirituel de l'Ermitage de Caen, où l'on retrouve le futur vicaire apostolique de la Nouvelle-France à partir de 1655. Outre Boudon, Laval y rencontre le père Eudes, y côtoie Maizerets, Dudouyt et le sieur de Méisy qui serviront tous trois en Nouvelle-France, de même que le neveu de Bernières que Laval amènera avec lui au Canada (13).

Jean de Bernières, un laïque, directeur de conscience très recherché dont l'oeuvre posthume, "Le chrétien intérieur", eut un succès étonnant, enseigne une doctrine

11. H. Bremond, Histoire littéraire du sentiment religieux en France, 6: 240-266.

8: Préclin et Jarry, op. cit., 1: 290-291.

12. Laval à Boudon, 30 septembre 1666, ASQ, Séminaire 6, No 73 j.

13. Gosselin, op. cit., 1: 73-81.

spirituelle qui est celle de ses contemporains les plus illustres, sauf certains traits originaux qui confinent au rigorisme et, paradoxalement, à une certaine forme de quiétisme. Pour Laval, Bernières prolongeait l'influence de Boudon.

"C'est l'esprit de notre petit ermitage, écrivait Bernières, que d'arriver un jour au parfait néant, pour y mener une vie divine et inconnue au monde, et toute cachée avec Jésus-Christ en Dieu." (14)

Boudon, pour sa part, déclarait :

Je puis assurer avec sincérité qu'ayant eu la grâce d'y passer deux ou trois mois, je n'y ai jamais ouï d'autres entretiens durant tout ce temps-là que ceux de l'oraison. L'on n'y parlait d'autre chose, et durant le temps de la récréation aussi bien qu'en tout autre temps: et en vérité c'était la plus douce récréation de ce saint lieu; et ce qui est de merveilleux, c'est que l'on ne s'ennuyait jamais. L'on y passait les jours, les mois, et les années, en parlant toujours de la même chose, qui semblait toujours nouvelle; et c'est qu'elle tenait uniquement à Dieu seul, le seul lieu de notre véritable repos. Les discours du monde, les nouvelles de la terre n'y avaient aucun accès: il n'y avait aucun exercice particulier de piété réglé, parce que l'oraison perpétuelle en faisait toute l'occupation. L'on s'y levait de grand

14. Maurice Souriau, La Compagnie du Saint-Sacrement à Caen. Deux mystiques normands au XVIIe siècle: M. de Renty et Jean de Bernières, 204.

matin, et durant toute la journée, c'était une application continuelle à Dieu (15).

Après l'oraison du matin faite en commun, "chacun reprenait sa liberté d'action, et se livrait soit à des pratiques de piété personnelle, soit à des oeuvres de charité; ils allaient voir les malades, faisaient le catéchisme aux enfants abandonnés" (16).

Pour sa part, Laval fréquentait les malades de l'Hôtel-Dieu. C'était une pratique de charité, mais il y ajoutait, paraît-il, le sens de la mortification et un culte de l'abjection fort en honneur chez certains mystiques du dix-septième siècle (17). Il recherchait aussi l'opprobre : "On l'a vu faire plusieurs longs pèlerinages à pied sans argent, mendiant son pain, & cacher à dessein son nom, afin de ne rien perdre de la confusion, du mépris, & des mauvais traitements ordinaires dans ces occasions, & qui ne leur furent pas épargnés." (18).

On retrouve les mêmes dispositions d'esprit chez Laval un demi-siècle plus tard. Hubert Houssart, son serviteur, qui nous parle des dernières années du vieil évêque, nous le décrit comme fidèle "à se mortifier en

15. Ibid., 201-202.

16. Ibid., 202.

17. La Tour, op. cit., 8.

18. Ibid., 8.

toute chose et "à dénier à ses sens généralement tous les petits contentements et soulagements qu'ils pouvaient légitimement recevoir..." (19). Il a également conservé jusqu'à la fin le sens du complet dénuement et de la charité à l'égard des pauvres (20), attitude qui le caractérisait déjà à Caen et qu'illustre bien la renonciation qu'il fait du patrimoine familial en 1646 en faveur de son frère cadet (21).

Cet esprit de dépouillement, c'est en quelque sorte un aspect du sens communautaire évangélique très développé chez Laval. Dès 1650, il pratique la vie de communauté à Paris, chez les Bons Amis, puis plus tard à Caen, à l'Ermitage de Monsieur de Bernières. Et c'est sur ce régime de la communauté des biens qu'il édifie l'Eglise de la Nouvelle-France à partir de 1663. Ce principe du partage et de la solidarité matérielle témoigne d'un idéal élevé; ce qui n'implique pas pour autant que sa mise en pratique dans l'élaboration des structures d'une Eglise coloniale ait été le fait d'une grande sagesse.

Au total, les influences que Laval a subies avant son arrivée au Canada en ont fait un ecclésiastique d'un type peu fréquent sans doute, mais quand même caractéristique d'une partie du clergé français du milieu du XVIIe

19. Mgr de Laval vu par son serviteur, 11.

20. Ibid., 27.

21. Gosselin, op. cit., 1: 44.

siècle chez qui l'on retrouve un mélange de mysticisme, d'abnégation, de prosélytisme et de rigueur contre les ennemis de la cité catholique.

Pour Laval, comme pour les dirigeants de la Compagnie du Saint-Sacrement, le salut du prochain, on l'a vu, s'accommode assez bien d'une certaine forme d'intolérance qui n'hésite pas, à l'occasion, à défier, à combattre et parfois à dominer le pouvoir civil. Cette attitude, qui doit beaucoup à l'époque, trouve du reste un fondement précieux dans le caractère autoritaire de l'évêque, ce qui complique les relations non seulement avec les représentants de l'Etat mais aussi avec les communautés religieuses. Mgr de Laval eut des démêlés avec les Sulpiciens et les Récollets. Mais il eut aussi des frictions avec les Ursulines, avec les Hospitalières et même avec les Jésuites.

Pourtant, chez Laval, l'intransigeance ne semble pas déparer l'esprit de pauvreté et d'humilité dont il a fait l'apprentissage avec Bagot, Boudon et Bernières. C'est que, pour les âmes ferventes du XVIIe siècle en Nouvelle-France, d'où nous viennent la plupart des témoignages sur les mérites de l'évêque, cette intransigeance s'appelle force, vérité et autorité légitime. Laval peut adopter des attitudes cassantes et vexatoires, ce qui ne l'empêche pas, au cours d'une épidémie, de "servir les malades et faire leurs lits" (22).

22. Marie de l'Incarnation à son fils, 1659. Abbé Richaudeau, éd., Lettres de la révérende Mère Marie de l'Incarnation, 2: 143.

Cet homme a une conscience aiguë de son autorité. Mais il a un faible pour les humbles. Il a aussi une âme d'apôtre forgée à la flambée missionnaire des années 1650. Pour lui, le sauvage n'a pas moins d'importance que le Français. Et c'est une Eglise dont les structures conviennent à l'un comme à l'autre qu'il cherche à mettre sur pied. Ce sera une tâche difficile, inusitée et peu durable.

Ses vertus de pauvreté, de charité, son zèle pour les déshérités, les malades, les infidèles, voilà surtout ce qui a frappé ses contemporains. Aussi est-ce surtout l'histoire d'un homme - et non celle d'un administrateur - que leurs témoignages nous ont livrée. Aux XVIIIe et XIXe siècles, des historiens, religieux pour la plupart, ont accentué cette tendance. Plus soucieux encore que les annalistes du XVIIe siècle de mettre en évidence la vénérabilité du personnage, ils se sont visiblement acharnés à excuser et souvent à louer ce que nous appellerions aujourd'hui les penchants intégristes de l'évêque. Ils ont raconté la vie d'un saint homme dont l'administration pendant plus de vingt-cinq ans importe dans la mesure surtout où elle sert le culte du personnage. Mais aucune étude n'a été centrée sur l'administration elle-même (23).

Quelle était dans ce domaine la formation de Mgr de

23. Cette tradition remonte à La Tour, est illustrée par Gosselin et se retrouve dans le récent ouvrage de l'abbé Bégin.

Laval au moment où il arrive au Canada en 1659 ? Ordonné prêtre le 23 septembre 1647, il devient l'année suivante (7 décembre 1648) archidiacre d'Evreux, fonction qu'il détient jusqu'à sa démission survenue le 7 décembre 1653. C'est son ami Henri Boudon qui prendra sa place quelques mois plus tard (24).

On sait peu de choses du rôle de Laval comme archidiacre d'Evreux. Le 15 décembre 1648, il prend possession de sa charge par procuration (25), car il poursuit à Paris sa licence en droit canon qu'il obtient en 1649 (26). L'archidiacre est une sorte de contrôleur de la vie matérielle et spirituelle d'un diocèse, ce qui lui impose la visite régulière des paroisses. Evreux en comptait "près de cent soixante" (27). Les informations canoniques de 1657 affirment que Laval s'acquitta de ses fonctions d'une manière irréprochable. Mais sa tâche ne l'empêchait pas de faire des séjours à Paris chez les Bons Amis. De quelle façon se partageait son temps entre la vie communautaire de Paris, faite de dévotions et de charités, et

-
24. ASQ, Evêques de Québec, No 183. ANP, Doc. VI, 5, ASQ, Séminaire 6, No 73 h, ANP, Doc. VII, 14. Gosselin, op. cit., I: 47-48 et 59. François de Laval avait été désigné à l'archidiaconé d'Evreux par son oncle, Mgr de Péricard, avant le 22 juillet 1646, date de la mort de ce dernier.
25. ASQ, Séminaire 6, No 73 h.
26. Informations canoniques, 17 juillet 1657, ASQ, Evêques de Québec, No 183.
27. Gosselin, op. cit., I: 52.

les fonctions administratives dans le diocèse d'Evreux; vers où allait, dans cette existence partagée, la prédilection de Laval ? Voilà ce qu'on ignore et qu'il serait intéressant de connaître.

Plus tard, lors de son séjour à l'Ermitage de Caen, Laval, au dire de La Tour, se vit confier la tâche de réformer une communauté religieuse "tombée dans le relâchement". Il y rétablit "entièrement le bon ordre". Puis il se fit l'avocat des hospitalières de Caen menacées de congédiement par les administrateurs de l'Hôpital. Il obtint gain de cause auprès du Conseil du roi (28).

Bref, de 1648 à 1659, Laval reçut une formation administrative qui, pour être sans éclat, paraît se classer parmi la moyenne chez les futurs évêques du royaume. Un tel jugement ne repose en fait que sur les témoignages extrêmement vagues que nous fournit la documentation. Une étude plus poussée de ces années d'apprentissage nous apporterait sans doute des lumières nouvelles.

Formé à l'idéal missionnaire, à l'esprit communautaire, à la ferveur mystique, au renoncement et à l'abnégation, aguerri contre le mal des gens du siècle qu'il entendait combattre par la transformation de la cité, Mgr de Laval fut-il un adversaire déclaré du gallicanisme et du jansénisme ?

28. La Tour, op. cit., 9.

Ses biographes nous l'ont montré comme professant une doctrine inattaquable. Ils nous l'ont montré surtout comme un champion de l'ultramontanisme qui combattait les excès de l'Eglise gallicane et réservait au Saint-Siège sa soumission spirituelle. Il nous sera donné de reprendre le problème du gallicanisme quand nous étudierons l'administration de Mgr de Laval en Nouvelle-France à partir de 1659. Mais avant cette date, aucun document, aucun fait ne suggère chez Laval des tendances antigallicanes, non plus d'ailleurs que des tendances contraires.

Quant au jansénisme, on peut affirmer que Laval a vécu dans des milieux qui lui étaient profondément hostiles. Les jansénistes ont combattu le père Bagot et Henri Boudon, deux catholiques qui eurent une grande influence sur Laval (29). Ils contribuèrent aussi à la ruine de l'Ermitage de Caen, aidés du reste dans cette tâche par les extravagances et la conduite scandaleuse des ermites eux-mêmes. Mais tout cela se passa à partir de 1659, c'est-à-dire au moment où Laval avait quitté Caen pour sa mission en terre canadienne. Selon Gosselin, les jansénistes auraient "cherché à attirer cet homme pieux à leur parti. N'ayant pu réussir, ils le persécutèrent; et il serait facile de découvrir la main de ces hérétiques au fond de la plupart des épreuves qu'eut à souffrir le

29. Selon La Tour, ils tentèrent de s'infiltrer chez les Bons Amis, op. cit., 5.

saint prélat dans sa laborieuse carrière" (30). Ce serait peut-être beaucoup plus difficile que ne l'imagine le soupçonneux biographe. En tout cas, les "persécutions" jansénistes n'ont pas empêché à un certain moment Mgr de Laval de correspondre avec l'abbesse de Port-Royal-des-Champs de Paris au sujet de la vente de l'abbaye d'Estrées (31). Orthodoxe, Laval l'était sans aucun doute. Mais, contrairement à d'autres, il ne lui sera jamais donné d'épuiser ses énergies à défendre ce qu'il considérerait comme la vraie doctrine.

2. L'orientation des vicariats apostoliques

Formé à l'idéal missionnaire chez les Jésuites, Laval, on l'a vu, a vécu à Paris les années 1640-1650 au cours desquelles le clergé séculier commença à revendiquer sa part de la moisson apostolique chez les infidèles. Vers le même temps, la Congrégation de la Propagande, poursuivant sa tâche de centraliser toutes les missions à Rome, continuait une lutte longue et délicate contre les patronats espagnols et portugais. Au milieu du dix-septième siècle, la baisse de l'influence portugaise en Extrême-Orient favorise les visées romaines (32).

30. Gosselin, op. cit., 2: 573.

31. En 1680. Voir ASQ, Séminaire 15, Nos 18 et 20.

32. Préclin et Jarry, op. cit., 1: 7-8, 65-66.

En 1650, le père de Rhodes, un jésuite français revenu d'un séjour chez les Annamites, présente à la Propagande "un long mémoire qui exposait la nécessité de former un clergé indigène et de pourvoir rapidement à l'Eglise annamite naissante" (33). Ce mémoire, cependant, dépassait en portée les missions de l'Annam. Il établissait le principe de l'envoi par Rome d'évêques chargés de mettre sur pied l'Eglise indigène. Bien entendu, ces évêques devaient avoir un statut spécial. Ils relèveraient de la Propagande, ce qui devait les préserver de l'influence du patronat portugais naturellement soucieux de maintenir la prépondérance politique en même temps que religieuse du Portugal sur les territoires exploités. En somme, le père de Rhodes proposait à Rome l'envoi d'évêques in partibus qui organiseraient les missions sous la tutelle de la Propagande, ce qui ne pouvait mieux convenir au programme centralisateur de la Congrégation romaine. Mais celle-ci ne laisse pas d'être précautionneuse. La crainte du Portugal lui inspire encore des atermoiements. Le 7 août 1651, elle propose néanmoins au pape l'envoi d'un patriarche, de deux ou trois archevêques et de douze évêques. Mais les choses traînent en longueur (34).

Fin 1652, le père de Rhodes est à Paris où il continue à défendre la cause de ses missions. En janvier 1653, il

33. Vaumas, op. cit., 373.

34. Ibid., 374.

entre en contact avec la société des Bons Amis du père Bagot. Il y trouve les candidats rêvés aux postes d'évêques in partibus. Ce sont des jeunes qui brûlent d'apostolat, qui ont été formés par les jésuites mais qui ambitionnent pour un bon nombre d'**entrer ou de demeurer** dans les cadres du clergé séculier. En bref, ils pourraient faire d'excellents évêques missionnaires. Au surplus, ils ne seraient ni espagnols, ni portugais, ni même italiens, mais français, ce qui servirait on ne peut mieux les desseins de la Propagande en même temps que les projets bien précis du père de Rhodes (35).

Parmi les disciples du père Bagot, le père de Rhodes fait choix de François de Laval, François Pallu et Bernard Picques qu'il présente au nonce Bagni le 14 février 1653 (36). Le 5 novembre, les informations canoniques sont faites sur la vie et les moeurs de Laval en vue de l'épiscopat et du vicariat apostolique du Tonkin (37).

Entre-temps, la Compagnie du Saint-Sacrement a mis son influence et ses finances au service du nouveau projet. Elle agit par l'intermédiaire de la duchesse d'Aiguillon. Une rente de deux cents écus est assurée à chacun des futurs évêques (38).

35. Préclin et Jarry, op. cit., 2: 543-544. Vaumas, op. cit., 375-377.

36. Vaumas, op. cit., 377.

37. ANP, Doc. VI, 5.

38. Vaumas, op. cit., 378.

Les candidats paraissent à la hauteur de la tâche qu'on veut leur assigner. L'assistance matérielle leur est assurée. Il ne reste plus que l'approbation définitive de Rome. Toutefois, les futurs vicaires apostoliques manifestent des exigences étranges. Par l'entremise du père Bagot, ils demandent au général Nickel de la Compagnie de Jésus "de leur permettre de se lier à la Société par le voeu qui y rattache les prélats tirés de son sein. Ils sont prêts, poursuit le père Bagot, au cas où ils seraient chassés d'un royaume, d'aller où les supérieurs [jésuites] croiront devoir les envoyer pour exercer leurs fonctions" (39). Ils demandent de plus que la gérance de leurs rentes soit confiée aux procureurs des missions jésuites (40).

Quels étaient les motifs de ces exigences et qui était à leur origine ? On ne sait. Mais elles dénotent une fois de plus, chez Laval pour un, l'emprise jésuite dont les administrateurs civils feront état plus tard en Nouvelle-France.

Le père Nickel consent à prêter aux évêques désignés l'assistance des procureurs des missions. Mais il ne peut accepter leur inféodation officielle à l'autorité de la Compagnie (41). Quand même, pour les cardinaux de la Pro-

39. Rochemonteix, op. cit., 2: 270.

40. Vaumas, op. cit., 379.

41. Ibid., 379. Rochemonteix, op. cit., 2: 271.

pagande, c'est encore trop de complaisance de la part des jésuites et trop de soumission de la part des candidats. Par ailleurs, à ce moment, le Portugal semble raidir ses positions et vouloir protéger son monopole. Aussi, en 1654, la Propagande, toujours prudente, mettait-elle le projet de côté. Le père de Rhodes, sur l'ordre de ses supérieurs, partait pour la Perse afin d'y organiser les missions et de se changer les idées (42). Quant à Laval qui avait, vraisemblablement en vue du poste qu'on lui promettait, abandonné ses fonctions d'archidiacre d'Evreux, il se retirait à Caen, chez Monsieur de Bernières.

Cet épisode confirme, entre autres choses, l'idéal missionnaire du futur évêque de la Nouvelle-France. Dès 1652, il était prêt - et on le jugeait apte - à servir dans les territoires infidèles de l'Extrême-Orient. Sa tâche eut consisté à y bâtir une Eglise missionnaire et à y préparer un clergé indigène. Il n'aurait pas eu à participer à un gouvernement colonial, ni à mettre sur pied les cadres d'une Eglise devant servir à une société chrétienne d'origine européenne.

Il ne fait pas de doute que le plan du père de Rhodes et son choix des candidats aient été, au moins pour les Jésuites, le précédent qui les induisit à suggérer Laval au poste d'évêque en Nouvelle-France dès 1657.

42. Vaumas, op. cit., 381. Rochemonteix, op. cit., 2: 272.

Mais il est moins sûr que les Jésuites et Laval aient clairement vu alors la différence entre le Tonkin et la Nouvelle-France. Dans la colonie française, il fallait bâtir une Eglise missionnaire. Mais il fallait aussi des structures religieuses pour encadrer la petite communauté de Français. Et ces structures, dans la conjoncture de l'époque, devaient être d'esprit gallican. Mener de front ces deux tâches, les lier à la Congrégation de la Propagande tout en respectant les traditions gallicanes et en représentant l'Eglise officielle française dans les cadres supérieurs de la fonction publique coloniale, voilà une mission qui, sans trop le paraître, était particulièrement difficile. C'est par la voie de l'apostolat chez les indigènes dans le cadre des vicariats apostoliques que François de Laval fut amené à assumer ces tâches complexes, lui qui se disait "prêt à partir pour le Canada en qualité de simple missionnaire" (43). N'y avait-il pas là, à l'origine, une sorte d'équivoque qui comportait des risques ?

3. Le nouveau statut de l'Eglise de la Nouvelle-France

En janvier 1657, on s'est mis d'accord en France comme en Nouvelle-France sur la nécessité d'un évêque à Québec. Au moment où l'Assemblée du Clergé de France a fait l'unanimité sur le choix de Monsieur de Queylus comme futur

43. La Tour, op. cit., 11.

évêque avec l'assentiment de Mazarin, c'est le nom de François de Laval qui est proposé à Rome.

Toute l'affaire a été menée par les Jésuites qui tiennent à s'assurer le concours d'un évêque qui leur sera sympathique. Passant outre aux vues et aux décisions de l'Assemblée du Clergé, c'est à la Cour directement qu'ils s'adressent en utilisant l'influence du père Annat sur le roi et celle du père Le Jeune sur Anne d'Autriche, régente du royaume (44).

Le 26 janvier 1657, Louis XIV demande au pape la création d'un évêché "dans les pays septentrionaux de l'Amérique" sous juridiction française et suggère d'y nommer François de Laval (45). Ce document maintes fois cité et manifestement d'inspiration jésuite est remarquable par l'accent qu'il met sur le caractère proprement missicnnaire de l'oeuvre à édifier. On y lit : "Ceux qui sous la protection de cette couronne ont porté la foi dans les pays septentrionaux de l'Amérique [entendons ici les Jésuites qui ont travaillé aux missions] ont en sorte réussi en leur entreprise par le secours de la divine bonté qui l'a bénie, que pour y mettre la dernière main, ils ont cru être obligés de demander qu'il fût établi un évêque et un siège épiscopal en ces pays-là afin que les âmes converties

44. Rochemonteix, *op. cit.*, 2: 278.

45. ASQ, Evêques, No 168.

[entendons ici les sauvages] puissent recevoir les sacrements qui ne peuvent être conférés que par ceux qui en ont le caractère".

Le texte propose ensuite Laval, que l'on donne comme un père, c'est-à-dire un régulier, en rappelant qu'il avait déjà accepté de partir pour le Tonkin et qu'il "se sentait porté d'aller plutôt en un pays sauvage qu'en un civilisé et abondant en toutes les choses nécessaires à la vie, qui ne se trouvent que très difficilement en la Nouvelle-France".

La lettre mentionne que l'évêché sera doté d'une fondation mais ne suggère d'aucune façon quel devra être le statut du nouvel évêque. Enfin, elle passe sous silence la présence d'une population française et catholique dans la colonie et, par conséquent, le caractère complexe de l'Eglise qu'il y faudra édifier.

Véritable document de mission, la lettre écrite sous le souffle des Jésuites et avec l'autorisation de la régente est signée par un Louis XIV qui ne gouverne pas encore. De ce fait, en 1657, les démarches s'engageaient dans un sens qui ne cadrerait pas avec la politique coloniale que le roi allait mettre sur pied quelques années plus tard.

Ces démarches progressent avec une extrême lenteur. Mis au courant, après un délai de plusieurs semaines, de la demande de la Cour de France, le pape confie l'affaire

à la Congrégation de la Propagande. Puis on met deux mois à régler le malentendu créé par la désignation de "père" accolée au nom de Laval dans la lettre du roi. Gueffier, le chargé d'affaires de la Cour de France à Rome, qui poursuit les négociations, s'étonne que Laval garde le silence et ne mousses pas lui-même sa candidature (46). Les biographes de Laval y voient tout de suite un trait d'humilité et d'esprit d'abandon entre les mains de la Providence (47). N'est-ce pas plutôt entre les mains des Jésuites que le futur prélat avait remis son sort ? Dans cette affaire délicate où se mêlent les intérêts de la Propagande, des missions jésuites du Canada, de l'Eglise gallicane et de la Cour de France, il fallait un pouvoir de négociations et des possibilités de compromis qui dépassaient les atouts du futur évêque dont l'intervention aurait pu être nuisible.

Saisie de la demande, la Propagande, le 14 juin 1657, déclare qu'elle a posé quelques questions au Résident français et qu'il n'a pu y répondre. D'abord, que veut-on désigner par Amérique septentrionale ? Il est évident que l'autorité du nouvel évêque ne saurait s'étendre au-delà du territoire de la Nouvelle-France. Ensuite, celui-ci

46. Sur ces démarches, voir la correspondance de Monsieur de Gueffier, chargé d'affaires de France à Rome, avec le comte de Brienne publiée en appendice dans Rochemonteix, op. cit., 2: 479-501.

47. Gosselin, op. cit., 1: 106.

étant vaste, il faudrait délimiter le diocèse qu'on y veut créer afin que sa juridiction ne nuise pas à la création éventuelle de nouveaux diocèses. Entre-temps, l'évêque pourrait y exercer l'autorité d'un vicaire apostolique. Enfin, quelle est vraiment la fin que poursuit le roi ? Veut-il un évêque en titre ou un simple vicaire apostolique ? Dans le premier cas, "on ne commence pas par la nomination de l'évêque, mais par déterminer la ville qu'on érige en évêché, rendre compte du site, du nombre de fidèles de cette ville, de l'état de l'église et de la résidence et du diocèse; du revenu de l'évêque et des canonicats et des autres dignités et puis encore d'autres choses sur lesquelles la Congrégation de la Consistoriale a coutume de s'informer; ceci étant fait l'église reçoit le titre d'évêché et on propose l'évêque. Dans le second cas, on chemine plus facilement et autrement, parce qu'il suffit d'assigner à l'évêque ses revenus." (48)

En même temps, la Propagande soumettait un plan général selon lequel on érigerait une église métropolitaine à Québec dirigée par un archevêque entouré d'un chapitre, et avec juridiction temporaire sur un territoire qu'on aurait préalablement subdivisé en provinces, chacune devant éventuellement devenir siège d'une Eglise métropolitaine avec évêchés suffragants s'il y avait lieu (49).

48. AV, ASCP, Actes, vol. 26: 142-145.

49. E.-M. Faillon, Histoire de la Colonie française en

Comme bien d'autres documents émanant de la Propagande, ce programme témoigne par son ampleur d'une méconnaissance totale de ce qu'est à l'époque la Nouvelle-France. Faire du poste de Québec de 1657 le siège d'une Eglise métropolitaine eut été coiffer la colonie d'une superstructure religieuse dont la démesure était d'emblée ridicule.

Toutefois, c'était à la Cour de France de préciser dans quel sens elle entendait que Rome donnât suite à sa demande d'envoyer un évêque au Canada. Ou bien elle désirait que Québec soit érigé en évêché, ce qui ne pouvait se faire sans que de nombreuses précisions fussent apportées concernant le territoire, le chiffre de la population, les revenus de la future Eglise, etc., ou bien c'est l'autorité et les pouvoirs d'un prélat dont elle envisageait surtout de doter la colonie, ce qui pouvait se réaliser plus rapidement par l'envoi d'un évêque in partibus (50).

Ce n'est que le 12 décembre 1657, soit après six mois d'attente, que Gueffier reçut à Rome des précisions quant aux demandes de la Cour de France. Une lettre du roi, datée du 11 octobre précédent et qui lui avait été remise par l'assistant des Jésuites de France, lui

Canada, 2: 319. Gosselin, op. cit., 1: 109. Voir Gueffier à Brienne, 19 juin 1657, dans Rochemonteix, op. cit., 2: 488.

50. Voir le rescrit du 26 novembre 1658 dans ASCP, Actes, vol. 27: 275-276, où les cardinaux dans un historique de l'affaire expriment clairement que c'était à la Cour à préciser sa demande.

commandait de s'employer "soigneusement pour obtenir du Pape le titre d'Evesque in partibus en faveur de celui dont il sera sollicité par les Pères Jésuites, pour aller servir en la Nouvelle-France" (51). Gueffier raconte qu'il s'en remit ensuite au même père assistant, lequel lui fournit le nom de François de Laval comme candidat, la situation des lieux où devait s'exercer sa juridiction et la procédure à suivre pour obtenir sa nomination du Saint-Siège. De tous ces renseignements, Gueffier fit un "mémoire" qu'il présenta au pape, non sans prévenir le roi que ses démarches étaient réglées sur l'avis des pères Jésuites sans lesquels il craignait que l'affaire n'eût pas les résultats qu'on en escomptait. Ainsi, après des mois de démarches, on reprenait la filière par le tout début. Les négociations recommencent sur une base nouvelle.

La mise au point de la Propagande sur les conditions à remplir pour l'érection d'un évêché en titre a sans doute incité les autorités françaises à demander la simple nomination d'un vicaire apostolique qu'elles pouvaient obtenir plus rapidement. Le roi tire d'ailleurs argument de l'urgence d'une telle nomination, faute de quoi il craint que la religion "ne se perde dans le pais" (52).

51. Gueffier au roi, 17 décembre 1657, dans Rochemonteix, op. cit., 2: 490.

52. Gueffier à Brienne, 31 décembre 1657, dans ibid., 2: 491.

Cet argument, qui d'autre que les Jésuites aurait pu le lui fournir ? Au reste, dans cette affaire, ceux-ci ne cherchent même pas à déguiser leur entremise. L'urgence pour laquelle ils plaident, c'est pour régler les difficultés que leur crée à ce moment Monsieur de Queylus à Québec (53). Laval, qu'il soit évêque en titre ou vicaire apostolique, leur permettra de respirer plus à l'aise. Aussi, c'est toute la Compagnie qu'ils mobilisent pour presser sa nomination, depuis les promoteurs immédiats comme Le Jeune et Lalemant, jusqu'au père Cellot, provincial de France, et au père Nickel, général de Rome (54).

En outre, si le vicariat apostolique s'obtient plus facilement de Rome, il a l'avantage de se situer hors des cadres de l'Eglise gallicane et, par conséquent, son titulaire peut espérer éviter l'autorité de l'archevêque de Rouen qui, dans les mois où les Jésuites mettent tout en oeuvre pour hâter la nomination de Laval, a bel et bien délégué ses pouvoirs au clergé séculier que dirige Monsieur de Queylus. Lorsque, le 30 mars 1658, Mgr de Harlay partage la juridiction déléguée entre Montréal et Québec, c'est-à-dire entre Monsieur de Queylus et le supérieur des Jésuites, il précise que c'est une mesure temporaire "en attendant qu'il y soit plus amplement pourvu par [son]

53. Nickel à Cellot, 17 décembre 1657, dans ibid., 2: 281.

54. Rochemonteix, op. cit., 2: 278.

autorité". Nul doute (et ses protestations subséquentes l'établissent sans équivoque) qu'il est alors fermement convaincu que l'évêque qu'on destine à la Nouvelle-France agira comme son suffragant.

Ainsi, moussée par les Jésuites, la nomination d'un vicaire apostolique gagné à leurs causes, mieux que celle d'un évêque en titre, non seulement peut résoudre leurs problèmes immédiats dans un délai assez bref, mais encore écarte, au moins théoriquement, la menace que constitue pour leur autorité la juridiction de l'archevêque de Rouen dont la sympathie ne leur est pas assurée.

Mais dans cette affaire, où loge la Cour de France ? Rien de surprenant à ce que Anne d'Autriche ait laissé carte blanche aux Jésuites. D'autre part, Louis XIV doit vieillir encore quelques années avant de prendre en main les commandes. Un an auparavant, on lui avait fait signer, en faveur de la nomination d'un évêque pour le Canada, une supplique au pape où les missions comptaient pour tout et la colonie française, pour rien. A ce moment, on voulait vraisemblablement un évêque en titre. (A remarquer que encore en date du 17 juillet 1657, dans les nouvelles informations canoniques faites devant le nonce sur la vie et les moeurs de Laval, les répondants paraissent convaincus qu'il s'agit de l'érection d'un siège épiscopal au Canada et de la nomination d'un évêque

titulaire (55). Ce fut sans doute sans grandes difficultés que, devant les délais prévus pour l'érection d'un siège épiscopal, on amena le roi, à l'insu des dirigeants de l'Eglise gallicane, à modifier sa demande en faveur d'un vicaire apostolique. Il en sera quitte pour corriger la situation plus tard en utilisant ses pouvoirs de souverain et de chef de l'Eglise de France.

Adressée au pape, la nouvelle demande, comme la première, fut renvoyée à la Congrégation de la Propagande qui s'enquit des moyens de subsistance dont pourrait disposer le vicaire apostolique (56). Anne d'Autriche avait affecté à l'entretien de Laval un fonds de 14.000 livres constituant une rente annuelle de mille livres payable à l'évêque sa vie durant à compter de sa nomination par Rome. Une disposition du contrat prévoyait que le roi pouvait substituer à cette rente un bénéfice d'égale ou plus grande valeur (57). Une autre somme de 14.000 livres était gardée en dépôt pour défrayer le coût des dépenses que l'évêque aurait à faire en allant prendre possession de son vicariat (58).

Il fallut attendre encore quelques mois pour que la Propagande, après s'être assurée de la solidité des fonds

55. ASQ, Evêques de Québec, No 183.

56. Gueffier à Brienne, 7 janvier 1658, dans Rochemonteix, op. cit., 2: 492.

57. ASQ, Séminaire 11, No 3.

58. Gueffier à Brienne, 7 janvier 1658, dans Rochemonteix, op. cit., 2: 492.

constituant la rente, avoir pris connaissance du procès de vita et moribus de Laval, et s'être inquiétée de l'éventuelle prétention du roi à nommer au poste de vicaire apostolique, accepte l'instance de la Cour de France, propose à l'approbation du pape la nomination de Laval comme vicaire apostolique pour le Canada avec le titre d'évêque de Pétrée in partibus infidelium et en reçoive la sanction pontificale (59). La bulle fut signée le 3 juin 1658 (60). Entretemps, le général Nickel renouvelait à Laval son entier appui et le roi continuait à se plaindre des délais qui, l'assurait-on, causaient préjudice à la religion catholique au Canada (61).

Mais la réception en France de la bulle de François de Laval n'aplanissait pas toutes les difficultés. Bien au contraire, elle déclencha les foudres de l'Eglise gallicane.

Il y avait là d'abord une question de principe. Le caractère d'évêque in partibus pouvait éventuellement devenir une menace pour les libertés de l'Eglise gallicane, du fait même qu'il n'était rattaché à aucun évêché de

59. AV, ASCP, vol. 27: 18 et 124; Gueffier à Brienne, 21 janvier 1658; id. à id., 11 février 1658; Gueffier au roi, 24 février 1658; Gueffier à Brienne, 27 février 1658; id. à id., 15 avril 1658 dans Rochemonteix, op. cit., 2: 472-474.

60. Voir le texte dans Rochemonteix, op. cit., 2: 472-474.

61. Le père Nickel à Laval, 18 mars 1658, dans Rochemonteix, op. cit., 2: 516; Gueffier à Brienne, 31 décembre 1657, dans ibid., 2: 491-492.

France. Il donnait en outre aux intrigants la possibilité de se voir revêtir de la dignité épiscopale à l'insu même de l'Assemblée du Clergé de France. En 1656, celle-ci avait protesté auprès du Saint-Siège contre la pratique d'accorder des vicariats apostoliques. Elle s'était en outre élevée contre la négligence, parfois voulue, des titulaires d'un tel poste à faire confirmer leurs fonctions dans le royaume par des lettres patentes émanant de la Cour. Enfin, elle avait convenu "de ne pas consacrer de semblables évêques vagues, à cause que souvent par l'inutilité de leur ministère et le défaut de leur subsistance, ils avilissent la dignité de l'épiscopat" (62).

La nomination de Laval survenait dans une conjoncture défavorable. Mais dans son cas particulier, le problème se corsait du fait que ses pouvoirs de vicaire apostolique mettaient en question la juridiction en Nouvelle-France de l'archevêque de Rouen, l'un des membres les plus en vue de l'Assemblée du Clergé. D'autre part, la médiation des Jésuites dans cette affaire n'était pas de nature à calmer les esprits. Le père Bagot, en particulier, était aux prises avec les évêques de France au sujet d'un ouvrage qui paraissait limiter leurs pouvoirs et permettre dans toute la chrétienté que la juridiction pontificale s'exerce, au besoin, par l'entremise des réguliers, même sans le con-

62. Faillon, op. cit., 2: 324-325. Vaumas, op. cit., 402.

sentement des évêques (63).

Le sacre de François de Laval était prévu pour octobre 1658. En septembre, Mgr de Harlay, archevêque de Rouen, saisit l'Assemblée du Clergé de l'affaire. Celle-ci décida "de ne point ordonner ledit Sieur Abbé de Montigny qu'on n'eust veu sa bulle auparavant et examiné ce qu'elle contenoit". Et, à l'intention des évêques absents des délibérations, elle écrivit une lettre circulaire, leur enjoignant de tenir la main à cette décision, ce qu'accepta de faire l'évêque de Bayeux préposé au sacre (64).

A Rome, en novembre, la Congrégation de la Propagande est mise au courant de l'opposition faite à Laval. On y discute en particulier les arguments sur lesquels se fondent les objections de Mgr de Harlay. L'archevêque de Rouen prétend que le Canada est soumis à sa juridiction, du fait "que les premiers missionnaires y furent envoyés par les archevêques ses prédécesseurs et que du même diocèse sont partis ceux qui les suivirent. De cette supposition est née la seconde prétention, commune aux évêques de France, que le Siège apostolique ne doit pas envoyer dans leurs diocèses des vicaires, ou des commissaires apostoliques".

Les cardinaux rejetèrent l'argumentation de Mgr de

-
63. Pierre Blet, SJ, Le clergé de France et la monarchie, 2: 234-241.
64. Mgr de Harlay au cardinal Mazarin, 10 décembre 1658, dans Rochemonteix, op. cit., 2: 502-504.

Harlay, alléguant que "les pays sont soumis à l'évangile selon d'autres principes que ceux de la guerre et des armes, à moins qu'il n'y ait concession du Siège apostolique". Par conséquent, le Canada ne fait partie d'aucun diocèse de France et ce n'est pas brimer les libertés de l'Eglise gallicane que d'y destiner un vicaire apostolique.

Pourtant, les cardinaux ne sont pas tout à fait sûrs d'eux-mêmes. Le Canada "n'appartient pas à un diocèse de France" disent-ils. Puis, ils ajoutent aussitôt : "Mais doit-il en faire partie ? La réponse dépend de la manière dont la reine désire assister le Canada; sur ce point l'Archevêque [de Rouen] doit peut-être être entendu".

En fait, c'est bien à la Cour de France que la Propagande entend faire prendre ses responsabilités. A la même séance, les cardinaux déclarèrent que "cette affaire dépendait de la reine surtout. C'est à sa demande que le vicaire apostolique a été nommé; c'est elle qui doit lui fournir l'assistance nécessaire; c'est à elle de décider s'il est plus ou moins expédient de procéder" (65).

En somme, Rome renvoyait la balle à Paris, en quoi elle n'avait pas tort, puisque c'est la Cour de France qui, après quelques tâtonnements, avait formellement demandé l'envoi d'un vicaire apostolique au Canada. Mais

65. 26 novembre 1658, AV, ASCP, Actes, vol. 27: 275-276.

la question de droit n'était pas réglée pour autant. Contrairement à ce que pensaient les cardinaux de la Propagande, l'autorité de la France sur le Canada ne résultait pas d'une conquête par les armes mais du fait de l'occupation et de la colonisation. Et cette colonisation en était une de peuplement qui ne ressemblait en rien aux comptoirs portugais. La juridiction de Rouen s'était progressivement imposée d'elle-même, moins sur les rouages de l'Eglise missionnaire que sur la communauté française pour répondre aux besoins particuliers de ses membres catholiques gallicans. Depuis dix ans, cette juridiction était formellement reconnue par les chefs religieux de la colonie. Et dans le temps même où, à la Propagande, on la mettait en doute, l'archevêque Harlay de Rouen recevait du pape une lettre lui apprenant que les règlements qu'il avait émis pour mettre fin au différend entre Monsieur de Queylus et le supérieur des Jésuites avaient été ponctuellement exécutés (66), ce qui constituait en quelque sorte une reconnaissance de la part de Rome de l'autorité rouennaise sur le Canada.

Mais ce sont là des faits qui, en aucune manière, ne fondent un droit. Et pour résoudre le problème, le concordat de 1516, passé avant l'ère coloniale française, n'est pratiquement d'aucun secours. Du reste, en dehors

66. Mgr de Harlay au Cardinal Mazarin, 10 décembre 1658, dans Rochemonteix, op. cit., 2: 502-504.

de toutes prétentions de l'archevêque de Rouen ou de quelque autre évêque de France, il s'agissait aussi de savoir si ce n'était pas déjà brimer les libertés gallicanes que d'envoyer un vicaire apostolique dans un territoire qu'on pouvait considérer comme faisant partie du royaume de France (67). En définitive, la confusion juridique restera insoluble et, en attendant la création d'un évêché en titre au Canada, c'est à un règlement provisoire d'ordre pratique qu'il faudra recourir.

Devant le refus des évêques de France de sacrer François de Laval, certains cardinaux de la Propagande suggérèrent que le nonce apostolique en France fasse office de consécrateur assisté de deux évêques ou, au besoin, de deux abbés, de deux chanoines ou de deux prêtres. D'autres préféreraient que Laval fût sacré dans le territoire pontifical d'Avignon. Et si, pour avoir refusé de présenter ses bulles à l'archevêque de Rouen, Laval était excommunié, il n'y aurait rien à faire, déclarent les cardinaux; puisque l'appel dont Laval pourrait se pourvoir serait entendu par les évêques de France déjà gagnés à la cause de Rouen. Encore ici, ce serait à la Cour de France, à la demande de qui le vicariat fut accordé, d'apporter une solution (68).

67. Mgr Piccolomini au cardinal préfet de la Congrégation de la Propagande, 13 décembre 1658, AAQ, Eglise du Canada, VII: 95.

68. 26 novembre 1658, AV, ASCP, Actes, vol. 27: 275-276.

Faisant suite à l'une des suggestions formulées par la Propagande, le nonce apostolique, Mgr Piccolomini, accepta de consacrer François de Laval. Assisté des évêques de Rodez et de Toul, le nonce présida la cérémonie qui eut lieu le 8 décembre 1658 dans une chapelle de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés, exempte de la juridiction de l'archevêque de Paris (69).

Deux jours plus tard, l'archevêque de Rouen se plaignait à Mazarin de la conduite de "Monsieur le Nonce, qui a sacré un Evesque en cachette, dans une exemption d'un diocèse, au mespris des ordinaires contre la résolution des Evesques Assemblés et au priudice des libertés de l'Eglise de france" (70).

Le 16 décembre, mis au courant du fait que Laval prétendant "avoir obtenu bulles En cour de Romme de l'evesché de Petrée avec la prétendue quallité de viccaire apostollique en la province de Canada qui est une quallité nouvelle et incognue en france se seroit faiet sacrer dans l'eglize de st Germain des prez comme lieu Exempt sans l'authorite du Roy et permission de l'ord^{re} ou de ses grands vicaires, se veut ingerer d'en faire les fonctions dans le Royaume ce qui ne se peut sans en blesser les droicts et privilleges", le parlement de Paris "faict

69. Mgr de Harlay au Cardinal Mazarin, 10 décembre 1658, dans Rochemonteix, op. cit., 2: 502-504.

70. Ibid., 502-504.

deffences aud^t abbé de Montigni et tous autres qui auront obtenu de semblables bulles de s'immiscer en l'exécution d'icelles sans les avoir preallablement presentez au Roy et obtenu sur ce lettres patentes En la manière accoustumée..." (71).

De son côté, le 23 décembre, le parlement de Rouen signifiait à Laval pareille défense en soulignant que la qualité de vicaire apostolique, nouvelle et inconnue dans le royaume, était contraire aux libertés et privilèges de l'Eglise gallicane et portait atteinte au droit de la Couronne. De plus, la bulle pontificale privait l'archevêque de Rouen de la juridiction qui lui appartenait (72).

Mgr de Harlay, de son côté, songea à convoquer l'Assemblée du Clergé pour prendre les mesures nécessaires contre les agissements du nonce, mais on l'en dissuada à cause de l'absence de Mazarin (73).

Le nonce, pour sa part, estimait que l'arrêt du parlement de Paris faisait injure à sa personne et au Saint-Siège (74), ce qui ne l'empêchait pas, par ailleurs, d'avouer au cardinal préfet de la Propagande que la façon

-
71. Extrait des registres du parlement de Paris, 16 décembre 1658, dans Rochemonteix, op. cit., 2: 509. (C'est par erreur que Rochemonteix parle ici du parlement de Rouen. Voir la lettre de l'abbé Thoreau à Mazarin, 20 décembre 1658, ibid., 2: 507.)
72. La Tour, op. cit., 18.
73. Abbé Thoreau à Mazarin, 10 décembre 1658, dans Rochemonteix, op. cit., 2: 504-506.
74. Id. à id., 20 décembre 1658, ibid., 2: 507-508.

dont cette affaire avait été menée constituait peut-être une légère entorse aux privilèges de l'Eglise gallicane (75). Il convoqua un avocat du parlement de Paris et prit avis sur les mesures à suivre pour contourner l'arrêt du parlement. L'avocat lui soumit que "la Clause qui déclare mons^r l'evêque de Petrée viccaire apostollique dans le Canada insérée dans les dittes bulles sans qu'il soit porté que cette concession ayt été accordée a l'instance et prierre du Roy n'est pas sous tenable En france". Et il ajouta qu'en Espagne, celui qui aurait reçu et exécuté une bulle pontificale d'une semblable teneur "seroit retenu prisonnie" (76).

Le nonce résolut alors de s'adresser à Mazarin. Il voulait qu'on surseoie à la convocation de l'Assemblée des Evêques dont la réunion avait été annoncée, de peur que le clergé n'unisse ses efforts au parlement contre la décision du Saint-Siège. Il cherchait de plus à obtenir "un arrest du Conseil qui cassast celui du parlement ou du moins une déclaration du Roy sadressant au grand Conseil par laquelle sa Maj^{té} Recognust que les bulles de l'evêché de Petrée avec la clause qui le déclare viccaire Apostollique auroit esté accordée à son instance et prierre".

Mais en s'adressant à Mazarin, il frappait, semble-

-
75. Mgr Piccolomini au cardinal préfet de la Congrégation de la Propagande, 13 décembre 1658, AAQ, Eglise du Canada, VII: 95.
76. Abbé Thoreau à Mazarin, 20 décembre 1658, dans Rochemonteix, op. cit., 2: 507-508.

t-il, à la mauvaise porte. L'abbé Thoreau, agent général du clergé de France, qui servit d'intermédiaire, déclara n'être pas persuadé que son Eminence pût satisfaire à ces demandes. Selon lui, tout ce qu'on pouvait obtenir était de surseoir à l'exécution de l'arrêt du Parlement jusqu'au retour du cardinal à Paris (77).

Toutefois, il devenait évident, au début de l'année 1659, que la Cour de France ne pouvait tarder encore bien longtemps à prendre ses responsabilités. Depuis plus d'un an déjà, c'est elle qui avait fait à Rome la demande d'un évêque in partibus pour le Canada, et à Paris dans les milieux du Clergé et du Parlement, on paraissait encore l'ignorer; ou peut-être feignait-on de l'ignorer de façon à obliger la Couronne à dévoiler ses démarches et à sortir de l'impasse juridique dans laquelle celles-ci l'avaient placée.

A Rome, on s'impatientait. Le pape fit savoir à la Cour de France que "comme ça été a l'instance de la Reyne que ledit Vicariat a été donné, et dont elle a mesme fait la fondation", cette Cour devait mettre fin à l'obstruction de l'archevêque de Rouen; autrement, on pouvait à Rome comme à Paris prendre "des résolutions qui ne lui seroient pas favorables" (78).

77. Ibid., 2: 507-508.

78. Gueffier à Brienne, 10 décembre 1658, dans ibid., 2: 501.

En février 1659, le nonce Piccolomini annonçait qu'il avait reçu de la reine l'assurance qu'on remédierait aux arrêts des parlements de Paris et de Rouen soit par un écrit de la Cour, soit par un arrêt du Conseil du roi (79). De son côté, l'archevêque de Rouen, qui tentait de retarder d'un an le départ de Laval (80) et qui avait appris que le chancelier s'apprêtait à délivrer au vicaire apostolique des lettres patentes autorisant l'exécution de la bulle pontificale, faisait pression auprès de Mazarin pour qu'il y "fust dit que monsieur l'Evesque de Petrée exercera librement sa fonction de vicaire apostolique dans toute la nouvelle france, et que pour joindre à cela tout le pouvoir nécessaire pour réussir utilement dans ce lieu qu'il prendra un vicariat de l'Archevesque de Rouen pour y faire les fonctions d'ordinaire jusqu'a ce qu'il plaise a Sa Sainteté de creer un Evesque titulaire en ce pays là qui sera fait suffragant de l'Archevesché de Rouen : par ce moyen le Pape n'aura pas suiet à ce plaindre puisque l'on permet à son vicaire apostolique d'exercer sa fonction et les Evesques seront satisfaits, puisque le vicariat in Pontificalibus sauvera les droits des ordinaires" (81).

En fait, ni le nonce, ni l'archevêque de Rouen

79. Mgr Piccolomini à..., 21 février 1659, AAQ, Eglise du Canada, VII: 94.

80. Ibid.

81. L'Archevêque de Rouen au Cardinal Mazarin, 3 mars 1659, dans Rochemonteix, op. cit., 2: 510.

n'allait recevoir de la Couronne entière satisfaction.

Le 27 mars 1659, Mgr de Laval obtenait du roi des lettres patentes l'autorisant à exercer les fonctions de vicaire apostolique au Canada. Comme dans la supplique du 26 janvier 1657 adressée à Alexandre VII et qui constituait la première démarche auprès de Rome, ces lettres patentes mettaient l'accent sur le but missionnaire à poursuivre en Nouvelle-France. C'est le devoir du roi, dit le texte, d'étendre ses soins "sur les Nations barbares et infidèles". Aussi, ayant appris que "la foy et la religion commence à s'establir et se respandre dans les provinces de Canada ou de la Nouvelle-France par les travaux des Missionnaires qui s'y sont employez avec le zele et l'ardeur que mérite une si sainte entreprise" et comprenant qu'à ce stade du progrès religieux, l'érection d'un évêché devenait nécessaire, le roi en fit la demande auprès du Saint-Siège.

Puis le texte résume les négociations de la façon suivante : le pape trouvant que les conditions préalables étaient insuffisantes à l'érection d'un évêché, et "qu'il y avait danger que la dignité episcopale, n'estant pas honorée avec le respect et la reverence qui luy est due, l'Eglise n'en reçut quelque desavantage" (c'est précisément ce qui se produisit avec le vicariat apostolique), le roi s'en remit au Saint-Siège qui suggéra l'envoi d'un évêque in partibus avec le titre de vicaire apostolique, ce

qui fut agréé par la Cour.

Après avoir examiné les bulles et constaté qu'il ne s'y trouvait rien de "contraire aux Saints decrets et Saints canons ny aux libertez de l'Eglise gallicane", le roi déclare vouloir "que le dit sieur de Montigny Evesque de Petrée soit reconnu par tous [ses] sujets dans les d. provinces pour y faire les fonctions episcopales". Mais il ajoute aussitôt : "[en] attendant l'Erection d'un Evesché dont celui qui sera pourvu sera suffragant de l'Archevesque de Rouen du consentement irrevocable duquel nous avons accepté la dite disposition de N^{tre} Saint père le Pape sans prejudice des droicts de la Jurisdiction ordinaire" (82).

En somme, Mgr de Harlay (ce qui signifie sans doute l'Assemblée du Clergé) avait consenti à l'exécution des bulles de Laval, à condition qu'on s'employât à obtenir pour le Canada un évêché en titre qui fût suffragant de l'archevêché de Rouen. En outre, la juridiction romaine du vicaire apostolique ne devait pas porter atteinte, au moment où elle s'exerçait, à la juridiction ordinaire de Rouen. Mais Mgr de Harlay n'avait pu obtenir que Laval prenne de Rouen des lettres de grand vicaire, ce qui, selon lui, aurait eu l'avantage de conférer au vicaire apostolique une juridiction complète. Malgré tout, à peu de

82. Lettres patentes du roi pour faire reconnaître Mgr de Petrée, 27 mars 1659, ASQ, Evêques de Québec, No 210.

choses près, l'Eglise gallicane y trouvait son compte.

Juridiquement, en mars 1659, Laval était placé en autorité sur le même plan que les vicaires de Rouen : Monsieur de Queylus à Montréal et le supérieur des Jésuites à Québec. Mais une fois posée cette équation, il devenait impossible déjà de démêler les juridictions. A première vue, on est tenté de lier celle du vicaire apostolique au maintien et au développement de l'Eglise des missions au Canada. Le caractère des démarches entreprises par la Cour de France à partir de janvier 1657, la médiation des Jésuites, les dispositions personnelles de Laval, et le titre même de vicaire apostolique, tout cela paraît nous y autoriser. D'autre part, l'histoire de la juridiction rouennaise qui s'est exercée d'abord sur les Hospitalières de Québec, puis qui fut sollicitée par le supérieur des Jésuites pour (autant qu'on en puisse juger) mieux établir son autorité sur la communauté française du Canada, la connotation gallicane de cette juridiction, le fait que dans des conditions normales, elle soit liée à une Eglise déjà établie d'occidentaux catholiques, toutes ces caractéristiques pourraient nous inciter à penser que les grands vicaires de Rouen devaient limiter leur apostolat aux colons français de la colonie.

Mais il n'en est rien. En 1657, Mgr de Harlay avait accordé des pouvoirs de missionnaires aux Sulpiciens du Canada; d'autre part, la bulle de Mgr de Laval lui donnait

autorité sur tous les ecclésiastiques de la colonie, de sorte que, en dépit des lettres patentes de mars 1659, il était illusoire de songer en pratique à partager les juridictions.

Et la Cour n'y pensait même pas. Quatre jours après l'émission des lettres patentes adressées à Mgr de Laval, Anne d'Autriche expédiait une lettre au gouverneur d'Argenson lui ordonnant de "faire reconnoistre le Sieur Evesque de Petrée en qualité de vicaire apostolique dans tout le pays de Canadas soumis à l'obeissance du Roy et a tenir la main qu'il soit obei dans toutes les fonctions episcopales, mesme empescher qu'aucun Ecclesiastique ou autre n'en puisse exercer, ny avoir aucune jurisdiction ecclesiastique que par les ordres ou consentement dudit sieur evesque". Le gouverneur devait faire repasser en France tous ceux qui voudraient s'opposer à l'établissement de l'évêque et ne pas se soumettre à sa juridiction que le roi et la reine entendaient "estre dans toute l'estendue ordinaire et telle qu'ont accoutume de l'avoir les autres évesques" (83).

Ces directives d'Anne d'Autriche n'annulaient en rien la teneur des lettres-patentes émises précédemment. C'était, en somme, une décision officieuse de la Cour pour régler en pratique les problèmes de juridiction.

83. Anne d'Autriche à d'Argenson, 31 mars 1659, ASQ, Lettres, Carton N. No 1.

Dès lors, Mgr de Laval, pour exercer ses pouvoirs, devait sans garantie chercher à se conserver l'appui de la Couronne qui seule lui permettait d'écarter les concurrents éventuels de Rouen.

C'est dans ces circonstances qu'il s'embarquait à La Rochelle pour la Nouvelle-France le 13 avril 1659 (84). Pendant les deux années qu'avaient duré les pénibles tractations qui aboutirent à sa nomination, il avait gardé un silence qui semble aussi complet qu'étonnant. On ne trouve nulle part qu'il ait cherché à promouvoir sa propre cause. Peut-être craignait-il de nuire aux habiles tacticiens qu'étaient les Jésuites gravitant autour de Anne d'Autriche ?

Par contre, il s'intéressait toujours aux missions étrangères. Le 1er juillet 1658, quelques semaines après l'émission de ses bulles le nommant vicaire apostolique en Nouvelle-France, il signait avec François Pallu, Pierre Lambert de la Motte et d'autres prêtres français une requête à la Propagande demandant l'érection d'un séminaire pour la formation de ceux qui se destinaient aux missions étrangères (85).

Du reste, amorcée en 1653 par le père de Rhodes, la question des vicaires apostoliques pour l'Orient allait

84. La Tour, op. cit., 21.

85. Vaumas, op. cit., 420.

être réglée quelques semaines seulement après celle d'un évêché en Nouvelle-France. Le 29 juillet 1658, Pallu et Lambert de la Motte étaient nommés évêques in partibus d'Héliopolis et de Bérythe et respectivement vicaires apostoliques au Tonkin et en Cochinchine (86).

Parti pour la Nouvelle-France en 1659, Laval n'eut pas le loisir d'assister à l'organisation des vicariats d'Orient. Celle-ci mobilisait tout un monde que Laval avait fréquenté et qu'il connaissait bien, depuis les membres de la Société des Bons Amis qui avait commencé d'essaimer en province et s'était résolument mise au service des missions étrangères, jusqu'à la toute-puissante Compagnie du Saint-Sacrement qui fournit les fonds nécessaires à l'établissement des vicaires apostoliques et contribua à la fondation du Séminaire des Missions Etrangères de Paris (87).

Bien sûr, malgré les bulles et les titres, la situation de Laval était bien différente de celle de ses collègues du Tonkin et de la Cochinchine. C'est sur une terre officiellement française qu'il devait exercer son ministère. Il relevait de Rome, mais ne pouvait d'aucune façon négliger Versailles.

Malgré tout, compte tenu des influences que Laval a subies avant 1659, en particulier de l'expérience de sa

86. Ibid., 414-415.

87. Ibid., 421-426.

candidature en 1653, on peut croire que la concordance dans la création des vicariats apostoliques en Nouvelle-France et en Orient, et surtout le même climat d'apostolat et la même fraternité missionnaire qu'on retrouve dans l'un comme dans l'autre cas aient rendu Laval solidaire de ce vaste mouvement de missions étrangères qui atteignit en France son point culminant entre 1658 et 1663. C'est un peu cette solidarité qu'il exprimera en affiliant son Séminaire de Québec à celui des Missions Etrangères de Paris.

En septembre 1659, la Propagande faisait parvenir ses instructions aux vicaires apostoliques qui s'apprêtaient à partir pour l'Orient. Elle insistait sur le but essentiel de leurs missions : enraciner l'Eglise dans ces régions païennes de l'Asie et ce, en créant un clergé autochtone. Il fallait donc, autant que possible, respecter le mode de vie indigène et se souvenir que l'idéal missionnaire n'était lié à aucune civilisation ou nation particulière (88).

On ne peut assurer que Mgr de Laval ait eu ce texte sous les yeux. Ce qui est certain cependant, c'est qu'il permettra aux missionnaires jésuites d'en appliquer les principes, lui-même restant divisé entre son allégeance au roi qui recommandait la francisation des indiens, et sa soumission à la Propagande qui prêchait l'insertion du message évangélique dans les us et coutumes indigènes.

88. Ibid., 417-418.

La Propagande insistait également pour que les vicaires apostoliques et, en général, les missionnaires s'abstiennent d'interventions politiques et refusent tous postes administratifs (89). Ici encore, la position de Laval était différente. Il ne pouvait exercer son autorité spirituelle sur la colonie qu'avec l'appui soutenu de la Couronne française. Et en dépit de son titre proprement romain, le roi allait bientôt en faire, à toute fin pratique, un évêque de l'Eglise gallicane et lui confier une charge importante dans la fonction publique de la colonie.

Ainsi, la situation de Laval au moment où il prenait pied en terre canadienne paraissait unique. Vicaire apostolique relevant de la Propagande, il ne pouvait retenir de son titre que l'esprit missionnaire. C'était là, outre l'enfance commune et l'amitié, le seul lien qui l'unissait encore à ses confrères vicaires apostoliques en Orient. D'autre part, il avait, à l'intérieur des cadres de l'Eglise française, à exercer une tâche dont il ne possédait pas les titres.

Il lui faudra quinze ans et une part assez considérable de ses énergies pour dissiper cette confusion. Mais en 1659, le plus urgent, c'était de faire reconnaître en Nouvelle-France, auprès du clergé et des fidèles, son autorité spirituelle, tout équivoque qu'elle pût paraître.

89. Ibid., 418.

CHAPITRE VI
ROME OU ROUEN : LA DECISION DE LA
COUR DE FRANCE (1659-1661)

Lorsque Mgr de Laval débarqua à Québec le 16 juin 1659 (1), la colonie était encore soumise à l'autorité des vicaires généraux de Rouen, le supérieur des Jésuites pour Québec et Monsieur de Queylus pour Montréal, en vertu de la décision temporaire de Mgr de Harlay prise le 30 mars 1658.

On peut se demander cependant si, en dépit du partage de la juridiction par l'archevêque de Rouen, la colonie n'avait pas gardé l'impression que le véritable chef religieux restait Monsieur de Queylus. Comment expliquer autrement que les Ursulines et les Hospitalières, toutes deux soumises en principe à l'autorité du vicaire général de Québec, c'est-à-dire au supérieur des Jésuites, aient dû demander conseil, après l'arrivée de Mgr de Laval, pour savoir si elles devaient obéir au nouvel évêque ou à Monsieur de Queylus ? Après avoir noté que Laval fut reçu à Québec avec toutes les marques de distinction propres à son rang, l'annaliste de l'Hôtel-Dieu de Québec ajoute : "Cependant à peine fut-il débarqué qu'il y eut plusieurs discussions pour scavoir à qui les Communautez obéiroient,

1. Le Journal des Jésuites, 258.

et nous nous trouvâmes assez embarrassées, car Mr L'abbé de Quelus avoit des Commissions fort expresses de Mgr L'archevêque de Roden, qui avoit été reconnu jusqu'alors pour le premier supérieur du pays. Bien des personnes disoient qu'il étoit au dessus de Mgr de Laval, qui n'étoit que vicaire apostolique (2).

Pour sa part, Marie de l'Incarnation avoue que le titre de Laval "a bien fait parler du monde" (3). "Mais apres avoir bien consulté Dieu et demandé le sentiment des plus éclairés", les religieuses résolurent de se soumettre à l'évêque (4). L'autorité de Monsieur de Queylus cesse, déclare Marie de l'Incarnation (5).

On a sans peine identifié les personnes "éclairées" comme étant les Jésuites de Québec qui se devaient de soutenir l'autorité de Laval (6). Compte tenu de leur influence, il devenait évident que tout le monde religieux de Québec allait se ranger sous la bannière de l'évêque.

Mais, quelle serait l'attitude de Montréal et de Queylus en particulier ? Malgré les attaques iroquoises

-
2. Dom Albert Jamet, éd., Les Annales de l'Hôtel-Dieu de Québec, 105.
 3. Marie de l'Incarnation à son fils [septembre] 1659, Abbé Richaudeau, éd., Lettres de la Révérende Mère Marie de l'Incarnation, 2: 140.
 4. Les Annales de l'Hotel-Dieu de Québec, 105.
 5. Marie de l'Incarnation à son fils, [septembre] 1659, Richaudeau, éd., op. cit., 2: 139-140.
 6. Avant son départ, Laval avait insisté pour amener avec lui à Québec, comme supérieur des Jésuites, le père Jérôme Lalemant en qui il voyait un allié fidèle. Le

qui rendent sa position intenable et empêchent tout développement, malgré une situation financière fort précaire, malgré l'état anémique de la Société de Notre-Dame à Paris, le poste de Montréal continue à lutter pour sa survivance et pour sauver ce qui lui reste d'autonomie. Grâce, en particulier, au zèle de Jeanne Mance, il reçoit en septembre 1659 le renfort d'une centaine de colons envoyés aux frais de la Société de Montréal, de Saint-Sulpice et de l'Hôtel-Dieu (7). Sur le même navire arrivent trois hospitalières de Saint-Joseph destinées à l'Hôtel-Dieu de Montréal. La venue des trois femmes constitue une grande victoire pour les partisans de l'indépendance montréalaise. Pour ce, il leur avait fallu passer outre à l'opposition de Queylus lui-même et au peu de sympathie de Laval qui, tous deux, auraient préféré utiliser pour l'Hôtel-Dieu de Montréal le service des filles hospitalières déjà installées à Québec. Pour La Dauversière et Jeanne Mance, l'établissement à Montréal des Filles de Saint-Joseph représentait l'accomplissement d'un vœu qui était à l'origine même de Montréal et en soulignait le caractère de fondation particulière par rapport au reste de la Nouvelle-France (8). D'ailleurs, cette volonté d'indépendance des

8 septembre, le père Lalemant prenait charge du supérieurat. Voir Rochemonteix, Les Jésuites et la Nouvelle-France au XVIIe siècle, 2: 285-286. Le Journal des Jésuites, 264.

7. Le Journal des Jésuites, 263, E.-M. Faillon, Histoire de la Colonie française en Canada, 2: 353.
8. Sur l'établissement des Hospitalières de Saint-Joseph à Montréal, voir Marie-Claire Daveluy, Jeanne Mance, Ch. XIV à XVIII.

chefs montréalistes, qui ne s'est guère démentie depuis 1642, n'échappe pas au gouverneur lui-même qui, le 4 août 1659, s'en plaint à la Compagnie de la Nouvelle-France (9).

C'est le moment précis où, dans la colonie, le problème de la juridiction religieuse est particulièrement aigu. Malgré son attitude étrange à l'égard des religieuses hospitalières, Monsieur de Queylus ne peut certes abandonner l'autorité dont il est investi ni sacrifier la relative indépendance religieuse que confère au poste de Montréal son titre de grand vicaire de Rouen, sans être assuré au préalable que telle est bien la volonté de ses chefs hiérarchiques.

Le 7 août 1659, il se rend de Montréal à Québec où il va loger chez le gouverneur d'Argenson (10). A ce moment, aucun acte officiel ne l'a relevé de son autorité. Au contraire, les lettres patentes du roi, interprétant la bulle pontificale accordée à Laval et confirmant la nomination de celui-ci, stipulent qu'on ne doit pas porter atteinte à la juridiction ordinaire exercée par Rouen. Seule la lettre d'Anne d'Autriche à d'Argenson indique clairement qu'elle entend, en dépit des lettres patentes, favoriser Laval au détriment de Rouen.

Que se passe-t-il à Québec entre Laval et Queylus ? On en sait vraiment peu de choses. Le 28 août, Laval

-
9. D'Argenson à la Cie de la Nouvelle-France, 4 août 1659. Voir A. Gosselin, Vie de Mgr de Laval, 2: 136.
10. Le Journal des Jésuites, 262.

officie à une messe pontificale chez les Hospitalières, au cours de laquelle Queylus donne le sermon (11). Est-ce un signe de bonne intelligence entre les deux hommes ? C'est présumer beaucoup que de l'admettre. D'autre part, quand on connaît l'obstination avec laquelle Queylus va tenter de préserver son indépendance à Montréal, peut-on croire, comme l'affirme Le Journal des Jésuites, qu'en août 1659, il ait fait sa soumission définitive à Laval et se soit engagé à refuser toute autorité extérieure "quelque lettre & pouvoir qui luy seroit envoyé" ? (12). Pourquoi un tel renoncement quand il n'avait lui-même reçu aucune directive ni de Versailles, ni de Rouen ? Tout au plus avait-il à se soumettre temporairement à la volonté officieusement exprimée d'Anne d'Autriche en attendant les directives officielles de France.

Celles-ci, datées du 11 mai, arrivent à Québec le 7 septembre par le navire qui amène la recrue de Mont-

11. Ibid., 262.

12. Ibid., 264. Ce passage du Journal daté du 8 septembre et rédigé par Jérôme Lalemant est visiblement empreint d'hostilité à l'égard de Queylus. Après avoir fait état de cette soumission préalable, l'auteur peut ajouter que Queylus, par la suite, "leva le masque". Dans une lettre datée du 16 septembre 1659 et adressée au général de la Compagnie de Jésus (voir Rochemonteix, op. cit., 2: 294), le père Lalemant déclare que Queylus, ignorant ce qui s'était passé en France, s'était soumis à Laval en toutes choses. Voilà qui est plus plausible. Il se soumet en attendant les ordres de ses supérieurs hiérarchiques. Mais pourquoi et en vertu de quels pouvoirs aurait-il engagé l'avenir ?

réal (13). Elles comprennent pour Queylus le renouvellement de ses pouvoirs de grand-vicaire par l'archevêque de Rouen et une lettre du roi confirmant cette délégation d'autorité (14).

Egalement datée du 11 mai 1659, une lettre de Louis XIV à Chartier de Lotbinière, "lieutenant général pour la justice en Canada", répétait que Laval devait exercer ses pouvoirs de vicaire apostolique dans toute l'étendue de la Nouvelle-France sans préjudice de la juridiction ordinaire et en attendant "l'érection d'un evesché dont celuy qui sera pourvu sera suffragant de l'Archevesque de Rouen du consentement duquel nous avons accepte la disposition de sa Sainteté..." (15). En somme, le roi reprenait l'idée du partage des juridictions tel que contenu dans les lettres patentes émises en faveur de Laval.

Queylus voulut alors "se faire reconnoistre grand vicaire de Mons. de Rouen. Mais Mons. de Petrée estant d'un autre costé nanti d'une autre lettre du 14 qui dérogeait entièrement a la premiere, il fut contraint de desister" (16).

13. Ibid., 263.

14. Ibid., 264.

15. Louis XIV à Chartier de Lotbinière, 11 mai 1659, ASQ, polygraphie IV, No 6. Selon Chartier de Lotbinière, le gouverneur d'Argenson lui donna l'ordre d'enlever cette lettre des registres du greffe de la sénéchaussée de Québec. Elle ne fut versée aux dossiers après avoir été dûment enregistrée que le 11 mars 1662, à la demande du gouverneur d'Avaugour.

16. Le Journal des Jésuites, 264.

En effet, trois jours après l'envoi des lettres du 11, Louis XIV écrivait à Laval et à d'Argenson pour en annuler les directives et revenir à l'ordre déjà émis par Anne d'Autriche le 31 mars précédent. Quelles pressions exercées à la Cour de France cache ce changement d'attitudes ? Il est assez oiseux de prétendre que le roi admettait le 14 ce qu'il n'avait pas compris le 11, à savoir qu'il était impossible de maintenir en Nouvelle-France deux juridictions concurrentes. Le parti de Laval à la Cour venait à coup sûr de marquer un point.

Du reste, la lettre de Louis XIV à d'Argenson laisse clairement voir qu'il y a, dans cette affaire, une lutte d'influences qui s'exercent à la Cour. "Je scay bien qu'on y veut engager mon auctorité, dit-il, et sous prétexte de la maintenir on essaye de donner atteinte à celle du pape, mais je feray ce que je dois en maintenant la mienne, sans toutefois blesser l'autre." (17)

Pour éviter justement qu'en Nouvelle-France ne soit contestée "la jurisdiction de celui que Dieu a estably chef de l'universelle", Louis XIV ordonnait à d'Argenson d'empêcher les vicaires de Rouen "de faire aucune fonction de jurisdiction" et de leur dire que, quelles que soient les lettres accordées par la Cour à l'archevêque de Rouen, l'intention du roi était que "ni luy, ni eux de son

17. Louis XIV à d'Argenson, 14 mai 1659. ASQ, Lettres Carton N, No 2.

autorité [ne] s'en prévalent jusqu'à ce que par celle de l'esglise il ait esté déclaré si le dit sieur archevesque est en droit de prétendre que la Nouvelle-France soit de son diocèse. Car outre qu'on ne convient pas que c'ayt esté sous son autorité ou celle de ses prédecesseurs que la Religion a esté portée en ces pays de par dela, quand on demeureroit d'accord que cela luy eust acquis le droit, Ntre S. Père le Pape n'en est pas persuade" (18).

Même si les précédents autorisaient à prévoir de nouvelles volte-face, la position du roi au 14 mai 1659 était claire : la juridiction de Rouen - et par conséquent l'autorité de Queylus - était suspendue en Nouvelle-France aussi longtemps qu'à Rome on n'en eût pas établi le bien-fondé.

Sous le couvert de la soumission au pape (19), c'était là une décision strictement politique que prouvent amplement du reste les contradictions de la Cour sur le problème de la juridiction religieuse en Nouvelle-France depuis le 27 mars 1659, date de l'émission des lettres patentes à Laval. En somme, Louis XIV avait décidé d'appuyer sans réserve le vicaire apostolique.

Aussi lorsque, au début de septembre 1659, "Mons. de Petrée ... disposa de tout icy bas (Québec) & a Montreal

18. Ibid.

19. Ce devint une politique pour Louis XIV de jouer l'une contre l'autre les puissances romaine et gallicane lorsqu'il sentait son indépendance menacée.

souverainement pour le spirituel" (20), il pouvait agir de la sorte non en vertu de la bulle romaine ni des lettres patentes qu'il avait reçues, mais grâce à l'autorité que lui conférait l'appui royal.

Queylus dut s'incliner. Il "s'est bien comporté, nous dit d'Argenson, car il s'est contenté de s'expliquer de toutes choses avec Mr de Petrée et après n'a voulu faire aucune marque de son pouvoir" (21). Le 22 octobre, il s'embarquait pour la France (22) "pour se plaindre de la manière d'agir de Monsieur D'Ailleboust à Montréal" qui, déclare d'Argenson, aurait dû considérer davantage un homme "de ce mérite qui sacrifie volontiers ses biens et sa personne pour l'établissement de l'Eglise" (23).

On soupçonne bien qu'il y allait aussi pour promouvoir les intérêts de Rouen qui étaient en même temps les siens, ceux de Saint-Sulpice, ceux de la Compagnie de Montréal, ceux enfin qui garantissaient l'indépendance religieuse du poste de Montréal. Car la dernière lettre du roi permettait un espoir : faire reconnaître par Rome la juridiction de Rouen.

A Québec, cependant, Mgr de Laval ne reste pas

-
20. Le Journal des Jésuites, 264.
21. D'Argenson à /son frère/, 21 octobre 1659, ASQ, Carton Séminaire: 15, No 2E.
22. Le Journal des Jésuites, 267.
23. D'Argenson à /son frère/, 21 octobre 1659, ASQ, Carton Séminaire: 15, No 2E.

inactif. Il est assez éloquent que son premier acte administratif ait été de créer le tribunal de l'officialité pour les causes religieuses et ecclésiastiques (24). C'est que ses positions ne sont quand même pas tout à fait assurées. L'appui du roi lui donne pour le moment toute l'autorité qu'il peut souhaiter. Mais durera-t-il ? En tout cas, le prélat se sentirait plus en sécurité si la menace de Rouen était écartée à jamais.

Dans sa première lettre au souverain pontife datée du 31 juillet 1659, il présentait habilement le désir de l'archevêque de Rouen de maintenir sa juridiction au Canada comme une atteinte à l'autorité du Saint-Siège et déclarait qu'il n'épargnerait rien pour assurer la protection de celle-ci (25).

Le 14 octobre suivant, on publiait ouvertement à Québec la lettre du roi à d'Argenson établissant formellement par volonté royale l'autorité de l'évêque (26). La même publication était faite aux Trois-Rivières douze jours plus tard (27).

Puis, au printemps suivant, Laval, s'adressant à la Propagande, supplie les cardinaux, après avoir fait état

24. Le 27 septembre 1659. ASQ, polygraphie 19, No 12. Le premier titulaire en fut Charles de Lauson-Charny.

25. Laval à Alexandre VII, 31 juillet 1659. AAQ, Eglise du Canada, VII: 1.

26. ASQ, Lettres, Carton N, No 2.

27. Gosselin, op. cit., 1: 192.

des difficultés créées par l'archevêque de Rouen, de n'accorder aucun pouvoir qui soit susceptible de nuire au progrès de l'Eglise en Nouvelle-France (28).

A ce moment, des nouvelles de France viennent consolider son autorité et lui permettre d'envisager l'avenir avec moins d'appréhension. "Lorsqu'il y aura lieu de faire ériger un Evesche aud. pays, lui déclare le roi, dans une lettre datée du 13 mars 1660, j'en ferai volontiers instance à Ntre St. Père le Pape et vous nommerai ensuite à Sa S^{teté} pour en estre pourveu." (29)

Voilà qui modifiait encore la situation. Sans écarter la juridiction de Rouen qui, par hypothèse, pouvait s'exercer en créant à Québec un évêché qui lui fût suffragant, Laval recevait l'assurance d'être nommé en titre au Canada. Par conséquent, même s'il était rattaché à Rouen, il n'avait plus à craindre de concurrence à l'intérieur des limites de son territoire de juridiction. Dans la pensée de la Cour de France, l'autorité de Rouen restait en suspens et, de toutes façons, le représentant de cette autorité au Canada, si jamais elle était reconnue, ne pouvait être autre que Laval lui-même devenu évêque en titre. A partir de ce moment, la cause de Monsieur de Queylus paraissait irrémédiablement perdue. Et, encore une fois, c'est Louis XIV qui

28. Laval aux cardinaux de la Propagande, 13 juin 1660, AAQ, Copies de lettres I, 21, ANP, Doc. XXIII, 2, 76-78. I. Caron (RAPQ, 1939-1940, 191) date cette lettre de 1659.

29. Louis XIV à Laval, 13 mars 1660. ASQ, Lettres, Carton N, No 4.

tranchait la question.

En même temps, il renouvelait au gouverneur d'Argenson l'ordre de soutenir de son pouvoir l'autorité de Laval et le mettait en garde contre ceux qui, par divers moyens, tentaient d'introduire "quelque schisme" en Nouvelle-France et d'y établir "une autorité indépendante de celle dudit Sr Evêque" (30).

Rome n'allait pas tarder à connaître la nouvelle attitude de la Cour de France. Dès le 16 mars 1660, soit trois jours après l'envoi des lettres à Laval et à d'Argenson, Mgr Lambert, ancien confrère de Laval et l'un des vicaires apostoliques destinés à l'Orient, présentait une requête aux Cardinaux de la Propagande. Comme l'archevêque de Rouen, y lit-on, n'a pas renoncé à ses prétentions et qu'il continue à penser "que l'autorité extraordinaire du nouveau vicaire ne peut abolir son autorité ordinaire", on prévoit des difficultés nombreuses et "des obstacles au progrès de la foi" en Nouvelle-France. La solution, propose Mgr Lambert, "c'est de créer dans ce nouveau pays un nouvel évêché et de le donner en titre au vicaire apostolique" (31).

On ne demandait pas aux cardinaux de juger de la légitimité des prétentions de Rouen, mais de régler en pratique un conflit qui menaçait de ruiner l'Eglise de la colonie.

30. Louis XIV à d'Argenson, 13 mars 1660. ASQ, Lettres Carton N, No 3.

31. AV, ASCP, Actes, vol. 29: 96-97.

Cependant, la Propagande eut beau jeu de rétorquer que c'était à la Cour de France de mettre "avec prudence" l'archevêque de Rouen à la raison, puisque c'était à la demande de cette Cour qu'un vicaire apostolique avait été nommé au Canada (32). C'est ainsi que Rome, pour ne pas perdre le contrôle que lui permettait l'existence d'un vicariat apostolique au Canada, inaugurerait une résistance, qui allait être longue, au projet de création d'un évêché en titre qui risquait d'intégrer complètement l'Eglise coloniale dans les cadres de l'Eglise de France. Pour longtemps encore, Laval devra se contenter de la volonté du roi.

Le 3 août 1660, fort de l'appui de la Cour, il publie une ordonnance obligeant les clercs et les prêtres de la colonie à se soumettre à son autorité et à renoncer à tout pouvoir émanant d'une juridiction étrangère, qu'elle soit rouennaise ou autre, présente ou à venir. Comme preuve de leur acceptation, tous les ecclésiastiques disponibles signent l'ordonnance, y compris Messieurs Souart, Vignal, Le Maistre et Galinier, sulpiciens de Montréal (33).

A l'automne de 1660, en ce qui concerne la colonie proprement dite, personne ne semblait mettre en doute l'autorité de l'évêque, même si les messieurs de Saint-Sulpice continuaient à Montréal à entretenir un certain penchant

32. Ibid.

33. H. Têtu et C.O. Gagnon, éd., Mandements des évêques de Québec, 1: 16.

pour Rouen plutôt que pour Rome (34).

De retour en Europe, Queylus, lui, ne se tient pas pour battu. Au moment où il s'est embarqué pour la France, la décision du roi d'appuyer Laval est conditionnée par la réserve de Rome à l'égard de la juridiction de Rouen sur la Nouvelle-France. Pour Queylus, il s'agit donc d'amener le Saint-Siège à reconnaître cette juridiction.

Mais dès le début de 1660, le roi a déjà modifié son attitude : Mgr de Laval est promu au poste d'évêque en titre de Québec, quelle que soit la décision de Rome à l'égard de Rouen, c'est-à-dire que l'évêque de Québec soit reconnu ou pas suffragant de l'archevêque de Rouen. Dans cet arrangement, il n'y a plus de place pour Queylus.

Le mieux, c'est encore de l'empêcher de retourner dans la colonie. Par une lettre de cachet datée du 27 février 1660, le roi lui intime l'ordre de ne pas quitter le royaume sans sa permission expresse (35). La Compagnie de Saint-Sulpice et les Associés de Montréal s'émeuvent. Monsieur de Bretonvilliers, supérieur de Saint-Sulpice à Paris, signe un document promettant que ses prêtres ne reconnaîtront au Canada d'autre juridiction que celle du vicaire apostolique (36). L'engagement vaut évidemment dans la mesure où

34. "Relatio missionis Canadensis anno 1660 mense octobri ad sanctam sedem missa." Ibid., 1: 26.

35. Louis XIV à Queylus, 27 février 1660. AAQ, Reg. A, 179.

36. Faillon, op. cit., 2: 475.

l'autorité de Rouen n'est pas reconnue par Rome. Mais rien n'empêche de tenter un ultime effort pour qu'elle le soit.

Queylus, la Compagnie de Saint-Sulpice et les Associés de Montréal songent alors à soustraire Montréal à l'autorité du vicaire apostolique en obtenant de Rome l'érection d'une cure, assurée d'une fondation de 26.000 livres en majorité payée par Bretonvilliers et Queylus (37). La nomination à cette cure serait faite par l'archevêque de Rouen sur présentation du supérieur de Saint-Sulpice à Paris (38).

Malgré la défense du roi, Queylus se rend à Rome présenter la requête. En décembre 1660, il obtient de la Datéerie une bulle autorisant l'érection de la cure de Montréal (39). L'archevêque de Rouen, voyant par là son autorité reconnue par le Saint-Siège, du moins sur le poste de Montréal, se permet de déléguer Laval pour procéder à l'installation du curé qui, en l'occurrence, n'est autre évidemment que Monsieur de Queylus lui-même.

Contrairement à ce que l'on a écrit (40), la démarche du sulpicien à Rome, du moins au plan de la juridiction en matières religieuses, n'est ni incorrecte, ni inconvenante. Monsieur de Queylus démontre, à sauvegarder l'autorité

37. Ibid., 477.

38. Laval à Alexandre VII, 22 octobre 1661, AAQ, Copies de lettres, 1: 27.

39. Faillon, op. cit., 2: 480, ASQ, Paroisses diverses, No 89.

40. Voir comment Gosselin (op. cit., 1: 194-196) et Roche-monteix (op. cit., 2: 298-301) racontent la chose.

qui lui a été dévolue depuis 1657, une ténacité fort compréhensible. Elle n'a du reste d'égale que celle de Mgr de Laval à maintenir l'intégrité de la sienne. Ni l'un, ni l'autre ne peut se targuer d'avoir exclusivement pour lui le bon droit. Au surplus, pour Monsieur de Queylus, il ne s'agit évidemment pas que d'une lutte personnelle. C'est aussi le sort de Montréal qui est en jeu. Soustraire la cure de Montréal à l'autorité du vicaire apostolique, c'est préserver l'indépendance religieuse de Montréal par rapport à Québec et, par conséquent, maintenir une tradition déjà vieille de vingt ans et puissamment ancrée chez les Associés comme chez les Montréalistes eux-mêmes. Le faire par le biais de Rouen, ce n'est déroger ni à la teneur des bulles du vicaire apostolique, ni aux lettres patentes du roi autorisant ces bulles, ni même à la décision de la Cour en date du 14 mai 1659. Toutefois, ce que Monsieur de Queylus ignorait encore à l'automne de 1660, c'est que, sans égard au règlement de la question de Rouen, Laval était devenu par la volonté du roi l'instrument de centralisation de l'autorité religieuse en Nouvelle-France, centralisation qui allait bientôt avoir son pendant dans l'ordre politique. En éliminant Monsieur de Queylus, c'est moins à la juridiction de Rouen qu'à l'indépendance de Montréal que Louis XIV portait un rude coup.

Muni des bulles de la Daterie et de ses lettres de

nomination, Monsieur de Queylus s'embarque incognito (41) pour le Canada à l'été de 1661. Il arrive à Québec le 3 août (42) et présente à Mgr de Laval ses lettres de créance, y compris la requête de l'archevêque de Rouen autorisant le vicaire apostolique à procéder à l'installation du sulpicien à la cure de Montréal (43).

Pour toute réponse, Mgr de Laval mit Monsieur de Queylus en demeure de ne pas quitter Québec avant l'arrivée des navires qu'on attendait de France, jugeant que sa présence à Montréal serait nuisible au bien de l'Eglise (44). En même temps, l'évêque pria le gouverneur d'Argenson de "tenir la main" à ce que cette défense soit respectée conformément aux ordres que le gouverneur avait reçus du roi (45).

Le lendemain, ayant appris que le sulpicien était décidé à passer outre à ses ordres, il le menaça de suspense "ab officio sacerdotis, encourue ipso facto" s'il osait quitter Québec (46). Puis il renouvela de façon impérieuse sa demande d'assistance auprès du gouverneur, alléguant qu'il "ne se peut rien de plus clair ni de plus exprès" que

-
41. Dollier de Casson, Histoire du Montréal, 160. Incognito, car il enfreignait la défense du roi de quitter le royaume.
 42. Le Journal des Jésuites, 301.
 43. Laval à Alexandre VII, 22 octobre 1661, AAQ, Copies de lettres, 1: 27.
 44. Laval à Queylus, 4 août 1661, AAQ, Reg. A, 140.
 45. Laval à d'Argenson, 4 août 1661, AAQ, Reg. A, 140.
 46. Laval à Queylus, 5 août 1661, AAQ, Reg. A, 142.

les ordres que le gouverneur a reçus du roi de donner à l'évêque le secours qui lui est nécessaire pour la conduite de l'Eglise et pour maintenir la subordination dans l'obéissance qui, continue Laval, "nous y est due de tous les ecclésiastiques qui n'y peuvent être que sous notre dépendance" (47).

Ainsi, Laval invoquait l'autorité du roi et celle de son délégué en Nouvelle-France pour empêcher que ne s'exécutent des bulles romaines dont rien ne pouvait lui faire soupçonner l'irrégularité. Mais, de toute façon, avec l'appui du roi, n'était-il pas sûr de gagner finalement celui de Rome ?

Cependant, malgré son appel au bras séculier, le gouverneur d'Argenson, qui avait reçu la nouvelle de l'arrivée prochaine de son successeur (48) et qui était plutôt en froid avec l'évêque, ne bougea pas. Dans la nuit du 5 au 6 août, Monsieur de Queylus s'embarqua pour Montréal (49). Aussitôt l'évêque le déclara suspens de ses fonctions sacerdotales à moins qu'il ne revînt à Québec pour y recevoir ses ordres et y obéir (50).

47. Laval à d'Argenson, 5 août 1661, AAQ, Reg. A, 141.

48. Le Journal des Jésuites, 301.

49. Ibid., 301.

50. Laval à Queylus, 6 août 1661, AAQ, Reg. A, 142.

Monsieur de Queylus resta à Montréal jusqu'en octobre. On ignore à peu près tout ce qu'il y fit. Mais il est certain qu'il n'y remplit pas les fonctions de curé, lesquelles, en septembre 1661, étaient toujours tenues par Monsieur Souart qui avait été nommé par l'évêque (51).

Le baron d'Avaugour, successeur du gouverneur d'Argenson, était porteur d'un ordre de la Cour exigeant le retour de Queylus en France (52). Celui-ci s'embarqua par le dernier vaisseau le 22 octobre 1661 (53).

-
51. Voir Premier Registre de l'Eglise Notre-Dame de Montréal, 286-287. Le 22 septembre, Queylus qui s'intitule "supérieur des ecclésiastiques associés pour la conversion des sauvages" signe à Montréal un acte de constitution de rentes, en faveur de la famille de Sailly. Voir Faillon, op. cit., 2: 491.
52. Le père Lalemant au père Chrystophe Lehorrer, 8 septembre 1661. Cité par Rochemonteix, op. cit., 2: 301.
53. Le Journal des Jésuites, 303. A-t-on utilisé la force militaire pour obtenir le départ de Monsieur de Queylus en 1659 ou en 1661 ? Vachon de Belmont (Histoire du Canada, 10), Faillon (op. cit., 2: 346), Lanctot (Montréal sous Maisonneuve, 1642-1665, 132) l'affirment du départ de 1659. Les deux derniers historiens s'appuient sur Belmont et sur l'un des deux mémoires du diacre d'Allet publié par Arnauld (Oeuvres, 34: 729). Or, pour 1659, l'affirmation semble contredite par le témoignage même du gouverneur d'Argenson (voir supra). De plus, le passage du mémoire d'Allet touchant cette question pourrait s'appliquer aussi bien à 1659 qu'à 1661. En fait, il s'insère mieux dans le contexte de 1661. Arrivé à Québec le 31 août 1661, d'Avaugour partit dès le lendemain pour Trois-Rivières et Montréal (Le Journal des Jésuites, 301). Il était normal qu'il se fit accompagner d'un détachement de soldats. C'est peut-être dans une sorte d'apparat militaire marquant le caractère officiel de sa démarche qu'il servit la lettre de cachet à Monsieur de Queylus. De toutes façons, l'incident ne vaut guère qu'on pousse plus avant les recherches.

Le même jour, Mgr de Laval mettait le pape au courant de ces derniers événements en soulignant qu'il avait appris que les lettres de Queylus avaient été obtenues d'une façon "subreptice". C'était là la justification de sa propre conduite à l'égard du sulpicien. Cependant, poursuivait-il, Monsieur de Queylus en France pourrait tenter de se faire confirmer dans ses fonctions. Aussi le pape devait-il trancher la question de juridiction. Si vraiment on concédait au séminaire de Saint-Sulpice le droit de patronage sur la cure de Montréal et à l'archevêque de Rouen le droit de nomination du titulaire, on ne faisait rien moins que de dresser "l'autel contre l'autel". Mais à l'avance, l'évêque se soumettait humblement à la décision pontificale (54).

C'était là une argumentation susceptible de trouver à Rome des oreilles complaisantes; d'autant que des lettres parvinrent de la Cour de France et du nonce qui soutenaient le point de vue de Mgr de Laval et blâmaient la Daterie pour l'émission des bulles érigeant la cure de Montréal. Ordre fut donc donné à Rome d'empêcher l'exécution de ces bulles, et on notifia Monsieur de Queylus d'abandonner toute velléité de juridiction à Montréal (55).

-
54. Laval à Alexandre VII, 22 octobre 1661. AAQ, Copies de lettres, 1: 27.
55. Faillon, op. cit., 2: 493-494.

Dans toute cette affaire, c'est à coup sûr la volonté, de plus en plus arrêtée, du roi qui finit par tenir lieu de droit et permit le règlement du conflit. A Rome, depuis 1657, on n'avait fait que se plier, dans la mesure du possible, aux désirs de la Cour de France. On s'était élevé contre les prétentions de Rouen. Mais chez les cardinaux de la Propagande, l'accord ne semblait pas unanime. Et de toutes façons, ni le pape ni la Congrégation romaine ne chercha sérieusement à réfuter par des arguments convaincants, de droit ou de tradition, la juridiction prétendue de Rouen qu'ils se bornèrent à considérer comme non avenue. Ce qui frappe surtout dans l'attitude du pape et de la Propagande à l'endroit de Rouen, c'est l'empressement dont ils font montre à dégager leur responsabilité en invoquant le fait que c'est à la demande expresse de la Cour qu'ils ont créé un vicariat apostolique au Canada. Si donc, disent-ils, Rouen manifeste des exigences qui paraissent incompatibles avec l'existence de ce vicariat, c'est à la Cour d'assumer ses responsabilités et de lui faire entendre raison (56). Enfin, l'émission par la Daterie des bulles créant la cure de Montréal, à l'insu, semble-t-il, de la Propagande, manifeste sans doute le manque de coordination entre les offices et les congrégations romaines, mais elle indique aussi que là encore, le

56. A partir de 1663, alors que le roi demande la création d'un évêché en titre qu'il veut suffragant de Rouen, l'argumentation de Rome se modifie sensiblement.

Saint-Siège accédait à une demande considérée comme normale et présentée dans les formes. Par la suite, Rome pouvait invoquer de multiples raisons, dont l'unité d'autorité dans l'Eglise coloniale, pour revenir sur sa décision. Mais ne peut-on douter qu'elle l'eût fait si le roi ne lui avait clairement indiqué sa volonté ?

A Québec, c'est encore le roi plus que la force du droit qui fit triompher le vicaire apostolique. D'abord en 1659, à la suite d'un brusque changement d'attitude, alors que Louix XIV, dérogeant aux lettres patentes qu'il avait lui-même émises, décidait d'accorder son entier appui au vicaire apostolique en attendant que Rome se prononce sur les visées de Rouen. Puis, l'année suivante, en prenant sur lui de faire assigner à Mgr de Laval un évêché en titre. Le support du roi était tel que le vicaire apostolique put se croire autorisé à rejeter les bulles émises pourtant par la voie légitime de la Daterie, de s'opposer aux fonctions de Monsieur de Queylus, de le suspendre et de requérir contre lui la puissance du bras séculier (57).

Quant à l'attitude de la Cour elle-même, il est impossible, faute de documents, de motiver son évolution. Il semble évident toutefois que, de 1659 à 1663, Mgr de

57. "Mgr de Laval ne reçut qu'en 1665 la nouvelle officielle de la mesure définitive prise contre l'abbé de Queylus par la Propagande et le Souverain-Pontife", affirme Rochemonteix (op. cit., 2: 302). Pendant tout ce temps, c'est sur le roi et non sur le Saint-Siège qu'il s'appuyait pour justifier l'exclusivité de son autorité.

Laval a pris de plus en plus figure d'homme de confiance du roi. Au début, l'attitude de l'archevêque de Rouen et son prestige au sein de l'Assemblée du Clergé pouvaient justifier le partage des juridictions établi par les lettres patentes de 1659. En pratique, il s'agissait de ne pas diviser l'autorité religieuse mais au contraire de l'unifier, de la centraliser. C'était là une tactique de bonne administration que justement le Louis XIV des années 1660 est en mesure de bien comprendre.

Entre le vicaire apostolique et le représentant de Rouen, le choix va de soi. Le premier est évêque et jouit déjà de toute la confiance de Rome. Le second, qui ne possède pas ces précieux atouts, a de plus contre lui le fait d'être lié à l'administration de Montréal dont l'attitude indépendante ne laisse pas d'inquiéter les gouverneurs de la colonie. Exclure Monsieur de Queylus de la juridiction religieuse, c'est, du même coup, favoriser l'intégration de Montréal à la Nouvelle-France.

D'autre part, on ne saurait croire que les jésuites qui, à partir de 1657, ont tout mis en oeuvre pour assurer la nomination de leur candidat au vicariat apostolique soient restés inactifs au milieu du différend Queylus-Laval. Quand le vicaire apostolique parle "des personnes qui ont le soin de nos affaires spirituelles en France" (58),

58. Laval à d'Argenson, 5 août 1661. AAQ, Reg. A, 141.
Les Jésuites suivent l'affaire de près. Le père Le

on se doute bien un peu de qui il s'agit. L'intercession des Jésuites servira Mgr de Laval auprès de la Cour jusqu'à ce que Colbert entre en scène.

Dès 1660, dans les projets du roi, Mgr de Laval est déjà promis au poste d'évêque titulaire de Québec. On comprend que, à partir de ce moment, devant l'entêtement et la récidive de l'abbé de Queylus, la réaction de la Cour ait été plus violente. Non qu'elle juge mal fondée en droit l'attitude du sulpicien, car enfin, cette attitude est justifiable dans la mesure où le sont également les prétentions de Rouen; or la Cour elle-même soutiendra le point de vue rouennais à partir de 1663. Le roi se montre sévère pour Monsieur de Queylus parce que l'attitude de ce dernier risque de nuire à une décision politique qui fera éventuellement de Laval le représentant unique, permanent, justiciable au roi et autorisé par les normes gallicanes de l'autorité religieuse en Nouvelle-France. Chose certaine, le support du roi accordé à Laval contre Queylus n'a rien à voir avec une quelconque attitude de déférence à l'égard du Saint-Siège de qui relevait directement le vicaire apostolique.

En 1662, la Cour renouvelle à Mgr de Laval l'assurance qu'elle le fera nommer "premier Evesque de ce grand pays". Anne d'Autriche, qui souhaite que progresse "la conversion

Jeune prend copie à Paris de la lettre de Louis XIV à Laval (13 mars 1660) où celui-ci annonce au prélat qu'il demandera au pape l'érection d'un évêché en titre qu'il entend lui destiner.

des peuples de la Nouvelle-France", confie au vicaire apostolique, le 15 avril, que c'est à sa prière que le roi son fils a pris une telle décision (59). Une semaine plus tard, Louis XIV lui-même exprime sa satisfaction devant l'oeuvre accomplie par le vicaire apostolique "pour convertir à la foy catholique les peuples de la Nouvelle-France". Il ajoute que pour fonder le futur évêché, il le gratifiera d'un bénéfice de revenu convenable (60).

C'est le zèle missionnaire de l'évêque qui avant tout, semble-t-il, faisait encore impression sur la Cour de France.

-
59. Anne d'Autriche à Laval, 23 avril 1662. ASQ, Lettres Carton N, No 9.
60. Louis XIV à Laval, 30 avril 1662. ASQ, Lettres Carton N, No 10.

CHAPITRE VII

L'EGLISE ET LE POUVOIR CIVIL (1659-1663)

Le règlement du problème de juridiction est un des soucis principaux de Mgr de Laval entre 1659 et 1663. Sa correspondance avec le Saint-Siège en fait foi. Il s'agit pour lui d'établir solidement l'autorité religieuse dont on l'a revêtu. Or, pour ce, on l'a vu, le titre de vicaire apostolique est insuffisant sans le concours soutenu du roi.

Il est possible que cette insuffisance ait joué au plan des relations entre l'évêque et les gouverneurs (1). Pour d'Argenson et d'Avaugour, Mgr de Laval ne peut avoir le prestige d'un évêque en titre, officiant dans sa cathédrale et entouré de son chapitre. Mais, d'autre part, tout vicaire apostolique qu'il est, l'évêque de Pétrée entend bien recevoir les honneurs qu'il imagine dus à son rang. Il revendique surtout la part normalement dévolue au représentant de l'autorité religieuse dans l'administration générale de la colonie. A cet égard, il se comporte vraiment comme s'il était évêque en titre. Encore ici, la prédilection que lui marque la Cour et l'assurance d'être un jour évêque de Québec ne sont pas de nature

1. Il n'y a jamais eu d'évêque au Canada, déclare d'Argenson, "comme il n'y en a point encore en titre...".

à diminuer son ardeur.

Au surplus, l'homme est par tempérament autoritaire et cassant; le seul souci de rendre à la religion et à ses représentants l'honneur et le prestige qui leur sont dus ne saurait expliquer la façon souvent cavalière avec laquelle l'évêque règle les problèmes.

Enfin, il est compréhensible que ce "confrère" du Saint-Sacrement ait cherché à dominer en douce les rouages administratifs en s'y faisant des alliés sûrs pour accroître l'influence du bien au sein du gouvernement. Cette tactique n'était d'ailleurs pas nouvelle au Canada. Depuis 1647, les Jésuites avaient eu l'occasion de s'en servir (2). Dans le cas de Mgr de Laval, cette attitude est évidente dans le conflit qui l'oppose à Monsieur de Mézy après 1663. Mais elle commence déjà à percer au cours de l'administration de d'Avaugour.

Se faire reconnaître pour ce qu'il est ou ce qu'il prétend être auprès des autorités civiles de la colonie, revendiquer sa part d'influence dans la gestion des affaires coloniales, voilà d'autres soucis qui semblent préoccuper considérablement le nouveau vicaire apostolique. Pour leur part, les gouverneurs ne prient guère ce zèle inquiétant.

2. Qu'on se réfère à l'administration Lauson-Ragueneau.

1. Les "puissances" et la conscience de leur dignité

Au début, ce sont de ridicules querelles de préséances que consigne soigneusement le Journal des Jésuites et où l'évêque a presque toujours le rôle de fomentateur. Il s'agit avant tout de faire perdre au représentant de l'autorité civile la place qu'il occupe dans les cérémonies religieuses. Aussi, l'évêque obtient, dès septembre 1659, de faire placer à l'église le banc du gouverneur d'Argenson "hors des balustres" (3). A la Noël de la même année, rompant avec la tradition, il ordonne que ce soit le thuriféraire et non le diacre qui encense le gouverneur au cours de la messe (4). Plus tard, il décrète que la cérémonie du pain bénit présenté à l'offertoire par le gouverneur au son des fifres et des tambours se fera dorénavant avant l'office divin (5). Dans les processions religieuses, d'Argenson tient à ce que les officiers civils précèdent les marguilliers. Faute de pouvoir gagner son point, l'évêque décide de suspendre les processions (6).

Cependant, en juin 1661, le jour de l'octave de la Fête-Dieu, les "puissances" se sont apparemment mises d'accord sur ce litige. De plus, l'évêque avait exigé que les soldats qui montaient la garde au reposoir du fort se

3. Le Journal des Jésuites, 264.

4. Ibid., 270.

5. Ibid., 273 et 280.

6. Ibid., 291 et 293. H. Têtu et C.-O. Gagnon, éd., Man-
dements des Evêques de Québec, 1: 29-30.

tiennent tête nue au passage du Saint-Sacrement, faute de quoi on ne s'y arrêterait pas. Le gouverneur avait cédé sur ce point. Cependant, arrivé au reposoir, l'évêque, pris d'une nouvelle exigence, demanda à la garde de s'agenouiller. Devant le refus de celle-ci, il "envoya dire à Mons. le Gouverneur qui par incommodité de sa santé ne se trouvoit pas à la procession, estait au fort, que si les soldats ne se mettoient à genoux, il passeroit outre; la reponse ayant esté que les soldats estaient en leur devoir estant debout, Mons. l'Evesque passa outre & n'apporta point le Sacrement au reposoir" (7).

Mais ce n'est pas que chez lui, dans son église ou dans ses cérémonies, que l'évêque exigeait d'avoir préséance sur le gouverneur. Il fallait aussi que dans les banquets que les Jésuites organisaient lors des grandes fêtes religieuses, on lui donnât la première place à laquelle, de son côté, d'Argenson tenait fort. Les Jésuites, ne voyant aucun intérêt à s'aliéner l'un ou l'autre, décidèrent de mettre pour un temps une sourdine à leur hospitalité (8). Mais la courtoisie avait malgré tout ses droits. Force leur fut de trouver un expédient qui permit d'inviter les deux dignitaires sans qu'aucun ne s'en retourne froissé. Au gouverneur qui hésitait à accepter leur invitation, "en cas qu'on y saluast Mons. l'Evesque devant luy, on luy fit trouver bon que les

7. Le Journal des Jésuites, 297-298.

8. Ibid., 269.

enfants eussent les mains occupées pour ne saluer ny l'un, ny l'autre". Mais les enfants - on en avait choisi deux - poussés par leurs parents, dérochèrent aux directives des astucieux Jésuites et saluèrent d'abord le gouverneur, "ce qui offensa puissamment Mons. l'Évesque", et valut le fouet aux jeunes désobéissants (9).

Ces événements sont simplement cocasses et, isolés, ils ne dénoteraient que la hâte fringante du jeune évêque de recevoir les hommages dus à son rang en usant le prestige du gouverneur pour mieux faire valoir le sien. Mais il y a plus grave. Ainsi, le 28 novembre 1660, Mgr de Laval destituait d'autorité le gouverneur d'Argenson de son poste de marguillier honoraire "& ce sans luy en avoir parlé" (10). Quelques mois auparavant, il avait fait entrer la servante du colon Denis au couvent des Ursulines "sur le seul prétexte qu'il vouloit la faire instruire", privant ainsi "cet habitant du service qu'il prétendait de sa servante qui lui avait fait beaucoup de dépenses à amener de France". D'Argenson dut intervenir pour que la servante fût remise à son maître (11).

L'année suivante, l'attitude autoritaire de l'évêque amena une dispute entre la justice civile et l'officialité. "On en pensa venir aux extrémités, note le Journal des

9. Ibid., 291.

10. Ibid., 288.

11. D'Argenson à..., juillet 1660. ANP, Doc. XIX, 3, 44.

Jésuites, au sujet d'une sentence portée par Monseign. l'Evesque contre Daniel Vuil prisonnier hérétique relaps, blasphémateur & profanateur des Sacremens cujus crimina utrumque forum sibi vindicabat." (12)

Cette attitude de l'évêque, le gouverneur d'Argenson la décrivait en ces termes : "M. de Petrée a une telle adhérence à ses sentiments et un zèle qui le porte souvent hors du droit de sa charge qu'il ne fait aucune difficulté d'empiéter sur le pouvoir des autres et avec tant de chaleur qu'il n'écoute personne" (13).

En somme, Mgr de Laval ne faisait pas que disputer les honneurs au représentant de l'autorité civile. Il arrivait aussi qu'il lui contestât des pouvoirs, du moins en pratique. C'était là chose compréhensible dans une petite société coloniale de 2000 personnes où le manque de structures administratives, l'absence de précision dans le partage des responsabilités, la compénétration séculaire du sacré et du profane plaçaient nécessairement seuls l'un en face de l'autre le chef religieux et le gouverneur. Pour éviter les heurts, il eût fallu que l'évêque usât de modération. Mais l'homme n'avait rien d'un modéré.

-
12. Le Journal des Jésuites, 292. Voir Gustave Lanctot, "Mgr de Laval est-il responsable de l'exécution du huguenot Daniel Voil ?", Une Nouvelle-France inconnue, 89-117.
13. D'Argenson à..., juillet 1660. ANP, Doc. XIX, 3, 4.

2. La querelle de l'eau-de-vie

Jusqu'ici, les conflits entre l'évêque et le gouverneur tournaient autour de questions anodines, encore qu'ils eussent déjà dénoté chez le prélat un sens de l'autorité qui ne laissait pas d'inquiéter. Le trafic de l'eau-de-vie aux Indiens allait soulever entre les autorités religieuses et civiles un problème plus sérieux. Il dépassait de beaucoup, du reste, le caractère des hommes en place. Derrière une lutte d'autorité, c'est deux conceptions de colonisation qui s'affrontaient et qui, jusque-là, étaient parvenues à se réaliser presque sans heurts : la conception missionnaire et la conception commerciale de la colonie.

En bref, le problème se ramenait à ceci : l'alcool était la marchandise de traite préférée des indiens en échange de leurs fourrures. D'autre part, il causait chez eux - qui n'avaient aucun sens de la tempérance - des désordres sociaux et moraux qui ruinaient le travail des missionnaires.

Quelques mois après son arrivée dans la colonie, Mgr de Laval avait consulté les Jésuites "pour résoudre le cas si vendre de la boisson de vin ou eau de vie aux sauvages estoit péché" (14).

On avait sans doute décidé de l'affirmative. Mais

14. Le Journal des Jésuites, 268-269. En 1658, l'abbé de Queylus en avait fait un cas de faute grave. Voir ibid., 232.

il faut croire que la peine encourue par les trafiquants n'avait pas réussi à diminuer le commerce de l'alcool. Le 5 mai 1660, en effet, l'évêque se voyait forcé "d'apporter les derniers remèdes" et prononçait l'excommunication, "encourue ipso facto", contre tous ceux qui s'aviseraient "de donner en paiement aux sauvages, vendre, traiter ou donner gratuitement et par reconnaissance soit vin, soit eau de vie, en quelque façon et manière, et sous quelque prétexte que ce soit".

L'évêque appuyait d'ailleurs sa défense sur les ordres formels du roi "de traiter ... avec les sauvages à peine de punitions corporelles" et sur divers règlements des gouverneurs (15). Cependant, rien n'indique que ces ordres et règlements aient jamais été mis en vigueur. L'autorité seule les avait édictés pour se donner officiellement bonne conscience. Le fait que le mal, au dire de l'évêque, allait "croissant de jour en jour", indique assez qu'on n'en tenait aucun compte. Du reste, en ces années pénibles où l'Iroquois, bloquant les routes du castor, avait réussi à mettre la colonie au bord de la ruine, le trafiquant ou le négociant avait-il le loisir de se montrer scrupuleux sur les moyens à prendre pour se procurer des pelleteries ? Mais s'il avait pu compter sur la complicité tacite des administrateurs civils, il n'en

15. "Mandement pour excommunier ceux qui vendent des boissons enivrantes aux sauvages." Mandement des Evêques de Québec, 1: 14-15.

allait pas de même avec l'évêque qui n'avait guère l'habitude de composer.

L'intransigeance de l'évêque et son recours aux grands moyens plaçaient d'Argenson dans une situation peu confortable. Ils l'obligeaient à appliquer les règlements. Prudent, le gouverneur s'informe

...si le vicaire apostolique ou évêque peut jeter censures et excommunications ipso facto ou autrement contre les habitans ou autres en général ou en particulier en ce qui regarde la police, le bien de l'estat et le gouvernement quoi qu'il puisse prétexter.

Si les choses permises par le gouverneur pour le bien de son gouvernement et de l'estat du pays peuvent estre empêchées par le vicaire apostolique ou évêque par censures et excommunications et si en ce cas elles peuvent avoir lieu contre ceux qui feraient les choses permises par le Gouverneur nonobstant les dites censures et excommunications.

La réponse parviendra plus tard, beaucoup plus précise que la question.

On ne croit point que Monsieur l'Evesque doive ni puisse user de mandemens portant excommunications contre ceux qui prendront ou qui vendront de l'eau de vie ou autres choses permises par le gouverneur, cela estant purement politique et du for extérieur. Sauf à lui pour l'intérieur à donner telle règle aux ecclésiast-

tiques qu'il avisera (16).

D'après la Relation de 1660, la sentence de l'évêque porta ses fruits. Les désordres "n'ont plus parû depuis l'excommunication". On va même jusqu'à affirmer : "Une des choses qui a le plus esclaté dans le Canada depuis l'arrivée de Monseigneur l'Evesque de Petrée, et qui peut passer pour une merveille, est de voir l'yvrognerie presque toute exterminée de chez nos Sauvages." (17)

C'était aller un peu vite en besogne. De son côté, d'Argenson laissait faire les choses en attendant que réponse fût faite à ses demandes. Rien n'indique en tout cas qu'il ait mis le bras séculier au service de l'évêque. Les Jésuites n'auraient pas manqué d'en faire écho dans leur Journal. Le 18 avril 1661, Mgr de Laval excommuniait nommément Pierre Aigron dit Lamothe, coupable d'avoir trafiqué de l'eau-de-vie aux Indiens à plusieurs reprises et de ne pas vouloir s'amender (18). Le Journal des Jésuites consigne la chose (19), mais ne parle d'aucune sentence pénale imposée par les tribunaux civils.

Le gouverneur d'Argenson quitta vraisemblablement le pays avant d'avoir reçu réponse à ses demandes. Sans secours de France et impuissant à mettre la colonie en

-
16. Advis et résolutions à demander sur les questions suivantes. APC, Corr. off., 2e série, MG, 8, 1A, 318-320.
 17. Relation de 1660. RJ, XLVI: 102 et 104.
 18. Mandements des évêques de Québec, 1: 30-31.
 19. Le Journal des Jésuites, 295.

sécurité devant la menace iroquoise, de santé frêle au surplus, il avait demandé son rappel (20). Il avouait de plus que les oppositions qu'on lui faisait naître tous les jours l'empêchaient de poursuivre sa tâche (21). Parmi ces opposants, il y avait les Jésuites envers qui il était déjà méfiant avant même de débarquer au Canada. Paternel, Mgr de Laval s'était même cru obligé de lui donner "seul à seul à coeur ouvert" et "pour le bien de l'église" le conseil d'abandonner ses réserves à l'égard des missionnaires. Mais le gouverneur l'avait pris en mauvaise part et n'avait pas trouvé bon qu'on lui donnât un tel avis (22). Car s'il n'avait pas hésité à mettre toute sa confiance dans le père Jérôme Lalemant qui lui servit parfois d'arbitre dans ses démêlés avec l'évêque, ses réserves, il les maintenait à l'égard du père Ragueneau et des jésuites qui restaient attachés au "parti" de son prédécesseur par intérim, le gouverneur d'Ailleboust; dès l'automne de 1659, ce groupe semblait avoir l'oreille du vicaire apostolique (23).

On sent à travers la correspondance de d'Argenson que se poursuivait en Nouvelle-France le régime de coteries qu'on devine dès 1645 à travers les rares documents par-

20. D'Argenson à..., 4 novembre 1660, APC, Corr. off., 2e série, MG, 8, 1A, 338-340.

21. Ibid.

22. Laval à Voyer d'Argenson, 20 octobre 1659. ASQ, Carton Séminaire : 15 no 2b.

23. D'Argenson à..., 21 octobre 1659, APC, Corr. off., 2e série, MG, 8, 1A, 310-317.

venus jusqu'à nous et qui se traduit par des luttes d'influence pour la domination du Conseil et la direction effective des affaires coloniales. Il est naturel que ces luttes aient impliqué certains jésuites qui se sentaient du talent pour la chose publique : en plus de représenter, avant 1657, l'autorité religieuse dans la colonie et d'avoir accès au Conseil, les missionnaires incarnaient jusqu'à un certain point l'instruction, l'expérience des affaires coloniales et souvent la permanence. Il pouvait être difficile pour un gouverneur, fraîchement débarqué, peu au courant de la situation, d'agir sans les consulter. Il risquait la critique; non seulement celle de quelques jésuites activistes, mais aussi la critique de ceux qui trouvaient intérêt à les supporter.

Après avoir fait l'éloge du père Lalemant, d'Argenson ajoutait : "Il serait bien à souhaiter que tous ceux de sa maison suivissent ses sentiments; ils ne se mesleraient pas de censurer plusieurs choses comme ils font et laisseroient le gouvernement des affaires à ceux que Dieu a ordonné pour cela." (24)

Liée à cette opposition sourde, il y avait celle de l'évêque qui se faisait au grand jour. D'Argenson rééditait ses plaintes : "Je puis dire avec vérité que son zèle en plusieurs rencontres approche fort d'une grande attache

24. D'Argenson à..., 7 juillet 1660. A⁷C, Corr. off., 2e série, MG, 8, 1A, 353-355.

à son sentiment et d'empiètement sur la charge des autres..." (25). Depuis l'automne de 1659, l'évêque n'avait cessé de marquer des points sur le gouverneur. Non seulement d'Argenson devait-il payer d'une partie de son prestige et de son autorité les inévitables perturbations créées par l'arrivée d'un prélat dans la colonie, ce qui apparaît comme normal, mais il avait l'impression de devoir s'effacer plus que de raison devant le vicaire apostolique qui, fort de l'appui du roi, - ce à quoi le gouverneur ne pouvait prétendre - assuré d'un séjour indéfini dans la colonie, était naturellement porté à étendre sans ambages son autorité et à utiliser à son profit la confusion entre le sacré et le profane dans laquelle baignaient les choses coloniales.

D'Argenson quitta le Canada le 19 septembre 1661 (26). Dans la colonie et même à la Cour, l'opinion allait se répandre que l'attitude des Jésuites et de l'évêque à son égard n'était pas étrangère à son départ (27).

Son successeur, le sieur Dubois d'Avaugour, militaire peu sociable et même cassant, arrivait au pays apparemment dans de bonnes dispositions à l'égard de l'autorité ecclésiastique. On avait fait choix d'un homme "ennemy de toute

25. Ibid.

26. Le Journal des Jésuites, 301.

27. Voir le Mémoire du roi pour servir d'instruction à Talon, 27 mars 1665. RAPQ, 1930-1931, 11.

ceremonie" (28), ce qui, au point de départ, arrangeait bien des choses en permettant à l'évêque d'en prendre à son aise dans ce domaine.

On a vu qu'il était chargé de maintenir exclusive la juridiction du vicaire apostolique contre celle de Rouen (29). Mais quelles étaient ses instructions concernant la vente de l'eau-de-vie aux Indiens et la sentence d'excommunication prononcée par le vicaire apostolique ? Voilà ce qu'on aimerait bien connaître. En tout cas, trois semaines à peine après son entrée en fonction, le Journal des Jésuites notait :

Le 7 octobre. Daniel Vuil pendu ou plutôt arquebuzé, & le 11 un autre nommé la Violette; & un fouetté le lundi 10 pour avoir traité aux sauvages de l'eau de vie (30).

De toute évidence, les autorités civiles avaient décidé d'appuyer la sanction de l'évêque. Mais n'était-ce pas un compromis habile conclu avec l'évêque pour ramener le problème de la traite de l'eau-de-vie sous juridiction civile, conformément à la réponse faite à la demande formulée par d'Argenson un an auparavant ? Il semble bien, puisque, en octobre précisément, au moment où le bras séculier décidait d'agir, Mgr de Laval publiait une sus-

28. Le Journal des Jésuites, 302.

29. Voir ci-haut.

30. Le Journal des Jésuites, 303.

pension d'excommunication "sur l'espérance, dira-t-il plus tard, qu'on nous avait donnée que les moyens que l'on faisait état d'y apporter seraient suffisants pour empêcher le cours d'un si grand mal" (31).

Mais en même temps, à Paris, on prenait la précaution de s'informer auprès des docteurs en théologie de la Sorbonne de la légitimité de la sentence d'excommunication prononcée en pareilles circonstances (32).

Au début de 1662 (33), un incident relança le problème en Nouvelle-France. La Tour le rapporte en ces termes :

Une femme de Québec fut surprise en contravention, & conduite en prison. Le P. l'Allemand, Recteur des Jésuites, à la sollicitation de la famille, alla demander grace & voulut l'excuser. M. d'Avaugour répondit brusquement à ce Jésuite: "Vous êtes les premiers à crier contre la traite & vous ne voulez pas qu'on punisse les traitans ? Je ne serai plus le jouet de vos contradictions; puisque ce n'est pas une faute punissable dans cette femme, elle ne le sera plus pour personne (34).

-
31. "Reitération de l'excommunication", 24 février 1662, ASQ. Séminaire 15, No 6.
 32. "Délibération de la Sorbonne", 1er février 1662. Mandements des évêques de Québec, 1: 41.
 33. Le Journal des Jésuites, 305.
 34. Bertrand de La Tour, Mémoires sur la vie de M. de Laval, 80. F.-X. Charlevoix, Histoire de la Nouvelle-France, 2: 120-121.

Comme il fallait s'y attendre, les historiens se sont acharnés sur ce raisonnement un peu court. Mais si l'incident est véridique, il ne pouvait être pour d'Avaugour qu'un prétexte lui permettant de modifier sa ligne de conduite. Ou bien le gouverneur avait reconnu l'importance du trafic de l'alcool pour maintenir le fondement économique de la colonie. Ou bien il s'était aperçu que la défense souffrait des exceptions injustifiables.

Dans un mémoire rédigé en 1663 pour expliquer son attitude, on lit ce qui suit :

Ayant découvert une fin ou du moins une suite mauvaise en beaucoup de façon d'une excommunication fulminée par mons. S^r l'Evesque de Petrée pour empêcher la traite des boissons avec les Sauvages, il rectifia l'usage de cette traite par une ordonnance qui le regla prudemment et utilement pour le pays, et surement contre le mal que faisait et continue encore cette excommunication. /A ce moment, l'excommunication avait été remise en vigueur./

Plus loin, le même mémoire déclare que l'excommunication frappe les trafiquants

auxquels on veut par ce moyen lier les mains et oster la liberté de prendre des castors afin qu'ils soient portés à d'autres qui sont exemptés de cette censure (35).

35. Mémoire pour la justification de Mr d'Avaugour en Canada, 1663. AC, F2A, pièce 68.

Par suite de la volte-face du gouverneur d'Avaugour, le trafic de l'eau-de-vie reprend de plus belle au grand désespoir des autorités religieuses. Les Français, dit Marie de l'Incarnation, ont méprisé les remontrances de l'évêque "parce qu'ils sont maintenus par une puissance séculière qui a la main forte" (36).

Le 24 février 1662, l'évêque remet en vigueur la peine d'excommunication et la renouvelle le 30 avril suivant (37). Les trafiquants "n'en ont pas tenu compte, se plaint Marie de l'Incarnation, disant que l'Eglise n'a point de pouvoirs sur les affaires de cette nature" (38).

A ce moment, l'évêque s'apprêtait à passer en France accompagné du père Ragueneau, afin de porter ses plaintes au roi et "chercher les moyens de pourvoir à désordres... Je crois, conclut Marie de l'Incarnation, que s'il ne peut venir à bout de son dessein, il ne reviendra pas" (39). Entre-temps à Paris, les théologiens de la Sorbonne acceptaient le principe de l'excommunication ipso facto contre les trafiquants d'alcool, "vu les désordres qui arrivent de la vente de telles boissons, faite aux américains" (40).

36. Marie de l'Incarnation à son fils, 10 août 1662, Abbé Richaudeau, éd., Lettres de Marie de l'Incarnation, 2: 221.

37. Mandements des Evêques de Québec, 1: 42-43.

38. Marie de l'Incarnation à son fils, 10 août 1662. Abbé Richaudeau, op. cit., 2: 222.

39. Ibid. Mgr de Laval quitta Québec le 12 août 1662. Le Journal des Jésuites, 310.

40. Mandements des Evêques de Québec, 1: 41.

3. L'Eglise et les intérêts canadiens

Il est possible aussi que l'évêque et son compagnon jésuite aient été mandatés pour représenter la défense de ceux que l'enquête de Péronne du Mesnil mettait en accusation (41). Cette enquête et les faits qui l'entourent constituent un autre de ces épisodes touchant les luttes d'intérêt qui existent au Conseil de traite et au sein de la Communauté des Habitants et sur lequel on souhaiterait que lumière fût faite.

Arrivé à Québec le 7 septembre 1660 (42) comme enquêteur de la Compagnie de la Nouvelle-France qui, depuis 1657, manifestait des velléités de reprendre en main le destin de la colonie, Péronne du Mesnil se mit au travail et eut tôt fait de déterrer une série de scandales qui mettaient en cause les grandes familles de la colonie liées à la gestion économique de la Nouvelle-France ou à la régie de la Communauté des Habitants. L'affaire eut de telles conséquences que le propre fils de Péronne du Mesnil fut tué "à coups de pied" au cours d'une rixe survenue à Québec à la fin d'août 1661 (43). Du Mesnil porta plainte. Mais il fut débouté par d'Argenson le 13 septembre 1661. Soucieux d'accumuler les preuves, il fit forcer l'étude du

41. Péronne du Mesnil, Mémoire concernant les affaires du Canada, 1664. AC C11A, 2: 106-118.

42. Ibid.

43. Ibid.

secrétaire du Conseil de traite. Le Conseil Souverain, nouvellement formé, ordonna la saisie de tous les documents que l'enquêteur avait en mains. En sorte que de du Mesnil, nous ne possédons qu'un rapport assez confus où il accuse les notables de la colonie d'avoir diverti trois millions de livres des "deniers et effets publics" (44).

En 1663, le roi dépêchait au Canada le commissaire Gaudais-Dupont chargé d'enquêter sur la situation de la colonie. L'année suivante, le commissaire adressait à Colbert un mémoire concernant les accusations portées par Péronne du Mesnil (45). En fait, il n'éclaire que très peu notre lanterne. Son argumentation consiste à montrer qu'une partie des sommes supposées diverties proviennent de sources qui n'ont rien à voir avec la Compagnie de la Nouvelle-France et qui, par conséquent, échappent à l'enquête. D'autre part, dans ce qui reste, les sommes étant bien supérieures à ce que la Compagnie de la Nouvelle-France, elle-même dissoute en 1663, réclame au roi pour dépenses qu'elle a faites au Canada, cela suffit à montrer "la faiblesse du fondement qu'establira led^t S^r du Mesny pour composer ceste somme immense". Quant au fait même des détournements de fonds, Gaudais-Dupont n'en dit mot, sauf pour admettre que Bourdon et Villeray, deux membres du Conseil Souverain nouvellement créé, sont

44. Ibid.

45. Mémoire de Gaudais-Dupont à Colbert, 1664. AC C11A, 2: 88-90.

"comptables" de quelques sommes.

L'affaire n'eut pas de suite et l'on peut présumer que les transformations complètes de structures administratives apportées à la colonie en 1663 et la disparition de la Compagnie de la Nouvelle-France y furent pour quelque chose. En France, on avait plus ou moins l'impression de recommencer à neuf l'aventure coloniale. Dans une telle perspective, le passé perdait de son poids. Ce qui n'empêchait pas Colbert de soupçonner que les accusations de du Mesnil avaient quelque fondement et que Gaudais-Dupont, à cause des liens qu'il s'était créés à Québec au sein de la petite aristocratie, avait plus ou moins bien rempli son rôle d'enquêteur (46).

De fait, il est trop facile de rejeter en bloc le rapport de Péronne du Mesnil sous prétexte qu'il n'est étayé sur aucune preuve et que les montants prétendument divertis qu'on y trouve paraissent astronomiques. L'élément le plus précieux du mémoire et qui n'est pas contesté par Gaudais-Dupont, c'est la collusion d'intérêts d'un petit groupe de coloniaux qui dominent ou cherchent à dominer pour leur compte la Communauté des Habitants et le Conseil de traite, et, par conséquent, tiennent en main la politique générale de la colonie. Ce qui nous paraît plus important que les détournements de fonds, c'est

46. Colbert à Colbert du Terron, 8 février 1664. Voir Parkman, The old regime in Canada, 1: 201..

l'existence d'une coterie et d'un trafic d'influences qui les rendent possibles. A cet égard, le rapport de du Mesnil s'inscrit parmi d'autres indices de cet état de choses, indices qui s'échelonnent depuis la création de la Communauté des Habitants jusqu'à l'administration de Talon.

Les représentants de l'autorité religieuse sont souvent associés à ces luttes d'intérêts. Il ne saurait en être autrement puisque, de 1647 à 1657, le supérieur des Jésuites de Québec fait partie ex officio du Conseil de Québec. Que les Jésuites aient été mêlés à la vie économique et politique de la colonie, c'est donc un fait indéniable. Qu'ils aient utilisé leur influence pour privilégier un groupe de coloniaux dont en retour ils recevaient le support, qu'ils aient cherché à orienter la colonie suivant leurs desseins, qu'ils aient nui à des intérêts qu'ils jugeaient incompatibles avec les leurs, sans que ni les uns ni les autres ne représentant forcément le bien commun de la colonie, qu'ils aient même mêlé indûment leur pouvoir spirituel à leur autorité politico-économique, celui-là servant de moyen d'information et de coercition aux fins de celle-ci, voilà qui nous paraît fort plausible et attesté par certains faits que l'historiographie traditionnelle a pris soin de minimiser (47).

47. Cette affirmation ne comporte aucun blâme. Elle n'est qu'une simple constatation fondée sur l'étude des documents concernant la Communauté des Habitants et le

En 1657, à leur propre demande, les Jésuites quittent le Conseil de Québec. Mais le 24 mai 1661, Mgr de Laval obtient le droit d'y siéger (48). Puis, quelques semaines après son entrée en fonction, le gouverneur d'Avaugour oblige le supérieur des Jésuites, malgré sa résistance, à assister au Conseil, "me l'ayant commendé plusieurs fois, déclare le père Lalemant, par toute l'autorité qu'il avoit, sans vouloir recevoir d'excuse... Il m'y établit, poursuit le supérieur, & à mon défaut, telle personne des nostres que il voudrois" (49).

Par la suite, le père Lalemant s'abstint de siéger lui-même et délégua au Conseil le père Ragueneau, spécialiste, chez les Jésuites, des affaires coloniales, qui s'était lié avec Lauson, réconcilié avec d'Ailleboust pendant l'intérim de celui-ci et dont d'Argenson n'avait cessé de se méfier. Eu égard à son expérience et à son mérite, d'Avaugour le plaça à la tête du Conseil (50).

Ainsi, en octobre 1661, les autorités religieuses de la Nouvelle-France occupaient une place de choix dans l'administration des affaires coloniales, car rien n'indique

Conseil de Québec de 1645 à 1663, sur le jugement porté sur le père Ragueneau par ses confrères, et sur les instructions de la Cour à partir de 1665 à propos de l'influence indue qu'exerce et qu'a exercée l'Eglise et notamment les Jésuites.

48. ASQ, Evêques, No 220.

49. Le Journal des Jésuites, 303.

50. D'Avaugour à Condé, 13 octobre 1661, cité par Rochemonteix, op. cit., 2: 527.

que l'évêque ait abandonné son poste au Conseil au moment de la rentrée des Jésuites (51). Non seulement y siégeait-il personnellement, mais même son grand vicaire et officiel, M. de Lauson-Charny, prenait part aux délibérations.

Dans son mémoire, Péronne du Mesnil associe les noms de Laval, Ragueneau et Lauson-Charny à ceux qu'il accuse de détournements de fonds. Ce n'est pas qu'il leur impute le même crime. Mais il leur reproche d'utiliser leur emprise sur la gestion des affaires coloniales pour favoriser un groupe de privilégiés souvent liés par des intérêts familiaux, de masquer leurs concussions et d'empêcher que lumière se fasse.

Selon du Mesnil, Mgr de Laval "s'est emparé du Conseil de traite". C'est lui qui y aurait fait entrer le père Ragueneau et Lauson-Charny (52). La chose n'est pas impossible. La réintégration des Jésuites au Conseil s'est produite peu après l'arrivée de d'Avaugour, à un moment où le nouveau gouverneur ignorait tout de la situation coloniale et paraissait vouloir appuyer la politique de l'évêque. Du Mesnil poursuit :

Et ensemble /l'évêque, le Jésuite et l'official/ ont le 7 novembre 1661 cassé un bail du droit du quart des castors qui se paye pour l'entretien des charges du pays affermé pour quatre ans au Sr Guénet et

51. Péronne du Mesnil, Mémoire concernant les affaires du Canada, 1664, AC C11A, 2: 106-118.

52. Ibid.

Compagnie Marchand de Rouen
soixante mille livres par an,
dont restait deux années à
eschoir et [l'évêque] a faict
un autre qu'il a adjudgé à
Nicolas Juchereau St-Denis,
beau frère de son grand vicaire
à 45,000# par an qui sont
15,000 de moins et de perte
pour le public, auquel dernier
bail il s'est faict associé (53).

L'accusation que comportent les derniers mots ne peut être vérifiée. Au vrai, elle a moins d'importance que le fait de la cassation du bail de Guénet. Ce bail avait été conclu le 3 février 1660 entre les dirigeants de la Communauté des Habitants et un groupe de marchands de Rouen associés à Toussaint Guénet. Dans l'immédiat, il permettait à la Communauté de sortir d'une impasse financière, mais au prix de l'abandon d'une portion de son autonomie. Car la société Guénet représentait des intérêts français qui s'immisçaient, pour la première fois depuis 1645, dans les affaires financières de la colonie.

Quand, en novembre 1661, le Conseil de traite de Québec décide de casser le bail de Guénet et d'affermier les droits sur la fourrure à Juchereau, c'est avant tout un moyen de permettre aux Habitants - c'est-à-dire au groupe de petits bourgeois qui les dirige - de recouvrer leur indépendance financière, dût-on, pour cela, consentir à une réduction du prix de la ferme.

53. Ibid.

Pour un colonial, le procédé se défend bien. Il n'a rien de malhonnête. L'autonomie financière de la Communauté vaut bien une légère baisse de revenus. Ce qu'il importe de remarquer, c'est que Mgr de Laval, qui participe à la décision, s'identifie déjà avec le groupe colonial, en opposition avec les intérêts métropolitains tels que les représentent Péronne du Mesnil et plus tard d'Avaugour lui-même. Comme les Jésuites, sa permanence dans la colonie lui donne une optique qui ne peut être celle des gouverneurs dont le terme est de trois ans. Sur ces derniers, il a l'avantage de s'assurer plus facilement le support du groupe le plus important de la colonie, la bourgeoisie du castor.

Or, c'est cette bourgeoisie que le rapport de du Mesnil met en cause. C'est elle qu'il accuse de malversations et, en somme, d'utiliser pour des bénéfices personnels et pour la protection d'une coterie l'influence qu'elle exerce sur le Conseil de Québec.

Quant à Mgr de Laval, le plus clair des charges contre lui et contre ses collègues religieux du Conseil, c'est de protéger de son autorité cette clique bourgeoise dont quelques membres, malgré les dénonciations de du Mesnil, occuperont des postes dans le Conseil Souverain de 1663 qu'en pratique Laval aura seul la charge de former.

Du Mesnil raconte qu'il avait, en 1661, assigné ceux

qui avaient refusé de rendre des comptes, par devant les commissaires chargés en France des affaires de la colonie.

Sur laquelle assignation lesd. comptables, ordonnateurs et preneurs desd. deniers et effects publics, s'assemblent et prient Monsieur l'Evesque de Petrée et le père Ragueneau jesuite bien interessé esd. affaires publiques, de venir en France chercher des moyens d'arrester le cours desd. poursuites par devant lesd. sieurs commissaires (54).

En avril 1662, quelque temps avant le départ de l'évêque et du père Ragueneau, le gouverneur d'Avaugour qui, depuis l'affaire de l'eau-de-vie, avait perdu son esprit de soumission à l'égard des autorités religieuses, modifia de son propre chef et de façon radicale les structures administratives de la colonie. Le Journal des Jésuites note :

Ce mois icy, il y eut changement de conseil, Mons. le Gouverneur en ayant de son autorité cassé ceux qui y estoient, & institué dix autres 5. à 5. pour chaque quatre mois de l'année, ensuite les syndics cassés & plusieurs autres choses nouvelles établies (55).

Les vues du gouverneur sur le Conseil se rapprochaient-elles de celles de Péronne du Mesnil ? Dans le "mémoire pour la justification de d'Avaugour", on lit que

54. Ibid.

55. Le Journal des Jésuites, 307.

le gouverneur voulut "empescher les abus qui causent une grande dissipation du quart des peletryes ... destiné au payment des charges du pays, et [qui] detournent encore par des voyes obliques et secrettes lesd. peletryes pour frustrer le magazin de ce quart et ravir le proffit entier de ce commerce à la colonye (c'est-à-dire la Communauté des Habitants) en faveur de laquelle la Compagnie [de la Nouvelle-France] le quitta gratuitement et libéralement" (56).

La répression de ces sortes d'abus était précisément du ressort du Conseil de traite. Si le gouverneur a voulu les corriger lui-même, c'est que le Conseil n'agissait pas; d'où probablement les transformations radicales qu'il lui fait subir en avril 1662. Il semble donc que le point de vue de d'Avaugour rejoignait celui de du Mesnil. En face de ces deux métropolitains dont les jours en Nouvelle-France sont comptés, un groupe de coloniaux qui ont fait souche recherchent leurs intérêts, parfois peut-être au détriment du bien général de la Communauté, protégés par ceux qui au temps des précédents gouverneurs avaient pris l'habitude de les dominer et de gouverner "et le temporel avec le Spirituel". Mais ceux-là ne trouvèrent pas d'Avaugour "si commode et soumis en cela que les autres" (57).

Trois jours après le départ de Mgr de Laval et du père

56. Mémoire pour la justification de M^r d'Avaugour en Canada, 1663. AC, F2A, pièce 68.

57. Ibid.

Ragueneau, Péronne de Mazé s'embarquait à son tour pour la France. Secrétaire de d'Avaugour et fils de du Mesnil, on suppose qu'il allait présenter à la Cour la défense du gouverneur. Car à partir de l'automne 1662, c'est en France que les conflits auxquels l'Eglise était mêlée allaient se poursuivre et recevoir leurs solutions.

+++++

En trois ans, Mgr de Laval, simple vicaire apostolique mais fort de l'appui du roi, a réussi, à force d'énergie, à s'installer au centre même de la vie coloniale. En 1662, il est sans conteste le personnage le plus considérable de la Nouvelle-France.

Qu'il domine la vie religieuse en dépit de la lutte de juridiction qu'il a à mener, cela va de soi. Le plus étonnant, c'est qu'il ait pu envahir en si peu de temps la vie politique et économique de la colonie. Pourtant, là non plus, l'opposition n'a pas manqué. Malgré la rareté des sources, il est quand même possible de constater que ce fut pour l'évêque une lutte de tous les instants menée avec une force qui ne s'embarrasse pas de compromis, qui ne craint ni le scandale, ni les solutions draconiennes.

Querelles de prestige d'abord où l'évêque cherche à gagner un à un et au détriment du gouverneur les signes extérieurs de son autorité. Puis, grâce au tribunal de

l'officialité, invasion du champ assez mal délimité de la justice. En même temps, par les décrets d'excommunication, contrainte morale, la plus rigoureuse en fait, exercée dans un domaine où non seulement la conscience est concernée mais aussi la vie économique des coloniaux. Pour ce faire, l'évêque passe outre à l'opposition des gouverneurs. Il ira même jusqu'à priver d'Avaugour de son confesseur. Et s'il ne parvient pas à gagner complètement son point, c'est le roi lui-même qu'il se charge de convaincre.

Mais ce n'est pourtant pas le plus important. Le rôle qu'on lui fait tenir à partir de 1663 dans la création du Conseil Souverain, dans la nomination de ses membres, dans l'orientation de sa politique, ce rôle, tout porte à croire qu'il l'exerce déjà à partir de 1661 dans le Conseil de traite. En tout cas, on ne peut nier son influence sur les décisions prises par ce Conseil dont il est membre.

Mais les décisions de cet organisme constituent déjà le plus clair de la politique coloniale de la Nouvelle-France à cette époque d'avant 1663 où les structures administratives de la colonie sont réduites à leur expression la plus élémentaire. Aussi, il n'est pas étonnant que par son rôle au Conseil, il ait réussi à dominer, comme avant lui les Jésuites, la politique générale de la colonie.

En fait, quels pouvoirs exclusifs reste-t-il à d'Argenson et à d'Avaugour ? Tout au plus une politique indigène fort problématique que l'absence de moyens militaires réduit à peu de choses et dont, encore là, les connotations missionnaires les forcent à tenir compte du point de vue des autorités religieuses. Dans le domaine intérieur, le gouverneur, qui siège lui aussi au Conseil de traite, doit, il n'est pas exagéré de le dire, accorder ses vues avec le groupe dominant de la petite bourgeoisie commerciale qui contrôle la Communauté des Habitants et possède, au moins de façon sporadique, le support de la puissance ecclésiastique. Faute de quoi, il est perdant. C'est ce qui arrive à d'Avaugour en 1662.

Cette année-là, Mgr de Laval a bel et bien éclipsé son opposant et c'est en véritable représentant de la colonie auprès du roi qu'il passe en France. La prédilection que la reine-mère et son fils ont manifestée à l'évêque de Pétrée porte ses fruits.

DOCTORAT ÈS LETTRES (HISTOIRE)

L'Eglise de la Nouvelle-France
1632-1675. La mise en place des structures

par

Jean Blain,
L. ès L.(libre) de l'Université de Montréal,
Dipl. Et. Sup.(histoire) de l'Université Laval

*unite confiere le 13 octobre 1967
M. Blanchard, ami secretaire*

DEPARTEMENT D'HISTOIRE

Faculté des Arts
Université d'Ottawa

1967



CHAPITRE VIII

LES BELLES ANNEES DE LA THEOCRATIE (1663-1665)

Pendant le séjour de Mgr de Laval en France au cours de l'année 1662-1663, des décisions importantes se prennent à la Cour concernant l'administration de la Nouvelle-France. Le gouverneur d'Avaugour est rappelé avant l'expiration de son mandat et remplacé par Monsieur de Mésy. Louis XIV obtient la démission de la Compagnie de la Nouvelle-France, rattache directement la colonie à l'administration royale, y nomme un intendant et crée le Conseil Souverain doté de pouvoirs judiciaires, mais aussi législatifs et exécutifs.

Ces transformations de structure manifestent un intérêt nouveau de la part de la métropole à l'endroit de la colonie. Elles sont liées à une politique de pacification, de peuplement et de dirigisme colonial qui s'élabore lentement et qui atteint son point culminant entre 1665 et 1672.

On a cherché à expliquer cette brusque sollicitude. Nul doute qu'elle soit avant tout le fruit de l'élan prometteur qui marque le début du règne personnel de Louis XIV. Le jeune roi a des vues larges et beaucoup d'ambition. La Nouvelle-France n'échappe pas à sa magnanimité.

Mais encore faut-il qu'en pratique ces soins tuté-
laires soient orientés. La sollicitude de la métropole
exige un bilan précis de l'état de la colonie et de ses be-
soins immédiats. Depuis quelques années, les Relations
des Jésuites le lui fournissent; puis les témoignages de
d'Argenson et d'Avaugour; enfin, l'intercession personnell-
le de Pierre Boucher. Mais nul n'est aussi bien placé que
l'évêque de Pétrée pour faire entendre sa voix. Depuis
1659, il jouit de l'appui sans restriction de la Cour et
a été mêlé intimement à l'administration civile et reli-
gieuse de la colonie. Personne parmi les hauts dignitai-
res de la Nouvelle-France, en 1662, ne peut prétendre à
la protection dont il est assuré ni à son expérience des
affaires coloniales. De plus, le roi vient tout juste de
lui réaffirmer son désir d'en faire le premier évêque de
Québec. Aux yeux de la Cour, l'évêque sera donc un admi-
nistrateur permanent dans la colonie. Un tel concours de
circonstances fait de Mgr de Laval un conseiller rêvé pour
qui est décidé à modifier et à rajeunir les structures et
la politique coloniales.

1. L'évêque, agent de la réforme administrative

L'influence de l'évêque sur la tournure des événe-
ments en 1662 n'a échappé à personne. Du reste, lui-même
déclare sans ambages que le roi lui accorda tout ce qu'il

lui avait demandé (1). Parmi ses sollicitations figure le rappel de d'Avaugour qui quitte le Canada avant la fin de son mandat (2). Pour Mgr de Laval, c'est une victoire rendue plus certaine encore par la délicatesse du roi qui lui demande de choisir lui-même le futur gouverneur. "Monseigneur l'Evêque s'en excusa longtemps, nous disent les Annales de l'Hôtel-Dieu, mais les instances que le Roy luy fit sur cela furent si pressantes qu'enfin ce Prélat, vaincu par les amitez d'un si grand monarque, choisit Mr le Chevalier de Mézy, duquel il espérait avoir toute sorte de satisfaction." (3)

Dans sa touchante naïveté, cette dernière phrase éclaircit beaucoup la suite des événements. De fait, Mgr de Laval, pour s'éviter les difficultés que lui avaient causées d'Argenson et d'Avaugour, fit choix d'un de ses anciens collègues de l'Ermitage de Caen. Libertin repentant, Monsieur de Mézy était un converti de Jean de Bernières. Major de la ville de Caen en 1662, il "faisoit profession d'estre dévot" (4). Nulle autre qualité, si ce n'est une disposition d'esprit permettant d'espérer qu'il vive en bons termes avec les autorités religieuses, ne le prédis-

-
1. Laval aux cardinaux de la Propagande, 24 octobre 1663, AAQ, copies de lettres, 1: 19.
 2. Mémoire pour la justification de Mr d'Avaugour en Canada, 1663. AC, F2A, pièce 68. Mémoire de M. de la Chesnaye sur le Canada, 1697, Collection de Manuscrits, 1: 252, Les Annales de l'Hôtel-Dieu de Québec, 127.
 3. Ibid., 127-128.
 4. Mémoire du roi pour servir d'instruction à Talon, 27 mars 1665. RAPQ, 1930-31, 6.

posait à devenir gouverneur de la Nouvelle-France. Louis XIV dut considérer qu'en l'occurrence, cela était suffisant, car sur les instances de Mgr de Laval, il alla jusqu'à fournir "de grosses gratifications capables de libérer Mr de Mézy" des dettes dont celui-ci donnait prétexte pour refuser le poste qu'on lui offrait (5).

Notons ici qu'aux yeux de la Cour, et sans doute aussi dans la réalité, c'est aussi bien aux Jésuites qu'à Mgr de Laval qu'on accorde cette extraordinaire faculté de choisir un gouverneur pour la colonie. L'évêque et les missionnaires ont partie liée, de sorte que deux ans plus tard, le roi pourra, dans ses instructions à Talon, déclarer que ce sont les Jésuites qui avaient demandé le rappel de d'Avaugour et choisi de Mézy pour son successeur (6).

Au Canada, cependant, c'est l'évêque que la tradition fait grand médiateur. Selon La Tour, Mgr de Laval serait même à l'origine du Conseil Souverain (7). Cela est possible. Mais le plus important, c'est encore le rôle qu'il détient dans le fonctionnement de cet organisme politique.

En 1663, le Conseil est vraiment tout-puissant. Cour souveraine de justice au civil comme au criminel, le Conseil dispose du budget, régit le commerce et est habilité

5. Les Annales de l'Hotel-Dieu de Québec, 128.

6. Mémoire du roi pour servir d'instruction à Talon, 27 mars 1665. Op. cit., 5-6.

7. La Tour, Mémoires sur la vie de M. de Laval, 109.

à faire tous les règlements nécessaires concernant l'administration interne de la colonie. En somme, avec ses pouvoirs judiciaires habituels, il cumule ceux qui sont normalement dévolus à l'intendant. (Nommé le 21 mars 1663, donc un mois avant la création du Conseil Souverain, l'intendant Robert ne viendra pas en Nouvelle-France; on ignore pour quelle raison. De toutes façons, ses attributions ne pouvaient se concilier avec celles du Conseil Souverain.) A côté du Conseil, le gouverneur a juridiction sur la guerre et les affaires indiennes. Représentant personnel du roi, il a théoriquement des pouvoirs fort étendus, mais, en pratique, il doit respecter l'ordre institutionnel établi. Frontenac, plus tard, l'apprendra à ses dépens. En somme, sauf pour la politique extérieure et l'arbitrage des conflits internes, il doit, en 1663, s'effacer devant le Conseil Souverain qui est le rouage principal de l'administration de la colonie (8).

Or de ce Conseil, l'évêque est, avec le gouverneur, membre d'office et y occupe après lui la première place. Mais le plus important, c'est que conjointement avec le gouverneur, il en nomme les conseillers, le procureur général et le greffier. Cette nomination vaut pour un an, et il est à remarquer qu'ici, l'opinion du gouverneur - même en théorie - n'est pas prédominante. Les deux

8. Gustave Lanctot, L'administration de la Nouvelle-France, 83 à 124 passim.

hommes doivent absolument être d'accord pour modifier ou maintenir la composition du Conseil. Dans ce domaine, l'évêque est vraiment l'égal du gouverneur (9).

Il l'est également en ce qui a trait à l'importante fonction de distribuer à de nouveaux concessionnaires les terres non défrichées réunies au domaine royal par l'arrêt du 21 mars 1663. C'est encore conjointement avec le gouverneur qu'il doit accomplir cette tâche (10).

Quand il revient au Canada en mai 1663, Mgr de Laval a bel et bien, par décision royale, les pouvoirs d'un haut fonctionnaire de l'administration civile de la Nouvelle-France. Sur lui, seul Monsieur de Mézy l'emporte en puissance. Et même là, c'est une vue toute théorique. Car en fait, c'est l'évêque qui est vraiment l'homme fort. C'est lui qui a choisi le gouverneur et même s'il doit convenir plus tard qu'il a fait un mauvais choix, on le sait trop intelligent et autoritaire pour ne pas s'être efforcé de trouver quelqu'un qui fût d'une part gagné à ses idées et d'autre part aisément malléable.

Il a de plus sur Monsieur de Mézy un avantage considérable. Il connaît la Nouvelle-France pour y avoir vécu et travaillé pendant près de trois ans. Pour sa part, le gouverneur est un novice en ce qui concerne la colonie.

9. Edits, Ordonnances royaux, 38-39.
10. Ibid., 33.

Quand viendra le moment de nommer les membres du Conseil Souverain, c'est à coup sûr Mgr de Laval qui dressera la liste des élus et il les choisira, bien entendu, parmi ses alliés fidèles, maintenant ainsi son alliance avec ce qui semble être une fraction de la bourgeoisie locale pour la défense de leurs intérêts communs. Au début, le gouverneur de Mézy ne peut que laisser faire son collègue et acquiescer à ses initiatives. Mais l'évêque aura peut-être trop présumé de sa complaisance ou de sa docilité. Les conflits éclateront avec de Mézy comme avec d'Argenson et d'Avaugour.

En attendant, Mgr de Laval paraît au faite de sa puissance. Mais ce qui importe le plus ici, c'est moins l'homme que l'institution qu'il représente. Au vrai, c'est à l'Eglise coloniale que Louis XIV fait la partie belle par sa politique des années 1662-1663. Jamais, jusque-là, elle n'avait été aussi ouvertement, aussi officiellement présente dans l'administration coloniale. Il serait intéressant de connaître les motifs du roi. S'agissait-il d'une politique réfléchie en vue de lier intimement les pouvoirs civil et religieux et d'établir un régime que l'observateur serait tenté par la suite de qualifier de théocratique ? Une telle hypothèse se concilie mal avec la personnalité du roi et avec les tendances que lui et Colbert manifesteront dès 1665. S'agirait-il plutôt de confier d'urgence à un homme dont on sait la compétence et

la connaissance du milieu colonial des pouvoirs qui sortent de l'ordinaire en vue d'établir les fondements d'une administration qui relève la colonie du marasme dans lequel elle se trouve ? Cette hypothèse semble plus plausible et, si elle est justifiée, c'est davantage à l'homme qu'à l'Eglise coloniale que la puissance est conférée. Mais l'homme se dissocie difficilement de l'institution qu'il incarne. Et, en définitive, c'est elle qui en sera bénéficiaire. Du moins en aura-t-on l'impression à la Cour quelques années plus tard quand on recommandera au Sieur Talon de "tenir dans une juste balance l'autorité temporelle ... et la Spirituelle de manière toutesfois que celle-cy soit inférieure à l'autre" (11).

2. Les cadres de l'Eglise coloniale

D'ailleurs, dans sa réorganisation des structures de la colonie, Louis XIV n'avait pas non plus négligé l'Eglise comme telle. Au contraire, il entendait en régulariser à ses yeux le statut. Comme il en avait exprimé l'intention dès le 13 mars 1660, il voulait ériger un évêché en titre au Canada et en pourvoir Mgr de Laval. Ce désir, nous l'avons vu, avait été renouvelé au vicaire apostolique au moment où celui-ci s'apprêtait à passer en France en 1662 (12).

11. Mémoire du Roy pour servir d'instruction à Talon, 27 mars 1665. Op. cit., 5.

12. Cf. Supra.

Le 14 décembre de la même année, Louis XIV passait aux actes. Il unissait au futur évêché de Québec l'abbaye de Maubec de l'ordre de Saint-Benoît située dans le diocèse de Bourges, devenue vacante par suite du décès de son titulaire. Les revenus de l'abbaye devaient servir de fondations à l'évêché de Québec. Le texte du brevet sanctionnant cette union déclarait que le roi estimait nécessaire d'ériger un évêché en Nouvelle-France et de fonder un revenu pour la subsistance de l'évêque. Louis XIV désignait au Saint-Siège Mgr de Laval "pour être le premier pourvu de l'Evêché de Canada quand il plaira au pape de l'eriger". L'évêque de Québec devait jouir de toutes juridiction et attributions communes aux autres évêques de France. Enfin, le titre de l'abbaye serait éteint et supprimé à la condition qu'une fois l'union faite, le roi conserve le droit de nomination à l'évêché de Québec comme il avait celui de désigner le titulaire de l'abbaye (13).

Le même jour, Louis XIV faisait part de sa décision au Souverain Pontife (14). La parole était maintenant à Rome.

Entre-temps, s'appuyant sur la volonté royale et présumant sans doute d'une réponse favorable de la part des autorités romaines, Mgr de Laval se mettait à la tâche d'ériger les structures de son futur diocèse. Le 26 mars

13. ASQ. Manuscrit 17, 81.

14. AAQ. Eglise du Canada, VII: 77. Wilfrid H. Paradis, L'érection du diocèse de Québec et l'opposition de l'archevêque de Rouen, 1662-1674. RHAF, (vol. IX, mars 1956): 465-501.

1663, il publiait à Paris des patentes établissant à Québec un séminaire pour la formation du clergé (15).

L'importance de cette institution dans les débuts de l'Eglise au Canada n'a échappé à aucun commentateur. Jusqu'en 1692, le Séminaire reste l'organisme central qui alimente à lui seul la vie de l'Eglise coloniale. C'est qu'il est infiniment plus qu'une maison "où l'on instruit les clercs dans les vertus et les sciences convenables à leur état" (16). Tel que conçu par Mgr de Laval, c'est en somme l'institutionnalisation avec gage de permanence et d'efficacité du pouvoir épiscopal. En fait, en ce qui a trait à l'autorité à exercer sur le clergé, l'évêque et le Séminaire sont sur un même pied. Les prêtres qui restent tous attachés au Séminaire sont amovibles. On pourra les envoyer à toutes "rencontres, et au besoin dans les paroisses et tous autres lieux du dit Pays, afin d'y faire les fonctions curiales et autres, auxquels ils auront été destinés et les retirer des mêmes paroisses et fonctions quand on le jugera à propos" (17).

Mais qui exactement possède ces pouvoirs discrétionnaires ? L'évêque, bien entendu, et ses successeurs. Mais aussi le Séminaire sur les ordres de l'évêque. Il

15. Têtu et Gagnon, éd., Mandements des Evêques de Québec, l: 44-46.

16. Ibid.

17. Ibid.

s'agit ici non pas d'ordres isolés (qui seraient d'ailleurs superflus) mais d'une délégation de pouvoirs. En somme, l'évêque et ses successeurs peuvent transférer aux autorités du Séminaire le pouvoir qu'ils ont de déplacer les membres de leur clergé. Le Séminaire assure ainsi contre toute éventualité la permanence de la mitre.

Il bénéficie en outre d'un revenu qui le rend indépendant à la fois des prêtres dont il a charge et de l'évêque de qui il tient son autorité. Les patentes de Mgr de Laval lui affectent en effet toutes les dîmes prélevées dans la colonie. En retour, le Séminaire doit voir à l'entretien et à la subsistance de ses prêtres où et dans quelque condition qu'ils se trouvent. S'il lui reste des fonds, il doit les utiliser "à la construction des églises, en aumônes et en autres bonnes oeuvres".

L'évêque conserve sur le tout un droit de regard. Mais il s'engage solennellement - et du même coup il engage ses successeurs - à ne jamais détourner pour ses "usages particuliers" les revenus du Séminaire, "nous o- tant même, dit Mgr de Laval, et aux dits évêques [nos successeurs] la faculté de pouvoir aliéner aucun fonds du dit Séminaire en cas de nécessité, sans l'exprès consentement de quatre personnes du corps du dit Séminaire et clergé, savoir le Supérieur, ses deux Assistants et le Procureur" (18).

18. Ibid.

Maison de formation et institution diocésaine empruntant l'autorité épiscopale, le Séminaire incarne, au surplus, une philosophie assez spéciale de l'administration de l'Eglise coloniale : d'une part, forte centralisation de l'autorité, d'autre part, vie et idéal communautaires. On reconnaît bien ici la pensée de Mgr de Laval. A cet égard, l'institution du Séminaire n'a rien d'une entreprise révolutionnaire. Elle entérine une situation de fait qui existe depuis 1659.

En effet, au cours des premières années du vicariat apostolique, alors que dans la colonie naissante, le régime paroissial était inexistant, personne ne pouvait mettre en doute le principe de l'amovibilité des clercs, qu'ils soient curés, desservants ou missionnaires. Mgr de Laval exerçait son autorité, déplaçant ses prêtres en fonction des besoins de la population coloniale et tous étaient d'accord, d'autant qu'une telle attitude convenait parfaitement au rôle de vicaire apostolique dans une Eglise non encore parfaitement établie.

En 1663, la situation coloniale avait évolué. L'amovibilité du personnel ecclésiastique, c'est-à-dire en fait sa mobilité, restait encore la condition idéale pour une distribution, la meilleure possible, des services religieux. L'éparpillement des habitations, le petit nombre de prêtres et le manque de ressources financières dans chacune des régions ne permettaient guère qu'il en fût autrement.

Au surplus, Mgr de Laval pouvait toujours arguer que le système de l'amovibilité des curés existait encore en France dans certains diocèses et que, malgré la volonté clairement exprimée de Louis XIV, la Nouvelle-France était encore un vicariat apostolique qui s'accommodait mal du régime des paroisses auxquelles sont attachés des curés titulaires.

Compte tenu des circonstances, le système d'amovibilité des clercs rendu officiel par les patentes de 1663 était fort justifiable.

Ce qui l'était sans doute moins, c'était l'ardent souci de Mgr de Laval d'en faire un système définitif, inchangeable. Selon le texte, l'évêque, ses successeurs et le Séminaire sous l'ordre de l'évêque se réservaient "pour toujours" la faculté de "révoquer tous les ecclésiastiques qui seront départis et délégués dans les paroisses et autres lieux toutes fois et quantes qu'il sera jugé nécessaire, sans qu'aucun puisse être titulaire et attaché particulièrement à une Paroisse" (19).

Voilà qui faisait passer le système d'amovibilité du plan des circonstances à celui des principes intangibles. Comme bien des hommes de son temps, Mgr de Laval croyait ferme en la centralisation de l'autorité et avait un sens aigu de la hiérarchie. Son attitude envers Monsieur de

19. Ibid.

Queylus entre 1659 et 1662 le dénote assez. Sans doute ne pouvait-il même admettre qu'éventuellement, une fois les églises construites et les paroisses organisées, des prêtres pûssent devenir titulaires de cures et se rendre ainsi partiellement indépendants de la tutelle épiscopale perpétuée par le Séminaire. Du reste, élevé chez les Jésuites et promis à la vie missionnaire, sa formation et son idéal de jeune homme l'incitaient à favoriser cette soumission inconditionnelle du subalterne à l'endroit de son supérieur.

Fort bien, mais de là à engager tout l'avenir de l'Eglise coloniale et même le point de vue de ses successeurs, c'était franchir un pas considérable. Après l'érection officielle de l'évêché de Québec en 1674, les autorités métropolitaines, promptes à suspecter la puissance de l'évêque, ne tarderont pas à réclamer à grands cris l'établissement de cures fixes et la décentralisation du pouvoir religieux.

Autre aspect, plus inusité celui-là, de cette charte de l'Eglise coloniale que sont les patentes de 1663, le régime communautaire s'inscrit également dans la tradition existant à ce moment au Canada. La colonie est d'abord desservie par des missionnaires membres d'une communauté de réguliers ayant fait voeu de pauvreté. Les Sulpiciens, qui arrivent en 1657, vivent également en communauté à Montréal. Enfin, après avoir reçu l'hospitalité des Jésuites,

des Hospitalières et des Ursulines, Mgr de Laval s'installe avec ses prêtres dans une maison dont il a fait l'achat et où tous mènent la vie communautaire à laquelle, plus que les autres, le prélat était rompu grâce à ses séjours à Paris et à Caen. Encore ici, il faut admettre qu'il aurait été impossible d'organiser autrement la vie des ecclésiastiques.

Mais on présume aussi que ce ne sont pas uniquement les conditions coloniales embryonnaires qui ont amené Mgr de Laval à institutionnaliser en 1663 cet état de choses. L'empreinte laissée par ses années de formation y fut, certes, pour beaucoup.

En fait, Mgr de Laval transpose au Canada les conditions de vie qui l'ont marqué au cours de sa jeunesse en Europe. L'homme n'a jamais manifesté d'attachement pour le mode d'existence du prêtre séculier. Pour lui, le dépouillement et la pauvreté autant que la disponibilité et la soumission sont des vertus de première importance. Par la mise en commun des ressources, l'ecclésiastique, dégagé des soucis matériels, peut davantage se donner à sa mission. Par la vie en communauté, dont il n'est, comme un régulier, détaché qu'à l'occasion, par l'exemple de ses confrères, par l'atmosphère hautement spirituelle de cet "ermitage" qu'est le Séminaire, il a plus de chances de progresser dans la voie de la perfection.

Idéal élevé qui cadre bien avec les conditions d'une

Eglise naissante (Mgr de Laval ne manque pas d'ailleurs de se référer "à la sainte pratique des premiers siècles" de l'Eglise) mais qui, en revanche, s'adapte mal aux traditions gallicanes et peut difficilement résister à la complexité des problèmes posés par une Eglise en pleine croissance.

Le tort de Mgr de Laval, c'est peut-être, encore ici, d'avoir avec trop d'enthousiasme engagé l'avenir, en déclarant affecter au Séminaire "à présent et pour toujours toutes les Dismes ... pour être possédées en commun et administrées" par le dit organisme (20). Son successeur, Mgr de Saint-Vallier, ne l'entendra pas de la même manière. Avec l'appui des autorités métropolitaines, il annulera, de fait, la charte de 1663, en donnant à l'Eglise coloniale une structure conforme à celle des diocèses de France, c'est-à-dire en détachant du Séminaire les cures et les revenus. Outre qu'alors, la situation démographique et économique de la colonie paraissait exiger ce changement, le nouvel évêque ne pouvait admettre que le Séminaire eût acquis dans l'administration de l'Eglise une importance et une autorité qu'il jugeait lui revenir personnellement.

Car si particuliers qu'ils soient, ce sont moins les principes administratifs mis en oeuvre par la charte de 1663 que l'omniprésence du Séminaire de Québec qui ont

20. Ibid.

amené la ruine de l'organisation de l'Eglise telle que voulue par Mgr de Laval. En voulant ériger d'une façon définitive les structures de son Eglise, en voulant lui donner tous les avantages du système le plus centralisé, en voulant, par l'autorité dévolue au Séminaire, lui éviter les avatars qui résultent souvent de l'absence ou du changement d'évêques, en voulant même, pour la sécurité et la permanence de l'oeuvre qu'il créait, se refuser jusqu'à la possibilité de changer d'idées, Mgr de Laval avait surtout réussi à créer une sorte d'identification entre Eglise et Séminaire. Le régime était viable dans la mesure où l'évêque conservait un ascendant indiscutable sur le personnel qui dirigeait l'institution. Ce fut le cas de Mgr de Laval qui y plaça des hommes de confiance déjà gagnés à ses idées. Toutefois, n'importe quel successeur à l'évêque risquait de voir se dresser devant lui le Séminaire comme une sorte d'organisme puissant perpétuant la mémoire, les idées et l'autorité de son prédécesseur. Aux yeux de Mgr de Saint-Vallier, le Séminaire, c'était en quelque sorte Mgr de Laval érigé en institution et toujours aussi efficace et autoritaire. Nul doute qu'une réforme s'imposait alors. Elle était à prévoir dès 1663.

Quelques années plus tard, appelé à justifier l'organisation de son Eglise, Mgr de Laval n'hésitera pas à déclarer qu'il craignait avant tout l'attitude de ses successeurs et qu'il avait cherché à préserver l'indépendance

matérielle de ses prêtres en confiant les dîmes au Séminaire. Il écrit :

Les dixmes appartiennent de droit divin a l'évêque et aux prestres qui administrent les paroisses. Cela estant supposé il y a tout sujet d'appréhender que les evesques qui me succéderont ne prennent la meilleure part de ces dixmes pour eux et qu'ils n'en laissent la moindre aux prestres qui desserviront les paroisses comme dans la plupart des diocèses de France où des prestres n'ont qu'une pension fort modique ce qui a bien de mauvais effets. Que selon l'avis des plus habiles advocats en matiere ecclesiastique lesquels j'ai vus pour cet effect, je puis me dépouiller et lier tous ceux qui nous succéderont en sorte qu'ils n'y pourront prendre aucune part à l'advenir, un premier évêque ayant engagé ce fonds aux prestres qui desserviront les paroisses avec les conditions qui sont portées (21).

On ne saurait s'exprimer plus clairement ni faire si bon compte de l'autorité des évêques. Le plus étrange, c'est que mû par ce désir de lier ses successeurs, il ait eu la naïveté de croire que ceux-ci ne trouveraient pas moyen d'échapper à l'emprise de sa volonté. Il est vrai qu'il compte aussi sur l'appui du roi :

21. "Raisons qui concernent l'establissement d'un séminaire en la Nouvelle France." ASQ, Séminaire 2, No 27. Ce document écrit de la main de Mgr de Laval n'est pas daté. Cependant, il contient une référence aux années qui nous porte à croire qu'il est de 1666.

...je trouve les lettres patentes du Roy nécessaires parce que bien qu'elles ne le soient pas pour les établissements des autres seminaires de France par l'avis des advocats, neanmoins elles doivent beaucoup affermir ce despouillement que l'evesque faict du droit qu'il a aux dixmes afin que les evesques qui nous succederont ne croient pas que l'evesque seul les aye liés (22).

Louis XIV, en effet, entérine l'organisation de l'Eglise de la Nouvelle-France, telle que conçue par Mgr de Laval. Est-ce encore l'effet des bonnes grâces dont l'évêque jouit auprès du roi, particulièrement en ce début de l'année 1663 ? Il se peut. En tous cas, Mgr de Laval a tort de croire que Louis XIV ne saurait se dédire et que la sanction royale ajoute à son oeuvre le cachet du définitif. Particulièrement en matières coloniales et précisément en ces années, le monarque n'en est pas à une contradiction près.

C'est en avril 1663 que le roi confirme par lettres patentes le mandement créant le Séminaire de Québec (23). Il y précise que les dîmes se paieront "de treize une" et répète qu'elles seront affectées "irrévocablement pour toujours à la fondation et à l'entretien de ce séminaire et clergé, sans que le dit sieur évêque ni les successeurs évêques du dit pays en puissent disposer en quelque

22. Ibid.

23. Approbation du roi pour l'établissement du Séminaire de Québec, avril 1663. Edits, Ordonnances royaux, 35-36.

manière que ce soit pour leur usage particulier". Il approuve également la disposition voulant que tous les prêtres affectés à quelque fonction que ce soit "soient amovibles, révocables et destituables, toutes et quantes fois que le dit sieur évêque et les successeurs évêques du dit pays le trouveront à propos". On remarque cependant que les lettres patentes du roi ne mentionnent pas la possibilité de déléguer au Séminaire cette faculté de nomination et de révocation.

Reconnu juridiquement, le Séminaire devient capable "de tous effets civils", peut acquérir des biens et, comme les autres communautés religieuses du royaume, jouit d'exemption de taxes, ce qui lui permettra de recevoir, en plus des dîmes, tous les biens et revenus affectés d'une façon générale à l'Eglise canadienne et que l'évêque prévoyait peut-être déjà lui transmettre.

Officiellement promis à l'évêché de Québec, ayant, avec l'assentiment royal, organisé suivant ses tendances personnelles les bases de l'Eglise coloniale en s'identifiant à une institution-clé appelée à perpétuer ses vues, ayant au surplus acquis une voix prépondérante dans l'organisation et l'administration future du gouvernement civil de la colonie, c'est vraiment au sommet de sa puissance qu'en mai 1663, Mgr de Laval quittait la France pour le Canada.

3. La querelle Mésy - Laval ou l'Eglise au pouvoir

Les années 1663-1665 sont pour lui et pour l'Eglise coloniale des années particulièrement actives, aussi bien dans le domaine politique que dans le domaine religieux.

Le 18 septembre 1663, trois jours seulement après l'arrivée de Mgr de Laval et du gouverneur de Mésy à Québec, le Conseil Souverain tient sa première séance au cours de laquelle il enregistre son propre édit de création. L'évêque avait fait choix comme conseillers de Rouer de Villeray, Juchereau de la Ferté, Ruelle d'Auteuil, Le Gardeur de Tilly et Mathieu Damours. Jean Bourdon occupait le poste de procureur général et Peuvret de Mesnu, celui de greffier (24).

Il est intéressant de noter que parmi ces personnes, quatre : D'Auteuil, de la Ferté, Damours et Bourdon, exerçaient la charge de marguilliers à l'église de Québec (25).

D'autre part, quatre conseillers : Villeray et Juchereau de la Ferté, d'Auteuil et Tilly, et le procureur général Bourdon sont impliqués dans l'enquête de du Mesnil qui, le 22 septembre, présentera vainement requête au Conseil pour leur récusation (26). On peut présumer

24. JDCS, I: 1-2.

25. "Donation par les marguilliers de Québec d'un emplacement pour le Séminaire", 30 décembre 1663. ASQ, Paroisse de Québec, No 127.

26. Péronne du Mesnil. Mémoire concernant les affaires du Canada, 1664. AC C11A, 2: 106-118. JDCS, 1: 6.

que la petite bourgeoisie locale que l'émissaire de la Compagnie de la Nouvelle-France a mise en accusation a réussi à se maintenir en selle et qu'elle continue, pour sa propre sécurité, son alliance avec le clergé, alliance susceptible de porter ombrage, une fois de plus, à l'autorité d'un gouverneur qui ne saurait être qu'un métropolitain et dont le mandat était de trois ans.

C'est du reste ce qui paraît bien être le fond de la querelle qui opposa violemment Monsieur de Mézy à Mgr de Laval et au Conseil Souverain.

La bonne entente dura quand même quatre mois, de septembre 1663 à février 1664 (27). On en profita pour publier un arrêt (28 septembre 1663) portant défense absolue de donner de l'eau-de-vie aux Indiens sous peine de trois cents livres d'amende et, en cas de récidive, de fouet et de bannissement (28). Voilà qui confirme, si besoin en est, la toute-puissance de l'évêque à ce moment et manifeste un autre aspect - non le moindre si on se souvient des difficultés antérieures - du succès de son voyage en France.

Deux semaines plus tard, le Conseil Souverain enregistrait les lettres d'établissement du Séminaire de Québec et les patentes royales qui en portaient confirma-

27. Le Journal des Jésuites, 320-323.

28. JDCS, 1: 8.

tion (29). La dîme, fixée au treizième, devenait dès lors exigible. Est-ce là un premier point de mésentente entre Mgr de Laval et le gouverneur ? En janvier 1664, le supérieur des Jésuites note dans son Journal cette phrase sybilline : "Ce moys commencèrent les brouilleries des dixmes, etc." (30).

Comme pour la plupart des querelles antérieures auxquelles l'évêque fut mêlé, celle qui l'opposa à Monsieur de Mézy reste fort obscure. Et l'historiographie, une fois encore, n'a pas manqué de faire tourner à l'avantage de Mgr de Laval la carence de documentation (31).

Ainsi donc, le conflit aurait éclaté au sujet des dîmes. La Tour ajoute : "M. de Maizié écrivit en faveur des habitans, & déclara que la dixme ruinerait & feroit désertter la colonie." (32)

En février 1664, selon le Journal des Jésuites, "continuerent les brouilleries & entr'autres des affiches entre les puissances, & les desordres de l'yvrognerie recommencerent" (33). De son côté, La Tour note : "soit sollicitation, soit intérêt, il (M. de Mézy) favorisa sourdement la traite de l'eau-de-vie, qu'il avoit ordre, & qu'il avoit

-
29. 10 octobre 1663, JDCS, 1: 18.
30. Le Journal des Jésuites, 323.
31. Voir La Tour, Ferland, Gosselin, Bégin.
32. La Tour, op. cit., 158.
33. Le Journal des Jésuites, 323.

promis d'empêcher" (34).

Placer les dîmes et l'interdiction de la vente de l'eau-de-vie aux Indiens au coeur du débat, c'était déjà, pour l'historiographie traditionnelle, mettre Monsieur de Mésy en fâcheuse posture. Il suffisait ensuite de montrer que les conseillers Villeray et d'Auteuil et le procureur Bourdon "se déclarèrent hautement en faveur de l'évêque" (35), que le gouverneur, pour cette raison, avait poussé l'arbitraire jusqu'à les destituer, qu'il était, grâce à Dieu, revenu momentanément à de meilleurs sentiments, mais que le mal l'ayant repris, il s'était servi d'un vulgaire prétexte pour limoger une seconde fois les membres du Conseil, en avait constitué un nouveau de sa seule autorité et injurié l'évêque qui lui refusait dignement son concours. Pour rendre le récit plus dramatique et l'évêque plus digne de pitié, on faisait, en répétant La Tour, état de la clef du séminaire que le violent gouverneur avait jetée à la tête de Mgr de Laval, de l'investissement de l'église et de la maison de l'évêque par la garde du château, enfin de la rumeur voulant que Monsieur de Mésy ait donné ordre de se saisir du prélat "ou de tirer sur lui" (36) : "scène sublime, ajoute un commentateur, qui évoque la grande figure de saint Thomas de

34. La Tour, op. cit., 84.

35. Gosselin, Vie de Mgr de Laval, 1: 438.

36. La Tour, op. cit., 120.

Cantorbery" (37). Face aux éclats du gouverneur déchaîné, l'évêque garde son calme, fait prier Catherine de Saint-Augustin pour son adversaire et dit chaque jour la messe à ses intentions. Enfin, pris de maladie, le gouverneur revient à de meilleurs sentiments, se réconcilie avec l'évêque, se rétracte publiquement (ce qui prouve qu'il avait tort) et meurt dans les bras du prélat, le 5 mai 1665.

Sauf les traits excessifs de ce récit, qui viennent de La Tour et dont on ne trouve confirmation nulle part, l'ensemble des faits est indiscutable et repose sur le Journal des Jésuites, les délibérations du Conseil Souverain et quelques lettres de Mézy lui-même. Mais ces faits sont peu nombreux, peu précis; surtout, leur motivation est moins claire que ne l'ont voulu les panégyristes de Mgr de Laval.

Que la dispute ait commencé en janvier ou février 1664 à propos de la dîme et du commerce de l'eau-de-vie, cela est possible, mais il n'y a pas là de quoi jeter l'ouïeux sur le gouverneur. Fixée au treizième, la dîme était trop lourde. La preuve en est qu'on devra finalement la réduire de moitié. Le gouverneur de Mézy paraît donc justifiable d'avoir soutenu les protestations des colons. Quant au commerce des boissons enivrantes, il faut finir par admettre qu'on ne peut le résoudre en adoptant sans

37. Emile Bégin, François de Laval, 74.

nuances l'un ou l'autre des points de vue. Dans une optique particulière, tous les deux sont défendables, mais dans la pratique, on les concilie difficilement. On ne saurait tenir rigueur à Monsieur de Mézy d'avoir - si la chose s'est vraiment produite - raisonné comme ses devanciers et comme ses successeurs.

Du reste, la dîme et l'eau-de-vie sont loin d'être seules en cause.

Le 4 février 1664, le gouverneur de Mézy fait publier au son du tambour une ordonnance fort révélatrice. Il y déclare en somme que les rouages administratifs sont faussés : "plusieurs personnes, dit-il, voulant s'adresser à nous pour nous demander justice en ont été empêchées et détournées". Le gouverneur en tient certains conseillers responsables qui "reçoivent les requestes et les (sic) répondent sous un faux prétendu pouvoir qui est préjudiciable et aux intérêts du Roy et à celui du public. Défense est donc faite, poursuit de Mézy, qu'à l'avenir, "on aie à s'adresser à autre qu'à nous en ce qui regarde les intérêts du roi et en plein conseil pour ce qui regarde la police et la justice" (38).

Quelques jours plus tard, le gouverneur privait les deux conseillers Villeray et d'Auteuil et le procureur général Bourdon de leurs sièges au Conseil, jusqu'à ce que le roi fût informé de leur conduite et "qu'ils se soient

38. Avis public de Mézy, 4 février 1664, AC, F3, 3: 298.

justifiés des cabales qu'ils ont formées, fomentées et entretenues contre leurs devoirs et le serment de fidélité qu'ils étaient obligés de garder à sa dite Majesté". De Mézy pria l'évêque d'acquiescer à l'interdiction et de procéder "par l'avis d'une assemblée publique" à la nomination de nouveaux conseillers (39).

La méthode était cavalière, même si le gouverneur avait la grâce de laisser à l'évêque seul le soin de remplacer les conseillers interdits, se disant incapable d'y pourvoir lui-même "vu, déclarait-il, la façon en laquelle nous avons été surpris par notre facilité lors de la première nomination [par] manque d'une parfaite connaissance".

Sans être prouvées, les accusations portées par le gouverneur se précisaient : Villeray, d'Auteuil et Bourdon nommés au Conseil Souverain "à la persuasion dudit Sieur de Petrée qui les connaissait entièrement ses créatures" s'étaient "voulu rendre les maîtres, déclarés et portés en diverses manières dans led. Conseil contre les intérêts du roi et du public pour appuyer et autoriser les intérêts d'autrui en particulier" (40).

Mgr de Laval refusa d'accéder à la demande du gouverneur qui s'empressa alors de faire enregistrer et

39. Ordonnance de Mézy suspendant d'Auteuil, Villeray et Bourdon, 13 février 1664, AC, F3, 3: 299.

40. Ibid.

publier son ordonnance (41).

On remarquera que tout exceptionnel qu'il fût, le procédé n'était pas carrément illégal, comme on l'a souvent prétendu : en cas de conflits entre les hauts administrateurs, il était de règle (les querelles entre Frontenac et Duchesneau forceront la Cour à l'établir clairement) de faire prévaloir le point de vue du gouverneur, tant que le roi ne s'était pas prononcé sur le litige.

De toutes façons, la question de procédure n'est pas la plus importante. Les accusations de Mésy confirment une situation de fait déjà évoquée : il y a, en Nouvelle-France, des groupes d'intérêts qui cherchent à dominer l'appareil administratif pour l'utiliser à leurs fins.

Le conflit qui oppose Mgr de Laval à Monsieur de Mésy repose d'abord non sur la mauvaise volonté ou la prévarication de l'un ou de l'autre, mais sur une conception différente des intérêts à promouvoir, qu'ils soient mesquins ou non. Par la suite, ce conflit tourne à la querelle d'autorité, chacun utilisant son prestige et ses pouvoirs pour avoir raison de l'autre (42).

41. Ibid.

42. Refuser de considérer les mobiles plausibles des actions humaines là où les documents sont peu précis, c'est, pour ces cas de querelles si nombreux dans l'histoire de la Nouvelle-France, se condamner à considérer les hommes comme des modèles de justice et d'intégrité et leurs opposants comme des exemples de monstruosité ou de méchanceté toutes gratuites. Une "certaine" méthodologie y gagne peut-être en apparence, mais certes pas la reconstitution vraisemblable du passé.

Parmi les pouvoirs de l'évêque, certains étaient de nature à faire trembler le dévot gouverneur. A la suite de sa décision du 13 février, à laquelle Mgr de Laval s'était objecté, un membre influent du clergé vint prévenir Monsieur de Mézy que s'il maintenait son attitude, on pourrait lui interdire l'accès à l'église et le priver des sacrements. Pris de scrupules, de Mézy hésite entre son salut et sa fidélité au roi et demande conseil au père Jérôme Lalemant, après avoir admis ne pouvoir pour "s'éclaircir" s'adresser qu'à des personnes qui sont à la fois parties et juges (43). Pour toute réponse, le jésuite le renvoie commodément à son confesseur pour le for interne, et à des gens plus compétents que les missionnaires pour le "for civil" (44).

Le 5 mars, de Mézy demande à l'évêque de nommer un substitut au procureur général destitué afin d'expédier les affaires courantes. Mgr de Laval refuse à nouveau, alléguant que sa conscience, son honneur et le service du roi lui interdisent pareille démarche tant que Bourdon n'aura pas été convaincu des crimes dont on l'accuse. Mais il déclare qu'il n'empêche nullement le gouverneur "de faire ce qu'il avisera bon être de sa propre autorité par lui prétendue" (45). Quelques jours plus tard, le

-
43. De Mézy à Jérôme Lalemant, 28 février 1664, AC F3, 3: 300.
44. Jérôme Lalemant à de Mézy, s.d. AC F3, 3: 301.
45. 5 mars 1664, JDCS, 1: 127-128.

gouverneur nomme Louis-Théandre Chartier de Lotbinière au poste de substitut du procureur général en présence et sur l'avis de quelques habitants de Québec, de Beaupré et de l'Ile d'Orléans, affirmant avoir été réduit à cette curieuse procédure par le refus de l'évêque de convenir avec lui d'un remplaçant provisoire de Bourdon. Aux abois et sans doute très peu qualifié pour le poste qu'il occupe, le gouverneur, qui avoue n'être pas rompu aux querelles, sent bien qu'il fait face à des adversaires qui lui sont bien supérieurs.

Le préambule à l'acte de nomination de Lotbinière manifeste à la fois sa panique et son incompétence.

Dans la nécessité où nous nous trouvons pour nous défendre contre les calomnies que plusieurs personnes font courir sourdement et malicieusement contre nous par voie de surprise, prétendant établir un fondement afin de rendre toutes nos actions odieuses devant Sa Majesté et le public par leurs artifices pour pensant par là se mettre à couvert des choses dont on les accuse ci-devant et comme nous avons affaire à ce qu'il y a de personnes les plus subtiles et artificieuses qui soient dans la Nouvelle France et comme nous ne connaissons rien en matière de chicane, c'est le sujet pour lequel nous désirons de faire connaître au public toutes nos actions afin qu'ils en soient les témoins (46).

46. Acte de nomination de Chartier de Lotbinière, 10 mars 1664, AC F3, 3: 302.

Quant à Mgr de Laval, il laisse calmement le gouverneur s'enfermer et se borne à déclarer que dorénavant sa signature sur les actes du Conseil ne doit pas être interprétée comme une autorisation de "la qualité de substitut au préjudice des droits et protestations de Monsieur le procureur général" (47).

Pour sa part, Bourdon en appelle au Conseil de la décision du gouverneur de lui nommer un substitut, requête, selon de Mézy, "pleine de mépris et tendant à sédition". Le Conseil, sous la plume de La Ferté, Tilly et Damours, juge prudent de déclarer que la chose ne le regarde pas (48).

Cette situation, à la fois pénible et quelque peu loufoque, d'un Conseil Souverain partagé entre des clans et des intérêts opposés et où les adversaires s'accusent mutuellement de mesquinerie et d'illégalité pendant que des témoins s'agrippent désespérément à leur neutralité, dure jusqu'au mois d'avril 1664 alors que le calme paraît revenir.

Déjà, à la fin de mars, la signature de Ruette d'Auteuil est réapparue au bas des actes du Conseil (49). Puis, le 17 avril, Villeray et Bourdon rentrent en grâce après que la veille le substitut, Chartier de Lotbinière,

47. 12 mars 1664, JDCS, 1: 129.

48. Bourdon au Conseil Souverain, 13 mars 1664, AC, F3, 3: 303-304.

49. JDCS, 1: 151.

eut commodément offert sa démission (50). Accalmie au cours de laquelle on en profite pour renouveler l'ordonnance défendant de fournir de l'alcool aux Indiens, ce qui indique peut-être que le vieux problème de la traite de l'eau-de-vie n'était pas étranger aux difficultés survenues entre le gouverneur et l'évêque (51).

Accalmie, cependant, qui n'indique en rien qu'on a réussi à régler le problème de l'opposition des intérêts en jeu. Si Villeray et Bourdon retrouvent leurs postes au Conseil, il ne paraît pas que le gouverneur les porte pour autant dans son cœur. De Mézy se rend au digne entêtement de l'évêque qui refuse d'entériner ses destitutions, mais c'est pour attendre une occasion plus propice et plus constitutionnelle de se débarrasser des conseillers gênés.

Entre-temps, au dire du gouverneur, la "cabale" continue chez les conseillers dans le but de "lui empêcher les fonctions de sa charge" (52). La crise éclate ouvertement en septembre à propos de l'élection du syndic de Québec faite sous la présidence du gouverneur et à laquelle s'opposent Lauson-Charny, représentant de Mgr de Laval, et les conseillers de la Ferté et d'Auteuil. Apparemment, "la cabale du Conseil voulait empêcher qu'il fût élu un syndic". Le gouverneur en avait été réduit à

50. Ibid., 1: 170.

51. 17 avril 1664, ibid., 1: 171.

52. JDCS, 1: 255, 280.

convoquer les électeurs de Québec sans avouer le motif de cette réunion, car le peuple aurait décliné l'invitation, comme il l'avait fait une fois auparavant, "crainte de désobliger la susdite cabale" (53).

Au moment où, à ce sujet, le gouverneur est à nouveau aux prises avec des membres de son Conseil, il a déjà entrepris des démarches pour supprimer la cabale à sa racine. Le terme d'office des conseillers expirait le 18 septembre 1664. Ils pouvaient être maintenus dans leurs fonctions ou remplacés en vertu d'une décision prise conjointement par le gouverneur et l'évêque.

Le 25 août, Monsieur de Mézy demande à Mgr de Laval de modifier la composition du Conseil Souverain. Il tient à remplacer les conseillers Villeray, de la Ferté, d'Auteuil, le procureur Bourdon et le greffier de Mesnu. Mais il déclare qu'au cas où les sieurs de Tilly et Damours, en qui il a confiance, seraient des personnes suspectes à l'évêque, il consent à ce qu'on les remplace eux aussi.

En somme, le gouverneur se montre prêt à faire maison nette et à recommencer à neuf dans un climat d'harmonie. Il pousse même la condescendance jusqu'à laisser à l'évêque un premier choix de douze personnes parmi lesquelles le gouverneur désignerait ensuite les futurs conseillers. La seule condition qu'il pose, et elle est assez révéla-

53. Ibid., 1: 278-280, AC, F₃, 3: 312-313.

trice, c'est qu'il n'y en ait aucune parmi les douze qui soit ou qui ait été domestique de l'évêque ou des pères jésuites. Il offre enfin, si la chose agréée davantage à Mgr de Laval, de renverser la procédure, de désigner lui-même douze personnes et de laisser à l'évêque le soin de faire le choix final (54). Il ne pouvait guère se montrer plus conciliant, ni donner de gages plus sûrs de sa sincérité.

Mais à la requête du gouverneur, laconiquement, l'évêque répond qu'ayant appris l'arrivée prochaine de Monsieur de Tracy, lieutenant général du roi dans toutes les possessions d'Amérique, il ne pouvait jusqu'à ce temps consentir au changement des conseillers "pour plusieurs inconvénients", et suppliait Monsieur de Mézy de bien vouloir surseoir à sa décision (55).

Visiblement, Mgr de Laval faisait de l'obstruction administrative et jouait une fois de plus la carte de Versailles qui, depuis cinq ans, l'avait assez bien servi contre l'autorité civile de la colonie.

A la séance orageuse du 19 septembre, au cours de laquelle le délégué de l'évêque et les conseillers la Ferté et d'Auteuil s'opposèrent à l'élection du syndic de Québec, alléguant un vice de procédure, le gouverneur

54. Mézy à Mgr de Laval, 25 août 1664, AC, F₃, 3: 311.

55. Mgr de Laval à Mézy, 25 août 1664, AC, F₃, 3: 310.

excédé destitua d'un coup Bourdon, Villeray, d'Auteuil, la Ferté.

Deux jours plus tard, Mgr de Laval, faisant à partir de témoignages le récit de la dissolution du Conseil, nous décrit un gouverneur complètement hors de lui qui se lance à la poursuite du procureur Bourdon et n'hésite pas à jouer du bâton et de l'épée. Mais il y a plus que ces détails d'opérettes. L'évêque laisse entendre très clairement que le choix du syndic de Québec fut manifestement imposé par le gouverneur à une soixantaine d'électeurs triés sur le volet à l'exclusion des autres habitants de Québec (56).

En somme, Mgr de Laval retourne l'accusation d'influence indue portée contre lui par Monsieur de Mézy. Et il semble bien que nous touchons là le fond du problème. Chacune des "puissances" cherche à noyauter l'administration. Depuis 1663, à cause de son expérience, l'évêque a incontestablement eu le meilleur sur le gouverneur. Mais on imagine bien qu'après un an passé dans la colonie, Monsieur de Mézy s'était fait des alliés. Si on en juge par les personnes dont il s'entoure au moment où il forme un nouveau Conseil en septembre 1664, il paraît s'être lié au groupe de l'ancienne administration de d'Avaugour qui avait eu maille à partir avec celui de l'évêque et des

56. Factum de ce qui s'est passé dans la dissolution du Conseil l'an 1664, le 19^e Septembre, AC, F₃, 3: 314-315.

Jésuites (57).

Le changement de trois conseillers et du procureur général sans le concours de l'évêque constituait pour Monsieur de Mézy un abus de pouvoir contre lequel Mgr de Laval n'a pas manqué de protester. A la suite de quoi, l'histoire, depuis Charlevoix et La Tour, lui a donné raison presque unanimement. Mais il faut bien admettre que puisque la composition du Conseil Souverain ne pouvait être légale sans l'assentiment exprès du gouverneur et de l'évêque, maintenir, comme le désirait Mgr de Laval, l'ancien Conseil contre le gré de Monsieur de Mézy eût également constitué un abus de pouvoir. En somme, sans l'accord de l'un et de l'autre, on aboutissait inévitablement à une impasse. Ici encore, les éclaircissements fournis plus tard à Frontenac et à Duchesneau montrent clairement que le point de vue du gouverneur devait prévaloir tant que le roi n'avait pas lui-même été saisi du problème.

Mais utiliser un pouvoir exceptionnel, c'est souvent donner l'impression de faire un coup de force. De son côté, l'évêque, plus calme, toujours en possession de ses moyens, avait l'air de respecter scrupuleusement la légalité. Encore une fois, il se montrait bien supérieur à son adversaire et le laissait se débattre.

57. Le nouveau Conseil comprend le sieur de la Tesserie, membre du Conseil formé par d'Avaugour, et Péronne de Mazé, secrétaire de l'ex-gouverneur.

Après avoir officiellement fait enregistrer son opposition au greffe du Conseil, il la fit proclamer ouvertement du haut de la chaire (58). Il s'ensuivit une enquête du nouveau Conseil sur le prône du curé de Québec qui avait servi de truchement à Mgr de Laval et la proclamation d'une "pancarte d'injures contre l'évêque et autres", pendant que les ecclésiastiques demandaient à leur conscience "ce qu'ils étaient obligés de faire" et que les Jésuites se contentaient d'affirmer sagement "que Dieu savait tout" (59).

C'est la mort du gouverneur qui vint dénouer la crise. Tombé gravement malade à la fin de l'hiver 1665, l'ancien ermite de Caen qui, depuis les événements de l'automne précédent, se plaignait ouvertement qu'on lui refusait les sacrements, rentra dans les bonnes grâces de l'Eglise pour les fêtes de Pâques (60).

Il rendit l'âme le 5 mai, juste à temps pour n'avoir pas à rendre compte aux juges que Louis XIV lui destinait et sans connaître son rappel par la Cour. Avant de mourir, s'adressant à Tracy, il lui laisse le soin de porter jugement sur la conduite de l'évêque et des Jésuites touchant les affaires temporelles et avoue qu'il a pu lui-même se tromper en se fiant trop aisément aux témoignages de son

58. Le Journal des Jésuites, 328.

59. Ibid., 328-329.

60. Ibid., 329-330.

entourage. Cette confession révèle une fois de plus que l'affrontement de deux clans constitués autour des deux principaux représentants de l'autorité dans la colonie est le fin mot de cette longue et pénible histoire.

Nous nous y sommes attardé pour des raisons importantes. La première, c'est que, de toute nécessité, il est urgent de réévaluer les positions de l'historiographie traditionnelle au sujet des difficultés constantes qui surgissent entre Mgr de Laval et les gouverneurs de 1659 à 1665. Il ne fait aucun doute que derrière les prétextes et les occasions immédiates de conflit, c'est la même querelle d'autorité qui se poursuit entre l'évêque d'une part, les gouverneurs d'Argenson, d'Avaugour et de Mézy d'autre part. Or il se trouve qu'à cause d'une documentation un peu plus abondante, fournie par les registres du Conseil Souverain, l'affaire Laval-Mézy nous apparaît moins confuse que les autres. Il fallait donc l'examiner de plus près.

D'autre part, nos historiens en ont fait, en général, un traitement assez curieux où l'esprit critique est souvent laissé pour compte. Plus désireux de porter jugement que d'essayer de saisir le fond du conflit, ils se sont empressés d'opposer celui qui avait tort à celui qui avait raison. Chaque geste du gouverneur ou de l'évêque fut pesé à la balance de la légalité, de la justice, de la prudence ou de la charité. Comme point de départ, chez les

historiens religieux : Charlevoix, Ferland, Rochemonteix, ou les biographes de Mgr de Laval : La Tour, Gosselin, la présomption était en faveur de l'évêque, la condamnation du gouverneur ne pouvait tarder, d'autant que l'attitude passive de Mgr de Laval tout au long de la querelle jouait en sa faveur, lui donnant l'air de se maintenir dans les bornes de la légalité et de la mesure.

Plus récemment, des historiens ont pris la défense de Monsieur de Mézy. Mais influencés par le courant historiographique auquel ils s'opposaient, ils ont étudié le conflit au strict point de vue des personnalités en cause et n'ont tenté que de justifier l'attitude du gouverneur vis-à-vis celle de l'évêque (61).

Au vrai, il s'agit moins de savoir ici qui a tort et qui a raison que de comprendre que nous sommes en face d'une nouvelle phase de la lutte d'influence qui oppose le pouvoir ecclésiastique au pouvoir civil, chacun comptant sur des adhérents qui, grâce au support personnel de l'évêque ou du gouverneur, en profitent pour poursuivre des intérêts concurrents.

La situation dure au moins depuis l'arrivée de Mgr de Laval dans la colonie en 1659. Doté d'une forte personnalité et extrêmement tenace, assuré de l'appui de la reine et du roi et certain de faire une longue carrière

61. Voir le traitement qu'en donne Lanctot dans sa récente Histoire du Canada, 2: 25-33.

dans la colonie, l'évêque, avec le consentement de la Cour, prend en quelque sorte la colonie à sa charge, en attendant qu'en France on ait fini de mettre au point des structures administratives qui soient permanentes. Mgr de Laval - et le fait mérite d'être souligné - est vraiment l'homme de la Cour de France depuis le moment où elle commence à s'intéresser à la colonie jusqu'à l'arrivée de l'intendant Talon. Il est celui qui assure la transition entre l'administration de la Compagnie de la Nouvelle-France et l'administration royale.

Avant tout homme d'Eglise, l'évêque a tendance à confondre dans une même vision ses responsabilités religieuses et son exceptionnel mandat civil : son attitude dans l'interminable querelle de l'eau-de-vie le démontre assez. Administrateur colonial sans aucune expérience quand il arrive en Nouvelle-France en 1659, il se met naturellement - et encore une fois - à l'école des Jésuites qui connaissent bien la colonie pour avoir eux-mêmes, et souvent avec le plein accord de la Cour, exercé une influence directe ou indirecte sur son destin. A partir de 1665, le roi et Colbert dénonceront à maintes reprises cette alliance de l'évêque et des Jésuites et l'importance exagérée de leurs rôles dans le gouvernement de la colonie. Ils avaient oublié que c'est le développement même de la Nouvelle-France de 1632 à 1665 et l'utilisation des missionnaires et de l'évêque comme agent d'une

politique coloniale encore incohérente qui avaient rendu l'une et l'autre inévitables.

Autre aspect important de la question : la Nouvelle-France, tout influencée qu'elle pouvait être par son élite religieuse, restait une colonie soutenue par des activités économiques que les bénéficiaires cherchaient naturellement à rendre de plus en plus lucratives. Ils se devaient, par conséquent, de s'assurer la protection du pouvoir politique et, en particulier, de ses représentants les plus influents. D'où la formation de chapelles, de groupes privilégiés que domine manifestement, entre 1659 et 1665, l'évêque qui a pris la succession des Jésuites.

Mais le privilège des uns amène fatalement le mécontentement des autres qui n'ont comme recours que de se grouper autour du gouverneur, alors seul personnage dans la colonie qui, en principe, détient des pouvoirs capables de faire contrepoids à ceux de l'évêque. Il s'ensuit de longues querelles qui s'expliquent par la rivalité des groupes d'intérêts mais qui, ouvertement, se manifestent par une lutte d'influence, parfois assortie de coups d'état, entre le gouverneur et l'évêque. Grâce à l'appui particulier dont il jouit à la Cour, Mgr de Laval en sort bon vainqueur. Et comme il n'est pas homme à composer, il terrasse ses adversaires à une cadence assez étonnante : en six ans, il a brûlé trois gouverneurs.

L'arrivée de Tracy, Talon et Courcelles en 1665 va

modifier considérablement la situation. La période de transition administrative s'achève et avec elle le pouvoir que la Cour avait momentanément confié, en matière civile, à l'autorité ecclésiastique.

Cependant, il reste à la Cour à liquider l'affaire Mézy.

Dans ses instructions à Talon, datées du 27 mars 1665, le roi informe l'intendant des plaintes qu'on lui a adressées concernant le gouverneur. Les Jésuites, dit-il, qui étaient à l'origine de la nomination de Monsieur de Mézy "se sont trouvés courts dans leurs mesures quand il a été en possession du commandement, parce que non seulement diverses passions de colère et d'avarice ont éclaté, à ce qu'ils disent, au grand désavantage du service du Roy et de la colonie, en sorte qu'il a interdit et rétabli à plusieurs fois, suivant ce qu'il lui a plu, les officiers du Conseil Souverain; mais ce qui paraît d'essentiel dans ce démêlé, c'est que de son autorité, en 24 heures de temps, il a fait embarquer et fait partir les sieurs Bourdon, procureur général et Villeray conseiller..." (62).

Le roi restreint volontairement le problème. Dans le même document, il met l'intendant en garde contre l'influence excessive des Jésuites et de l'évêque. D'autre part, il invite Talon à prendre connaissance de "toutes

62. Mémoire du Roi pour servir d'instruction à Talon, 27 mars 1665, RAPQ, 1930-31, 13.

les lettres qui ont été écrites depuis un an par le Sr de Mézy gouverneur, led. sieur évêque de Petrée et les officiers du Conseil Souverain, par lesquelles il sera amplement informé des démêlés qui sont survenus entre eux". De son côté, Colbert explique fort justement l'affaire à Tracy. Aux accusations de violence et d'avarice, dit Colbert, que lancent les Jésuites par le truchement de Bourdon et Villeray, Mézy répond que les Jésuites cherchent à miner l'autorité civile en utilisant à leurs fins l'influence qu'ils possèdent sur les membres du Conseil Souverain (63).

Il est évident que la Cour connaît le fond du litige et qu'elle est déterminée à y apporter une solution qui sera, sans à-coups, mise en oeuvre par la nouvelle équipe de 1665.

Quant au passé, il ne sert à rien de s'y attarder. A ce moment, le roi a déjà sacrifié comme gouverneur Monsieur de Mézy qui a surtout brillé par son incompétence. Il suffit maintenant de mettre un point final à l'affaire en ordonnant enquête sur ses sautes d'humeur et ses prétendus abus d'autorité, ce qui a par ailleurs l'avantage de paraître donner justification à son rappel.

Tracy, Courcelles et Talon devront s'informer auprès de personnes "qui ne soient point suspectes de partialité

63. Colbert à Tracy, 15 novembre 1664, AC Cl1A, 2: 123.

de la vérité de plaintes que l'on a formées contre lui". Au cas où elles seraient fondées, ils lui feront subir un procès "jusqu'a jugement définitif exclusivement" et l'enverront prisonnier en France (64).

En octobre 1665, Talon écrit au roi :

M. de Mézy ayant prévenu par sa mort l'information que l'on aurait dû faire contre lui s'il avait vécu, il importe seulement d'informer sa Majesté qu'avant qu'il mourut il a semblé condamné lui-même de violence sa conduite passée; ceux qui vivent et qu'il a blessés souhaiteraient que l'on ne laissât pas que d'informer autant pour leur satisfaction que pour leur justification. Mais il se trouvera d'autres moyens de les contenter sans troubler le repos d'un homme mort dans le repentir. (65).

Du reste, à ce moment, l'information aurait peut-être été difficile. Selon Chartier de Lotbinière, des documents d'importance appartenant à Monsieur de Mézy avaient été séquestrés, déchirés et brûlés quelques jours après sa mort, afin qu'on ne pût pas les utiliser lors d'une enquête (66).

Mieux valait ne pas insister. L'enquête aurait à nouveau soulevé les passions et risqué de compromettre

64. Mémoire du Roi pour servir d'instruction à Talon, 27 mars 1665, op. cit., 13.

65. Notes de Talon en réponse au Mémoire du Roi, octobre 1665. RAPQ, 1930-31, 13.

66. JDCS, I: 346.

la nouvelle politique de la Cour, déterminée à rétablir en douce la hiérarchie des pouvoirs dans la colonie.

A Colbert, Talon confie que l'évêque et les autres particuliers que Mézy avait blessés par sa conduite ne font plus d'instance pour qu'on informe contre l'ancien gouverneur (67).

Tout le monde semblait d'accord pour qu'on enterre le passé.

67. Talon à Colbert, 4 octobre 1665, RAPQ, 1930-31 : 35.

CHAPITRE IX

LE DEVELOPPEMENT DE L'EGLISE COLONIALE (1663-1667)

L'immixtion de l'Eglise coloniale dans les affaires civiles entre 1663 et 1666 n'avait en rien retardé la mise en place de ses propres structures telles que Mgr de Laval les avait conçues en 1662, avec l'autorisation de Louis XIV.

Cependant, pour que le tout repose sur des assises solides, il devenait urgent pour l'évêque et le roi que le Saint-Siège entérine la décision de la Cour de transformer en évêché le vicariat apostolique de la Nouvelle-France. Louis XIV y voyait le moyen d'assurer à la colonie les privilèges gallicans, Mgr de Laval, celui de rendre plus ferme sa position de chef spirituel d'une communauté de Français qui avaient trop tendance, en dépit du support royal dont bénéficiait l'évêque, à tenir pour peu de choses son titre de vicaire apostolique.

1. Premières démarches auprès de Rome pour l'érection d'un évêché en titre

En décembre 1662, Louis XIV avait, sans plus, annoncé au pape les dispositions qu'il prenait pour faciliter la nomination de Mgr de Laval comme évêque en titre de Qué-

bec (1). Il ne semble pas qu'à ce moment, Rome ait réagi à cette déclaration. C'est du reste une époque où la tension est grande entre le pape et le roi de France à la suite des incidents provoqués à Rome par Créqui, l'ambassadeur de Louis XIV (2).

Dès son retour dans la colonie, Mgr de Laval s'empresse de renouveler auprès de Rome la demande du roi et sollicite à cet effet l'appui du préfet et des cardinaux de la Propagande (3). C'est le début d'une inlassable supplique qui dure dix ans et à laquelle les autorités romaines font la sourde oreille, engagées qu'elles sont contre Louis XIV dans une lutte d'influence dont la demande d'un évêché en titre à Québec sert d'objet-type et dont l'évêque de Fénétrée fait les frais.

C'est à partir de 1664 que commence vraiment l'épreuve de force. Jusque-là, Louis XIV avait exprimé à Rome l'espoir de voir le siège de Québec érigé en évêché. Le 28 juin 1664, dans une lettre au pape, il émet le vœu que le nouvel évêché "relève du siège archiépiscopal de Rouen" (4). Le même jour, le duc de Créqui, ambassadeur extraordinaire

-
1. Louis XIV au Pape, 14 décembre 1662, AAQ, Eglise du Canada, VII: 77.
 2. Fliche et Martin, Les luttes politiques et doctrinales aux XVIIe et XVIIIe siècles, 1: 17 et 151.
 3. Laval aux cardinaux de la Propagande, 26 octobre 1663. ASQ, Manuscrit 17, 91. Laval au cardinal préfet de la Propagande, 29 octobre 1663. AAQ, copie de lettres I: 42.
 4. Louis XIV au Pape, 28 juin 1664, ASQ, Séminaire 15, No 7.

du roi auprès du pape, est chargé de poursuivre cette demande auprès de Sa Sainteté (5).

Louis XIV restait fidèle à la politique officielle de la Cour exprimée par les lettres patentes du 27 mars 1659 autorisant Mgr de Laval à exercer les fonctions de vicaire apostolique au Canada en "attendant l'érection d'un évêché dont celui qui sera pourvu sera suffragant de l'archevêque de Rouen".

De même que les pouvoirs extraordinaires de Mgr de Laval dans l'administration civile de la colonie ne devaient être que transitoires et prenaient fin en 1665 avec l'arrivée de l'intendant qui complétait les rouages du nouveau système administratif, de même l'autorité religieuse du vicaire apostolique qui représentait officiellement Rome et non Versailles ne pouvait être permanente dans la colonie. Dans l'esprit du roi, les structures religieuses définitives de la colonie devaient s'insérer dans les cadres de l'Eglise de France. D'où la nécessité d'abord d'un évêché en titre au Canada et son rattachement ensuite à un archidiocèse de France, aussi longtemps que Québec ne pouvait devenir le siège d'un métropolitain. La juridiction exercée au Canada par Mgr de Harlay avant 1659, ses revendications au moment de la nomination de Mgr de Laval et la promesse de Louis XIV constituaient le

5. Louis XIV à Créqui, 28 juin 1664, dans Rochemonteix, Les Jésuites et la Nouvelle-France au XVIIe siècle, 2: 511.

fondement du choix de l'archevêché de Rouen, à l'exclusion des autres archidiocèses français, comme lien devant unir le diocèse de Québec à l'Eglise gallicane.

La concordance des dates est ici significative. C'est dans les années 1664-1665 que Louis XIV songe à mettre la dernière main au système administratif de la colonie, tant sur le plan civil que sur le plan religieux. Pour l'Eglise coloniale qui s'est bâtie à partir de 1659 et pour Mgr de Laval, en particulier, l'affaire est d'importance. A partir de 1663, l'autorité de l'Eglise et de l'évêque diminue considérablement dans l'administration civile. En somme, elle est ramenée à la part que détient l'Eglise de France dans la gestion du royaume. Au plan religieux, la suffragance proposée par le roi équivaut à une restriction plus ou moins considérable de l'indépendance de l'Eglise coloniale et de l'autorité religieuse de son évêque. Au surplus, la suffragance serait de nature à révéler rapidement le caractère plutôt missionnaire des institutions ecclésiastiques mises sur pied par Mgr de Laval, orientation qui cadrerait assez mal avec le statut de l'Eglise de France.

En somme, dans la pensée de Louis XIV, l'époque de la transition administrative, au civil comme au religieux, était finie en Nouvelle-France. Et Mgr de Laval, l'homme de cette transition, à qui on avait conféré des pouvoirs généreusement étendus, était appelé à devenir ce qu'était alors un évêque de France, un homme d'importance, certes,

mais d'une importance soigneusement mesurée et limitée.

Cependant si, au civil, le roi restait libre d'en agir à sa guise, au plan religieux, il lui fallait compter avec Rome pour faire triompher ses idées. Et Rome, qui n'était pas toujours commode, avait la réputation de maintenir ses entêtements aussi longtemps qu'il le fallait. Refuser la suffragance de Québec à Rouen allait précisément être une de ces obstinations contre laquelle le roi-soleil devait finir par émousser ses armes.

Le 30 juin 1664, soit deux jours après que Louis XIV eut écrit au pape, la Propagande était saisie de la demande de l'érection d'un évêché à Québec. Cependant, l'instance du roi et la requête de suffragance qu'il venait d'exprimer au pape n'étaient pas encore parvenues aux cardinaux de la Congrégation. C'est de la demande de Mgr de Laval lui-même, formulée en octobre précédent, qu'ils s'occupaient. Le secrétaire rappela alors qu'on avait nommé un vicaire apostolique au Canada en 1659 parce que les conditions nécessaires à l'érection d'un évêché en titre faisaient défaut. En conclusion, les cardinaux se mirent d'accord pour qu'on écrive à Mgr de Laval "qu'il fournisse des informations plus précises au sujet des conditions nécessaires à l'érection d'un nouvel évêché" (6).

De son côté, le 23 septembre 1664, le duc de Créqui

6. AV, ASCP, vol. 33: 98-99.

informait le roi que Sa Sainteté avait reçu très favorablement la demande d'établir un siège épiscopal à Québec et qu'elle désirait faire ce que Sa Majesté souhaitait. Il ajoutait toutefois que le pape l'avait chargé de fournir les mémoires nécessaires au secrétaire de la Congrégation de la Propagande (7). Louis XIV s'imagina à tort que l'affaire était bâclée. La grâce ayant été accordée par le pape, il faudra, dit-il à Créqui, "incessamment faire solliciter les expéditions en daterie où mon droit perpétuel à la nomination dudit évêché ne soit pas oublié, non plus que ce qui regarde la sujétion à la métropole de l'archevêché de Rouen" (8).

On était en pleine équivoque. Le roi croyait la partie gagnée avant même que la demande ait suivi la filière de la Propagande. Au Canada, Mgr de Laval, et à Rome son agent, Monsieur de Lesley, procureur des prêtres du Séminaire des Missions Etrangères, paraissaient ignorer totalement que la Cour entendait rattacher l'Eglise de Québec à l'archevêché de Rouen.

Au cours des années 1664 et 1665, alors que, du côté de la Cour, les démarches ne semblent marquer aucun progrès, Mgr de Laval ne manque nulle occasion de réitérer sa

7. Créqui au roi, 23 septembre 1664, dans Rochemonteix, op. cit., 2: 512.

8. Le roi à Créqui, 17 octobre 1664, dans ibid., 2: 513.

demande (9). Il est visible que la chose lui tient à coeur, d'autant plus que dans la réorganisation administrative qui se complète à cette époque sur le modèle des provinces de France, la situation d'un vicaire apostolique apparaît de plus en plus précaire. Ainsi, il fait état au pape de la charte de la Compagnie des Indes Occidentales qui confère à ses administrateurs le droit de créer des paroisses et d'y nommer des curés (10). Il invoque également les difficultés rencontrées à prélever les dîmes, les gens refusant de payer sous prétexte qu'il n'y avait ni évêque, ni paroisse (11).

Il faut avouer que Mgr de Laval, en bon avocat, mettait davantage l'accent sur les dangers possibles que sur les dangers réels : jamais la Compagnie des Indes Occidentales ne prétendit utiliser son droit de nommer les curés au Canada et on ne peut établir comme règle que la dîme ne fut pas normalement payée lorsqu'on la fixa à un taux raisonnable. Mais il était naturel que l'évêque cherchât à étoffer son plaidoyer de façon à impressionner les autorités romaines par l'urgence du problème qu'il posait. Il évoquait enfin le spectre d'adversaires qui souhaitaient

-
9. Laval à la Propagande, 26 août 1664, ASQ, Manuscrit 17, 133-134. Informatio de Statu ecclesiae, 1664, Mandements des Evêques de Québec, 1: 35-40. Laval au pape, 8 novembre 1665. AAQ, Copies de lettres, 1: 47.
 10. Laval au pape, 8 novembre 1665, AAQ, Copies de lettres, 1: 47.
 11. Laval au pape, 12 octobre 1666, AAQ, Copies de lettres, 1: 51.

des changements et tramaient des complots (12). Mgr de Laval visait ici sans doute les Sulpiciens qui, selon les prêtres du Séminaire des Missions Etrangères qui lui servaient d'intermédiaires à Paris et à Rome, intriguaient auprès de la Congrégation de la Propagande contre les entreprises du vicaire apostolique (13). En revanche, celui-ci recherchait auprès du Saint-Siège l'appui du père Oliva, général des Jésuites. Ainsi paraissaient s'affronter à nouveau les adversaires de naguère.

Faute d'obtenir rapidement de Rome la solution globale qu'eût été la création d'un évêché à Québec, Mgr de Laval décide, en 1665, de parer au plus urgent et de morceler ses demandes. Ce qui lui paraît essentiel, c'est la reconnaissance par Rome du Séminaire de Québec et de son affiliation à celui des Missions Etrangères de Paris, de même que l'érection de la paroisse de Québec et son union au Séminaire (14).

En somme, l'évêque demande que Rome approuve officiellement les premières structures de l'Eglise coloniale qu'il a commencé d'édifier. Mais il y a plus. Son insistance à obtenir du Saint-Siège l'érection de la cure de Québec liée

-
12. Laval au Pape, 8 novembre 1665, AAQ, Copies de lettres, 1: 47.
 13. Lesley au Séminaire des Missions étrangères, octobre 1666, dans W.H. Paradis, L'érection du diocèse de Québec et l'opposition de l'Archevêque de Rouen, 1662-1674. RHAF, III, (mars 1956), 471.
 14. Laval au cardinal préfet de la Propagande, 7 novembre 1665. AAQ, Copies de lettres, 1: 45.

au Séminaire manifeste son ardent désir de voir sanctionner au plus tôt la coordination des éléments missionnaires du vicariat apostolique avec ceux d'un futur évêché titulaire. Car par son orientation, par l'esprit de son institution de base, le Séminaire, par la récente affiliation de celui-ci au Séminaire des Missions Etrangères de Paris, l'Eglise du Canada reste avant tout une Eglise missionnaire. Seule, jusqu'ici, l'autorité de la Cour, en écartant momentanément la juridiction de Rouen et en sanctionnant par des lettres patentes la création du Séminaire de Québec, a permis que les cadres du vicariat apostolique s'appliquent à la population française de la colonie.

Mais, de Rome, aucune approbation n'est venue consacrer le double rôle - assez mal délimité, il faut en convenir - que s'est assigné l'Eglise de Mgr de Laval. Aux yeux de la Propagande, comme tous les vicariats apostoliques, celui du Canada est d'abord orienté vers la conversion des hérétiques. En principe du moins, le service de la population catholique française est une fonction sinon secondaire à l'intérieur du vicariat, du moins supplétive.

Or, il se pourrait bien que les choses évoluent de telle sorte qu'avec l'autorisation de Rome, des structures administratives religieuses destinées à répondre aux besoins de la population française s'organisent en marge des institutions déjà existantes à l'intérieur du vicariat apostolique. Monsieur de Queylus avait déjà cherché à

obtenir pour Montréal l'érection d'une paroisse qui fût exempte de l'autorité de Mgr de Laval. On pouvait imaginer une semblable requête pour Québec. Et c'est bien ce que semble craindre Mgr de Laval. Il en est plusieurs, confie-t-il au pape, qui cherchent à s'emparer de la cure de Québec (15). Aux cardinaux de la Propagande, il précise que ces personnes - les Sulpiciens, qu'il soupçonne d'intriguer contre lui à Rome - seraient moins dévouées aux intérêts du Saint-Siège que les prêtres du Séminaire (16).

Unir la paroisse de Québec au Séminaire offrait l'avantage d'écarter dans l'immédiat ces concurrents importuns. Mais c'était surtout donner à Mgr de Laval l'assurance que les institutions mises en place dans le vicariat apostolique serviraient de base au futur évêché. En attendant d'être nommé évêque en titre, c'était là une garantie importante pour le vicaire apostolique.

A toutes ces demandes qui se renouvellent à Rome depuis 1662, le Saint-Siège ne commencera vraiment à réagir qu'en 1666.

-
15. Laval au pape, 12 octobre 1666. AAQ, Copies de lettres, 1: 51.
 16. Laval à la Propagande, 13 octobre 1666, AAQ, Copies de lettres, 1: 49.

2. L'affiliation du Séminaire de Québec au Séminaire des Missions Etrangères de Paris

Mgr de Laval avait annoncé à la Propagande, en 1665, l'affiliation de son Séminaire au Séminaire des Missions Etrangères de Paris.

Cette dernière institution avait vu le jour en juillet 1663. Son but était de former à Paris les ouvriers nécessaires à l'oeuvre missionnaire entreprise par les vicaires apostoliques nommés en Orient et en Nouvelle-France par la Propagande en 1658 et 1659 (17). L'oeuvre avait, du reste, été mise sur pied par ceux-là mêmes qui s'étaient intéressés à la création des vicariats apostoliques. On y retrouvait, d'une part, les disciples du père Bagot qui devaient former les effectifs du Séminaire, d'autre part, les membres les plus actifs de la Société du Saint-Sacrement qui devaient en assurer les assises matérielles (18).

Mgr de Laval était là en pays connu. Son nom, d'ailleurs, apparaît au bas d'une supplique adressée le 1er juillet 1658 à la Propagande pour la création d'un séminaire chargé de former des prêtres-missionnaires (19). Par la suite, son départ pour la Nouvelle-France et la mise sur pied de son propre vicariat apostolique l'avaient

17. Lettres patentes du roi établissant le SME, juillet 1663, ASQ, Séminaire I, No 70.

18. Voir G. de Vaumas, L'éveil missionnaire de la France au XVIIe siècle, 419-428.

19. Ibid., 420.

empêché de s'occuper d'une façon active de cette oeuvre (20). Elle n'en était pas moins conforme à ses désirs.

Surtout, il allait tenter d'en faire profiter son Eglise. La création du Séminaire de Québec, on l'a vu, signifiait beaucoup plus que la mise sur pied d'une institution destinée à former des prêtres. Elle posait, en fait, les structures administratives du vicariat apostolique. Cependant, le Séminaire comme tel restait aussi une maison de formation qu'il était nécessaire d'alimenter, pour que puisse progresser l'Eglise du Canada.

Or il semble bien que le recrutement sacerdotal pour le Canada n'était pas chose aisée. Dans un document non daté où il cherche à justifier l'établissement du Séminaire de Québec, son organisation et particulièrement son financement, Mgr de Laval se plaint qu'on ne peut trouver d'ecclésiastiques en France qui soient prêts à quitter leurs fonctions pour venir au Canada, à moins qu'ils ne soient assurés d'y passer leur vie dans un établissement où l'on se charge d'eux. D'autre part, les tâches sont si accablantes que laissés à eux-mêmes, les prêtres n'ont plus le temps de dire leur office, se dégoûtent et repassent en France, ce qui est arrivé, ajoute l'évêque, pour plusieurs ecclésiastiques (21).

20. Il est vraisemblable qu'il y ait travaillé au cours de son séjour en France en 1662-63. Voir Vaumas.

21. Raisons qui concernent l'établissement d'un séminaire en la Nouvelle-France et attachement des dîmes au séminaire, s.d. ASQ, Séminaire 2, No 27.

De fait, des trois prêtres qu'il avait amenés avec lui en 1659, deux étaient repassés en France à l'automne de 1660. Deux autres ecclésiastiques étaient arrivés en 1661 et en 1662, puis MM. de Maizerets et Pommier avaient accompagné l'évêque en 1663. Même en ajoutant les quelques ecclésiastiques qui remplissaient les postes d'aumôniers avant 1659, le total n'était pas impressionnant (22).

En 1664, l'évêque ne dispose encore que de huit prêtres, attachés au Séminaire, pour les diverses tâches de son immense vicariat (23).

Dans ces conditions, l'affiliation du Séminaire de Québec au Séminaire des Missions Etrangères de Paris apparaît avant tout comme un moyen d'activer le recrutement sacerdotal pour la colonie.

Mgr de Laval se montre fort enthousiaste à la nouvelle de la fondation du Séminaire des Missions Etrangères de Paris, malgré "bourasques et tempêtes". Il manifeste l'espoir que son Eglise sera une des premières à recevoir les prêtres de la nouvelle institution. "Venez donc à la bonheur, leur dit-il, nous vous recevrons avec joie. Vous

-
22. Pour le nombre et les noms des prêtres dans la colonie de 1659 à 1663, voir Gosselin, Vie de Mgr de Laval, 1: 140-141, 171, 355-356. C. Tanguay, Répertoire général du Clergé Canadien par ordre chronologique depuis la fondation de la colonie jusqu'à nos jours, 44 à 46. F.B.A. Allaire, Dictionnaire biographique du clergé canadien-français.
23. Information de Statu ecclesiae, 1664, Mandements des Evêques de Québec, 1: 35-40.

trouverez un logement préparé et un fonds suffisant pour commencer un petit établissement qui ira toujours croissant comme j'espère." (24)

Par une ordonnance du 22 août 1664, il leur permet de s'établir au Canada avec pouvoir d'enseigner les peuples par les prédications, les catéchismes, les conférences, les retraites spirituelles et d'aller en mission dans tous les lieux du vicariat apostolique (25). Ainsi, l'évêque n'hésitait pas à confier aux prêtres de Paris la responsabilité de desservir la population française de la colonie en même temps que celle de convertir les infidèles, bien que cette dernière tâche fût l'unique but du nouvel organisme qui, par les lettres patentes de 1663, s'appelait justement le "Séminaire pour la conversion des Infidèles dans les pays étrangers". Mgr de Laval profitait de son curieux statut de vicaire apostolique et d'"évêque--en-titre-de-par-la-volonté-du-roi" pour assigner à des missionnaires séculiers le rôle de prêtres de paroisses. Encore une fois, le missionnat devait venir au secours d'une Eglise coloniale dont les effectifs tardaient à s'accroître.

L'ordonnance de 1664 ajoutait que, pour contribuer à l'établissement du SME à Québec, serait annexée à la

24. Laval aux directeurs du SME de Paris, 20 août 1664, ASQ, Séminaire 2, No 28 C.

25. Ordonnance de Mgr de Laval, 22 août 1664, ASQ, Séminaire 2, No 28 b.

maison de ses prêtres "la paroisse du dit Québec dédiée à Notre-Dame sous le titre de son Immaculée Conception, avec son presbytère, revenus et autres dépendances pour la dite paroisse être administrée et desservie par eux". Enfin, la nomination du supérieur de Québec relevait des directeurs de Paris (26).

Le 15 septembre suivant, Mgr de Laval érigeait canoniquement la paroisse de Québec, l'unissait à perpétuité au Séminaire des Missions Étrangères de Paris et y nommait Henri de Bernières comme premier curé en titre (27). C'était passer aux actes fort rapidement.

Ce n'est, en effet, qu'en janvier 1665 qu'un accord définitif est conclu avec le SME de Paris qui déclare accepter l'offre faite par l'évêque le 22 août précédent. A ce moment, ce que ce dernier texte appelait assez vaguement la maison que le SME devait ouvrir à Québec est tout bonnement devenu le Séminaire de Québec, lui-même érigé par l'évêque en 1663, de sorte que, outre la cure de la paroisse de Québec, le Séminaire lui-même était uni au SME qui en nommait le supérieur avec la bénédiction de l'évêque.

Le texte précisait cependant que, malgré l'union des deux Séminaires, il n'y aurait pas de confusion de revenus et de charges. Le SME déclarait n'accepter aucune obligation à l'égard du Séminaire de Québec, pas même celle de

26. Ibid.

27. Première érection de la paroisse de Québec, 15 septembre 1664, ASQ, Paroisse de Québec, No 21.

lui fournir des sujets. Elle ne le ferait qu'autant qu'il se présenterait des candidats et qu'il y aurait possibilité de les envoyer au Canada. Les membres du SME de Québec "sous la conduite et supériorité du dit séminaire de Paris" devaient "travailler à la conversion des sauvages et autres habitants et faire toutes les fonctions qui peuvent regarder le service de l'Eglise et Diocèse de la Nouvelle-France" en tout ce qui devait dépendre de leur pouvoir et ministère "par les ordres et sous la bénédiction du dit Seigneur évêque et de ses successeurs" (28).

Conformément à l'entente, le SME de Paris désignait pour un terme de trois ans, le 29 mars 1665, le premier supérieur de sa filiale - le texte parle de dépendance - de Québec. Il s'agit de Henri de Bernières que Mgr de Laval venait de nommer à la cure de Québec et qui, du reste, occupait déjà le poste de supérieur du Séminaire depuis sa fondation en 1663 (29). Comme on le voit, à toute fin pratique, l'évêque ne perdait en rien la haute main sur l'administration des organismes de son Eglise. Les prêtres du SME, confiait-il à la Propagande, sont tout dévoués au Saint-Siège et très bien disposés à notre égard (30). On

28. Paragraphe du contrat d'union du SME à celui de Québec, 29 janvier 1665. ASQ, Séminaire 2, 28 a.

29. Acte de nomination de M. de Bernières au supérieurat du Séminaire de Québec. 29 mars 1665. ASQ, Séminaire I, No 10.

30. Laval à la Propagande, 13 octobre 1666. AAQ, Copies de lettres, I: 49.

s'en doutait bien un peu. L'affiliation du Séminaire de Québec à celui de Paris eût été impensable si Mgr de Laval n'avait eu la certitude de ne devoir rien abdiquer de son autorité.

En principe, cependant, la situation paraît assez curieuse. Fin 1665, le Séminaire de Québec, fondé deux ans auparavant, pivot de l'Eglise canadienne, responsable de la formation des prêtres, de leur existence matérielle, de leur obéissance même aux diverses fonctions ecclésiastiques, le Séminaire où sont concentrés et administrés les revenus de la dîme et qui constitue, hors Montréal, toute l'Eglise séculière, est devenu la filiale d'une institution parisienne vouée à la conversion des infidèles (31); à cette filiale est annexée la première cure canoniquement érigée dans la colonie pour le bénéfice des colons français; le tout sous l'autorité d'un supérieur nommé par les directeurs du SME de Paris et avec l'agrément d'un vicaire apostolique responsable à la Congrégation de la Propagande et déjà considéré comme évêque en titre par le roi de France, mais sans que ni Rome, ni Versailles n'ait encore entériné l'affiliation du Séminaire de Québec à celui de Paris.

Le moins qu'on puisse dire, c'est que, nées dans l'em-

31. "... l'un et l'autre ont une même fin, savoir la conversion des infidèles..." Acte de nomination de M. de Bernières au supérieurat du Séminaire de Québec, 29 mars 1665. ASQ, Séminaire I, No 10. Le SME paraît déjà avoir oublié les termes du contrat d'union du 29 janvier 1665.

pirisme d'un contexte colonial sans précédent ni tradition au début du XVIIe siècle, les structures de l'Eglise canadienne n'en étaient guère sorties en 1665. Si on peut parler, au plan pratique, d'unité et d'efficacité, c'est la personne de l'évêque qui en est avant tout responsable.

3. La dîme

Les problèmes soulevés par l'imposition de la dîme et, en particulier, la modification des taux, montrent bien les difficultés que posait l'ajustement d'une institution nouvelle au milieu colonial.

Dans l'acte d'établissement du Séminaire de Québec, l'évêque déclarait affecter à cet organisme "dès a présent et pour toujours toutes les dîmes de quelque nature qu'elles soient et en la manière qu'elles seront levées dans toutes les paroisses et lieux du dit pays..." (32). Il ne précisait pas autrement ni le taux, ni la nature de l'imposition. Cependant, en confirmant la fondation du Séminaire, le roi, pour sa part, ajoutait : "les dîmes de quelque nature qu'elles puissent être, tant de ce qui naît par le travail des hommes que de ce que la terre produit d'elle-même, se paieront seulement de treize une..." (33). Voilà qui fixait le taux, mais qui rendait

32. Etablissement du Séminaire de Québec, 26 mars 1663, Edits et Ordonnances royaux, I: 34.

33. Approbation du roi pour l'établissement du Séminaire de Québec, avril 1663, ibid., I: 36.

équivoque la nature du revenu imposable. Qu'est-ce, en fait, que le revenu que la terre produit d'elle-même ? Et dans le fruit du travail de l'homme, est-ce que tout devait être taxé au treizième ? C'est ce qui allait servir de prétexte à certaines contestations.

Mais la difficulté première, c'était que le taux de l'imposition dépassait la capacité de payer des colons. C'est du moins ce qui ressort des exemptions et des rajustements qui ont lieu dès l'automne de 1663.

Le 26 octobre, soit deux semaines seulement après que l'édit royal eut pris effet, l'évêque décide de réduire au vingtième, pour une période de six ans, la dîme payable par les habitants de Sainte-Anne du petit Cap, eu égard à l'état du pays (34). Le 10 novembre, il consent la même réduction aux habitants de la paroisse de Québec (35), puis finalement à toute la colonie. Le privilège s'étend ensuite non seulement sur une période de six ans, mais pendant la vie de l'évêque. De quoi, les habitants "n'étant encore contents", le prélat, le 1er février 1664, consent volontiers à "leur donner le temps jusqu'au retour des vaisseaux de l'année 1665, pour représenter à Sa Majesté les raisons de leurs difficultés". Pendant cette période, les habitants seront comme ci-devant desservis gratuitement.

-
34. Ordonnance touchant les dîmes de Sainte-Anne du Petit Cap, 26 octobre 1663, ASQ, Polygraphie V, No 3.
35. Ordonnance qui fixe la dîme au vingtième dans la paroisse de Québec, 10 novembre 1663. Mandements des Evêques de Québec, I: 47.

L'évêque ajoute toutefois : "Nous admonestons et exhortons les habitants de commencer à bâtir des églises et presbytères, afin que les prêtres puissent au plus tôt résider sur les lieux convenablement à leur condition, et par ce moyen desservir les paroisses." (36)

Il se peut que nous touchions là un aspect important du problème. On imposait la dîme aux habitants à un moment où il n'existait dans la colonie que fort peu d'églises et encore moins de presbytères. La dîme avait été remise aux colons de Sainte-Anne en 1663 pour les besoins de leur église. L'évêque avait agi de la même façon pour les paroissiens de Québec, dont l'église n'allait être consacrée qu'en 1666. Mais il avait maintenu l'imposition pour les colons de la côte de Lauson et de la Pointe de l'Île d'Orléans précisément dans le but de bâtir des églises paroissiales dans ces endroits (37). En bref, on avait commencé à construire des églises avant 1663 (Sainte-Anne, Château-Richer, Québec). Au moins dans le cas de l'église de Québec et de son presbytère, le pouvoir civil avait été appelé à contribuer (6000 livres pour le presbytère en 1663; 1000 livres pour les dépenses courantes en 1663-1664) (38). Ici

-
36. Déclaration touchant l'établissement des dîmes, 1er février 1664, ibid., I: 160-161.
37. Ordonnance de Laval touchant les dîmes de Sainte-Anne du Petit Cap, 26 octobre 1663, ASQ, Polygraphie V, No 3. Ordonnance de Laval qui fixe la dîme au vingtième dans la paroisse de Québec, 10 novembre 1663. Mandements des Evêques de Québec, I: 47.
38. Execution de l'ordonnance du 31 octobre 1663 du Conseil Souverain ordonnant à la Communauté de payer

l'évêque consentait des mesures d'exception, eu égard aux sacrifices déjà consentis; là il retenait la dîme pour construire des églises; ailleurs, c'est-à-dire dans des endroits sans églises paroissiales et sûrement moins bien nantis et moins bien desservis que la côte de Beauport et de Beaupré, la dîme était apparemment maintenue pour ses fins propres.

Jointe à un taux décidément trop élevé, à l'habitude contractée par les colons d'être desservis gratuitement, l'injustice inévitable créée par l'uniformisation de l'impôt dans un milieu colonial embryonnaire où tous les services, celui du culte comme les autres, ne pouvaient être qu'inadéquats, était de nature à rendre la loi de la dîme inopérante et à susciter des mouvements d'opposition. Apparemment, les mesures d'exception prises par l'évêque en 1663 et le dégrèvement consenti au début de 1664 ne réglèrent rien.

Aux Trois-Rivières, on avait tout simplement refusé "de publier, lire et afficher" la copie de l'arrêt des dîmes expédié de Québec (39). Le 14 février 1664, le

6000# pour le presbytère, 17 novembre 1663. ASQ, Paroisse de Québec, 131. Compte de la paroisse de Québec du 18 novembre 1663 au 23 novembre 1664 par Damours, 23 novembre 1664, ASQ, Polygraphie 22, No 51 A. Voir aussi État des Charges, 3 novembre 1665. AC, C 11 A, 2: 159-160.

39. Arrêt du Conseil Souverain, 9 avril 1664, JDCS, I: 169-170.

jésuite Le Mercier, qui remplissait les fonctions de curé, déclarait avoir reçu de son supérieur de Québec l'ordre de suspendre son travail, sauf les tâches "absolument nécessaires au salut", étant donné que les habitants des Trois-Rivières non seulement ne voulaient pas payer les dîmes mais refusaient de bâtir un presbytère, arguant que les Jésuites avaient déjà leur demeure à cet endroit. Le lendemain, une trentaine de Trifluviens bien-pensants protestaient n'avoir jamais mandaté personne pour prendre une telle attitude, avouaient leur reconnaissance aux Jésuites qui, jusque-là, les avaient desservis gratis quoique les revenus qu'ils tiraient de la Communauté ne fussent accordés que pour les missions, et promettaient de contribuer à ériger un presbytère quand on les mettrait en devoir de le faire. Il ne fallait pas, disaient-ils, tenir compte des discours de ceux qui parlaient sans commission "ou du moins de bien peu" (40).

La résistance d'une partie des colons devant un impôt à la fois écrasant et (dans les circonstances) inéquitable force l'évêque non seulement à suspendre son paiement jusqu'à l'arrivée des vaisseaux de 1665 mais aussi à préciser, pour mettre fin aux "faux bruits" et aux "calomnies", que la dîme ne se prélèvera que sur le fruit du labourage de la terre (le blé) et qu'on n'entend pas l'exiger "des oeufs, des choux, des souches, des cordes de bois, etc."(41).

40. 15 février 1664, ASQ, Polygraphie XIII, No 34.

41. Déclaration touchant les dîmes, 10 mars 1664, Mandements des Evêques de Québec, I: 161.

Quelle fut l'attitude du pouvoir civil devant ce problème ? Pour établir qu'il prit position dans le débat, on ne peut guère se référer qu'à une phrase déjà citée du Journal des Jésuites qui parle de "brouilleries" au sujet des dîmes et dont le laconisme nous laisse perplexes (42). Cette phrase nous reporte au mois de janvier 1664. Chose certaine, trois mois plus tard, devant le refus des Trifluviens de laisser afficher l'arrêt concernant la dîme, le Conseil Souverain, en présence du gouverneur de Mézy, ordonne que "lecture publication et affiche sera faite du dit arrêt des dîmes partout où besoin sera" (43). Il faut dire qu'on traverse à ce moment la période d'accalmie qui sépare les deux crises opposant le gouverneur à l'évêque.

Selon La Tour, Monsieur de Mézy, qui croyait que la dîme amènerait la ruine et la désertion de la colonie, "fomenta les mécontentements et appuya les plaintes; la pauvreté des habitants, le peu de commerce, la difficulté des défrichements en furent le spécieux prétexte" (44).

Si vraiment ce fut le cas, il n'est pas sûr que l'opposition du gouverneur se soit fondée sur de "spécieux prétextes". En fait, tout indique qu'on avait mis en application le règlement de la dîme sans en évaluer toutes

-
42. "Ce mois commencèrent les brouilleries des dîmes, etc.", janvier 1664. Le Journal des Jésuites, 323.
43. 9 avril 1664. JDCS, I: 169-170.
44. La Tour, Mémoires sur la vie de M. de Laval, 157-158.

les implications et les conséquences.

C'est au vice-roi Tracy qu'il reviendra de régler le problème. Et c'est de France et non des autorités coloniales que Mgr de Laval attendait la solution quand il suspendit l'arrêt jusqu'en 1665.

Pour la dîme comme pour le choix de nouveaux membres du Conseil Souverain, l'évêque avait décidé d'ignorer le gouverneur de Mézy pour s'en remettre à un représentant extraordinaire du roi. Dans ses instructions à Talon, le roi demande qu'on examine si vraiment la dîme établie au vingtième est une charge trop onéreuse pour les colons. L'intendant répond que tel est bien le cas et qu'il entend soumettre à l'évêque un "expédient" qui doit résoudre le problème (45).

Mais ce n'est que le 23 août 1667 qu'on statua finalement sur le problème de la dîme. Le document mentionne qu'une requête des habitants avait répondu aux prétentions du clergé "exposant par écrit et par la bouche des dits syndics et capitaines de quartier les raisons qui les obligent à se défendre par voie de remontrances, de souffrir le dit établissement aux termes de l'Edit, consentant néanmoins à iceluy à des conditions par eux moins onéreuses et plus favorables".

45. Mémoire du roi pour servir d'instruction à Talon, 27 mars 1665, et notes de Talon, octobre 1665. RAPQ, 1930-1931: 19.

Après avoir pesé les arguments de tous et pour empêcher de "laisser couler un temps assez notable pour qu'il pût emporter avec soi une espèce de prescription en faveur des peuples contre l'Eglise", Tracy, Courcelles et Talon ordonnent que la dîme sera levée "au profit des ecclésiastiques qui desserviront les cures sur le pied de la vingt-sixième portion" sans préjudice à l'édit de 1663 et pour vingt ans seulement, sauf au roi d'en augmenter entre-temps le taux de par son autorité ou à la suite du consentement général des colons.

La dîme sera payée conformément à une estimation faite dix jours avant la récolte par deux personnes "à ce commises de main commune", et elle sera portée par l'habitant "en grain et non en gerbe" à la demeure principale du curé ou du prêtre qui dessert la cure, ou encore au moulin où un émissaire du curé la recevra. Quant aux nouvelles terres mises en exploitation, elles seront exemptes de l'impôt "durant les cinq premières années qu'elles porteront fruits".

Le texte précise que les dîmes "ne pourront s'étendre sur les manufactures ou les pêches, mais seulement sur les productions de la terre aidées par le travail ou l'industrie de l'homme".

Enfin, on note ce passage révélateur :

...encore que ce droit \sphericalangle à la

dîme⁷ soit établi, le clergé de Canada ne sera pas pour ce obligé de mettre des curés fixes dans chaque quartier, mais seulement faire desservir les églises par voie de mission, par provision et en attendant que par la diligence des habitants du pays, il soit suffisamment pourvu aux logements des curés, à moins qu'il plût au roi ou à la Compagnie des Indes Occidentales de pourvoir à la fondation des cures, subsistance et entretien des curés. La nomination aux dites cures étant pour ce réservée par Sa Majesté à la dite Compagnie des Indes Occidentales (46).

Cette ordonnance de 1667 modifiait passablement la situation. La réduction de moitié du taux de la dîme était l'aveu implicite du caractère excessif - dans les circonstances - de l'imposition de 1663 et en quelque sorte une justification des plaintes des habitants à ce sujet. Réduite par le taux, la dîme l'était également par l'exemption dont bénéficiaient les terres nouvellement mises en culture, ce qui représente pour le clergé une perte importante, compte tenu des progrès rapides de la colonisation entre 1663 et 1672. Enfin, le paiement en grains et non en gerbes privait le clergé de la paille, "ce qui, au témoignage de La Tour, pour le fourrage, les bestiaux, les autres besoins d'une maison, est un objet

46. Ordonnance du Conseil Souverain de Québec pour la levée des dîmes et entretien des curés en Canada, 23 août 1667. AAQ, Eglise du Canada, II: 61 à 65.

très considérable" (47). En somme, le clergé perdait sur toute la ligne.

Mais il y avait plus important que les pertes de revenus. Et d'abord, le fait que le texte paraissait négliger tout à fait la clause de l'édit de création du Séminaire voulant que toutes les dîmes fussent affectées à cette institution qui se chargeait de les administrer. Ce n'est pas au profit du Séminaire mais à celui des ecclésiastiques qui desservaient les cures que la dîme était levée. En principe, cela n'annulait en rien la dépendance des prêtres à l'égard du Séminaire; en pratique, toutefois, c'était une première déviation que l'on faisait subir à l'organisation centralisée mise sur pied par l'évêque. Au surplus, cet écart était de nature à faire sentir davantage le genre de problèmes que devait soulever le mélange dans l'Eglise de la colonie d'institutions missionnaires et d'institutions empruntées aux Eglises déjà organisées. Imposer la dîme, qui se classe dans cette dernière catégorie, c'était déjà, dans les faits, s'orienter vers la fixation des cures, l'indépendance du clergé à l'égard du Séminaire et l'immovibilité des curés.

Pour l'instant, Mgr de Laval a encore le loisir de faire desservir les églises par voie de mission mais la teneur de l'ordonnance de 1667 indique clairement qu'il

47. La Tour, op. cit., 160.

ne peut s'agir que d'une pratique temporaire.

Le plus grave, c'est que, s'appuyant sur l'édit de création de la Compagnie des Indes Occidentales (48), on semble trouver naturel de confier à l'avenir à cet organisme l'établissement des cures, la nomination et l'entretien des curés. Que de chemin semble parcouru depuis 1663 alors que le roi approuvait solennellement l'institution du Séminaire de Québec comme pierre angulaire de l'Eglise coloniale !

Voilà encore - mais cette fois du côté de la métropole - qui dénote la tendance à l'improvisation et la difficulté de trouver, autant pour la vie politique et économique que religieuse, des assises stables à la colonie. Au moment où le roi a décidé depuis longtemps de nommer Mgr de Laval évêque en titre de Québec, au moment où des démarches sont en cours à Rome pour que le pape entérine cette décision, la Compagnie des Indes Occidentales, qui a charge du Canada, reçoit le privilège de nommer les curés.

Au vrai, il s'agit moins ici d'un brusque changement d'idée que d'un manque de coordination dans la politique coloniale française. Instruments d'ordre essentiellement économique, les Compagnies des Indes avaient été conçues par Colbert en fonction des comptoirs de commerce et des

48. Etablissement de la Compagnie des Indes Occidentales, mai 1664. Edits et Ordonnances royaux, I: 40-48.

colonies d'exploitation. Dans la perspective où le peuplement français de ces terres devait être nécessairement restreint, il pouvait paraître logique de confier aux compagnies le soin de pourvoir au service du culte et des missions chez les infidèles. Mais le cas du Canada était tout autre. Colonie de peuplement dotée d'organismes politiques, économiques et religieux embryonnaires, on ne pouvait, du dehors, l'asservir à une pure exploitation commerciale sans rendre du même coup ces organismes caducs, ruiner l'initiative et l'intérêt des colons et tarir un courant d'immigration qu'on savait déjà extrêmement faible. Talon se chargera, dès octobre 1665, de poser les termes de la contradiction devant Colbert (49). Le ministre mettra quatre ans à comprendre tout à fait. En 1669, la Compagnie des Indes Occidentales aura, à toutes fins pratiques, disparu de la scène canadienne, sauf en ce qui concerne la ferme du domaine du roi et le paiement des charges. De 1664 à 1669, surtout sous la pression de l'intendant, il faut convenir qu'elle aura rabattu nombre de ses exigences. Ainsi s'explique en définitive que, dans l'ordre religieux, ses obligations, dont elle n'avait cure, et ses prérogatives, qui ne comptaient pas parmi les plus importantes, soient restées lettres mortes.

La Compagnie des Indes Occidentales n'allait pas, donc, nommer les curés, mais il n'en reste pas moins qu'en

49. Talon à Colbert, 4 octobre 1665, RAPQ, 1930-1931: 32-38.

1667, le plus significatif était peut-être que des hommes comme Tracy (que Laval tenait en haute estime), Courcelles et Talon aient pu sans sourciller signer l'ordonnance des dîmes et que l'évêque n'ait élevé aucune protestation à ce sujet. Au contraire, l'ordonnance de 1667 paraît être une concession faite par Mgr de Laval devant la menace contenue dans la charte de la Compagnie des Indes Occidentales (50). Quoi qu'il en soit, le fait demeure qu'en 1667, on faisait bon marché des cadres institutionnels érigés par le vicaire apostolique quatre ans auparavant, et particulièrement de la philosophie qui en était la base. C'est qu'à ce moment, comme nous le verrons plus loin, Mgr de Laval et peut-être davantage les idées qu'il incarnait avaient, dans le contexte de la société coloniale qui se stabilisait à la suite des récentes réformes administratives, perdu passablement d'audience auprès de la Cour et de ses représentants en Nouvelle-France.

50. D'après une lettre de Talon à Colbert (25 août 1667), il ressort que Tracy, Courcelles et Talon avaient d'abord étudié la possibilité ou de maintenir la dîme comme institution ou de confier l'entretien du clergé à la Compagnie des Indes Occidentales comme le proposait la charte de celle-ci et que ce fut Mgr de Laval lui-même qui soumit les modalités de l'ordonnance du 23 août. Un règlement plus libéral de la dîme lui serait alors apparu préférable à l'application rigoureuse de la charte de la Compagnie des Indes Occidentales. Talon ajoute : "M. l'évêque est tombé d'accord pour son clergé que si dans l'essentiel il y avait quelque chose qui ne plust pas au Roy, que led. acte n'auroit point de lieu." RAPQ, 1930-1931: 75.

4. Les ressources de l'Eglise en 1666

Pour le moment, il paraît clair que jusqu'en 1667, le rapport de la dîme ait été à peu près nul. Quels pouvaient être alors les revenus de l'Eglise coloniale ? Ici encore, le manque de documentation ne nous rend pas la tâche facile.

Un précieux mémoire daté de 1666 nous révèle cependant que les revenus de Mgr de Laval s'établissent à 9.500 livres réparties comme suit : 3.000 livres constituant le rendement de la seigneurie de Beaupré et de l'île d'Orléans; 4.000 livres provenant de l'abbaye de Maubec, 1.200 livres constituées par une pension versée par son frère (Jean-Louis de Laval, sans doute en faveur de qui François avait renoncé au patrimoine); 1.300 livres provenant de 2.000 livres que "la compagnie donne pour les prêtres qui desservent les paroisses" (51).

Depuis 1662, l'évêque avait acquis portion par portion les seigneuries de Beaupré et de l'île d'Orléans. En 1666, il en possédait les trois quarts pour lesquels il avait payé 7.080 livres (52). En 1668, il achètera le dernier

-
51. Instruction sur les affaires du Séminaire de Québec, 1666. ASQ, Chapitre I, No 151.
52. Les copies des contrats se trouvent au Séminaire de Québec, 12 août 1664, Séminaire 35, No 24; 14 août 1664, Séminaire 35, No 24 a; 21 août 1664, Séminaire 35, No 26; 18 mars 1667, ratification de l'achat de 1/8 de la seigneurie de Beaupré effectué le 11 février 1662, Seigneuries 3, No 15.

quart pour la somme de 1.600 livres (53). Même en faisant la part de l'approximation du revenu de 3.000 livres mentionné par le document de 1666 et de l'augmentation du prix d'achat causée par la valeur de vingt-cinq pour cent supérieure de la livre payée en France (pour certaines portions de la seigneurie, la transaction s'est effectuée à Paris), il faut admettre que la propriété foncière que l'évêque s'était constituée graduellement était d'un bon rapport.

Au domaine de Beaupré et de l'île d'Orléans s'ajoutait le fief du Sault-au-Matelot comprenant treize arpents de terre situés dans la haute ville de Québec et qui allait devenir l'enclos du Séminaire. Mgr de Laval l'avait acheté de Guillemette Hébert pour la somme de 8.000 livres (54). Enfin, il s'était fait concéder en roture par Jean de Lauson une terre de douze arpents sur le fleuve et de quarante en profondeur, située dans la seigneurie de Lauson vis-à-vis la rivière du Cap Rouge avec droit de pêche, à charge d'une barrique d'anguilles salées payable de vingt ans en vingt ans (55).

Même si les conditions de vente ou de concession qui lui sont faites paraissent en général excellentes, l'évêque n'a pu, en si peu de temps, entrer en possession de ces biens-fonds sans s'endetter lourdement. En 1666, ces dettes

53. 25 février 1668, ASQ, Séminaire 35, No 30.
54. 10 avril 1666, ASQ, Séminaire 32, No 1 H.
55. 5 janvier 1665, ASQ, Reg. A, 163-164.

se chiffrent à 28.000 livres. Cependant, il dispose à Paris d'un fonds de 12.000 livres qu'il s'est résolu à vendre pour acquitter une partie de ces dettes et "qui lui vaudra, prix d'ici, seize mille livres" (56).

Quant au Séminaire, il dispose comme bien-fonds du fief du Sault-au-Matelot que l'évêque lui a transmis sitôt qu'il en eut fait l'acquisition à charge d'acquitter un solde de 600 livres sur le prix d'achat de 8.000 (57).

Ses revenus prévus pour 1667 s'établissent à 8.600 livres, dont 1.000 livres provenant de la paroisse de Québec, 3.000 livres constituées par la pension versée par l'évêque pour deux prêtres et trois ecclésiastiques, 1.000 livres fournies gracieusement par les Jésuites sur les 5.000 inscrites à leur faveur à l'état des charges, 2.600 livres provenant des pensions personnelles des trois directeurs de l'institution, 900 livres tirées des sommes affectées aux prêtres qui desservent les paroisses et 100 livres représentant la valeur d'une partie du droit de pêche que l'évêque possède dans la seigneurie de Lauson et dont il a fait cadeau au Séminaire (58).

Avec cette somme, le Séminaire compte subvenir aux

56. Instruction touchant les affaires du Séminaire de Québec, 1666, ASQ, Chapitre I, No 151. Convention entre Mgr de Laval et le Séminaire des Missions étrangères représenté par celui de Québec, 6 octobre 1666, ASQ, Séminaire 2, No 57.

57. Ibid.

58. Ibid. Donation des Jésuites au Séminaire de Québec, 16 août 1664. ASQ, Séminaire 2, No 50.

besoins de huit ecclésiastiques et de trois serviteurs et payer les dépenses de l'établissement à compter du 29 septembre 1667, date à laquelle il a été convenu de séparer les fonds de l'évêque de ceux du Séminaire. D'après les termes de comparaison dont nous pouvons disposer, les revenus du Séminaire n'ont certes rien d'excessif. Cependant, ils paraissent se situer un peu au-dessus de la moyenne si on fait exception des hauts dignitaires civils, le gouverneur général et l'intendant. Qu'il suffise de noter, par exemple, que les gouverneurs de Montréal et de Trois-Rivières disposent chacun de 4.000 livres avec lesquelles ils doivent entretenir une garnison de dix soldats et que les appointements d'un membre du Conseil Souverain sont de 300 livres par année (59). Du reste, la pension de 600 livres payée par l'évêque au Séminaire pour chacun des prêtres qui y résident et des ecclésiastiques qui y sont formés constitue de soi une indication de l'aisance relative du clergé séculier par rapport au milieu dans lequel il vit. Tout en reconnaissant que ces revenus sont encore modestes, le Séminaire entend se "mesurer" à ce dont il dispose pour ne pas faire de dettes et compte pour l'avenir sur la générosité du roi et sur celle de ses amis qui, le voyant établi, travailleront, croit-il, à lui trouver quelques fonds en France (60).

59. Etat des charges, 3 novembre 1665, AC C11A, 2: 159-160.

60. Instruction touchant les affaires du Séminaire de Québec, 1666. ASQ, Chapitre I, No 151. Quand nous

On aura remarqué que diverses sommes des revenus que le document de 1666 affecte à l'évêque et au Séminaire se retrouvent à la fois dans les deux budgets. Si on élimine le double emploi, on arrive à un revenu global de 14.900 livres duquel 3.000 livres, soit moins du quart, proviennent des deniers publics. Le reste est fait de pensions versées en France et du rendement de biens-fonds appartenant à l'évêque qui apporte à lui seul plus de la moitié du revenu de son Eglise, si on excepte la région de Montréal desservie par les Sulpiciens, seigneurs de l'île, dont on ignore les ressources. A leur sujet, Talon dira en 1667 : "ces Ecclesiastiques ne sont à charge ny au Roy ny au pays à cause du bien qu'ils transportent en Canada ... [ils] subsistent de leur revenu". (61)

En somme, jusqu'en 1667 alors que le roi inaugura la politique d'inscrire l'évêque et son clergé au budget de la colonie (62) et qu'on commençait à effectuer le prélèvement des dîmes, l'Eglise de la Nouvelle-France avait vécu pour une large part des ressources de ses dignitaires les

-
- parlons de l'aisance relative de l'Eglise en 1666, c'est évidemment en relation avec les effectifs humains dont elle dispose et non en rapport aux besoins de la société coloniale et des missions. En 1666 précisément, Talon dira que l'évêque "ne peut fournir de curés ou missionnaires tous les endroicts de ce pays qui en ont besoin pour le spirituel qu'il ne soit assisté ou par le Roy ou par la Compagnie". Talon à Colbert, 13 novembre 1666, RAPQ, 1930-1931: 61.
61. Mémoire de Talon sur l'état présent du Canada, 1667, RAPQ, 1930-1931, 64-65.
62. Colbert à Laval, 5 avril 1667. ASQ, Lettres N, No 24.

mieux nantis : l'évêque, les Sulpiciens et les directeurs du Séminaire de Québec.

Il n'existe à notre connaissance aucune trace de récrimination à ce sujet. Il est évident que mettre sur pied les institutions de l'Eglise coloniale dans pareilles conditions financières nécessitait pour tous les membres du clergé pris individuellement un esprit de détachement et un sens de la frugalité, dont on sait que l'évêque, pour un, n'était certes par dépourvu.

Mais comme, d'autre part, mises en commun, les ressources paraissaient suffisantes, il y avait sans doute intérêt, pour préserver la liberté et l'orientation de chacune des institutions naissantes, d'émarger le moins possible au budget de l'Etat, jusqu'au jour où ces institutions seraient suffisamment ancrées dans le milieu.

Le résultat, c'est que (sans parler des Sulpiciens de Montréal "qui travaillent puissamment à leur établissement" (63) grâce aux revenus dont ils disposent en France) Mgr de Laval eut toute la latitude possible pour organiser à sa guise le financement de son Eglise.

Dans cette organisation, on note que les investissements sont considérables par rapport aux dépenses courantes. C'est sur l'avenir que l'évêque mise quand il se met en frais d'acheter en s'endettant l'une des seigneuries

63. Information touchant les affaires du Séminaire de Québec, 1666. ASQ, Chapitre I, No 151.

les plus florissantes de la colonie et l'un des plus beaux emplacements de la haute ville de Québec. Et ce n'est pas là la fin des transactions immobilières du prélat qui, malgré son détachement pour les choses matérielles, paraît avoir eu un sens assez aigu des affaires.

Tous ces biens augmentés de leurs plus-values reviendront un jour au Séminaire qui reste l'institution privilégiée de l'évêque même si, avec l'affiliation au SME de Paris, elle a perdu beaucoup au plan des structures sinon au plan des hommes de ce caractère à la fois de dépendance à l'endroit de l'évêque et de prolongement de l'autorité épiscopale qui marquait sa création en 1663. Dès 1666, Mgr de Laval a promis au Séminaire, au cas où celui-ci ne serait pas suffisamment doté, de lui laisser après sa mort la moitié de ses biens sans charge (64). Le Séminaire pouvait donc faire face à l'avenir sans beaucoup d'appréhension. En 1667, à l'exemple de l'évêque, il se met lui aussi à arrondir son domaine du Sault-au-Matelot (65).

Dans l'ordre des dépenses courantes, on l'a vu, l'évêque, selon la politique établie par la création du Séminaire en 1663, payait la pension des prêtres affectés au service des paroisses et aussi celle des ecclésiastiques se dirigeant vers la prêtrise. Lors de la convention de 1666 qui séparait les revenus du Séminaire de ceux de Mgr de

64. Ibid.

65. ASQ, Reg. A, 374-377; Séminaire 2, No 60, 61, 62.

Laval, celui-ci s'engageait à payer jusqu'à concurrence de 600 livres par an pour chacun des desservants si les sommes recueillies par les dîmes ou affectées par l'Etat ne pouvaient couvrir ces montants (66).

Bien que, dans ces conditions, le Séminaire dût se charger de l'entretien des desservants, l'évêque était en mesure de tirer parti des possibilités que lui offrait son rôle de seigneur de Beaupré et de l'île d'Orléans pour, à l'occasion, en faire bénéficier les prêtres qui s'occupaient de ces "côtes", les seules, du reste, à ce moment, qui étaient desservies par les séculiers de Québec. C'est ainsi qu'en 1666, il concède à Urbain Jamineau une terre située à Sainte-Anne à condition que le censitaire laisse le curé desservant y prendre son bois, lui réserve un arpent et demi de terre du bord de la côte à la grève, et lui paie chaque année vingt livres à la Sainte-Martin (67).

Il est peut-être surprenant d'apprendre qu'après avoir effectué de lourdes dépenses d'investissement, réglé l'intérêt de ses dettes et fourni les montants nécessaires à l'entretien de son clergé, il restait encore à l'évêque des sommes disponibles, qu'il utilisait pour payer les études des enfants du pays (68). Voilà qui indique une fois

66. Conventions entre Mgr de Laval et le SME représenté par celui de Québec, 6 octobre 1666. ASQ, Séminaire 2, No 57.

67. 17 décembre 1666, ASQ. Séminaire 37, No 58.

68. Instruction touchant les affaires du Séminaire de Québec, 1666. ASQ, Chapitre I, No 151.

de plus que, avant même que les dîmes ne rendent, les ressources du clergé, sans être abondantes, permettaient une certaine aisance qui, à son tour, donnait lieu à quelques largesses dont on espérait sans doute que l'Eglise coloniale fût un jour bénéficiaire.

C'est que, plus que les ressources financières, les ressources humaines paraissaient ne devoir s'accroître que fort difficilement. En 1666, il n'y a dans toute la colonie que huit prêtres qui relèvent directement de l'évêque et du Séminaire. Ce sont Charles de Lauson-Charny, grand vicaire, official et supérieur du monastère de l'Hôtel-Dieu (69), Henri de Bernières, curé de la paroisse de Québec et supérieur du Séminaire, Jean Dudouyt et Louis Ango de Maizerets, directeurs du Séminaire, Hugues Pommier et Thomas-Joseph Morel, prêtres desservants, Germain Morin, premier prêtre canadien, secrétaire de Mgr de Laval et Jean Le Bey, chapelain de l'Hôtel-Dieu (70). Ce clergé,

69. Acte de nomination de M. de Lauson-Charny comme aumônier des religieuses de l'Hotel-Dieu, 15 juillet 1664, ASQ, Manuscrit 17, 125.

70. Instruction touchant les affaires du Séminaire de Québec, 1666. ASQ, Chapitre I, No 151. C. Tanguay, Répertoire général du Clergé canadien, 44-49. Talon, Mémoire sur l'état présent du Canada, 1667, RAPQ, 1930-1931: 64-65. Talon mentionne neuf prêtres vivant directement sous l'autorité de l'évêque. Aux noms déjà indiqués, il faut ajouter celui de François Fillon, arrivé à Québec en 1667. Il y avait également deux aumôniers du régiment de Carignan : Flavien de Saint-Pons et Jean-Baptiste du Bois des Prinzèles, tous deux arrivés au Canada en août 1665. Le premier retourna en France en 1666. Le second, en 1680. Tanguay, op. cit. Le Journal des Jésuites, 333, n'en

en plus de s'occuper des tâches qui le retiennent dans le poste de Québec, a charge d'une population qui représente plus de la moitié de la population totale (3215 personnes au début de 1666) de la colonie, et qui s'étend de Sillery à Sainte-Anne en passant par Lauson et l'île d'Orléans (71).

A ce moment, les Sulpiciens sont également au nombre de huit à Montréal dont quatre sont arrivés en septembre 1666. Ils desservent un groupe de fidèles qui ne représentent que vingt pour cent de l'ensemble de la population coloniale (72). Le reste de la population (soit environ

mentionne qu'un. En 1666, l'abbé Jean Le Sueur, qui décède deux ans plus tard, paraît être à sa retraite. Voir Tanguay, op. cit., 29.

71. Recensement de 1665-1666. Recensements du Canada, 4: 2-4. Cette répartition, qui ne saurait être qu'approximative, provient d'un ensemble de données tirées du recensement, de l'obédience des prêtres (Tanguay), de l'emplacement des maisons et des missions jésuites, et de la répartition ultérieure dans le "plan général de l'état présent des missions du Canada fait en l'année 1683", Mandements des évêques de Québec, 1: 115-128.
72. Huit est le chiffre donné par l'"Instruction touchant les affaires du Séminaire de Québec", 1666. Le mémoire de Talon de 1667 mentionne le nombre onze. D'après Tanguay, op. cit., les huit Sulpiciens de 1666 étaient : MM. Souart, Perrot, Galinier, Bailly, Barthélémy, Dollier de Casson, Frémont et Guyotte. Mais il y avait certainement aussi Jean Cavelier. Cf. Faillon, Histoire de la colonie française en Canada, 3: 168. En 1667 sont arrivés MM. Fénelon et Trouvé, ce dernier ordonné prêtre par Mgr de Laval, le 11 juin 1668. Le recensement de 1666 fait en février et mars 1666 mentionne un total de dix-huit prêtres et ecclésiastiques en plus de l'évêque.

le quart) est encore sous les soins des Jésuites qui détiennent en particulier la cure des Trois-Rivières (73).

Il ressort clairement de ces proportions que fin 1666, la position des Sulpiciens de Montréal est nettement plus avantageuse que celle des prêtres de Québec et que cet avantage, dans le prolongement des luttes qui opposèrent Mgr de Laval à Monsieur de Queylus, est de nature à créer des soucis à l'évêque et au clergé rattaché au Séminaire de Québec.

Sans doute, depuis les difficultés des années 1659-1661, la situation s'est passablement modifiée. En somme, la victoire de l'évêque sur les Sulpiciens s'est vue renforcée au plan politique et administratif par la suppression définitive des privilèges que possédait Montréal depuis sa fondation, suppression facilitée par la disparition de la Société de Notre-Dame en 1663 et conforme à la pensée centralisatrice qui préside à la réforme des structures administratives de la colonie au même moment (74).

Mais pour l'évêque et son Séminaire, tout danger n'est pas pour autant écarté. Si la possibilité pour Montréal de mener une existence en marge de Québec est bel et bien chose du passé, il n'est pas exclu que les

-
73. Rochemonteix, op. cit., 2: 345. ASQ, Paroisses diverses, No 27. À l'automne de 1666, le sulpicien Jean Frémont fut nommé à la cure des Trois-Rivières. Dollier de Casson, Histoire du Montréal, 183.
74. Cf. Dollier de Casson, op. cit., 173-178; Faillon, op. cit., 3: 73-82, 109-116, 161-164.

Sulpiciens, nouveaux seigneurs de l'île de Montréal, gens en général bien dotés, réussissent par leur nombre à submerger l'Eglise de la colonie et peut-être même à s'emparer des cures, soustraites à l'autorité du vicaire apostolique, tout simplement parce qu'ils disposeraient sur place de sujets et de biens qui feraient défaut à Mgr de Laval. En 1666, entre les Sulpiciens et l'évêque, il semble qu'on assiste à une course à l'organisation. On a vu que l'affiliation du Séminaire de Québec à celui des Missions Etrangères de Paris et l'union de la cure de Québec au Séminaire (le tout, en rompant avec le plan de 1663 et sans l'autorisation ni de Rome, ni du roi) n'étaient pas étrangères au danger que pouvait représenter la concurrence sulpicienne. La préoccupation de gagner de vitesse les Messieurs de Montréal apparaît très clairement chez l'auteur de l'"Instruction touchant les affaires du Seminaire de Québec" qui déclare :

Messieurs de St. S. travaillent puissamment à leur établissement; ils sont 8 ecclésiastiques au Montréal dont un repasse en France pour leurs affaires; ils espèrent plusieurs prêtres de France l'an prochain. Ils sont entièrement appuyés de la compagnie; c'est pourquoi il faut au plus tôt et le plus solidement que l'on pourra terminer nos affaires (75).

L'année suivante, le danger n'est pas encore écarté.

75. 1666, ASQ, Chapitre I, No 151.

Mgr de Laval se plaint à la Propagande des manoeuvres des Sulpiciens qui ont tenté d'accaparer les cures de la colonie et d'affaiblir l'autorité de l'évêque (76). Dans ces conditions, on imagine que les rapports entre les ecclésiastiques de Montréal et ceux de Québec devaient être réduits à l'essentiel et conserver un caractère strictement professionnel. Outre deux visites de Mgr de Laval à Montréal en 1664 et 1666 pour y administrer le sacrement de confirmation (visites dont Dollier de Casson ne parle même pas), tout ce qu'on connaît de précis de ces rapports entre le clergé de Montréal et l'évêque entre 1663 et 1666 consiste en la nomination de M. Gilles Perrot comme curé de la paroisse de Montréal et en une lettre de Mgr de Laval à M. Gabriel Souart où il est question du statut des Hospitalières, problème qui, à partir de 1667, fera naître un nouveau conflit entre les Sulpiciens et l'évêque (77).

Entre Montréal et Québec, les Jésuites (ils sont une trentaine en 1666 (78)) ont depuis longtemps fait leur choix et restent fidèles à l'évêque et à ses prêtres qui ne manquent pas de leur rendre la pareille. Mgr de Laval utilise le prestige et l'influence du père Oliva pour obtenir de Rome la transformation du vicariat apostolique en

76. Laval aux Cardinaux de la Propagande, septembre 1667. AAQ, Copies de lettres, I: 55.

77. Journal des Jésuites, 326 et 345. Nomination de M. Gilles Perrot à la cure de Montréal, 29 septembre 1665. AAQ, Reg. A, 50. Laval à Souart, 5 novembre 1664. ASQ, Manuscrit 17: 143.

78. Le recensement de 1666 en mentionne trente et un.

évêché. A Québec, les Jésuites se départissent d'une fraction du revenu prélevé sur les fonds du pays pour en faire bénéficier le Séminaire, "en considération, déclare M. Dudouyt, de l'union que la compagnie désire avoir avec notre Congrégation. Cette union et bonne intelligence des uns avec les autres produit de très grands biens, édifie beaucoup le peuple et nous est une singulière consolation". A ses correspondants, les directeurs du SME de Paris, M. Dudouyt demande de souligner la générosité des Jésuites en adressant une lettre d'acceptation et de remerciement au supérieur de Québec, le père Le Mercier (79).

Le 21 décembre 1665, une union spirituelle en bonne et due forme avait consacré la bonne entente existant entre les Jésuites et les prêtres de Québec. Tous avaient convenu alors "de ne se considérer dorénavant que comme frères et personnes d'un même corps pour n'avoir tous qu'une même fin, d'avancer la gloire de Dieu [en] travaillant au salut des âmes". Comme témoignage pratique, on s'échangeait les intentions d'une messe annuelle et, de part et d'autre, on promettait de dire trois messes à l'occasion d'un décès survenu dans la communauté soeur (80).

Contrairement à celle des Sulpiciens qui menaçait de rompre l'équilibre fragile des forces en présence, l'aide

-
79. Instruction touchant les affaires du Séminaire de Québec, 1666. ASQ, Chapitre I, No 151.
80. Union spirituelle entre jésuites et prêtres du Séminaire de Québec, 21 décembre 1665. ASQ, Séminaire I, No 19.

apportée par les Jésuites au maintien de l'Eglise des colons restait de tout repos. Missionnaires avant tout, ils fournissaient à l'évêque ses meilleurs desservants provisoires en attendant que son clergé séculier ait pris de la vigueur. Jusqu'en 1667, c'est eux qui desserviront la région des Trois-Rivières, accentuant en pratique le clivage et le manque d'échanges entre le clergé de Montréal et celui de Québec.

CHAPITRE X

L'EGLISE COLONIALE DANS LE CADRE DE LA POLITIQUE DE TALON - COLBERT

1. Le "juste" équilibre

En même temps qu'il ordonnait une enquête sur la conduite de Monsieur de Mézy, le roi mettait les nouveaux administrateurs de la colonie en garde contre l'autorité des Jésuites "qui passe au delà des bornes de leur véritable profession qui ne doit regarder que les consciences". Les Jésuites, disait le roi, ont fait nommer l'évêque de Pétrée qu'ils tiennent sous leur dépendance. Ils ont également fait nommer les gouverneurs ou fait révoquer ceux qui avaient été choisis sans leur participation. L'intendant Talon, qui devait veiller à ce qu'il y ait un juste équilibre entre l'autorité temporelle et l'autorité spirituelle "de manière toutesfois que celle-cy soit inférieure à l'autre", était d'abord chargé, avant son départ de France, de faire enquête auprès des Jésuites qui avaient résidé au Canada ainsi qu'auprès des sieurs Bourdon et Villeray, deux membres du Conseil Souverain "que l'on dit estre entièrement dévoués ausdits jésuites". De ces personnes, l'intendant devait tirer tout ce qu'elles pouvaient savoir, "sans néanmoins se découvrir de ses intentions" (1).

1. Mémoire du roi pour servir d'instruction à Talon, 27 mars 1665, RAPQ, 1930-1931: 5.

Ce texte du roi, maintes fois cité, a été jusqu'ici abondamment commenté. On s'est particulièrement astreint à montrer que les accusations portées contre les Jésuites étaient mal fondées. Rien ne prouve, disait-on, qu'ils aient été responsables de la nomination ou du rappel des gouverneurs. Au reste, qu'ils aient été mêlés aux affaires temporelles, rien n'était plus naturel à partir du moment où la métropole désignait leur supérieur comme membre d'office du Conseil de Québec, poste dont ils se départirent volontairement en 1657. Le roi était donc mal venu de leur reprocher ce dont lui-même était le premier responsable. D'autre part, c'était bien mal connaître l'homme de caractère qu'était Mgr de Laval que de croire qu'il pouvait vivre sous la dépendance des Jésuites. Enfin, tout cela n'était qu'une "mauvaise querelle gallicane" suscitée par ceux qui ne pouvaient admettre l'attitude ferme de l'évêque et des Jésuites dans la question de la traite de l'eau-de-vie (2).

Bien sûr, le roi déplorait en 1665 une situation qu'il avait lui-même engendrée. Mais chercher à y porter remède n'était pas nécessairement le fait d'un accès de gallicanisme. La querelle Laval-Mésy laissait soupçonner pour le moins l'influence cléricale dans les affaires de la colonie et la présence d'un "parti de l'Eglise" qui dominait le Conseil Souverain. Pour les informateurs du

2. Voir Thomas Chapais, Jean Talon, intendant de la Nouvelle-France, (1665-1672), 40-45.

roi, cette influence indue, c'est d'abord celle des Jésuites dont l'évêque serait l'instrument. Il est impossible de confirmer ou d'infirmer pareil jugement. Chose certaine cependant, l'évêque et les Jésuites sont toujours associés dans l'esprit de ceux qui les combattent. Pour Monsieur de Mézy en particulier, ils ne forment qu'un adversaire.

Or c'est cet adversaire que le roi veut mettre à la raison. En ce sens, ses instructions proposent une solution à long terme au conflit qui opposait le gouverneur et l'évêque. D'autre part, le rappel du gouverneur et l'enquête instituée sur sa conduite constituent le déblocage immédiat d'une impasse créée par ce même conflit. Les deux attitudes n'ont rien de contradictoire. Refuser de lier la mise en garde du roi aux événements politiques du moment et n'y voir qu'une crise soudaine de gallicanisme ou le triomphe momentané de marchands d'eau-de-vie, c'est mettre une volte-face incompréhensible sur le compte de Louis XIV qui, deux ans auparavant, ne jurait encore que par l'évêque (3).

3. En regard des instructions à Talon en 1665, qu'on relise celles que le roi confiait à Gaudais-Dupont deux ans auparavant. "Pour ce qui est de la religion, monsieur l'évêque de Pétrée étant venu ici pour rendre compte au roi de ce qui se pouvoit pratiquer pour étendre la foi parmi les sauvages de contrées-là, pour bien policer cette nouvelle église et pour cultiver les bonnes dispositions que les Français ont de se conformer entièrement aux maximes du Christianisme, il seroit superflu que le dit sieur Gaudais

En 1665, le roi soupçonne que le pouvoir ecclésiastique occupe une place trop considérable dans la colonie. Ce qu'il ne dit pas, c'est que non seulement cette situation est née de l'importance qu'avaient prise les structures religieuses et missionnaires à partir de 1632 dans le monde colonial naissant, mais d'une façon plus immédiate, du rôle d'agent de la Cour confié à Mgr de Laval (et partant aux Jésuites) en 1662. Or, il s'est trouvé que ce rôle dévolu à l'homme, c'est l'évêque, chef de l'Eglise, intimement lié aux missionnaires qui l'a exercé avec, comme conséquence, le maintien au travers des nouvelles institutions d'un régime plus ou moins théocratique.

D'où la nouvelle politique d'équilibre instaurée en 1665 et qui ne vise en aucune façon à brimer l'Eglise lorsqu'elle oeuvre dans son domaine propre, et encore moins la religion (4). "L'éducation des enfans, dit le roi, estant le premier devoir des pères à leur esgard, led. S^r Talon les excitera à leur inspirer la piété et une grande vénération pour les choses qui concernent notre religion (quoique le S^r evesque de Petrée et les jésuites

s'appliquât à cette matière parce qu'elle est particulièrement du fait du dit sieur évêque auquel Sa Majesté a donné et donnera ci-après toutes les instructions dont il aura besoin pour la conduite de son troupeau et pour l'avancement de ses pieux desseins." Edits et Ordonnances royaux, 3: 27.

4. Ici les commentateurs ont été injustes en essayant de montrer que l'attitude de l'Etat en 1665 restreignait indûment les pouvoirs de l'Eglise.

s'y appliquent avec beaucoup de fruict." (5) A quoi Talon répondra qu'on ne peut rien ajouter au zèle et à la charité de l'évêque et des Jésuites (6). Quelques jours avant d'adresser ses instructions à Talon, le roi écrivait à Laval : "Cette lettre vous sera seulement un témoignage de la grande satisfaction que j'ai des soins que vous donnez au bien des peuples, à leur instruction et à leur salut. J'espère que vous leur continuerez..." (7) Du reste, jamais, de 1665 à 1671, date du départ de Mgr de Laval pour la France, ce témoignage de satisfaction ne se démentit à l'endroit de l'évêque et du travail qu'il accomplit (8). Même si chacune des courtes lettres écrites par Colbert ou Louis XIV à l'évêque paraît tenir davantage du procédé de convenance que d'un profond mouvement d'estime, il reste le fait qu'on n'y peut déceler la moindre parcelle de blâme ou de mécontentement.

-
5. Mémoire du roi pour servir d'instruction à Talon, 27 mars 1665, *op. cit.*, 9.
 6. Notes de Talon relatives aux instructions du roi, octobre 1665, *RAPQ*, 1930-1931: 18.
 7. Louis XIV à Laval, 23 mars 1665, ASQ, Lettres N, No 11.
 8. Louis XIV à Laval, 1er avril 1666, ASQ, Lettres N, No 7. Colbert à Laval, 5 avril 1666, ASQ, Lettres N, No 19. Id à Id, 5 avril 1667, ASQ, Lettres N, No 24. Louis XIV à Laval, 9 avril 1667, ASQ, Lettres N, No 22. Colbert à Laval, 7 mars 1668, ASQ, Lettres N, No 27. Id à Id, 19 mai 1668, ASQ, Lettres N, No 29. Louis XIV à Laval, 17 mai 1669, AC, B,1: 133. Id à Id, 10 avril 1670, AC, B,2: 37. Colbert à Laval, 11 mars 1671, AC, B,2: 40.

Et pourtant, la mise en garde de 1665 revient comme un leitmotiv jusqu'en 1672, avec quelques variantes toutes-fois. En 1668, c'est la trop grande sévérité morale de l'évêque et des Jésuites que le roi met en cause. Le résultat, semble-t-il croire, c'est qu'ils acquièrent ainsi une autorité qui met en danger l'équilibre souhaité entre les pouvoirs civil et religieux. Au nouvel intendant Bouteroue, le roi enjoint cependant de vivre en paix avec les religieux et de ne pas paraître blâmer ouvertement leur conduite (9).

L'année suivante, Colbert recommande à Courcelles d'agir avec circonspection à l'endroit de l'évêque et des Jésuites en notant, en particulier, qu'une augmentation de la population de la colonie permettra à l'autorité royale de mieux "surmonter" l'autorité ecclésiastique (10). En même temps, le roi recommande à Talon qui entreprend un deuxième séjour dans la colonie de "vivre en bonne intelligence avec led S^r Evesque et Pères Jésuites, mais [d'] observer qu'ils ne portent pas l'autorité Ecclesiastique au delà des bornes qu'elle doit avoir et en cas qu'ils le fassent [de] s'y opposer par voyes douces et amiables et [d'] en donner soigneusement part à sa Majesté" (11).

-
9. Instructions au sieur Bouteroue, 5 avril 1668, AC, B,1: 86. Cette attitude du roi fait vraisemblablement suite au mémoire de Talon de 1667. Voir RAPQ, 1930-31: 63-66.
 10. Colbert à Courcelles, 15 mai 1669, AC, B, I: 141.
 11. Mémoire du roi à Talon, 18 mai 1669, RAPQ, 1930-1931: 110.

En 1672, c'est à peu près dans les mêmes termes qu'on définit à Frontenac l'attitude qu'il doit tenir à l'endroit des Jésuites, et si l'on ne dit mot de l'évêque à ce moment, c'est sans doute que celui-ci est absent de la colonie (12).

Toutefois, la mise en garde disparaît assez curieusement en 1675 dans les instructions à l'intendant Duchesneau, et ce n'est certes pas faute pour Frontenac de n'avoir pas nourri les soupçons de la métropole (13). Duchesneau devra agir envers le clergé avec la "déférence" qui convient, lui prêter toute l'assistance dont il pourrait avoir besoin et accommoder les différends que les prêtres et religieux pourraient avoir entre eux ou avec le gouverneur "en sorte que chacun se contienne dans ses fonctions et que tous concourent au bien ... de la colonie" (14). Le ton est nettement plus serein.

C'est que, depuis dix ans, des initiatives ont été prises par les autorités civiles qui contribuaient d'une part à diminuer le pouvoir politique du clergé, d'autre part à diviser, à morceler les forces religieuses en sorte que, sans nuire, prétendait-on, au progrès spirituel de la colonie, on n'ait pas à redouter une influence trop

12. Mémoire du roi à Frontenac, 7 avril 1672, RAPQ, 1926-1927: 5.

13. Frontenac à Colbert, 13 novembre 1673, ibid., 30 ss.

14. Instructions pour M. Duchesneau, 30 mai 1675, AC, B, 6: 43 à 51.

considérable d'un groupe religieux en particulier. Or vers 1675, il se peut que la métropole ait constaté que le but était atteint et qu'il n'y avait plus lieu de craindre l'empiètement de l'Eglise sur le pouvoir civil, ni même l'influence morale, jugée dangereuse, d'un bloc monolithique religieux. En tout cas, la situation coloniale à ce moment ne permettait guère de doutes à ce sujet. Par ailleurs, il est évident que le nouveau statut de Mgr de Laval récemment nommé évêque de Québec régularisait aux yeux de la Cour la situation de l'Eglise du Canada et, la faisant semblable à celle de France à une époque où les rouages de l'administration civile de la colonie directement commandés par la métropole paraissaient établis d'une façon définitive, rendait difficile le déséquilibre des forces dont on s'était plaint dans les années 1665.

2. Le remaniement du Conseil Souverain

La première décision ordonnée par la Cour et de nature à restreindre les pouvoirs politiques de l'Eglise consiste en une réforme du Conseil Souverain qu'on tend à soustraire à l'influence de l'évêque. Le 23 mars 1665, Tracy, Courcelles et Talon reçoivent pouvoir de faire enquête sur les qualités et la compétence des membres du Conseil Souverain, de les révoquer tous si besoin en est, de les remplacer "selon les formes ordinaires" par d'autres qui soient

dignes de l'emploi et enfin, si on le juge nécessaire, de "changer l'établissement et le pouvoir dudit Conseil". Enfin, Tracy et en son absence Courcelles y siégeait d'office de même que l'évêque et l'intendant Talon (15).

La mesure avait pour but de régler le différend qui s'était élevé entre Mgr de Laval et Monsieur de Mézy au sujet des membres du Conseil Souverain, mais elle dépassait de beaucoup ce problème. Elle signifiait une réforme profonde quant à la nomination et au rôle des membres du Conseil Souverain. L'évêque en particulier - et conséquemment les Jésuites qu'on soupçonnait derrière lui et, en fait, l'Eglise elle-même - y perdait avec le droit de nomination des conseillers la possibilité de contrôler l'organisme comme il avait pu le faire entre 1663 et 1665. En même temps qu'une victoire indirecte de l'ancien gouverneur qui agonisait à Québec, c'était la fin de cette période de transition au cours de laquelle Mgr de Laval avait servi de truchement à la Cour pour mettre sur pied les premiers cadres du nouveau régime administratif.

Le 6 juillet 1665, Tracy présida une assemblée du Conseil Souverain où siégeaient MM. de Tilly, d'Amours, de la Tesserie et de Mazé, membres nommés par Monsieur de Mézy lors du coup d'état du 24 septembre 1664. Chartier de Lotbinière y assistait aussi comme procureur général.

15. Pouvoir aux S^{rs} Tracy, Courcelles et Talon pour les changements à faire au Conseil Souverain de Canada, 23 mars 1665, RAPQ, 1930-1931: 4.

On se contenta d'enregistrer les lettres-patentes de Tracy et l'édit de création de la Compagnie des Indes Occidentales (16).

Puis, après un congé de deux mois et demi, le Conseil se réunit à nouveau le 23 septembre, cette fois formé des cinq membres désignés "au temps de la première création du dit Conseil", soit MM. de Villeray, de la Ferté, d'Auteuil, de Tilly et d'Amours. Bourdon, pour la circonstance, avait réintégré son poste de procureur général et Peuvret de Mesnu, celui de greffier. Tracy, Courcelles, Talon et le Barrois, agent général de la Compagnie, étaient aussi présents de même que Mgr de Laval dont c'était la première apparition au Conseil depuis plus d'un an. Ici, encore une fois, la séance n'eut pour but que d'enregistrer la nomination de Courcelles comme gouverneur, de Talon comme intendant et de le Barrois comme représentant de la Compagnie (17).

En somme, les nouveaux administrateurs s'étaient arrangés pour que les adversaires d'hier (ou ce qu'il en restait) fussent manche à manche. Ils mirent ensuite plus d'un an à faire leur choix définitif. De la vieille équipe, Bourdon et Villeray se virent réinstallés, mais de la Ferté et d'Auteuil durent céder leur place. Les sieurs de Tilly et d'Amours qui avaient sans coup férir traversé

16. JDCS, I: 363-364.

17. Ibid., I: 364-366.

toutes les luttes, furent maintenus à leur poste. Du conseil formé par Mézy, on retenait le sieur de la Tesserie et un nouveau venu, le sieur de Gorribon, faisait son apparition (18). Eu égard aux querelles antérieures, c'est un nouveau conseil qu'on formait où les représentants de ce qui avait semblé être des chapelles rivales étaient désormais en minorité (19).

Avec quelques changements de membres, peu nombreux et peu significatifs, ce conseil fut renouvelé tous les ans jusqu'en 1675. Il semble qu'aussi longtemps que Mgr de Laval fut présent à Québec, pendant cette période de temps, on prit soin d'obtenir son consentement. C'est du moins ce que laisse entendre le procès-verbal de la séance du 13 janvier 1670 (20). Après le départ de l'évêque pour la France en 1671 et celui de l'intendant Talon l'année suivante, le gouverneur Frontenac, le 16 janvier 1673, eut toute la liberté voulue d'affirmer aux conseillers qu'il avait réunis, avec cette pointe de jactance qui lui est bien typique : "je n'ai pas hésité à vous continuer dans vos emplois..." (21). Mais il ne faisait sans doute que

18. Ibid., I: 366-367.

19. "Nous sommes en 1667. Le Conseil souverain est complètement renouvelé; ou plutôt, les conseillers nommés illégalement par M. de Mézy ont disparu, pour faire place aux anciens conseillers nommés de concert avec Mgr de Laval. Cette reconstruction ... rendit justice à ces bons citoyens et donna raison d'une manière éclatante à l'évêque..." Auguste Gosselin, Vie de Mgr de Laval, I: 458.

20. JDCS, I: 591.

21. Ibid., I: 707.

proclamer ce que ses devanciers : vice-roi, gouverneur et intendant, avaient pratiqué depuis 1666 conformément aux pouvoirs que le roi leur avait conférés et où il n'était même pas question du droit de nomination que possédait l'évêque.

3. La suite de la querelle de l'eau-de-vie

La législation sur le commerce de l'eau-de-vie illustre assez bien la baisse de l'influence cléricale sur le Conseil Souverain. Le 28 septembre 1663, dix jours seulement après sa formation, cet organisme s'était rangé carrément du côté de l'évêque et, s'appuyant sur l'arrêt du roi du 7 mars 1657, avait formellement interdit tout commerce de boissons enivrantes aux Indiens. La règle ne souffrait aucune exception (22). Puis, lorsque les relations se détériorèrent entre l'évêque et le gouverneur, la tolérance fit de nouveau son apparition (23). Au moment de la courte trêve entre les "puissances", le Conseil, dont tous les membres nommés en 1663 avaient été réinstallés, en profita, le 17 avril 1664, pour renouveler la défense promulguée sept mois auparavant en menaçant les contrevenants de peines encore plus rigoureuses (24). Rien n'indique qu'après le coup d'état de Monsieur de Mézy en septembre 1664, les

22. Ibid., I: 8-9.

23. Février 1664, Le Journal des Jésuites, 323.

24. JDCS, 1: 170-171.

autorités se soient montrées moins sévères à l'égard du trafic de l'alcool. Au contraire, nous voyons que le 29 avril 1665, le Conseil, à la suite d'une plainte des habitants des Trois-Rivières et du Cap de la Madeleine, tente de réduire les possibilités d'échapper à la loi en ajoutant aux boissons interdites la bière et le "bouillon" et en faisant défense aux colons de loger chez eux les sauvages, ce qui donnait lieu à des "abus et désordres de grande conséquence tant au sujet des dites boissons qu'autrement". Le texte prévoyait toutefois que l'interdiction de la bière et du "bouillon" était sujette à l'approbation de Monsieur de Tracy, dont on attendait la venue au Canada et qui, effectivement, le 15 juillet suivant, confirma l'arrêt "en sa forme et teneur" (25).

Jusqu'à l'automne de 1668, le Conseil Souverain appuya sans réserve l'autorité ecclésiastique quant au commerce de l'eau-de-vie. L'influence de Tracy, qui trouvait trop considérable l'importation d'alcool au Canada et que Mgr de Laval estimait particulièrement, y fut sans doute pour quelque chose (26). Le premier arrêt du Conseil formé par Tracy, Courcelles et Talon fut précisément de renouveler encore une fois, le 5 janvier 1667, la défense faite aux habitants de fournir de l'alcool aux In-

25. Ibid., 1: 340-341.

26. Mémoire de Tracy, 1667, AAQ, Eglise du Canada, VI: 2, Laval à Boudon, 30 septembre 1666, ASQ, Séminaire 6, No 73. Laval à Alexandre VII, octobre 1666, AAQ, Copies de lettres, I: 51.

diens (27). Il faut croire que la mesure resta comme toujours sans effets puisque le Conseil se vit forcé de la réitérer le 29 février 1668 en établissant cette fois un contrôle sur la course des bois qui servait de prétexte à éluder la loi (28).

Puis ce fut un revirement total. Le 10 novembre 1668, le Conseil, se fondant sur l'insuccès de la politique maintenue depuis cinq ans, en conclut que la solution aux abus est peut-être d'autoriser les Indiens à consommer l'eau-de-vie au grand jour "à l'instar des Français". La mesure vise à introduire les Indiens "dans la société et commerce des plus honnêtes gens plutôt que de les voir exposés à vivre dans les bois où les libertins gens sans aveu et fainéants abandonnant leurs cabanes et leurs travaux ordinaires qui est la culture de la terre les y vont trouver pour les corrompre et enlever la meilleure partie de leur chasse...". En conséquence, les habitants se voient accorder le droit "de vendre et débiter toutes sortes de boissons aux sauvages qui en voudront acheter d'eux

-
27. JDCS, 1: 368-369. Déjà, au début de 1667, l'attitude du Conseil Souverain n'est plus conforme à la politique de Talon qui, le 13 novembre 1666, déclarait à Colbert qu'il avait proposé des règles de police pour les Algonquins et les Hurons en vue de "former leurs moeurs sur celles des François ... les faisant d'ailleurs jouir des avantages qu'ont icy les François entre autre de l'usage des boissons qui jusques icy leur ont esté deffendues". Mais il ajoutait : "J'ay trouvé quelque obstacle que je tascheray de lever cet hyver." RAPQ, 1930-1931: 58.
28. JDCS, 1: 474-476.

et traiter...". La seule restriction concerne les Indiens, qui devront user de l'eau-de-vie avec modération, l'ivresse étant passible du carcan et d'une amende de deux castors gras (29).

Au Conseil qui promulgua cet arrêt siégeaient Boute-roue, le nouvel intendant, et aussi Talon qui devait quitter temporairement la colonie quelques jours plus tard. C'est ce dernier qui paraît avoir été l'instigateur de la nouvelle politique. Du moins, c'est lui que, plus tard, le représentant de l'évêque, s'adressant à Colbert, tiendra responsable du changement d'attitude de l'autorité civile à l'égard du trafic de l'eau-de-vie (30).

Ici encore, il serait oiseux d'essayer de trancher le débat qui oppose les points de vue moral et civil. Il est bien évident, cependant, que l'idée de promouvoir ou simplement de maintenir le commerce des fourrures contre la concurrence anglo-hollandaise, idée que l'on prête à ceux qui favorisaient la libre vente de l'alcool aux Indiens, était moins entachée de mesquinerie que l'historiographie traditionnelle nous l'a laissé voir. Il suffit de comprendre le sens de la colonisation au XVIIe siècle pour s'en convaincre (31). Il est plus injuste encore de

29. Ibid., 534-536.

30. Dudouyt à Laval, 1677. ASQ, Lettres N, No 48.

31. Dans la lettre ci-haut mentionnée, Monsieur Dudouyt écrit : "Il faut commencer en faisant voir que la première et la principale intention du roi dans

voir dans l'attitude de Talon une menée anticléricale ou un manque de sens moral (32). Il est présent au Conseil lors des arrêts du 5 janvier 1667 et du 29 février 1668 qui défendent le trafic de l'eau-de-vie et, à cette dernière date particulièrement, il domine à peu près seul la scène politique de la colonie. Convaincu déjà que la méthode prohibitive n'est pas la meilleure, il a pu néanmoins se ranger à l'opinion de la majorité en attendant de pouvoir convertir le Conseil à la sienne.

On remarquera - et c'est l'essentiel - que les motifs mis de l'avant par l'arrêt du 10 novembre 1668 sont exactement les mêmes que ceux qui ont présidé aux arrêts précédents : il s'agit d'empêcher les désordres de l'ivrognerie chez les sauvages. Que les moyens proposés soient marqués au coin d'un optimisme assez simpliste, cela n'empêche qu'ils s'expliquent par l'insuccès manifeste de la méthode contraire et surtout qu'ils s'insèrent parfaitement dans

l'établissement de cette colonie a été de procurer à ces pauvres peuples infidèles la connaissance du vrai Dieu et les moyens de leur salut, de les instruire et de les maintenir dans l'exercice du Christianisme." C'est de bonne guerre, mais c'est de la mauvaise histoire.

32. "Cette préoccupation trop exclusive ^{Le} désir de voir le commerce du Canada se développer ^{jointe} à ses fâcheux préjugés relativement à l'action du pouvoir spirituel, lui fit commettre l'erreur capitale de sa vie. Car c'est à lui qu'il faut attribuer le trop célèbre arrêt rendu par le Conseil Souverain, le 10 novembre 1668." Thomas Chapais, Jean Talon intendant de la Nouvelle-France (1665-1672), 243-244. "Talon s'occupait peu de l'état moral de la colonie, pourvu qu'il la vit prospérer sous le rapport du commerce, de l'industrie et des richesses." Auguste Gosselin, Vie de Mgr de Laval, 2: 195-196.

la politique de francisation des Indiens mise de l'avant par Colbert et que Talon cherchait à faire appliquer précisément à cette époque : en somme, pour franciser les Indiens, il faut leur donner les droits que possèdent les colons et pour les amener à la tempérance, il faut les éduquer.

Nul doute que la mesure visait également à empêcher la course des bois qui en était à ses débuts et qui, selon l'optique du temps, distrayait le colon de sa tâche primordiale, favorisait dans la clandestinité l'exploitation de l'Indien et nuisait à son intégration dans le milieu colonial.

C'est ce point de vue qui est particulièrement développé dans le correctif apporté le 26 juin 1669 à l'arrêt dont on vient de parler. Ce nouveau règlement "fait très expresses inhibitions et defenses à toutes personnes d'aller dans les bois au devant des sauvages sous quelque prétexte que ce soit, et de leur porter des boissons et marchandises pour traiter avec eux..." L'arrêt réitère aux sauvages les défenses de s'enivrer et maintient le contrôle du commandant ou du "plus prochain juge" sur toute sortie hors des limites des habitations (33).

Le législateur laisse clairement voir que ce nouvel arrêt fait suite à ceux du 29 février et du 10 novembre

33. JDCS, 1: 558-559.

1668 (qui étaient pourtant contradictoires en ce qui touche la vente de l'alcool aux Indiens), ce qui indique que sa préoccupation première était de mettre fin aux abus que causait, hors de la surveillance des autorités, la rencontre de l'Indien et du colon dans les bois.

En somme, la libre vente de l'alcool dans les postes français est conçue sur le plan des principes comme un moyen d'amener l'Indien à se "civiliser" et, sur un plan plus pratique, comme une façon de stimuler le troc des fourrures dans le bon ordre en obligeant l'Indien à porter ses pelleteries dans la colonie, ce qui a l'avantage de le protéger contre l'exploitant sans scrupule, de protéger également le créancier qui lui a avancé des sommes pour sa chasse, et d'empêcher les habitants de négliger la "culture des terres qu'ils abandonnaient pour courir à ce trafic qui leur semblait plus avantageux". Le tout était logique et bien pensé, sauf que l'Indien n'allait pas se franciser, que la vertu de tempérance lui serait impossible et que bien des colons continueraient à préférer les avantages du trafic dans les bois au défrichement et à l'agriculture.

Pour leur part, les autorités religieuses ne paraissent pas être entrées dans toutes ces considérations. Ce n'est pas qu'elles aient fait preuve de plus de réalisme, mais pour elles, le point de vue moral primait tout et, devant les excès commis par les Indiens en état d'ivresse,

aucun argument ne pouvait être assez fort pour qu'ils fussent autorisés à user d'eau-de-vie.

Le 9 février 1668, Mgr de Laval, cherchant par son autorité à renforcer l'interdiction civile toujours en vigueur, rappelait que la vente des boissons enivrantes aux Indiens constituait une faute mortelle, quelle que soit la quantité qui leur était fournie, et mettait les confesseurs en garde contre une trop facile complaisance dans l'appréciation des circonstances qui entourent l'observance de ce précepte, ajoutant que "rarement il se peut trouver des raisons qui puissent obliger raisonnablement d'en dispenser" (34).

Quelle fut la réaction de l'évêque lors de la mise en vigueur de l'arrêt du 10 novembre 1668 ? Il était présent à la séance du Conseil. Mais, contrairement à ce qu'on a laissé croire (35), le fait que sa signature n'apparaisse pas à la fin du texte ne prouve pas grand-chose. Il existe de nombreux cas où la signature de conseillers présents, y compris celle de l'évêque, manque aux dossiers. Y voir le signe d'une désapprobation nous mènerait fort loin en certaines occasions !

Ce n'est qu'en s'appuyant sur la ténacité sans compromis dont il avait fait montre depuis dix ans à lutter contre le trafic de l'eau-de-vie et sur les batailles qu'il

34. Mandements des Evêques de Québec, 1: 72-73.

35. Chapais, op. cit., 245.

livrera jusqu'en 1679 pour restreindre ce commerce le plus possible qu'on peut déduire que Mgr de Laval était opposé à la nouvelle politique des autorités civiles.

Le 21 avril 1669, il lance une contre-offensive qui nous paraît assez timide si on la compare à celle de 1661, qui s'était faite à coups d'excommunications : "Nous nous réservons, dit l'évêque, le péché qu'il y a à enivrer les sauvages et à leur vendre ou donner des boissons à transporter en quantité suffisante pour les enivrer, à moins qu'il n'y ait une assurance morale qu'eux ou d'autres sauvages ne s'en enivrent pas." (36)

Non seulement l'évêque n'a pas recours aux grands moyens, mais il cède sur le principe de la vente modérée de l'eau-de-vie aux Indiens. C'est un recul notable et qui s'explique vraisemblablement par la force accrue du pouvoir civil auquel il a à faire face. C'est le trafic de l'alcool en quantité suffisante pour enivrer qui devient peccamineux. L'ordonnance civile condamnait au carcan les Indiens coupables d'ivrognerie et défendait "aux dits François de s'enivrer avec eux sous les mêmes peines". La législation religieuse allait plus loin et condamnait le trafiquant qui fournissait à l'Indien l'occasion de s'enivrer. La nuance était appréciable et risquait de contrecarrer les buts "civilisateurs" de l'arrêt du Conseil Souverain qui tablait sur l'apprentissage de la

36. Mandements des Evêques de Québec, 1: 77.

tempérance. D'un autre côté, l'évêque pouvait toujours prétendre que ses restrictions n'étaient que la suite logique des dispositions de l'arrêt et qu'elles ne visaient comme celui-ci qu'à empêcher les excès. En somme, cette fois-ci, Mgr de Laval répondait à l'autorité civile d'une façon subtile et fort intelligente. Evidemment, son arme la plus redoutable restait le fait qu'il se réservait le pardon des coupables, ce qui le mettait en mesure de connaître de tous les abus et était de nature à restreindre l'ardeur des trafiquants. Mais en cela, sa position restait inattaquable et pour plus de sûreté, il en fit plus tard confirmer la légalité par les savants docteurs de la Sorbonne (37).

Mais dans tout cela, l'essentiel, c'est que fin de 1668, Mgr de Laval et la puissance ecclésiastique qu'il représentait avaient perdu son ascendant sur le pouvoir civil en général et sur le Conseil Souverain en particulier. Si l'on rapproche l'arrêt du 10 novembre 1668 de l'ordonnance de Tracy, Courcelles et Talon sur les dîmes publiée un an auparavant et où il est également visible que le point de vue strictement ecclésiastique fut sacrifié à ce que les autorités civiles tenaient pour le bien commun de la colonie, on peut conclure que, dès cette époque, on avait fait un progrès considérable au plan institutionnel dans la voie indiquée par le roi en 1665 suivant

37. Délibération de Sorbonne pour la traite des boissons, 8 mars 1675, ibid., I: 93-94.

laquelle il fallait tenir dans un juste équilibre l'autorité temporelle et l'autorité spirituelle en subordonnant toutefois celle-ci à la première. Il est incontestable que dans l'ordre des structures administratives de la colonie, le remaniement effectué en 1663 (grâce à l'entremise de Mgr de Laval lui-même) avait porté fruit et qu'il ne pouvait plus être question de régime théocratique.

4. La lutte contre une philosophie de vie

Il restait cependant à l'évêque et à son clergé la possibilité de ruiner le fragile équilibre des institutions en exerçant sur les âmes, par le moyen de leur ministère, une influence directe que le pouvoir civil sur ses gardes serait prompt à qualifier d'indue.

L'accusation éclate brutalement en 1667 dans un mémoire de Talon. Le changement d'attitude de l'intendant à l'endroit du clergé entre 1665 et 1667 reste assez énigmatique. En octobre 1665, il avait prudemment répondu à la mise en garde du roi contre l'autorité excessive de l'évêque et particulièrement des Jésuites qu'après avoir examiné la situation, il reconnaissait qu'ils se renfermaient "assez dans l'Etendue de leur véritable profession" et que si l'avenir confirmait ou infirmait cette opinion, il aurait l'honneur d'en avertir le roi (38).

38. RAPQ, 1930-1931: 11.

Il est en pratique impossible de retracer par la suite ce qui précisément a pu modifier le changement d'attitude de l'intendant.

Sa décision de faire l'expérience des bourgs de type français en partie sur les terres de la seigneurie de Notre-Dame-des-Anges appartenant aux Jésuites, et les représentations, du reste fort respectueuses, de ces derniers alléguant qu'ils pourraient en être lésés, ne semblent pas avoir eu d'effets sur les relations des parties en cause, ce qui est plausible étant donné que les Jésuites mirent peu de temps à se soumettre de bonne grâce (39).

L'incident de la Congrégation de la Ste-Famille survenu au printemps de 1667 ne paraît pas non plus avoir eu beaucoup de répercussions. L'affaire, qui reste assez obscure, se résumerait à ceci : les abus, croyait-on, ayant été commis dans les derniers jours du Carnaval, impliquant des membres de la Congrégation de la Ste-Famille, sorte de confrérie laïque réunissant régulièrement les femmes pieuses de la colonie, l'évêque aurait eu dessein d'en suspendre les réunions, mais Talon aurait utilisé le prétexte pour saisir le Conseil Souverain de l'affaire et chargé deux de ses membres de faire enquête sur les prétendus désordres. Celle-ci n'ayant rien établi de répréhensible, on aurait simplement enterré l'incident qui fut rayé des registres

39. On trouve les documents relatifs à cette affaire en appendice dans Chapais, op. cit., 490-494.

du Conseil (40). Que peut-on conclure de pareils faits ? Que l'intendant se faisait fort, par le truchement du Conseil, d'établir que l'évêque et son clergé étaient d'une sévérité outrée et qu'une fois la preuve faite, il aurait consenti pour ne pas les placer dans une situation délicate à supprimer le texte des registres ? De cette façon, il aurait mis les autorités religieuses dans l'impossibilité pratique de sévir contre les colons dont les amusements carnavalesques restaient anodins. Sauf cette dernière inférence, c'est à peu près l'explication que donnera plus tard Lamothe-Cadillac alors qu'il évoquera l'affaire de la Ste-Famille à propos d'un incident semblable survenu entre Frontenac et Mgr de Saint-Vallier, touchant les représentations théâtrales (41). C'est une explication plausible qui ne repose toutefois sur aucun document contemporain. Pas plus d'ailleurs que celle que propose Chapais qui, après avoir vu dans l'intervention de Talon une atteinte grave aux prérogatives coercitives du clergé, nous montre l'intendant sous l'action lénifiante de Tracy

-
40. Ibid., 167-177. JDCS, 1: 384 et 449. Fondée en 1663, la confrérie de la Sainte-Famille reçut l'approbation officielle de Mgr de Laval le 4 mars 1665. Cette association, qui faisait pendant à la Congrégation de la Sainte-Vierge dirigée par les Jésuites et réunissant les hommes, groupait des femmes désireuses "d'honorer la Sainte Famille ... et les Saints Anges et de régler les ménages chrétiens sur l'exemple de cette Sainte Famille...". Voir Mandements des Evêques de Québec, 1: 56-56. A. Gosselin, Vie de Mgr de Laval, 1: 585-599.
41. Lamothe-Cadillac à Pontchartrain, 28 septembre 1694, citée par Chapais, op. cit., 176.

supprimant les preuves de son abus de pouvoir (42). A vrai dire, on se représente assez mal Talon, fort des mises en garde du roi et de Colbert contre l'influence indue du clergé, admettant avoir outrepassé ses droits sur une question de prétendus désordres publics. Quoi qu'il en soit, l'affaire ne parut pas avoir de suites même s'il reste possible qu'elle ait contribué à nourrir un certain malaise entre l'intendant et le clergé.

Ce malaise, Talon y fait allusion pour la première fois dans une lettre à Colbert datée du 13 novembre 1666 : "Je scay bien, dit-il, que je ne sers pas icy au gré de tout le monde ... si je voulois laisser l'Esglise sur le pied d'autorité que je l'ay trouvée j'aurois moins de peine et plus d'approbation." (43) Comme c'est l'usage à l'époque quand il est question d'un conflit qui touche le clergé, l'intendant joue les mystères et pour éviter les indiscretions, c'est le chevalier de Chaumont et l'agent général de la Compagnie des Indes Occidentales qu'il charge d'apprendre de vive voix au ministre de quoi il retourne.

En réponse, Colbert éclaire fort peu notre lanterne, se contentant de réaffirmer le principe général suivant lequel les représentants du roi dans la colonie doivent aider au rayonnement de la foi et donner leur support à

42. Chapais, op. cit., 167-177.

43. Talon à Colbert, 13 novembre 1666. RAPQ, 1930-1931: 61.

ceux qui ont la conduite spirituelle des âmes. "Mais cette considération et ces esgards, poursuit-il, doivent aussy avoir leurs bornes & ne s'estendre que sur les matières qui concernent la discipline ecclesiastique et la conduite des consciences, la connoissance des affaires temporelles estant naturellement reservée aux Officiers & Magistrats..." (44)

Le 26 août 1667, Talon revient à la charge auprès du ministre en le mettant cette fois en garde contre Tracy qui retourne en France et dont les rapports sur la situation de la colonie, s'ils recevaient audience, pourraient donner suite à une politique préjudiciable aux intérêts du roi et à ceux de la colonie.

...je me sens obligé de vous supplier très humblement de suspendre jusqu'à l'arrivée de mon secrétaire vostre créance sur ce qui sera avancé touchant l'église dont l'autorité, bien loing d'estre diminuée, a repris de nouvelles forces et s'est rendue si redoutable que j'ose asseurer que tandis qu'elle demeurera au point où je la vois, Vous, Monseigneur, et ceux qui auront l'honneur de servir icy sous vos ordres auront beaucoup de peine à faire valloir les bonnes intentions de Sa Majesté pour l'augmentation de cette colonie qui sera tousjours de beaucoup retardée par la crainte que l'Eglise a fait naistre de son gouvernement qu'on peut dire être trop souverain et s'estendre au dela de ses bornes (45).

44. Colbert à Talon, 5 avril 1667, ibid: 70.

45. Talon à Colbert, 26 août 1667, ibid: 76.

Voilà une accusation plus précise que la précédente mais qui est trop générale encore pour nous satisfaire pleinement. On voudrait bien connaître les faits qui la sous-tendent. Deux mois plus tard, l'intendant proteste de son zèle à se conformer aux saintes intentions du roi "sur le culte qu'on doit à Dieu et le respect à son Eglise".

J'oze espérer que les intérêts de Dieu se traiteront icy de manière que vous n'en recevrez aucune juste plainte, je dis juste, parce que je scay qu'on peut bien vous en faire qui n'auront pas de fondement, sur tout quand on voudra confondre la jurisdiction Magistrale avec l'Esclesiastique. Ce que je scay que vous ne souffrez pas (46).

Fin 1667, et cela depuis un an, il est acquis que des frictions opposent l'intendant à l'Eglise coloniale qu'il accuse d'exercer un pouvoir trop absolu. D'autre part, ce n'est pas une opinion unanime dans la colonie, ni chez les administrateurs. Talon craint, en particulier, le témoignage contraire du lieutenant-général Tracy qui a sur lui l'avantage de pouvoir discourir de vive voix avec le ministre. Où le gouverneur de Courcelles loge-t-il dans cette affaire ? Ici comme dans tous les autres domaines, l'homme paraît dépassé. Ses rapports avec l'Eglise ne semblent pas des plus cordiaux, mais les raisons

46. Id à Id, 27 octobre 1667, ibid., 83.

n'en sont pas plus claires que celles de Talon. Au reste, il est possible que dans l'ordre des relations Eglise-Etat, il ait donné à l'intendant un appui appréciable (47).

C'est dans un mémoire sur la situation générale de la colonie, daté de 1667, que Talon précise quelque peu ses accusations et qu'il propose des remèdes.

Décrivant l'"estat eclesiastique" de la Nouvelle-France, il loue le travail missionnaire des Jésuites, "ouvrage digne de leur zèle et de leur piété", mais, en même temps, il ne peut s'empêcher de faire allusion à la vieille accusation de trafic de pelleteries "qu'on assure qu'ils font aux Outaouaks et au Cap de la Magdelaine ce que, avoue l'intendant, je ne scay pas de science certaine".

Mais c'est aux prêtres relevant directement de l'évêque qu'il s'attaque surtout :

La vie de ces eclesiastiques
par tout ce qui paroist au dehors
est fort réglée, et peut servir
de bon exemple et d'un bon modèle
aux séculiers qui la peuvent imi-
ter, mais comme ceux qui compo-
sent cette colonie ne sont pas
tous d'esgalle force ny de vertu
pareille, ou n'ont pas tous les
mesmes dispositions au bien,
quelques uns tombent aysément
dans leur disgrâce pour ne pas se
conformer à leur maniere de vi-
vre, ne pas suivre tous leurs
sentimens et ne s'abandonner pas

47. En 1668, le gouverneur de Courcelles se plaint à Colbert de l'intendant Bouteroue qu'il trouve trop dépendant de l'évêque et des Jésuites. Voir Colbert à Courcelles, 15 mai 1669, AC, B, 1, 141.

à leur conduite qu'ils estendent
jusques sur le temporel, emprê-
tant même sur la Police extérieu-
re, qui regarde le seul Magistrat.

Plus loin, il ajoute :

Pour estre mieux informé de cette
contrainte des consciences, on
peut entendre Mr Dubois aumosnier
du régiment de Carignan qui a ouy
plusieurs confessions en secret
et à la desrobée, et Mons. de Bre-
tonvilliers sur ce qu'il a appris
par les Eclésiastiques de son sé-
minaire estably à Mont Real.

Ainsi donc, c'est par la gêne des consciences que le
clergé séculier qui, depuis deux ans, perd son emprise sur
les structures politiques et administratives de la Nou-
velle-France, chercherait à maintenir son influence sur le
milieu colonial. Ce serait une bataille d'arrière-garde
livrée consciemment ou inconsciemment en vue de retarder
l'échéance de la transformation de la société théocratique
des années 1632 à 1665, profondément marquée par l'idéal du
salut personnel et de la propagation de la foi et par la
présence d'un nombre disproportionné de religieux, de reli-
gieuses et de prêtres, en une société libéralisée orientée
vers l'idéal d'une colonisation intégrale qui lui permet-
trait à la fin de reproduire l'image de la société métro-
politaine. Vu sous cet angle, le problème ne manque ni de
sens, ni de gravité et dépasse infiniment les prétendues
velléités gallicanes qu'on s'est borné à y voir de la part
de Talon et de Colbert, ou encore le simple rigorisme moral

qu'on peut reprocher à l'évêque et à son clergé.

L'intendant poursuit en indiquant les solutions qu'il propose :

A ce mal qui va jusques à géhesner et contraindre les consciences et par là desgouter les Colons les plus attachés au pays, on peut donner pour remède l'ordre de balancer avec adresse et modération cette autorité par celle qui réside ez personnes envoyées par Sa Maté pour le gouvernement, ce qui a desja esté pratiqué; de permettre de renvoyer un ou deux Eclésiastiques de ceux qui reconnoissent moins cette autorité temporelle, et qui troublent plus par leur conduite le repos de la Colonie et introduire quatre eclésiastiques entre les séculiers, ou les réguliers, les faisant bien autoriser pour l'administration des Sacremens sans qu'ils puissent être inquiétez, autrement ils deviendroient inutiles au pays, parce que s'ils ne se conformaient à la pratique de ceux qui y sont aujourd'huy, Mr l'Evesque leur deffendrait d'administrer les Sacremens.

Plus loin, il ajoute, en parlant des Sulpiciens de Montréal :

Comme ces Eclésiastiques ne sont à charge ny au Roy ny au pays à cause du bien qu'ils transportent en Canada, et que d'ailleurs ils ne causent pas aux colons la peine d'esprit qu'ils ressentent par la conduite des autres, j'estime qu'il serait bon d'inviter Mr de Bretonvilliers à y en faire

passer tous les ans quelques uns
(48).

En somme, les solutions mises de l'avant par Talon sont de deux ordres. D'abord, il s'agit, pour les représentants du roi, de prendre en main la gestion de la colonie, "ce qui a déjà été pratiqué", avoue Talon, mais ce qui ne sera chose faite qu'en 1668 alors que le Conseil Souverain échappe au contrôle de l'évêque et du clergé.

La deuxième solution est plus radicale et à première vue nous paraît moins orthodoxe. Il ne s'agit ni plus ni moins que de miner l'autorité de l'évêque en renvoyant en France, sur ordre du roi, les prêtres que Talon juge les plus réfractaires à l'établissement d'un ordre civil normal et en introduisant d'autres qui ne soient pas entièrement soumis à la tutelle de Mgr de Laval puisqu'ils recevraient d'ailleurs le pouvoir d'administrer les sacrements. L'augmentation des effectifs sulpiciens aurait les mêmes résultats étant donné que les prêtres de Montréal, financièrement indépendants de l'évêque et de son Séminaire, peuvent offrir en contrepoids à l'obéissance qu'ils doivent au vicaire apostolique celle qu'ils ont promise à leur

48. Talon, Mémoire sur l'état présent du Canada, 1667. RAPQ, 1930-1931: 63-66. Selon Chapais, ce mémoire serait de 1669 et non de 1667. Il y est fait mention de quatre compagnies de soldats alors qu'en 1667 aucune compagnie du régiment de Carignan n'avait encore quitté la colonie. Chapais, op. cit., 196-197. L'hypothèse est fort plausible, mais en ce qui nous concerne, la chose a peu d'importance puisque de toute évidence le mémoire se situe vers la fin de la première administration de Talon ou au cours de la période qui sépare ses deux mandats comme intendant.

supérieur général de Paris.

Cette deuxième solution indique très nettement que c'est contre un esprit, une mentalité et sans doute finalement une philosophie de la vie que l'intendant en a, que cette philosophie est incarnée par l'évêque et ceux qui en dépendent totalement et qu'elle cadre mal avec les plans que Colbert et Talon élaborent pour la colonie.

Elle indique également la faiblesse de la position du vicaire apostolique. Car si l'intendant peut se permettre de proposer pareilles mesures, c'est que, dans la conjoncture gallicane, il ne reconnaît guère la juridiction de l'évêque qui tient ses pouvoirs de Rome et dont toute l'autorité dans la colonie ne peut s'affirmer que grâce à un appui soutenu consenti par le roi. Pour Talon, il pouvait paraître urgent d'obtenir de la Cour les réformes demandées, avant que Mgr de Laval ne reçoive le titre d'évêque de Québec qui, au point de vue institutionnel, devait lui conférer toute l'autorité d'un ordinaire de France.

5. Diviser pour régner

C'est au cours de sa seconde administration que Talon obtiendra satisfaction. On peut croire que son séjour en France lui a permis d'exposer clairement la situation au ministre. Quoi qu'il en soit, c'est à titre de représentant du roi nanti de pouvoirs extraordinaires qu'il débarque à Québec en 1670. L'année précédente, dans un mémoire

adressé au roi, il avait formulé une série de demandes qui tendaient à accroître son autorité ou à faire triompher des vues déjà exprimées au cours de sa première administration; sauf exceptions négligeables, toutes lui furent accordées (49).

Parmi celles-ci, les deux qui concernaient l'Eglise reprenaient les requêtes exprimées dans le mémoire précédent. Le roi consentait à envoyer dans la colonie "quatre bons religieux qui ne contraignent et ne gehennent pas les consciences" et acceptait que Monsieur de Bretonvilliers fasse passer au Canada chaque année "deux ou trois ecclésiastiques bien choisis pour desservir Montréal et les lieux voisins".

Enfin, on accordait à l'intendant deux ou trois lettres de cachet pour renvoyer en France les personnes dont il jugerait la conduite contraire aux intérêts du roi et de la colonie "de quelque profession et qualité qu'elles soient". Avec une pointe de machiavélisme, l'intendant ajoutait : "Ces lettres sceues sans estre employées qu'au besoin pressant feront agir bien des personnes en conformité des intentions et intérêts de Sa Majesté." Au reste, dans une lettre personnelle, le roi n'hésita pas à répéter à l'intendant que son intention était bel et bien

49. Mémoire de Talon sur le Canada, 1669. RAPQ, 1930-1931: 98-101.

que cet article ne restât pas lettre morte (50).

En 1669, l'intendant triomphait donc sur toute la ligne. Non seulement allait-on introduire dans la colonie des religieux dont on espérait qu'ils rompent la solidarité qui unissait l'évêque, les prêtres de Québec et les Jésuites, mais on accordait à l'autorité civile le droit d'éliminer ceux qui se montreraient réfractaires à sa politique.

Faisant rapidement suite au désir de l'intendant, le roi, le 15 mai 1669, signifie par lettre de cachet au père Allart, provincial des Récollets de la province de Saint-Denis, son intention qu'obédience soit donnée à trois religieux - que la Cour a peut-être elle-même choisis puisque les noms figurent dans la lettre - pour la Nouvelle-France qu'ils doivent rejoindre par "le premier vaisseau qui partira pour ce pays-là" (51).

Un naufrage ayant au cours de la traversée empêché les Récollets de se rendre à destination, lesquels au surplus y avaient perdu leurs titres de propriété, le roi écrivit une nouvelle lettre de cachet au père Allart lui demandant de passer lui-même en Nouvelle-France avec quatre de ses religieux (52). En même temps, il faisait connaître sa décision

50. Le roi à Talon, 15 mai 1669, RAPQ, 1930-1931: 101-102.

51. Le roi au père Allart, provincial des Récollets, 15 mai 1669. Eugène Réveillaud, éd., Histoire chronologique de la Nouvelle-France ou Canada par le père Sixte le Tac, Recollet, appendice, 182.

52. Ibid., 182.

à Mgr de Laval.

...ayant considéré que le rétablissement des religieux de l'ordre de St-François Recollets sur les terres qu'ils ont ci devant possédées en Canada pouvait être d'une très grande utilité pour la consolation spirituelle de mes sujets & pour le soulagement de vos ecclésiastiques audit pays, je vous fait cette lettre pour vous dire que mon intention est que vous donniez le pouvoir au R.P. Allart provincial et aux quatre Religieux qu'il mène avec lui d'administrer les sacrements à tous ceux qui en auront besoin & qui auront recours à eux et qu'au surplus vous les aidiez de votre autorité afin qu'ils puissent se remettre en possession de tout ce qui leur appartient audit pays (53).

La méthode était cavalière et elle illustre à merveille la facilité qu'avait le roi de régler brutalement un problème en imposant sa solution à l'autorité officielle. Elle indique du même coup les limites du pouvoir de l'évêque en 1670, à qui on impose des religieux qui, quelques années plus tard, toujours soutenus par les représentants du roi, s'emploieront à miner son autorité et à "libérer" la conscience des colons (54).

L'évêque encaissa le coup sans sourciller. Le 10 novembre 1670, il autorisa les Récollets à se réinstaller

53. Ibid., 183.

54. Sur l'attitude des Récollets après 1674, voir Gosselin, op. cit., 2: 79-110.

dans leurs anciennes possessions, à y fonder un monastère et à y vivre selon leurs règles et leurs statuts (55). Aucune mention n'est faite cependant du pouvoir d'administrer les sacrements. Peut-être Mgr de Laval espérait-il limiter les religieux à la vie mendicante et contemplative, ce qui aurait eu pour effet d'échapper habilement aux visées du roi et de l'intendant.

Mais ce n'était certes pas l'idée de Talon. Dès le 10 novembre 1670, il se flatte que l'arrivée des Récollets allège la tâche du clergé. "Et cet ordre, dit-il, quoique cy-devant non désiré par Mons. l'Evesque et par les jésuites aydera de beaucoup à donner aux habitans les secours spirituels qui leur sont nécessaires surtout dans les côstes esloignées." Plus loin, il explique à Colbert : "En vérité, Monseigneur, il est mal aisé de vous exprimer la joye que les peuples ont receu de l'arrivée de ces pères. Et je n'affecte rien quand je dis quelle vous a fait bénir par tout de les leur avoir procurés. Je remets au Provincial à vous dire ce quil a connû de la contrainte dans laquelle les Canadiens ont cy devant esté..." Par la même occasion, le Provincial expliquera, dit l'intendant qui veut bien servir son roi mais qui veut aussi que son mérite soit reconnu "avec quelle delicatesse il a fallu que j'agisse avec l'Eglise pour conserver l'auctorité du

55. Lettres-Patentes de Mgr de Laval aux Récollets, 10 novembre 1670. ANP, Doc. XLIII, I: 255-256.

roi, le repos des consciences et ne luy donner pas sujet de murmurer contre moy" (56).

Contre toute attente, l'affaire paraissait se dénouer sans anicroches. C'est que, sans doute, de part et d'autre, on se nourrissait de faux espoirs : pour l'évêque, celui de réduire au minimum l'activité des nouveaux ouvriers évangéliques; pour les Récollets, celui de se répandre partout dans la colonie sans que Mgr de Laval ne se départisse de son aimable placidité de la première heure.

D'autre part, le provincial des Récollets fut certes pour quelque chose dans cet échange de bons procédés, qui marque le début des relations entre l'évêque et les disciples de saint François. Il "a tenu durant son séjour, nous dit Talon, une conduite sy judicieuse et prudente qu'il emporte l'estime de ceux mesme qui sembloient ne devoir souffrir sa présence qu'avec peine. L'Establissement qu'il a commencé prend une belle forme" (57).

Résultat : c'est malgré tout dans un climat de paix religieuse que Mgr de Laval quitte la colonie en 1671 pour travailler en France de plus près à la transformation de son vicariat apostolique en évêché. Mais, chose paradoxale, au moment même où il s'efforce d'obtenir un statut d'évêque en titre qui lui donnera dans l'optique gallicane

56. Talon à Colbert, 10 novembre 1670, RAPQ, 1930-1931: 126-127.

57. Ibid., 126-127.

plus de prestige et d'autorité, au moment où en cela il reçoit de la Cour de France tout l'appui qu'elle peut lui fournir, jamais, depuis son arrivée au Canada en 1659, son autorité n'a été à ce point battue en brèche et par cette même Cour qui, tout en l'assurant de son admiration et de son encouragement, s'ingénue à limiter ses pouvoirs et son influence.

Mais la contradiction n'est qu'apparente. A partir de 1659 jusqu'en 1667 - au moment où Talon est en pleine possession de ses moyens -, c'est Mgr de Laval en tant qu'homme qui domine. C'est à lui qu'on confie de mettre en place les premiers rouages administratifs, tant religieux que civils. Doué d'une forte personnalité dans un petit monde colonial dont l'élite religieuse est relativement considérable et cherche à s'accrocher à la conception missionnaire de la colonisation, l'homme ne tardera pas à laisser son empreinte et celle de l'idéal élevé qu'il poursuit sur tout ce qu'il entreprend. En particulier, par le Conseil Souverain, l'Eglise coloniale et les idées qu'elle défend apparaîtront très nettement dans les structures du gouvernement civil, surtout à l'époque de Mézy. D'autre part, avec l'arrivée du vicaire apostolique et de ses prêtres, la conception de l'Eglise primitive entretenue depuis trente ans par les Jésuites, puissamment orientée du côté des missions, se trouve renforcée. L'évêque érige en système le dépouillement, la vie communautaire et tend à

proposer comme modèle de vie une certaine austérité qui fait l'unanimité, semble-t-il, dans le monde religieux de Québec mais qui est susceptible de gêner ceux qui, parmi les colons, ont un idéal de vie moins élevé. Surtout, prise globalement, une pareille orientation de l'Eglise coloniale cadre mal avec la conception colbertiste de la colonisation où l'évangélisation des Indiens, loin d'être en soi une fin primordiale, devient une simple étape de la francisation qui a pour but de renforcer la population de la colonie, où le travail qui doit mener la Nouvelle-France à bon port n'a rien à voir avec la prière, la contemplation, la pauvreté que le ministre assimile volontiers à l'oisiveté et à la faiblesse, où enfin le salut des individus, tout important qu'il soit, n'a pas à intervenir dans les décisions politiques qui visent avant tout à accroître le prestige commercial de la France.

Devenu l'homme de confiance de la Cour et notamment de Colbert, l'intendant Talon se donnera, entre autres, pour tâche de corriger la situation, tout en poursuivant le travail d'instauration d'un régime administratif à caractère permanent. En un sens, il est le continuateur de l'oeuvre de Mgr de Laval, mais il doit aussi changer l'orientation donnée par l'évêque à l'entreprise coloniale. D'où, peut-être, ce curieux caractère de duplicité qui semble marquer la correspondance du ministre avec l'évêque d'une part, avec l'intendant de l'autre.

Pour Talon, on l'a vu, la première démarche consiste à laïciser les cadres de l'administration civile, notamment ceux du Conseil Souverain, ce qui paraît chose faite dès 1668. La seconde démarche, beaucoup plus difficile, vise à briser l'unité de pensée du monde religieux de Québec en soignant d'une façon particulière les Sulpiciens de Montréal et en imposant à l'évêque des pères Récollets qu'il espère assez conciliants pour épouser le point de vue des gouvernements métropolitain et colonial. En 1670, l'affaire est en bonne voie. Il reste à savoir comment réagiront les nouveaux religieux face aux conceptions de vie coloniale qui s'opposent.

Dans tout cela, il ne faut voir ni attitude anti-religieuse, ni simple fantaisie gallicane. Pour Talon et Colbert, il n'est pas question de diminuer l'autorité spirituelle jugée légitime de l'évêque et du clergé ou de nuire de quelque façon au développement de l'Eglise coloniale. Mais il s'agit plutôt de forcer Mgr de Laval à adapter cette Eglise à une colonie en pleine transformation qui tend désormais à reproduire en Amérique une société calquée sur la société française.

En même temps, les autorités de la métropole cherchent à parfaire les cadres administratifs de cette société et une des tâches qui s'imposent chaque année davantage consiste à obtenir la transformation du vicariat apostolique en évêché qui aurait la même signification que ceux de

France et pourrait s'inscrire dans la structure d'ensemble de l'Eglise gallicane.

Ainsi, il se trouve qu'au moment du départ de Mgr de Laval pour la France en 1671, le vicaire apostolique et la Cour poursuivent le même objectif. Mais il est certain que les motifs ne coïncident pas exactement.

Face aux réformes de Talon qui ont restreint son influence et celle de son Eglise, ayant perdu son rôle d'agent de la Cour, même si comme chef religieux il en conserve encore la confiance, prévoyant sans doute devoir livrer d'autres combats pour défendre sa conception de l'organisation de l'Eglise coloniale et sauver ce qu'il peut d'une époque de ferveur missionnaire et mystique que les récentes transformations ont rendue lointaine, Mgr de Laval cherche à accroître son autorité en demandant un titre qui soit reconnu de tous, lors même que pour le roi c'est plutôt un rouage nécessaire - comme l'intendance par exemple - qu'il s'agit d'obtenir. Cette équivoque permet de comprendre que les difficultés sont loin d'être aplanies après 1674, au moment où Mgr de Laval est devenu évêque de Québec.

6. La surenchère de Frontenac

En attendant, rien ne vient mettre en danger les positions acquises par Talon, qui quitte la Nouvelle-France en 1672.

Frontenac, qui lui succède comme principal porte-parole de la Cour, n'est pas précisément de ceux qui renverseraient la vapeur. Fort des instructions qu'on lui sert de donner toute sa protection aux Sulpiciens et aux Récollets et de s'opposer "adroitement, sans qu'il paroisse ny rupture ny partialité" aux desseins des Jésuites s'ils outrepassent les bornes de leur autorité (58), le gouverneur entrera dans le jeu le plus aisément du monde en commençant par affirmer l'entière dépendance dans laquelle se trouvent les prêtres du Séminaire de Québec et le grand vicaire de l'évêque à l'endroit des Jésuites. Ceux-ci, écrit Frontenac à Colbert, "ont même, si je ne me trompe, gagné le gardien des Récollets qui n'a plus que trois ou quatre religieux dans son couvent que les Pères Jésuites seraient bien aises de voir entièrement aboli et où il serait nécessaire qu'il y eût des religieux habiles et qui eussent assez de talent pour balancer un peu celui des autres. Vous verrez si vous jugerez à propos d'en dire quelque chose à l'évêque de Québec et au provincial des Récollets." (59)

Il n'est pas assuré que Colbert s'en soit ouvert à Mgr de Laval, mais en 1673, il était en mesure d'annoncer au gouverneur l'envoi de deux Récollets, peut-être même de quatre, et affirmait qu'il tiendrait la main "à ce que

58. Mémoire du roi pour servir d'instruction au Comte de Frontenac, 7 avril 1672, RAPQ, 1926-1927: 5-6.

59. Frontenac à Colbert, 2 novembre 1672, op. cit., 20-21.

l'on en fasse passer tous les ans quelques-uns" (60). Effectivement, la Cour donna ordre qu'on en envoyât quatre en 1674 et cinq en 1675, le tout sans apparemment que l'évêque ait été consulté (61).

La métropole répond ainsi à une situation que Frontenac continue à décrire comme alarmante. En 1673, c'est un véritable réquisitoire qu'il lance contre les Jésuites et "les principaux du séminaire" avec qui ils vivent "dans une grande union". Il accuse notamment les Jésuites de pratiquer l'inquisition, de favoriser la délation, voire de prêcher l'insubordination à l'autorité royale. A l'en croire, la situation ne s'est certes pas améliorée depuis l'époque de Talon (62). Bien sûr, le personnage nous inspire une confiance fort limitée. Plus explicite que Talon, il cite des exemples à l'appui de ses avancés, mais il s'empresse à la fin de demander le secret à Colbert, ce qui n'est pas de nature à nous rassurer. Toutefois, il faut reconnaître que ses accusations sont en somme les mêmes que celles que formulait Talon et qu'il y a fort peu de chances - les deux hommes étant nettement différents l'un de l'autre - qu'elles soient le fruit d'une pure machination.

Mais le plus important, c'est que le gouverneur ne se

-
60. Colbert à Frontenac, 13 juin 1673, op. cit., 25.
61. Colbert à Frontenac, 17 mai 1674, op. cit., 57.
Louis XIV à Frontenac, 22 avril 1675, op. cit., 82.
62. Frontenac à Colbert, 13 novembre 1673, op. cit., 30-35.

gêna pas pour passer aux actes. Sans intendant près de lui pour partager l'autorité déléguée du roi, en l'absence de l'évêque (que, du reste, il n'osera jamais attaquer de front), il se sent à son aise pour faire triompher à la fois ses vues, son goût de commander et le culte de sa personne.

En 1672, il oblige les missionnaires à prendre de lui des passeports pour circuler dans la colonie et traverser en France (63). L'année suivante, il s'interpose auprès du grand vicaire, Monsieur de Bernières "qu'il a de la peine à faire consentir" pour qu'un récollet soit envoyé à l'île Percé desservir l'habitation du Sieur Denis et les Indiens des environs (64). Apparemment, c'est lui aussi qui décide que ce sont les Récollets qui s'occuperont du Fort Frontenac. Enfin, il consent d'assez mauvaise grâce, à la suite des pressions de Monsieur de Bernières, à ce qu'un missionnaire jésuite se rende en Acadie avec le Sieur de Chambly, à la condition qu'il n'y passe que l'hiver et revienne "rendre compte de ce qu'on peut faire en ce pays-là sur le sujet de la religion...". Entre-temps, raisonne Frontenac, la Cour aura le loisir de décider s'il ne serait pas plus opportun d'y envoyer des Récollets (65). Sans vergogne, le gouverneur ajoutait à ses attributions

63. Frontenac à Colbert, 2 novembre 1672, op. cit., 20.

64. Id. à id., 13 novembre 1673, op. cit., 31.

65. Ibid., 50. Talon avait déjà "décidé" d'amener des Récollets en Acadie lors du séjour qu'il comptait y faire avant de retourner en France. Talon au Roi, 2 novembre 1671, RAPQ, 1930-1931: 157.

celle de s'occuper personnellement des missions.

Sur un autre plan, Frontenac poursuivait l'oeuvre déjà commencée de diminuer l'influence de l'Eglise du sein du Conseil Souverain. Il s'efforça notamment de maintenir Villeray, démis de ses fonctions par Monsieur de Courcelles, hors du Conseil et s'opposa au procureur général d'Auteuil alléguant "qu'il vaudrait autant avoir mis dans le Conseil le Père supérieur des Pères Jésuites et le Père ministre" que ces deux hommes qui leur étaient entièrement dévoués.
(66)

Toute l'affaire Fénelon constitue une lutte assez vive entre les prétentions du pouvoir civil et les droits supposés de l'Eglise. Ici, c'est le Conseil Souverain qui mène le bal, mais il agit sous l'inspiration du gouverneur (qui ne s'en cache pas) dont la dignité a été offensée par le Sulpicien (67). Le fait le plus significatif, c'est que le Conseil récuse l'autorité du tribunal de l'officialité, sous prétexte que cette juridiction n'est pas mentionnée dans les déclarations du roi autorisant Mgr de Laval à utiliser ses bulles de vicaire apostolique. De son côté, le grand vicaire et official, Monsieur de Bernières, ne peut faire mieux que de fonder les prétentions de l'Eglise à la juridiction au for extérieur sur la simple lettre de Louis

66. Frontenac à Colbert, 2 novembre 1672, RAPQ, 1926-1927: 22. Id. à id., 14 novembre 1674, op. cit., 65.

67. Pour l'affaire Fénelon, voir les documents publiés dans RAPQ, 1921-1922: 124-188, et la lettre de Frontenac à Colbert du 14 novembre 1674, RAPQ, 1926-1927: 70-73.

XIV à d'Argenson, datée du 14 mai 1659. Comme quoi, même en 1674, aux yeux des administrateurs de la colonie comme à ceux des ecclésiastiques eux-mêmes, toute l'autorité du chef de l'Eglise de la Nouvelle-France ne reposait encore que sur le bon vouloir du roi exprimé quinze ans auparavant dans un document non officiel.

En plus de rejeter l'officialité, le Conseil fit comparaître l'abbé Fénelon, le mit en détention, refusa au grand vicaire la place de l'évêque en son sein et condamna à l'amende le Sulpicien Rémy, le diacre Francheville, toutes choses qui eussent été impensables quelques années plus tôt.

Toutes les mesures prises par le régime Frontenac de 1672 à 1674 ne rencontrèrent pas l'assentiment de la Cour qui prêchait plus de doigté, plus de nuances et qui ne tenait pas à ce que l'autorité civile se substitue à l'Eglise, mais la maintienne simplement dans les bornes d'une juridiction dont elle se chargeait d'évaluer elle-même l'étendue.

Au moment où Mgr de Laval, devenu évêque de Québec, s'embarquait pour le Canada, Louis XIV réprimandait Frontenac, blâmant, en général, ses méthodes dictatoriales et, en particulier, son attitude tatillonne et vexatoire à l'égard du clergé. Mais il ajoutait :

...vous ne devés point vous mêler
de tout ce qui concerne les con-
sciences et la conduite de l'évêque,

prêtres Jésuites et Récollets que par raison, par douceur et par exhortations travaillant toujours autant que vous le pouvés par ce moien à diminuer la trop grande autorité que ces ecclésiastiques s'étoient donnée en gênant peut-être un peu trop la conscience de ces peuples (68).

C'est dans cette conjoncture de faits, d'attitudes et de mots d'ordre que Mgr de Laval revenait au pays. Il n'était pas dès lors assuré que face à l'autorité civile, la partie fût plus facile pour l'évêque en titre que pour le vicaire apostolique.

68. Louis XIV à Frontenac, 22 avril 1675, op. cit., 82.

CHAPITRE XI

LA CREATION DE L'EVECHE DE QUEBEC - 1674

Il n'avait pas été facile d'obtenir de Rome l'érection de Québec en évêché et la nomination de Mgr de Laval comme premier titulaire. Commencées en 1662, les démarches ne devaient aboutir que douze ans plus tard après une épreuve de force entre l'Eglise gallicane et les autorités romaines dont le vicaire apostolique de la Nouvelle-France faisait les frais.

Jusqu'en 1666, Rome n'avait guère réagi aux demandes sans cesse plus pressantes qui venaient à la fois de Québec et de Versailles. La clause exigeant que le nouvel évêché relevât de Rouen, insérée dans la lettre de Louis XIV au pape datée du 28 juin 1664, s'était heurtée au silence, sans doute désapprobateur, de la Congrégation de la Propagande après que le pape lui-même eut donné au roi l'illusion que la partie était gagnée.

D'autre part, devant ce même silence, Mgr de Laval, d'un point de vue tactique que lui imposait la situation dans la colonie, avait choisi de réduire ses demandes et supplié la Propagande de lui accorder l'érection de la paroisse de Québec et son union au Séminaire de même que l'affiliation de celui-ci au Séminaire des Missions Etrangères de Paris, toutes choses que, du reste, il avait déjà

entreprises de sa propre autorité.

Le 25 février 1666, la Propagande fait enfin état de la demande générale de constituer Québec en évêché. Elle a reçu de Mgr de Laval des précisions touchant la ville qu'on doit revêtir de ce titre, le nombre des fidèles, la condition des églises, de la résidence épiscopale, des prébendes, etc. Après des considérations extrêmement vagues et peu compromettantes sur les limites à assigner au nouvel évêché, sur les prétentions de l'archevêque de Rouen et sur l'amovibilité des curés, elle décide de renvoyer le tout à une congrégation particulière formée de quatre éminentissimes cardinaux nommés par Sa Sainteté (1).

Celle-ci se réunit en décembre de la même année, approuva en principe la création de l'évêché de Québec, mais suspendit toute décision pratique devant l'inquiétude que lui inspirait la formule inscrite dans l'acte d'union de l'abbaye de Maubec au nouvel évêché selon laquelle le titulaire devait posséder la juridiction, les privilèges et les facultés dont jouissent les autres évêques de France (2).

L'affaire revint devant la Congrégation générale le 12 septembre 1667. Certains prélats, dont Mgr Pallu, évêque d'Héliopolis, tentèrent d'atténuer les craintes de la Propagande en faisant valoir que le texte incriminé était

1. AV, ASCP, Actes, 35: 44-45.
2. AV, ASCP, Actes, 36: 203-204.

plus inoffensif en français qu'en italien puisqu'il parlait de juridiction et d'attributions sans mentionner le mot privilège, que Louis XIV n'exigeait en fait que le pouvoir de désigner le titulaire du nouvel évêché en vertu du droit identique qu'il exerçait auparavant à l'abbaye de Maubec, qu'en pratique on ne pouvait empêcher que les fameux privilèges gallicans fussent exercés aussi bien par un vicaire apostolique que par un évêque en titre et que, pour Mgr de Laval, rien ne serait changé à cet égard, enfin qu'on pouvait accéder à la demande, quitte plus tard à prendre les mesures requises si jamais, du côté gallican, on élevait des prétentions injustifiées.

Les cardinaux de la Propagande donnèrent l'impression de n'être qu'à demi-convaincus. Ils envoyèrent effectivement la requête à la Consistoriale qui s'occupe de la création des évêchés, ce qui constituait la filière normale qu'elle devait suivre, mais ils le firent sans aucune espèce de recommandation et, peut-on présumer, sans enthousiasme (3).

En juin 1668, un projet de bulle érigeant Québec en évêché était soumis à l'approbation des autorités françaises. Il conférait au roi le droit de nomination du titulaire mais rattachait directement le nouveau diocèse au Saint-Siège. C'était là l'essentiel de la proposition romaine que des spécialistes du droit gallican se mirent

3. Ibid.

aussitôt à scruter à la loupe. Sauf des détails sans importance (mais sur lesquels les légistes scrupuleux aiment quand même s'attarder), ils ne tiquèrent vraiment que sur la clause qui obligeait Québec à dépendre directement de Rome (4).

A ce sujet, ils émirent des observations qui se résument à trois et qui, selon le point de vue gallican, expriment une gamme d'opinions allant de la solution idéale à l'ultime compromis.

La solution idéale restait que le nouvel évêché fût rattaché à l'archidiocèse de Rouen à cause d'une tradition dont on recherchait toujours les fondements juridiques mais qui n'en laissait pas moins d'être réelle. Cependant, l'essentiel était, au fond, que la nouvelle Eglise s'inscrivît dans le complexe gallican et, pour ce, il suffisait de la rendre suffragante d'un archidiocèse français, quel qu'il fût. Ainsi, on exprimait clairement pour la première fois, en 1668, les véritables raisons de la bataille que menait par intermittence l'archevêque de Rouen depuis 1657 et, surtout, les motifs de l'appui que la Cour s'efforçait de lui donner. Par-delà les pouvoirs spéciaux accordés à quelques vagues ecclésiastiques des débuts, par-delà la juridiction exercée sur les Hospitalières de Québec et l'autorité de grand vicaire déléguée au supérieur des

4. Projet de bulle de l'évêché de Québec avec les remarques dont on a envoyé copie à Mr le duc de Chaunes, 20 juillet 1668. ASQ, Polygraphie 22, No 60.

Jésuites et à Monsieur de Queylus, l'obstination de Rouen et de ceux qui l'approuvaient trouvait son inspiration dans le fait qu'il fallait empêcher que l'évêque de Québec ne fût responsable qu'à Rome, ce qui constituait, en principe, un accroc moins aux privilèges qu'à l'intégrité gallicane. Aussi se montrait-on prêt à rattacher Québec à n'importe quel siège métropolitain de France.

Mais il fallait enfin prévoir l'entêtement romain. Si, de ce côté, on refusait sans recours l'intégration du nouveau diocèse à l'Eglise gallicane, la Cour de France pouvait accepter provisoirement qu'il relève immédiatement du Saint-Siège, en attendant que, par la création d'autres évêchés, il soit promu au rang de métropole, ce qui l'affranchirait du contrôle romain direct et le placerait au rang des grandes cellules de l'Eglise de France (5).

Mais ce sont là des commentaires de légistes. A l'ambassadeur de France auprès du Saint-Siège, on recommande d'exiger toutes les modifications suggérées par les experts scrutateurs. A ce stade, il ne saurait être question de concession.

Revenu à la Consistoriale, le projet de bulle paraît être bloqué encore une fois à cause de l'exigence de la Cour de France de soumettre l'Eglise de Québec à la tutelle de Rouen. C'est du moins ce qui ressort d'un rapport

5. Ibid.

du secrétaire de la Congrégation de la Propagande en date du 2 avril 1669. A ce moment, l'affaire n'est plus du ressort des cardinaux de la Propagande. A Mgr de Laval qui répète inlassablement sa demande de transformer son vicariat en évêché et qui, à tout le moins, voudrait obtenir le pouvoir d'ériger des paroisses, ils font répondre qu'il doit attendre le règlement définitif de l'affaire par la Consistoriale. Entre-temps, le mieux qu'ils peuvent faire, c'est de lui renouveler ses facultés de vicaire apostolique et de lui adresser "une lettre de louanges" (6).

L'année suivante, une demande presque identique de la part de Mgr de Laval reçoit la même réponse. La requête est simplement renvoyée par la Propagande à la Consistoriale de qui doit venir la décision, et on recommande à l'évêque de s'en tenir, en attendant, au statu quo (7).

A ce moment, toutefois, la Propagande ignore encore que les choses sont en train de se régler parce que la Cour de France, de guerre lasse, a finalement laissé tomber son exigence de rattacher l'évêché de Québec à l'archidiocèse de Rouen.

Ce ne fut pas sans d'ultimes efforts auxquels et Colbert et Louis XIV apportèrent leurs imposants mais inutiles appuis.

6. AV, ASCP, Actes, 38: 137.
7. AV, ASCP, Actes, 39: 68-69.

A l'été de 1669, le ministre et le roi ont fait pression auprès de l'abbé de Bourlemont, nouveau représentant de la Cour à Rome, pour qu'il hâte la conclusion de cette pénible affaire. Sa Majesté désire que l'abbé fasse valoir auprès de la Consistoriale le fait que la Nouvelle-France a toujours été dirigée, "quant au spirituel par l'archevêque de Rouen. Que les habitans sont tous naturels françois au nombre de plus de 20 ou 30 mil. Qu'il n'y a qu'environ deux cent naturels du pays habituez parmi les françois, en sorte que c'est bien plutost une colonie française qu'une nation barbare convertie à la foy catholique et c'est ce qui fait désirer que l'Evesque soit suffragant de l'Archevesques de Rouen affin de ne point changer l'ordre de l'Eglise de France." (8)

Dans une suprême tentative pour convaincre les autorités romaines, Sa Majesté très chrétienne se permettait une entorse à la vérité. Elle multipliait par quatre ou cinq le chiffre réel de la population française de la colonie, ou peut-être prenait-elle tout uniment ses désirs pour la réalité.

En revanche, la situation coloniale qu'elle traduisait dans ces quelques lignes était plus conforme à la vérité que ne le laissait supposer cette grossière exagération. En 1669, c'était un fait que par ses cadres administratifs,

8. Mémoire pour M. l'abbé de Bourlemont sur les bulles d'érection de l'évêché de Québec, 30 août 1669. AC, B,1: 166.

par ses efforts de diversification économique, par ses espoirs de peuplement, bref par son orientation toute entière, la Nouvelle-France était devenue ou du moins se voulait une colonie française beaucoup plus qu'une terre de mission. Dans les plans qu'on échafaudait pour elle depuis les années 1660, à Québec comme à Versailles, le moins qu'on puisse dire, c'est que l'évangélisation des infidèles n'avait plus la part qu'on lui avait réservée jusqu'à 1650. Dès lors, il pouvait paraître naturel que l'Eglise coloniale, appelée principalement à desservir des Français, ne vienne pas "briser l'ordre de l'Eglise de France". Après les commentaires des juristes sur le projet de bulle de 1668, ce texte achevait de mettre bien au clair la position de la France dans le conflit.

Mais la position de Rome est inébranlable. S'il est impossible d'affaiblir la structure de l'Eglise gallicane, on peut quand même empêcher qu'elle ne s'étende et ne se fortifie.

Les cardinaux de la Consistoriale, déclare Colbert à l'archevêque de Rouen, disent "que vous n'avez pu prendre aucun droit dans ce pays-la, encores que vous y ayez envoyé des Ecclésiastiques pour y prescher l'Evangile, d'autant que le Pape a seul droict d'envoyer dans toutes les nations barbares, mais pour vous dire vrai cette raison nous paroît estre un faible prétexte et que la véritable est qu'ils croient séparer cette Eglise du Clergé de France

lequel ils ne veulent pas fortifier et c'est ce qui empêchera qu'ils n'accordent cette condition..." (9).

Ainsi, en 1669, de part et d'autre, on avait réussi à percer le voile des prétextes. Les jeux étaient faits. Derrière toutes les démarches qui n'en finissaient pas d'aboutir, c'était une fois de plus l'affrontement brutal du Saint-Siège et de l'Eglise de France. Réduite de cette façon à l'essentiel, il apparaissait beaucoup plus clairement que la lutte était inégale et qu'au plan juridique, Rome détenait tous les avantages puisque rien dans le Concordat n'avait été prévu pour la création d'évêchés en territoire colonial et que la jurisprudence romaine pouvait invoquer un nombre impressionnant d'exemples d'évêchés érigés dans les empires coloniaux de l'Espagne et du Portugal, qui étaient rattachés directement à l'autorité du Saint-Siège.

En pratique, comme l'avait déjà affirmé Mgr Pallu, cela n'avait toutefois pas l'importance que la lutte le laissait supposer. L'autorité royale n'avait jamais manqué d'être présente à chacune des phases du développement de l'Eglise du Canada depuis 1659. Dans les moments importants, Mgr de Laval avait fait appel au roi plus souvent qu'au Saint-Siège. Rien ne laissait prévoir que l'évêque de Québec agirait autrement que le vicaire apostolique.

9. Colbert à l'archevêque de Rouen, 1er novembre 1669, citée par C. de Rochemonteix, Les Jésuites et la Nouvelle-France au XVIIe siècle, 2: 514. Voir W.-H. Paradis, L'érection du diocèse de Québec et l'opposition de l'archevêque de Rouen, 1662-1674, RHAF, IX, (Mars 1956), 487.

Bien au contraire, hissé au niveau de l'épiscopat français, il devenait, de fait, un représentant reconnu de l'Eglise de France même si on lui refusait officiellement une place dans les structures gallicanes. En tout cas, c'était déjà un statut d'esprit plus gallican que celui de vicaire apostolique. Le seul perdant ne pouvait être que l'Assemblée du clergé de France en tant que son gallicanisme était susceptible par moments de se distinguer, voire de s'opposer au gallicanisme royal.

De guerre lasse, la Cour de France, au début de novembre 1669, accepte de se plier au point de vue romain. A l'abbé de Bourlemont, Colbert écrit : "Sa Majesté consent que vous en preniez les bulles avec la condition de la dépendance immédiate au Saint Siège, jusques a ce qu'il y ait des archeveschez en ce pays la." Mais auparavant, le chargé d'affaires devra tenter un ultime effort pour faire rendre justice à l'archevêque de Rouen et donner satisfaction au roi (10). On se plie aux exigences de Rome mais non sans l'arrière-pensée que cette reddition est peut-être intempestive et qu'il y aurait encore moyen de convaincre le Saint-Siège.

Justement, la mort de Clément IX, qui, de toutes façons, retarde encore pour un temps le règlement de l'affaire, donne à la Cour le loisir d'essayer ses moyens de

10. Colbert à l'abbé de Bourlemont, 8 novembre 1669, citée par Rochemonteix, op. cit., 2: 515.

persuasion auprès du nouveau pontife Clément X. Mais le changement de pape n'a pas ramolli la résistance romaine. Le 9 octobre 1670, la Cour de France, ayant, apparemment de façon définitive, renoncé à ses exigences, la Congrégation de la Consistoriale autorise la création d'un évêché à Québec qui relèvera directement du Saint-Siège, l'érection de l'église de Québec en cathédrale sous le titre de Saint-Louis et son union à l'abbaye de Maubec (11).

Il avait fallu quatre ans pour obtenir l'autorisation de la Propagande et quatre ans encore pour obtenir celle de la Consistoriale. Un esprit superstitieux aurait pu prédire qu'il fallait dès lors quatre autres années pour que le projet franchisse les portes de la Daterie et il aurait eu raison.

Pendant ce temps, le vicaire apostolique vivait des heures pénibles. A la suite des transformations administratives et notamment du pouvoir étendu confié à l'intendant Talon, son autorité et son prestige de chef s'effritaient. Sous ses yeux, la colonie se transformait rapidement et, avec elle, l'esprit qui présidait à la politique de colonisation. Quelques années avaient suffi pour qu'on passe d'un établissement colonial fortement influencé par l'idéal missionnaire et religieux à une colonie orientée par les thèses mercantilistes. Le statut du prélat, sa conception de l'Eglise coloniale et même l'orientation

11. ASQ, Chapitre No 196.

structurale de cette Eglise paraissaient d'un autre âge.

Mgr de Laval se raccrochait à l'espoir d'être nommé évêque titulaire et patiemment renouvelait chaque année sa supplique à Rome.

Il serait fastidieux et complètement inutile de reprendre un à un les appels de détresse que lança le vicairre apostolique entre 1666 et 1670. Tour à tour, il écrit au pape et aux cardinaux de la Propagande et cherche appui auprès du père Oliva, général de la Compagnie de Jésus à Rome. Dans l'ensemble, la teneur des lettres varie fort peu d'une année à l'autre : détails peu nombreux et peu précis sur la vie religieuse dans la colonie, mention du zèle des Jésuites à convertir les infidèles, nécessité pressante d'ériger Québec en évêché pour établir des paroisses régulières et collecter les dîmes, urgence de créer officiellement au moins la paroisse de Québec et d'y nommer un titulaire (12).

Lorsqu'il apprend que le principal obstacle à sa requête est la demande de la Cour de rattacher le nouvel

12. Laval au père Oliva, octobre 1666, dans *Rochemonteix*, *op. cit.*, 2: 520-521; Laval aux cardinaux de la Propagande, octobre 1666, AAQ, Copies de lettres 1: 49; id. à id., septembre 1667, AAQ, Copies de lettres 1: 55; id. à id., 26 octobre 1668, AAQ, Copies de lettres 1: 83; Laval à Clément IX, 26 octobre 1668, AAQ, Copies de lettres 1: 121; id. à id., 30 septembre 1669, AAQ, Copies de lettres 1: 87; Laval aux cardinaux de la Propagande, 30 septembre 1669, AAQ, Copies de lettres 1: 89; Laval à Clément X, 27 août 1670, AAQ, Copies de lettres 1: 64; Laval aux cardinaux de la Propagande, 27 août 1670, AAQ, Copies de lettres 1: 61; id. à id., 16 septembre 1670, AAQ, Copies de lettres 1: 91.

évêché à un archidiocèse de France, notamment à Rouen, il déclare accepter cette condition et "supplie sa Sainteté et la Sacrée Congrégation d'accorder ce point à Mgr l'Archevêque [de Rouen] au moins jusqu'à l'érection de l'évêché de Québec en archevêché" (13).

S'agit-il là d'une capitulation ? (14) Il n'y paraît certes pas dans la correspondance de l'évêque. Nous sommes alors à l'automne de 1669. Si nous n'avions pas en tête les conflits de juridiction des années 1659-1662, nous conclurions tout simplement que pour Mgr de Laval, l'exigence de la Cour et de Mgr de Harlay est d'une importance secondaire.

C'est que, fondamentalement, le problème n'est plus le même. Il ne s'agit plus de deux juridictions concurrentes, celle du vicaire apostolique et celle de l'archevêque de Rouen, qui risquaient en particulier de placer une partie du clergé du Canada hors du contrôle de Mgr de Laval. L'essentiel de la requête, c'est que le vicariat apostolique disparaisse et qu'à sa place soit érigé un évêché en titre. Assuré depuis longtemps par le roi, qui possède le droit de

13. 12 juin 1670, AV, ASCP, Actes, 39: 68-69. Voir aussi Laval aux cardinaux de la Propagande, 30 septembre 1669, AAQ, Copies de lettres 1: 89. Dans deux autres lettres écrites le même jour, l'une au pape (AAQ, Copies de lettres 1: 87), l'autre au préfet de la Propagande (AAQ, Copies de lettres 1: 85), Mgr de Laval déclare simplement qu'il se soumet d'avance à la décision de Rome.

14. Voir Paradis, op. cit., RHAF, IX, 483.

nomination, d'en être le premier titulaire, Mgr de Laval n'a pas à craindre de concurrence ni d'accrocs à son autorité à l'intérieur des limites de son Eglise. Qu'il soit d'autre part rattaché à un métropolitain ne fait que le placer dans un cadre hiérarchique dont se satisfait la majorité des évêques de France, précisément parce qu'il leur laisse les coudées franches. Pas plus en 1669 que dix ans auparavant, l'attitude de Mgr de Laval ne se mesure à l'aune des thèses gallicanes ou ultramontaines. C'est plutôt une situation de faits bien circonstanciée qui en rend compte.

A l'automne de 1671, le prélat s'embarque pour la France. Selon Talon, des lettres de Rome l'auraient alarmé au sujet de son titre. Il "passe en France, poursuit l'intendant, pour y mesnager quelques secours de famille ou d'ailleurs qui le mettent en estat de payer l'annat qu'on luy demande, lorsque le Roy l'aura jugée raisonnable. Mais je crois que le plus puissant qu'il espère est de la liberalité de sa Majesté de la bonté de laquelle il attend l'accessoire avec le principal qu'il en a receu par la nomination à l'évesché. S'il demeure dans les sentimens qu'il m'a temoignés sur tout ce qui regarde le service et les intentions de sa Majesté, il pourra estre utillement reconnoissant de la grace qu'il en recevra." (15)

15. Talon à Colbert, 2 novembre 1671, RAPQ, 1930-1931: 155. Ces lignes qui témoignent de la soumission et de la

C'est que l'émission des bulles d'érection de l'évêché de Québec, si elle se fait par la voie ordinaire, nécessite un déboursé considérable. Dès après la décision de la Congrégation de la Consistoriale, les procureurs de Mgr de Laval avaient vainement demandé à la Propagande de faire elle-même l'expédition des bulles (16). La Propagande avait refusé, alléguant qu'il s'agissait non d'une Eglise de mission mais d'un évêché érigé en pays catholique, dont le titulaire était nommé par le roi de France. Les procureurs, revenant à la charge, avaient fait valoir qu'on ne pouvait espérer que le roi consente à la dépense, ni que l'évêque puisse l'assumer. Se fondant sur des précédents, ils demandaient aux cardinaux d'accepter leur proposition pour ne pas retarder indûment l'érection du diocèse de Québec. Après enquête de jurisprudence, la Propagande conclut que la demande était inadmissible (17).

dépendance de l'évêque à l'égard du roi sont à rapprocher d'un autre texte de Talon à propos de Mgr de Laval : "...sachant que les pères jésuites luy faisoient entendre que leur compagnie agissoit a Rome pour luy faire accorder son tiltre, je luy ay fait connoistre quil le devoit attendre de sa Majesté qui seule aussy pouvoit le luy faire accorder, et quil estoit de ses intérêts de tenir tous ses establissements d'elle par ce que d'elle seule il en dependoit. Il ma sur cela tesmoigné bien recevoir mes advis, et ensuite beaucoup de reconnoissance." Talon à Colbert, 10 novembre 1670, RAPQ, 1930-1931: 127.

16. 1er décembre 1670, AV, ASCP, Actes, 39: 234.
17. 12 janvier 1671, AV, ASCP, Actes, 41: 16. 18 avril 1673, ibid., 43: 98-99.

Le roi, de son côté, ne s'empressera pas de fournir l'"accessoire", contrairement à ce que le prélat pouvait espérer. Peut-être croyait-il amener les autorités romaines à réviser leur position et à considérer à nouveau la possibilité de rattacher Québec à une métropole française.

Mgr de Laval est dans une situation délicate. Il a cherché à savoir du roi et de quelques-uns de ses ministres quelle était l'attitude de la Cour à l'égard des frais de chancellerie. Mais on refuse de lui faire des confidences. "Comme l'article de l'érection, dit-il, regarde principalement le roi qui la demande, je suis dans une dépendance absolue de Sa Majesté quant à ce regard. Et l'incertitude où je suis des intentions de Sa Majesté fait que je ne puis m'engager qu'avec réserve de crainte de les prévenir." (18)

Toutefois, le nonce à Paris lui ayant fait part qu'avec mille écus, on pourrait régler le problème, l'évêque consent à les déboursier (bien qu'une telle somme soit au-delà de ses moyens) à condition qu'un pareil geste ne puisse lui valoir le ressentiment du roi (19).

A ce moment, à Rome, la Propagande est déjà saisie par le nonce, qui a pris les devants, de l'offre des mille écus (20). Les cardinaux prennent la demande en considé-

18. Laval à Nerli, nonce à Paris, 8 septembre 1672. ANP, doc. XXIII, 31: 123-124.

19. Ibid.

20. 4 juillet 1672, AV, ASCP, Actes, 42: 185.

ration et déclarent que la Congrégation fera son possible pour que les dépenses de chancellerie ne dépassent pas de beaucoup cette somme (21). Cependant, la chose paraît difficile. Guillaume Lesley, agent de l'évêque, doit revenir à la charge, exposer que Mgr de Laval ne peut vraiment offrir davantage et supplier qu'on remette à cette Eglise naissante le reste de la somme exigée. Le 18 avril 1673, la Propagande consent finalement à la proposition (22).

Mais l'affaire n'est pas réglée pour autant. Dans un dernier sursaut, la Cour de France a choisi ce moment pour tenter de remettre en discussion le problème de la dépendance de l'évêché à une métropole française. Devant son peu de chances de succès - Rome étant aussi inébranlable qu'en 1670 -, elle se soumet, cette fois d'une façon définitive, en février 1674 (23).

En mai de la même année, Mgr de Laval reçoit enfin de la Congrégation la nouvelle que ses bulles seront expédiées. Il songe à repasser au Canada à l'été ou à l'automne de la même année si on les lui remet à temps. Ce qui

21. 18 avril 1673, AV, ASCP, Actes, 43: 98-99.

22. Ibid. La somme de 1000 écus a été empruntée à deux personnes de Paris, avoue Mgr de Laval, qui ajoute n'avoir "rien à espérer de la Cour de France dans les conjonctures fâcheuses de la guerre". Laval à Nerli, 12 juillet 1673. ANP, doc. XXIII, 38: 129.

23. Paradis, op. cit., RHAF, IX: 495-498.

l'inquiète toutefois, c'est de savoir "comment on aura dressé la bulle et quels termes on aura usés pour exprimer les libertés de l'église gallicane ou sous quelles équivoques on les aura fait passer" (24).

Puis, nouveaux délais à l'horizon, nouvelles difficultés aussi. Par l'intermédiaire du nonce, le pape lui demande de retourner au Canada sans ses bulles, l'assurant qu'on les lui ferait parvenir, et de renoncer à l'abbaye d'Estrées que le roi venait de rattacher à l'évêché de Québec. Mgr de Laval soumet humblement qu'il lui est difficile de retourner sans ses bulles puisqu'il doit les faire enregistrer et qu'il lui faut de plus prêter son serment de fidélité. Pour l'abbaye, il proteste ne vouloir rien faire que de concert avec le Saint-Siège et accepte d'avance ses décisions (25).

Bien que cette dernière question fût restée en suspens, Rome décrète officiellement en octobre 1674 l'érection de Québec en évêché et la nomination de Mgr de Laval comme titulaire. Ironie du sort, c'est l'archevêque de Paris, Mgr de Harlay, transféré de Rouen en 1671, qui est chargé par un rescrit du pape de recevoir le serment et

-
24. Gazil à Pallu, 25 mai 1674. ANP, Doc. XLV, 1: 339.
Id. à id., 13 juillet 1674, ANP, Doc. XLV, 2: 339.
25. Id. à id., 20 juillet 1674, ANP, Doc. XLV, 3: 339.
Au sujet des difficultés créées par l'union de l'abbaye d'Estrées à l'évêché de Québec, voir le chapitre suivant.

la profession de foi de Mgr de Laval (26).

L'évêque de Québec devra patienter encore six mois avant que les bulles lui soient expédiées. On en fait un "martyr de la longanimité, déclare Gazil, qui est une vertu spéciale distincte de la patience qui lui est subordonnée" (27).

Il faut dire toutefois que Mgr de Laval est à bout de longanimité. On le serait à moins. S'il osait, il enverrait promener tout le monde "alla casa del diavolo", note Gazil (28). Dans une autre lettre, le même commentateur, qui ne manque pas d'humour, écrit :

Je vous avertis que si Mgr de Québec ne reçoit ses bulles dans ce mois, qu'il perdra entièrement la foi. Il ne sera pas pourtant apostat car je ne parle que de la foi humaine par laquelle on croit qu'il y a une Rome sans l'avoir vue. Sans mentir, qui pourra le croire, il y a trois ans écoulés que ce prélat attend l'expédition des bulles de son érection et Notre-Seigneur n'a mis que trois ans à fonder l'Eglise universelle (29).

La nouvelle obstruction vient du cardinal dataire qui

-
26. Bulle érigeant l'évêché de Québec, 1er octobre 1674. Bulle nommant Mgr de Laval à l'évêché de Québec, octobre 1674. Mandements des Evêques de Québec, 1: 82-90.
27. Gazil à Pallu, 1er mars 1675, ANP, Doc. XLV, 11: 344.
28. Id. à id., 4 janvier 1675, ANP, Doc. XLV, 7: 343.
29. Id. à id., 11 janvier 1675, ANP, Doc. XLV, 8: 343.

n'est pas satisfait des sommes déboursées pour l'émission des bulles, c'est-à-dire des trois mille livres que la Congrégation de la Propagande avait acceptées en 1673 et auxquelles le cardinal Barberini avait daigné ajouter un supplément (30).

Dégoûté, l'évêque de Québec "ne sait pas à qui s'en prendre de ces grands retardements" (31). A Rome, il fait part de sa déception et visiblement désabusé, ajoute que si on exige davantage, il devra renoncer à son siège (32).

Pourtant, dans les premiers jours d'avril 1675, il se prépare à partir pour Québec sans avoir obtenu ses précieuses bulles. Le 6, il prend congé du roi. C'est dans les jours qui suivent qu'il apprend que tout est enfin réglé et que les documents sont en route vers Paris (33).

Après avoir prêté serment de fidélité au roi et renouvelé l'union du Séminaire de Québec au Séminaire des Missions étrangères de Paris, Mgr de Laval peut enfin quitter Paris, fin mai ou début juin, pour s'embarquer à La Rochelle. Ironique, Gazil écrit : "Il porte avec soi quelques

-
30. Id. à id., 7 février 1675, ANP, Doc. XLV, 9: 343.
 31. Id. à id., 24 mars 1675, ANP, Doc. XLV, 12: 344.
 32. Laval au cardinal préfet de la Propagande, 8 février 1675, AAQ, Copies de lettres, 1: 161.
 33. Gazil à Pallu, 6 avril 1675, ANP, Doc. XLV, 13: 344. Le cardinal Altiery à Laval, 1er avril 1675, ASQ, Lettres N, No 40. Le cardinal Nerli à Laval, 3 avril 1675, ASQ, Lettres N, No 41.

quartins que la Daterie et la Chancellerie romaine ne lui ont pas otés." (34)

-
34. Serment de fidelité de Mgr de Laval au roi, 24 avril 1675, ASQ, Séminaire 11, No 8. Union du Séminaire de Québec au Séminaire des Missions Etrangères de Paris, 19 mai 1675, Mandements des Evêques de Québec, 1: 95. Gazil à Pallu, 6 juin 1675, ANP, Doc. XLV, 16: 345.

CHAPITRE XII

L'EGLISE DE LA NOUVELLE-FRANCE EN 1675

1. L'évêché de Québec et la nouvelle orientation de l'Eglise coloniale

En 1674, le vicariat apostolique de la Nouvelle-France a cédé la place à l'évêché de Québec rattaché d'une façon immédiate au Saint-Siège et dont les bornes s'étendent aux limites mêmes de la colonie.

Au plan des principes organisateurs, il s'agit d'un changement d'importance. C'est en quelque sorte, dans l'optique gallicane, la naissance de l'Eglise coloniale, conçue en fonction de la communauté française, ou mieux sa renaissance, puisque la création d'un évêché en titre à Québec rejoint, prolonge et perfectionne par-delà les années de vicariat apostolique, les structures plus ou moins légales établies par la juridiction de Rouen entre 1648 et 1659. En somme, à partir de 1674, l'Eglise de la Nouvelle-France se rattache par ses cadres, sinon par ses liens, à l'Eglise de France et d'une façon plus explicite qu'à l'époque de la juridiction de Rouen, car l'autorité de l'évêque devenue sans partage possible comporte tous les prétendus privilèges dont jouissent les évêques de France.

La question de l'autorité indivisible de l'évêque de Québec est ici primordiale. Avant 1659, deux juridictions s'étaient exercées parallèlement en Nouvelle-France :

celle de Rome par des pouvoirs confiés aux missionnaires jésuites, celle de l'archevêque de Rouen par la création des postes de grands vicaires. Même si l'une et l'autre pouvaient prétendre occuper la totalité du champ de juridiction, la première en accordant aux Jésuites des pouvoirs spéciaux pour desservir la population française, la seconde en autorisant les Jésuites et les Sulpiciens à convertir les infidèles, aucune des deux n'était suffisamment fondée en droit pour éliminer l'autre.

Après 1659, la juridiction de Rome par le vicariat apostolique est exclusive, mais elle ne l'est qu'en fait et non en droit. Mgr de Laval contrôle tout le secteur religieux parce que Louis XIV le veut ainsi et qu'il considère déjà le prélat comme évêque en titre de Québec. Mais, en principe, des structures gallicanes (comme l'érection de cures confiées aux Sulpiciens, par exemple) peuvent naître en marge du vicariat apostolique et c'est, on l'a vu, une des craintes qu'entretient Mgr de Laval dans les années 1665-1666.

A partir de 1674, la juridiction de l'évêque de Québec est sans partage possible en droit comme en fait. Et dès ce moment, Mgr de Laval devient titulaire d'un poste qui, tout en s'insérant dans les cadres les plus réguliers et les plus traditionnels de l'Eglise universelle, s'imbrique également dans ceux de l'Eglise de France, ce qui implique cet élément nouveau que l'institution est

reconnue officiellement par Rome comme par Versailles, et qu'elle a une valeur définitive et permanente. Une illustration du changement au plan des structures, c'est l'union prévue par la bulle de 1674 de la mense abbatiale de Maubec à l'évêché de Québec comme tel, alors que, depuis 1662, elle ne pouvait être rattachée qu'à la personne même du vicaire apostolique (1).

Que dans la transformation du vicariat apostolique en évêché, ce soit (toujours au plan des structures) Versailles, l'Eglise gallicane et la communauté française de la colonie qui y aient gagné, cela est amplement démontré d'abord par l'insistance, pour ne pas dire l'acharnement, avec laquelle la Cour de France et Mgr de Laval ont demandé la création d'un évêché à Québec de 1662 à 1674. Par la suite, la chose est confirmée par l'importance que prend, dès le retour de l'évêque au Canada, le problème de l'établissement des cures fixes qui est le premier jalon posé en vue de modeler le diocèse sur ceux de France, objectif qui ne sera atteint que sous Mgr de Saint-Vallier.

Dans tous ces changements, le rôle de Mgr de Laval a pu prêter à équivoque. L'histoire s'est plu à le montrer comme satisfait de son poste de vicaire apostolique, mais forcé de demander sa nomination comme évêque titulaire à cause du peu de prestige dont jouissait son titre auprès

1. Bulle érigeant l'évêché de Québec, 1er octobre 1674. Mandements des Evêques de Québec, 1: 82-88.

des autorités civiles et du peuple en général. On a fait grand état, en particulier, du passage tiré d'une lettre de 1672 à la Propagande où il déclare :

J'ai appris toutefois par une longue expérience combien la condition de vicaire apostolique est peu assurée contre ceux qui sont chargés des affaires publiques, je veux dire les officiers de la Cour, émules perpétuels et contempteurs de la puissance ecclésiastique qui n'ont rien de plus ordinaire à objecter que l'autorité du vicaire apostolique est douteuse, et doit être restreinte dans de certaines limites (2).

En partant de ce texte, il était facile pour Mgr Gosselin de conclure : "Ainsi ce n'est pas dans un but personnel qu'il désire être nommé évêque en titre de Québec, c'est pour affirmer l'autorité de l'Eglise vis-à-vis les officiers de l'Etat." (3) En d'autres termes, c'est une sorte de concession que Mgr de Laval est forcé de faire à ceux qui mettent en doute son autorité, notamment, précise Mgr Gosselin, Mézy, Courcelles et Talon. De même, c'est une autre concession qu'on lui arrache lorsqu'il accepte que le futur évêché de Québec soit dépendant de Rouen. D'une manière inconsidérée mais commode, on a englobé tous ceux-là qui créent des difficultés au vicaire apostolique sous l'étiquette "gallican". Dans cette

-
2. Laval aux Cardinaux de la Propagande, 1672. AAQ, Copies de lettres, 1: 70.
 3. Auguste Gosselin, Vie de Mgr de Laval, 2: 644.

optique, le rattachement direct à Rome de l'évêché de Québec n'est pas loin d'apparaître comme une victoire de Mgr de Laval. Après 1674, c'est encore des "gallicans" empiétant sur les prérogatives de l'évêque qui sont responsables des difficultés créées au sujet de l'établissement des cures et du trafic de l'alcool. En somme, encore cette fois-ci, Mgr de Laval semble incarner au XVIIe siècle un idéal d'ultramontanisme qui existait au Canada à la fin du XIXe siècle.

Le chanoine Lionel Groulx a déjà corrigé partiellement cette curieuse optique en montrant que "le gallicanisme louisquatorzien ne souffre qu'on le définisse comme une attitude d'hostilité envers le clergé ou l'Eglise" (4). Mais il s'est arrêté en chemin. Il aurait pu montrer également que, dans son acception la plus large, le gallicanisme est une conception particulière de l'autorité dans l'Eglise universelle qui se reflète dans l'organisation des structures et dans la défense des privilèges de l'Eglise de France et que, vu dans cette optique, le gallicanisme dans la colonie s'applique aussi bien à Mgr de Laval qu'aux représentants du roi. C'est à l'intérieur d'une certaine pensée gallicane commune que doit se concevoir la lutte entre l'évêque d'une part et "les émules et contempteurs de la puissance ecclésiastique" de l'autre. Toute l'histoire

4. Lionel Groulx, Le gallicanisme au Canada, RHAF, 1 (juin 1947), 89.

du vicariat apostolique de 1659 à 1674 peut être considérée comme un effort soutenu de la part du chef de l'Eglise coloniale pour se faire reconnaître en fait par son entourage comme un évêque ayant toutes les prérogatives de ses confrères de France. Sans l'appui constant de Louis XIV qui, dès le début, considérait Mgr de Laval comme évêque en titre, le vicariat apostolique eût été pratiquement impensable. Comment imaginer que le prélat eut été le seul à se contenter de son titre qui ne lui permettait pas, sauf par un recours au roi, la moindre réalisation (dîme, cure) susceptible d'encadrer dans les conditions normales du XVIIe siècle la population française de la colonie ? C'est lui refuser la connaissance la plus élémentaire du milieu colonial et lui supposer une façon de raisonner qui en aurait fait un Français d'un type unique, voire un traître aux yeux des défenseurs des lois et coutumes du royaume de France.

D'ailleurs, une lettre de Gazil à Pallu nous indique assez clairement où loge Mgr de Laval :

Mgr de Québec est venu armé d'une de vos lettres pour se plaindre que j'avais négligé les privilèges de l'Eglise gallicane et que l'on nous en faisait reproche. Il est à propos que vous soyez informé que l'on ne peut être accusé d'avoir rien fait qui soit contraire aux avantages de notre liberté française. [..] Il est vrai que la cour désirait que Québec fut dépendant de l'archevêché de Rouen. Mais jamais la Cour de Rome n'a voulu passer cette clause. Et M.

l'ambassadeur de Chaulnes qui le premier négocia cette affaire avec l'abbé Bigarre jugèrent que cette dépendance de Rouen n'était pas si importante, attendu la distance des lieux et qu'il était impossible qu'un suffragant qui reside à Québec fût membre d'une métropole de Normandie, vu même qu'il était très vraisemblable que l'Eglise de Québec serait un jour elle-même métropole. [...]. De plus vous devez savoir que le dispositif de la bulle a été envoyé en France du temps de M. de Chaulnes et que par ordre du Roi elle a été communiquée à des conseillers d'Etat et même M. Talon la fit réformer en quelques endroits et envoyer à Rome. Elle fut revue et recorrectée entre M. le cardinal Ottobonc et Mgr Bourlemont de sorte que l'on n'a rien laissé en icelle bulle qui fût préjudiciable aux intérêts de la France et de fait l'évêque de Québec est laissé dans le droit commun qui est le vrai fondement et l'unique base de ce que nous appelons improprement les privilèges de l'Eglise gallicane.

L'Eglise de Québec ne sera pas plus sujette aux dispositions extraordinaires de la Cour de Rome que toutes nos métropoles de France qui relèvent immédiatement de Rome comme sont Lyon, Rouen, Bourges dont les appels vont à Rome et le Pape par les concordats nomme des juges in partibus. Voilà notre usage et ce sera celui du Canada (5).

Voilà qui établit que, dans l'entourage de l'évêque comme chez les experts de la Cour, on est d'avis que, dans la bulle d'érection de l'évêché de Québec, rien d'essentiel n'a été sacrifié des privilèges gallicans. Voilà qui

5. Gazil à Pallu, 26 juillet 1674, ANP, Doc. XLV, 4: 340.

montre aussi que Mgr de Laval ne cherchait aucunement à s'affranchir des cadres de l'Eglise de France.

Au contraire, il semble bien que les plaintes de l'évêque de Québec concernent justement la concession, jugée mineure par les autres, en vertu de laquelle son évêché relevait directement de Rome. Un passage de la célèbre lettre de Monsieur Dudouyt à Mgr de Laval en 1677 nous paraît significatif à cet égard. Rapportant sa conversation avec Colbert, il confie à l'évêque avoir déclaré au ministre :

Qu'il évait vrai que l'évêché de Québec relevait immédiatement du Saint-Siège mais que vous [Mgr de Laval] aviez toujours témoigné qu'il releverait de tel archevêché de France qu'il plairait au roi et que dès il y a plus de dix ans M. de Rouen vous ayant dit qu'il demanderait qu'il relevât de son archevêché que vous lui aviez dit que vous en étiez content si le roi le voulait agréer. Il [Colbert] dit que c'était une chose contre les droits du royaume de le faire relever immédiatement du Saint-Siège, que le roi ne le souffrirait pas, qu'il donnerait des lettres de déclaration sur vos bulles, qu'il faudrait les faire registrer au parlement, qu'il les donnerait en la forme qu'il faudrait. Je lui ai dit que vous les recevriez en telle manière que le roi voudrait les faire expédier, et comme je savais qu'on était résolu de le faire relever de Paris, je l'ai demandé à M. Colbert afin que l'on se conforme dans la conduite ecclésiastique à la coutume et à l'usage de Paris comme on fait pour la conduite civile. M. de St. Josse en a parlé

à M. de Paris [Mgr de Harlay, archevêque de Paris], cela donnera lieu à l'archevêque de Paris de protéger l'Eglise du Canada (6).

Insérée à la satisfaction de tous dans les cadres gallicans, l'Eglise de Québec n'allait pas pour autant subir, au plan pratique, des transformations radicales. C'est que Mgr de Laval, qui jouit maintenant de toute la sécurité d'un évêque de France, ne dispose pas dans la conduite de son Eglise de moyens supérieurs à ceux qu'il possédait auparavant. Au point de vue du développement matériel de l'Eglise, la situation coloniale de la Nouvelle-France impose, là comme ailleurs, ses propres limites. Le recrutement sacerdotal notamment oblige en 1674 comme en 1663 à puiser à la source métropolitaine. Aussi, à titre d'évêque de Québec, Mgr de Laval s'empresse-t-il de renouveler l'union de son Séminaire à celui des Missions Etrangères de Paris (7). Impossible d'obtenir des prêtres autrement. Le milieu colonial ne saurait suffire. Pourtant, l'entente a déjà quelque chose d'anachronique. Ce sont des prêtres à vocation missionnaire que fournira à Mgr de Laval le Séminaire des Missions Etrangères de Paris. Mais c'est à desservir les paroisses et à s'occuper de la population française surtout que l'évêque les utilisera. Il n'y a pas à s'étonner que dans ces conditions, le recrutement

6. Dudouyt à Laval, 1677, ASQ, Lettres N., No 48.

7. Mandement pour l'union du Séminaire de Québec au Séminaire des Missions Etrangères de Paris, 19 mai 1675, Mandements des Evêques de Québec, 1: 95-97.

reste pénible et insuffisant et que, plus tard, on exprime le regret que le Séminaire de Paris néglige le Canada au profit des missions asiatiques.

En 1674, la France continuait à suppléer tant bien que mal au manque de prêtres et le roi à ajouter chaque année aux fonds jugés insuffisants de l'Eglise coloniale naissante. Dans ces conditions, on comprend que la transformation du vicariat apostolique en évêché ait eu peu d'influence sur le développement matériel de l'Eglise de la colonie. L'évêque ne pouvait utiliser sa liberté d'action qu'à l'intérieur de cadres fort restreints.

D'autre part, au point de vue de l'orientation pratique de l'Eglise, la transformation des hautes structures en 1674, même si elle a, en principe et en possibilités futures, une incontestable valeur, ne modifie en rien la réalité immédiate. C'est qu'elle apparaît comme l'aboutissant souhaité de changements dans l'esprit et la philosophie de l'Eglise coloniale qui se sont déjà opérés entre 1665 et 1672. L'érection de l'évêché de Québec est en quelque sorte au plan religieux le couronnement de l'oeuvre du couple Colbert-Talon, en ce sens qu'elle confirme par des cadres appropriés l'existence d'une Eglise qui se modèle, l'état de la colonie le permettant, sur les Eglises de France et qui est orientée définitivement vers les besoins d'une communauté de Français catholiques dont le nombre ira sans cesse croissant. A l'inverse, c'est la consécration de la

disparition de l'Eglise missionnaire telle que mise sur pied en 1632, prolongée par le vicariat apostolique en 1659 et par les tendances mêmes de son titulaire, enfin transformée lentement à partir de 1665 par l'action du pouvoir civil à l'intérieur d'un vaste programme qui dotait la Nouvelle-France d'institutions administratives empruntées à la métropole et, surtout, lui attachait une signification mercantiliste qui reléguait à l'arrière-scène l'activité missionnaire.

Ce n'est pas qu'à partir de 1675 l'Eglise de la Nouvelle-France néglige l'oeuvre d'évangélisation des infidèles. Mais celle-ci reste et restera subordonnée à la nécessité première de bien desservir la population française de la colonie.

Le signe le plus évident de cette transformation qui a ses contrecoups sur le destin de l'Eglise coloniale, c'est l'orientation bien marquée donnée principalement par Colbert à la politique indigène selon laquelle le monde indien doit, d'une façon générale, être mis au service de la communauté française de la vallée du Saint-Laurent. Promouvoir un tel programme, c'était aller à l'encontre de la philosophie générale qui avait présidé pour une large part à l'établissement de la colonie de 1632 à 1663, à la mise sur pied de nombreuses institutions d'ordre social et religieux, et de l'Eglise en particulier, philosophie empreinte d'un idéal d'apostolat et de charité à l'endroit des Indiens.

Nous avons vu comment la question de la traite de l'eau-de-vie fut réglée en fonction de cette politique nouvelle et non pas selon les critères religieux et moraux comme l'auraient souhaité l'évêque et le clergé.

A ce moment, Colbert avait déjà commencé à développer sa thèse de la francisation des Indiens. Dans l'immédiat, elle avait pour but de suppléer à la faiblesse de l'immigration française (8). Mais ce qui nous importe ici, c'est qu'elle présupposait chez le ministre une conception de la colonisation qui ne s'embarassait pas d'utiliser les services des missionnaires et de l'évêque, donc de l'Eglise, aux fins de développer la Nouvelle-France dans le sens du colbertisme. Le missionnaire devenait en quelque sorte un agent recruteur de colons. Le roi, écrivait Colbert à Mgr de Laval, "a estimé à propos de vous faire connaître ses intentions sur le sujet des nations sauvages qui sont soumises à son obéissance et de l'éducation à donner à leurs enfants pour leur apprendre notre langue et les élever dans les mêmes coutumes et façons de vivre que les Français; à quoi elle se promet que vous contribuerez de toute l'étendue de votre pouvoir" (9).

La contribution directe de l'évêque est l'ouverture du petit séminaire, en octobre 1668, où seront élevés en-

-
8. Colbert à Talon, 5 janvier et 5 avril 1666, RAPQ, 1930-1931: 45. Id. à id., 5 avril 1667, ibid., 72.
 9. Colbert à Mgr de Laval, 7 mars 1668, ASQ, Lettres N., No 27.

semble des enfants français et indiens. Mais dès le début, Mgr de Laval manque d'enthousiasme. L'entreprise sera difficile, confie-t-il au curé Poitevin de St-Josse, et son succès est douteux (10). En fait, ce sera un échec (11).

En 1674, la politique de francisation des Indiens n'aura rien donné de valable, ni chez les missionnaires, ni chez les religieuses, ni chez le clergé séculier. On connaît les raisons d'ordre ethnologique invoquées par ceux qu'on avait chargés d'en faire l'application. On sait aussi que l'administration civile accusa notamment les Jésuites de ne pas vouloir briser le monopole d'influence qu'ils détenaient sur le monde indien. Mais par-delà cette querelle, ce qui nous paraît plus important, c'est que la politique de francisation supposait une conception nouvelle de l'Eglise coloniale qui semble chose admise dans les années 1670 et selon laquelle les structures du futur évêché de Québec, qui s'orientaient clairement en fonction des exigences de la population française, devaient par surcroît modifier la philosophie du travail missionnaire et éventuellement absorber les résultats de ce travail.

On a noté qu'entre 1671 et 1675, de grandes figures

-
10. Mgr de Laval à M. Poitevin, curé de St-Josse, 8 novembre 1668, ASQ, Manuscrit 17, 189.
 11. Mgr de Laval à Colbert, 30 septembre 1670, ASQ, Séminaire 16, No 28 bis. Gosselin, op. cit., 1: 560-565.

qui avaient profondément marqué le deuxième tiers du XVIIe siècle étaient disparues de la scène coloniale : Mme de la Peltrie, Marie de l'Incarnation, Jérôme Lalemant, Charles Lalemant, la duchesse d'Aiguillon, Jeanne Mance (12). Il faudrait ajouter qu'avec elles, c'est une époque de la vie de la Nouvelle-France, une mentalité, un idéal de colonisation, enfin une conception de l'Eglise, de ses fonctions, de ses préoccupations, de son organisation qui disparaissaient.

Où se situait véritablement Mgr de Laval dans ces transformations ? Lui-même, par ses origines, par ses tendances, par ses idées faisait partie de l'époque missionnaire révolue qu'il avait réussi à prolonger jusqu'en 1665. A partir de cette date, il assiste à une véritable prise en main de l'administration par le pouvoir civil et dans l'ordre religieux, sous l'impulsion de Louis XIV, Colbert et Talon, à la fois au rétrécissement et à l'enracinement de l'Eglise qu'il a contribué à mettre sur pied. Comme vicaire apostolique, il n'est pas en mesure de s'opposer à une telle force. Aussi, cherche-t-il auprès de Rome à mieux asseoir son autorité de prélat en conjuguant ses efforts à ceux de la Cour de France. Mais le titre d'évêque de Québec, s'il régularise son statut aux yeux du monde français, loin de lui redonner son pouvoir d'antan, le rend comme prisonnier du changement d'orientation donnée

12. Ibid., 2: 13-16.

à son Eglise. Réintégrant Québec en 1675, sa tâche sera de mener à son terme, dans toutes ses implications, la réorganisation de son Eglise sous l'oeil vigilant et les pressions incessantes de Colbert et de ses représentants dans la colonie. Pour un prélat qui conservait la nostalgie de l'Eglise primitive, la tâche n'allait pas être facile.

2. L'organisation matérielle et les perspectives d'avenir

Sur quelles ressources humaines et financières l'Eglise pouvait-elle compter ?

En décembre 1675, il y a tout au plus dans la colonie trente-cinq prêtres dont vingt-trois séculiers rattachés au Séminaire de Québec et douze Sulpiciens (13). Selon un estimé de Frontenac, la population se chiffre alors à 7832 personnes (14). Bien qu'il soit impossible d'établir des données précises, on peut néanmoins soutenir sans crainte de se tromper que l'Eglise à cet égard

-
13. C. Tanguay, Répertoire général du clergé canadien, 43-57. J.B.A. Allaire, Dictionnaire biographique du clergé canadien-français, passim. I. Caron, Prêtres séculiers et religieux qui ont exercé le saint ministère en Canada, BRH, XLVII (1941), 160-175, 192-201, 225-235. Selon cette dernière source, il n'y aurait en fait que vingt séculiers.
14. Le roi à Frontenac, 15 avril 1676, RAPQ, 1926-1927: 87.

n'a pas fait de progrès notables depuis dix ans (15). Au contraire, le besoin de prêtres semble plus considérable qu'en 1666. Et cela, sans tenir compte de deux facteurs : d'abord que parmi les douze Sulpiciens, cinq sont affectés aux missions indiennes (16), ensuite que l'aire de colonisation s'est considérablement agrandie depuis le passage de Talon, notamment sur la rive sud du fleuve. Bien entendu, cela n'implique pas nécessairement que la population soit plus négligée, car l'Eglise coloniale continue à tirer parti du clergé régulier : les Récollets desservent Trois-Rivières depuis 1670 et les Jésuites sont au Cap de la Madeleine et à Charlesbourg, en plus de s'occuper, peut-on présumer, de la population française qui avoisine leurs établissements de La Prairie, Lorette et Sillery. Un fait demeure cependant : c'est que l'Eglise a peine à suivre le développement humain et territorial de la Nouvelle-France. L'éparpillement des habitations, phénomène qui ne cesse de s'accroître, lui crée en particulier de graves problèmes. En 1675, par exemple, l'abbé Fillon dessert toute la rive nord du fleuve depuis l'Ange-Gardien jusqu'à la Baie Saint-Paul, et l'abbé Morel, la rive sud, depuis Lauson jusqu'à Kamouraska (17).

15. Voir plus haut. En 1666, il y avait 16 prêtres pour une population de 3215 personnes.

16. I. Caron, op. cit., passim.

17. Ibid.

Cet état de fait qui tend à restreindre le rendement du prêtre desservant auprès d'une population soumise à la dîme, conjugué avec le souci de la Cour de France de parfaire les structures du nouvel évêché sur le modèle de ceux de la métropole, donnera un caractère d'urgence au problème de la fixation des cures qui confronte l'Eglise coloniale dès après 1675.

En ce qui touche les ressources financières de l'Eglise, il n'est pas facile de faire le point en 1675. Aucun renseignement précis n'existe sur le montant de la dîme qui peut être prélevée à ce moment. On peut cependant arriver à un certain ordre de grandeur en utilisant le montant de 8.050 livres qui est l'estimé des dîmes fourni par l'"état des cures et missions" de 1683. Le même document établit la population à 9882 personnes. Etant donné celle de 1675, la dîme serait alors de l'ordre de 6.000 livres, à supposer qu'elle fût perçue sans difficultés, ce qui est douteux (18).

En 1667, le roi accorde à l'évêque une gratification de 6.000 livres dont il peut disposer à son gré (19). En 1669, 1670 et 1672, la même somme lui est fournie (20). En 1675, le montant s'élève à 8.166 livres. En outre, la

18. Etat des cures et missions, 10 novembre 1680 (cette date est visiblement une erreur). AAQ, Eglise du Canada, III: 24-25.

19. Colbert à Laval, 5 avril 1667, ASQ, Lettres N., No 24.

20. Id. à id., 15 mai 1669, AC, B, 1: 144; 11 mars 1671, AC, B, 3: 40; Colbert à Talon, 4 juin 1672, RAPQ, 1930-1931: 170.

même année, le budget prévoit des sommes de 1.000 livres pour l'église paroissiale de Québec et de 4.000 livres pour les prêtres du Séminaire et la construction des églises (21). Jusqu'en 1675, le roi ne tient visiblement pas compte du rendement de la dîme.

Occasionnellement, l'Eglise reçoit de l'aide de la Compagnie des Indes Occidentales. En 1671, celle-ci envoie à l'évêque 1.000 livres comme contribution à l'avancement spirituel et temporel des habitants. La même année, elle lui fait remise des droits de lods et ventes se chiffrent à 1.250 livres, somme due par suite de l'acquisition de la seigneurie de Beaupré et du fief du Sault au Matelot (22). Finalement, en 1674, Mgr de Laval obtient que ses domaines soient exempts du droit de mutation, étant donné qu'il n'en a fait l'acquisition "que pour en disposer en faveur des oeuvres qu'il jugera les plus utiles à l'avancement de son église..." (23).

Au total, la contribution régulière de l'Etat à l'Eglise, qui a quadruplé de 1666 à 1675 (passant de 3000 à

-
21. Ordre de paiement, 26 mars 1675, AC B, 6: 7. Etat de la dépense, 4 juin 1675, AC, B 6: 60.
 22. La Compagnie des Indes Occidentales à Mgr de Laval, 19 avril et 20 juin 1671. Séminaire 35, No 51. Quittance donnée par Peuvret procureur fiscale de la Compagnie des Indes Occidentales à Mgr de Laval, 13 octobre 1671, ASQ, Séminaire 35, No 2 (a).
 23. Patentes de la Compagnie des Indes Occidentales qui déchargent les terres de Mgr de Laval de tout droit, 28 mars 1674. ASQ, Séminaire 33, No 4.

13.000), suit une courbe de croissance plus accentuée que celle de la population, qui a un peu plus que doublé, et du nombre des prêtres liés au Séminaire, qui a triplé. Elle représente, en outre, autour de 40% de l'ensemble des revenus de l'Eglise, ce qui est le double du pourcentage de 1666. Avec la dîme nouvellement perçue, c'est la contribution accrue de l'Etat qui a permis à l'Eglise de ne pas se laisser trop distancer par le développement accéléré de la colonie.

Bien entendu, en administrateur avisé, Mgr de Laval ne manque pas de faire savoir à Colbert que les gratifications du roi sont insuffisantes pour assurer sa propre subsistance et "soutenir les charges que demande l'état de cette église naissante" (24). Ce qui ne l'empêche pas de confier au curé Poitevin de Paris que le roi, par ses dépenses, apporte un concours appréciable à son Eglise (25).

Les prébendes se sont accrues depuis 1666, mais à un rythme moins rapide. A cette date, le revenu de la mense abbatiale de Maubec se chiffrait à 4.000 livres. A partir de 1673, en vertu d'un concordat fait entre Mgr de Laval et les religieux de Maubec, ceux-ci se démettent de leurs offices, "fruits, profits, revenus et émoluments dépendant des dits offices, droits de communauté, pensions monacales"

-
24. Mgr de Laval à Colbert, 30 septembre 1670, ASQ. Séminaire 16, No 28 bis.
25. Mgr de Laval à Mr Poitevin curé de St-Josse à Paris, 8 novembre 1668, ASQ, Manuscrit 17, 189.

en faveur de l'évêque qui accepte ces revenus "tant pour lui que pour ses successeurs évêques de la dite ville de Québec" (26). Quelle est la valeur de cette mense monacale ? On l'ignore. Tout ce que l'on peut affirmer, c'est qu'elle est assez considérable pour que l'évêque s'engage en retour à verser une rente viagère d'un montant total de 1.910 livres aux cinq religieux de l'abbaye (27).

Le roi confirma le concordat de janvier 1673 et aux bénéfices des menses abbatiale et monacale déjà concédées, il ajouta "les prieurés et chapelles qui dépendent et sont à la collation de la dite abbaye". Ceux-ci étaient réunis au Séminaire de Québec et leurs revenus "devaient être entièrement employés à l'entretien des ecclésiastiques qui seront spécialement chargés de la conduite dudit séminaire, et de l'éducation des enfants" (28). L'archevêque de Bourges, qui avait juridiction sur le territoire où se trouvait l'abbaye de Maubec, entérina lui aussi le concordat en spécifiant que la mense monacale ou conventuelle devait servir "à l'entretien des ecclésiastiques chanoines et chapitres de l'église cathédrale dudit Québec" et le revenu "des dits prieurés, chapelles et vicaireries à l'entretien du séminaire dudit Québec" (29). Voilà qui éta-

26. Concordat fait avec les Religieux de l'Abbaye de Meaubec, 12 janvier 1673, ASQ, Chapitre No 305.

27. Ibid.

28. Avril 1673, ASQ, Polygraphie 22, No 15 K.

29. 9 septembre 1673, AAQ, Reg. A: 320-322. La réunion des prieurés de Notre-Dame de Saint-Etienne, de Saint-Honoré de Buzençois, d'Abilly et de Bénévent au

blissait d'une façon claire les bénéficiaires des prébendes.

Comme pour beaucoup d'actes antérieurs concernant l'organisation de l'Eglise coloniale, ces ententes étaient intervenues avant même que Rome fût consultée et au moment où la Nouvelle-France n'était encore qu'un vicariat apostolique. Lors de l'érection de l'évêché de Québec, le 1er octobre 1674, une bulle prononça l'union de la mense abbatiale de Maubec au nouvel évêché, mais faisait réserve de la mense monacale des religieux (30). Faire abolir cette réserve sera l'objet des requêtes de Mgr de Laval auprès de Rome à partir de 1675 (31).

Depuis le 20 avril 1672, l'Eglise coloniale bénéficiait également des revenus de l'abbaye d'Estrées de l'ordre de Citeaux dans le diocèse d'Evreux (32). Cette réunion avait, en 1674, provoqué des incidents à la Cour de Rome où le Procureur général des Cisterciens accusait Mgr de Laval d'avoir ordonné des changements à l'abbaye

Séminaire de Québec fut officiellement prononcée par l'archevêque de Bourges le 16 septembre 1674. ASQ, Reg. A: 397-403. Le 16 novembre 1674, l'archevêque de Tours ajouta le prieuré de Saint-Ambroise de l'île Bouchard. ASQ, Reg. A: 403-405.

30. Bulle unissant à l'évêché de Québec la mense abbatiale de Maubec, 1er octobre 1674, AAQ, Eglise du Canada, VIII, 13.
31. Mgr de Laval à Mgr Spada, 5 novembre 1675. ASQ, Lettres N., No 41 bis. Mgr de Laval à Clément X, 13 novembre 1675, ASQ, polygraphie 22, No 30.
32. Réunion de l'abbaye de l'Estrées à l'évêché de Québec, 20 avril 1672. AAQ, Registre A: 139.

avant même d'avoir reçu l'autorisation romaine à cette nouvelle prébende. Aux yeux du Saint-Siège, c'étaient là des agissements d'un goût gallican. D'ailleurs, la bulle romaine rattachant cette abbaye au diocèse de Québec ne sera émise que beaucoup plus tard, sous l'administration de Mgr de Saint-Vallier (33).

Mais comme pour Maubec, le délai de Rome à ratifier la décision royale n'empêche pas Mgr de Laval de s'occuper de ses nouveaux intérêts. En 1675, à la suite d'un contrat d'échange entre Mgr de Laval et François Berthelot, ce dernier consent à administrer au nom de l'évêque l'abbaye d'Estrées dont il établit le rendement à 5.000 livres par année, somme qu'il s'engage à payer à Mgr de Laval à raison de 2.500 livres par six mois (34).

Le revenu ou mieux les possibilités de revenus des deux abbayes se chiffrent à plus de 10.000 livres en 1675. Mais Mgr de Laval peut difficilement s'y fier. D'abord, ce revenu est fonction de la conjoncture économique de la France toute entière et, en particulier, des régions où se trouvent les abbayes. Ensuite, l'éloignement des

33. Sur cette affaire, voir Wilfrid H. Paradis, L'érection du diocèse de Québec et l'opposition de l'archevêque de Rouen, 1662-1674. RHAF, IX (Mars 1956): 498. E.-M. Faillon, Histoire de la colonie française en Canada, 3: 435. A. Gosselin, Vie de Mgr de Laval, 1: 656.

34. A. Gosselin, op. cit., 2: 23.

bénéficiaires rend difficiles une surveillance et une administration à la fois compétentes et intéressées. Le mieux serait de donner les abbayes à bail. C'est ce qu'on cherche à faire pour Maubec à partir de 1676 (35). Quant à l'abbaye d'Estrées, François Berthelot ne mettra pas de temps à constater qu'elle est moins rentable qu'il ne l'avait cru (36).

A ces diverses sources de revenus que sont la dîme, l'Etat et les menses, l'Eglise coloniale ajoute le produit des biens-fonds et le profit des transactions immobilières. Mais ici, le rythme de croissance est plutôt médiocre. C'est que, pour Mgr de Laval qui voit à ces choses de très près, la propriété immobilière, tout autant qu'une source de richesses, est le moyen par excellence de bien asseoir les institutions de l'Eglise notamment le Séminaire. Aussi, le revenu sera-t-il parfois sacrifié aux investissements.

Du 8 juillet 1667 au 8 août 1669, le Séminaire conclut cinq transactions qui lui permettent d'arrondir son domaine du Sault au Matelot, l'un des mieux situés de la haute-ville de Québec (37).

Pour sa part, l'évêque, qui a acheté la dernière

-
35. Henri de Laval à Mgr de Laval, 1er avril 1676, ASQ, Séminaire 15, No 15.
 36. François Berthelot à Mgr de Laval, 25 mars 1676, ASQ, Lettres Carton N, No 42.
 37. ASQ, Reg. A: 374-377; Séminaire 2, No 60, 61, 62; Paroisse de Québec, No 124.

portion de la seigneurie de Beaupré en 1668, se voit concéder six ans plus tard la seigneurie de la Petite Nation d'une étendue de vingt-cinq lieues carrées sur les bords de l'Outaouais (38). Mgr de Laval mise sur l'avenir, c'est évident, car cette seigneurie se situe bien au-delà du territoire défriché et humanisé. Pour le moment, elle ne lui est d'aucun rapport sauf qu'elle lui donne la possibilité de s'ancrer à l'extrême ouest de la colonie à une époque où lui et son Séminaire ne sont véritablement présents que dans la région de Québec.

Cette préoccupation n'est peut-être pas complètement étrangère non plus à la transaction qu'il effectue en avril 1675 avec François Berthelot. Selon les termes du contrat, Mgr de Laval cède à Berthelot l'île d'Orléans en échange de l'île Jésus et d'une somme de 25.000 livres (39). Pour l'Eglise, il est incontestable que l'affaire est bonne. En plus d'acquérir, aux portes mêmes de Montréal, une seigneurie qui avec les années a toutes les chances d'être rentable, qui fait le lien entre la Petite Nation et Beaupré et qui assurera éventuellement la présence des prêtres relevant du Séminaire de Québec dans une région dominée par Saint-Sulpice, l'évêque réalise un bénéfice appréciable. Il avait acheté la seigneurie de Beaupré et celle de

-
38. Concession de la seigneurie de la Petite-Nation à Mgr de Laval, 16 mai 1674, ASQ, Séminaire 2, No 63.
39. Acte d'échange entre Mgr de Laval et François Berthelot, 24 avril 1675. ASQ, Séminaire 35, No 45.

l'île d'Orléans pour la somme globale de 8.680 livres. En 1675, il recevait le triple de ce montant, une seigneurie prometteuse bien qu'encore en friche, et conservait la plus grande étendue de ces domaines, quoiqu'il dût se départir de la portion la plus rentable (40).

Bien entendu, la transaction se soldait pour l'Eglise par une baisse momentanée de revenu. Mais, en revanche, elle permettait un investissement - en l'occurrence la construction du Séminaire - dont les dividendes seraient une permanence mieux assurée et un enracinement plus profond dans le milieu colonial. Ce sage équilibre entre les dépenses d'opération et les dépenses d'investissement est peut-être le trait le plus révélateur de l'administration financière de Mgr de Laval. Avec le peu de fonds dont il disposait à son arrivée dans la colonie en 1659, il s'est empressé d'acquérir les meilleurs domaines disponibles qui prirent, quelques années plus tard, une valeur sensiblement accrue grâce à l'expansion subite que connut le Canada au cours de l'administration de Talon.

En résumé, en 1675, l'Eglise de la Nouvelle-France, rattachée à l'évêché et au Séminaire de Québec, jouit d'un revenu qui semble avoir suivi d'assez près la courbe de l'accroissement démographique de la colonie et qui s'établit

40. Contrairement à celui de 1666, le recensement de 1681 indique que l'île d'Orléans est plus peuplée que la côte de Beaupré : 1082 personnes contre 725, Recensements du Canada, 4: 11.

à un montant pouvant varier de 30.000 à 35.000 livres. Cependant, ce revenu est resté bien en deçà de ce qu'exigeaient l'augmentation du nombre des prêtres dépendant du Séminaire, la multiplication des services (comme la création du petit séminaire) et surtout l'étendue toujours plus considérable du territoire à desservir. Pour faire face à ces exigences, il aurait fallu, comme pour les subsides de l'Etat, tripler ou quadrupler le revenu des menses et des biens immobiliers, ce qui ne fut pas le cas.

Quelles sont, d'autre part, les perspectives d'avenir ? Il est évident en 1675 que les nouveaux domaines de l'Eglise constituent des placements rentables à longue échéance mais d'un faible rendement dans les années qui viennent. Il ne saurait être question par ailleurs qu'on rattache de nouvelles menses à l'Eglise du Canada au rythme des besoins de celle-ci. Il reste donc les subsides de l'Etat et la dîme.

Avec la création de l'évêché de Québec, l'Eglise de la Nouvelle-France a atteint aux yeux de l'Etat le terme d'une évolution au cours de laquelle il pouvait paraître justifiable qu'elle tire une part notable de ses revenus du trésor royal. Mais l'évêché étant depuis des siècles un cadre administratif reposant financièrement sur la dîme et les biens du clergé et non sur l'Etat, il était permis de prévoir que dorénavant la métropole chercherait à se défaire complètement du fardeau de l'entretien

de l'Eglise pour le remettre tout entier sur les épaules des fidèles.

Mais à cause d'une population encore peu nombreuse, dispersée et d'une prospérité fort précaire, à cause d'un taux faible de taxation, enfin en raison des exemptions prévues, la dîme ne pouvait être que d'un rendement extrêmement limité.

Ce dilemme allait faire l'objet de batailles déjà prévisibles. Mais le problème n'était pas que financier. A la notion de dîme institutionnalisée prélevée dans un cadre structural régulièrement établi était liée la notion de cure fixe et celle de pasteur inamovible. D'où une augmentation des effectifs humains et une décentralisation administrative.

Ainsi pouvait-on s'attendre à ce que les structures de 1663, ou ce qui en restait, continueraient à être battues en brèche et l'esprit qui les soustendait à être pris à parti.

Mgr de Laval, l'initiateur de 1663, resterait prisonnier de son nouveau titre d'évêque de Québec.

CONCLUSION

LES STRUCTURES DE L'EGLISE ET LA CONJONCTURE COLONIALE

L'Eglise de la Nouvelle-France, son orientation, ses structures ont été visiblement marquées par les transformations qu'ont connues la politique et la réalité coloniales de 1632 à 1675. En ce sens, elle s'imbrique assez bien comme institution dans la conjoncture socio-politique qui, à chaque tournant, lui dessine la voie qu'elle doit suivre.

Quand les Français reviennent à Québec en 1632, c'est une colonie de peuplement qu'ils entendent mettre sur pied à la suite des vœux émis et réitérés par Champlain et les missionnaires depuis les années 1615. Créée dans cette optique, la Compagnie de la Nouvelle-France est un instrument grâce auquel on espère intégrer la vieille colonie d'exploitation qui existe depuis la dernière moitié du XVI^e siècle dans un ensemble d'activités dont le moteur serait un noyau de société prenant racine dans la vallée du Saint-Laurent.

Or il se trouve que cette société embryonnaire, numériquement bien moins importante qu'on l'avait souhaité, présente comme caractéristique, dès le début, ce que l'on pourrait appeler l'hypertrophie du sens et de la fonction missionnaires. La proportion extrêmement élevée par rapport à l'ensemble de la population du nombre des religieux

et des religieuses venus au Canada dans le but avoué de s'occuper de la conversion des Indiens suffit à l'établir.

Mais il y a plus, les immigrants qu'on évalue au nombre d'environ un millier de 1632 à 1663 sont eux-mêmes liés directement ou indirectement, pour une portion peut-être majoritaire d'entre eux, à la mystique missionnaire. De ce nombre, il faut compter les ouvriers, les serviteurs, les "donnés" à l'emploi des communautés religieuses, les censitaires (qu'on peut croire triés sur le volet) établis dans leurs seigneuries et, surtout, le contingent appréciable des Montréalistes.

Cette petite société correspond assez bien à la politique et à la propagande explicitées par les Relations des Jésuites à partir de 1632. Pour les missionnaires, en effet, la colonisation de la Nouvelle-France est une entreprise d'apostolat et de salut personnel. Elle doit, par l'exemple des colons rivés à la terre, contribuer à l'enracinement et à l'occidentalisation - bien dosée - des populations indigènes qui seront par là-même mieux orientées sur la voie de la vérité évangélique. Mais elle doit aussi fournir aux immigrants l'occasion de préparer un salut éternel qui sera d'autant mieux assuré que le cheminement en aura été pénible dans ce monde primitif à bâtir, loin des douceurs, des raffinements et des excès du siècle. A cet égard, l'attaque incessante et cruelle de l'Iroquois n'est pas loin d'être considérée comme un bienfait

du Ciel qui permet à quelques privilégiés d'acquérir la palme convoitée du martyr.

La mystique n'est pas que canadienne. Elle est soutenue et alimentée en France par une génération d'hommes de bien et de dévots qui a redécouvert l'idéal de la propagation de la foi et pour qui le Canada est une terre d'expérimentation rêvée. Ce sont ces esprits fervents qui, par-delà les rouages administratifs officiels, ont contribué le plus, entre 1632 et 1663, à maintenir en place dans la région Montréal-Québec les bases fragiles d'une colonie de peuplement que la conjoncture économique ne pouvait justifier.

Bien sûr, l'apostolat chez les infidèles, le renoncement à soi, le rêve d'une cité missionnaire, c'est dans les écrits des Jésuites, des Ursulines, des fondateurs de Montréal qu'on les retrouve et pas ailleurs. Mais se peut-il que le peuple qui vivait sous leur tutelle non seulement religieuse, mais encore intellectuelle, sociale et même politique, qui, pour une bonne part, avait immigré au Canada pour répondre à leurs appels, qui ne trouvait sur place aucune incitation valable à prendre racine, ait échappé à cette sorte de fièvre de nature à sublimer les difficultés, les misères, l'horreur de la guerre indienne, voire le gâchis d'une existence mal orientée ? Car du strict point de vue d'une colonisation qui a des chances de réussir, c'est bien, ici, de mauvaise orientation qu'il faut parler.

Quoi qu'il en soit, les institutions religieuses et sociales, elles, furent autant d'instrument chargés de maintenir cette vision d'un monde apostolique servant de pôle d'attraction au monde des infidèles. Il en fut ainsi des hôpitaux de Québec et de Montréal et du couvent des Ursulines. Sans doute devaient-ils aussi veiller aux besoins des colons français, mais ce n'était pas là leur tâche primordiale. Il suffit de lire les diverses annales de ces institutions pour s'en convaincre.

Dans cette conjoncture, l'Eglise comme telle, en 1632, ne pouvait être que résolument missionnaire. Elle l'était par sa juridiction qu'elle détenait de Rome. Elle l'était par ses préoccupations d'ouvrir des postes de mission de Tadoussac jusqu'en Huronie. Elle l'était par ses structures et son organisation qui plaçaient les colons français sous l'autorité spirituelle du supérieur des Jésuites dont le rôle essentiel était de répandre la doctrine catholique chez les infidèles.

Cependant, la colonie devait connaître des transformations qui allaient modifier l'orientation de ses institutions, y compris l'Eglise.

Comme terre de mission, la Nouvelle-France n'était pas viable. Elle avait pu susciter une immigration restreinte chez les humbles et, chez les grands, des générosités passagères. En France, le zèle se refroidissait rapidement ou se tournait vers d'autres oeuvres. Témoin :

la Société de Notre-Dame de Montréal. Au Canada, la destruction de la Huronie ruinait le plus clair des succès jésuites.

Le plus grave, c'est que l'idéal missionnaire, qui avait pu donner corps à une frêle colonie de peuplement, n'était jamais parvenu à assumer la vieille colonie d'exploitation des pelleteries qui continuait de tisser vers l'Ouest son réseau de trafic. Au cours de la décennie 1640-1650, le clivage et le manque d'unité sont évidents entre les deux entreprises de colonisation. Parce que la colonie de traite a déjà derrière elle une longue tradition, parce qu'elle s'adapte parfaitement à la réalité géo-économique, parce qu'elle est d'une organisation simple et peu coûteuse, parce qu'elle est rentable, enfin parce que le jour est encore loin où, pour elle, se poseront les problèmes difficiles de l'approvisionnement et des marchés rétrécis, c'est elle qui continue à monopoliser les aspects sains et prometteurs de la colonisation. C'est elle qui est responsable de la mise en place des premières structures socio-économiques et administratives qui dépassent tant soi peu le stade élémentaire des pouvoirs d'un gouverneur et d'un supérieur de jésuites sur un conglomérat de colons agricoles fraîchement débarqués sous l'empire d'une motivation éphémère. Par la création de la Communauté des Habitants en 1645 et par celle du Conseil de Traite en 1647, la Nouvelle-France donne l'image d'une

société qui commence à s'organiser en tenant compte des modèles existants et des liens de subordination coloniale, mais surtout des lignes de force naturelles du milieu nord-américain où il lui fut donné de s'établir.

C'est cette Nouvelle-France, celle qu'anime l'empire de traite, qui réussira, par la Communauté des Habitants, à intégrer, provisoirement du moins, le petit nombre de colons que des idéaux élevés mais peu féconds continuaient d'attirer sur les bords du Saint-Laurent et à leur donner une nouvelle signification - pour ne pas dire une nouvelle mission - à partir du moment où ils perdront la leur.

La Communauté des Habitants devenait ainsi la Communauté des Français établis au Canada qui se préoccupaient avant tout de leur bien-être, de leur avenir, et pour qui l'Indien prenait un sens plus commercial qu'évangélique.

Cette réorientation de la colonie de peuplement devait amener une réévaluation des institutions déjà en place. Les structures de l'Eglise missionnaire notamment vont susciter des points d'interrogation. C'est que, dans la pensée gallicane, elles s'adaptent fort mal à une population française appelée à se développer en nombre et à former une société permanente qui vraisemblablement prendrait modèle sur la société mère.

Il nous apparaît assez révélateur qu'on ait soulevé la question d'un évêque pour le Canada au moment où se constituait la Communauté des Habitants. Deux ans plus

tard, en 1647, les Jésuites de Québec cherchent à obtenir pour leur supérieur une juridiction gallicane dans le temps même où celui-ci s'apprête à siéger au Conseil de Traite.

Le mandat rouennais donné officiellement en 1648 établit les structures de base d'une Eglise gallicane spécialement chargée des besoins de la population française catholique (légitimité des professions religieuses, des mariages) et qui s'édifie parallèlement à l'Eglise missionnaire rattachée à Rome par les pouvoirs que détient le général des Jésuites.

Cette compartimentation subsiste jusqu'en 1659, par-delà les querelles qui opposent les Jésuites à Monsieur de Queylus et malgré les prétentions et de Rouen et de Rome d'occuper chacun la totalité du champ de juridiction. Elle témoigne d'une absence de droit reconnu et de jurisprudence en ce qui touche l'établissement des pouvoirs religieux dans une colonie à population française. Mais elle rend compte surtout, grâce justement à l'empirisme dans lequel elle est née, du double caractère qui marque la réalité coloniale, encore que l'aspect terre de mission soit déjà résolument à la baisse et en passe de devenir ce qu'il restera jusqu'à la fin du régime français, l'exercice d'une activité coloniale tout à fait secondaire.

En 1659, la colonie réclamait un évêque. Seules les structures d'un évêché régulier pouvaient, aux yeux de la métropole, régler la question de la double juridiction et

encadrer d'une façon satisfaisante la population catholique et française de la vallée du Saint-Laurent.

Mais c'est d'un vicaire apostolique et non d'un évêque titulaire que la colonie hérita, signe évident de la faiblesse administrative et diplomatique d'une France qui avait épuisé Mazarin et qui n'avait pas fini d'éduquer Louis XIV.

Au Canada, le vicariat apostolique perpétuait en principe la double juridiction, celle de Rome et celle de Rouen, de même que les querelles inévitables qu'elle continuait d'engendrer et qui occupaient pour une large part le temps et l'énergie des hommes d'Eglise et des chefs civils.

Mais ce qui importe davantage, c'est que le vicariat apostolique, par sa connotation missionnaire, mettait un accent indu sur ce qui n'était plus l'essentiel de l'Eglise coloniale et permettait par là à son titulaire - qui par sa formation n'en avait que trop tendance - de penser et d'orienter son institution dans un sens assez éloigné de celui du modèle gallican.

Nous sommes alors en 1663. Le problème de la double juridiction vient tout juste d'être tranché par un acte du pouvoir souverain. Le vicaire apostolique aura une autorité exclusive sur la colonie parce que, aux yeux du roi, il n'est plus vicaire apostolique mais déjà évêque titulaire d'un diocèse gallican qu'il appartient au pape de

créer. Mais la décision royale ne porte pas immédiatement tous ses fruits. Notamment, elle ne peut faire que le vicariat apostolique, qui reste malgré tout le cadre officiel, s'inscrive dans le complexe de l'Eglise de France et en soit profondément influencé. D'ailleurs, jusqu'en 1665, il n'existe personne au Canada capable d'en faire une application rigoureuse. Le véritable représentant du roi dans la colonie, c'est le vicaire apostolique lui-même chargé d'entreprendre la réforme de l'administration civile mais en même temps libre d'organiser l'Eglise coloniale selon ses vues. A ce moment, il jouit de l'appui total du roi, sans pour autant subir la contrainte et la limitation de structures ecclésiastiques dont le modèle préétabli existe en France. Ce que l'on peut affirmer, c'est que, compte tenu de la direction dans laquelle la colonie était engagée, il a oeuvré à contre-courant. La philosophie qui a inspiré la création du Séminaire de Québec en est la preuve la plus évidente. Entendons-nous : certaines dominantes administratives, comme la centralisation des effectifs matériels et humains, pouvaient correspondre à la conjoncture coloniale, bien circonstanciée, des années 1663-1665, mais l'ensemble de la politique de l'évêque s'insérait mal dans le courant évolutif rapide que connaissait alors la Nouvelle-France.

Cette évolution, qui s'accélère à l'époque de Talon, replaçait la colonie au niveau de l'idéal et de l'artificiel. Il ne s'agissait plus, comme en 1632, d'appliquer

un programme arbitraire de missions, mais une politique de colonisation intégrale et intensive liée bien plus étroitement à un vaste plan mercantiliste qu'à la connaissance concrète de l'accessibilité et de la facilité d'exploitation des ressources de la colonie.

Un des préalables à cette politique, c'était de parfaire les rouages administratifs de la Nouvelle-France à partir du décalque de l'administration des provinces françaises sans trop se demander si la situation particulière du monde colonial ne nécessitait pas certaines adaptations (1).

Cette optique allait amener la Cour et ses représentants officiels dans la colonie à pousser rapidement à ses limites la décision antérieure du roi de considérer le vicariat apostolique comme un évêché régulier. Il fallait modeler l'Eglise de la Nouvelle-France sur le prototype métropolitain (2).

Pendant qu'on pressait Rome d'agir, dans la colonie on entreprenait la réorientation des structures de l'Eglise

-
1. Il y a une différence notable entre la genèse du Conseil de Traite de 1647 né de l'activité économique de la colonie et celle des institutions administratives créées à partir de 1663 sur des modèles métropolitains. Jusqu'à un certain point, cette différence caractérise les deux époques.
 2. C'est encore la différence entre les besoins nés du milieu et l'application d'une politique a priori qui séparent les premières structures gallicanes de 1648 de celles qui s'élaborent sous Talon, visant à reproduire l'unité administrative du diocèse gallican.

et d'abord de l'esprit qui les soustendait. En somme, la tâche consistait à décentraliser les foyers de décision en introduisant pour de bon l'Etat dans l'Eglise et en suscitant dans le monde religieux, selon un plan préétabli, des divergences d'opinions et de mentalités qui avaient pour effet d'affaiblir la pensée unanime qui dominait jusque-là.

On avait à peine ébauché la réforme des structures, dont le règlement de la dîme en 1667 constitue la première démarche encore timide, quand l'évêché de Québec fut officiellement érigé. Le plus gros de la tâche de conversion structurale restait à faire. Mais déjà on pouvait affirmer que les cadres de l'Eglise étaient en voie de correspondre étroitement, sinon à la réalité coloniale qu'ils avaient peut-être dépassée en s'en inspirant trop peu, du moins, certes, à l'image curieusement déformée et résolument optimiste que, des bureaux de Colbert, on se faisait de la Nouvelle-France.

INDEX

- Abbaye d'Estrées
123, 366, 390-392.
- Abbaye de Maubec
220, 287, 350, 351, 359, 388-392.
- Aigron dit Lamothe, Pierre
191
- Aiguillon, Marie-Madeleine de Vignerod, duchesse d'
28, 29, 49, 125, 385.
- Ailleboust, Louis d'
85, 86, 88, 105, 165, 192, 203.
- Alexandre VII, pape
99, 149.
- Allart, Germain, récollet
335-338.
- Allet, Antoine d', diacre sulpicien
100, 102, 105.
- Altiery, Emilio, cardinal
368.
- Amours, Mathieu d'
232, 242, 244, 310, 311.
- Annat, jésuite
129.
- Anne d'Autriche
62, 75-77, 129, 130, 136, 137, 141, 147, 148, 152, 153,
160, 161, 163, 180, 211.
- Archevêque de Rouen
Voir Harlay et Harlay-Champvallon.
- Argenson, Pierre de Voyer, vicomte d'
3, 4, 105, 107, 152, 160, 162, 163, 165, 166, 168, 173-
175, 182, 184-187, 190-195, 199, 211, 213, 214, 218,
249, 347.
- Assemblée du Clergé de France
27, 179, 358; et le projet d'évêché de 1645: 58-62, 64,
66, 68, 69; et le projet d'évêché de 1656: 95-99, 128,
129; et la nomination de Laval comme vicaire apostoli-
que: 139, 140, 144-147.

- Associés de Montréal
Voir Société de Notre-Dame-de-Montréal
- Auteuil, Denis-Joseph de Ruelle d'
232, 235, 237, 238, 242-246, 311, 346.
- Avaugour, Pierre Dubois d'
3, 162, 175, 182, 183, 194-198, 203, 206-208, 210-215,
218, 246, 247, 249.
- Bagni, nonce
125.
- Bagot, jésuite
110, 111, 113, 118, 122, 125, 126, 139, 267.
- Bailly, Guillaume, sulpicien
296.
- Barberini, Antonio, cardinal
368.
- Barthélémy, Michel, sulpicien
296.
- Bernières, Henri de, prêtre
271, 272, 295.
- Bernières, Jean de
114, 115, 117, 118, 127, 214, 345, 346.
- Berthelot, François
391-393.
- Boucher, Pierre
213.
- Boudon, Henri
113-115, 118, 120, 122.
- Bourdon, Jean
200, 232, 235, 237, 238, 241-244, 246, 253, 254, 302,
311.
- Bourlemont, abbé de
355, 376.
- Bouteroue, Claude de
307, 329.
- Bretonvilliers, Alexandre le Rageois de, sulpicien
91, 170, 171, 331, 334.
- Bullion, Angélique, marquise de
45, 91.
- Caën, Guillaume de
10.
- Capucins
7-12.

- Carafa, Vincent, jésuite
70, 71.
- Casson, Dollier de, sulpicien
296.
- Cavelier, Jean, sulpicien
296.
- Clément IX, pape
358, 360.
- Clément X, pape
359, 360.
- Colbert, Jean-Baptiste
180, 200, 201, 218, 251, 254, 256, 284, 285, 306, 307,
316, 318, 326, 327, 330, 333, 337, 340, 341, 343, 344,
354, 356, 362, 377, 379-381, 383, 384, 388, 407.
- Communauté des Habitants
82-84, 86, 89, 199, 201, 202, 205, 206, 208, 211, 401,
402.
- Compagnie de Jésus
Voir Jésuites.
- Compagnie de la Nouvelle-France
Voir Compagnie des Cent-Associés.
- Compagnie de Montréal
Voir Société de Notre-Dame-de-Montréal.
- Compagnie de Saint-Sulpice
Voir Sulpiciens.
- Compagnie des Cent-Associés
7, 14, 16, 82, 83, 87, 88, 160, 199-201, 208, 212, 233;
et Montréal: 36, 40, 41, 46-51; et la nomination d'un
jésuite comme évêque: 75-77, 86.
- Compagnie des Indes Occidentales
263, 284-286, 326, 387.
- Compagnie du Saint-Sacrement
et Montréal: 42-45, 52, 53, 57, 58, 60, 91, 92; et Mgr
de Laval: 111, 112, 118, 183; et les vicariats aposto-
liques: 125, 154; et le SME de Paris: 267.
- Congrégation de la Consistoriale
132, 351, 353, 354, 356, 359, 363.
- Congrégation de la Daterie
171, 172, 176-178, 367, 369.
- Congrégation de la Propagande
153, 166, 177, 267, 273, 373; et le père Leclerc du
Tremblay: 7-9; politique missionnaire: 14; et les Ré-
collets: 15; et les pouvoirs accordés par le pape: 17,
18; et la juridiction des Jésuites: 18; et le père le
Jeune: 19; et les patronats: 25, 123, 124; et les

vicariats apostoliques: 124, 126-128, 155, 156; et la nomination de Laval comme vicaire apostolique: 131-134, 137, 140-145, 156; et la création de l'évêché de Québec: 168, 169, 258-266, 349-369.

Congrégation de la Sainte-Famille
324, 325.

Conseil Souverain de la Nouvelle-France
112, 200, 210, 212, 215-218, 232, 279, 290, 302, 303, 324, 325, 332, 338, 341, 346; et la querelle Laval-Mésy: 233-256; son remaniement, 1665-1674: 309-313; et l'eau-de-vie: 313-323.

Cour de France
248, 273, 286, 310, 333, 339, 340, 342, 344, 345, 347, 372, 383, 386, 406; et la fondation de Montréal: 47, 48; et le projet de créer un évêché en 1645: 57-58, 62; et la nomination d'un jésuite comme évêque: 75-76; appui aux Jésuites: 80; et la Communauté des Habitants: 83; et la Compagnie de Montréal: 88-91; et le projet de créer un évêché en 1656: 95, 96, 99; et la nomination de Laval comme vicaire apostolique: 129, 131-133, 136, 138, 139, 141, 143, 147-150, 152, 154, 156; et le maintien de l'autorité de Laval (1659-1661): 161-182, 194, 209; et l'appui à Laval (1663-1665): 213-219, 251-256; démarches auprès de Rome (1662-1666): 257-266; nouvelle politique à l'égard de l'Eglise (1665-1674): 302-309; et la création de l'évêché de Québec: 349-369, 375, 376.

Courcelles, Daniel Rémy de
252, 254, 281, 286, 307, 309, 310, 311, 314, 322, 328, 329, 346, 373.

Créqui, duc de
258, 261, 262.

Dîmes
222, 227, 229, 234-237, 263, 295, 322, 360, 375, 386, 388, 395, 407; imposition et transformation (1663-1667): 274-286.

Duchesneau, Jacques
112, 239, 247, 308.

Dudouyt, Jean, prêtre
110, 114, 295, 300, 316, 377.

Duret, jésuite
7.

Eau-de-vie, querelle de l'
188-198, 233, 235-237, 243, 303, 304, 313-323, 374, 381.

Eglise gallicane
4, 67, 71, 72, 95, 96, 112, 122, 128, 131, 135, 137, 138-141, 143, 144-146, 150, 151, 156, 258, 342, 349, 350, 353, 356, 358, 366, 370, 371, 376, 377, 379, 403, 405.

- Ermitage de Caen
117, 121, 122, 214, 248.
- Eudes, Jean
114.
- Evêché de Québec
4, 6, 56, 57, 63, 74, 90, 94, 95, 108, 128, 132, 134-
137, 143, 148, 150, 168, 169, 178, 219, 220, 257-266,
341, 407; sa création: 349-369; sa situation en 1675:
370-396.
- Evêque de Pétrée
Voir Vicaire apostolique de la Nouvelle-France.
- Fancamp, Pierre Chevrier, baron de
39, 44, 46.
- Fénelon, François de Salignac de, sulpicien
396, 346, 347.
- Fermanel, Luc
110, 113.
- Fief du Sault au Matelot
288, 289, 293, 387, 392.
- Fillon, François, prêtre.
295, 385.
- Francheville, Pierre, de, diacre
347.
- Frémont, Jean, sulpicien
296.
- Frontenac, Louis de Buade, comte de
112, 216, 239, 247, 308, 312, 343-348, 384.
- Galinier, Dominique, sulpicien
100, 169, 296.
- Gallicanisme
3, 23, 24, 25, 121, 122, 128, 303, 304, 330, 341, 351-
353, 358, 362, 373, 374, 376, 391.
- Gaudais-Dupont, Louis
200, 201, 304.
- Gazil, Michel
110, 366-368, 375.
- Godeau, Antoine
60-62, 95-97.
- Grégoire XIII, pape
16.
- Guénet, Toussaint
205.
- Guyotte, Etienne, sulpicien
296.

Harlay, François de

3, 27, 32; pouvoirs accordés au missionnaire à partir de 1632: 20-24, 26; juridiction sur les Hospitalières: 28-30; juridiction sur la colonie à partir de 1647: 67-70, 72-74, 77, 103, 403.

Harlay-Champvallon, François de

20; coadjuteur: 77; sa juridiction comme évêque: 78-80, 93, 94, 100-104, 106, 135, 136, 139, 370, 371, 404; et la nomination de Laval comme vicaire apostolique: 140-145, 147-151, 153; et l'autorité de Laval comme vicaire apostolique: 157, 160-173, 176-180, 195; et la demande de suffragance de l'évêché de Québec à Rouen: 258-266, 349-369, 373, 375-377; archevêque de Paris: 366, 377, 378.

Hébert, Guillemette

288.

Hospitalières de Montréal

1, 45, 91, 118, 159, 400.

Hospitalières de Québec

24, 26-29, 32, 69, 151, 157, 159, 161, 226, 352, 400.

Hôtel-Dieu de Montréal

Voir Hospitalières de Montréal.

Hôtel-Dieu de Québec

Voir Hospitalières de Québec.

Houssart, Hubert

116.

Innocent X, pape

17, 70, 71.

Jamet, Denis, récollet

27.

Jansénistes

114, 121-123.

Jésuites

29, 81, 84, 87, 93, 118, 155, 159, 185, 186, 188, 190, 225, 289, 297, 339, 360, 371, 382, 385, 399, 401, 403; retour au Canada en 1632: 7, 10, 11, 16; obstacles au retour des Récollets: 14, 15; mandat romain: 16-19, 22, 26, 32, 33; et Montréal: 35, 37-41, 49-52, 56, 57, 59, 60, 63, 64; et la juridiction de Rouen: 24, 26, 32, 66-74, 78, 79, 101, 142, 151, 157, 353; et le projet de nommer un évêque jésuite: 75-77; et le projet d'un évêché en 1656: 97-99; et les Sulpiciens: 102-107; influence sur Laval: 108-111, 113, 123; et les vicariats apostoliques: 125-128; et la nomination de Laval comme vicaire apostolique: 129-131, 133-136, 139, 153; et l'autorité de Laval (1659-1661): 158, 179, 180; et l'autorité civile: 183, 192-194, 202-204,

- 206, 210, 215, 248, 251-254, 302-310, 335, 343-346, 348; leur situation en 1666: 299-301.
- Joyeuse, cardinal de
27.
- Juchereau de la Ferté, Jean
232, 242-246, 310.
- Juchereau de Saint-Denis, Nicolas
205.
- Jules III, pape
16.
- La Chesnaye, Charles Aubert de
85, 214.
- La Dauversière, Jérôme Le Royer de
35, 38, 39, 43, 44, 46, 82, 85, 92, 159.
- Lalemant, Charles, jésuite
11, 26, 40, 41, 75-77, 383.
- Lalemant, Jérôme, jésuite
18, 30, 31, 66-68, 71, 86, 135, 158, 159, 161, 192, 193, 196, 203, 240, 383.
- Lambert de la Motte, Pierre
110, 153, 154, 168.
- Lauson, Jean de
7, 11-14, 16, 39, 40, 46, 79, 86-90, 183, 203, 288.
- Lauson-Charny, Charles de, prêtre
166, 204, 243, 295.
- Laval, François de
1-4, 6, 97-99, 107, 404-405; influences subies: 108-119, 123; formation administrative: 120-121; positions doctrinales: 122, 123; et le père de Rhodes: 125, 127, 128; nommé vicaire apostolique: 129-131, 134, 135, 137-140, 143-145, 148-156; son statut dans la colonie (1659-1661): 157-182; querelles de préséance: 183-187; querelle de l'eau-de-vie: 188-198, 313-323; et les intérêts canadiens: 199-209; son retour en France en 1662: 209, 211, 212; agent de la réforme administrative: 213-219; et l'établissement des cadres de l'Eglise coloniale: 219-231; et Monsieur de Mézy: 232-256; premières démarches pour un évêché en titre: 257-266; affine son Séminaire au SME de Paris: 267-274; et la dîme (1663-1667): 274-286; ses ressources en 1666: 287-301; et l'autorité civile (1665-1674): 302-348; et la création de l'évêché de Québec: 349-369; son Eglise en 1675: 370-396.
- Laval, Jean-Louis de
287.

- Le Barrois, Michel-Edme
311.
- Le Bey, Jean, prêtre
295.
- Leclerc du Tremblay, Joseph, capucin
7-9, 12-15, 20.
- Le Gauffre, Thomas, sulpicien
57-59, 61.
- Le Jeune, Paul, jésuite
7, 10, 19, 33, 35, 37, 40, 66, 76, 77, 98, 99, 108,
129, 135, 180.
- Le Maistre, Jacques, sulpicien
169.
- Le Mercier, François-Joseph, jésuite
278, 300.
- Lesley, Guillaume
262, 365.
- L'Incarnation, Marie de
1, 31, 47, 57, 60, 63, 69, 71, 72, 78, 107, 118, 158,
198, 383.
- Lotbinière, Louis Chartier de
162, 241, 242, 255, 310.
- Louis XIII
8, 12; voir aussi Cour de France.
- Louis XIV
62, 75, 88, 89, 95, 99, 129-131, 134, 136-138, 148-
150, 152, 153, 155, 156, 162-167, 170-182, 194, 209,
211-215, 218-220, 230, 237, 239, 248, 251, 253-255,
257, 273, 274, 284, 290, 298, 302-309, 323, 326, 334,
347, 349, 354, 362, 364, 368, 371, 375, 377, 386,
389, 404; voir aussi Cour de France.
- Maisonneuve, Paul Chomedey, sieur de
41, 46, 81, 82, 84, 85, 87, 88, 90, 93.
- Maizerets, Louis Ango de, prêtre
110, 114, 269, 295.
- Mance, Jeanne
1, 41, 65, 159, 383.
- Massé, Ennemond, jésuite
39.
- Mazarin, Jules, cardinal
57, 60, 62, 96, 129, 144-148, 404.
- Mazé, Louis Péronne de
209, 247, 310.
- Mesnil, Jean Péronne du
199-202, 204-206, 232.

- Mesnu, Jean-Baptiste Peuvret de
232, 244, 311.
- Mésy, Augustin de Saffray de
3, 4, 112, 114, 183, 212, 214, 215, 217, 218, 279,
280, 302-304, 310, 312, 313, 338, 373; et Mgr de La-
val: 232-256.
- Meurs, Vincent de
110.
- Montmagny, Charles Huault, de
46-48, 82, 85.
- Morel, Thomas-Joseph, prêtre
295, 385.
- Morin, Germain, prêtre
295.
- Morin, Marie
92.
- Nerli, cardinal
364, 365, 368.
- Nickel, Goswin, jésuite
75, 109, 126, 135, 138.
- Noüe, Anne de, jésuite
7.
- Olier, Jean-Jacques, sulpicien
38, 39, 43, 44, 54, 65, 81, 88, 91, 93, 100, 102.
- Oliva, jésuite
264, 299, 360.
- Pallu, François, évêque
110, 113, 125, 153, 154, 350, 357, 366, 367, 368, 375.
- Pape
Voir Rome.
- Parlement de Paris
103, 144-148.
- Parlement de Rouen
24, 145, 148.
- Paroisse de Québec
264, 271, 275, 276, 298, 349, 360, 387.
- Paul III, pape
16.
- Péricard, François de
109.
- Perrot, Gilles, sulpicien
296.
- Petit Séminaire de Québec
381.

- Piccolomini, nonce
144, 145, 148, 149.
- Picques, Bernard
125.
- Pijard, Claude, jésuite
104.
- Poitevin, Armand
377, 382, 388.
- Pommier, Hugues, prêtre
269, 295.
- Poncet, Joseph-Antoine, jésuite
87, 104.
- Prinzèles, Jean-Baptiste du Bois des, prêtre
295.
- Puiseaux, Pierre de
47.
- Quen, Jean de, jésuite
104-106.
- Queylus, Gabriel de
3, 91, 97-106, 128, 135, 142, 151, 157-159, 188, 265,
297, 353, 403; ses luttes avec Mgr de Laval: 160-165,
167, 170-176, 178-180, 225.
- Ragueneau, Paul, jésuite
76, 87, 90, 183, 192, 198, 203, 204, 207, 209.
- Récollets
27, 55, 74, 86, 118, 341, 343, 345, 348, 385; obsta-
cles à leur retour au Canada: 7, 12-16; leur retour:
335-338.
- Rémy, Pierre, sulpicien
347.
- Renty, Gaston de
43.
- Repentigny, Pierre Le Gardeur de
82, 85.
- Rhodes, Alexandre de, jésuite
124, 125, 127, 153.
- Richelieu, cardinal de
7, 10-15.
- Rome
4, 20, 27, 32, 72, 100, 106, 139, 140, 142, 163, 164,
166-168, 170, 171, 174, 176-178, 180, 182, 272, 273,
284, 298, 299, 333, 370-372, 374-377, 383, 391, 403,
404, 406; pouvoirs aux Jésuites: 16, 19, 21; pouvoirs
aux missionnaires: 17, 18, 25; intérêt pour le Canada:

- 19; et Montréal: 54, 55, 93; et le projet d'évêché en 1645: 62; et le projet d'évêché en 1656: 96; et le vicariat apostolique: 129, 130, 133-135, 137, 138, 145-150, 154, 162, 165; et l'érection de l'évêché de Québec: 220, 257-266, 349-369.
- Saint-Augustin, Catherine de
236.
- Saint-Pons, Flavien de, prêtre
295.
- Saint-Vallier, Mgr de
227, 228, 325, 372, 391.
- Seigneurie de Beaupré
287, 288, 387, 393.
- Seigneurie de la Petite Nation
393.
- Seigneurie de Lauson
288, 289.
- Seigneurie de l'Ile d'Orléans
287, 288, 393, 394.
- Seigneurie de l'Ile Jésus
393.
- Séminaire de Québec
155, 233, 264, 265, 274, 283, 349, 405; sa création: 221-232, affiliation au SME de Paris: 267-274, 368, 378; ses ressources en 1666: 289-301; et le pouvoir civil: 323-333, 335, 343, 344; ses ressources en 1675: 384-396.
- Séminaire des Missions Etrangères de Paris
113, 153, 154, 262, 264, 298, 349, 379; reçoit l'affiliation du Séminaire de Québec: 267-274, 368, 378.
- Sillery, Noël Brulart de
49.
- Société de Jésus
Voir Jésuites.
- Société de Notre-Dame-de-Montréal
32, 35, 80, 82, 84, 87, 159, 170, 171, 399, 401; et la fondation de Montréal: 42, 44, 45, 47-52, 54-56; et le projet d'un évêché en 1645: 57, 59, 60, 64, 65; et le projet d'un évêché en 1656: 81, 90-96, 100; et la juridiction de Rouen: 101, 165.
- Société des Bons Amis
113, 117, 120, 125, 154.
- Souart, Gabriel, sulpicien
100, 169, 175, 296.

Sulpiciens

65, 66, 118, 159, 165, 169-171, 176, 225, 264, 266, 291, 292, 331-333, 341, 343, 371, 393; et le projet d'un évêché en 1656: 81, 90-94; leur établissement à Montréal: 100-105, 151; leur situation en 1666: 296-298; leur situation en 1675: 384-385.

Talon, Jean

3, 219, 252-256, 280, 281, 285, 286, 291, 295, 302-307, 309-312, 314-318, 322-335, 337, 339-342, 344, 359, 363, 372, 379, 383, 405.

Tilly, Charles Le Cardeur de

232, 242, 244, 310, 311.

Tracy, Alexandre de Prouville de

245, 248, 252, 254, 280, 281, 286, 309-311, 314, 322, 325, 327, 328.

Trouvé, Claude, sulpicien

296.

Urbain VIII, pape

17, 18, 55.

Ursulines

1, 26, 118, 157, 186, 226, 399, 400; statut: 31, 69.

Versailles

Voir Cour de France.

Vicariat apostolique

113, 132, 134, 136, 139, 153, 154, 155, 156, 168, 267.

Vicariat apostolique de la Nouvelle-France

5, 132, 135-138, 141, 143-156, 169, 179, 224, 257, 265-267, 299, 338, 341, 361, 370, 375, 380, 404, 405, 406.

Vignal, Guillaume, sulpicien

169.

Villeray, Louis Rouer de

200, 232, 235, 237, 238, 242-244, 246, 253, 254, 302, 311, 346.

Vimont, Barthélémy, jésuite

29-31, 66, 67, 70, 71, 87.

Voil, Daniel

187, 195.