

## Jubilación

*Guy MÉNARD*

Au milieu des années quatre-vingt, j'ai eu le privilège de rédiger l'introduction d'un ouvrage collectif offert à Yvon Desrosiers, à l'occasion de sa retraite (1986c : 7–16)<sup>1</sup>. Yvon Desrosiers avait été l'un des fondateurs du département dans lequel j'atterrissais ; c'est de manière fort instinctive que je me le choisis pour ainsi dire comme mentor en arrivant à l'UQAM.

Aujourd'hui, après que j'aie moi-même « fait prévaloir mes droits à la retraite », comme disaient les apparatchiks de l'ancienne URSS, c'est à mon tour de recevoir aujourd'hui le témoignage de plusieurs : collègues et anciens étudiants pour la plupart, avec lesquels j'ai noué, au cours de toutes ces années, de précieuses proximités intellectuelles, de fécondes collaborations professionnelles et, souvent, de tenaces amitiés. Certaines des personnes dont j'aurais souhaité la présence ici ont eu la fâcheuse idée de mourir trop tôt<sup>2</sup>. D'autres se



Photo : © Jean-Marie Lanlo, L'instant même

---

<sup>1</sup> Il y a longtemps que j'ai perdu Yvon Desrosiers de vue. Peu porté qu'il a toujours été sur l'écriture, je crains qu'invité à proposer un texte pour ces mélanges, il eût risqué de leur offrir plutôt l'affection bourrue d'un grand éclat de rire.

<sup>2</sup> Je songe en particulier ici à mon vieux complice Edward Bailey (1935–2015), instigateur et animateur du réseau de la *Implicit Religion*, ainsi qu'à Karen

sont seulement estompées, emportées par le vent comme les amis de Rutebeuf, ou en délicatesse avec les affres de l'écriture en dépit du désir – il me touche – qu'elles auraient eu d'être là. Et d'autres encore se sont juste retrouvées coincées dans un trivial conflit d'emploi du temps. Comme l'ont chanté dans le temps aussi bien Emerson, Lake & Palmer que Cheb Khaled et Mario Pelchat : c'est la vie...

Mon désir, quoi qu'il en soit – je l'avais clairement exprimé à Eve Paquette, pilote de ce généreux et ambitieux projet –, était d'éviter à tout prix le genre littéraire de l'*hommage*. Les louanges ont trop souvent une odeur de chrysanthèmes arrosés aux larmes de crocodile. « Quand on me loue, fait dire Montherlant à l'un des personnages de sa *Reine morte*, je respire mon tombeau ». J'ai d'emblée plutôt souhaité une espèce de « colloque » virtuel qui rassemblerait, grâce à la magie de textes, des contributions de personnes croisées au cours de ces années de ce qui fut ma « carrière » – un terme qui, curieusement, désigne à la fois les années au cours desquelles on exerce un métier et les lieux où sont extraits, à ciel ouvert, la pierre, le sable ou le gravier. Je suis à cet égard extrêmement reconnaissant à Eve d'avoir lancé ce projet qui m'honore plus que je ne le mérite, et de l'avoir fait en transmettant à ses contributeurs et à ses contributrices l'esprit dans lequel je l'avais moi-même souhaité, et en dehors duquel je ne me serais pas retrouvé.

J'ai ainsi pris plaisir à imaginer une sorte d'auberge espagnole intellectuelle à laquelle chacune et chacun des convives apporterait un plat de sa confection ; autant que possible, bien sûr, un plat dont ils et elles seraient singulièrement fiers, et qui, en quelque sorte, leur *ressemblerait* – si l'on peut dire cela des mets que nous cuisinons et des recherches auxquelles nous nous adonnons.

---

Pärna (1977–2012), également complice au sein de ce réseau, foudroyée par une effroyable hémorragie cérébrale quelques heures à peine après un accouchement. Je pense aussi à Louise Fournel, également disparue bien trop tôt. Celle-ci, hésitante au début – elle ne savait pas encore à quel point je chérissais la grammaire, l'orthographe, la logique et... la discipline ! –, me confia néanmoins la direction de sa thèse. Louise, entre autres choses, m'a appris le peu que je sais sur l'esthétique des cultures autochtones comme sur la démarche artistique de Paul-Émile Borduas. Je lui en demeure très reconnaissant.

Mais je peux être encore plus précis dans mon désir – ce désir dont on sait, au moins depuis l’oracle de Delphes, que c’est à la condition de ne pas le bannir que l’on peut rendre les dieux bavards. J’ai rêvé que, de ces textes, puisse apparaître quelque chose que notre rencontre – « une étoile brille sur elle », disait-on dans la langue des anciens elfes – ait pu *permettre* chez ces personnes. Cette idée de *permission* – il l’employait plus volontiers au sens du verbe allemand *lassen* – c’est à mon feu directeur thèse que je la dois, Michel de Certeau, lui-même disparu beaucoup trop tôt. Celui-ci la développe principalement dans son effort pour réfléchir à la manière de rendre pensable le christianisme aujourd’hui (de Certeau, 1987) ; mais son empennage, si j’ose dire, me semble toutefois beaucoup plus vaste : comment rendre pensable le croire chrétien, certes, dans ce monde de Netflix, de Facebook et de Tinder qui non seulement n’y croit plus, mais qui est en outre de plus en plus incapable d’imaginer les arrière-mondes de l’ancienne géographie surnaturelle du christianisme. Mais, tout aussi bien, comment imaginer – encore – des réalités dont le sens tend à s’estomper dans le bruit de notre époque, comme par exemple l’honneur, la politesse, la prévenance, voire la démocratie ?

Pour de Certeau – que ses nobles cendres pardonnent mon raccourci de sa pensée complexe – c’est *dans ce qu’il permet*, dans ce qu’il *laisse être*, dans ce qu’il *rend possible*, que le christianisme, en notre temps, pourrait être encore crédible, quoi que cela puisse d’ailleurs vouloir dire.

Eh bien je dirais, pour mon aussi modeste que peu modeste part, que j’espère moi aussi avoir pu être, *mutatis mutandis*, de temps en temps, l’instrument d’une *permission* de ce genre. Je me réjouis d’ailleurs, à cet égard, que ces mélanges aient été accueillis par la revue dont la naissance et la croissance m’ont tenu à cœur pendant de longues années. Pour moi, *Religiologiques*, ça a toujours été ça : une *permission*. Une permission offerte à de jeunes chercheurs, de faire connaître à d’autres le fruit de leurs investigations, dans un lieu qui ne leur était pas réservé, comme en un carré de sable de maternelle, mais qu’ils et elles pouvaient partager avec de vieux routiers et des passionaria de la profession. Et ce n’est pas la moindre de mes satisfactions de constater que plus d’un contributeur de ce numéro, aujourd’hui reconnus dans la

« corporation », y ont publié, au temps déjà jadis, avec de l'enthousiasme et de la générosité dans le toupet, leur premier article savant.

Ce que j'entends ici par « permission » n'exclut absolument pas que des divergences de vues aient pu apparaître, au fil du temps, que des différends théoriques ou épistémologiques aient pu se manifester, à l'occasion, avec telle ou tel. Il s'agit d'ailleurs peut-être même là, me semble-t-il, de la principale pierre de touche de cette permission elle-même et de ce que j'ai toujours souhaité qu'elle représente pour moi : une invitation à la liberté, un encouragement à l'autonomie. « Il rend le plus grand hommage à mon style, avançait Walt Whitman (*Leaves of Grass*), celui qui apprend, grâce à lui, à détruire le maître ».

\*

Je dois au titre d'un documentaire célèbre – quoique largement oublié – de Pierre Perrault d'avoir nommé l'une des idées qui continuent de m'inspirer – pour ne pas dire de me hanter – le plus : *Pour la suite du monde*. Perrault y raconte la vie des pêcheurs de marsouins – aujourd'hui, on parle plutôt de bélugas – de l'Île-aux-Coudres, dans la région de Charlevoix. Que le monde ait une suite et que, idéalement, celle-ci soit moins moche que ce que tant d'indices nous laissent craindre pour l'avenir. Une suite pour notre planète, évidemment, d'abord et avant tout. Mais d'autres à-venir aussi : celui de notre peuple et de notre démocratie ; celui des sciences humaines dans une industrie du savoir de moins en moins intéressée par les volontés critiques de celles-ci. Et, de manière encore plus modeste – mais on me permettra d'y tenir avec quelque ténacité – celui des sciences des religions, auxquelles j'aurai consacré, comme on dit, ma vie professionnelle.

Je me retrouve ici entouré d'auteur.e.s tous et toutes plus jeunes que moi, à l'exception de feu Michel Despland (qui ne fut cependant pas, Dieu sait, le moins jeune de mes aînés !), dont plusieurs furent aussi mes étudiant.e.s. Cela me laisse au moins la tentation de quelque espoir. Claudel disait que « le pire n'était pas toujours certain » – « quoiqu'il ait de l'avenir », de grincer prophétiquement le caricaturiste Wolinski, disparu en 2015 dans

l'hécatombe de *Charlie Hebdo*. Mais parions tout de même sur Claudel.

\*

L'espagnol – je ne l'ai découvert que récemment, à l'occasion d'une escapade en Andalousie – utilise le terme *jubilación* pour désigner ce que le français appelle, de manière nettement plus triviale, la « retraite ». On peut certes parfois douter de la pertinence de cette coquetterie ibère, lorsque l'âge – qui vient généralement avec la retraite – débarque aussi avec son lot de maux et de désagréments. Mais force est d'admettre que le fait d'être en quelque sorte le prétexte à une aussi inspirante gerbe de textes relève sans le moindre doute de la plus réjouissante des *jubilations*.

On comprendra de ce fait – et on ne m'en voudra pas, j'espère – d'accaparer encore quelques pages afin de dialoguer un bref instant avec chacune des contributions de cette gerbe – question d'exprimer ma gratitude à leur auteur.e aussi bien que mon émotion de leur présence ici.

\*

Débarquant de son Hérault natal, ayant délaissé ses amis dauphins du golfe du Lion pour les harfangs des neiges des immensités boréales, Nicolas Boissière nous est arrivé, un jour, quasiment en pleine tempête de neige, avec, dans ses bagages, à la fois beaucoup d'enthousiasme et une remarquable formation, déjà, en histoire et en anthropologie. Depuis lors, il s'est notamment intéressé à l'émergence de nouvelles mouvances religieuses et aux nouveaux visages du rituel dans la culture contemporaine. Pour sa contribution à ce collectif, il présente une expérimentation pédagogique qu'il a réalisée dans l'un de ses cours en sciences des religions. Dans ce cadre, il proposait à ses étudiantes et à ses étudiants d'inventer un rituel *de divorce*. Il précise s'être à cet égard inspiré d'une expérience que j'avais moi-même mise en œuvre dans

mon *Petit traité de la vraie religion* (2007 : 93)<sup>3</sup>. Mais là où je m'étais pour ma part contenté d'évoquer la chose de manière somme toute assez anecdotique, Nicolas Boissière livre une remarquable analyse de sa pratique enseignante innovante, contribuant par là à mieux (faire) comprendre les liens entre la créativité et les processus d'apprentissage. Cette réflexion s'inscrit dans la mouvance des travaux d'Isabelle Puozzo, de Michael Houseman, mais également de David Le Breton et de Denis Jeffrey, illustrant ainsi l'audace et la vitalité de notre discipline – comme celles de ce jeune chercheur dont j'ose prédire qu'il nous conduira loin.

Nicolas, à la fin de son article, paraphrasant un passage d'un de mes textes, affirme que si la créativité peut effectivement constituer un outil pédagogique susceptible d'optimiser les processus d'apprentissage, elle permet aussi de redécouvrir « le plaisir d'enseigner sans le dogme d'un cadre pédagogique traditionnel ». Mon propre texte suggérait, lui, que plusieurs de nos contemporains, de nos jours, redécouvraient « le plaisir du rituel sans la contrainte du dogme ». Dans les deux cas, il me semble que le terme le plus important est : *plaisir*. Dans le tout premier numéro de *Religiologiques*, au début de 1990, j'avais tenu à citer cet aphorisme du *Gai savoir* dans lequel Nietzsche pourfend l'esprit de « sérieux » que l'on croise souvent dans le merveilleux monde académique.

L'intellect est chez presque tout le monde une machine pesante, obscure et gémissante qui est difficile à mettre en marche : ils appellent cela « prendre la chose *au sérieux* » [...] La gracieuse bête humaine a l'air de perdre chaque fois sa bonne humeur quand elle se met à bien penser ; elle devient « sérieuse » ! Et, « partout où il y a rires et joies, la pensée ne vaut rien » : c'est là le préjugé de cette bête sérieuse contre tout « gai savoir ». Eh bien ! Montrons que c'est là un préjugé ! (Nietzsche, 1950 : aphorisme 327.)

---

<sup>3</sup> L'idée, je le précise, ne venait en revanche pas de moi, mais d'une fort imaginative étudiante. Comme quoi il arrive aux idées brillantes de faire des petits !

Je suis reconnaissant de voir des jeunes chercheurs du calibre de Nicolas Boissière partager une telle vision avec autant de fécondité – et en donner l'exemple avec autant de communicative conviction.

\*

À la fin de son article, Mathieu Boisvert rappelle une conversation que nous avons eue, lui et moi, à son arrivée à l'UQAM, alors que, directeur de département, je me serais comparé à un chirurgien de brousse œuvrant avec les moyens du bord et des connaissances limitées... L'observation n'est assurément pas fautive – particulièrement en ce qui concerne la redoutable limite de mes connaissances ! Je crois cependant me souvenir d'avoir plutôt utilisé cette image pour parler moins de moi que de l'UQAM elle-même ; et c'est dans cette encore jeune université qu'il atterrissait, lui, comme professeur, après une formation dans les prestigieuses universités de Toronto et de McGill, à une époque où la totalité des budgets de recherche disponibles à l'UQAM n'équivalait sans doute même pas aux intérêts générés chaque année par les fonds consolidés de ses *alma matres*.

Mathieu raconte comment, dans cette « brousse », il a, lui aussi, fini par devenir un religiologue « aux pieds nus », si l'on peut oser ce rapprochement avec le célèbre docteur Bethune. Lui qui était passé par une formation ultra classique de philologie *pali* mettait peu à peu en œuvre, au département de sciences des religions, une pratique de recherche *de terrain* dont sa contribution à ce collectif offre un remarquable exemple. Moi qui, comme Durkheim en son temps, n'ai jamais tellement fréquenté d'autre « terrain » que celui des bibliothèques – et encore, fort paresseusement ! –, j'éprouve une très réelle admiration pour l'expertise que Mathieu a ainsi contribué à faire naître et à développer dans notre discipline, à l'UQAM. Si cette université, qui fêtait son cinquantenaire en 2019, possède encore, pour le meilleur comme pour le pire, des caractéristiques de « la brousse », force est d'admettre que cette « brousse » s'est élargie, au cours des années récentes, à d'autres fascinants coins d'étude du monde, du Gange à l'Amazonie, et de l'Himalaya à la Côte-Nord du Saint-Laurent, en passant par la diversité ethno-religieuse du Grand Montréal.

Mathieu, dans son article, rend compte d'un récent travail d'enquête sur un phénomène aussi fascinant que peu connu, celui des *hijras*, une confrérie de personnes « transgenres » enracinée dans les plus anciennes traditions de l'Inde. Cette recherche (Boisvert, 2018) me touche d'autant plus qu'il y a déjà bien longtemps de cela, au début des années 1990, j'avais moi-même eu l'occasion de proposer une communication, au congrès des Sociétés savantes, sur le thème de ce que d'aucuns appelaient alors « *gender bending* » – pour ne pas dire, plus cavalièrement, « *gender fucking* ». C'était avant que la notion de *transgenre* ne passe de l'anglais (*transgender*) dans la langue française et que le phénomène qu'elle nomme ne devienne un réel enjeu sociétal. Certes, le fait de subsumer sous une même catégorie les *hijras* de l'Inde et les « transgenres » de l'Occident contemporain soulève des questions théoriques et épistémologiques auxquelles on ne pourra se dérober, ne serait-ce que pour être bien certain de ne pas imposer à des cultures non occidentales des outils conceptuels conçus sur mesure pour l'Occident. Mais pour que cela devienne possible, il fallait avoir l'inspiration d'aller observer sur le terrain où il se situe une réalité comme celle à laquelle Mathieu Boisvert s'est intéressé ici. Je suis vraiment heureux que ces pages rappellent la trace d'une aussi audacieuse quête de savoir.

\*

Depuis son implantation en 2008, le programme d'Éthique et culture religieuse (ÉCR), qui a remplacé l'enseignement religieux et moral confessionnel, au Québec, a suscité – et continue de soulever – bon nombre de réactions, y compris parfois assez négatives. Plusieurs ont trait à son volet « culture religieuse », comme l'aborde Martin Dubreuil dans un autre article de ce collectif. C'est toutefois aux critiques du volet « éthique » du nouveau programme que Jacques Cherblanc s'intéresse ici, pour sa part. L'une des critiques fréquentes adressées à ce programme lui reproche de ne pas transmettre aux jeunes les repères éthiques et les valeurs morales comme le faisaient – ou, en tout cas, comme le visaient, en théorie – les anciens programmes confessionnels d'enseignement moral et religieux.



Dans un article fondé sur une étude approfondie auprès d'enseignantes et d'enseignants d'ÉCR, Jacques s'emploie à montrer qu'au contraire, ce programme contient tout ce qu'il faut pour éviter le double écueil du *moralisme* (souvent formulé à l'endroit des anciens programmes confessionnels) et du *relativisme éthique*, dont on taxe fréquemment ÉCR. La pratique – le vieux soixante-huitard que je suis serait presque tenté d'écrire : *praxis* – de ce programme devrait en effet, selon lui, conduire les jeunes à privilégier les attitudes et les comportements qui sont au cœur des objectifs d'ÉCR : la reconnaissance de l'autre et la poursuite du bien commun.

Originaire d'un bucolique village du Lyonnais, débarqué, comme étudiant, au centre-ville de Montréal, re-transplanté, depuis, au royaume d'Arthur Villeneuve et de Mario Tremblay – mais également du Frère Untel et de Gérard Bouchard –, Jacques est devenu l'un des plus fins analystes de la réalité scolaire d'ici. S'il s'intéresse surtout, aujourd'hui, à la formation des maîtres en ÉCR, sa recherche doctorale portait sur une autre « nouveauté innovante » de l'école québécoise, le Service d'animation de vie spirituelle et d'engagement communautaire (AVSEC), qui a remplacé l'ancienne « pastorale » au secondaire et au primaire au début des années 2000.

Bien que tel n'ait pas été mon champ de spécialisation et d'expertise, les contraintes d'un petit département universitaire m'ont moi-même amené à participer au fil des ans, à l'UQAM, à la formation des deux groupes auxquels Jacques Cherblanc s'est singulièrement intéressé : enseignant.e.s d'ÉCR et professionnel.le.s du Service d'AVSEC. C'est donc avec beaucoup d'intérêt et de sympathie que je continue de suivre la carrière de Jacques, tout comme je suis toujours enthousiasmé par l'ampleur et l'acuité de sa curiosité – qui l'a également amené à s'intéresser à l'importance du rituel dans les sociétés actuelles (Cherblanc, 2011). Une anecdote me vient d'ailleurs à l'esprit à cet égard, du temps où Jacques, alors doctorant, collaborait étroitement à *Religiologiques*. C'est ensemble, si ma mémoire est fidèle, que nous découvrîmes, tous les deux, qu'avec la redoutable efficacité de son bouton de recherche « j'ai de la chance », Google était en train d'écraser tous les concurrents de l'époque, comme le cheval d'Attila l'herbe des

plaines du Danube... Je continue de trouver que j'en ai eu beaucoup, moi, de côtoyer un jeune universitaire de cet acabit.

\*

À la fin de l'article qu'il consacre à la religion dans *Les Grandes Espérances* de Charles Dickens, Michel Despland a ces mots qui expriment bien l'une de ses convictions les plus profondes :

La plus belle partie de l'histoire de Pip [héros du roman] et du forçat ne fut pas écrite par Dickens : il appartient au lecteur d'imaginer les années de travail durant lesquelles Abel Magwitch [l'ancien forçat en question] éleva des moutons [dans la lointaine Australie], encouragé par l'espoir de pouvoir un jour exprimer sa gratitude à un enfant [Pip, qui l'avait un jour secouru]. Dickens fait le pari de croire que son lecteur est capable de deviner le travail du forçat libéré. L'auteur n'écrit pas tout.

Despland semble ici faire écho à Marguerite Yourcenar qui avançait pour sa part qu'un écrivain doit toujours en savoir infiniment plus sur ses personnages que ce qu'il ou elle choisit d'en dire. Et peut-être cela éclaire-t-il pourquoi c'est important qu'il en soit ainsi : pour laisser justement au lecteur la tâche – à la fois responsabilité, travail et plaisir – d'*imaginer* ce non-écrit, d'en partager l'intimité avec l'auteur. De le co-écrire, en quelque sorte.

L'immense universitaire à l'œil vif et à l'humour pince sans rire que fut Michel Despland est décédé avant la parution de ce collectif. Ce n'est donc qu'à sa mémoire que je puis exprimer l'émotion et la gratitude que m'inspire sa présence dans ces pages, au milieu desquelles il fait entendre une voix assez unique dans notre « corporation » : ce praticien émérite des sciences de la religion, qui revisite ici l'un des plus célèbres romans de Dickens, aura en effet été d'abord et avant tout un *lecteur*. Un lecteur, c'est-à-dire, quand on y pense, quelqu'un dont le métier, dont la pratique consiste à circuler parmi des *légendes*, à en produire lui-même aussi, bien sûr, à tenter d'en déchiffrer bien d'autres ; bref, à relever le pari de Dickens qui croyait ses lecteurs suffisamment intelligents pour qu'il n'ait pas lui-même à tout écrire.

Le terme de *légende*, de nos jours, a presque aussi mauvaise réputation que la notion de *mythe*. Ni l'un ni l'autre, pourtant, ne renvoient d'abord à la « fausseté » que leur impute le sens courant des mots. Au plus près de son étymologie latine, une légende – *legenda* –, c'est d'abord, simplement et essentiellement, quelque chose qui est « destiné à être lu » : jadis, dans les réfectoires des monastères, pendant le repas des moines – pour leur « édification » ; et un peu partout de nos jours, des plateaux de Hollywood à celui de *Tout le monde en parle*, et du babillage de Facebook aux bavardages de Twitter. Donc, quelque chose de forcément soumis à l'incontournable travail de l'*interprétation*.

Les légendes ne sont pas nécessairement « fausses » ; il peut en revanche arriver qu'elles se prennent pour autre chose que ce qu'elles sont, et deviennent ainsi *fake news* délétères. Ce qu'offre une légende, c'est en fait un point de vue possible sur le réel – modeste mais indispensable. Sans la *légende* de Dickens, on n'aurait jamais entendu parler du Pip des *Grandes Espérances*. Mais seuls ses lecteurs et ses lectrices sauront jamais – parce que cela relève de *leur* propre légende – comment Abel Magwitch a vécu pendant des années dans son bagne australien, en espérant pouvoir un jour retrouver Pip et le remercier de l'avoir secouru bien des années auparavant.

Dans ses mémoires, parus en 2015, Michel Despland (2015 : 128, cf. 1979) s'interrogeait sur l'étymologie latine du mot *religion* :

[...] est-il apparenté à la racine *religare* ou vient-il de *relegere* ? Dans le premier cas, le commentateur peut dire que la religion relie, met en contact avec quelque réalité extérieure, Dieu par exemple. L'univers sémantique de *relegere* est tout différent, il s'agit de relire, de relire avec soin. L'antonyme est *neglegere*. La religion est alors un soin attentif, voire un scrupule. La pratique de cette « religion » ne présuppose pas l'existence d'un Être suprême. Cela indique plutôt la présence d'une attitude de la personne, d'une disposition intérieure, d'une attention qui s'oppose à la négligence.

On comprend sans peine que le grand (*re*)lecteur que fut Michel Despland ait opté sans hésiter pour la seconde.

\*

Implanté depuis 2008 dans l'ensemble du système scolaire québécois (au primaire et au secondaire), le programme d'Éthique et culture religieuse (ÉCR) a remplacé les anciens programmes d'enseignement religieux confessionnels, catholique et protestant, ainsi que le programme de morale qui fut offert pendant plusieurs années aux élèves « exemptés » des premiers. Ce programme a suscité – et continue de nourrir – des appréciations fort diverses. Plusieurs secteurs de l'opinion publique lui ont par exemple prêté une – trop grande – sympathie envers le fait religieux, ainsi qu'un biais fâcheusement favorable aux valeurs multiculturalistes et communautaristes. On a également reproché au volet *religion* d'ÉCR de bien peu tenir compte de systèmes de pensée « non croyants » de plus en plus présents dans notre société – l'athéisme et l'agnosticisme humanistes, notamment. Et, à un autre plan, on s'est désolé de le voir monopoliser, dans les grilles scolaires, un créneau qu'on aimerait plutôt voir occuper par des « matières plus importantes » – comme, entre autres, l'éducation à la sexualité, à la citoyenneté ou à la consommation responsable.

Le domaine de l'éthique et de la culture religieuse n'est évidemment pas plus que les autres à l'abri de la médiocrité. Et force est d'admettre que celle d'un certain nombre d'enseignants et d'enseignantes n'a vraisemblablement pas non plus contribué à dorer la réputation de ce programme aux yeux de plusieurs de nos contemporains<sup>4</sup>. Martin Dubreuil fait partie, pour sa part, de ces nombreuses générations d'étudiantes et d'étudiants en « enseignement moral et religieux » qui ont été formés au département de sciences des religions de l'UQAM depuis plus d'un demi-siècle, et auxquels j'ai souvent eu l'occasion d'enseigner. Le texte qu'il offre à ce collectif témoigne de l'inspiration indéniablement féconde qui a pu être insufflée dans ce nouveau programme scolaire québécois par de jeunes professionnels de son calibre, compétents, allumés, curieux et honnêtes.

---

<sup>4</sup> En gardant tout de même à l'esprit que personne n'aurait l'idée de remettre en question l'enseignement du français ou des maths en raison du fait qu'il existe des enseignants incompétents dans le domaine...

Fort de sa passion pour l'herméneutique, qu'il a découverte au cours de sa formation universitaire, passion qu'il a nourrie – et qui l'a nourri – tout au long de sa carrière d'enseignant, Martin illustre à mes yeux ce qu'on pourrait considérer comme une sorte d'idéal – en tout cas, l'une de ses formes possibles – dans la mise en œuvre concrète d'un programme comme celui d'ÉCR. Qu'il s'agisse de questions sociétales liées à la laïcité, à l'écologie, à l'appropriation culturelle, à la justice sociale, à la reconnaissance des minorités et des différences, notre époque a plus que jamais besoin, me semble-t-il, de ces « compétences » que la pratique enseignante dont Martin rend compte ici, enracinée tout à la fois dans les objectifs du programme ÉCR et dans la fibre même de la pensée herméneutique contemporaine : ouverture dialogique à la diversité des points de vue en quête d'un vivre-ensemble harmonieux, poursuite de la seule « vérité » – éclatée et modeste – qui nous soit accessible, dans la poursuite du bien commun.

C'est moi, certes, qui, aujourd'hui, sers en quelque sorte de prétexte au rassemblement des textes de ce numéro de *Religiologiques*. Mais ce à quoi la réflexion que livre ici Martin Dubreuil rend encore bien plus hommage, c'est à la tradition des sciences de la religion de l'UQAM, à laquelle je suis heureux que nous appartenions tous les deux, et dont je me réjouis qu'il soit lui-même tout à la fois aujourd'hui un héritier, un herméneute et un passeur.

\*

Dans l'article qu'il propose à ces mélanges, et dans la mouvance de sa recherche doctorale, Marc-Antoine Fournelle s'est interrogé sur l'éventuelle dimension proprement religieuse de certains services érotico-pornographiques proposés en ligne ; des « dominatrices » s'y présentent comme des « déesses » dans un discours dont le langage renvoie à la sphère du sacré. J'avoue m'être demandé, à la première lecture de ce texte, si ce prometteur jeune chercheur, élevé dans la religiologie la plus critique de l'UQAM, n'était pas fâcheusement tombé dans le panneau qui en a amené plus d'un à considérer les *Canadiens* de Montréal comme une institution religieuse – étant donné leur surnom de Sainte Flanelle – et un match de hockey comme cérémonie religieuse – vu

que, comme la messe, il se polarise autour d'un petit objet rond. Ne riez pas : on a vu pire.

Puis, quelque peu honteux, tout de même, je me suis rappelé que j'avais moi-même, au temps jadis, avancé l'hypothèse d'une dimension religieuse présente dans certaines pratiques contemporaines liées à la sexualité – dont le fétichisme, notamment ; pas très loin, donc, du phénomène investigué par Marc-Antoine. Cette interrogation, je l'avais aussi déjà portée, en 1986, dans un ouvrage collectif offert à Yvon Desrosiers à l'occasion de sa retraite (Ménard, 1986a). Et – mon Dieu, ma lecture de ces pages avait décidément eu la capacité de me ramener loin derrière ! –, c'est également en m'intéressant à la dimension religieuse de la sexualité que j'avais présenté, lors de ma toute première communication comme jeune prof de l'UQAM, une lecture de *1984*, dans un colloque consacré à ce célèbre roman d'Orwell (Ménard, 1986b).

Certes, dans aucun de ces cas l'idée n'a été de rechercher des éléments de sémantique religieuse : un « chapelet » – de saucisses ou d'injures – n'offre avec l'objet de culte qu'une *analogie* bien peu féconde au plan proprement religiologique – même dans le cas où ces injures, comme dans la langue populaire québécoise, sont truffées de références à la sacristie. Il s'agissait plutôt de se demander s'il est possible de repérer dans des phénomènes contemporains liés à la sexualité de véritables homologues de structures avec le phénomène religieux ; en d'autres termes, d'y retrouver ce que les sciences de la religion ont dégagé comme étant les éléments constitutifs du religieux, ceux-ci pouvant bien sûr varier selon les théorisations retenues : sacré, transcendance, mythe, rituel, etc.

Marc-Antoine Fournelle soumet son corpus de textes au crible d'un impressionnant dispositif critique afin d'éviter, justement, de tomber dans le panneau de l'analogie aussi facile que peu féconde. À la fin de son texte, référant à Bourdieu, il a ces mots qui donnent – généreusement – à réfléchir : « Il n'est pas exclu que la dominatrice professionnelle, après les religions instituées et les sectes, intègre à son tour la lutte pour le "monopole des biens de salut" ». À près de quarante ans de mes propres premières armes universitaires, je ne cacherai pas que cet article m'a procuré un sentiment à la fois émouvant, déroutant et rassurant.

\*

Michel Gardaz, dans sa contribution à ces pages, met le doigt sur une réalité à maints égards préoccupante : la diminution rapide, ces dernières années, du nombre de programmes universitaires de sciences des religions offerts par les universités, aussi bien au Québec que dans le reste du Canada, aux États-Unis et ailleurs. Des esprits particulièrement zen se consoleront peut-être à la pensée que d'autres sciences humaines et sociales – la sociologie et l'anthropologie, en particulier – ont souvent emprunté (pour ne pas dire piqué) aux sciences de la religion plusieurs de leurs notions les plus séminales – le sacré, le mythe ou le rituel, notamment ; et que l'intelligibilité supplémentaire due à ces outils conceptuels est au fond plus importante que la survie – égocentrique – d'une discipline ayant, au demeurant, toujours été modeste.

Mais Gardaz va plus loin en alignant des chiffres qui montrent que cette évolution affecte de manière beaucoup plus large – et, donc, beaucoup plus inquiétante – l'ensemble des sciences humaines et de ce que l'anglo-saxon appelle les *Humanities*. Ce faisant, il met en lumière ce que plusieurs analystes (Michel Freitag [1995] et Aline Giroux [2006], par exemple) ont présenté comme la dérive ultra-libérale et utilitariste d'une université de plus en plus tentée de s'arrimer aux diktats de l'économie, de s'inféoder aux caprices du marché – à commencer par celui de l'emploi.

À regarder un telle évolution, au vu des préoccupantes statistiques que rappelle Michel Gardaz, on en vient effectivement à se demander si, comme Valéry l'avait pressenti pour les civilisations, les sciences humaines – et parmi elles, bien sûr, celles de la religion – ne seraient pas simplement en train d'apprendre qu'elles sont elles aussi mortelles ; que leur « vie utile », en quelque sorte, aurait duré à peu près un siècle et demie, correspondant curieusement, à cet égard, à celle du timbre poste. Devant un tel état des lieux, les plus mystiques méditeront peut-être au fait que, comme le suggérait Hölderlin, « là où le danger croît, là aussi croît ce qui sauve ». D'autres, plus fantasques, devant l'avalanche pessimiste des chiffres, rappelleront avec Mark Twain qu'il existait – bien avant les *fake news* de Donald Trump – trois sortes de mensonges : « *Lies, damned lies, and statistics* ».

Le titre de l'article de Michel Gardaz s'inspire d'un haïku du célèbre maître Bashō, clin d'œil évoquant mon propre intérêt pour ces poèmes d'inspiration japonaise dont j'ai toujours aimé la contraignante, mais jubilatoire, brièveté – et peut-être aussi, en flirtant de nouveau avec l'oxymore, la tranquille modestie. Au risque de quelque discutable coq-à-l'âne, je me demande d'ailleurs si, tout compte fait, ce ne serait pas à une modestie analogue que nous conduit l'analyse de Michel Gardaz. Les anciens Grecs, on le sait, opposaient à l'intelligence solaire – et parfois bien arrogante – d'Apollon celle, plus effacée et plus rusée, qu'ils associaient à la *mêtis* d'Hermès. C'est cependant cette dernière – intelligence de la *ruse* – qui, au bout du compte, permit à Ulysse de survivre à toutes les tribulations de son odyssée, de la fureur de Polyphème aux envoûtements de Circé, en passant par le chant de toutes les sirènes. Il serait peut-être opportun que les sciences humaines, si tant est quelles souhaitent survivre au *Zeitgeist*, à ses pompes, à ses œuvres et à ses illusions, ne perdent pas cela de vue.

\*

François Gauthier – cela me touche – a offert à ce collectif le texte de la « leçon inaugurale » qu'il a prononcée en prenant son nouveau poste à l'Université de Fribourg, il y a quelques années. Il y renvoie notamment dos à dos les théories de la *sécularisation* aussi bien que celles dites du *retour du religieux*, les unes et les autres ne parvenant pas, selon lui, à rendre compte de manière satisfaisante des transformations du fait religieux dans le monde contemporain. Sans dénier tout mérite à ces approches qui conservent sans aucun doute une pertinence au moins régionale – un peu comme la physique newtonienne ne perd pas entièrement la sienne à une certaine échelle, en dépit de la relativité d'Einstein –, je pense qu'il a tout à fait raison.

Soit par pudeur, en revanche – ou peut-être, qui sait, afin d'en conserver le « punch » pour ses enseignements alors à venir –, cette conférence n'évoquait qu'assez rapidement le fait que François provient lui-même d'une formation et d'une tradition universitaires où s'est précisément illustrée, depuis plus d'un demi-siècle maintenant, ce qu'on pourrait appeler une « troisième voie », à maints égards beaucoup plus féconde : celle des *déplacements du*



*religieux*. Le département de sciences des religions de l'UQAM n'a pas « inventé » cette voie, bien que plusieurs de ses membres aient, au fil des ans, contribué à sa défense et à son illustration : Raymond Bourgault, Yvon Desrosiers, Jacques Pierre, Eve Paquette, Denis Jeffrey, Manon Lewis, Robert Verreault. L'intuition provient de sources diverses, mais elle trouve sous la plume de Roger Bastide, dans son article « Anthropologie religieuse » de l'encyclopédie *Universalis*, l'une de ses formulations les plus lumineuses :

Le « religieux » se déplace, plus qu'il ne disparaît, avec les cultes nouveaux nés de la sécularisation [...], avec leurs rites extatiques ou leurs pratiques cérémonielles [...]. Le religieux n'est pas toujours dans ce que l'on appelle les religions ; et, réciproquement, les religions sont souvent des rétrécissements, des institutions de défense contre le religieux, voire de simples annexes sentimentales d'un pur moralisme [...].

François Gauthier dans cette veine, à la fin de son article, distingue entre trois niveaux d'analyse.

Le *religieux*, comme on dit le politique ou l'économique, réfère à l'ensemble le plus vaste et le plus universel. Le religieux dépasse ainsi largement les *religions*, qui ne sont que des institutionnalisations particulières du religieux dans une société à une époque donnée. La *religiosité*, enfin, correspond au religieux-vécu, le religieux à hauteur d'expérience et d'appropriation, le plus souvent à distance du religieux prescrit. Ce sont donc des *concepts* et non des essences. Si le religieux, la/les religion(s) et la religiosité ne sont que des concepts, la question n'a plus à être si la religion disparaît ou effectue un retour, mais plutôt quelles sont ses formes et ses dynamiques dans une société donnée, et quelles sont les meilleures définitions pour faire parler les réalités sociales soumises à l'interprétation.

Cette dernière perspective, François l'a d'ailleurs lui-même enrichie de manière aussi précoce que féconde, notamment dans ses travaux sur les nouvelles ritualités technologiques, auquel j'ai moi-même eu le plaisir de m'associer (Gauthier et Ménard, 2001 ; voir Gauthier et Martikainen, 2016 ; Martikainen et Gauthier, 2016), le phénomène Burning Man et, plus largement encore, le marché, le

consumérisme et la mondialisation. Je me réjouis qu'une telle sensibilité soit allée, si j'ose dire, prendre racine au pied des Alpes !

\*

Au milieu de l'article dans lequel il rappelle plus de trente ans d'amitié et de collaboration professionnelle<sup>5</sup>, Thierry Goguel d'Allondans insère la photo qu'il a prise, lors d'une mission d'étude en Afrique, d'une femme en train de nouer une touffe d'herbes autour de la barre – ou du gouvernail – d'un bac. « Pour passer un gué, lui explique-t-elle, un rituel s'impose ». Thierry évoque une étymologie de la religion mise en lumière par Roger Caillois, qui m'a toujours semblé compléter et enrichir celles qui ont nourri maints débats depuis l'antiquité chrétienne : *religare* et *relegere* renvoyant – l'une à l'idée de « reliance » (des humains entre eux, avec leurs divinités et avec le cosmos), l'autre à celle de « relecture scrupuleuse » (c'est-à-dire sans « neg-ligence ») des « modes d'emplois » corrects du sacré. Mais la *religio*, selon Roger Caillois (1976), serait aussi le nom jadis donné aux nœuds de paille qui servaient à fixer les poutrelles des ponts. Il s'agissait là d'un geste à la fois bien utile et vraiment impie : les dieux, en effet, n'avaient-ils pas pris la peine de séparer deux rives qu'on s'apprêtait ainsi à réunir contre leur volonté ? On confiait alors l'opération au chef des prêtres en raison de sa plus grande familiarité avec le monde du divin ; celui-ci, de ce fait, risquait moins que le ciel ne lui tombe sur la tête en dépit de son geste sacrilège... Cette importante fonction symbolique aurait d'ailleurs fini par lui conférer le titre de *pontifex* – pontife, c'est-à-dire « faiseur de ponts ». Titre significativement repris, on le sait, par son successeur chrétien sur la colline vaticane...

La référence de Thierry me touche notamment en ce qu'elle met en lumière l'une des préoccupations constantes – pour ne pas dire des obsessions têtues – de ma carrière universitaire : ouvrir plus largement la définition de la *religion*, de manière à pouvoir y inclure des phénomènes qui échappent le plus souvent à notre regard trop confortablement fixé par l'habitude aux formes

---

<sup>5</sup> J'ai notamment eu le bonheur de préfacer (Ménard, 2005) son étude *Les sexualités initiatiques* (Goguel d'Allondans, 2005).

traditionnelles du religieux. Certes, à une époque où l'on brandit allègrement l'accusation d'« appropriation culturelle », d'aucuns seront sans doute tentés de voir là une volonté de confisquer, au profit de cette *religio*, des réalités qui n'auraient rien à voir avec elle. Et, de fait, on est plus sensible, de nos jours, au risque de plaquer sur des réalités non occidentales des notions élaborées dans l'Occident romano-chrétien. L'ambition est pourtant infiniment plus modeste ; et pour peu qu'on y soit vraiment attentif, beaucoup plus respectueuse. Il s'agit bien plutôt, pourrait-on dire, de faire flèche de tout bois – ou nœud de toute paille – pour comprendre un peu plus, un peu mieux, le monde dans lequel nous vivons. Et, pour cela, d'avoir recours à toutes les ressources possibles de la connaissance.

Un proverbe anglo-saxon avance que si le seul outil dont on dispose est un marteau, on aura tendance à considérer tous les problèmes comme des clous – et à les enfoncer avec la conviction inébranlable des esprits bornés. Un autre, encore plus leste, suggère que si ça ressemble à un canard, si ça marche comme un canard, si ça cancanne comme un canard, et si, cuisiné, ça a le goût du canard, alors, ce doit sans doute être un canard...

Thierry, depuis plusieurs années maintenant, n'a jamais craint de mailler sa pratique de travailleur social et de socio-anthropologue à des catégories et à des concepts dégagés de l'étude du phénomène religieux. Inutile de dire à quel point j'en ai toujours été heureux et fier.

\*

Connaissant Denis Jeffrey depuis plus de trois décennies, je suis depuis longtemps familier de sa fascination pour l'étude du rituel, et je n'ai donc pas été étonné par le contenu de sa contribution à ce collectif. Comme il s'agit par ailleurs là d'une thématique que j'ai souvent eu l'occasion d'aborder moi aussi au cours de ma carrière, je ne m'y suis pas non plus senti en terrain inconnu. Et pourtant, j'avoue que j'ai de nouveau été frappé par la pertinence – à mon avis toujours aussi réelle – de ce questionnement sur le phénomène rituel. Saint-Exupéry fait dire à son Renard qu'un rite, c'est ce qui fait qu'une heure est différente des autres heures, un jour des autres jours. Les rites de passage à l'âge adulte des sociétés

traditionnelles, auxquels s'arrête de nouveau Denis Jeffrey dans cet article (voir aussi Jeffrey et Le Breton, 2005), ont toujours eu pour leur part une fonction encore plus précise : faire en sorte que les Petits Princes – et les Petites Princesses aussi, naturellement – deviennent de Grandes Personnes : banquières, astronomes, aviatrices, allumeurs de réverbère, pour le meilleur comme pour le pire.

Il faut dire qu'au moment où j'ai lu pour la première fois cet article, je venais d'avoir une conversation avec des amis qui m'avaient exprimé leurs préoccupations au sujet de leur progéniture, déjà dans la trentaine. Non que celle-ci ait été en proie à des difficultés particulières, la jeune personne en question étant singulièrement intelligente, d'accorte apparence, bien élevée, dotée d'une solide formation universitaire et détentrice d'un boulot aussi bien payé que gratifiant dans le merveilleux monde du travail postmoderne. Pourtant, alors que ses parents semblaient avoir encore du mal à penser leur rejeton en dehors de leur propre giron paterno-maternel, celui-ci ne parvenait pas encore à échapper complètement à la tentation adolescente de – qu'on me passe l'expression – faire chier ceux-ci plus souvent qu'à leur tour.

Dans plusieurs sociétés traditionnelles, écrit Denis Jeffrey :

[...] le jeune est arraché à sa mère [...]. Il s'agit d'une séparation définitive. Les proches du novice ne pourront plus le voir avant son retour. Il ne leur sera plus permis de le considérer comme un enfant [...]. Le rite de passage les oblige à accepter la transformation symbolique du jeune initié.

Tout comme il oblige évidemment celui-ci, en corollaire, à ne plus considérer ses père et mère uniquement comme des « parents », mais désormais – ce qui n'exclut évidemment ni le respect ni la déférence –, comme des *pairs*, membres d'une société dont il vient de devenir lui-même un membre à part entière.

Il ne s'agit pas de verser dans le passéisme nostalgique et de regretter quelque « bon vieux temps » rituel. On doit en revanche se rendre compte – et la réflexion de Denis Jeffrey nous y aide depuis bien des années maintenant – que l'absence d'équivalents efficaces aux rites de passage prévus et reconnus par la communauté rend souvent ce passage aléatoire et problématique, mais également

ouvert à de nouvelles recompositions inédites, comme le suggère dans son article Jocelyn Lachance, co-doctorant de Denis (Jeffrey, Le Breton et Lachance, 2016), en s'intéressant aux nouvelles ritualités adolescentes trouvant aujourd'hui leur lieu dans le cyberspace d'internet. La pomme, dit-on, ne tombe jamais très loin du pommier. Il y a des cas où, plus que dans d'autres, il y a vraiment lieu de s'en réjouir.

\*

L'une des grandes frustrations de la pratique des sciences de la religion tient au fait que celles-ci, en raison de la modestie de leur place dans la grande « famille » des sciences humaines, sont souvent – et cavalièrement – ramenées à l'une ou l'autre de leurs « consœurs ». Pour les uns, ainsi, nous ne serions en somme que des sociologues ou des anthropologues campés dans leur petite province religieuse. (La personne – inconnue – qui a généreusement créé une brève page Wikipedia à mon nom, il y a un bon moment déjà, croyait sans doute me faire une fleur en me présentant comme un « sociologue » de la religion...) Pour d'autres, nous serions plutôt des exégètes ou des philologues, dans la mesure où nous nous intéressons aux textes dits « sacrés ». D'autres encore nous considéreraient au fond comme une espèce d'ethnologues spécialisés, lorsque notre curiosité nous conduit sur divers terrains de recherche – surtout si ceux-ci sont le moins « exotiques ». Et tout cela bien sûr quand – mes excuses à celui qui me fait l'honneur de sa présence dans ces pages – nous ne sommes pas ramenés tout de go à la catégorie des théologiens...

Or voici qu'un jeune socio-anthropologue déjà largement reconnu pour ses travaux sur l'adolescence contemporaine, Jocelyn Lachance, arrive ici avec une proposition dans laquelle il prend les sciences de la religion comme modèle épistémologique et méthodologique de sa propre pratique (voir Lachance, 2011). Et, plus encore, il utilise, pour désigner celles-ci, le terme même de *religiologie*, souvent mis sous le boisseau dans l'institution universitaire québécoise où s'est principalement développée l'intuition que ce néologisme tentait de nommer : une science humaine prenant la religion comme objet précisément non réductible au regard d'autres perspectives disciplinaires (sociologie,

psychologie, anthropologie, etc.). Ceux et celles d'entre nous à qui la référence dit encore quelque chose en entonneront volontiers – d'émotion – quelque *Nunc dimitis*.

Soyons clair : Jocelyn Lachance, ce faisant, ne « trahit » en rien son identité professionnelle de socio-anthropologue. Il reconnaît simplement la fécondité heuristique exemplaire d'une entreprise disciplinaire qui a voulu faire éclater les limites étriquées des définitions traditionnelles du religieux, en élargissant celles-ci de manière à pouvoir y inclure des expériences vers lesquelles se sont *déplacées*, en notre temps, celle du sacré et du religieux.

À l'« adologie » qu'il est, une ouverture comparable apparaît indispensable pour investiguer le vécu des jeunes de ce temps. L'exemple qu'il développe ici est singulièrement éclairant à ce propos : la religiologie a fait le pari que les catégories du religieux étaient encore fécondes – voire nécessaires – pour comprendre le monde dans lequel nous vivons, à la condition de ne plus les chercher seulement là où la « tradition » les repérait. De manière analogue, il fait le pari que des notions aussi traditionnelles que celles de « rite de passage » ou d'« ordalie », pour ne prendre que ces exemples, sont encore absolument pertinentes pour comprendre quelque chose aux jeunes de notre époque. Leurs indices doivent cependant de plus en plus être cherchés ailleurs que dans les *temps* et les *espaces* (« physiques ») où évoluaient les jeunes des sociétés plus traditionnelles, et en particulier dans les *univers numériques*, c'est-à-dire virtuels et dématérialisés, où les « dramatiques existentielles »<sup>6</sup> adolescentes se vivent de plus en plus, de nos jours.

J'ai eu le plaisir de faire partie de ceux qui ont enseigné à Denis Jeffrey, aux premiers âges du doctorat en sciences des religions de l'UQAM ; et c'est lui qui, plus tard, a co-dirigé la thèse doctorale de Jocelyn Lachance. On finirait décidément par être tenté de repérer des « airs de famille ».

\*

---

<sup>6</sup> Je dois cette notion – entre autres nombreuses choses – aux enseignements de Michel Campbell, décédé à la fin du printemps 2019. Je profite de l'occasion pour exprimer ici à sa mémoire toute mon estime, ma gratitude et ma reconnaissance. J'aurais aimé qu'il soit présent dans ce collectif. Les circonstances ont fait que cela n'a pas été possible. Mais il y est, de quelque manière, autrement.

François Nault, théologien de l'Université Laval, offre à ce collectif une fine lecture de l'un des personnages les plus connus de la Bible – au moins autant que Barabbas-dans-la-passion – quoique de manière assez étriquée, le plus souvent réduit à la figure d'un malheureux ayant tout perdu, devenu pauvre comme... euh... Job. Pourtant, rappelle François Nault, en supputant les années de vie du personnage selon le texte biblique, Job aurait vécu la plus grande partie de son existence riche et en santé, plutôt que pauvre et malade – pour reprendre la célèbre boutade d'Yvon Deschamps.

Dans un monde où l'on voit la santé, la richesse et le bonheur comme « récompenses » à une vie conforme à la volonté de Dieu, Job, qui s'y est pourtant toujours soumis, soulève, du fond de ses malheurs, la question du sens de la souffrance. À un moment donné de son texte, François Nault écrit même qu'il « est en train de devenir théologien » : « En qualifiant Job de théologien, [...] je veux dire qu'il commence à entrer dans la logique du questionnement [...]. Désormais, il est en quête ».

De manière plus précise, le livre de Job élabore en fait l'une des premières *théodicées*, si l'on entend par là, à la suite de Leibnitz, de Kant et des Lumières, une réflexion et un questionnement sur le sens de la présence du « mal » dans le monde et dans l'histoire. Toutes les religions – il s'en faut – n'ont pas promis aux humains un salut personnel dans quelque au-delà, après la mort. Mais toutes, sans exception – et cela vaut également pour les grandes « religions séculières » (selon le terme proposé par Raymond Aron [1990] au cours de la Seconde Guerre mondiale) comme le communisme, par exemple – ont offert une *réponse* à cette question.

Nault poursuit sa propre réflexion, citant cette fois Raymond Lemieux – que j'ai moi-même plaisir à évoquer dans le « colloque imaginaire » que représentent à mes yeux ces mélanges : En « théologie, on ne peut comprendre ni la foi, ni l'intelligence sans tenir compte de ce qui noue l'une à l'autre, la *quête* ». Ce qui nous ramène à la vieille définition donnée par saint Anselme au projet théologique lui-même : *fides quaerens intellectum*, la foi en quête d'intelligence, la foi qui cherche à comprendre. Mais, quand on y pense, cette définition pourrait tout aussi bien s'appliquer au métier des religiologues qui poursuivent eux aussi l'intelligence de la foi –

sinon forcément la leur, du moins celle des croyantes et des croyants auxquels ils font profession de s'intéresser.

Bien qu'ayant passé ma vie à pratiquer les sciences de la religion, je n'oublie pas que j'ai également été formé en théologie et que, dans une autre conjoncture, ç'aurait fort bien pu devenir mon métier à moi aussi ; j'ai vraiment adoré cette discipline que j'ai eu le bonheur de fréquenter au moment de son remarquable foisonnement post-conciliaire, avant les rappels à l'ordre musclés de la fin de règne de Paul VI et des années Wojtyła. Je n'oublie pas non plus qu'il m'est arrivé, au cours des années 1980, de renouer avec ces « anciennes amours » en animant, aux Pays-Bas, des séminaires qui tentaient de renouveler la pensée chrétienne sur la sexualité (Ménard *et al.*, 1989). Je me réjouis à cet égard de considérer François Nault comme un précieux collègue, d'autant qu'il est lui-même l'audacieux auteur d'un décapant *Évangile de la paresse* (2016) et d'un encore plus étonnant *Évangile de la luxure* (2018). Il faut se réjouir qu'au moment où j'écris ces lignes, nous soyons en 2019 – pour le dire à la manière de Justin Trudeau. À d'autres époques, en effet, on brûlait les théologiens pour beaucoup moins que ça. Dans son cas, ça m'aurait vraiment fait de la peine.

\*

Des lecteurs et des lectrices peu familiers avec les écrits de Lawrence Olivier (voir par exemple Olivier, 1998, 2011) auront peut-être froncé les sourcils à la lecture du texte que celui-ci publie dans ces pages, y subodorant un sombre nihilisme, quelque part entrer le Nietzsche des mauvais jours et Schopenhauer tel qu'en lui-même. Je proposerais plutôt, pour ma part, de lui attribuer ce bel oxymore qui allait si bien à Cioran : un pessimisme jubilatoire. S'il me fallait en tout cas retenir une seule raison de me réjouir de la présence d'une telle contribution ici, j'évoquerais volontiers le pied de nez magistral qu'elle assène à tous les insipides jovialismes de notre temps.

Singulièrement lumineuse, la méditation de Lawrence me semble faire écho à cette forte et belle pensée de Félix Leclerc : « C'est grand, la mort, c'est plein de vie dedans ». L'existence, écrit audacieusement ce collègue politologue, « est l'outil de la mort pour parvenir à sa fin ». On songera sans doute à cette *ruse*



hégélienne *de la Raison* qui, feignant d'ignorer qu'elle est l'absolu à la recherche duquel elle se lance – et, ce faisant, qui semble se « perdre » dans le monde –, parvient finalement à s'apercevoir qu'elle ne faisait qu'un avec lui.

Au risque de devoir avouer ma passion désordonnée pour les thrillers et les polars, je dirais que la lecture de cet article m'a ramené à la mémoire un curieux roman contemporain, *Le successeur de pierre* (Denoël, 1999), de l'écrivain français d'origine vietnamienne Jean-Michel Truong. Scientifique aussi bien que romancier, figure importante du « post-humanisme » européen, Truong se définit lui-même comme un « balisticien », c'est-à-dire non pas comme quelqu'un qui « prédit l'avenir » mais plutôt qui, simplement, observe l'impact d'un projectile *déjà lancé*. Dans son roman d'anticipation, l'Humanité – cette pointe de l'évolution de la matière *organique*, donc du carbone – serait appelée à céder sa place à la figure du « Successeur », une forme de « nouvelle vie », minérale celle-là, *inorganique*, donc (comme le *silicium*, matériau éponyme de la Silicon Valley, utilisé dans la fabrication des circuits électroniques), en tant qu'habitable de la conscience. Aussi décoiffante que la proposition puisse paraître, force est d'admettre que ce ne serait pas la première fois, dans l'histoire de la pensée religieuse de l'humanité, que la suite – pour ne pas dire le salut – du monde passerait par quelque radicale kénose.

Loin de moi la volonté d'attribuer ce genre de vision post – ou trans – humaniste à Lawrence Olivier. Je veux seulement dire que le fait de le lire, pour reprendre le beau mot de Ricœur à propos du symbole, donne décidément toujours à penser.

\*

J'ai eu le privilège il y a déjà longtemps de cela, de superviser le mémoire de maîtrise et la thèse doctorale d'Eve Paquette. Dans le premier cas, celle-ci s'est intéressée à l'évolution de la figure du vampire dans la littérature fantastique, de Bram Stoker à Anne Rice. D'aucuns, oubliant la parabole du sot qui regarde le doigt quand le sage montre la lune, pensent sans doute encore aujourd'hui que celle-ci s'intéressait vraiment aux... vampires ! Eve ne manifestait pourtant aucune prédilection macabre pour les glauques ambiances gothiques. Elle traduisait en revanche un intérêt passionné pour

découvrir ce que les discours... *disent vraiment*, dans la mouvance des travaux de Michel Foucault et de son « archéologie du savoir ». C'est un intérêt du même ordre qui, dans sa thèse doctorale, interrogeait cette fois les discours de légitimation des sciences de la religion – une discipline qui, depuis plus d'un siècle déjà, a pris la religion pour objet en voulant, comme eût pu dire Kant, se présenter comme science. On n'a pas encore mesuré, me semble-t-il, l'importance et l'impact de ce travail essentiel – ce qui confirme, en revanche, qu'on n'est pas toujours prophète dans son propre pays.

Cette préoccupation « archéologique », Eve l'a depuis lors déployée de diverses manières, notamment autour des discours sur la sexualité adolescente et de ce qu'on appelle souvent – avec des trémolos d'indignation dans la voix – « l'hypersexualisation » contemporaine. Elle s'est également beaucoup intéressée, depuis nombre d'années, au développement de cet important champ d'études d'abord apparu dans le monde universitaire anglo-saxon sous l'appellation de « *cultural studies* », que l'on tente parfois de rendre – timidement – en français par « études culturelles », tout en étant sans doute conscient du caractère un peu paresseux du calque. En dépit du fait qu'un grand nombre de départements de sciences des religions (« *religion* », « *religious studies* ») nord-américains soient, au cours des années récentes, devenus des départements « *of religion and culture* », les « *cultural studies* » se sont jusqu'à maintenant, et pour diverses raisons qui restent encore largement à investiguer, assez peu intéressées à la diversité de l'objet « religieux » contemporain sous quelque forme que ce soit.

Dans l'article qu'elle offre à ces mélanges, Eve entreprend d'analyser avec sa perspicacité et sa finesse habituelles l'évolution du descripteur d'un cours portant sur les rapports entre religion et culture, cours offert dans divers programmes de sciences des religions de l'UQAM depuis le milieu des années 1990 – sur une période de plus ou moins un quart de siècle, donc. Il s'agit là d'un objet à première vue modeste, mais dont les métamorphoses pointent vers une transformation non négligeable – et vraisemblablement significative – de la problématisation de la culture, de la religion et de leurs rapports en notre temps. Ce chantier est considérable, et encore largement inchoatif. Je me

réjouis qu'il puisse compter depuis un bon moment déjà sur l'expertise et la réflexion d'Eve.

\*

Je pratique Jacques Pierre depuis les premiers jours de septembre 1973 où, dans un amphi de l'Université de Montréal, nous amorçons tous les deux nos études de premier cycle en théologie. Pas mal d'eau a coulé, depuis, dans le fleuve d'Héraclite. Du temps où j'étais directeur de département, j'ai réussi à le marauder à McGill où il était chargé de cours. Au moment où il arrive lui-même à sa retraite, j'espère qu'il ne m'en a pas trop voulu de l'avoir ramené « dans l'est » de la vie universitaire !

Disciple de Mircea Eliade, élève de Michel Campbell, Jacques aura été un infatigable herméneute du religieux au sein de la culture. On lui doit de remarquables interprétations religieuses d'œuvres littéraires, picturales et cinématographiques, à commencer par l'inoubliable CARL de *2001 Odysée de l'espace*, du temps où celui-ci était encore un robot... d'anticipation ! Mais, également disciple du sémioticien Greimas et du philosophe des sciences Yvon Gauthier, fasciné – pour ne pas dire hanté – par l'austère beauté des mathématiques, il aura passé une bonne partie de sa carrière universitaire à vouloir formaliser les fondements de notre discipline, à définir les contours de cette « religion » que celle-ci a prétendu se donner pour objet. Cet objet, il n'a jamais eu de cesse de vouloir le définir avec rigueur, plutôt que de se contenter « d'en jouir », soucieux de ne pas se laisser inconsciemment séduire par lui.

Une bonne partie du travail de Jacques, si je peux me permettre de paraphraser Kant, aura, ainsi, consisté à élaborer des « prolégomènes à toute religologie future qui pourra se présenter comme science ». On en trouve selon moi, dans ces pages, l'une des plus fortes expressions. Je ne prétendrai pas y avoir tout compris – loin de là ; je ne nierai pas non plus qu'il m'arrive de m'interroger sur l'indispensabilité de la chose. Mais c'est toujours avec émotion que j'entends l'inquiète exigence de cette quête tenace, têtue. Ce qu'elle recèle de poésie, au moins, me touche vraiment.

Notre manière de « fabriquer de la religiologie », si j'ose dire, aura été en partie différente. Ces « mélanges » eussent pourtant été considérablement appauvris de son absence. Jacques a, depuis presque un demi-siècle, fait partie de la complexité de ma vie universitaire. Il y a des moments, je crois, où reconnaissance et gratitude sont passablement synonymes.

\*

Marcel Poulin, guide de voyage en Inde et dans l'Himalaya, explorateur, photographe, cinéaste, a été l'un de mes premiers étudiants de sciences des religions, au début des années 1980. Directeur du département, à l'époque, je lui avais écrit une lettre de recommandation pour le Dalai Lama, dont il avait sollicité une audience dans le but de préparer un film sur un jeune *toulkou* d'origine canadienne, Elijah Ary, Tenzin Sherab pour les Tibétains ; un *toulkou*, c'est-à-dire une personne considérée comme la réincarnation d'un grand maître tibétain. Comme il l'évoque lui-même, nous avons eu l'occasion de collaborer à plusieurs reprises depuis lors, à divers projets, et notamment à des scénarios de films, dont celui pour lequel il partait chercher la bénédiction du Dalai Lama.

Après avoir consacré son mémoire de maîtrise au film réalisé sur ce *toulkou* (Poulin *et al.*, 1994), et bien qu'il n'ait pas poursuivi de carrière académique, Marcel n'a pour autant jamais cessé de mettre à contribution le *regard religiologique* développé dans sa formation uqamienne pour faire découvrir, directement ou visuellement, l'inépuisable diversité du sous-continent indien et des sommets himalayens.

J'ai toujours moi-même adoré la photographie, et je me pique même de réussir de temps en temps d'assez bons instantanés. Je trouve pourtant mes photos bien ordinaires par comparaison avec les prises qui sourdent du regard de Marcel, et dont il offre à ce collectif une remarquable sélection qui ponctue – en l'illustrant – son parcours professionnel et artistique des dernières décennies.

Marcel, il y a quelques années, m'a proposé de participer à un projet d'exposition destiné au Musée des religions de Nicolet, associant à son travail de photographe une dizaine d'universitaires

et d'écrivains, sur le thème du *darshan*. Ce terme sanskrit est habituellement rendu par « vue » ou « regard ». Dans les traditions de l'Orient, il renvoie plus précisément à un type de regard bien particulier que les fidèles portent à leurs maîtres spirituels, voire aux représentations de leurs divinités, dans les temples : regard qui plonge dans les profondeurs lumineuses de l'être et qui, de ce fait, transforme ceux et celles qui le portent.

À mes yeux – et... c'est bien le cas de le dire ! – les images que nous offre ici Marcel Poulin illustrent à merveille ce que l'Inde immémoriale tente de *voir* à travers le regard du *darshan* :

*ouvre grand ton cœur  
et plonge au fond de mes yeux  
car cela, c'est toi* (Ménard, 2014)

\*

Fidèle à l'espèce de « fil rouge » qu'il déroule depuis plusieurs années maintenant, Philippe St-Germain propose à ces mélanges une réflexion qui s'inscrit dans la mouvance de son intérêt polymorphe pour une herméneutique de la culture et, plus précisément, de la culture que l'on appelle « populaire » – par opposition à l'autre, la « grande » ou la « savante ». C'est au cinéma dit « de série B » qu'il s'intéresse encore ici, après l'avoir fréquenté en vue de plusieurs de ses essais antérieurs (St-Germain, 2011, 2012, 2019). Ce cinéma, on le sait, est le plus souvent réalisé avec de petits budgets et de modestes moyens ; mais ce qui le caractérise peut-être encore davantage, c'est le fait d'être dénué de grandes ambitions « artistiques » (contrairement aux films dits « d'auteur », « d'art » ou « d'essai ») autant que de prétentions à faire exploser le *box office* – comme les *block busters* hollywoodiens.

De tels « produits culturels » sont le plus souvent snobés – quand ils ne sont pas tout bonnement ignorés – par la « grande » culture (et l'élite de ses protagonistes, parmi lesquels se situent le plus souvent les universitaires). Philippe met pourtant en lumière leur pertinence pour renouveler la réflexion philosophique actuelle aussi bien que pour inspirer un nouveau regard religiologique. Comme si, en d'autres termes, pour penser notre temps, il était fécond – et peut-être même indispensable – de considérer non seulement les

créations de la « grande » culture, mais également celles de la culture « populaire ». Mais attention : Il ne s'agit pas tant ici de « réhabiliter » cette culture « populaire » – ce qu'a déjà pour une large part accompli le postmodernisme. Il s'agit bien plutôt de mailler, voire de fusionner en quelque sorte l'une et l'autre. Et ce, en pratiquant un décloisonnement à maints égards inédits de nos pratiques de consommation culturelle – et d'herméneutique de la culture. Ce qui veut dire, précise Philippe, que de telles approches ne peuvent être pratiquées « que si l'on fréquente des corpus qui sont habituellement tenus à l'écart les uns des autres ».

Au cours de ses études de philosophie, Philippe St-Germain a beaucoup fréquenté les penseurs néo-platoniciens – Plotin, Jamblique, Proclus – pour qui la philosophie était non seulement une discipline intellectuelle mais aussi une véritable école de vie. Force est d'admettre qu'en s'intéressant aux productions de la culture populaire, il a lui-même l'élégante honnêteté de donner l'exemple d'un tel rapprochement.

Lors de sa soutenance de thèse, je me souviens d'avoir évoqué à son sujet le beau titre d'un essai peu connu de Roger Caillois, *Cohérences aventureuses* (1976). Il décrit assez bien, me semble-t-il, les audaces herméneutiques de Philippe St-Germain que je suis fort heureux de retrouver dans ces pages.

\*

On sait à quel point les grands penseurs qu'on a appelés les « maîtres du soupçon » – Nietzsche, Marx et Freud<sup>7</sup> – ont contribué à faire apparaître la religion comme dépassée, voire néfaste, pour bien des secteurs de la modernité : source d'une « morale du ressentiment » pour le premier, « opium du peuple » pour le second et « névrose obsessionnelle » pour le père de la psychanalyse. Ce sentiment est d'ailleurs encore tenace chez bien des intellectuels de notre temps qui continuent allègrement à pourfendre « l'infâme », comme au bon vieux temps de Voltaire. Il n'y a pas si longtemps – j'étais alors directeur du département de sciences des religions de

---

<sup>7</sup> Auxquels il conviendrait sans doute d'ajouter le nom de quelques penseuses incontournables qui ont élargi cette voie aux XX<sup>e</sup> et XXI<sup>e</sup> siècles, les Margaret Mead, Simone de Beauvoir et Judith Butler, notamment.

l'UQAM –, un collègue de psychologie m'avait proposé, avec enthousiasme, la création d'un cours destiné à répandre l'athéisme parmi les étudiants. Lui, c'est quand il entendait le mot *religion* qu'il sortait son revolver.

Or voici que Marilyne Thériault, détentrice d'un doctorat en psychologie – peut-être même ancienne étudiante du collègue en question, qui sait, et que j'ai en tout cas eu moi-même le bonheur de croiser dans un de mes cours –, voici que celle-ci, psychologue clinicienne depuis bon nombre d'années maintenant, propose à ce collectif quelques segments de sa recherche doctorale dans laquelle elle utilise plusieurs concepts des sciences de la religion – en particulier celui de *rite de passage* – pour mieux comprendre le phénomène de la *crise* et de la *thérapie*. D'aucuns verront sans doute là une sorte d'œcuménisme épistémologique discutable. D'autres iront peut-être même jusqu'à déchirer, d'indignation, leur tunique. Je repense ici à la remarquable thèse doctorale de Louise Fournel, spécialiste de l'histoire de l'art, disparue beaucoup trop, que j'ai eu le privilège de superviser, sur le sacré dans l'œuvre de Paul-Émile Borduas. Sollicité comme membre du jury, l'un des plus importants borduologues de l'époque avait, scandalisé, décliné l'invitation avec animosité : il était, selon lui, impensable de soutenir *en sciences des religions* une thèse portant sur l'inspirateur du *Refus global*, tout à la fois victime et adversaire de l'obscurantisme catholique. Il m'arrive de penser que nous ne sommes pas encore complètement sortis du XIX<sup>e</sup> siècle.

Mais qu'a donc fait Marilyne Thériault dans sa recherche, qui s'inscrit dans la mouvance d'autres travaux inspirants depuis un bon moment maintenant déjà, d'Eliane Amado Lévy-Valensi à Françoise Dolto, en passant par Marie Balmary et Eugen Drewermann, sans oublier Woody Allen et Leonard Cohen qui, eux aussi, à leur manière, n'ont jamais vu la psychanalyse et la religion comme des ennemis irréductibles ? En puisant dans le coffre d'outils des sciences des religions pour éclairer sa pratique, Marilyne Thériault ne fait pas injure à Freud, pas plus qu'elle ne discrédite la théorie sur laquelle se fonde son métier de thérapeute. Elle tente simplement d'en accroître l'intelligibilité, au-delà des raideurs d'un positivisme étriqué et frileux. Ce faisant, sans gommer l'irréductibilité des ruptures épistémologiques auxquelles Michel Foucault nous a sensibilisés, elle met aussi en lumière le

fascinant fil d'Ariane qui, à travers l'histoire humaine, relie le chamane des anciens rites, l'herméneute de la mythologie ancienne, le confesseur de la tradition chrétienne, et le thérapeute de notre temps.

\*

Et... encore un dernier mot – promis, je retourne, après, à la discrète oisiveté de ma *jubilación* ! – au sujet de l'illustration de couverture de ce numéro. Il s'agit d'une photo que j'ai eu le bonheur de prendre il y a quelques années, un jour de printemps où il faisait insolemment beau, près de la fontaine des Dioscures, à Rome, sur la colline du Quirinal. Je n'en tenterai ici ni l'exégèse ni l'herméneutique – tout en encourageant les lectrices et les lecteurs de ce numéro à ne pas s'y dérober, si le cœur leur en dit : leur compréhension vaudra sûrement les explications que je pourrais donner du choix de cette image ! Je rappellerai plutôt la discussion que j'ai eue à son sujet avec la directrice de *Religiologiques*, notamment en ce qui concerne le code HTML du bleu retenu pour la première de couverture – et de la manière la plus simple de lisser à cette fin les dégradés de celui de la photo d'origine pour mieux l'intégrer au bleu du fond. (Pour ceux et celles que la chose intéresserait c'est le Hex 0d2c62 / Web Safe Color #003366 / RBV rgb (25,45,95).)

Cet échange – plus technique qu'épistémologique ! – sur le frontispice du numéro a été doux au cœur de l'ancien directeur de *Religiologiques* que je fus moi-même pendant de longues années. Il me ramena aussi à la mémoire une autre conversation que j'eus au temps jadis – nous explorions alors la possibilité de faire naître une revue universitaire de sciences des religions – avec une très distinguée collègue, Josiane Boulad-Ayoub, directrice de la chaire de l'UNESCO d'étude des fondements philosophiques de la justice et de la société démocratique. Celle-ci venait elle-même de fonder, au département de philosophie de l'UQAM, une revue qui, hélas, et contrairement à *Religiologiques*, ne survécut pas, elle, aux terreurs de l'an 2000. Josianne me confiait que l'un de ses collègues s'était un jour étonné du temps qu'elle mettait (peut-être avait-il même dit « perdait ») à la confection matérielle des numéros de sa revue, et notamment de ses préoccupations quant à la colle de



leur reliure. J'entends encore sa voix inimitablement rauque opiner du bonnet... phrygien : « Mais oui ! : la colle de la reliure, c'est aussi important que le contenu des articles ! »

C'était une boutade, naturellement. Il arrive aux philosophes – et peut-être aussi aux religiologues – d'en faire une consommation immodérée. À l'heure de la dématérialisation numérique des publications universitaires, nous devons en outre forcément renouveler la substance – s'agissant notamment de la colle. Mais l'important – on aura compris qu'il s'agissait peut-être davantage d'un apologue que d'une boutade – demeure de faire en sorte que nos idées *tiennent*. En elles-mêmes, ce qui est déjà beaucoup. Et parfois même *ensemble* – ce qui, parfois, relève indubitablement de la grâce, comme dans le cas de ces mélanges.

## Bibliographie

- ARON, Raymond. 1990. *Chroniques de guerre. La France libre, 1940–1945*. Paris : Gallimard.
- BOISVERT, Mathieu. 2018. *Hijrā du Maharashtra : identités religieuses et sociales d'une communauté transgenre sud-asiatique*. Montréal : Presse de l'Université de Montréal.
- CAILLOIS, Roger. 1976. *Cohérences aventureuses*. Paris : Gallimard.
- CHERBLANC, Jacques (dir.). 2011. *Rites et symboles contemporains. Théories et pratiques*. Québec : Presses de l'Université du Québec.
- DE CERTEAU, Michel. 1987 [1971]. « La rupture instauratrice ou le christianisme dans la culture contemporaine ». Dans *La faiblesse de croire*, textes réunis par Luce GIARD, p. 183–226. Paris : Seuil. [Réédition de : *Esprit*, no 404/6, juin 1971, p. 1177–1214.]
- DESPLAND, Michel. 2015. *Un monde pluriel. Mon apprentissage d'historien des religions*. Montréal : Liber.
- . 1979. *La Religion en Occident. Évolution des idées et du vécu*. Paris et Montréal : Cerf et Fides.
- FREITAG, Michel. 1995. *Le naufrage de l'université et autres essais d'épistémologie politique*. Québec : Nuit blanche / Paris : La Découverte.
- GAUTHIER, François et Tuomas MARTIKAINEN (dir.). 2016. *Religion in Consumer Society : Brands, Consumers and Markets*. Londres : Ashgate.
- GAUTHIER, François et Guy MÉNARD (dir.). 2001. *Religiologiques*, « Technoritualités », 24 (automne).
- GIROUX, Aline. 2006. *Le pacte faustien de l'université*. Montréal : Liber.
- GOGUEL D'ALLONDANS, Thierry. 2005. *Les sexualités initiatiques. La révolution sexuelle n'a pas eu lieu*. Paris : Belin.
- JEFFREY, Denis et David LE BRETON. 2005. *Jeunesse à risques, rites et passages*. Québec : Presses de l'Université Laval.
- JEFFREY, Denis, David LE BRETON et Jocelyn LACHANCE. 2016. *Penser l'adolescence*. Paris : Presses universitaires de France.
- LACHANCE, Jocelyn. 2011. *L'adolescence hypermoderne. Le nouveau rapport au temps des jeunes*. Québec : Presses de l'Université Laval.
- MARTIKAINEN, Tuomas et François GAUTHIER (dir.). 2016. *Religion in the Neoliberal Age : Political Economy and Modes of Governance*. Londres : Ashgate.
- MÉNARD, Guy. 1986a. « Damnée religion, sacré sexe : une lecture de la sexualité et de ses rapports au sacré dans la culture actuelle ». Dans *Religion et culture au Québec – figures contemporaines du sacré*, sous la dir. de Yvon DESROSIERS, p. 265–292. Montréal : Fides.

- . 1986b. « Esprol et sexpoir : le salut dans 1984 ». Dans *Orwell a-t-il vu juste ?*, sous la dir. de Henri COHEN, Joseph LÉVY, Sylvie CANTIN et Johanne FORTIN, p. 215–230. Québec : Presses de l'Université du Québec.
- . 1986c. « Dédicace à Yvon Desrosiers ». Dans *Religion et culture au Québec – figures contemporaines du sacré*, sous la dir. de Yvon DESROSIERS. Montréal : Fides, p. 7–16.
- . 2005. « Préface » de l'ouvrage de Thierry GOGUEL D'ALLONDANS, *Les sexualités initiatiques. La révolution sexuelle n'a pas eu lieu*. Paris : Belin.
- . 2007 [1999]. *Petit traité de la vraie religion*. Montréal : Liber.
- . 2014. Haïku. Dans « Darshan. Miroirs de l'âme », photographies de M. Poulin (7 février–26 octobre). Nicolet : Musée des religions.
- MÉNARD, Guy *et al.* 1989. *En Hij is mens geworden. Reflecties op theologie en homosexualiteit*. Aalsmeer : Boekmakerij-Uitgeverij Luyten.
- NAULT, François. 2016. *L'évangile de la paresse*. Montréal : Médiaspaul.
- . 2018. *L'Évangile de la luxure*. Paris : Édilivre.
- NIETZSCHE, Friedrich. 1950. *Le gai savoir*. Traduction de Alexandre VIALATTE. Paris : Gallimard.
- OLIVIER, Lawrence. 1998. *Le savoir vain. Relativisme et désespérance politique*. Montréal : Liber.
- . 2011. *Langage et absurde*. Montréal : Liber.
- POULIN, Marcel *et al.* (réal.). 1994. *Mémoires d'une autre vie*. Montréal : Thuk Kar Productions (52 minutes).
- ST-GERMAIN, Philippe. 2011. *La culture des contraires*. Montréal : Liber.
- . 2012. *La culture recyclée en dix chapitres réutilisables*. Montréal : Liber.
- . 2019. *Kaléidoscorps. Sur quelques métamorphoses corporelles dans la littérature québécoise*. Montréal : L'instant même.