

Laval théologique et philosophique



Lucien FERLAND et Louis RACINE, *Pastorale scolaire au Québec, niveau secondaire. (Coll. Héritage et Projet # 13), 13.5 X 21.5 cm, Montréal, Fides, 184 pages, 1975*

Jacinthe L. Roberge

Volume 32, numéro 3, 1976

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1020564ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1020564ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Roberge, J. L. (1976). Compte rendu de [Lucien FERLAND et Louis RACINE, *Pastorale scolaire au Québec, niveau secondaire. (Coll. Héritage et Projet # 13), 13.5 X 21.5 cm, Montréal, Fides, 184 pages, 1975*]. *Laval théologique et philosophique*, 32(3), 330–332. <https://doi.org/10.7202/1020564ar>

243-272). Ces études de valeur, la seconde en particulier, laissent voir les richesses réelles que possédait et que possède encore l'exégèse allégorique des Pères. Nous serions mal venus de refuser toute valeur à l'allégorie ou à la lecture spirituelle de l'Écriture, au nom de l'interprétation « scientifique » de l'Écriture.

L'ouvrage s'achève sur une seconde lecture des textes de référence que sont depuis le début de l'ouvrage Gn 22 et Luc 15. Des points de vue nombreux et variés viennent enrichir la première lecture que Rouiller et Bovon avaient présentée au début de l'ouvrage; mais ces deux analyses contiennent bien des éléments qui auraient pu venir dans la « première lecture » comme liés à la recherche classique dont devait témoigner cette première lecture. Les exposés de la seconde lecture manquent passablement d'unité; surtout, des vocabulaires techniques liés à diverses disciplines compliquent la tâche du lecteur.

Les auteurs du présent ouvrage ont eu le courage de s'aventurer en un domaine aussi vaste que délicat, celui des rapports que les « sciences humaines » sont susceptibles d'entretenir avec l'exégèse biblique. L'ouvrage atteint son but premier, qui était d'ouvrir des voies ou des « lucarnes », d'explorer les « principales voies d'approche d'un texte biblique » (p. 9) dans le monde où nous vivons. Un ouvrage aussi suggestif sera le bienvenu chez les exégètes qui ont des soucis d'ordre méthodologique et qui désirent renouveler leur approche du texte sacré. La solution explicite et nette de leurs problèmes ne leur est pas toujours fournie dans cet ouvrage; mais des problèmes sont clairement formulés, des voies de recherche nettement indiquées. Le lecteur prendra le goût d'approfondir un secteur ou l'autre de l'herméneutique, de tenter l'exégèse d'un texte ou l'autre de l'Écriture. Quant au lecteur qui n'est pas exégète de métier, il sera fasciné, à la lecture de cet ouvrage, par l'ampleur du champ de recherche qu'ouvre le texte sacré, ainsi que l'herméneutique biblique.

Paul-Émile LANGEVIN

LUCIEN FERLAND et LOUIS RACINE, *Pastorale scolaire au Québec, niveau secondaire*. (Coll. Héritage et Projet # 13), 13,5 x 21,5 cm, Montréal, Fides, 184 pages, 1975.

À l'heure des bilans, après dix ans de réforme scolaire, le livre de Louis Racine, professeur et directeur de la recherche en pastorale scolaire à la

Faculté de théologie de l'Université de Sherbrooke, et de Lucien Ferland, assistant de recherche en théologie au même endroit, veut retracer l'évolution de la pastorale scolaire et « identifier son point d'aboutissement » (p. 8). Le but que se proposent les auteurs est d'« analyser méthodiquement une expérience ecclésiale québécoise et [de] la nommer théologiquement pour lui permettre de s'auto-définir, de s'auto-critiquer et de s'auto-orienter » (p. 7).

La première partie de l'ouvrage est une analyse théologique de l'évolution de la pastorale scolaire depuis le *Rapport Parent* jusqu'à la parution de *Voies et Impasses* en 1974. Les auteurs distinguent trois périodes, chacune étant caractérisée par un type différent de rapport entre la pastorale et l'école, la pastorale et les jeunes. Chaque période est étudiée à partir de documents provenant de deux sources, la source « État » et la source « Église », dont les principaux sont reproduits en Annexe (pp. 137-182). Les auteurs insistent sur le fait qu'il s'agit bien d'une démarche théologique, non pas d'une analyse historique ou sociologique, puisqu'ils veulent nommer les faits « en termes d'expériences ecclésiales, c'est-à-dire comme manifestations d'une Église qui cherche à se redéfinir en fonction d'une situation nouvelle » (p. 11).

Le premier chapitre de cette partie étudie le rapport Église-école dans cette évolution de la pastorale en milieu scolaire.

Pendant la première période, l'Église et l'État veulent chacun définir et contrôler l'école. L'Église devra finalement se contenter de définir et contrôler l'enseignement religieux et moral, ainsi que la pastorale scolaire. On parle alors de rapport de définition.

Le rapport établi entre l'Église et l'école durant la deuxième période est un de collaboration. L'État veut que l'Église accepte l'école telle qu'elle est, mette l'accent sur les personnes et se concentre « sur sa finalité propre, évangéliser, rassembler une communauté chrétienne vivante à l'école » (p. 30). Les divergences exprimées par l'Église se situent au niveau du type de collaboration à établir: elle désire avoir son mot à dire sur la définition des politiques scolaires en ce qui concerne l'éducation de la foi.

La dernière période analysée correspond selon les auteurs à ce qui se vit actuellement. On ne peut passer sous silence l'intérêt particulier que présente la source « Église » au cours de cette période. Elle fournit en effet diverses monographies, des « textes issus de la base et qui visent à refléter méthodiquement la pratique pastorale elle-

même » (p. 37). Le rapport entre l'Église et l'école en cette troisième période est « critico-créateur ». L'Église, par le biais de la pastorale scolaire, est au service de l'école, « non seulement pour qu'elle soit plus chrétienne mais pour qu'elle soit une « vraie école », qu'elle réalise de façon de plus en plus adéquate ses objectifs et ses finalités propres » (p. 39). Mais cette contribution à l'école ne signifie pas que l'Église accepte l'école sans condition : elle désire y exercer une fonction critique, en travaillant principalement sur le climat général de l'école, le développement plénier de la personne en tentant de combler les lacunes de l'école et de contrebalancer les valeurs de l'école actuelle, en contribuant à ce que l'école œuvre sur le milieu social. La pédagogie employée par les animateurs pour atteindre ces objectifs repose sur l'expérience et la créativité. Les auteurs expliquent ce nouveau style de rapport à l'école par quatre éléments (p. 46) : 1° L'idée d'*humanisation* comme étape nécessaire à l'évangélisation ; 2° l'*animation* comme méthode de travail ; 3° le fait de situer la pastorale comme *service aux étudiants* ; 4° la *professionnalisation* des pasteurs. À partir de ces éléments, ils dégagent les fonctions de l'animateur de pastorale (pp. 47-48), à savoir les fonctions éducative, culturelle, humanisatrice de l'école.

Voies et Impasses I, de la source « État », rejoint les préoccupations de la pratique pastorale face à l'école. Cependant, les auteurs dégagent deux orientations de la pastorale scolaire qui ne sont pas reconnues par *Voies et Impasses* : « 1° Une éducation au sens et aux valeurs qui ne passe pas toujours par les voies officielles de l'éducation chrétienne ; 2° une collaboration sans visée pastorale à l'humanisation de l'école » (p. 52).

Le second chapitre (p. 53-94) étudie le rapport Église-jeunes, à partir des mêmes sources et documents.

Le rapport entre l'Église et les jeunes durant la première période en est un d'appartenance : les étudiants sont considérés d'emblée comme membres de l'Église de par leur baptême.

Les deux sources sont d'accord dans la deuxième période pour affirmer que « les jeunes ne peuvent plus être considérés d'office comme appartenant à l'Église » (p. 59). De là, la nécessité reconnue par les deux sources de tenir compte de la nouvelle culture véhiculée par les jeunes, d'où un rapport de signification : il faut aider les jeunes à signifier leur culture dans leur foi. Les auteurs notent cependant que ce rapport s'appuyait sur une hypothèse qui s'est avérée fragile à l'expérience, celle de croire que les jeunes sentaient le

besoin d'articuler leur vision du monde à partir de la foi. Or ce besoin était inexistant (p. 65).

Les auteurs s'attardent longuement à la troisième période pour tenter d'analyser la façon dont la pastorale scolaire a évolué en fonction des jeunes et les divergences entre les deux sources. Le rapport Église-jeunes de cette période, rapport de réponse à des besoins, est étudié selon trois approches différentes. Sous l'aspect « réponse à certains besoins » (p. 67), les auteurs recherchent quels sont ces besoins, quelles valeurs sont privilégiées par les animateurs de pastorale. Repris sous l'aspect de la méthode employée, ce rapport se situe alors dans la dynamique de l'offre et de la demande (p. 77), les auteurs insistant alors sur l'importance de l'offre et le respect de la demande. Finalement, c'est sous l'aspect de l'acculturation que ce rapport est étudié (p. 81) : la pastorale scolaire veut respecter la culture-jeune, ce qui ne l'empêche pas d'exercer une critique constructive à l'égard de celle-ci et de l'aider à trouver ses fondements. Du côté de la source « État », l'accent est mis sur une « pastorale centrée sur le besoin religieux des jeunes » (p. 87), la priorité à accorder à la foi chrétienne (p. 89), la recherche d'une cohérence qui permette à l'apprenant de « devenir autonome et unifié » (p. 90). Les divergences que l'on peut constater entre les deux sources proviennent, selon les auteurs, de la différence existant entre une approche pratique (source Église) et une approche théorique (source État) d'une même situation.

Le troisième chapitre conclut et résume la première partie de l'ouvrage. Pour le rapport Église-école, les auteurs retiennent principalement « la transformation progressive du concept de confessionnalité » (p. 97). Un tableau à la p. 98 retrace les grandes lignes de cette évolution. En ce qui concerne le rapport Église-jeunes, on note également une évolution dans la conception que l'Église se fait de l'éducation chrétienne, à partir d'une volonté de transmission de la foi, passant par la christianisation de la culture-jeune, pour en arriver à « une volonté de réarticuler la foi chrétienne sur la culture-jeune » (p. 99).

Les auteurs tentent ensuite de définir le type d'ecclésiologie qui sous-tend les rapports entre l'Église d'une part, l'école et les jeunes d'autre part, à chaque période. Nous avons alors successivement une Église de chrétienté, une Église communautaire et une Église missionnaire. Les pages 104-105 résument sous forme de tableaux la première partie.

La deuxième partie du livre consiste en un essai d'identification théologique de l'analyse

faite jusqu'ici. Les auteurs dégagent et expliquent quatre caractéristiques de la pastorale en milieu scolaire qui démontrent que l'Église y est en situation missionnaire, situation qu'ils définissent ainsi : « Nous disons qu'une Église est dans une situation missionnaire après un état de chrétienté lorsqu'elle est délogée de ses positions sociales et culturelles acquises et renvoyée à son point de départ, à savoir l'annonce de l'Évangile » (p. 109). Ces caractéristiques sont les suivantes : 1° une Église préoccupée d'éducation, non uniquement d'enseignement et de pastorale (p. 111); 2° une Église à double action et à double langage (p. 119), devant définir son action par rapport au milieu séculier et non plus uniquement à partir d'elle-même; 3° une Église solidaire des jeunes (p. 125), qui prend position dans les conflits de pouvoirs et d'intérêts en faveur des plus démunis; 4° une Église qui acculture l'Évangile au monde des jeunes (p. 129), qui est soucieuse d'adaptation. Pour chacune de ces caractéristiques, les auteurs font d'abord un rappel des faits étudiés en première partie, puis une identification théologique de la caractéristique et dégagent enfin quelques prospectives.

Sans doute, les prospectives dégagées dans cette deuxième partie du livre nous font prendre encore plus conscience du long chemin parcouru depuis dix ans. Certains liront peut-être dans ces lignes d'avenir l'échec de la présence de la pastorale en milieu scolaire; quant à nous, nous y voyons plutôt l'espoir d'un retour à l'essentiel, au fondement de la pastorale, l'annonce de l'Évangile aux hommes de notre temps. Portant sur la situation québécoise, le livre de Louis Racine et Lucien Ferland nous touche de très près. Puisse-t-il atteindre son but: permettre à la pastorale scolaire de s'auto-définir, de s'auto-critiquer aujourd'hui, afin de mieux pouvoir s'auto-orienter demain.

Jacinthe L. ROBERGE

TERTULLIEN, *La Chair du Christ*. Tome I: Introduction, texte critique, traduction et commentaire de Jean-Pierre Mahé, Tome II: Commentaire et index de Jean-Pierre Mahé (Sources chrétiennes no 216-217). Paris, Éditions du Cerf, 1975. 312 et 172 pages.

Le Professeur Mahé commence par situer le *De Carne Christi* dans l'ensemble de l'œuvre de Tertullien. Constatant que de nombreux passages de cet ouvrage trouvent des parallèles dans les

livres III et IV de l'*Adversus Marcionem* et que ces passages ne sont pas dirigés contre Marcion, mais contre Apellès, ou Marcion conjointement avec Apellès, l'auteur en conclut que « les passages parallèles du *De Carne Christi* et de l'*Adversus Marcionem* ne procèdent pas directement les uns des autres, mais (qu')ils remontent au traité perdu *Adversus Apelleiacos* et nous permettent, dans une certaine mesure, d'en déterminer le contenu » (Tome I, pp. 16-17). Refusant la thèse traditionnelle voulant que le *De Carne Christi* ait été composé après l'*Adversus Marcionem*, soit après 208, Mahé situe plutôt l'ouvrage analysé vers 202-203. Il s'appuie notamment, avec Braun, sur l'usage du *verbum* des premiers ouvrages de Tertullien de préférence au *sermo* de ses œuvres plus récentes quand il s'agit de traduire le *logos* grec; il argumente aussi à partir de l'évidente lourdeur de style du *De Carne Christi* par rapport à l'*Adversus Marcionem*. Tout au long de sa longue introduction et de son volume de commentaires, il ne manquera pas une occasion de nous signaler au passage de nombreux autres indices en faveur de sa thèse.

Voyant dans le Christ celui qui révèle à l'homme la vie de l'Esprit qui consiste à être délivré de sa condition charnelle, Marcion, Apellès et Valentin ne pouvaient admettre que le Verbe de Dieu se soit incarné dans une chair semblable à la nôtre. Ces trois hérétiques auxquels s'attaque le *De Carne Christi* de Tertullien justifiaient cependant leur foi de façon fort différente. C'est ce que nous rappelle le Professeur Mahé dans un second chapitre. Avec preuve à l'appui, il insiste sur la connaissance imparfaite que le Tertullien de l'époque a des trois hérétiques. Au sujet de sa connaissance du valentinisme, il écrit: « S'il fallait porter un jugement sur sa connaissance de la doctrine valentinienne au moment où il a écrit le *De Carne Christi*, nous dirions qu'elle n'est sans doute pas profonde ni complète, mais qu'elle est, malgré ces limites, précise et de première main » (Tome I, p. 68). Sur sa connaissance de Marcion, il peut conclure: « À l'époque où Tertullien a composé le *De Carne Christi*, il n'avait de Marcion que la connaissance générale mais vague dont témoigne le *De praescriptione haereticorum*, et croyait, quant au reste, pouvoir déduire sa position de celle de son disciple Apellès. Mais il n'avait lu ni son *Nouveau Testament*, ni ses *Antithèses*, comme il le fit plus tard pour rédiger ses cinq livres *Adversus Marcionem* » (Tome I, p. 93). Ce second chapitre nous offre une synthèse et une comparaison précieuse du valentinisme, du marcionisme et de la doctrine d'Apellès.