

REVUE CATHOLIQUE INTERNATIONALE

COMMUNIO

LE CATÉCHUMÉNAT DES ADULTES

*« L'Église est dans les douleurs de l'enfantement
jusqu'à ce que tous les peuples soient entrés dans
son sein. »*

Méthode d'Olympe, *Banquet*, discours 8, c. 5

Au moment de mettre sous presse, nous apprenons le décès du R.P. Georges Chantraine s.j. (1932-2010), un des fondateurs de la revue francophone. Un hommage lui sera rendu dans le prochain cahier.

Couverture : Fresque de GIOTTO (v.1267-1337) : Le baptême de Jésus – Chapelle Scrovegni à Padoue – 1303 à 1309.

Être saisi par le Christ, être plongé dans l'être divin de Jésus, participer à la vie trinitaire de Dieu : tel est le cœur de l'aspiration du catéchumène.

Giotto manifeste ici l'être divin de Jésus à l'heure de son baptême par Jean. Mais celui qui aspire à la plénitude de la vie chrétienne peut se placer lui-même dans le puissant mouvement d'inclusion qui anime l'image : le Dieu trinitaire qui se rend ici visible attire à lui toute l'humanité par le Dieu fait homme.

Sommaire

ÉDITORIAL

Éric de MOULINS-BEAUFORT : **La joie de l'Église**

5

THÈME

Patrick DESCOURTIEUX : **Les Pères de l'Église, formateurs de catéchumènes**

13 Dès les débuts du christianisme, la préparation des candidats au baptême a été structurée. Elle fut, pour les évêques, une activité très prenante, et pour les catéchumènes, un chemin exigeant. Des milliers d'enseignements donnés, les quelques-uns qui nous sont parvenus donnent une idée précise des thèmes déployés et de la visée de cette catéchèse. La conscience de cette richesse a encouragé le concile Vatican II à demander la restauration du catéchuménat.

Dina RIZK : **Le parcours du catéchumène**

29 La démarche catéchuménale, en ses différentes étapes ici présentées, ne prépare pas aux sacrements mais prépare le catéchumène à devenir disciple du Christ. Elle rappelle à l'Église que l'on ne naît pas chrétien mais qu'on le devient et que la vie chrétienne est un chemin d'accompagnement mutuel sous la conduite du Christ.

Éric de MOULINS-BEAUFORT : **Au fil des rites catéchuménaux, quelques notes d'anthropologie chrétienne**

41 Lorsqu'un adulte s'approche du baptême, son parcours déjà long est ponctué de rites qui dévoilent la compréhension chrétienne de l'homme. Le candidat, en effet, dans la puissance du choix de Dieu dont il bénéficie, est arraché au monde du péché et porté fraternellement et maternellement dans l'Église jusqu'au moment où il sera intégré dans la vie nouvelle.

Luc MELLET : **Le catéchuménat révélateur de l'être de l'Église**

55 Le catéchuménat des adultes est devenu un élément à part entière de la pastorale de l'Église ; l'expérience de l'accueil des catéchumènes révèle l'Église à elle-même en lui faisant prendre conscience de la nouveauté absolue de ce qu'elle propose.

ATTESTATION

Danielle B. : **Entrer dans la vie chrétienne : un témoignage**

67 Parcours concret d'une catéchumène, depuis la demande initiale du baptême, en 2003, et l'expérience vécue des différentes étapes du catéchuménat, jusqu'à la relecture de ce parcours une fois baptisée et entrée dans la vie chrétienne.

3

SOMMAIRE

SIGNETS

John Henry NEWMAN : « **Biglietto** » du 12 mai 1879

85 « Remerciement » que Newman prononça lors de la notification officielle de son élévation au cardinalat, où il pointe le danger de ce qu'on nomme aujourd'hui relativisme.

Guy BEDOUELLE : **Libres réflexions sur la culture catholique dans la société française**

89 Le regard porté par la société française sur la culture et les institutions catholiques est en train de se modifier. Une rétrospective historique analyse les conditions de leur naissance et de leur développement encadré par une législation laïque et centralisée. La nouvelle conjoncture appelle à la réflexion et au débat sur ce que signifie leur caractère « catholique ».

DOSSIER: ROBERT SPAEMANN

Stéphane ROBILLIARD : **Engagement et réflexion ; introduction à la pensée de Robert Spaemann**

97 Présentation centrée sur les notions fondamentales de morale et plus spécialement sur la notion de personne, qui introduit les trois articles suivants où l'analyse philosophique, appuyée sur l'histoire des idées, rejoint les débats contemporains.

Robert SPAEMANN et Holger ZABOROWSKI : **Un animal qui peut promettre et pardonner**

104 Entretien sur la promesse qu'est, par essence, la personne et sur le pardon qui « recrée » celui à qui l'on pardonne.

Robert SPAEMANN : **Comment as-tu pu faire ce que tu as fait ?**

113 Contrairement à ce que l'on s'imagine actuellement, les sentiments de honte et de pudeur sont des expériences profondément et exclusivement humaines. Ils ne sont pas en soi moraux, mais rendent possible l'ouverture à la vie morale.

Robert SPAEMANN : **Dignité de l'homme et nature humaine**

120 L'analyse des présupposés à partir desquels on peut parler de la dignité humaine montre son rapport à la liberté et à la notion de nature physique et psychique. Des exemples concrets illustrent le fait que la notion de respect inconditionnel de cette dignité doit être réfléchie.

Éditorial

Éric de MOULINS-BEAUFORT

La joie de l'Église

Le catéchuménat est la joie de l'Église. De plus en plus, cette joie est celle de tous les baptisés : les fidèles s'habituent à accompagner pendant le Carême les catéchumènes qui avancent vers le baptême et ils s'émerveillent des parcours variés, parfois impressionnants, qui conduisent tel homme ou telle femme à demander le don de la foi. Et ceux qui participent à la Vigile pascale et qui ont la chance d'y vivre des baptêmes, perçoivent bien qu'il y a là une joie qui les entraîne.

Les chiffres, évidemment, peuvent être lus dans un sens ou dans l'autre. 2 903 adultes baptisés cette année à Pâques en France et 9 538 qui se préparent : on peut se trouver encouragé par de tels chiffres, en progression constante (2 363 et 8 945 en 2001) ; on peut juger qu'ils ne représentent qu'une goutte d'eau à côté de la masse de nos compatriotes qui n'ont pas idée du Christ¹. Sans doute vaut-il mieux ne pas chercher dans des statistiques de quoi se lamenter ou se rassurer : voilà, en tout cas, autant d'hommes et de femmes qui nous sont donnés comme des frères et des sœurs à un titre tout à fait nouveau. De manières très diverses, ils ont été conduits jusqu'au Christ et à l'appartenance visible à son Corps².

1. Pour en donner une idée : en 1996, 421 295 baptêmes d'enfants sur 765 000 naissances ; en 2001, 391 665 sur 774 000 naissances ; en 2006, 344 852 sur 780 000 naissances.

2. Quelques précisions chiffrées aident à réaliser cette diversité. En 2010, 69 % de ceux qui ont été appelés à recevoir le baptême lors de la vigile pascale

Une histoire française sur un fond de mission universelle

Le seul énoncé de ces chiffres fait apparaître l'angle de vue étroit de ce cahier de *Communio* : le catéchuménat tel qu'il est vécu en France, tandis que le nombre des catéchumènes ailleurs, notamment en Afrique et dans certains pays d'Asie, est bien plus considérable. Il y a cependant une sorte de spécificité française du catéchuménat.

On connaît la conversion de Paul Claudel à la Noël 1886. Mais il avait été baptisé quelques jours après sa naissance en 1868, comme on l'était massivement dans la France de la deuxième moitié du XIX^e siècle, comme l'avait été, pour donner un autre exemple significatif, Huysmans en 1848 dont la conversion à partir de 1891 aura tant de répercussions. Ce n'était pas le cas de Jacques Maritain, petit-fils de Jules Favre, ni de son épouse Raïssa, fille d'émigré russe. Léon Bloy les conduisit au baptême qu'ils reçurent le 11 juin 1906. Il y eut ainsi en France à la fin du XIX^e siècle de nombreuses conversions d'intellectuels et d'artistes notamment, au point que Claudel put écrire plus tard ceci à quoi il faut prêter attention pour mesurer ce que peut représenter la demande du baptême. L'écrivain répond à une question sur ce qui a pu le retenir dans son « travail de conversion » qui dura jusqu'à sa confession et sa communion de Noël 1890 : « Le respect humain ? Oui, je l'avoue [...], c'était la raison prédominante. Ça a duré un certain temps. Actuellement, il est tout naturel d'être chrétien, ça ne trouble personne. À cette époque au contraire Huysmans n'avait pas encore publié ses livres catholiques. À part Léon Bloy, tout le monde était offensivement antichrétien. Chez Mallarmé, atmosphère antichrétienne, Mallarmé blasphémait sans cesse [...]. Être chrétien, c'était faire affirmation d'imbécillité »³.

étaient des femmes et 31 % des hommes. 78 % de ces « appelés » avaient entre 18 et 40 ans, 1 % seulement plus de 65 ans, proportion particulièrement basse. 81 % appartenaient à un milieu urbain et péri-urbain, 22 % se classaient parmi les ouvriers et personnels de service, 26 % parmi les employés du privé ou de la fonction publique. Un sur deux était issu d'une famille chrétienne, et même catholique, une moitié donc se convertissait venant de traditions religieuses autres ou d'une absence de religion. Dans le diocèse de Paris, parmi les 322 « appelés », 94 étaient d'origine africaine, 55 avaient des origines en Asie et 166 en Europe ; 157 avaient entre 25 et 40 ans.

3. Entretien avec Marcelle Thomassin, cité dans : Gérald ANTOINE, *Paul Claudel ou l'enfer du génie*, nouvelle édition augmentée, Paris, Robert Laffont, 2004, 69.

En ce tournant des siècles, la conversion se traduisait par la confession et la communion régulières. Elle était l'entrée dans une foi vive d'hommes souvent élevés au catéchisme, en qui la source jaillissante semblait s'être tarie. Il y eut un autre temps de conversions spectaculaires, fruit du précédent d'ailleurs. Les Maritain entre autres firent le lien entre ces deux générations. Claudel fut aussi, mais avec un succès divers, un « convertisseur » parfois redouté. Stanislas Fumet, étonnant personnage, qui est, avec sa femme Aniouta, une belle figure de la sainteté des laïcs dans l'Église, un de « ces aînés que l'on se choisit comme guides, de ces explorateurs intrépides qui vous ouvrent le chemin, de ces gens fabuleux, providentiels », a pu écrire le cardinal Jean-Marie Lustiger, a consacré de belles pages à ce « temps des “coups de foudre” »⁴ en évoquant des conversions spectaculaires de Juifs du Levant, extrêmement cultivés et raffinés comme les Cattai ou les Menasce ou, une fois encore, d'artistes divers, y compris, quoi qu'en ait été l'avenir, Jean Cocteau.

C'est dans cette ambiance qu'en 1938, un Juif converti, poète et écrivain, devenu prêtre en 1925, Jean-Pierre-Élie Altermann (1892-1959), fonda la « Maison d'Ananie », vouée précisément au catéchuménat des adultes : il s'agissait d'accompagner ceux qui demandaient le baptême en les initiant à la foi chrétienne et en les préparant à la vie de baptisés. L'abbé Altermann fréquentait le monastère des Bénédictines de la rue Monsieur, haut lieu de découverte de la vie chrétienne en plein cœur de Paris au moins depuis la conversion de Huysmans. Il y réunit des gens très divers, Jacques Maritain, François Mauriac, Charles du Bos, Isabelle Rivière..., conduisit de nombreuses personnes au baptême et exerça une grande activité de direction spirituelle. La « Maison d'Ananie » existe toujours : elle accueille en particulier ceux qui, pour une raison ou pour une autre, ont besoin que leur chemin dans la foi chrétienne soit protégé par une grande discrétion. Il y eut en France et à Paris même d'autres initiatives : les Auxiliatrices à Lille, Paris et Lyon ; les sœurs de l'Assomption à Lille, Limoges et Montpellier ; beaucoup d'autres lieux, notamment autour des couvents de religieuses...

Ainsi, peu à peu, la pratique s'est imposée de préparer les adultes qui demandent le baptême pendant un temps relativement long, scandé par des étapes précises, en suivant un parcours déterminé

4. Stanislas FUMET, *Histoire de Dieu dans ma vie*, préface du cardinal Jean-Marie Lustiger, Paris, Éditions du Cerf, 2002, I et deuxième partie, chapitre IV, 304-334.

d'enseignements et de rencontres spirituelles⁵. Cette pratique dans des pays de vieille chrétienté sécularisée comme la France a été nourrie, bien sûr, par l'expérience des missionnaires. Les années 30 du xx^e siècle ont été de grandes années de réflexion, marquées par des congrès missionnaires qui ont largement contribué à renouveler la théologie de la mission. Le regard sur la culture autochtone, y compris sur la religion d'origine, s'est transformé et enrichi. Les rapports entre colonisation et évangélisation, plus complexes d'ailleurs qu'on ne se les représente parfois aujourd'hui, ont été réévalués. D'autre part, le « mouvement patristique » – la redécouverte des Pères de l'Église dont l'entreprise des *Sources chrétiennes*, lancées en France en pleine deuxième guerre mondiale par les PP. de Lubac et Daniélou⁶, est un des beaux fruits – mettait devant les yeux le magnifique organisme mis en place au grand âge patristique pour conduire les païens jusqu'à la plénitude de la vie chrétienne.

D'innombrables sermons de saint Ambroise, de saint Augustin, de saint Cyrille de Jérusalem, de saint Jean Chrysostome, de Théodore de Mopsueste, prononcés pour préparer à la célébration des mystères de la nouvelle naissance ou après celle-ci (catéchèses mystagogiques), conservent en effet, pour la Tradition, la pédagogie déployée, l'interprétation proposée des différents gestes accompagnés de lectures bibliques, le tout mettant en œuvre une théologie extrêmement dense du baptême et de la vie baptismale⁷.

La décision du concile Vatican II

Ces essais et ces travaux ont trouvé, comme quelques autres, leur point d'aboutissement dans le deuxième concile du Vatican. Dès la constitution sur la liturgie, *Sacrosanctum concilium*, votée lors de la première session, le Concile demande la restauration du

5. En 1948, les évêques de France publient le texte français du rituel du baptême des adultes approuvé par Rome en 1947. Il s'agit encore d'une adaptation pour les adultes demandant le baptême du rituel des petits enfants. Le Concile renversera cette tendance. En 1953, le cardinal Gerlier, archevêque de Lyon, donne une ordonnance où il précise les étapes à franchir.

6. Voir Henri DE LUBAC, *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*, 1^{re} éd., 1989, 2^e éd. 1992, reprise dans : *Œuvres complètes*, t. XXXIII, Paris, Éditions du Cerf, 2006, 95 et 165.

7. Voir plus bas : P. DESCOURTIEUX, « Les Pères de l'Église, formateurs de catéchumènes », p. 13.

catéchuménat des adultes. Cette restauration consistait à organiser le temps de préparation en plusieurs étapes : « On obtiendra ainsi que le temps du catéchuménat, destiné à une formation appropriée, puisse être sanctifié par des rites sacrés dont la célébration s'échelonne dans le temps » (*Sacrosanctum concilium* 64). Le contenu de ce temps est précisé dans le décret *Ad gentes*, sur l'activité missionnaire de l'Église, en son numéro 14 : « Ceux qui ont reçu de Dieu, par l'intermédiaire de l'Église, la foi au Christ doivent être admis au catéchuménat par des cérémonies liturgiques. Le catéchuménat n'est point un simple exposé des dogmes et des préceptes, mais une formation à la vie chrétienne intégrale et un apprentissage mené de la façon qui convient ; formation et apprentissage par lesquels les disciples sont unis au Christ leur Maître. Les catéchumènes doivent donc être initiés comme il faut au mystère du salut et à la pratique des mœurs évangéliques, et introduits, par des rites sacrés à célébrer à des époques successives, dans la vie de la foi, de la liturgie et de la charité du peuple de Dieu ». Le Concile tire de cette définition du temps qui mène au baptême trois conséquences pratiques.

D'abord, « il faut souhaiter que la liturgie du temps du Carême et du temps de Pâques soit réformée de telle manière qu'elle prépare les cœurs (*animus*) des catéchumènes à la célébration du mystère pascal, pendant les solennités duquel ils sont régénérés par le baptême dans le Christ ». Le catéchuménat est donc à inscrire de manière précise à l'intérieur du temps liturgique. Par conséquent, il ne saurait rester une activité séparée, une sorte de secteur spécialisé à côté de la grande vie liturgique de l'Église. Le Concile poursuit : « Cette initiation chrétienne au cours du catéchuménat doit être l'œuvre non pas des seuls catéchistes ou des seuls prêtres, mais celle de toute la communauté des fidèles, spécialement celle des parrains, en sorte que dès le début les catéchumènes sentent qu'ils appartiennent au peuple de Dieu ».

Enfin le Concile précise de deux manières la place des catéchumènes. Du point de vue de leur activité d'abord : « La vie de l'Église étant apostolique, les catéchumènes doivent de même apprendre à coopérer activement par le témoignage de leur vie et la profession de leur foi à l'évangélisation et à la construction de l'Église » ; du point de vue du droit canonique d'autre part : « Enfin le statut juridique des catéchumènes doit être fixé clairement dans le nouveau Code : ils sont déjà unis à l'Église, ils sont déjà de la maison de Dieu, il n'est pas rare qu'ils mènent une vie de foi, d'espérance et de charité ».

La préoccupation du Concile a donc été de constituer, selon le modèle de l'Antiquité, un authentique temps de catéchuménat où la démarche individuelle du candidat se trouve portée par l'Église entière et ainsi fortifiée et élargie pour aboutir à une disposition adéquate pour le baptême⁸. Cette préoccupation provient d'une compréhension ample du processus de la conversion. Le décret sur l'activité missionnaire de l'Église l'exprime nettement : « Sous l'action de la grâce de Dieu, le nouveau converti entreprend un itinéraire spirituel par lequel, communiant déjà par la foi au mystère de la mort et de la résurrection, il passe du vieil homme au nouvel homme qui a sa perfection dans le Christ. Ce passage, qui entraîne avec soi un changement progressif de la mentalité et des mœurs, doit devenir manifeste avec ses conséquences sociales et se développer peu à peu pendant le temps du catéchuménat. Comme le Seigneur en qui on croit est un signe de contradiction, il n'est pas rare que le converti fasse l'expérience de ruptures et de séparations, mais aussi connaisse les joies que Dieu donne sans les mesurer » (*Ad gentes*, 13). Si l'événement de la conversion peut être instantané, il se déploie nécessairement en itinéraire au cours duquel des changements et des ruptures prennent place, à mesure que le travail de la grâce s'exerce⁹.

Les candidats ne sont pas seuls : déjà, la constitution sur l'Église l'a enseigné avec clarté, « par le fait même de ce vœu [d'être incorporés à l'Église], ils lui sont unis, et l'Église, maternelle, les enveloppe déjà comme siens dans son amour en prenant soin d'eux (*quos iam in suos dilectione curaue complectitur Mater Ecclesia*) » (*Lumen gentium* 14). C'est pourquoi, dit encore le décret sur le ministère et la vie des prêtres, la communauté locale « est tout spécialement attentive aux catéchumènes et aux nouveaux baptisés, qu'elle doit éduquer peu à peu dans la découverte et la pratique de la vie chrétienne » (*Presbyterorum ordinis*, 6).

L'Église mère

De fait, depuis le Concile, les diocèses se sont dotés de services pour l'accompagnement des catéchumènes et beaucoup de paroisses, au moins dans les villes, disposent d'un groupe d'accompagnateurs,

8. Voir ici Dina RIZK, « Le parcours du catéchumène » qui décrit concrètement ce qui a été mis en place, p. 29.

9. Notre article : « Au fil des rites catéchuménaux, quelques notes d'anthropologie chrétienne », tâche de préciser le travail qui s'opère à travers les différentes étapes liturgiques, p. 41.

composés de laïcs avec des religieux ou des religieuses, des consacrés, un prêtre ou un diacre animant l'ensemble. On estime en France à 10 000 le nombre de personnes ainsi engagées. L'accompagnement alterne séances communes où l'enseignement est donné et certaines étapes célébrées et rencontres personnelles avec l'accompagnateur qui n'est pas et, normalement, ne peut pas être parrain.

C'est à ce temps du catéchuménat que ce cahier de *Communio* est consacré. On n'y trouvera donc pas une théologie du baptême mais un essai d'information et de réflexion sur les enjeux théologiques et, par conséquent, pastoraux de cette période d'initiation. Que l'essentiel de l'enseignement du Concile soit concentré dans le décret *Ad gentes* montre bien que le catéchuménat était alors surtout vu comme une activité de pays de mission. Notre perspective ici sera plutôt de nous intéresser au catéchuménat tel qu'il se développe dans un pays de vieille chrétienté sécularisée et vivant le mélange des cultures comme le nôtre¹⁰. Cette perspective est importante parce que, dans une telle situation, l'accueil des candidats au baptême et l'intégration dans la vie ordinaire de l'Église des nouveaux baptisés oblige de façon très aiguë les communautés paroissiales à se laisser transformer : en découvrant que l'Église engendre à la foi, les baptisés de longue date sont renvoyés à la fraîcheur de leur baptême et apprennent à regarder l'Église comme une puissance de salut au milieu des hommes¹¹.

Lorsque Jésus envoie ses disciples en leur disant : « Allez donc, de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit et leur apprenant à observer tout ce que je vous ai prescrit », il ne les envoie pas dans un monde vide et hostile. Il l'a déclaré juste avant : « Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre » et il promet encore pour conclure : « Et moi, je suis avec vous pour toujours, jusqu'à la fin du monde » (*Matthieu* 28, 18-20). Ils partent donc dans la puissance du Ressuscité qui a acquis le pouvoir de travailler au plus profond des cœurs et d'appeler à lui qui

10. On trouvera dans ce cahier sous le titre : « Entrer dans la vie chrétienne : un témoignage » un récit de conversion médité avec une réflexion sur ses conséquences, p. 67.

11. Luc MELLET, « Le catéchuménat révélateur de l'être de l'Église », p. 55. Voir aussi Michel DUJARIER, « Le catéchuménat et la maternité de l'Église », dans *La Maison-Dieu* 71 (1962), 78-93 ou « La funzione materna della Chiesa nella pratica catecumenale dell'antichità », dans *Iniziazione cristiana e catecumenato*. Diventare cristiani per essere battezzati, a cura di Giuseppe Cavallotto, Edizione Dehoniane Bologna, 1996, 123-145.

ÉDITORIAL _____ **Éric de Moulins-Beaufort**

il veut. Saint Luc se fait le témoin de cette conviction de foi lorsque, dans les *Actes des Apôtres*, il note à propos des païens qui viennent à la foi : « La main du Seigneur les secondait [les disciples] » (*Actes* 11, 21); « tous ceux-là embrassèrent la foi qui étaient destinées à la vie éternelle » (*Actes* 13, 48), et lorsqu'il décrit les signes et les miracles qui encouragent à l'annonce de l'Évangile à tous. L'Église, et en elle toute communauté, n'est pas d'abord le conservatoire des biens déjà possédés, mais la mère qui reçoit ceux que son Seigneur lui donne, les enfante à la vie nouvelle et les fait y grandir toujours. Les catéchumènes, venant au milieu de nous par la grâce de Dieu, nous le font réaliser. Puisseons-nous ne pas nous dérober à ce qui nous est ainsi mis sous les yeux !

Patrick DESCOURTIEUX

Les Pères de l'Église, formateurs de catéchumènes

L'ordre venait d'en haut : « Allez, de toutes les nations faites des disciples (*mathêusate*), en les baptisant (*baptizontes*) au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, en leur enseignant (*didaskontes*) à garder tous mes commandements... » (*Matthieu 28, 19-20*). Tels sont les deux derniers versets de l'Évangile selon saint Matthieu, ceux qui livrent les toutes dernières paroles, les *novissima verba* du Maître désormais remonté aux cieux. Aux onze disciples (*mathêtai*, v. 16), dont le nombre est synonyme d'incomplétude, il est donc demandé d'aller s'adjoindre de nouveaux frères et de nouvelles sœurs dans l'univers païen tout entier (*panta ta ethnê*). Le moyen de cette croissance est exprimé sous la forme de deux participes, qui, dans la phrase, sont bien mis sur le même plan : en baptisant et en enseignant. Les Pères de l'Église ont, dès la plus haute antiquité, fidèlement obéi à cette double injonction. Ils ont baptisé, mais seulement après avoir enseigné, à l'image même de ce qu'avaient fait Pierre (voir *Actes des Apôtres 2, 41*) ou Philippe (*Actes des Apôtres 8, 12. 38*).

Structure du catéchuménat ancien

Il faut auparavant rappeler d'un mot la structure du catéchuménat, telle qu'elle apparaît dans les textes. Un livre récent vient d'en proposer un schéma éclairant, qui permet de fixer les idées en distinguant les douze composantes successives de ce parcours, tout

en prenant bien soin de préciser que jamais ce programme ne fut réalisé tel quel dans une communauté chrétienne¹.

1) Une *précatéchèse* donne à un païen l'occasion d'entendre parler de la foi chrétienne ou de voir l'attitude des fidèles devant la vie ou la mort.

2) Un *entretien préliminaire*, parfois conduit par un diacre, fait exposer par le futur catéchumène les motifs qui l'ont conduit à entrer dans une église.

3) Une institution officielle avait lieu, par le moyen d'une *signation*, d'un *exorcisme*, d'une *imposition des mains* et d'une absorption de quelques grains de *sel*.

4) Une *préparation lointaine*, qui durait généralement trois ans, mettait en contact avec la Bible, avec les prières des chrétiens et même avec la messe, mais seulement jusqu'à l'offertoire.

5) Un *entretien avec l'évêque* en présence des parrains permettait de juger de la détermination et des bonnes dispositions des candidats.

6) La préparation proche commençait par l'*inscription du nom* du catéchumène sur la liste des futurs baptisés, généralement quarante jours avant Pâques.

7) La *catéchèse prébaptismale* quotidienne donnée par l'évêque et des prêtres se composait de trois grands ensembles : une *histoire du salut* depuis les origines jusqu'au présent de la vie de l'Église ; une *catéchèse morale* qui « pouvait être l'explication des Deux Voies, du décalogue de Moïse, des béatitudes du Sermon sur la montagne, du commandement d'amour envers Dieu et son prochain, de l'exhortation à vivre en imitant en tout le Christ ou la dénonciation des vices et l'encouragement à vivre dans la vertu² » ; un *commentaire du credo* qui en livrait le contenu dogmatique.

8) Une *transmission et restitution du credo* (*traditio et confessio symboli*), récitation publique du *credo* devant l'évêque et les fidèles.

9) Une *transmission et restitution du Notre Père*, la veille du baptême.

1. Paul L. GAVRILYUK, *Histoire du catéchuménat dans l'Église ancienne*, Paris, 2007, p. 17-19. À côté de cet ouvrage fondamental pour ce sujet, il faut signaler des articles qui conservent toute leur valeur : H. LECLERCQ, « Catéchèse – catéchisme – catéchuménat », *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie* II/2, col. 2530-2579 ; P. DE PUNIET, « Catéchuménat », *ibid.*, col. 2579-2621. Signalons aussi *Le catéchuménat des premiers chrétiens*, nouvelle édition revue et augmentée, « Pères dans la foi » 60, Paris 2010, (textes d'Augustin, Cyrille de Jérusalem, Jean Chrysostome, Théodore de Mopsueste, Grégoire de Nysse).

2. Paul GAVRILYUK, *loc. cit.*, p. 18.

Les Pères de l'Église, formateurs de catéchumènes

10) La *renonciation à Satan*, qui marquait la volonté d'en finir avec les idoles du paganisme.

Ces dix étapes étaient suivies par le *baptême* (11), lequel ouvrait sur une *catéchèse mystagogique* développée par l'évêque pendant la semaine de Pâques (12) et destinée à faire saisir de l'intérieur le sens des rites qui venaient d'être vécus par les nouveaux baptisés. C'est à ce moment-là, et pas avant, qu'était expliqué le sens du mystère eucharistique.

Une précision doit aussi être apportée sur l'identité des catéchumènes. Désireuse d'avoir des gages sur la valeur et la respectabilité de ses futurs membres, l'Église a pris des précautions et exclu certaines professions particulièrement exposées à des comportements marqués par le paganisme ou l'immoralité.

Un passage célèbre de la *Tradition apostolique* attribuée à Hippolyte de Rome en garde le souvenir et indique l'état de la pratique de l'Église, au début du III^e siècle. Ce texte marque une étape : « Quand on passe à la *Paradosis* d'Hippolyte, on a l'évidence d'une transformation et d'être en face d'une institution minutieusement réglée, chargée d'un rituel complexe, empreinte d'un esprit nouveau. C'est le catéchuménat organisé³ ».

Un effort de rectitude morale est requis dès l'origine :

« Ceux qui se présentent pour la première fois afin d'entendre la Parole seront amenés tout d'abord devant les docteurs avant que tout le peuple n'arrive, et on leur demandera la raison pour laquelle ils viennent à la foi. Ceux qui les ont amenés témoigneront à leur sujet (pour qu'on sache) s'ils sont capables d'entendre (la Parole). On les interrogera sur leur état de vie : ont-ils une femme, sont-ils esclaves ? L'esclave d'un fidèle, si son maître le lui permet, entendra la Parole. Si son maître ne témoigne pas à son sujet (en disant) qu'il est bon, on le renverra. Si son maître est païen, on lui apprendra à plaire à son maître, pour qu'il n'y ait pas de calomnie. Si un homme a une femme ou si une femme a un mari, on leur apprendra à se contenter, le mari de sa femme et la femme de son mari. Si quelqu'un ne vit pas avec une femme, on lui apprendra à ne pas commettre la fornication, mais à prendre femme conformément à la loi ou bien à demeurer comme il est. Si quelqu'un est possédé du démon, il n'entendra pas la parole de l'enseignement jusqu'à ce qu'il soit purifié⁴. »

3. Voir B. CAPELLE, « L'introduction du catéchuménat à Rome », dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 1933, pp. 133.

4. HIPPOLYTE de Rome, *La Tradition apostolique. D'après les anciennes versions*. Introduction, traduction et notes par Bernard Botte (*Sources Chrétiennes* (SC) 111bis), Paris, 1968, § 15.

Suit alors une liste de métiers ou de professions qui interdisent l'entrée en catéchuménat. Il n'y en a pas moins d'une trentaine, du tenancier d'une maison de passe au fabricant d'amulettes, en passant par le sculpteur ou le peintre d'idoles, l'acteur, le cocher, le gladiateur et son instructeur, le bestiaire, le fonctionnaire attaché aux jeux des gladiateurs, le prêtre ou le gardien d'idoles, la prostituée, l'inverti, le mignon, le mage, l'enchanteur, l'astrologue, le devin, l'interprète de songes, le charlatan et le « coupeur » qui rogne le bord des pièces de monnaie⁵.

On notera que les exigences en matière de vie conjugale révèlent un réel respect de la personne, puisque le païen qui veut devenir catéchumène doit épouser sa concubine et ne pas la maintenir dans son état subalterne. La concubine, quant à elle, n'est pas écartée *a priori* :

« La concubine de quelqu'un, si elle est son esclave, a élevé ses enfants et s'est attachée à lui seul, entendra (la Parole) ; sinon elle sera renvoyée. L'homme qui a une concubine cessera et prendra femme suivant la loi ; s'il refuse, il sera renvoyé⁶. »

Le même texte poursuit avec des précisions sur la durée du catéchuménat :

« Un catéchumène sera formé pendant trois ans. Cependant, si quelqu'un est zélé et s'applique bien à la chose, on ne jugera pas le temps, mais la conduite⁷. »

Il est ensuite question d'une prière des catéchumènes. Des précautions sont prises pour éviter le reproche d'immoralisme que les païens ne se privaient pas d'adresser aux chrétiens :

« Quand le docteur aura cessé de faire la catéchèse, les catéchumènes prieront à part, séparés des fidèles. Les femmes se tiendront dans un lieu de l'église tout à fait à part pour prier, qu'il s'agisse de celles qui sont fidèles ou de celles qui sont catéchumènes.

Quand elles auront fini de prier, elles ne se donneront pas le baiser de paix, car leur baiser n'est pas encore pur. Seuls les fidèles se salueront par un baiser, mais les hommes avec les hommes, et les femmes avec les femmes ; qu'un homme n'aille pas donner un baiser à une femme ! Toutes les femmes se couvriront la tête d'un pallium, et pas seulement d'une étoffe de lin, car ce n'est pas un voile⁸. »

5. *Ibid.* § 16.

6. *Ibid.*

7. *Ibid.* § 17.

8. *Ibid.* § 18.

Les Pères de l'Église, formateurs de catéchumènes

En cas d'arrestation, toujours possible en ce temps de persécution, le baptême du sang agrégera le martyr à l'Église qu'il voulait rejoindre :

« Si un catéchumène est arrêté pour le nom du Seigneur, qu'il ne soit pas inquiet pour son témoignage ! Car si on lui fait violence et qu'il est tué alors que ses péchés n'ont pas encore été remis, il sera justifié : il a reçu le baptême dans son propre sang. »

Une fois l'élection acquise, quatre étapes scandent encore la marche vers la célébration du baptême : un *examen de moralité* : « Lors du choix des futurs baptisés, on examinera s'ils ont vécu honnêtement pendant leur catéchuménat, s'ils ont honoré les veuves, visité les malades et fait toutes sortes de bonnes œuvres. Si ceux qui les amènent témoignent qu'ils ont agi ainsi, ils entendront l'Évangile » ; un *exorcisme quotidien* - « À partir du moment où ils ont été choisis, on leur imposera la main tous les jours en les exorcisant » – suivi d'un dernier exorcisme à l'approche du baptême – « À l'approche du jour du baptême, l'évêque exorcisera chacun d'eux pour savoir s'il est pur. Si quelqu'un n'est pas pur, on l'écartera, parce qu'il n'a pas entendu la parole avec foi, car l'Autre est secrètement resté en lui ».

Enfin, le triduum pascal sera marqué par les derniers rites préliminaires :

« Les futurs baptisés devront se baigner et se laver le jeudi. Si une femme est dans ses règles, on l'écartera, et elle recevra (le baptême) un autre jour.

On jeûnera le vendredi.

Le samedi, l'évêque réunira les futurs baptisés, leur ordonnera de fléchir les genoux, leur imposera les mains, et adjurera tout esprit étranger de les quitter et de ne pas revenir en eux.

Quand il aura cessé l'exorcisme, il soufflera sur leur visage, leur signera le front, les narines, la poitrine et les oreilles, et leur ordonnera de se relever.

Ils passeront toute la nuit à veiller, pendant qu'on leur fera des lectures et qu'on les instruira. »

Ces lectures et cette instruction viennent clore un Carême entier de prédication et d'instruction. Une description vivante nous a été laissée de ces instructions et, à défaut d'en connaître le détail, nous en apercevons bien la finalité : donner au catéchumène la culture chrétienne qu'il ne possède pas encore et, ce faisant, l'inscrire dans une histoire qui sera désormais la sienne, l'histoire du peuple élu

par Dieu et sauvé par le Christ. Cette description est l'œuvre d'une femme, Égérie, pèlerine aquitaine qui veut visiter les lieux saints et se trouve à Jérusalem au cours du Carême de l'année 384, émerveillée par tout ce qu'elle découvre⁹.

Sa préoccupation est de « décrire la manière dont on instruit (*quemadmodum docentur*) les baptisés de Pâques » (*Journal de voyage*, 45, 1). Elle est donc sensible à cet aspect de formation des cœurs et des esprits. Sous ce terme d'instruction, elle commence par regrouper en réalité l'ensemble des rites suivis par les catéchumènes, inscription (45, 1), interrogatoire (45, 3) et exorcisme (46, 1). Ce n'est qu'ensuite, après ces préliminaires très « rationnels¹⁰ » au regard de l'importance du sacrement, que vient l'enseignement proprement dit, la catéchèse de l'évêque :

« Tous ceux qui doivent être baptisés, tant les hommes que les femmes, s'assoient en cercle (*sedent in giro*) près de l'évêque. Les parrains et les marraines se tiennent là (*stant*) aussi, et tous ceux du peuple qui veulent écouter entrent et s'assoient, à condition qu'ils soient fidèles (*sed fideles*) : un catéchumène n'entre pas là pendant que l'évêque les instruit (*docet*) sur la loi. »

La catéchèse porte donc sur l'Ancien et le Nouveau Testament, comme le précise Égérie : « Partant de la *Genèse*, (l'évêque) parcourt, pendant ces quarante jours, toutes les Écritures, en exposant d'abord leur sens littéral (*carnaliter*), puis en expliquant cela de manière spirituelle (*spiritualiter*) » (46, 2).

La catéchèse baptismale est donc une immense exégèse de la Bible qui dure tout le temps du Carême. Son but est naturellement de familiariser les futurs chrétiens avec le contenu de leur foi et de faire saisir à quel point les promesses de Dieu ont été accomplies dans le Christ. La suite vient logiquement : « Pendant ces jours-là, on les instruit (toujours *docentur*) de tout ce qui concerne la résurrection et aussi la foi : c'est ce qu'on appelle la catéchèse (*catechisis*). Et quand les cinq semaines d'instruction (*a quo docentur*) sont achevées, ils reçoivent le symbole. (L'évêque) leur fait l'explication (*rationem*) du symbole comme celle de toutes les Écritures, en exposant chaque article, d'abord littéralement (*carnaliter*), puis spirituellement (*spiritualiter*) ». Ce travail de la raison est un gage de l'adhésion de foi qui

9. ÉGÉRIE, *Journal de voyage*, SC 296, Paris 2002⁵.

10. Voir 46, 1 : *ne extimetis sine ratione fieri*, « pour que vous ne pensiez pas que le baptême se fasse sans raison » (plutôt que « sans explication des mystères »).

Les Pères de l'Église, formateurs de catéchumènes

sera donnée ensuite pendant toute la vie : « Tous les fidèles suivent les Écritures quand on les lit à l'église, car tous en sont instruits (*docentur*) pendant ces quarante jours, de la première à la troisième heure : la catéchèse dure en effet trois heures (43, 3)... On fait ainsi l'instruction trois heures par jour durant sept semaines » (43, 4). Ce sont donc près de cent cinquante heures d'instruction qui attendent l'évêque au début du Carême : tâche épuisante dont nous avons conservé plus d'un témoignage.

Ces sept semaines sont suivies d'une huitième, qui n'est autre que la Semaine Sainte :

« Les hommes viennent avec leur parrain, les femmes avec leur marraine, réciter le symbole à l'évêque. Quand ils ont récité le symbole, l'évêque s'adresse à tous et dit : 'Pendant ces sept semaines, on vous a instruits (*edocti estis*) de toute la loi contenue dans les Écritures ; vous avez aussi entendu parler de la foi ; vous avez même entendu parler de la résurrection de la chair ; vous avez aussi entendu toute l'explication du symbole (*rationem symboli*), du moins autant qu'il vous a été possible d'en entendre tant que vous êtes encore catéchumène (*adhuc catechumini*). D'un mystère plus profond, le baptême lui-même, vous ne pouvez entendre parler tant que vous êtes encore catéchumène (*adhuc catechumini*). Pour que vous ne pensiez pas que quoi que ce soit se fasse sans raison (*sine ratione*), lorsque au nom de Dieu vous aurez été baptisés vous en entendrez parler à l'Anastasis pendant l'octave de Pâques, après qu'on aura fait le renvoi de l'église. Mais parce que vous êtes encore catéchumènes (*adhuc catechumeni*), on ne peut vous parler des mystères divins les plus secrets (46, 4). »

On le voit, le rappel de l'état de catéchumène vient ponctuer l'exposé à trois reprises, pour bien souligner qu'il faut respecter les étapes d'une formation et qu'on ne doit pas jeter les perles aux pourceaux¹¹. À l'époque d'Égypte, il y a près de deux siècles que la *disciplina arcana* se pratique, comme on a pu récemment l'écrire : « Le tournant du II^e siècle semble constituer la période où commence à s'affirmer dans certaines Églises le conseil ou l'usage de celer aux non-baptisés la vue et la connaissance des rituels de l'eucharistie et du baptême ».

11. Sur cette célèbre question de la *discipline de l'arcane*, voir tout récemment M.-Y. PERRIN, « *Norunt fideles*. Silence et eucharistie dans l'*orbis christianus* antique », dans *Pratiques de l'Eucharistie dans les Églises d'Orient et d'Occident (Antiquité et Moyen Âge)*, N. Bériou, B. Caseau, D. Rigaux (éds.), Paris, 2009, (Collection des Études Augustiniennes. Série Moyen Âge et Temps Modernes, 45), t. II, p. 737-763.

De manière générale, la liturgie de la messe est comme scindée en deux parties : les catéchumènes participent à la première partie et quittent l'église lorsque le diacre les invite à le faire. Cette première partie prend le nom de *messe des catéchumènes*, attesté au début du V^e siècle dans les *Institutiones* de Jean Cassien¹². Elle fait attendre le moment où le nouveau baptisé pourra enfin prendre part à l'intégralité de la célébration du mystère. Ce qui importe, c'est que le futur chrétien soit d'abord correctement instruit et donc qu'il entende la Parole de Dieu et son commentaire par une parole humaine.

L'écoute des paroles d'en-haut

On aura noté qu'Égérie donne la définition du mot *catéchèse*, qui n'est peut-être pas immédiatement compréhensible par son lecteur de langue latine. Même pour un Grec, il ne va pas de soi. Les premières attestations du mot sont païennes : le mot évoque l'idée d'un son qui descend (*kat'*) et vient retentir en écho (*echein*) aux oreilles d'un auditeur. « Catéchiser », c'est littéralement se faire l'interprète de la parole d'un autre, qui se situe au-dessus de vous, et transmettre cette parole de manière telle qu'elle atteigne son but.

Cyrille de Jérusalem, vers 385, joue sur le sens de ce mot dans sa *Catéchèse préliminaire* :

« Vois un peu de quelle immense dignité Jésus te gratifie. On t'appelait *catéchumène*, lorsque tu étais seulement environné par l'écho. Tu entendais parler d'une espérance, mais sans la voir ; de mystères, mais sans les comprendre ; des Écritures, mais sans en voir la profondeur. L'écho, désormais, ne résonne plus autour de toi, l'écho résonne en toi : car l'Esprit qui t'habite fait désormais de ton intelligence une maison divine. Quand tu entendras parler de ce qui est écrit sur les mystères, alors tu comprendras ce que tu ne savais pas. Et ne pense pas que tu ne reçois pas grand-chose : homme misérable, tu prends un nom qui appartient à Dieu ! Écoute parler Paul : Dieu est fidèle (1 *Corinthiens* 1, 9). »

12. Voir GAVRILYUK, *op. cit.*, p. 199, n. 2. Jean Cassien est mort en 435. L'année suivante, un concile tenu à Carthage déclare que l'évêque ne doit interdire à personne, qu'il soit païen, hérétique ou juif d'entrer dans une église et d'y rester pendant tout le temps de la messe des catéchumènes (« *ut episcopus nullum prohibeat ingredi ecclesiam et audire verbum Dei, sive gentilem, sive haereticum, sive judaeum, usque ad missam catechumenorum* » – *Patrologie Latine (PL)* 84, 206C).

Les Pères de l'Église, formateurs de catéchumènes

Le mot même de *catéchésis* n'apparaît pas dans le Nouveau Testament. Le verbe *catéchein*, en revanche, y est employé à huit reprises, avec le sens de « résonner comme en écho », « faire parvenir aux oreilles », au sujet de l'enseignement donné par saint Paul et de l'effet qu'il produit chez ses auditeurs (*Actes des Apôtres* 21, 21. 24)¹³.

Dans la littérature patristique, la première occurrence du verbe *catéchein* se trouve dans le texte qui a longtemps été appelé deuxième épître de Clément de Rome (*2^e lettre de Clément* 17, 1), où l'on voit aujourd'hui une homélie du début du II^e siècle¹⁴ : « Faisons pénitence de tout notre cœur, afin qu'aucun d'entre nous ne périsse : si nous gardons les commandements pour travailler à détourner des idoles et à enseigner la doctrine (*catechein*), à plus forte raison ne faut-il pas laisser périr une âme qui connaît déjà Dieu ». Le travail (*prassômen*) de lutte contre l'idolâtrie ouvre sur une annonce de la foi, l'enseignement tel que peuvent le manifester les apologies qui voient le jour dès les débuts de l'ère patristique. On sait, en effet, que le schéma classique de l'apologie – la première étant, semble-t-il, celle de Quadratus présentée en 124 à l'empereur Hadrien et suivie quelques mois plus tard par celle d'Aristide¹⁵ – juxtapose une réfutation des erreurs – la lutte contre le paganisme – et un exposé des dogmes du christianisme. L'exemple le plus célèbre est celui de l'*Apologie* de saint Justin, qui a le mérite d'ajouter à ces deux parties un exposé sur les rites chrétiens¹⁶. S'adressant aux empereurs Antonin le Pieux, Marc Aurèle et Lucius Verus, mais aussi « au vénérable Sénat et à tout le peuple romain », qui n'ont *a priori* aucune connaissance des sacrements de l'Église naissante, Justin insiste sur la préparation

13. Le mot même de « catéchumène (*catêchoumenos*) » n'apparaît qu'à deux reprises dans le Nouveau Testament, en *Romains* 2, 18 et *Galates* 6, 6. En *Romains* 2, 18, saint Paul s'adresse au Juif en lui disant qu'il est instruit par la Loi (*catêchoumenos ek tou nomou*). En *Galates* 6, 6, il est demandé que « celui qu'on instruit de la Parole (*ho catêchoumenos ton logon*) fasse participer à tous ses biens celui qui l'instruit (*tô catêchounti*) ». Le terme, on le voit, n'est pas encore mis explicitement en relation avec le baptême.

14. Voir A. TURCK, « *Catéchein et catéchésis* chez les premiers Pères », dans *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* 48, 1963, p. 361-372.

15. La première de ces apologies est perdue ; la seconde est désormais accessible dans la collection *Sources chrétiennes*, n. 470.

16. Voir désormais le beau travail de Ch. MUNIER publié dans *Sources chrétiennes* (n. 507) en 2007.

au baptême. Cette étape, qu'il n'appelle pas encore catéchuménale, mais qui doit plus ou moins correspondre à ce que nous avons vu plus haut, suppose un enseignement destiné à éduquer la raison et la foi, pour que les futurs chrétiens soient rationnellement « convaincus » (*peisthōsi*) et qu'ils « croient » (*pisteusōsin*)¹⁷. L'assimilation de la doctrine doit aboutir à un engagement de vie conforme au message du Christ (*bioun*). Pour se préparer à faire ce choix, le jeûne et la prière sont de rigueur avant la réception du sacrement¹⁸. Les textes de la *Didaché* permettent de corroborer le témoignage de Justin : il y est bien question de jeûner et de prier avant d'être baptisé¹⁹. Jeûne et prière ouvrent à la « rémission des péchés déjà commis » (61, 2. 10). Justin insiste sur le côté librement choisi de cette délivrance : il faut être repentant (*metanoountes* 61, 6 ; *metanoēsanti* 61, 10). Le libre choix du catéchumène est donc souligné. Autant la première naissance se fait sous le signe de la nécessité (*anagkē*), autant la seconde est délibérément voulue.

La même liberté opère dans le travail de l'esprit du catéchumène : l'enseignement qu'il reçoit dans la catéchèse est à assimiler personnellement ; du coup, le baptême aura un effet éclairant sur son esprit. Comme le dit encore Justin, « le bain est appelé illumination (*phōtismos*), parce que ceux qui reçoivent cet enseignement ont l'esprit inondé de lumière (*phōtizomenoi tēn dianoian*)²⁰ ». Et l'on comprend du même coup que les catéchèses mystagogiques ne puissent être données de manière profitable qu'après la réception du sacrement. Il faut avoir vécu le baptême pour comprendre ce qui s'est passé, l'esprit guéri de toute erreur. Cyrille de Jérusalem, chez les Grecs, et Ambroise de Milan, chez les Latins, sont les témoins de cette pratique proprement épiscopale qui consiste à réunir les néophytes au cours de la semaine pascale pour faire découvrir à leur liberté guérie et à leur esprit illuminé la richesse des mystères qu'ils viennent de vivre.

17. JUSTIN, *Apologie pour les chrétiens*, § 8, 2 ; 10, 1 ; 61, 2 (SC 507, p. 144 ; 150 ; 288).

18. *Ibid.*, 61, 2.

19. « Avant le baptême, que celui qui administre le baptême et celui qui le reçoit se préparent par le jeûne et, si d'autres personnes le peuvent (qu'elles fassent de même) ; en tous cas, tu commanderas à celui qui va être baptisé de jeûner un ou deux jours auparavant » (*Didaché* 7, 3 – SC 248).

20. JUSTIN, *Apologie pour les chrétiens*, § 61, 12 (SC 507, p. 292-293).

Les Pères de l'Église, formateurs de catéchumènes

Le contenu de cette catéchèse est bien précisé par saint Ambroise au détour d'un commentaire de l'Évangile selon saint Luc. L'évêque de Milan affirme que l'évangélisation des païens doit faire

«enseigner d'abord (*primo*) qu'il y a un seul Dieu, auteur du monde et de toute chose, en qui nous vivons, existons et nous mouvons, et de la race de qui nous sommes (*Actes des Apôtres* 17, 28), en sorte que nous devons l'aimer non seulement pour les bienfaits de la lumière et de la vie, mais encore à raison d'une certaine parenté de race. Puis (*deinde*) nous détruirons l'idée qu'ils ont des idoles, car la matière de l'or, de l'argent ou du bois ne peut avoir en elle une énergie divine. Alors (*tunc*), les ayant convaincus de l'existence d'un seul Dieu, tu pourras grâce à lui prouver que le salut nous a été donné par le Christ, commençant par ce qu'il a accompli dans son corps et en montrant le caractère divin²¹».

Comme le fera quelques années plus tard saint Augustin dans son *De catechizandis rudibus*, Ambroise indique donc qu'il existe un ordre de la catéchèse. S'il fournit une sorte de table des matières d'un manuel du bon catéchiste, c'est à l'occasion d'un commentaire du passage de saint Luc qui rapporte que Jésus a recommandé à ses disciples de ne pas dire qu'il était le Christ (*Luc* 9, 21). Ce faisant, le Maître appliquait un principe pédagogique fondamental : «Celui qui discourt doit avoir égard aux personnes qui l'entendent, pour n'être pas raillé avant d'être entendu²²». On ne parlera donc pas de la même manière à un païen ou à un juif. En toute hypothèse :

«S'il s'agit d'instruire un catéchumène qui aspire aux sacrements des fidèles, il faut dire qu'il y a un seul Dieu, de qui sont toutes choses, et un seul Jésus-Christ, par qui sont toutes choses (*1 Corinthiens* 8, 6) ; qu'il ne faut pas parler de deux Seigneurs ; que le Père est parfait, parfait également le Fils, mais que le Père et le Fils ont une même substance (*unius substantiae*) ; que le verbe éternel de Dieu, verbe non proféré, mais agissant, est engendré du Père, non produit par sa parole²³. »

21. AMBROISE de Milan, *Sur saint Luc* VI, 104-109 (SC 45, p. 267-270).

22. *Ibid.*, p. 268.

23. *Ibid.*, p. 269.

Radicalité de la rupture

Les Pères insistent souvent sur la nécessité de commencer une vie nouvelle. Ils demandent que l'on ne diffère pas le moment du baptême. Jean Chrysostome refuse que l'on attende d'être sur son lit de mort pour recevoir le baptême (baptême « clinique », qui tire son nom du verbe *klino*, être couché). Ses *Catéchèses baptismales* sont particulièrement exhortatives et sa pratique a marqué ses contemporains. On sait qu'une nuit de Pâques, il baptisa environ trois mille catéchumènes à Constantinople²⁴. Il disait à certains d'entre eux :

« Ayant donc reçu la grâce de participer à de si grands mystères, menons une vie qui soit digne d'un don si singulier ; que toute notre conduite soit parfaitement bien réglée ; mais vous, qui n'en avez pas encore été jugés dignes, faites tous vos efforts pour le devenir, afin que nous ne soyons tous qu'un seul corps, afin que nous soyons tous frères. Tant que nous sommes ainsi séparés, celui qui est séparé, fût-il notre père, ou notre fils, ou notre frère, quel qu'il soit enfin, il n'est point encore véritablement notre parent, puisqu'il n'a point de part à l'alliance qui vient d'en-haut. En effet, quelle utilité peut-il revenir d'une union de boue, si l'on n'est point spirituellement unis ? Quel gain retirera-t-on d'une parenté terrestre, si l'on reste étranger à l'égard du ciel²⁵ ? »

La lutte spirituelle que doit mener le catéchumène est soulignée par Tertullien qui, dans le premier traité connu sur le baptême, le *de Baptismo*, composé vers 200-206²⁶, met en scène le combat que va livrer Satan qui, pressentant sa défaite, « va multiplier ses assauts auprès du catéchumène, dans l'espoir de le détourner du baptême²⁷ ». L'exhortation doit donc se faire plus pressante :

« Ceux qui vont accéder au baptême doivent invoquer Dieu par des prières ferventes, des jeûnes, des agenouillements et des veilles. Ils s'y prépareront aussi par la confession de tous leurs péchés passés, en souvenir du baptême de Jean [...] Vous les bénis, vous que

24. P. L. GAVRILYUK, *loc. cit.*, p. 347.

25. Jean CHRYSOSTOME, *Homélie 25 sur l'évangile de saint Jean*, § 2.

26. Telle est l'hypothèse du R. P. Refoulé dans son introduction au texte (SC 35, p. 12). Pour une présentation du catéchuménat et une description de la liturgie du baptême, voir surtout les pages 29 à 45. Noter que TERTULLIEN, dans son *De praescriptione haereticorum* (SC 46), reproche aux hérétiques de ne pas distinguer les catéchumènes et les fidèles (voir § 41, 1).

27. *Ibid.*, p. 18.

Les Pères de l'Église, formateurs de catéchumènes

la grâce de Dieu attend, vous qui allez remonter du bain très saint de la naissance nouvelle, vous qui pour la première fois allez tendre vos mains près d'une Mère et avec des frères, demandez au Père, demandez au Seigneur comme don spécial de sa grâce l'abondance de ses charismes²⁸ ! »

Le *De Baptismo* nous permet de reconstituer le rituel baptismal de l'Église de Carthage au début du III^e siècle.

Enracinement dans l'histoire sainte

Les Pères ont eu à cœur d'inscrire leurs ouailles dans l'ensemble de l'histoire du salut. Ils leur ont montré que le baptême donnait à leur vie une dimension radicalement nouvelle et orientée vers l'avenir, c'était aussi en leur faisant assumer le passé, l'histoire du peuple élu. On n'en retiendra ici que deux exemples, l'un grec, tiré d'Origène (v. 185-253), l'autre latin, tiré d'un admirateur de saint Augustin, Fulgence de Ruspe (v. 467-532).

Origène, on le sait, n'a cessé de montrer que l'Écriture sainte était riche de plusieurs sens et qu'à travers son sens littéral il fallait faire l'effort d'accéder à ses sens spirituels pour la découvrir dans toute sa plénitude²⁹. Commentant le livre de Josué, il montre au lecteur combien les textes de la Parole de Dieu décrivent sa propre vie, par-delà les siècles et les distances :

« Ne va pas t'imaginer, écrit le maître de Césarée, toi qui entends raconter maintenant ce qui s'est passé chez les anciens, que tout cela ne te concerne pas ; toutes ces choses s'accomplissent en toi d'une manière spirituelle. Car lorsque tu abandonnes les ténèbres de l'idolâtrie et que tu désires arriver à la connaissance de la loi divine, c'est alors que commence ta sortie d'Égypte. »

Une fois ces prémices posées, l'auteur peut poursuivre en appliquant précisément aux catéchumènes le récit de l'*Exode*.

« Lorsque tu as été admis dans le groupe des catéchumènes, et que tu as commencé d'obéir aux préceptes de l'Église, tu as traversé la Mer Rouge ; dans les étapes du désert, chaque jour, tu t'appliques à écouter la loi de Dieu et à contempler le visage de Moïse, que la gloire du Seigneur te dévoile. Mais lorsque, en présence des prêtres

28. TERTULLIEN, *Traité sur le baptême*, 20, 1. 5 (SC 35, p. 94-96).

29. Voir H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, Paris, 1950.

et des diacres, tu seras initié à ces mystères augustes et sublimes, que connaissent ceux-là seuls qui ont le droit de les connaître, alors, après avoir traversé le Jourdain grâce au ministère des prêtres, tu entreras dans la Terre promise³⁰. »

Former un catéchumène, c'est donc lui montrer qu'il devient membre d'une histoire qui s'est jouée et écrite pour lui, en vue de sa conversion, plusieurs siècles auparavant.

De même, comme on l'a justement écrit, « pour Fulgence comme pour les autres Docteurs de l'Église, l'histoire sainte était en quelque sorte le miroir de la catéchèse et du sacrement³¹ ».

La lumière finale

Au terme du chemin catéchuménal vient l'acte du baptême : les rites d'initiation à Milan nous sont bien connus par Ambroise. La veille de Pâques, les catéchumènes sont réunis et l'évêque, reprenant les paroles du Christ (*Marc 7, 34*), leur touche les oreilles et les narines en leur disant « Effetha, ce qui signifie “ouvre-toi” ». C'est le rite de l'*apertio*³². Les narines sont touchées pour que le catéchumène reçoive « la bonne odeur de la bonté éternelle » et qu'il y ait en lui – ou en elle – « tous les parfums de la foi et de la dévotion³³ ». Ensuite, on entre dans la fontaine baptismale pour y recevoir une première onction d'huile chargée de rendre « l'athlète du Christ » apte au combat. L'onction est suivie d'une renonciation à Satan composée de deux questions : « Renonces-tu au diable et à ses œuvres ? », puis « renonces-tu au monde et à ses plaisirs³⁴ ? » Ambroise commente ce rite en disant : « Souviens-toi de ta parole et ne perds jamais de vue les conséquences de la garantie que tu as donnée³⁵ ».

Il est ensuite question de « s'approcher », de « voir la fontaine », de « voir l'évêque près de la fontaine » et d'« entrer ». Ambroise commente : « Ce qu'on ne voit pas est bien plus grand que ce qu'on voit, parce que ce qu'on voit est temporel, mais ce qu'on ne voit

30. ORIGÈNE, *Homélie sur Josué*, 4, 1 (SC 71, p. 146-150).

31. GAVRILYUK, *loc. cit.*, p. 339. Et FULGENCE de Ruspe, *Sermon 78 ad compententes post traditum Symbolum* (PL 65, 950).

32. Voir AMBROISE, *De sacramentis* 1, 2 ; *De mysteriis*, 3.

33. *De sacr.* I, 3.

34. *Ibid.*, I, 5.

35. *Ibid.*

————— *Les Pères de l'Église, formateurs de catéchumènes*

pas est éternel³⁶». L'évêque dit alors une prière de bénédiction sur l'eau en invoquant le Père, le Fils et l'Esprit Saint³⁷. Les candidats au baptême descendent – plus profondément? – et font leur profession de foi : ils répondent aux trois questions successivement posées par l'évêque : « Crois-tu en Dieu le Père tout-puissant? Crois-tu en notre Seigneur Jésus Christ et en sa croix? Crois-tu aussi au Saint-Esprit? » Une immersion, signe d'ensevelissement, suit chacun des « je crois » donné en réponse.

Remonté de la fontaine, le nouveau baptisé reçoit une nouvelle onction faite avec le chrême par l'évêque qui dit : « Dieu le Père tout-puissant qui t'a fait renaître de l'eau et de l'Esprit et qui t'a pardonné tes péchés, t'oint lui-même pour la vie éternelle³⁸ ». Il remonte alors seulement de la fontaine, et l'évêque commence à lui laver les pieds, laissant aux prêtres le soin d'achever ce rite, tandis qu'on lit le passage de l'Évangile de saint Jean qui rapporte l'épisode (*Jean 13*). C'est là un rite propre à la liturgie baptismale de Milan, comme le signale Ambroise : « Nous n'ignorons pas que l'Église romaine n'a pas cette coutume, bien que nous suivions en tout son exemple et son rite [...] Je désire suivre en tout l'Église romaine ; mais nous sommes pourtant nous aussi doués de la raison humaine [...] Adam reçut du diable un croc-en-jambe, et du venin fut répandu sur ses pieds, et c'est pour cela que tu te laves les pieds, pour que la sanctification vienne apporter une plus grande protection à la place où le serpent t'a pris en traître et qu'à l'avenir il ne puisse plus te faire trébucher³⁹ ». Le lavement des pieds est suivi de la remise du vêtement blanc « pour montrer que tu as dépouillé l'enveloppe du péché et que tu as revêtu les vêtements purs de l'innocence⁴⁰ ».

Aux rites du baptême proprement dit viennent alors s'ajouter les deux autres phases de l'initiation chrétienne : d'abord le don du « sceau spirituel » (*spiritale signaculum*), l'Esprit Saint qui « rend parfait⁴¹ » (*ut perfectio fiat*) à l'invocation de l'évêque et par le biais d'une « consignation⁴² » (*consignaris*). Ainsi, commente le *De mysteriis*, « Dieu le Père t'a marqué de son sceau (*signavit*), le Christ Seigneur t'a confirmé (*confirmavit*), et il a mis l'Esprit dans

36. *Ibid.*, I, 10.

37. *Ibid.*, II, 14.

38. *De sacramentis* II, 24.

39. *Ibid.*, III, 7.

40. *De mysteriis* 34.

41. *De sacramentis* III, 8.

42. *Ibid.*, III, 10.

ton cœur comme gage (*dedit pignus*)⁴³ ». La confirmation du baptisé est donc un acte des Trois Personnes divines.

Enfin vient le moment de l'eucharistie. Le peuple entier, avec les nouveaux baptisés, s'avance vers l'autel, tandis que l'on chante les *Psaumes* 42 – à cause du verset « j'approcherai de l'autel de Dieu, de Dieu qui réjouit ma jeunesse » – et 22 – à cause des versets « il m'a conduit près de l'eau qui réconforte » et « tu as préparé devant moi une table⁴⁴ ». Saint Ambroise cite les prières de la consécration et de l'anamnèse dans le rite de Milan. Ce sont, dit Dom Botte, « les plus anciens vestiges que nous ayons de l'ancienne forme de ce canon⁴⁵ ». Au moment de la communion, le nouveau baptisé est invité à répondre *Amen*, lorsque le prêtre lui présente le corps du Christ⁴⁶. Le même *Amen* répond à la présentation du sang du Seigneur, comme le dit le *De mysteriis*, qui exhorte le lecteur en ces termes : « Ce que prononce la bouche, que l'esprit le reconnaisse ! Ce qu'exprime la parole, que le cœur le ressente⁴⁷ ! »

Il faut insister pour finir sur le fait que le nombre des textes qui nous sont parvenus est infime, si on le compare à celui des catéchèses qui ont été effectivement prononcées. Il n'est pas absurde de penser que tout évêque catholique – ou non catholique, qu'il soit arien, donatiste ou nestorien – a donné une catéchèse annuelle à ses catéchumènes. Ce sont donc chaque année des centaines de discours qui ont été prononcés et qui ne subsistent que dans le cœur de Celui qui les a inspirés. Pourtant, les témoignages que nous gardons sont de la plus grande valeur : ils disent tous l'espérance immense jaillie de la certitude de foi que la vie de l'homme n'a de sens que si elle est prise dans celle du Christ rédempteur.

Né en 1957, Mgr Patrick Descourtieux est ancien élève de l'École Normale Supérieure et docteur en théologie. Il a publié le *Stromate* VI de Clément d'Alexandrie et les *Commentaires sur les Psaumes* d'Hilaire de Poitiers dans la collection *Sources chrétiennes*. Il enseigne à l'*Institutum Patristicum « Augustinianum »* de Rome.

43. *De mysteriis* 42.

44. Voir *De sacramentis* V, 13 et *De mysteriis* 43.

45. *SC* 25^{bis}, p. 30.

46. *De sacramentis* IV, 25.

47. *De mysteriis* 54.

Dina RIZK

Le parcours du catéchumène

1. Des adultes frappent à la porte de l'Église

Aujourd'hui de nombreux adultes de toutes origines sociales, culturelles et religieuses frappent à la porte de l'Église et demandent le baptême. Bien que très différents dans leurs histoires personnelles, ils présentent quelques traits communs :

– Ils ont majoritairement entre 25 et 35 ans et sont marqués par «une rupture de tradition» dans les domaines de la foi et de la pratique de la vie chrétienne. Leurs parents, généralement baptisés dans l'enfance, se sont éloignés de l'Église et n'ont pas jugé bon de transmettre une tradition religieuse, de sorte que les mots et les gestes de la foi leur sont quasiment inconnus. Certains n'osent pas entrer dans une église, ne sachant pas comment s'y comporter, se demandant même s'ils en ont le droit. Le peu qu'ils ont reçu ou entendu a été transmis par une grand-mère croyante et pratiquante dont ils chérissent la mémoire. Cependant, sans animosité envers l'Église, malgré les images véhiculées dans les médias, ils se tournent vers elle en confiance avec un *a priori* positif.

– Leur demande de baptême est le fruit d'un long processus de maturation. Il se passe souvent des années entre l'émergence de leur désir et la décision de le réaliser. Certains ont vécu des expériences spirituelles fortes. À travers des événements, des épreuves, ils se sont laissés interpeller, questionner sur le sens de la vie. Ils ont pris conscience peu à peu de leurs attentes profondes et éprouvé intuitivement le sentiment que Dieu existait, qu'il était présent dans leur vie comme une force, une lumière... Après avoir cheminé un certain

temps avec cette foi balbutiante, de manière solitaire, ils se tournent vers l'Église, pour authentifier leur expérience, lui donner du sens, mettre des mots sur ce qu'ils vivent. Pour d'autres, le désir de baptême s'est manifesté à certaines étapes de la vie : rencontre d'un conjoint chrétien, préparation au mariage, naissance, baptême d'un enfant. L'expérience de l'amour conjugal, parental aura été le lieu de la révélation de l'amour de Dieu.

Demander à recevoir le baptême ou à devenir chrétien dans la société actuelle est loin d'être banal. Pour celui qui frappe à la porte de l'Église, c'est un pas coûteux et décisif. Il va enfin oser exprimer ce désir qu'il n'arrive plus à contenir. La cordialité de l'accueil, la bienveillance, la qualité d'écoute inconditionnelle lui permettent de raconter son histoire en confiance, de relire le chemin déjà parcouru. Dans ce récit de vie, l'accueillant est témoin des signes de la présence de Dieu, de sa patience, sa pédagogie. Ce sont des moments privilégiés d'émerveillement qui ravivent la foi et l'espérance. L'Église, qui accueille cet adulte dans un climat *d'hospitalité*, vit l'expérience de la visitation : comme Elisabeth reconnaît en Marie la mère du Sauveur, l'accueillant reconnaît en celui qui demande le baptême, un frère ou une sœur que l'Esprit-Saint a conduit jusque-là et s'en réjouit avec lui. Celui-ci, se sentant attendu, pris au sérieux fait déjà l'expérience de la fraternité. Il est à la fois heureux et surpris de voir l'intérêt et la dynamique que sa demande suscite : constitution d'une équipe, réunions régulières, rencontre d'une communauté, réception de trois sacrements alors que bien souvent la première demande est celle du baptême. Il découvre que la préparation prend du temps, 2 à 3 ans, qu'elle est de l'ordre d'une aventure à vivre et non seulement de l'ordre de l'acquisition de connaissances.

En acceptant librement de se laisser conduire en confiance dans une démarche qu'il ne maîtrise pas, le candidat vit déjà un passage, un premier seuil.

2. Le chemin de l'initiation chrétienne

En réponse à ces adultes qui demandent le baptême, l'Église propose le chemin ou itinéraire décrit dans le Rituel de l'Initiation Chrétienne des Adultes, désigné par RICA. Parler d'initiation au sens large évoque un certain mode de transmission : «... *l'initiation est d'abord une expérience à vivre, une culture à éprouver, un passage à opérer qui est ritualisé et symbolisé*»¹. Ainsi, l'initiation n'est pas

1. Joël MOLINARIO : *Le mystère pascal*, Actes de l'université d'été 2005 du catéchuménat.

Le parcours du catéchumène

qu'un enseignement ou une formation ou un apprentissage, elle est entrée dans une expérience qui saisit toute la personne, tête, cœur et corps. Dans l'initiation chrétienne, il s'agit de l'expérience pascale à la suite du Christ :

«*L'initiation doit avoir un caractère pascal. En effet, l'initiation des chrétiens est la première participation sacramentelle à la mort et à la résurrection du Christ*» (RICA n° 43). Le Christ est le véritable initiateur : par la médiation de l'Église, les sacrements de l'initiation incorporent à son mystère et confèrent une identité nouvelle, celle de fils et de frère.

Le chemin de l'initiation chrétienne prépare ce renouvellement de l'existence, cette renaissance *d'eau et d'esprit*, cet engendrement à la vie même de Dieu. Il conduit par la célébration des trois sacrements, baptême, confirmation et eucharistie, à la plénitude de la vie chrétienne. Reporter la confirmation ne remet pas en cause cette visée.

Il est composé de différents temps qui font vivre au candidat des «*périodes de recherche et de maturation*» (RICA n° 42), d'étapes décisives et de rites liturgiques qui déploient le sens et les enjeux des sacrements et qui «*sont comme des portes qu'il franchit ou des degrés qu'il monte*» (RICA n° 41). À chaque passage opéré, son statut change, son identité de disciple du Christ se structurant progressivement :

– **Le temps de la première évangélisation** où le candidat est un «*sympathisant, c'est-à-dire une personne qui, sans croire encore pleinement, manifeste de l'intérêt pour la foi chrétienne*» (RICA n° 68) est suivi de

– **l'entrée en catéchuménat**, 1^{re} étape : «*Vous êtes maintenant catéchumène*» (RICA n° 95).

– **Le temps du catéchuménat et ses rites** est suivi de **l'appel décisif**, 2^e étape : le catéchumène devient *un appelé*.

– **Le temps de la purification et de l'illumination et ses rites, soutenu par 3 scrutins** est suivi de **la célébration des sacrements de l'initiation chrétienne** :

«*Vous voilà néophyte, vous êtes né à la vie nouvelle*» (RICA n° 230). Puis vient

– **Le temps de la mystagogie** qui le fait devenir *fidèle* du Christ.

3. L'accompagnement catéchuménal

La démarche catéchuménale privilégie la pédagogie de l'accompagnement : elle instaure une relation de confiance et de fraternité, favorise l'ouverture du cœur et permet à chacun d'avancer à son rythme, car si l'itinéraire est le même pour tous, le cheminement de foi de chaque adulte est unique. Pour parcourir ce chemin, une équipe de 3 ou 4 accompagnateurs se constitue autour de lui.

Un accompagnateur est un témoin, un frère aîné dans la foi. Membre de la communauté chrétienne, il donne les signes d'une foi vraie, éclairée, priante, éprouvée, cohérente et peut en rendre compte. Comme Jean-Baptiste qui reçoit la mission d'annoncer la venue du Sauveur, l'accompagnateur ouvre au catéchumène les chemins de la rencontre avec le Christ pour qu'il s'attache à lui. C'est le sens même du mot catéchumène : « celui dont les oreilles entendent la Parole de Dieu ». L'accompagnateur doit avoir une capacité à dialoguer avec ceux qui tâtonnent et une grande qualité d'écoute. Il écoute l'histoire personnelle du demandeur, entend ses questions, ses attentes, non pas à la manière d'un psychologue, mais pour entrevoir ce qu'il est appelé à devenir. Il écoute l'Esprit qui balbutie à travers ses espérances, ses souffrances. Il repère la présence de Dieu qui, dans cette vie particulière, fait signe, appelle. Il se fait serviteur de cette relation d'alliance engagée avec chacun dès le sein maternel : « *Avant même de te modeler au ventre maternel, je t'ai connu. Avant même que tu sois sorti du sein, je t'ai consacré* » (Jérémie 1,5). Dans cette aventure spirituelle, il reste proche tout en gardant une juste distance pour exercer un discernement et rester lucide d'une part, et préserver l'espace de liberté du demandeur d'autre part.

4. Les composantes de l'initiation chrétienne

Pour accompagner cette entrée dans la vie chrétienne, la démarche catéchuménale s'appuie sur quatre composantes : la catéchèse, la conversion personnelle, la vie liturgique et la vie ecclésiale.

La catéchèse de l'initiation chrétienne

« *Une catéchèse appropriée, progressive et intégrale* » (RICA n° 103-1)

Est proposée une catéchèse des commencements qui s'adresse à des personnes qui découvrent le contenu de la foi de l'Église et la pratique de la vie chrétienne. Elle ouvre au mystère de Dieu, fait

Le parcours du catéchumène

entrer dans la connaissance intime du Christ selon la foi de l'Église et vise à établir les fondements de *l'édifice spirituel*.

– **Appropriée** : il s'agit d'accompagner une vie de foi qui grandit dans une histoire particulière. L'accompagnateur tient compte de la culture du catéchumène, adapte son langage, trouve les bonnes portes d'entrée pour le rejoindre sur son terrain, afin que chacun, simple ou savant, jeune ou âgé, puisse accueillir et expérimenter dans sa vie la bonne nouvelle du Salut et se comporter comme « *un sujet actif conscient et responsable et non comme un récepteur passif* » (TNOCF p. 46)². Il évite les discours uniformes et s'assure régulièrement de ce que le catéchumène a entendu : « *comprends-tu vraiment ce que tu lis ?* » (Actes 8,30) ou encore « *comprends-tu ce que tu vis ?* » Concrètement, il choisit des propositions adéquates avec des pédagogies appropriées : lectures bibliques, thèmes, célébrations d'étapes ou rites liturgiques.

– **Progressive** : l'accompagnateur part du point où en est la personne, de sa connaissance et de son expérience de foi, et respecte la durée nécessaire pour l'assimilation, l'intériorisation. Il s'agit de s'ouvrir au mystère de Dieu par l'écoute de sa Parole, d'accueillir son amour, de répondre à son appel. Cette relation d'alliance qui se noue, s'approfondit, mûrit, prend chair progressivement dans la vie du catéchumène.

– **Intégrale** : la référence, le fil conducteur est le Credo qui dit l'intégralité de la foi. La catéchèse vise à permettre au catéchumène de répondre au triple « Crois-tu ? » que l'Église lui demandera au moment du baptême. Il ne s'agit pas d'avoir compris tous les déploiements théologiques du Credo, mais d'adhérer en confiance à la foi de l'Église.

– « *Elle annonce avec assurance et persévérance le Dieu vivant* » :

Ceux qui viennent d'autres cultures et spiritualités parlent de Dieu comme d'un être sacré, qui n'est pas celui de la foi chrétienne. En découvrant dans l'Ancien Testament le Dieu de la révélation biblique, de l'Alliance, ils peuvent purifier leurs images de Dieu. L'expérience des premiers croyants éclaire leur propre expérience. Celle d'Abraham les rejoint bien, car ils ont le sentiment de quitter, de se mettre en route, de vivre des ruptures ou des prises de distance avec un entourage qui ne comprend pas, n'approuve pas leur démarche.

2. Texte National Pour l'Orientation de la Catéchèse en France.

– ... et celui qu'il a envoyé pour le salut de tous, Jésus-Christ (RICA n° 65):

Enracinée dans la Parole de Dieu, la catéchèse propose « *un itinéraire, une marche à la suite du Christ de l'Évangile, dans l'Esprit vers le Père* » (TNOCF p. 39). Elle annonce le cœur de la foi chrétienne – Jésus de Nazareth, Christ, fils de Dieu, mort et ressuscité – et fait découvrir l'ensemble du mystère du salut : Incarnation, Passion, Résurrection, Ascension, Pentecôte. En parcourant les Évangiles, les catéchumènes découvrent le Christ, sa vie, ses actes, ses paroles, se familiarisent avec lui. Ils entendent personnellement son interpellation : « *que cherches-tu ?* », « *que veux-tu que je fasse pour toi ?* », « *viens, suis-moi* », « *venez et voyez* », « *je veux demeurer chez toi* », « *ouvre-toi* »... et cette question essentielle : « *pour vous qui suis-je ?* » (Marc 8,29), à laquelle ils devront répondre.

La catéchèse les conduit dans cet itinéraire évangélique, chemin de naissance qui fait devenir disciple du Christ.

La vie liturgique et la prière

L'Église prie comme elle croit. La liturgie est un lieu vivant d'initiation, d'expérience de tout l'être. Par son langage, ses déplacements, ses gestes, elle aide à entrer dans le mystère du salut et l'accueil du don de Dieu. Les rites et les symboles constituent un langage universel, chacun peut s'y retrouver selon ce qu'il est; ils manifestent que c'est Dieu qui est à l'œuvre, que le Christ est le véritable initiateur.

Accompagner des catéchumènes, c'est aussi les ouvrir à la dimension liturgique de la vie chrétienne, notamment par les étapes et les rites du catéchuménat. Ils sont désireux d'apprendre les mots et gestes de la prière. Leur relation à Dieu s'enrichit au contact de sa Parole, des psaumes, des prières de l'Église et de la prière au sein du groupe. Elle devient rencontre personnelle, ils osent lui dire « tu ». Mais ce dialogue est appelé à s'enraciner dans la célébration eucharistique, lieu de rencontre avec le Christ : « *la liturgie est en elle-même une pédagogie qui fait entrer dans la mémoire de l'Église et met de plain-pied avec le mystère pascal* »³. Cette entrée progressive dans la liturgie est une expérience nouvelle pour beaucoup de catéchumènes. Dès le temps du catéchuménat, ils sont invités à prendre part à la table de la Parole et « *à découvrir le sens des signes et actions et des temps du mystère liturgique* » (RICA n° 107).

3. O. SARDA, célébrer n° 271.

La vie ecclésiale

Le catéchumène est invité à prendre place dans l'Église, communauté de frères qui partagent et célèbrent la même foi. On ne peut être chrétien tout seul, il en a déjà fait l'expérience en frappant à la porte de l'Église pour lui demander de l'aide. Le groupe d'accompagnement est le premier lieu d'initiation à la vie ecclésiale, son sens, sa mission. Dès l'entrée en catéchuménat, le catéchumène est uni à l'Église et cette communion fraternelle doit commencer à se traduire concrètement. Avant d'être plongé dans le bain baptismal, il fait l'expérience du *bain ecclésial*. Or «*la conscience d'appartenir au Corps du Christ ne va pas de soi*» (TNOCF p. 33) et beaucoup de catéchumènes se sentent étrangers à la vie de l'Église. Pour faciliter cette *incorporation*, les accompagnateurs veillent à les inviter aux célébrations, rassemblements, temps festifs où ils pourront tisser des liens avec d'autres chrétiens. Ils sensibilisent les différents acteurs de la vie paroissiale à leur présence. Parfois, sont mises en place des relations de tutorat et de parrainage entre membres de la communauté et catéchumènes pour personnaliser l'accueil des nouveaux venus.

La conversion

La conversion est au cœur de la démarche baptismale qui fait passer du vieil homme à l'homme nouveau. Elle est le fruit de la Parole de Dieu et de l'action de l'Esprit-Saint qui provoquent *un changement progressif de la mentalité et des mœurs avec ses conséquences sociales* (RICA n° 2). Elle naît de la confrontation avec l'Évangile du Christ et le désir de devenir son disciple : «*que devons-nous faire ?*» (Luc 3,10).

Les accompagnateurs sont souvent émerveillés des changements visibles qui s'opèrent dans la vie spirituelle des catéchumènes : ouverture du cœur, goût de la Parole de Dieu, joie profonde, prière, attachement progressif au Christ, qui donnent sens à leur vie. Sur le plan personnel, ils gagnent en assurance et osent témoigner de leur foi dans leur entourage. Ils entendent l'appel à vivre autrement, à s'ajuster à l'Évangile du Christ dans toutes les dimensions de la vie. La conversion concerne aussi la vie ecclésiale : passer d'une vision individualiste de la foi à une foi partagée et célébrée en Église et prendre sa place dans le peuple de l'alliance ; découvrir que les sacrements ne sont pas donnés seulement en vue d'un désir personnel, mais en vue de la mission du Christ en Église, «*pour la Gloire de Dieu et le Salut du monde*». Cependant, même si le désir de Dieu est fort et authentique, la vie du disciple rencontre des résistances, des

obstacles. Les catéchumènes vivent des traversées du désert : il y a des choix, des ruptures difficiles à faire. Ces épreuves relèvent du mystère pascal, du combat spirituel qui fait partie de la vie chrétienne. Quand elles sont relues, elles initient les catéchumènes à ce combat et aux formes qu'il peut prendre. Faisant l'expérience de leurs fragilités et contradictions, ils apprennent à se tourner vers le Christ victorieux du tentateur et du mal, qui les fortifie dans leur faiblesse.

5. Étapes du catéchuménat

L'entrée en catéchuménat

Elle a lieu après le temps de la première évangélisation : les sympathisants ont reçu une première annonce du Dieu vivant et manifestent un début de foi au Christ sauveur. Célébrée généralement au cours d'une messe, elle fait vivre au sympathisant plusieurs passages :

- il franchit la porte de l'église, signe du nouveau chemin qu'il va prendre ;
- il se présente à la communauté et sort de l'anonymat, sa demande devient publique ;
- il désire passer d'une vie sans foi à une vie de foi, à la vie en Dieu :

Que demandez-vous à l'Église ? La foi.

Que vous apporte la foi ? La vie éternelle (RICA n° 80).

La signation, c'est-à-dire le signe de croix fait par le prêtre sur différentes parties du corps, confirme ce passage : marqué de la croix, signe de sa nouvelle condition, il commence à revêtir le Christ et naît à la vie nouvelle de catéchumène, membre de l'Église et reçoit le livre des Évangiles.

L'appel décisif, 2^e étape de l'itinéraire

C'est une célébration diocésaine présidée par l'évêque, le 1^{er} dimanche de carême. Auparavant les accompagnateurs tiennent une *délibération* pour présenter les catéchumènes *jugés aptes* à recevoir les sacrements à Pâques, au regard de la conversion, *de la connaissance suffisante du mystère chrétien, de la participation croissante à la vie de la communauté* (RICA n° 128). Cette étape fait vivre au catéchumène un décentrement plus fort qu'à l'entrée en catéchuménat : la dimension ecclésiale de la foi est plus visible. Il entend l'appel de l'évêque et prend conscience que sa démarche est une réponse à un appel à rejoindre le peuple des *appelés*, à devenir

membre du Corps du Christ. Il perçoit que les sacrements sont des dons de Dieu, à accueillir dans la foi de l'Église. Cette étape est décisive : il affirme publiquement sa volonté de devenir chrétien et inscrit son nom.

6. Rites liturgiques

Les traditions

Au temps du catéchuménat ou après l'appel décisif, l'Église remet au catéchumène les *trésors* qui constituent l'essentiel de sa foi et de sa prière. Ces rites signifient que la foi est un don de Dieu transmis par une Église vivante.

– Par la tradition du symbole de la foi, les catéchumènes reçoivent le *condensé* de la foi de l'Église dans laquelle ils vont être baptisés. Il s'agit d'y adhérer, même si des questions demeurent.

– La tradition du Notre Père est une étape dans la vie spirituelle des catéchumènes, car reconnaître Dieu comme Père est le fruit du travail de l'Esprit : « *c'est donc l'Esprit saint qui affirme à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu* » (Romains 8,16).

Accueillir la prière du Notre Père engage une double relation : filiale – se reconnaître enfant de Dieu – et fraternelle – prendre sa place dans la famille des frères et sœurs en Christ. Pour des catéchumènes qui ne perçoivent pas toujours la dimension ecclésiale de la foi, ils prennent conscience qu'ils sont appelés à « *prendre place parmi les enfants d'adoption du Père* » (RICA n° 186).

Les premiers exorcismes, les bénédictions, les onctions d'huile

Au service du cheminement spirituel des catéchumènes qui connaît avancées et résistances, enthousiasme et découragement, ces rites manifestent l'amour de Dieu et la sollicitude de l'Église par des signes visibles et réparables et peuvent être répétés si nécessaire tout au long du parcours.

Les scrutins

Pendant le temps de la purification et de l'illumination, qui coïncide avec le temps du carême, trois rites pénitentiels ou scrutins sont prévus pour soutenir et encourager la conversion des appelés qui, à l'approche de Pâques, éprouvent souvent des formes de combat spirituel : doutes, découragement, pression de l'entourage. Le mot scrutin évoque le discernement entre la lumière et les ténèbres, qui est l'œuvre du Christ lui-même : il *scrute* les cœurs et fait apparaître

ce qui est bon et sain pour l'affermir, ce qui est malade et mauvais pour le guérir. Célébrés au cours de la messe des 3^e, 4^e et 5^e dimanche de carême, les scrutins s'appuient sur les Évangiles de l'année A : la Samaritaine, la guérison de l'aveugle-né et la résurrection de Lazare. Ils marquent un approfondissement progressif du mystère pascal et de la révélation du Christ sauveur : il est l'Eau vive, la Lumière du monde, la Résurrection et la Vie, trois figures qui déploient le sens du baptême prochain. La célébration de ces rites et la méditation de ces évangiles avec les appelés les font entrer davantage dans le cœur à cœur avec le Christ qui éclaire leurs faiblesses, les initie au sens du péché et du mal, augmente leur désir du salut. Mettant leur confiance en lui, ils font l'expérience de l'amour gratuit qui guérit et relève. Ces rites, très courts, préparent ainsi au sacrement de la réconciliation.

7. Le temps de la mystagogie

La célébration des sacrements n'est pas la fin de l'itinéraire catéchuménal. Il se poursuit par le temps de la mystagogie qui coïncide avec le temps pascal. Dans ce processus, les sacrements ne sont pas des buts à atteindre, mais des événements décisifs dans une existence pour mener une vie baptismale. Le mot *mystagogie*, du grec, signifie l'entrée dans le *mystère*. Le temps de la mystagogie présente des enjeux ecclésiaux pour les néophytes et la communauté paroissiale renouvelée, régénérée par la Pâque du Christ et l'incorporation de nouveaux membres. Ensemble, ils approfondissent de dimanche en dimanche le mystère du salut et le sens de la vie chrétienne : *la communauté tout entière avec les nouveaux baptisés médite l'Évangile, participe à l'eucharistie et exerce la charité pour progresser dans l'approfondissement du mystère pascal et le traduire toujours plus dans leur vie* (RICA n° 236).

Les accompagnateurs veillent à *l'affermissement de la vie chrétienne des néophytes et à leur insertion pleine et joyeuse dans la communauté* (RICA n° 238) ; ils les aident à prendre la mesure de leur nouvelle condition :

– par une catéchèse mystagogique qui éclaire le sens des sacrements reçus. Elle reprend les gestes et paroles des rites célébrés, qui sont le creuset où se réalise cette expérience vitale de la rencontre du Christ présent et agissant. Elle les relie à l'événement biblique du salut : ce que Dieu a accompli pour son peuple, il continue de le réaliser aujourd'hui par les sacrements. Elle ouvre à la vie nouvelle en Christ dans toutes les dimensions de l'existence ;

Le parcours du catéchumène

– par la participation à l’Eucharistie, premier lieu de la mystagogie, où les néophytes sont désormais attendus. Ils peuvent participer pleinement à la célébration : lectures, quête, procession. Les textes de la liturgie, en particulier ceux de l’année A, sont bien adaptés à leur condition : ils relatent la vie des premières communautés, exhortent à suivre le Christ dans sa Pâque et à devenir des « *pierres vivantes qui servent à construire le Temple spirituel* » (1 Pierre 2,5) ;

– par la découverte des autres sacrements qui soutiennent et déploient la vie baptismale : la réconciliation, le mariage, et la confirmation si elle a été différée ;

– en préparant l’avenir afin de persévérer dans le temps ordinaire de la vie chrétienne : formation, engagement, soutien spirituel, accompagnement...

L’initiation chrétienne se termine avec le temps de la mystagogie, les néophytes rejoignant le peuple des initiés. Un nouveau chemin de croissance commence pour eux, celui de la vie du fidèle du Christ.

Conclusion

La démarche catéchuménale ne prépare pas aux sacrements mais prépare le catéchumène à devenir disciple du Christ, *un réel témoin de sa mort et de sa Résurrection*, capable à son tour de transmettre ce qu’il a reçu, de participer à la mission de l’Église. Elle rejaillit sur les accompagnateurs qui sont souvent affermis et vivifiés dans leur propre foi et espérance, et sur les communautés chrétiennes qui, en célébrant les rites et étapes revivent leur propre chemin d’initiation. Elle rappelle à l’Église que l’on ne naît pas chrétien mais qu’on le devient et que la vie chrétienne est un chemin d’accompagnement mutuel sous la conduite du Christ, le seul mystagogue :

« *Vous avez... été moulus par les jeûnes et les exorcismes ; alors vous êtes venus à la fontaine baptismale pour être imbibés d’eau, puis vous avez été cuits au feu de l’Esprit, et vous êtes devenus le pain du Seigneur. Soyez donc ce que vous voyez et recevez ce que vous êtes* » Saint Augustin, *Sermons* 227//272.

Dina Rizk, née en 1956, d’origine libanaise, mariée, deux enfants, responsable du service diocésain du catéchuménat de Toulouse depuis septembre 2005, et membre du conseil national du SNCC depuis septembre 2006, réalise le bulletin du service du catéchuménat à l’intention des accompagnateurs « CommuniKat ». Productions écrites : « Points de repères pour accompagner des catéchumènes », « Critères de l’identité chrétienne », « Plongée dans le mystère de la foi ».

Prochains numéros

Septembre-octobre 2010

Le Mystère d'Israël

Novembre-décembre 2010

Croire l'Église

Janvier-avril 2011

Ascension-Pentecôte

Éric de MOULINS-BEAUFORT

Au fil des rites catéchuménaux, quelques notes d'anthropologie chrétienne

Il vaut la peine de regarder de près les rites prévus au long des mois et des années de préparation au baptême : s'ils font souvent impression sur ceux qui y participent par leur simplicité et leur force, c'est qu'ils dévoilent une conception extrêmement dense de l'être chrétien, une conception que tous les baptisés devraient intégrer davantage. Une image de l'homme, – une anthropologie, si l'on veut –, se dégage, que le futur baptisé doit habiter peu à peu pour entrer dans la vie de la grâce et des sacrements en y portant du fruit. Cette image de l'homme correspond à la condition spirituelle de l'humanité entre l'Ascension et la venue glorieuse du Seigneur : la reconnaître permet de vivre le temps présent de l'Église avec liberté et paix.

Bien sûr, le chemin concret d'un catéchumène donné est fait de plusieurs rencontres, de moments d'illumination intérieure, de discussions, d'hésitation ; il est nourri par un héritage familial et culturel... Les différents moments des célébrations liturgiques récapitulent et symbolisent tout cela en quelques étapes rituelles. Mais, précisément, à travers ces rites se dégage la cohérence du chemin de chacun, s'annonce une profondeur et une unité de l'être humain que chacun doit apprendre à rejoindre à travers toute sa vie.

La foi ou : d'où vient le désir ?

Ainsi en va-t-il du tout premier geste auquel le candidat catéchumène est invité : après qu'il s'est présenté à une paroisse, quel qu'en ait été le truchement, et qu'il a commencé à participer au groupe des catéchumènes et à son programme, il est un jour interrogé publiquement et solennellement par un prêtre ou un diacre qui en a reçu la charge :

- Quel est votre nom ? – N.
- Que demandez-vous à l'Église de Dieu ? – la foi.
- Que vous apporte la foi ? – la vie éternelle.

Deux éléments sont ainsi fortement mis en relief. Celui qui s'est présenté pour le catéchuménat se présente par son nom : sa démarche se fait en première personne. C'est lui qui demande, lui qui se présente. Il ne le fait pas au nom d'une famille ou d'un peuple, pris dans une quantité humaine quelle qu'elle puisse être, mais en son nom propre. Il est interrogé par l'Église représentée par un ministre ordonné. Cette précision marque bien que le candidat ne s'adresse pas à telle communauté locale mais, à travers celle-ci, au « Tout de l'Église », à l'Église en son entièreté, ce que le titre d'« Église de Dieu » exprime encore. Il faut entendre par là le rassemblement de tous les justes que *Lumen gentium* précise à l'aide d'une formule de saint Grégoire le Grand et de saint Augustin : « depuis Abel le juste jusqu'au dernier des élus » (*Lumen gentium* 2).

Ce que le candidat demande est explicité en un seul mot : « la foi ». On ne peut guère faire plus concis ! Mais l'Église demande toutefois au candidat de préciser lui-même ce qu'apporte la foi : « la vie éternelle ». Dans le cours concret des choses, chaque candidat se présente avec des attentes diverses, riches de la complexité de sa vie antérieure. L'entrée en catéchuménat, par ces paroles rituelles, synthétise donc une diversité parfois quelque peu contradictoire ; elle suppose un travail d'expression, de clarification, de tri, dans les attentes présentées. Au terme du parcours, le candidat répondra : « Je crois » à la triple interrogation de celui qui lui donnera le baptême. La foi est à entendre en un sens précis, le sens proprement chrétien. Il ne s'agit pas simplement de croyance, ni seulement de convictions concernant Dieu, Jésus et la vie après la mort. Il s'agit de l'acte de foi au sens défini de ce terme, acte d'adhésion qui n'est pas de l'intelligence seulement, mais de tout l'être, y compris de l'intelligence, qui adhère à Dieu qui se révèle, qui consent à lui obéir, c'est-à-dire à se laisser faire, saisir et transformer par la venue de Dieu. Dans le latin de l'Église, cet acte en ce qu'il a d'unique est

exprimé par le solécisme qui construit *credere in* avec l'accusatif (et non l'ablatif) : « croire en » n'est pas un doublet de « croire que » ou « croire à ». Croire en avec l'accusatif s'efforce de recueillir le mouvement de remise de soi, d'adhésion de tout l'être, de conversion qui fait le chrétien, mouvement qui n'est pas seulement de tel individu, mais de l'Église qui fait entrer l'homme dans l'attitude du Fils unique tourné vers le Père. Une certaine perception de cela est sous-entendue dans le fait de demander ce qu'apporte la foi. Les multiples objets du désir humain sont récapitulés, concentrés, unifiés dans la « vie éternelle ». Dans une bouche chrétienne, celle-ci ne se réduit pas à la survie attendue par toutes sortes de religions ou de sagesse : « La vie éternelle, c'est qu'il te connaisse, toi le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ » (*Jean 17, 3*). Tout ce qu'il peut y avoir d'enseignement dans le parcours catéchuménal se trouve contenu dans cette étonnante définition de la vie éternelle, mais doit être situé à sa juste place. La vie éternelle n'est pas une connaissance d'un certain nombre de vérités sur Dieu mais l'entrée dans la relation éternelle du Père et du Fils lequel, envoyé dans le monde, se fait pour nous chemin et vérité et vie (*Jean 14, 6*). La vie éternelle n'est pas non plus à comprendre comme une récompense donnée à ceux qui auraient eu le mérite de croire. La foi apporte vraiment la vie éternelle, parce qu'elle fait entrer dans l'attitude qui fait la vie éternelle du Fils. Les termes très sobres de l'interrogation initiale ne supposent pas chez le candidat une compréhension approfondie de cette réalité, mais au moins l'adhésion au chemin nécessaire, l'acceptation du dynamisme dans lequel l'acte de foi va le faire entrer et qui le conduira à la vie éternelle.

Ce dialogue initial prépare l'interrogation qui aura lieu au cours de la Vigile pascale, devant la fontaine baptismale, juste avant le baptême. Mais une autre étape aura eu lieu : celle de l'« appel décisif ». Ce rite a lieu normalement le 1^{er} dimanche de Carême et il convient qu'il soit présidé par l'évêque. Il marque l'admission du candidat parmi ceux qui seront préparés à recevoir les sacrements de l'initiation lors des prochaines fêtes pascales. Là plus encore, le candidat, le catéchumène, se trouve devant l'Église entière que l'évêque représente. Le nom latin du rite : *electio* en fait bien entendre le sens que le rituel explicite ainsi : « Ce rite porte le nom d'« appel décisif » parce que cette admission, accomplie par l'Église, se fonde sur une élection ou un choix opéré par Dieu, au nom duquel agit l'Église » (*Rituel 127 ; RR 22/133*). Il s'accompagne de l'inscription du nom. Ces deux éléments à nouveau conjoints font ressortir le progrès réalisé pendant le temps du catéchuménat. Le désir exprimé

au début du parcours, désir déjà suffisamment clarifié en principe pour pouvoir s'exprimer dans les termes prévus par le rituel, révèle sa vraie nature : loin d'être la fantaisie d'un cœur généreux, il s'agit d'une réponse à l'appel de Dieu qui déploie son œuvre de salut à travers l'histoire des hommes. Le parcours que le catéchumène a suivi a permis à l'Église d'authentifier le sérieux de l'engagement du candidat à correspondre à cet appel. Ce point est capital dans le contexte spirituel où se trouve l'Église dans nos pays occidentaux : les candidats au baptême pourraient être perçus comme des participants, sympathiques aux yeux des catholiques, d'un vaste marché des religions où chacun, s'affranchissant de son histoire familiale ou nationale, va chercher ce qui lui plaît. Les rites du catéchuménat contribuent à rendre clair que le mouvement premier est celui de Dieu qui va chercher les hommes, qui les appelle un par un. Mieux encore, ainsi compris l'appel des catéchumènes, désormais appelés *electi*, « élus », rend manifeste que Dieu le Père en choisit quelques-uns qu'il associe étroitement à son Fils pour le salut de tous. Les chrétiens en ce monde forment le peuple messianique dont l'essence n'est pas d'englober dès ici-bas tous les hommes mais, « souvent sous les apparences d'un petit troupeau », de signifier en la procurant par les sacrements l'unité du genre humain (voir *Lumen gentium* 9) et d'aider ainsi tous les autres à se placer devant l'enjeu spirituel de la vie humaine. Quels que soient les chemins très divers par lesquels un homme ou une femme s'achemine vers la foi en Dieu et décide un jour de se présenter pour le baptême, en chaque candidat se joue le grand passage des hommes que Dieu appelle « des ténèbres à son admirable lumière » (1 *Pierre* 2, 9).

Quitter pour s'attacher

Le rituel prévoit ensuite la possibilité, « là où existent des cultes païens consistant à honorer des puissances spirituelles, ou à évoquer les esprits des morts, ou à obtenir des faveurs par des pratiques magiques » (*Rituel* 83/RR 78), de procéder aussitôt après le premier dialogue, à un exorcisme et à une renonciation aux cultes païens. Différentes formules sont proposées pour que le candidat exprime clairement sa volonté de ne servir aucune puissance pour s'attacher à Dieu et à son Christ, de refuser de servir d'autres maîtres ou de participer à tel culte ou de chercher d'autres protections comme celle des amulettes, ou de recourir aux sorciers, magiciens, féticheurs, astrologues ou voyants. Sont interrogés aussi ceux qui présentent

les candidats pour qu'ils se portent témoins ou garants de la volonté de ceux-ci de quitter ce dont ils ont à se séparer. Ces formules sont rarement employées sous nos cieux sécularisés, encore que le brassage de population que nos sociétés connaissent y rendent présents des cultes et des pratiques variés.

De toutes façons, ce rite de renonciation fait ressortir un aspect capital de l'être baptismal : aucun homme n'est purement neutre, aucune culture n'est sans position spirituelle. Sans doute, nos sociétés sécularisées prétendent ne pas poser la question des fondements ultimes du monde, de l'homme et de sa destinée. Mais il ne faut pas négliger ce que cette attitude porte de refus de la compréhension proprement chrétienne du monde, en particulier de refus du Dieu créateur. Mais en dehors de nos sociétés sécularisées et technicisées, toutes les cultures sont imprégnées de religion et de pratiques religieuses. Or, le Père de Lubac l'avait souligné en 1938 dans son *Catholicisme* : « Les religions... ne sont pas, pour leurs peuples respectifs, comme un manteau que ceux-ci n'auraient qu'à dépouiller. Usages, traditions, vie sociale, vie intellectuelle, vie morale, tout porte leur marque. Elles ont tout formé parfois, elles ont au moins tout pénétré, tout imbibé »¹. Le cardinal Ratzinger a repris cette idée dans une conférence prononcée en mars 1993 devant les évêques d'Asie, réunis à Hong-Kong. Il l'expose en forme de problème, posant « qu'à l'exception de la civilisation technologique moderne, il n'y a pas de foi dépourvue de culture ni de culture dépourvue de foi »² : « Si vous retirez d'une culture cette religion qui l'engendre, alors vous lui volez son cœur. Si vous lui implantez un nouveau cœur, le cœur chrétien, il semble inévitable que l'organisme qui n'est pas ordonné à cela rejette le corps étranger³. » Que se passe-t-il donc lorsque l'Église demande à un candidat au baptême de rejeter ce qui l'a fait vivre jusque-là ? On devine que se posent ici les questions redoutables du respect des cultures dans leur originalité, de la mission à tous les peuples, du salut ouvert ou non aux non-chrétiens, questions entachées par l'histoire avec ses injustices et ses violences.

1. Henri DE LUBAC, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, coll. « *Unam sanctam* » 3, Paris, Éditions du Cerf, 1938 ; 7^e édition revue et augmentée, 1983, *Œuvres complètes*, vol. VII, Paris, Éditions du Cerf, 2003, 241.

2. Joseph RATZINGER, « Le Christ, la foi et le défi des cultures », conférence à la rencontre de la Fédération des Conférences épiscopales d'Asie, Hong-Kong, 2-5 mars 1993, trad. fr. in : *Documentation catholique*, 16 juillet 1995, n° 2120, 701.

3. Joseph RATZINGER, « Le Christ, la foi et le défi des cultures », 699.

Mais on pressent aussi que ce rite marque bien autre chose que la victoire d'une religion sur une autre. Ce rite, en effet, est ouvert, avec des adaptations possibles, par un exorcisme : le prêtre souffle sur chaque candidat et dit : « Seigneur Dieu, par le souffle de ta bouche, repousse les esprits mauvais, ordonne-leur de se retirer, car ton Royaume est proche », et il se termine par l'interrogation des témoins qui accompagnent le candidat. Au centre, l'interrogation porte sur la détermination du candidat à « renoncer à ces puissances qui ne sont pas Dieu », au culte des puissances ou des maîtres qui ne sont pas le vrai Dieu. Est en jeu par conséquent pour l'homme, non pas telle ou telle religion d'abord, mais la vérité et, plus précisément encore, cette vérité décisive qui consiste à n'être soumis à nul autre qu'à Dieu lui-même. Le cardinal Ratzinger le souligne, dans la conférence ici citée comme en plusieurs autres de ses œuvres⁴ : le christianisme apporte la foi que Dieu lui-même vient à l'homme, s'intéresse à lui ; il rend ainsi inutile et finalement mensonger de s'arrêter à quelque réalité intermédiaire que ce soit.

Le rite de la renonciation met en vive lumière que le christianisme est toujours conversion, *metanoia*, décision de vivre de manière nouvelle, et « non pas seulement une nouvelle variante culturelle dans un cadre religieux en perpétuel développement »⁵. Ce rite vécu lors de l'entrée en catéchuménat anticipe et prépare la solennelle renonciation qui ouvre la profession de foi juste avant le baptême. Même dans les pays occidentaux où une renonciation à des cultes ou à des pratiques explicites n'a souvent pas de sens, cet aspect de la conversion ne doit pas être négligé. Il convient d'être extrêmement attentif à ses conséquences pratiques : le candidat sort de ce qui était son cadre de vie, sinon matériel, du moins, et c'est plus important, culturel. Il en est arraché par la découverte de la vérité que provoque en lui la venue de Dieu qui l'appelle. C'est ainsi que doit être comprise la présence des témoins qui attestent de sa ferme volonté et qui s'engagent à l'accompagner fraternellement dans la découverte de Jésus : celui qui est détaché de l'ensemble complexe de représentation du monde, de compréhension de sa place dans l'univers et la société, de réponses aux questions existentielles, que constitue une culture, ensemble cimenté par une religion ou un culte, ne peut être abandonné dans la solitude : des frères et des sœurs lui sont donnés. C'est que la foi chrétienne est aussi, indissolublement,

4. Joseph RATZINGER, *Le nouveau peuple de Dieu*, coll. « Intelligence de la foi », Paris, Aubier-Montaigne, 1971, 177-178.

5. Joseph RATZINGER, « Le Christ, la foi et le défi des cultures », 706.

constitution d'un peuple nouveau déterminé, lui, non par une culture mais par l'appartenance au Christ, mais qui a une histoire et où toutes les cultures doivent apprendre à vivre. Ceci nous conduit à un autre aspect du rite de renonciation que l'exorcisme, le premier que nous rencontrons, donne de voir : l'exorcisme, en effet, dénonce l'usurpation dont était victime le catéchumène et, en une mesure qu'il faudrait établir avec plus de précision que ne le permet cet article, sa culture. L'arrivée du Christ et de son Esprit est, nous aurons à le voir encore, l'arrivée du véritable Maître, du vrai propriétaire grâce à qui vont pouvoir prendre vie et forme nouvelle, mais au prix d'un vrai travail, bien des éléments jusque-là en fait détournés d'eux-mêmes dans cette culture.

La formule nuptiale du second récit de la création est expressive : quitter (son père et sa mère) pour s'attacher (à sa femme). Devenir chrétien, c'est devoir quitter beaucoup, et il ne faut pas négliger cela qui peut être douloureux et délicat. Mais ce n'est pas quitter pour quitter, c'est quitter pour s'attacher à un peuple nouveau dans une union où ce qui a été reçu des parents, de son histoire, de sa nation, tout prendra vie pour nourrir la communauté nouvelle, celle-ci donnant des possibilités renouvelées de revenir vers ses vieux parents.

La liberté éprouvée

Le rite de l'entrée en catéchuménat se poursuit par la signation du front et des sens du candidat puis par son entrée dans le bâtiment de l'église, figure de son entrée dans l'Église elle-même, et par la remise du livre des Évangiles. Désormais le candidat est à proprement parler catéchumène ; il appartient à l'Église du Christ, il est enveloppé par sa maternelle assistance, il peut se nourrir de la Parole de Dieu. Commence alors une période plus ou moins longue de découvertes, d'enseignements, de partage... Le rituel prévoit que ce temps puisse, – car les choses sont laissées à la discrétion des responsables et des pasteurs –, être jalonné par des exorcismes et des bénédictions, éventuellement même des onctions d'huile des catéchumènes, anticipant celle du Samedi saint, tout cela se poursuivant jusqu'à l'entrée dans le Carême qui précèdera immédiatement le baptême.

Ces rites variés indiquent déjà que le catéchumène appartient au Christ. Comme les maisons des Hébreux, en Égypte, lors du passage de l'Ange qui mettait à mort les premiers-nés, étaient protégées par le sang marquant leur linteau, le catéchumène est protégé par le signe de la croix, il est sous l'attraction et la protection de celle-ci.

Mais l'esprit occidental s'étonne sans doute de la place accordée aux exorcismes. Ceux-ci, d'ailleurs, sont-ils pastoralement très utilisés dans les pays dits développés ? Quoi qu'on puisse penser de leur opportunité, que le rituel les propose éclaire la condition humaine. Ces exorcismes font ressortir que l'homme n'est pas une monade. Ils nous aident à sortir de la souveraineté du sujet où la modernité s'est fondée et enfermée.

Par les formules proposées, l'Église prie ainsi :

« Enlève du cœur de tes serviteurs l'incrédulité et le doute, l'attachement aux idoles, à la magie, aux incantations et aux invocations des morts, l'amour de l'argent et l'attrait des passions, les haines, les querelles et toute sorte de mal. Et puisque tu les as appelés à être saints et sans péché devant ta face, renouvelle en eux l'esprit de foi et de piété... »

ou encore :

« Rends-les accueillants à ce temps de grâce : qu'ils ne restent pas prisonniers de l'angoisse ni asservis aux désirs de la chair, ni étranger à l'espérance de la promesse, ni soumis à l'esprit d'incroyance... »

Bien d'autres formules sont proposées. Toutes ont le mérite de faire prendre conscience que les débats intérieurs du catéchumène comme ses difficultés éventuelles à changer de mode de vie ne relèvent pas seulement de la psychologie. En présentant ces prières comme des exorcismes, l'Église affirme que dans les épreuves que traverse le catéchumène se noue le grand combat spirituel, le combat final contre les puissances du mal que Jésus a affrontées. Il ne s'agit pas pour autant de s'abandonner à une démonologie aussi arbitraire qu'inutile. C'est la liberté de la personne qu'il s'agit de dégager, de mettre au large en quelque sorte, pour que le catéchumène puisse en vérité se remettre totalement au Christ en plongeant dans les eaux du baptême. Quoi qu'il en soit du nom de Béalzébul dont la Bible et la coutume l'affublent parfois pour conjurer la fascination qu'il exerce (*Matthieu* 12, 24 ; *Mc* 3, 22) – Béalzébul, c'est « le seigneur des mouches » –, le démon et ses comparses éventuellement multiples ne sont pas des mouches que l'on chasse d'un revers de main. Les exorcismes viennent toucher ce qui retient l'homme dans une représentation du monde et une compréhension de lui-même, soit vides de Dieu, soit peuplées d'angoisses et de désirs qui l'empêchent d'être disponible pour la Parole de Dieu et sa promesse de vie.

Les exorcismes mettent donc en lumière un fait très simple mais décisif : l'homme n'est pas seul. Il est accompagné. Il est fait pour être aidé par la présence d'autres que lui. Parce qu'il est ultimement liberté et liberté absolue, inviolable, liberté que nul ne doit ni ne peut

vraiment toucher sinon Dieu seul qui en acquiert d'ailleurs le droit à grand prix dans le Christ, l'homme est ouvert à l'influence des autres êtres d'esprit. Il ne l'est pas seulement par l'échange d'idées qu'il maîtrise mais par mille canaux divers, non pas irrationnels mais qu'il doit investir par sa raison pour en nourrir sa liberté. Il est fait pour avancer entouré de conseils et d'amitiés, – et cette capacité peut être détournée et retournée contre le bien de l'homme. On a pu ainsi dire de l'homme qu'il est « poreux »⁶, c'est-à-dire sensible, en sa liberté même, à la proximité de ceux qui l'entourent, porteurs de la grâce de Dieu ou de son refus.

Ceci permet de mieux comprendre encore pourquoi l'Église veille à ce que le catéchumène soit entouré d'accompagnateurs et choisisse, en vue de son baptême, un parrain ou une marraine. Le rôle de ceux-ci est de le soutenir, de l'éclairer, de le fortifier. Leur efficacité n'est pas seulement celle de l'exemplarité ou de leur force argumentative. Plus profondément, à travers eux, la sainteté de Dieu, la puissance de sa grâce salvifique, est rapprochée du candidat, elle exerce ainsi sur lui ses effets en commençant par l'extérieur, en s'adressant à son intelligence et à sa volonté comme à sa mémoire, ses facultés spirituelles, à partir de ce qu'il peut voir ou sentir en ceux qui l'entourent. Le groupe des accompagnateurs des catéchumènes comme plus tard le parrain ou la marraine symbolisent donc le peuple immense des frères et des sœurs qui sont aussi des amis que Dieu nous donne dans sa Cité, et les bons anges en font partie. Nous retrouvons là, mais à un niveau de profondeur plus grand, ce que nous avons rencontré dès le premier dialogue du candidat avec l'Église de Dieu, le passage dans un peuple nouveau. Aux mauvais amis d'autrefois, parmi lesquels sans doute les mauvais anges, qui trompent la liberté en l'enfermant dans l'apparence d'elle-même, se substitue la communauté des bons amis, y compris les bons anges, qui aident la liberté à se dégager, à s'exercer elle-même en première personne.

Cette dynamique de la liberté dégagée de ce qui l'encombre ou la paralyse et appelée à jouer par elle-même aide à comprendre le rôle de la tentation. Saint Thomas l'explique dans un commentaire du Notre Père : « Il faut savoir que “tenter” n'est rien d'autre que faire la vérité de quelqu'un en le mettant à l'épreuve : tenter un homme, c'est mettre sa vertu à l'épreuve ». L'Aquinat distingue deux composantes : « L'une qui regarde l'œuvre bonne à produire,

6. Philippe VALLIN, *Le prochain comme tierce personne chez saint Thomas d'Aquin*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2000, 192. De cette thèse magistrale nous nous inspirons ici, trop librement.

... l'autre regarde le mal qu'il faut éviter». La première composante permet de tester la vertu de l'homme, sa promptitude à faire le bien. «C'est sous cet aspect-ci, explique le Docteur, que Dieu met parfois l'homme à l'épreuve. Ce n'est pas que la vertu de l'homme lui soit cachée, mais c'est afin que tous la connaissent et qu'elle soit donnée à tous en exemple». Sous le second aspect, l'homme n'est pas tenté par Dieu mais «par sa propre chair, par le diable et par le monde», car «Dieu tente pour provoquer au bien»⁷. On voit clairement ainsi comment le processus de la tentation, «considéré du côté de Dieu», «loin de viser la faillite de la personne, cherche au contraire à lui obtenir un surcroît dans l'actualité personnalisante»⁸.

Le travail du temps du catéchuménat, éventuellement rythmé par les exorcismes et les bénédictions et des onctions d'huile des catéchumènes, peut se comprendre à partir de la trame même de la vie de Jésus : les premiers temps du ministère public du Seigneur sont remplis de guérisons et d'exorcismes qui débordent en quelque sorte de lui-même, provoqués par sa seule présence (*Matthieu* 4, 23-25 ; 8, 16 ; *Marc* 1, 32-34 ; 3, 10 ; *Luc* 4, 40-41 ; et encore la femme hémorroïsse, *Matthieu* 9, 18-22) tandis que, lorsqu'il s'avance vers sa Passion, il ne fait plus que des miracles très choisis, soigneusement mis en scène pour qu'en apparaisse la valeur de promesse de salut intégral. Dans sa Passion elle-même, il ne fait ni miracle ni exorcisme parce qu'il s'agit pour lui d'aller toucher et guérir la liberté de l'homme, ou l'homme en sa liberté elle-même. Ce passage est symbolisé dans le parcours catéchuménal : après l'appel décisif, lorsque le catéchumène est devenu un *electus*, un «appelé», les premiers exorcismes vont être relayés par les trois scrutins.

Le Christ rapproché

Le rituel présente de manière très forte le rôle des scrutins : «Faire apparaître dans le cœur de ceux qui sont appelés ce qu'il y a de faible, de malade et de mauvais, pour le guérir, et ce qu'il y a de bien, de bon et de saint, pour l'affermir» (*Rituel* 148/RR25.1/154). Les scrutins sont célébrés les 3^e, 4^e et 5^e dimanche de Carême. Ils s'appuient sur trois grands «signes» de Jésus, au sens johannique de ce terme : la rencontre de la Samaritaine, la guérison de l'aveugle-né

7. Saint THOMAS D'AQUIN, *In orationem dominicam expositio*, Petitio 6, *Opuscula theologica*, t. II, Turin, Marietti, 1954, 1093-1094, in : Philippe VALLIN, *op. cit.*, 184-185.

8. Philippe VALLIN, *op. cit.*, 184.

et la résurrection de Lazare. En eux le sens des « premiers exorcismes » se déploie entièrement. Car, par eux, est rendu visible que le dévoilement du péché se fait à la mesure dont Jésus s'approche de l'homme. Jésus ne se contente pas d'une proximité ordinaire, celle de tout homme avec les autres, qui serait pour lui celle du « Saint de Dieu » par excellence : il s'avance jusqu'à toucher le plus intime de l'homme. La femme de Samarie passe de l'attente d'une eau accessible dans son domicile au désir de l'Esprit-Saint jaillissant en elle ; l'aveugle est guéri de son infirmité physique native mais pour qu'il puisse accéder à la vue de ce qui demeure invisible à d'autres yeux ; Lazare est tiré de la mort, mais pour que beaucoup comprennent que la vie promise par Dieu est beaucoup plus que la préservation de la mort corporelle. Chacun de ces signes met en lumière la relation à Jésus qui n'est pas seulement l'instrument de la distribution de l'eau ou de la guérison ou même de la résurrection, mais celui en qui on adore Dieu en acte et en vérité, celui qui donne de voir, celui qui est la Résurrection et la Vie. Chaque fois aussi le signe est pour le bien de ceux qui entourent le bénéficiaire.

De manière plus ou moins visible, les scrutins font opérer ce passage : ils ne dégagent pas seulement la liberté mais ils la placent sous le toucher, en quelque façon, de Jésus, sous l'autorité de sa parole, ce processus culminant dans l'ordre final : « Déliez-le et laissez-le aller ». De manière significative, ils doivent être célébrés solennellement au cours de la Messe dominicale : l'assemblée eucharistique y symbolise l'Église entière qui entoure les candidats, bien au-delà du cercle restreint des accompagnateurs, et qui reçoit d'eux aussi d'être renouvelée dans son lien au Christ Jésus, mise en demeure de se déterminer encore et toujours face à sa parole et à ses gestes. Placés liturgiquement au milieu de l'Église, les appelés se trouvent enveloppés par le Christ total : le Seigneur agit en son Corps et par son Corps comme il le fit par son humanité sainte. Aux appelés il est donné de s'approcher de lui autant qu'il est possible, la prière fraternelle de tous et leur amitié les aidant à supporter ce que cette proximité avec le Saint donne à chacun d'apercevoir de son refus ou de ses résistances.

La joie d'être en dette

Il nous reste un dernier rite à décrypter selon la clef de la liberté sauvée que nous avons reçue du parcours de la liturgie catéchuménale : celui de la tradition et de la reddition. Au début du Carême,

l'Église transmet (*tradere*) à l'appelé le Symbole de la foi et la prière du Seigneur. Elle le fait très simplement, l'assemblée dominicale étant invitée à réciter ces textes devant les candidats. À la fin du Carême, les futurs baptisés sont invités à « rendre » (*reddere*) ce qu'ils ont reçu. L'immense complexité de la Révélation, selon ses diverses économies, rencontrant l'adhésion mais, plus souvent encore, l'esquive ou le rejet de la part des hommes, se trouve récapitulée, unifiée et formulée dans quelques phrases, « peu nombreuses » mais pleines de « mystères » (*Rituel* 180/RR 186). La communauté de ceux qui sont déjà baptisés met en quelque sorte ce texte à la disposition de ceux qui vont la rejoindre pour qu'ils puissent exprimer leur acte de foi et, par là, s'y ajuster. De même, la communauté leur transmet la prière du Seigneur, quelques paroles données par Jésus à ses disciples et mises en forme par la tradition apostolique par lesquelles tout le mystère de la prière chrétienne, du dialogue des fils et des filles adoptifs avec le Père, est rassemblé. Par cette double tradition se traduit la nature spirituelle de la communion de l'Église : les fidèles du Christ ont le pouvoir de se porter les uns les autres, très au-delà de tous les gestes qu'ils peuvent mettre en œuvre. Le rite de la *redditio* n'est pas moins significatif : il n'est pas simple récitation, vérification par la communauté que le futur membre a bien assimilé les usages du groupe. Il est expressif aussi de ce qu'est la communauté de foi : chaque baptisé, vivant pleinement sa foi, enrichit l'ensemble, il apporte sa couleur propre, sa voix, dans le grand concert qui chante en ce monde la gloire de Dieu. La Tradition n'est pas pure conservation et répétition : elle s'enrichit en effet et se renouvelle chaque fois qu'un homme nouveau, une femme nouvelle, reçoit le don de la foi et l'assume en première personne.

Enfin survient le baptême, et c'est tout autre chose. Le temps est fini des prudents rapprochements. D'un coup, la personne est plongée dans la vie trinitaire elle-même, elle s'en trouve pénétrée de toutes parts, elle y reçoit comme un milieu nouveau où sa liberté, enfin, peut puiser par tous les pores, pourrait-on dire, comme une éponge dans l'océan, de quoi vivre et se déployer en sa spontanéité originelle. D'un coup aussi, la personne est rendue membre de l'immense communion des croyants, capable de faire du bien à tous, sans les limites de la proximité corporelle mais avec toute l'intensité que la proximité corporelle peut promettre, du moment qu'elle inscrit ses actes dans l'acte unique et total du Christ, ce que la confirmation et l'Eucharistie lui donnent de faire.

Au fil des rites catéchuménaux

En un temps où les religions se rencontrent et apprennent à dialoguer, où des hommes et des femmes de toutes religions et aussi sans religion cohabitent dans les mêmes espaces géographiques, il est plus important que jamais que nous soyons attentifs à ce qui se passe dans le baptême et que le catéchuménat, en son parcours rituel progressif, met en lumière en même temps qu'il en ouvre l'accès. Se préparer au baptême, ce n'est pas pour un homme ajouter une couleur à son existence ; c'est se préparer à devenir personne, recevoir le don d'agir en première personne, malgré le péché et à travers les limites de notre condition créée, c'est consentir à exister enfin pleinement soi-même selon le dessein originel de Dieu sur moi. Ce n'est pas non plus chercher à échapper au sort qui menace tous les autres ; c'est consentir à tout porter avec les autres et à apporter pour eux devant Dieu tout ce que je fais, pour leur joie et la gloire de Dieu.

Éric de Moulins-Beaufort, né en 1962, évêque auxiliaire de Paris. A publié *Anthropologie et mystique selon Henri de Lubac. L'esprit de l'homme ou la présence de Dieu en l'homme*, coll. « Études lubaciennes » 3, Paris, Éditions du Cerf, 2003. Membre du comité de rédaction de *Communio*.

Prochains numéros

Septembre-octobre 2010

Le Mystère d'Israël

Novembre-décembre 2010

Croire l'Église

Janvier-avril 2011

Ascension-Pentecôte

Luc MELLETT

Le catéchuménat révélateur de l'être de l'Église

A lors que, lorsqu'on s'interroge sur le catéchuménat *et* l'Église, on se préoccupe le plus souvent de l'intégration des catéchumènes *dans* l'Église, partant d'elle pour s'intéresser à eux, nous voulons ici étudier le « mouvement inverse ». Considérant l'émergence, forte et probablement durable, du catéchuménat dans le paysage pastoral français nous nous interrogerons sur ce qu'il peut dire à toute l'Église. Est-il suffisamment inscrit dans le tissu ecclésial en ce début du troisième millénaire pour que son « modèle » puisse interpeller l'Église ? Plus fondamentalement, l'expérience du catéchuménat est-elle révélatrice *de* l'être de l'Église ? En quoi change-t-elle le regard sur l'Église ? Mais, sommes-nous fondés à nous interroger en ce sens ?

Les données statistiques récentes, publiées à l'approche de Pâques par le *Service national de la catéchèse et du catéchuménat* (SNCC¹) indiquent que le nombre des adultes demandant et recevant le baptême chaque année est en constante progression : plus 23 % en 10 ans ! Il y a en 2010 près de 3 000 nouveaux baptisés adultes en France. Évidemment, cette présence des « chercheurs de Dieu » dans les communautés chrétiennes n'est pas homogène. Mais depuis près

1. Les résultats récents (disponibles sur le site : www.sncc.cef.fr) montrent que depuis l'an 2000 il y a une progression constante des catéchumènes et du nombre des baptisés adultes en France. On passe de 8 900 catéchumènes en cheminement en 2000 à plus de 9 500 en 2010 (+7 %) tandis qu'on passe de 2 350 baptisés adultes en 2000 à plus de 2 900 en 2010 (+23 %) !

de vingt ans, il est devenu nécessaire de considérer le catéchuménat des adultes comme profondément inscrit dans le paysage pastoral et missionnaire contemporain, comme une composante de la *nouvelle évangélisation*², il participe ainsi au renouvellement ecclésial : « un don fait à l'Église... il [le catéchumène] apporte une sorte d'énergie nouvelle, l'enthousiasme de la foi, le désir de trouver dans l'Église même l'Évangile vécu » disait Jean-Paul II à son propos dans son encyclique sur la mission (RM 47).

Ainsi, le catéchuménat est-il inscrit aujourd'hui dans la pastorale « ordinaire » des paroisses comme une composante du tissu ecclésial³. Nous voyons se développer des équipes de laïcs, religieux, diacres et prêtres qui accueillent, accompagnent et entourent ceux qui frappent à la porte de l'Église pour demander le baptême. Ce nouveau réseau pastoral est loin d'être insignifiant. Il rassemble plus de 10 000⁴ acteurs, souvent recrutés parmi les chrétiens les plus actifs de la communauté, les plus stables et les mieux enracinés dans la foi. Ce sont presque toujours les curés qui donnent mission à ces accompagnateurs. Si le *Rituel de l'Initiation chrétienne des adultes* (RICA⁵) précise leur rôle « d'accompagnement pastoral et personnel »⁶, il indique également leur responsabilité dans la constitution de cette équipe de « catéchistes »⁷, son suivi, son soutien, sa formation permanente. C'est dire l'impact du catéchuménat dans la paroisse.

Ayant brièvement enregistré la richesse du catéchuménat dans la vie de l'Église, nous voudrions maintenant proposer quelques éléments de ce qu'il révèle de l'Église. Nous croiserons l'expérience

2. *Redemptoris missio* (RM) du 7 décembre 1990 : Dans le chapitre sur la conversion et le baptême, le pape souligne que l'accompagnement des nouveaux chrétiens appelle aussi les chrétiens du berceau à la conversion, il s'agit du principe de réciprocité missionnaire : « Nous ne pouvons pas prêcher la conversion sans nous convertir nous-mêmes chaque jour » (RM 47).

3. Sur la fondation et la structuration pastorale du catéchuménat en France, on consultera avec profit le petit livre du groupe Pascal THOMAS, *Pour une mémoire catéchuménale. Petite histoire du catéchuménat français*, Croissance de l'Église, 1992, essentiellement des pages 7 à 47.

4. Chiffre stable en France depuis plus de dix ans, voir « les statistiques du catéchuménat » (www.sncc.ccf.fr).

5. Le nouveau *Rituel de l'Initiation chrétienne des adultes*, en langue française (2nde édition – RICA) a été élaboré par la *Commission internationale francophone pour les traductions et la liturgie* et promulgué en 1996.

6. RICA, notes doctrinales et pastorales 48, p. 23.

7. *Ibidem*.

Le catéchuménat révélateur de l'être de l'Église

du catéchuménat contemporain enrichie de l'éclairage qu'apporte le *Rituel de l'Initiation chrétienne des adultes* et la réflexion théologique, elle-même appuyée sur l'enseignement des Pères de l'Église. C'est à partir des deux marqueurs d'engendrement à la foi et de cheminement dans la foi que nous recueillerons ce que le catéchuménat a de pertinent et de fondamental à dire aux communautés chrétiennes et à toute l'Église. Nous nous situons directement dans le contexte culturel de postmodernité, de crise de la transmission et de sortie du modèle historique de chrétienté ainsi que le soulignait déjà en 1996 la *Lettre aux catholiques de France* indiquant : « Paradoxalement, cette situation nous oblige à prendre la mesure de la nouveauté de la foi et de l'expérience chrétienne »⁸. N'est-ce pas le propre du catéchuménat ?

Engendrer à la foi

Depuis la plus haute antiquité chrétienne, l'Église est présentée comme une mère qui engendre à la vie du Christ par l'annonce de la Bonne Nouvelle et la célébration des sacrements, développant ainsi l'enseignement de Paul aux Galates : « La Jérusalem d'en-haut... c'est elle notre mère » (*Galates* 4, 26). Pour Méthode d'Olympe (+ 311), par exemple, chaque chrétien est appelé à « devenir Église... coopérer à la naissance et à l'éducation d'autres enfants »⁹. Il est tout aussi clair aujourd'hui que l'expérience de l'accompagnement vers les sacrements de l'initiation chrétienne permet à ceux qui la font, d'entrer plus avant dans leur vocation à l'apostolat. Tant il est vrai que l'Église est faite pour que l'Évangile soit annoncé et féconde des vies nouvelles¹⁰. Par nature elle est porteuse de l'Évangile aux nations. Paul en avait une vive conscience : « Malheur à moi si je n'annonçais

8. Les évêques de France, *Lettre aux catholiques de France, Proposer la foi dans la société actuelle*, Cerf, 1996 (LCF), 1^{re} partie, p. 19 à 41 : « Comprendre notre situation actuelle ». Nous retenons particulièrement de cette analyse les p. 20, 22 et 24. La citation provient de la p. 37.

9. MÉTHODE d'Olympe, *Le banquet*, 3,8, Sources chrétiennes (SC) 95, Cerf, 1963.

10. Voir PAUL VI, exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi*, 14 : « L'Église existe pour évangéliser ». Cette conviction est reprise avec force par la Conférence des évêques de France, dans leur récent *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France*, Bayard, Cerf, Fleurus-Mame, 2006 (TNO), pp. 25-26 : « L'Église est une communion missionnaire ».

pas l'Évangile ! » (1 *Corinthiens* 9,16). La « coopération » dont parle Méthode d'Olympe est au service de la Parole de Dieu pour la vie des croyants, nouveaux comme plus anciens. « Coopérer » à la croissance dans la foi (naissance et éducation de la foi), processus vital qui incorpore au Christ et à son Corps ecclésial, transforme tout d'abord ceux qui en portent la charge. Ils vivent ainsi leur vocation chrétienne dans sa dimension ecclésiale et maternelle. « Le catéchuménat est un exercice concret de la maternité de l'Église » écrivait à ce propos le professeur Alberich¹¹. Ce processus n'est pas instantané. Comme pour l'engendrement humain, l'engendrement à la foi nécessite bien plus qu'un rite d'un jour. Il y a un avant et un après. L'accompagnement est fait d'écoute, de dialogue, de partage de la Parole de Dieu comme source de vie en Jésus-Christ et se déploie au jour le jour dans les choix et décisions de vie qui « incarnent » la foi dans laquelle le catéchumène advient. Mais c'est toute l'Église qui doit vivre sans cesse et de diverses manières, pour « ceux qui frappent à la porte » comme pour les baptisés du berceau, cette marche au rythme du frère dans la foi : dialogue et conseil, écoute et prière, compassion et soutien... L'Église n'est pas Mère qui engendre à la vie ou qui enseigne, seulement. Elle est « famille », peuple de Dieu en marche sur les routes des hommes. Être une « Église pour tous »¹² configure aujourd'hui le visage de l'Église à celui d'une communauté capable d'échanges sur ses appuis de foi provoqués par les situations de vie¹³. L'expérience du catéchuménat appelle sans doute toute l'Église à cette prise de conscience et à cette conversion permanente.

Là où les paroisses pourraient se comprendre encore comme un simple quadrillage religieux du terrain, l'Esprit Saint leur donne, avec des catéchumènes, de devenir « communautés adoptantes ». Les chrétiens du berceau se découvrent véritables « frères aînés dans

11. E. ALBERICH, « Catéchuménat et catéchèse d'initiation » dans H. Deroitte (dir.), *Catéchèse et initiation*, éd. Lumen Vitae, Bruxelles, coll. Pédagogie catéchétique n° 18, 2005, pp. 129-140, loc cit. p. 134.

12. LCF p. 35 : « Nous ne renonçons pas à être une Église pour tous ». C'est pour asseoir la nécessaire mission de l'Église que les évêques s'expriment ainsi. Ils associent d'ailleurs cette affirmation à celle exprimée dans l'ouverture de la *Constitution sur l'Église, Lumen gentium*, du concile Vatican II : « L'Église est signe et moyen de l'union intime des hommes avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain » (LG 1).

13. Voir par exemple l'expérience des « maisons évangile » vécue dans le diocèse d'Arras présentée dans la revue du SNCC : *Ecclésia*, n° 1, mars 2009, (consultable sur le site : www.sncc.ccf.fr).

Le catéchuménat révélateur de l'être de l'Église

la foi»¹⁴ aux yeux de ceux qu'ils accompagnent. Ils sont poussés à rendre compte de l'espérance qui les anime (voir 1 *Pierre* 3,15); à prendre parti pour Jésus-Christ, Fils de Dieu, comme centre de leur vie de croyants. Les «chercheurs de Dieu» convoquent les fidèles du Christ à oser dévoiler le visage du Père, les provoquant à montrer que leur parole est attestée par des relations nouvelles de fils adoptifs et de frères en Jésus-Christ¹⁵ auxquelles l'Évangile engendre. Ils vérifient ainsi que ce témoignage fait surgir l'Église comme peuple d'une Alliance nouvelle. Car il faut être de la fratrie du Christ, membre de son corps-Église, pour témoigner (*marturia*¹⁶) de l'authentique visage du «Dieu et Père de Jésus-Christ» (2 *Corinthiens* 1,3).

Théologie et ecclésiologie sont étroitement liées, comme l'indique l'ancien adage : «Il ne peut avoir Dieu pour Père celui qui n'a pas l'Église pour mère»¹⁷. L'existence des catéchumènes fait vivre à tout chrétien, à l'époque de Cyprien de Carthage dans les affres de la persécution comme aujourd'hui dans un contexte tout autre, la nécessaire dimension ecclésiale de la foi et sa nouveauté. «Enfin, désormais, je serai reconnue enfant de Dieu...»¹⁸ disait une nouvelle catéchumène lors de son entrée en catéchuménat. La liturgie de l'entrée en catéchuménat, présente clairement dans la prière pour les catéchumènes¹⁹ l'implication de la communauté dans des relations fraternelles nouvelles : «Pour que sur leur chemin, ils [les catéchumènes] nous trouvent disponibles à les aider et les soutenir, ensemble prions... Pour qu'ils rencontrent dans notre communauté un vrai désir de charité et d'union fraternelle, ensemble prions...»²⁰.

14. Si cette expression est habituellement utilisée pour désigner le Peuple de la Première Alliance, le TNOC l'emploie pour parler du disciple-catéchète : voir TNOC § 1.6 (p. 33) ; § 3.1 (p. 48) ; § 3.4 (p. 52 & 53).

15. Dans son récent rapport présenté à l'assemblée des évêques, «*Entre épreuves et renouveaux la passion de l'Évangile*», (3 novembre 2009), Bayard, Cerf, Fleurus-Mame, Mgr Claude Dagens souligne cette nouveauté de l'expérience chrétienne comme une urgence pastorale et missionnaire aujourd'hui.

16. Nous employons ce terme dans le sens plénier ou il est référencé dans la LCF, 3^e partie, pp. 97 à 102 : «Annoncer l'Évangile (*marturia*)», spécialement les pages 100 et 101.

17. CYPRIEN de Carthage, *L'unité de l'Église*, 3,1, SC 500, Cerf, 2006.

18. MONIQUE HÉBRARD, *Les nouveaux convertis. Enquête sur ces adultes qui demandent le baptême*, Presse de la Renaissance, Paris, 2003, p. 212.

19. RICA, n° 99, p. 53.

20. Voir RICA, n° 99, intentions 3 et 4, p. 53.

Non seulement, ce jour-là, l'Église accueille « ceux qui frappent à la porte », mais elle veut grandir en esprit fraternel pour les accueillir comme des frères. Car l'Évangile se transmet de frère à frère par tout un art de la relation fait d'écoute et de dialogue, de contacts personnels, de confiance offerte. Les nouveaux venus à la foi font vivre à toute l'Église, déplacements et enrichissements mutuels qui caractérisent toute fraternité. Pour engendrer à la foi, selon l'art catéchuménal, elle doit devenir toujours plus accueillante à ceux qui lui font cette demande. L'enjeu de l'accueil inconditionnel est considérable ! Il est le premier signe de Dieu « tout bon accueil »²¹. Les sacrements de l'initiation chrétienne donnent à entendre à ceux qui les célèbrent et les reçoivent que Dieu fait grâce et que cet acte de salut est fiable et inconditionnel. Dieu fait confiance aux nouveaux baptisés. Les accompagnateurs et leurs parrains attestent au nom de toute l'Église que Dieu est fidèle. Cette foi octroyée par Dieu est à la source des relations fraternelles nouvelles. L'expérience de l'accueil des catéchumènes pour un cheminement, par étapes adaptées aux personnes, vers la vie chrétienne, doit marquer profondément l'Église dans tous les autres domaines de la pastorale²² afin qu'elle déploie au mieux des talents d'accueil à la manière du Christ : « Nul n'est trop loin pour Dieu »²³. Les catéchumènes rappellent à l'Église qu'elle n'est pas une institution de gestion du religieux, mais communauté de grâce au service de la nouveauté de la vie en Jésus-Christ, quels que soient les chemins antérieurs que les personnes ont pu suivre. Elle est une mère qui offre sa confiance à ses enfants afin qu'ils grandissent par elle, comme l'amour fait grandir ! Cette dimension d'« Église fraternité », selon la belle expression retrouvée par Michel Dujarier²⁴, demandera à trouver dans le tissu ecclésial actuel probablement plus de réalité. La présence croissante de caté-

21. Voir par exemple, la parabole du Père de miséricorde et de l'enfant prodigue (*Luc* 15, 11-32) ou celle du bon Samaritain (*Luc* 10, 29-37).

22. Dans le TNOC, les évêques demandent aux Églises d'apprendre à accompagner selon l'expérience du catéchuménat : « Ce constat invite à s'inspirer du catéchuménat des adultes qui a l'expérience de conduire aux sacrements avec des propositions catéchétiques spécifiques. » (p. 92, dans le chapitre consacré au 4^e principe d'organisation de la catéchèse, selon le modèle du catéchuménat présenté en ces quatre piliers : Parole de Dieu, conversion, Église vivante, vie liturgique).

23. Hymne de Carême, *Liturgie des Heures*, tome II, p. 4 : « Point de prodigue sans pardon qui le cherche » (G 183).

24. Michel DUJARIER, *Église fraternité, Les origines de l'expression « adelphotès-fraternitas » aux trois premiers siècles du christianisme*, Cerf, 1991.

Le catéchuménat révélateur de l'être de l'Église

chumènes invite toute la communauté à trouver les moyens d'un renouveau de vie fraternelle qui soit fondée dans le témoignage de foi.

Cheminer dans la foi

D'autres questions de foi se présentent aux catéchumènes au cours de leur cheminement. En prendre plus vive conscience grâce à leur présence est une chance pour toutes les communautés chrétiennes afin qu'elles grandissent elles aussi par cet accompagnement.

Les catéchumènes provoquent les chrétiens de longue date à une plus grande découverte du mystère pascal du Christ comme appui principal de la foi et source de tout engagement chrétien dans la cité des hommes. Cette articulation, dont la fécondité spirituelle est souvent difficile à percevoir pour ceux qui font leurs premiers pas dans la foi et dans l'existence chrétienne, est un point central du cheminement des catéchumènes. Il est souvent reconnu dans l'expérience de conversion. « Découvrir la force du pardon a transformé ma vie et autour de moi, des collègues me le disent. Et je ne me cache pas pour leur dire pourquoi ! » disait une jeune maman en cheminement catéchuménal²⁵. L'expérience d'être intérieurement divisé, puis réconcilié par le Christ, ouvre à l'expérience de l'unité de la vie et de la foi. Il y a là un véritable travail sous la conduite de l'Esprit, qui renouvelle et « rajeunit sans cesse l'Église », comme nous le rappelle Irénée de Lyon dans sa célèbre métaphore du vase²⁶.

25. Témoignage oral que nous avons recueilli dans le Gard en 2008. Voir également les témoignages de Roland Lacroix, *Vivre le baptême. Dialogues entre nouveaux chrétiens*, Lumen Vitae/éd. de l'Atelier/Novalis, 2009, pp. 31-41.

26. Voir Irénée DE LYON, *Contre les hérésies*, 3, 24, 1, Cerf, 1985. « La foi, par l'action de l'Esprit de Dieu, comme un dépôt précieux gardé en un vase de valeur, rajeunit toujours, et fait rajeunir le vase qui la contient ». La corrélation entre l'Église et l'Esprit de Dieu, bien soulignée encore dans la suite de cette citation, qui est un aspect du mystère de la foi avec lequel les catéchumènes ont à s'éclaircir, est un des points qui fait le plus problème : « Là où est l'Église, là est l'Esprit de Dieu, et là où est l'Esprit de Dieu, là est l'Église et toute grâce » (CH 3, 24, 1 *in fine*). Si cet aspect du mystère est bien reçu par les catéchumènes qui découvrent que la source des sacrements est en Dieu et qu'il se communique par son Esprit, l'opacité de la vie quotidienne de l'Église leur est plus difficile à décrypter comme lieu où se manifeste aussi l'Esprit de sainteté. Mais l'appel à grandir dans la foi plénière est-il réservé aux seuls catéchumènes ? Nous voyons bien comment aujourd'hui l'institution est contestée en

Les évêques de France ont récemment encore indiqué l'importance du mystère pascal dans « ce processus de transformation », lui consacrant leur deuxième chapitre du *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France* : « Le mystère de Pâques au cœur de l'initiation »²⁷.

Par ailleurs, célébrer l'initiation chrétienne d'adultes fait entendre dans notre société, souvent productiviste, que le salut n'est pas la résultante des forces de conversion des hommes. Il n'est pas un salut de « parfaits », mais don de Dieu en Jésus-Christ. Son origine est extra-mondaine et « la foi chrétienne est le libre accueil de cette initiative divine »²⁸. L'identité chrétienne dans laquelle les catéchumènes entrent par étapes rappelle à tous, croyants ou non, que notre humanité aimée de Dieu est sans cesse appelée par lui à se laisser renouveler par la grâce pascalle. L'Église se découvre alors à chaque nouveau baptême d'adulte comme sacrement du salut, « à la fois signe et moyen de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain »²⁹. La présence des catéchumènes lui donne d'assumer cette vocation sacramentelle : attester d'un salut offert à tous, d'un Mystère plus grand dans les contingences de la condition humaine. Et le cœur de son expérience serait oblitéré si elle était comprise comme simple purification, car elle est chemin de sainteté offerte dans une humanité opaque qui procède fondamentalement du « mélange » ou *permixio* comme l'a désignée Augustin d'Hippone dans sa querelle théologique contre les donatistes³⁰. Cela étonne toujours les catéchumènes. Ils ont besoin de l'appui de leurs aînés pour creuser le sens mystérieux et parfois impénétrable de cette

tant qu'institution de grâce et n'apparaît ainsi que difficilement, ou seulement en un temps second ! Voilà pourquoi l'éthique chrétienne, l'exercice de la charité dans les réalités de la vie quotidienne a tellement d'importance au regard du cheminement catéchuménal comme de l'opinion publique. Voici encore un « lieu révélateur » pour l'Église que le catéchuménat rencontre et met en avant pour toute l'Église.

27. Voir TNOC pp. 35-44, précisant particulièrement que « c'est l'entrée dans le mystère pascal du Christ qui réalise en chacun l'édification d'une identité chrétienne solide » (p. 36).

28. Les évêques de France, *Catéchisme pour adultes* (n° 29), Mame, Droguet et Ardent, 1991.

29. LG 1. Voir également les § 15 à 17.

30. Voir particulièrement Augustin d'HIPPONE, *Traité anti-donatistes*, I à V, Bibliothèque augustinienne n° 28 à 32. Sur notre question de la « permixio », voir l'introduction théologique qui présente le status quaestionis et l'intérêt ecclésiologique de la position d'Augustin (BA 28).

Le catéchuménat révélateur de l'être de l'Église

tension sacramentelle. Aujourd'hui encore, cette question résonne³¹ et doit interroger toute l'Église.

L'accueil de la vie souvent tortueuse des catéchumènes et leur accompagnement situent aussi l'Église locale comme Église servante de la Parole, émerveillée de la nouveauté que l'Évangile apporte dans l'existence des chercheurs de Dieu, conduite à s'émerveiller aussi des chemins de conversion qu'il leur fait parcourir. Elle peut, à juste titre, être identifiée à la figure mariale de « la servante du Seigneur » (voir *Luc* 1, 38) qui assume le mystère pascal au quotidien. Marie se tient dans la disponibilité à la Parole de Dieu (voir *Luc* 1, 38) comme à l'autre bout du même Évangile Jésus demandera dans sa prière d'agonie à faire la volonté de son Père (voir *Luc* 22, 42). Combien de catéchumènes confient à leurs accompagnateurs que la découverte de la foi annoncée dans l'Évangile leur permet réellement « d'éclairer leur propre existence » ! La richesse pascal de la figure de la Mère de Jésus (voir *Luc* 8, 21 et 11, 28) qui fait de sa vie un don au service de la Parole de Dieu faite chair en son fils, éclaire la vocation de tout chrétien à s'en remettre à la volonté de Dieu. Cheminer dans cette recherche avec les catéchumènes édifie sans cesse l'Église comme servante de la Parole. La dimension d'écoute liée au catéchuménat révèle à toute l'Église sa propre nature. Elle est configurée à Marie, prototype des disciples authentiques, « première Église »³² : « Ma mère et mes frères sont ceux qui écoutent la Parole de Dieu et la mettent en pratique » (*Luc* 8, 21) répondait Jésus à ceux qui l'interpellaient sur ses liens humains de parenté. Cette « remise de sa volonté propre entre les mains du Père » est d'ailleurs inscrite dès l'entrée en catéchuménat dans le rite de l'adhésion initiale : « Entrez dans la foi : faites la connaissance du Dieu vivant qui a vraiment parlé aux hommes ; confiez-vous à sa sagesse, en marchant à la lumière du Christ ; croyez en lui de tout votre cœur, en lui remettant chaque jour votre vie »³³. Les catéchumènes progressant dans cette expérience de foi avec leurs accompagnateurs, leurs parrains, et toute la communauté ecclésiale donnent « chair » au Christ aujourd'hui. Ils expérimentent la richesse du mystère de l'Incarnation. Car

31. Voir Monique HÉBRARD, *Les nouveaux convertis...* qui souligne combien les catéchumènes sont marqués par l'expérience d'une Église qui vient de Dieu et qui est humaine avec toutes ses limites. Voir particulièrement p. 204-207.

32. Voir Joseph RATZINGER et Hans Urs VON BALTHASAR, *Marie première Église*, Parole et silence, 1989.

33. RICA 81, p. 41.

il n'y a rien de plus beau³⁴ à vues humaines que l'assomption de notre chair dans la gloire de la divinité, mystère de foi, de confiance, d'espérance qui est le propre de la doctrine chrétienne de l'Incarnation. Irénée de Lyon et tous les Pères de l'Église le disent avec insistance : « Dieu s'est fait homme pour que l'homme devienne fils de Dieu »³⁵. Ce mystère d'adoption et de salut est une expérience de foi que les catéchumènes vivent avec intensité et donnent à l'Église de vivre avec eux en chaque vigile pascale, mais d'abord, tout au long du cheminement catéchuménal ! Ils sont l'image de l'Église qui se reçoit de la grâce du Christ. Puisse-t-elle être sans cesse réinterrogée sur son être profond par ceux qui la rejoignent pour entrer et grandir dans la foi.

Pour conclure ces quelques réflexions sur l'apport du catéchuménat à l'être de l'Église, je retiendrai plusieurs questions qui nous sont rappelées par les catéchumènes. L'Église vit-elle suffisamment de la nouveauté du mystère pascal qui la constitue ? Mais cet appel est infini car on n'a jamais réellement terminé de se laisser transformer par la nature pascale de la foi. Nous avons également relevé la nécessité, pour les communautés chrétiennes, de revisiter leur manière de se recevoir de l'Esprit de communion qui est Don de Dieu lui-même. Il s'agit ici de la nature de la fraternité chrétienne, fondamentalement ancrée dans la Pâque du Christ qui appelle de nouveaux rapports humains. Nous pouvons retenir encore, de l'expérience des catéchumènes, que seule une Église qui chemine au pas des hommes et ne donne pas les apparences d'être arrivée au terme de son cheminement, peut susciter la conversion et soutenir la marche de ceux qui cherchent le chemin de la Vie. Il s'agit d'accepter sans cesse de se laisser transformer par l'Évangile « pour laisser place à l'inattendu »³⁶ de Dieu. Enfin, dans le contexte de la société dans laquelle nous vivons aujourd'hui, le catéchuménat rappelle à tous les chrétiens de souche que l'on ne peut participer à la Nouvelle Alliance « de l'extérieur ». Il faut choisir le Christ, venir à lui en vérité, d'un cœur libre. Nous apparaissent ici les composantes de

34. Voir Fédor DOSTOÏEVSKI, Profession de foi : « Il n'y a rien de plus beau que le Christ »... *Lettre à Mme von Wisine*, après sa libération, in *Correspondance*, Éditions Bartillat, 2003.

35. IRÉNÉE de Lyon, CH, 3, 19, 1.

36. Voir Roland LACROIX, *Devenir chrétien*, éd. de l'Atelier, « Tout simplement », 2005, p. 142.

Le catéchuménat révélateur de l'être de l'Église

la pédagogie d'initiation par laquelle les évêques de France veulent orienter toute démarche catéchétique aujourd'hui³⁷. L'expérience du catéchuménat ne fonderait-elle pas la pédagogie d'initiation comme cadre de l'évangélisation pour les démarches pastorales des communautés chrétiennes en ce début de millénaire ?

Luc Mellet, né en 1961, prêtre du diocèse de Nîmes depuis 1989, directeur du Service national de la Catéchèse et du Catéchuménat à la Conférence des évêques, depuis 2008. Publications : parmi de nombreux articles et recensions, « L'horizon catéchétique selon l'orientation des évêques de France », revue du « Trier Akademisches Institut » (Allemagne), mai-juillet 2010. « La responsabilité catéchétiques des prêtres », *Ecclésia* n° 6 (SNCC), avril-juin 2010. *Matins d'Évangile – Les rencontres de Jésus*, (Fiches pour l'accompagnement des catéchumènes), SNCC, à paraître, novembre 2010.

37. Voir particulièrement, TNOC, chapitre 2 et 3, p. 35 à 59 dans lesquels sont présentés les fondements de la démarche d'initiation qui repose sur le mystère pascal et la révélation de Dieu, l'expérience du cheminement et celle du choix personnel (p. 35 à 43) et les sept points d'appuis de la pédagogie d'initiation (p. 46 à 59).

Collection *Communio*/Parole et silence

Titres parus

Joseph Ratzinger: *La Communion de Foi :*
CROIRE ET CÉLÉBRER

Joseph Ratzinger: *La Communion de Foi :*
DISCERNER ET AGIR

Claude Dagens: ***PASSION D'ÉGLISE***

Fiorenzo Facchini: ***LES DÉFIS DE L'ÉVOLUTION :***
HARMONIE ENTRE SCIENCE
ET FOI

Jean-Luc Marion: ***LE CROIRE POUR LE VOIR***

Jean-Marie Lustiger: ***L'EUROPE À VENIR***

Danielle B.

Entrer dans la vie chrétienne : un témoignage

***L**es trois textes ci-joint s'enchaînent en quelque façon. Ils aident à comprendre le parcours concret d'une catéchumène : comment une jeune femme, née en 1962, peut être conduite aujourd'hui à demander le baptême, comment elle vit les différentes étapes du temps du catéchuménat et comment elle peut relire ce parcours après son baptême, une fois entrée dans la vie chrétienne.*

Le premier texte est celui de la lettre que la candidate a adressée à l'évêque, en l'occurrence le cardinal Lustiger, en janvier 2003, après deux ans de catéchuménat, en vue de l'« appel décisif » du samedi des Cendres pour recevoir le baptême au cours de la Vigile pascale. Le second est un témoignage que la même personne a donné, 5 ans après, devant les néophytes de Paris rassemblés quelques mois après leur baptême dans la basilique Sainte-Clotilde. Le troisième est une note rédigée à l'intention du responsable du service diocésain du catéchuménat.

Ces trois textes sont donc de genre littéraire différent. S'ils se répètent parfois, c'est que le même chemin est relu selon des perspectives différentes. Lus dans leur enchaînement, ils laissent percevoir aussi ce que chaque chemin a d'unique et d'universalisable à la fois. Ils sont un bel exercice de fraternité chrétienne, les dons de l'un étant mis au service de tous, pour leur édification et leur joie. La rédaction de Communio remercie très profondément Madame B. qui a accepté que son témoignage particulier soit mis ainsi à la disposition de beaucoup.

LE CHEMIN VERS LE BAPTÊME

LETTRE TRANSMISE AU CARDINAL LUSTIGER

Paris, le 29 janvier 2003

En réfléchissant aux circonstances qui m'ont amenée à demander le Baptême, il m'est apparu que la question à laquelle cette lettre tente de répondre est bien plutôt : « Pourquoi avoir attendu si longtemps pour demander le Baptême ? ».

L'Évangile de ce jour, la parabole du semeur, est bien pertinent. La parole n'a pas trouvé la bonne terre. Quels ont donc été ces oiseaux voraces, ces pierres au bord du chemin, ces ronces coriaces qui lui ont fait obstacle pendant 40 ans ?

Dès l'enfance, alors que je vivais avec ma mère américaine dans un village de Bretagne après le départ de mon père, j'avais été conviée à une réunion d'une dizaine de filles âgées de 6 à 10 ans. Elles s'inquiétaient de leur amie « protestante », car dans la Bretagne des années 60, un non catholique était forcément perçu comme protestant. Qu'allait-il donc m'arriver, à moi qui n'étais pas comme elles ? Il fut décidé qu'elles évoqueraient ma situation avec les sœurs de leur école.

Ma mère était d'une famille d'origine juive qui avait abandonné la religion en arrivant aux États-Unis, la considérant comme un obstacle à la raison, comme la béquille du faible. Une fois sauvée de la persécution subie dans la petite ville de Lituanie qui s'appelle Kalvaria (Calvaire !), la famille Preuss oublia son Dieu et changea son nom. Mon grand père, Lazarus Preuss, devint Louis Edward Price, car cela sonnait mieux pour les affaires. Mon arrière-grand-mère dut accepter la tyrannie anti-religieuse de ses huit enfants. On oublia Dieu. Mais peut-être n'était-ce qu'une apparence, qu'une bienséance d'immigré... Car les valeurs de justice, de prudence, de force, de tempérance, demeuraient ; l'étude, le travail étaient prisés. Une certaine foi, en filigrane, une espérance non-dite, une certaine charité en famille. Une reconnaissance à l'égard de la Providence qui permit d'échapper aux persécutions et aux déportations du *xx*^e siècle. Mais une profonde méfiance vis-à-vis des non-juifs colorait toute l'existence. Mon grand-père arriva à Chicago en 1912, à l'époque où les juifs n'avaient pas accès au « University Club ». Ils fondèrent donc leur propre institution, le « Standard Club », dont mon grand père fut un membre éminent.

On oublia Dieu, mais non pas l'appartenance à un peuple. Il fallait en être digne, faire honneur au courage de nos ancêtres, perpétuer leurs valeurs par notre dignité et notre descendance. Mais aussi, plus de Sabbat, plus de prière, plus de Dieu. L'homme seul face à ses responsabilités, face à ses réussites, face aux défis de l'existence, face aussi à l'horreur. Pour mes 16 ans, ma mère m'offrit un voyage au camp de concentration de Dachau. Après quelques pas dans les baraques transformées en musée, le cœur glacé, je retournai dans la voiture, le regard figé sur les barbelés, l'esprit

Entrer dans la vie chrétienne : un témoignage

plongé dans le désarroi devant le mal, devant l'incompréhensible haine que l'homme a pu vouer à son prochain avec tant d'efficacité.

Ma mère était peintre, habitée par l'Esprit de la Nature mais opposée à la religion, et particulièrement à la religion catholique. Dans ce village de Bretagne, il n'était pas question de m'envoyer chez les sœurs. Plutôt choisir la petite école laïque fréquentée par quelques gitans, les enfants de l'institutrice et moi-même. Là nous étions supposés être à l'abri de la « folie » des sœurs.

Le comité des petites filles revint avec le verdict annoncé par les sœurs : il fallait que j'aille à la messe, sinon je serais mangée par le loup. Seulement, cela posait un problème immense. Ma mère m'aurait certainement interdit d'aller à l'église, ou pire encore, elle n'aurait pas pris la menace au sérieux. Comment choisir entre la menace du loup et le risque de la colère maternelle ? Je m'échappais quelques dimanches pendant qu'elle dormait au soleil sous les pommiers mais les escapades ne purent durer longtemps. Ce fut ma première infidélité. Seulement, Dieu était entré dans ma vie. J'avais 5 ans.

En 1970, nous allâmes vivre à Rome. Bien sûr, inconcevable d'aller au Vatican ! On parlait rarement de religion, et toujours pour l'accuser : « Que de guerres au nom de la religion » ou la tourner en dérision : « L'immaculée conception, quelle absurdité ! », « Tous ces saints, c'est de la superstition ». À 9 ans, alors que mes amies se préparaient à leur première communion, je voulus savoir pourquoi, moi, je ne pouvais pas. On me répondit que tout ce qui pouvait m'intéresser dans cette absurdité n'était que la jolie robe blanche, le cadeau, ou le fait de pouvoir ressembler aux autres. Alors, je laissai un Dieu privé, secret, caché, se préciser. Il s'appelait Goldschmidt (ce qui signifie artisan de lumière mais je ne le savais pas) et ressemblait à un Buddha en or (inspiré d'un livre sur les religions du monde que mon Père absent m'avait envoyé de France). Je priais mon Dieu avec ferveur et mes prières étaient bien souvent exaucées. Puis, infidèle à nouveau, j'oubliais mon Dieu Goldschmidt pour l'Amérique où nous nous installâmes en 1977.

La traversée du Grand Canyon me donna de rencontrer Dieu de plus belle. Ma mère arrêta la voiture au bord de la route lorsqu'un paysage l'inspirait, elle peignait et j'attendais. Après plusieurs heures passées seule en silence devant le Grand Canyon, je fus bouleversée par la révélation de la grandeur de la Création, la perception de l'infini me toucha et la certitude profonde de l'existence de Dieu pénétra dans mon cœur et ne me quitta plus jamais. J'avais 13 ans.

Plus tard, un rêve me marqua. La porte du ciel était entrouverte au-dessus de moi et le rayon de lumière qui en jaillissait révélait une lumière si puissante que je fus saisie d'un désir immense que cette porte du ciel s'ouvre entièrement afin que je sois plongée dans la lumière. Mais la porte n'était qu'entrouverte et la voix me dit : « Pas encore, tu n'es pas prête. » Plongée de plus belle dans la certitude de la lumière divine, je gardais cependant mon secret et poursuivais mon chemin sans aucun repère religieux.

ATTESTATION _____ **Danielle B.**

Mon milieu universitaire, intellectuel, artistique new yorkais était un nouvel univers de ronces insoupçonnées. Combien de désirs bafoués pendant cette période ! J'étais tentée par des études de religion. Mais je n'osais pas. Alors j'écrivais des dissertations sur saint François d'Assise dans mes cours d'histoire, sur St Thomas d'Aquin dans mes cours de philosophie, sur la Vierge Marie dans mes cours d'histoire du féminisme, sur le lien entre protestantisme et capitalisme dans mes cours de sciences politiques, sur le processus de déchristianisation dans mes cours sur la Révolution française... Je faisais de la mise en scène, montais une pièce sur les chasses aux sorcières de Salem, une autre sur *la Religieuse* de Diderot... Un ami faisait ses études au Union Theological Seminary de New York et essayait de me convaincre de l'y rejoindre ; je n'osais pas. Le père d'une amie était Directeur du Département de *Early Christianity* de l'Université de Princeton et me proposa d'y poursuivre mes études. Je n'osais pas. J'étais infidèle : la béquille du faible, non, pas pour moi.

Mon père et la Bible

À vingt-sept ans, je revins à Paris afin d'y « rencontrer » mon père. Un des premiers moments que nous passâmes ensemble fut quand il m'acheta une Bible. Il était scandalisé que l'on puisse se dire lettré, cultivé, étudiant en lettres et histoire sans jamais l'avoir lue. C'est ainsi qu'en 1987 je rencontrai la Bible. Mais j'eus du mal à démarrer. Alors, Joséphine, une amie qui se heurtait à de semblables difficultés me proposa d'aller passer le mois de septembre sur l'île d'Ouessant dans l'unique but de lire l'Ancien et le Nouveau Testament. Ce que nous fîmes. Nous nous installâmes dans une jolie petite maison au bord de la mer, et avions un lourd programme quotidien de lecture. Nous échangeons nos points de vue le soir. Et là, j'eus le vertige. D'abord l'impression de découvrir les racines de notre civilisation, puis d'y trouver la moelle épinière de l'existence. Je demandais à Dieu la sagesse.

Peu avant de mourir, mon grand père demanda à me voir. Il m'arrivait d'assister à la messe dans l'église Saint-Thomas-d'Aquin, près de chez moi, à Paris. Avant de prendre l'avion pour Chicago, je décidai de demander conseil à un prêtre de la paroisse. Comment parler à un homme qui se trouve face à la mort et qui n'a plus de religion ? Je n'ai gardé aucun souvenir de notre échange, mais lorsque j'arrivais chez mon grand père, je commençais à lui lire un passage de la Bible : « Il y a un temps pour tout... » Il était perplexe, ému : « Je ne savais pas qu'il y avait de si beaux textes dans la Bible », me dit-il. Lorsqu'il mourut à 101 ans, je perdis mon meilleur ami. Lors de la cérémonie donnée en son honneur à la synagogue de Chicago, je lus un texte que j'avais composé à sa mémoire. À la sortie, le Rabbin, une femme, me prit à part et tenta de m'encourager à devenir Rabbin (dans la version réformée du judaïsme aux États-Unis, les femmes sont admises au rabbinat). Mon émotion fut forte car elle touchait là une corde profonde et secrète. Je lui répondis qu'il était trop tard. Mais je ne savais pas encore exactement ce que je voulais dire.

Entrer dans la vie chrétienne : un témoignage

Parfois, à Paris, j'essayais d'aller à la synagogue. J'assistai à une cérémonie de Yom Kippour à la synagogue de la Victoire. C'était beau, émouvant, mais trois heures en hébreu... Finalement, assez naturellement, je commençais à aller à la messe dans mon quartier de plus en plus régulièrement. J'assiste à la messe à l'église Saint-Thomas-d'Aquin depuis presque 15 ans ! N'ayant jamais reçu une éducation religieuse, tout le rite de la messe m'était inconnu mais je le comprenais intérieurement, petit à petit. Une année, j'eus la révélation de Pâques, une autre celle du Notre Père, puis je saisis intuitivement le sens du signe de la croix. Mais j'avançais douloureusement, car de révélation en révélation intime, la communion m'est apparue comme étant l'accomplissement de l'accueil de la parole de Dieu, et ma souffrance était immense de ne pouvoir y participer. Mais comme c'est étrange, l'idée du Baptême ne m'était jamais venue à l'esprit. De retour à Paris, après un voyage fulgurant à Jérusalem, où je découvris le coucher du soleil au bord du lac de Tibériade, je me préparais à assister à la messe un dimanche, et un prêtre me demanda de lire le texte du jour : c'était la « Lettre aux Hébreux » ! Alors, quelques jours plus tard, j'allais le voir, en prenant mon courage à deux mains. Je lui dis que je venais d'une famille juive, mais que... Sa froideur me surprit, et il me dit : « Je ne peux rien pour vous, Jésus vous appellera ». Cinq, six ans de plus de secret, d'attente, je dirais presque de honte.

C'est un ami, un homme intelligent, fin, qui soupçonna en moi la chrétienne qui se cachait aux yeux du monde et qui me suggéra de demander le Baptême. Il me rassura dans mes premières démarches et puis je suis arrivée à prendre mon élan, à vaincre cette peur, à chasser ces voix intérieures médisantes et paralysantes. Cet instant fut pour moi une libération absolue, l'accomplissement d'un désir dont la réalisation m'avait toujours semblée impossible.

D'autres épisodes encore jalonnent ce chemin où les oiseaux, les pierres, les ronces ont si souvent réussi à me détourner du but en m'éloignant de cette Parole qui me cherchait. Demander le Baptême c'est aujourd'hui espérer mettre fin à mes multiples infidélités, m'incliner enfin devant le Seigneur, lui rendre grâce, tenter de cultiver la bonne terre afin d'entendre et d'accueillir la semence de la Parole. Une fois, j'eus un rêve dans lequel Jeanne Montrelay, une paysanne de Bretagne qui était comme une grand-mère pour moi, me posa une question terrible : « Pourquoi ne cultives-tu pas ta terre ? » Demander le Baptême, c'est enfin pouvoir cultiver la terre qui m'est donnée, car c'est vaincre le voleur de la Parole, c'est arracher les ronces de ce cœur incertain, c'est demander un cœur renouvelé, c'est accepter de prendre enfin le chemin de la foi, de la charité, de l'espérance chrétiennes que le Christ m'invite à prendre, envers et contre tout, depuis mon enfance. Demander le Baptême c'est accepter qu'il n'y ait pas d'autre chemin vers le Père. Et je me sens libre car je comprends enfin que ce n'est pas renier mes ancêtres car le Christ est venu accomplir, non pas abolir. Et ce passage de l'Évangile de Jean : « Abraham, votre père, a exulté à la pensée de voir mon Jour : il l'a vu et il a été transporté de joie » (*Jean 8, 56*).

Danielle B.

ATTESTATION _____ Danielle B.

Ce deuxième texte est le témoignage donné par Danielle B., le 1^{er} juin 2008, soit 5 ans après son baptême, au cours d'une rencontre des baptisés de Pâques, quelques mois après leur baptême.

C'est au seuil de ma vie chrétienne en Église, quelques semaines après le baptême, que j'ai fait mon premier pèlerinage en Terre Sainte. Cinq ans plus tard, je reviens du second. Il m'a été demandé de témoigner sur le baptême en répondant à la question : qu'est-ce qui a changé dans ma vie ? Et c'est précisément au retour de ce deuxième pèlerinage, alors qu'il m'est donné de voir que le temps du néophyte cède la place au temps de l'approfondissement, que ce témoignage m'est demandé.

Quelles sont donc les grandes découvertes, les ouvertures vécues par la néophyte dans l'Église que j'ai été ?

La première dimension concerne *les sacrements*. Si j'étais animée d'un grand désir de Dieu, d'une affinité profonde avec les Écritures et d'une attirance difficile à admettre pour l'Église avant le baptême, la messe quotidienne et la pratique régulière du sacrement de réconciliation m'ont en quelque sorte façonnée au Christ. Très concrètement et de manière absolument surprenante, j'ai été libérée progressivement de certains traits de caractère, de pensées sombres, de doutes, de peurs. Et le cœur de chair se fortifie. Des pardons qui semblaient inconcevables deviennent possibles, un regard plus miséricordieux surgit, une douceur que je ne me connaissais pas.

Ainsi, premièrement, ce qui a changé dans ma vie, c'est l'être intérieur de plus en plus disposé, par la puissance des sacrements, à accueillir l'Esprit.

Ensuite *la prière*. Ce fut un combat. En dehors de la prière profonde et puissante à l'occasion de la communion eucharistique, je n'arrivais pas à trouver un rythme régulier de prière personnelle. Il m'a fallu cinq ans pour enfin avoir un coin prière dans ma chambre et pour avoir enfin trouvé une quasi-quotidienneté dans la prière du matin. Petit à petit tout s'enracine dans la prière et tout y revient. Les journées fécondes sont toujours enracinées dans la prière. Elle est parfois étriquée, et les journées s'en ressentent, et parfois elle a souffle et dimension et elle inspire toute la journée, toutes les paroles, les gestes, les rencontres, les silences. La prière est un des lieux-clés de l'approfondissement qui s'ouvre désormais.

La Parole. Je lisais la Bible assez régulièrement avant le baptême. Mais cette lecture était ponctuelle. Elle est devenue quotidienne, permanente. Aujourd'hui je sens qu'elle façonne tout mon être. Elle était horizon. Elle est devenue chemin. Chemin parfois difficile mais praticable. Je la lisais seule. Aujourd'hui, même si elle me concerne personnellement, je la vis en Église.

L'Étude. Dès la rentrée 2003, j'ai abandonné un doctorat de linguistique et j'ai démarré des études de théologie en Belgique, en travaillant à mi-temps à Paris. Études de l'Ancien Testament et du Nouveau, théologie morale, histoire de l'Église et des dogmes, Christologie, Trinité, Sacrements, Liturgie,

Entrer dans la vie chrétienne : un témoignage

Littérature chrétienne, Patrologie, Philosophie. Tout était découverte absolue. J'ai pris conscience du «black-out» total du monde universitaire moderne, en lettres par exemple, sur l'univers de la foi chrétienne. J'ai découvert que j'étais au fond, une illettrée qui ne le savait pas.

La redécouverte du monde chrétien, c'est-à-dire de notre civilisation. J'ai grandi à Rome. J'y suis retournée après le baptême, ainsi qu'à Florence, Venise. J'ai assisté à ma première messe en Italie, à Rome dans la basilique Saint Clément. Une ville que je croyais connaître qui s'ouvrait à moi dans toute sa splendeur spirituelle. Comment pouvions-nous vivre si aveuglés, nous qui nous considérions cultivés ?

La découverte du sens de chaque jour. Découvrir la vie des saints. La litanie des saints, que j'ai entendue le jour de mon baptême, n'était pas très parlante alors. Cette année, je l'ai entendue et soudain je me suis rendu compte que chaque nom évoquait une vie, un grand moment d'Église qui m'était désormais très cher. J'ai découvert la communion des saints.

Vivre l'année liturgique dans la foi. Impossible de vivre les grandes fêtes comme avant. Noël n'est plus une histoire de foie gras et de champagne. C'est avant tout l'histoire de la naissance de notre Sauveur. Trouver une belle manière de vivre vraiment Noël. Il m'a fallu plusieurs années. La Pentecôte, l'Annonciation, l'Ascension, enfin, tous ces grands moments jalonnent désormais mon existence. Comment est-il possible que je n'aie pu vivre ces jours auparavant, que comme un lundi ou un mardi ?

La vie paroissiale. Un quartier qui s'éveille car nous partageons l'essentiel. Des dimanches qui prennent sens. Ce n'est plus un jour... «vide». C'est le jour du Seigneur, tout illuminé de sa présence. Le dimanche n'est plus jamais un jour triste, même s'il est un peu solitaire parfois. Une chorale qui me donne à connaître tout un héritage musical chrétien, à l'habiter, l'interpréter, le transmettre. Un curé qui nous connaît, qui veille, qui a besoin de nous comme nous avons besoin de lui. Un lieu de ressourcement, de rayonnement, de responsabilité aussi. Une paroisse devenue véritablement famille.

Un dénouement dans la vie. Les personnes de l'entourage qui étaient nuisibles disparaissent ou en tout cas, perdent prise. Les soucis matériels trouvent un dénouement. Même si rien n'est très facile, en réalité, des ouvertures sont là qui permettent de détecter à chaque moment la puissance de la Providence. Tous les soucis (il n'y en a pas moins après le baptême, c'est sûr) peuvent se vivre autrement, dans la foi, dans la confiance.

Au fond, ce qui change et qui à son tour change tout, c'est la présence du Christ au cœur de ma vie, sur tous les plans. Et le grand paradoxe est que la réponse à cet appel, cet accueil de l'engagement du baptême ne détruit rien – sauf les puissances du mal – mais récapitule et transfigure toute une vie, permettant de trouver l'unité, le socle, le cœur même de l'existence.

Ce qui a changé ? Toute la vie, dont je ne savais pas qu'elle somnolait, s'est réveillée. Le temps est habité, l'espace – les lieux – sont habités,

ATTESTATION _____ **Danielle B.**

tout être est habité. L'allégresse de l'espérance m'habite. Nous pouvons traverser la souffrance : la nôtre et celle des autres. Il nous est impossible désormais de désespérer. Le mal n'a pas disparu mais nous sommes à même de le détecter alors qu'auparavant nous nous laissions si naïvement prendre dans ses filets. La mort est devenue passage et non plus tragédie insupportable. L'ennui est impossible : nous nous savons désormais corps du Christ, chacun dans sa spécificité appartenant à ce corps en marche qu'est l'Église. Tout acte, toute parole, toute pensée prend sens et consistance en vue de ce pèlerinage terrestre. L'abîme du non-sens a disparu. Ainsi, la vie a pris sens, elle se vit en présence de Dieu. Elle ne s'écoule pas jour après jour dans une série d'activités mais elle est donc précieuse qu'il nous est demandé de faire fructifier dans l'Esprit pour l'avènement du Royaume. Eh bien ça, ça change la vie.

Ce troisième texte a été rédigé en septembre 2009, 6 ans donc après son baptême, par Danielle B., à la demande des responsables (un prêtre et une laïque) du service du catéchuménat du diocèse de Paris.

Vous m'avez posé quelques questions à l'issue de mon témoignage de néophyte à la basilique Sainte Clotilde au mois de juin 2008. Vous m'avez demandé de vous faire part de mon expérience dans le cadre du catéchuménat et des années suivant le baptême. J'ai tardé à vous répondre, mais je n'ai cessé de réfléchir aux questions que vous me posiez. Permettez-moi donc de vous faire part de ma réflexion.

LE CATÉCHUMÉNAT

Le processus de préparation dont j'ai bénéficié dans une paroisse parisienne en 2002-2003 m'a permis de cheminer vers le baptême. C'est d'abord la qualité des personnes engagées que je retiens. Le diacre chargé du catéchuménat nous accompagnait avec enthousiasme, conviction, détermination. Il a su également exercer une belle discrétion à notre égard, afin que nous puissions en toute liberté mener une réflexion profonde sur ce à quoi nous nous engageons. C'est cet *équilibre entre conviction et discrétion* qui m'a le plus marquée.

Ensuite, il s'est entouré de *chrétiens ouverts sur le monde, prêts à aborder nos questions avec intelligence, profondeur, écoute, liberté*. J'ai reçu une initiation biblique par une femme très bien formée, qui était chargée de l'enseignement sur l'Ancien Testament. Un prêtre nous

Entrer dans la vie chrétienne : un témoignage

a présenté la prière du Notre Père et j'ai été également fort frappée par la beauté de cet enseignement.

L'accueil, la chaleur humaine, l'amitié authentique, généreuse, l'exemple de courage et de vie chrétienne tout à la fois exigeante et joyeuse de mon accompagnatrice m'ont ouvert **la dimension concrète de la vie chrétienne au quotidien.**

Cette présence fraternelle de chacun a été l'indispensable complément à la solidité du parcours où chaque étape avait tout son sens : entrée en catéchuménat, enseignements et rencontres, introduction au Notre Père et au Credo, lettre à l'Archevêque, appel décisif, scrutins, et baptême – eucharistie et communion.

Vous m'avez demandé de vous parler aussi des difficultés rencontrées. Le chemin vers le baptême a été pour moi semé d'embûches. J'étais assaillie de doutes, même si le cœur profond était animé d'un grand désir. Et je n'étais pas sûre d'être capable de répondre à l'exigence d'une vie chrétienne.

Il est possible, lorsque nous demandons le baptême, que notre vie soit un peu en désordre... Un grand malentendu consiste à croire que l'Église est le « club privé » réservé aux parfaits. Nous sommes attirés, mais nous sentons indignes. Le témoin que j'ai rencontré sur ma route m'a permis de comprendre que même dans notre imperfection, nous pouvons demander le baptême.

Mais je me suis rapidement méfiée de moi-même. J'ai donc eu besoin de « compléter » la préparation au baptême.

D'abord par des rencontres avec des prêtres et des religieux. Le curé de la paroisse m'a accueillie sans édulcorer l'exigence chrétienne. Il me fallait soit changer de vie, soit attendre pour recevoir le baptême. Sans hésitation, j'ai su que je ne pouvais pas reporter le baptême.

Un autre prêtre de la paroisse a également accepté de me recevoir, et a su m'aider concrètement dans les actes à poser pour cette réorientation (il me semble que je n'y serais pas arrivée sans cela). Il m'a aidée à comprendre le sens du sacrement de réconciliation, dont peut-être nous ne parlons pas suffisamment dans le catéchuménat.

J'ai rencontré un autre prêtre dont j'ai beaucoup aimé une homélie, et qui a accepté de me recevoir de temps en temps, pendant la préparation au baptême. Il a très bien compris mon cheminement, m'a proposé des lectures, notamment les ouvrages du Père Varillon, qui m'ont donné confiance. Il m'a suggéré de faire une retraite dans un monastère et m'a recommandé la Pierre-qui-Vire. J'y suis allée avec ma co-catéchumène. Ni l'une ni l'autre n'avions jamais entendu parler de retraites dans un monastère. Cette retraite nous a fort consolidées dans notre préparation.

J'ai pu y rencontrer un moine et lui confier que je me sentais très attaquée par le doute, et que je n'étais vraiment pas sûre de pouvoir aller jusqu'au baptême. Je sentais qu'un religieux comprendrait... Il m'a tout simplement dit « le combat spirituel, ça existe ». Je n'avais jamais entendu cette expression. J'ai cru qu'il me parlait d'un livre. De retour à Paris j'ai trouvé dans

ATTESTATION _____ **Danielle B.**

une librairie un livre intitulé *Le Combat spirituel* d'un moine, Scupoli, du XVI^e siècle. C'était le livre de chevet de saint François de Sales ! J'y ai découvert un discours musclé qui nous aide à discerner les manœuvres des puissances qui cherchent à nous éloigner de Dieu. Auparavant, je pensais tout simplement que peut-être le baptême n'était pas pour moi, lorsque le doute m'envahissait. Mais j'ai compris que j'étais plongée dans le combat spirituel du catéchumène.

J'ai trouvé dans un guide les coordonnées d'un monastère de dominicaines en Bretagne. Pendant mon premier séjour en ce lieu, je m'y suis sentie tellement « chez moi » que j'ai demandé à en parler à une sœur. Elle a été prudente, douce, me rappelant que je n'étais pas encore baptisée, me disant qu'il me fallait faire un travail de discernement avec un directeur spirituel... Puis elle m'a orientée vers celui qui est mon directeur spirituel depuis lors. J'ai dû faire trois ou quatre retraites dans ce monastère pendant le temps de préparation. De plus, juste avant Pâques, nous y avons fait une retraite avec ma co-catéchumène et nos deux accompagnatrices.

L'aumônier du monastère, un prêtre âgé, mais très vif, semblait avoir une très grande disponibilité. Nous parlions en marchant dans le parc du monastère. L'engagement du baptême était un pas si décisif pour moi que j'avais besoin de ces temps d'échange. L'authenticité du désir de conversion ne nous épargne pas ce cheminement parfois douloureux et long. C'est un temps très riche, mais pour le vivre pleinement, il faut, me semble-t-il, se sentir vraiment guidé, soutenu, accompagné. Ce prêtre, le Père Jean Morinay, monfortain, auteur de *Marie et la faiblesse de Dieu* m'a longuement initiée aux grands piliers de la foi chrétienne, aux sacrements, à la philosophie morale, à la lecture de la Bible, à la vie de l'Église. Il m'a parlé des grands saints, d'auteurs qui m'étaient inconnus, des ordres religieux et des communautés nouvelles. Il m'a également écrit de nombreuses lettres pour faire suite à mes questions et elles ont été des perles précieuses sur le chemin du baptême.

J'avais un vif désir de me nourrir de la parole de Dieu. Mon accompagnatrice m'a suggéré d'acheter le missel mensuel *Magnificat*. J'ai voulu alors assister à la messe tous les jours et me laisser interpellé en profondeur par cette parole tranchante. Je n'arrivais pas à prier chez moi. Mais dans une église, oui. Et cette quotidienneté de la parole, vécue en profondeur, m'a aussi fortifiée.

Cependant, j'avais du mal à retenir les textes bibliques, à les méditer vraiment. Je n'avais pas de coin prière chez moi, je n'avais aucune des « habitudes » de la vie spirituelle. Alors, j'ai recopié tout l'Évangile de Jean, dans un beau cahier, en y mettant aussi des images, des reproductions de tableaux, des dessins que m'inspirait le texte. Le fait de recopier a été un moyen simple qui m'a aidée à intérioriser le texte. Je n'avais pas encore entendu parler de la « lectio divina ».

Enfin, j'ai complété le parcours par des lectures comme *L'Introduction à la vie dévote* de Saint François de Sales, par les ouvrages du Père Varillon, par *La Conversion quotidienne* du Père Carré. J'ai également lu tous les

Entrer dans la vie chrétienne : un témoignage

textes du Concile Vatican II, et plusieurs encycliques pour mieux connaître l'Église de mon temps. C'est avec une très grande émotion que je découvrais la vérité : enfin je trouvais l'antidote à toutes les déformations médiatiques que nous subissons.

Enfin je me permets de conclure cette réflexion sur mon catéchuménat en rappelant la force de la prière. J'ai été frappée de voir que nos noms, inscrits sur des registres, étaient confiés à des communautés religieuses du diocèse qui nous portaient dans leur prière jusqu'au baptême. Je sais également que mes religieuses de Notre Dame de Beaufort nous ont portées chaque jour dans leur prière ainsi que mon accompagnatrice et les prêtres que j'ai pu rencontrer.

Nous pouvons nous demander si nous prions suffisamment en Église pour nos catéchumènes, connus ou inconnus. Une question surgit : comment associer chaque fidèle à la montée vers le baptême de tous les catéchumènes non seulement d'une paroisse, mais du diocèse, et de l'Église entière ?

LES DÉFIS DU NÉOPHYTE

Permettez-moi désormais de répondre à la deuxième partie de la question que vous me posez : « Qu'en est-il du temps du néophyte ? » en vous faisant part de mon expérience dans l'espoir que ce témoignage pourra vous être utile.

Je ne crois pas qu'il puisse y avoir, pour un adulte, d'engagement plus radical que l'initiation chrétienne. Intérieurement, il est transformé, rendu à lui-même, délivré de ses démons. C'est une expérience fulgurante qui affecte tous les aspects concrets de l'existence. Le néophyte jubile de cette vie nouvelle qui lui est offerte. C'est désormais ce qu'il détient de plus précieux. Mais l'enjeu sera la *concrétisation* de son désir ardent de rester fidèle à son baptême dans la durée.

Le néophyte rencontre après le baptême un temps de tentation forte. C'est un temps dangereux, pendant lequel il sera facilement tenté d'abandonner la pratique de l'eucharistie, il aura du mal à trouver un rythme de prière personnelle, et de lecture quotidienne des Écritures. Sa foi, sa pratique, son « habitus » chrétien doivent être fortifiés au cours de ces premières années, sa conscience de chrétien éduquée, aiguisée. C'est d'ailleurs, je crois, son désir le plus vif. Il a conscience du cadeau immense qu'il vient de recevoir. Il désire que cela soit fructueux, mais il ne sait pas encore comment orienter sa vie en profondeur. Il est comme un nouveau né dans l'Église. Il a reçu un enseignement pour entrer dans l'Église, mais maintenant il a tout à apprendre de la vie chrétienne. Il est animé d'un très grand désir de connaissance, de progression, d'approfondissement.

Il est appelé à poursuivre sa vie d'adulte, mais en homme nouveau : cela peut provoquer une sensation de décalage avec le monde qui était le sien

ATTESTATION _____ **Danielle B.**

auparavant. Il est probable qu'il doive se resituer vis-à-vis de sa famille, de ses amis, de son environnement professionnel, de ses activités diverses. Il aura besoin d'une communauté chrétienne bien présente pour réapprendre à vivre, pour faire ses premiers pas dans sa vie de chrétien. Bien sûr, c'est le travail de toute une vie, et tout chrétien est sans cesse appelé à avancer sur le chemin de la vie chrétienne, mais le néophyte est en pleine découverte.

En effet, après le baptême, le néophyte se retrouve en décalage avec un monde qui souvent ne lui était pas étranger auparavant. D'autant plus que nous vivons dans une société où les mœurs devenues habituelles, courantes, sont en décalage total avec l'exigence de l'Église : par exemple, la banalisation du concubinage, du divorce, de l'adultère, de l'avortement, dans le domaine très important de la vie relationnelle ; la banalisation du matérialisme effréné, le mépris des valeurs chrétiennes dans la vie professionnelle où la performance est souvent mesurée aux seuls critères financiers, etc. Le baptisé de naissance a grandi dans une famille chrétienne, il s'est forgé des amitiés avec des garçons et des filles partageant ses valeurs, il a acquis des habitudes de vie chrétienne, partagées avec ses proches. Même s'il se trouve dans une société où le chrétien fidèle, pratiquant, engagé, est minoritaire, il est en milieu chrétien dans son intimité. La situation est habituellement tout autre pour le néophyte. Il peut se retrouver un peu seul avec sa foi ardente !

Les conséquences de cette solitude nouvelle sont nombreuses. Par exemple, le néophyte se retrouvera peut-être dans une famille pour qui Noël est axé sur les cadeaux, le foie gras et le champagne ! C'est une fête de famille gaie et sympathique mais le néophyte aimerait vivre un vrai Noël chrétien. Mais comment ? J'ai passé mon premier Noël après le baptême dans mon monastère de Bretagne. J'ai appris le vrai Noël. Festif, fraternel, mais simple et tout axé sur l'événement que nous célébrons : la naissance du Sauveur. L'année suivante, j'ai rejoint la chorale et nous chantons à toutes les messes de Noël. Désormais, le lendemain est consacré au déjeuner familial. Finalement, après cinq ans, j'ai trouvé une manière de vivre un vrai Noël. Au fond cette question se pose pour toutes les fêtes chrétiennes, et pour les dimanches également...

Le néophyte n'a peut-être pas beaucoup d'amis chrétiens. Il a beaucoup partagé avec son groupe de préparation au baptême mais après ? Comment va-t-il vivre ce décalage qu'il sent entre sa conviction profonde, sa nouvelle vie et des amis qui ne partagent pas cela ? Il faudra apprendre à se resituer vis-à-vis de ses amis, et aussi découvrir de nouveaux amis. Je me suis retrouvée dans une fête de mes anciens amis à New York après le baptême. J'aime mes anciens amis, je sais que mon baptême les intrigue, je prie beaucoup pour eux, mais notre mode de vie est difficilement compatible. Aujourd'hui je rencontre de nouvelles personnes, avec qui je peux partager cette vie chrétienne.

Le néophyte travaille peut-être. Or comment se situer chrétiennement dans son milieu professionnel ? Vivifié par le feu du baptême, le néophyte ne connaît pas la tiédeur. Il voudrait pouvoir se sentir unifié dans sa foi, ne pas laisser cette passion pour le Christ à la maison... Je dirige une petite

Entrer dans la vie chrétienne : un témoignage

entreprise et l'équipe, qui n'est pas chrétienne, m'a fort soutenue. Mais je me suis sentie très seule dans mes décisions. J'ai embauché une jeune femme qui est devenue mon bras droit. Elle est très engagée chrétienne et cela m'aide car je peux lui parler de l'aspect moral, chrétien d'une décision à prendre. J'ai également eu recours à des sœurs des Fraternités de Jérusalem qui travaillent à mi-temps et avec qui j'ai pu beaucoup échanger sur la foi et le travail, et cela m'a aidée à unifier ma vie. Aujourd'hui, notre équipe est hétérogène, et je me sens plus forte dans ma foi, à l'aise avec cette diversité, et contente d'avoir aussi de vrais chrétiens dans l'équipe.

La vie de paroisse n'est pas facile pour le néophyte, dans la durée. Il n'y a pas beaucoup de place pour les nouveaux, peu d'attention accordée à ceux qui sont hors du « circuit ». J'ai eu la chance que le curé de ma paroisse ait eu le souci de m'inviter à participer à la vie de la paroisse. Il m'a conviée au Conseil pastoral, m'a demandé de participer à la préparation des parents d'enfants de baptisés. Mais je connais plusieurs néophytes qui ne trouvent pas leur place.

Voilà quelques-unes des difficultés bien concrètes que peut rencontrer un néophyte lorsqu'il fait ses premiers pas dans l'Église après le baptême. Permettez-moi de vous faire part (puisque vous me l'avez demandé) de ce qui m'a soutenu personnellement pendant ces années.

J'avais reçu pendant ma préparation certains repères qui se sont avérés indispensables après le baptême. Le temps du catéchuménat était terminé, et j'ai perdu le contact avec l'équipe de préparation mais je constate aujourd'hui, après 6 ans, que c'est une certaine continuité qui m'a permis de consolider ma vie de foi pendant les années qui ont suivi le baptême.

La direction spirituelle

J'ai le même directeur spirituel depuis 7 ans, 1 an avant le baptême, et 6 ans après. Il y a là une continuité féconde.

Ce moine dominicain m'a constamment aidée à discerner comment orienter ma nouvelle vie, comment me mettre à l'écoute de la volonté de Dieu, comment discerner les appels qui nous sont destinés. Il a tout de suite repéré que mon enthousiasme fervent avait besoin d'être consolidé, renforcé, canalisé. Il m'a orientée vers des études de théologie. Je ne peux exprimer comment j'ai vécu cette expérience que par une image. J'ai eu le sentiment d'être un poisson qui avait toujours vécu dans un bocal, que l'on venait de replonger dans l'océan. Ces études n'ont été que du bonheur, et mon entreprise a très bien survécu à mes absences, en dépit de mes craintes à cet égard. Je poursuis aujourd'hui des études en théologie (Master de Théologie).

Il m'a recommandé des lectures, incitée à pratiquer la *lectio divina* (qui m'est encore difficile...), orientée vers une prière plus profonde, aidée à dire non à de très nombreuses sollicitations qui m'auraient plongée dans la dispersion.

Bref, je ne vois pas comment j'aurais pu ainsi grandir dans ma vie chrétienne sans cette direction sûre et exigeante.

ATTESTATION _____ *Danielle B.*

Le temps pascal après le baptême

J'ai eu la chance de pouvoir faire un voyage en Terre Sainte avec le curé et une vingtaine de paroissiens. Cela a été un bel apprentissage, riche, dense. Tout était neuf pour ce cœur de néophyte, et j'ai été comblée par ce voyage. Et il m'a permis de faire vraiment connaissance avec bon nombre de paroissiens.

Cinq ans plus tard j'ai refait un pèlerinage en Terre Sainte, au retour duquel le témoignage donné à Sainte-Clotilde m'a été demandé. C'est au cours de ce deuxième pèlerinage que j'ai compris que le temps du néophyte était terminé et que s'ouvrait désormais à moi le temps de l'approfondissement. L'expérience de ce pèlerinage, – pratiquement le même parcours –, a d'ailleurs été très différente, me montrant combien ma foi avait mûri depuis le baptême. C'est au cours de ce pèlerinage, à Nazareth, que j'ai perçu l'appel fondamental qui concerne ma vocation. Il me fallait toutes ces années pour me disposer à l'accueillir, à l'entendre.

Une continuité dans la pratique des sacrements

L'eucharistie

Outre la messe du dimanche, j'ai continué à aller à la messe tous les jours, en goûtant d'autant plus la grandeur de la communion, que j'avais fait l'expérience d'en être privée pendant le temps de préparation.

Le sacrement de réconciliation

J'ai naturellement fréquenté le sacrement de réconciliation, puisque je connaissais déjà celui qui deviendrait mon confesseur, et qu'il m'avait lui-même « formée » à la pratique de ce sacrement. Ce socle sacramentel a été une clé très importante dans ce processus de fortification. Cette pratique est désormais intégrée à ma vie.

J'ai parlé à plusieurs néophytes qui ne pratiquent pas du tout le sacrement de réconciliation et qui finissent par retrouver ce sentiment d'indignité qui, prenant de plus en plus d'ampleur, finit par nous empêcher de communier, alors petit à petit, ils ont abandonné la messe du dimanche.

La communauté paroissiale

La vie paroissiale est un aspect important de la vie chrétienne et de notre rayonnement vers ceux qui ne demandent rien à l'Église. Je sais que c'est en venant de plus en plus dans l'église de mon quartier que j'ai cheminé, – sans même m'en rendre compte –, vers le baptême. Juste après le baptême, j'ai rencontré plusieurs personnes qui m'ont suggéré de changer de paroisse (soi-disant plus intéressante, plus jeune, plus dynamique...), ou d'aller aux offices de Saint Gervais (soi-disant plus « beaux », plus spirituels, etc.). J'ai tenu à rester là où le Seigneur m'a placée. J'ai été bien accueillie par le curé qui m'a aidée à participer à la vie de la communauté paroissiale.

Entrer dans la vie chrétienne : un témoignage

Ce n'est pas facile mais petit à petit j'y trouve une place qui me convient, je participe à la chorale et au conseil pastoral, je rencontre les paroissiens dans le quartier, certains deviennent des amis, je sens la communauté chrétienne au cœur de la vie et c'est un socle important.

J'ai rencontré plusieurs néophytes qui n'ont pas réussi à trouver leur place dans la vie de paroisse et je pense que c'est très fragilisant. Nous n'avons pas à choisir notre paroisse. Nous avons à faire corps autour de notre curé, à nous engager là où nous sommes, fraternellement, à la hauteur de nos possibilités, et à participer à la vie de la communauté paroissiale et à rayonner alentour. Ce qui n'empêche pas de se ressourcer autrement, plus ou moins souvent, et de participer à la vie de l'Église par d'autres biais également.

La communauté de vie chrétienne au quotidien

Pendant les deux années de mes études à l'Université Catholique de Louvain, j'ai vécu dans une maison avec huit personnes, des jeunes professionnels qui vivaient un projet de vie chrétienne, accompagnés par un père jésuite. J'y allais une fois par semaine, pour deux jours seulement, mais ce partage dans la quotidienneté m'a beaucoup appris sur la vie chrétienne. Nous partagions la prière le matin et le soir, et les repas. Nous avions un «partage» tous les quinze jours et deux retraites par an. Le fait de pouvoir rentrer à la maison le soir et partager quelque chose de manière informelle avec quelqu'un qui partage votre foi, voilà une expérience extraordinaire pour un néophyte ! C'est le quotidien dans une famille chrétienne. C'est inédit pour le nouveau baptisé (en tous cas celui qui ne vit pas avec un conjoint chrétien).

Des retraites régulières

Les retraites régulières font aussi partie de ma vie, c'est une habitude que j'ai prise avant le baptême, que je poursuis, parfois chez les sœurs de Beaufort avec qui je vis une belle fraternité qui date d'avant le baptême et qui se poursuit désormais. Je participe parfois à des retraites-enseignements, dont plusieurs prêchées par mon confesseur et plusieurs aspects de ma vie chrétienne se sont trouvés profondément éclairés par ces moments vécus à l'écart de la vie ordinaire. Notamment l'apprentissage de la prière. En tous cas, le temps de retraite est aussi bien intégré dans ma vie.

Ma marraine

Mon accompagnatrice a accepté d'être ma marraine. Là aussi, une belle continuité qui permet de continuer à partager, à apprendre, à grandir par un lien qui a été tissé avant le baptême. Après le baptême, elle m'a proposé de rejoindre un groupe de paroissiens pour un pèlerinage à Rome à l'occasion de la béatification de Mère Teresa. Elle m'a souvent invitée à partager les

ATTESTATION _____ **Danielle B.**

repas de famille pour les grandes fêtes, elle a accueilli toutes mes questions concrètes sur le quotidien de la vie chrétienne avec affection et profondeur. Oui, j'ai constaté que, comme un enfant qui découvre le monde, le néophyte découvre la vie chrétienne et il a encore beaucoup de questions !

Conclusion

Les néophytes sont souvent « rattrapés » par la souffrance, les grandes difficultés de la vie. Ils « décrochent », ils « dépriment ». Ils sont parfois rattrapés par des problèmes de cohérence de vie, des problèmes de divorce, d'enfants hors mariage, hors couple... On constate aussi une situation d'isolement et de solitude sur ces questions existentielles, morales. Il y a souvent une grande difficulté à traverser l'épreuve, à porter sa croix.

La question clé : comment donc préparer l'après baptême ? L'idée centrale me semble être la « continuité ». Quelle continuité pour l'apprentissage et l'approfondissement de la vie chrétienne ? Car au fond, la préparation au baptême pourrait davantage être envisagée comme une préparation à la vie chrétienne, à laquelle les sacrements de l'initiation chrétienne nous introduisent.

Danielle B. est franco-américaine, a grandi à Rome et vit à Paris depuis 1987. Elle a été baptisée en 2003. Elle est titulaire d'un baccalauréat canonique (Centre Sèvres, 2008) et complète actuellement un Master en Exégèse (Université Catholique de Louvain). Elle dirige un cabinet de conseil en communication internationale.

Note sur *Biglietto*

Le fameux « Biglietto speech » de Newman est le « remerciement » qu'il prononça à Rome le 12 mai 1879 lors de la cérémonie de remise du biglietto, c'est-à-dire de la notification officielle de son élévation au cardinalat.

Newman y exprime de manière condensée une de ses principales idées, comme il aimait à dire – « idée » chez lui veut dire à peu près « essence dynamique ». Cette idée qui a orienté en effet toute sa pensée et toute sa vie est le danger de faire fi de la vérité en matière religieuse. Car c'est bien ce qu'il entend par ce « libéralisme » auquel il fut en effet de tout temps opposé. Le terme est malheureusement ambigu, et ouvre la porte aux contresens faciles. Il ne s'agit pas du libéralisme au sens politique – Newman n'est pas un ennemi de la liberté – ni au sens économique – Newman n'a pas de vue dans ce domaine – il s'agit, et c'est limpide d'après son texte, de ce que nous appelons, nous, relativisme. Et il est vrai que Newman l'a combattu depuis son plus jeune âge : bien avant d'être catholique, il voyait dans le « chacun sa vérité » le principe non seulement d'un scepticisme mortel pour la foi, mais d'une dissolution du lien social : ce qu'il en dit ici, il le disait déjà quarante ans plus tôt [voir par exemple *The Tamworth Reading Room*, 1841], et le thème très fort de l'apostasie était déjà présent chez lui plus tôt encore, à l'époque du Mouvement d'Oxford.

On ne peut chercher la vérité si on ne la croit pas possible, et on ne peut même pas penser si on ne la cherche pas. Il y a là une conviction très profonde et très simple : il y a du vrai et du faux, et tout n'est pas dans tout. Chez Newman, cette armature permet à une pensée tout en nuances et en subtilités et en véritables recherches de se donner libre cours sans se perdre jamais. En général, on ne voit pas en lui un logicien, et pourtant le principe de contradiction était crucial à ses yeux. Cela est clair, par exemple, dans l'itinéraire intérieur du héros de son roman *Loss and Gain*. Dans ce récit quasi autobiographique, la pensée d'un jeune étudiant d'Oxford se structure peu à peu autour de l'idée que deux théories contradictoires ne peuvent être vraies en même temps : si l'une est fautive, l'autre est vraie, et il faut donc choisir. Cela est incontestable pour Newman dans le domaine intellectuel avant même de l'être dans le domaine religieux, mais quand il s'agit de religion, cela devient d'une importance capitale, car les choix, et donc forcément les oppositions, sont ici vitaux. Il est intéressant de noter, pour éviter à nouveau les contresens, que c'est cette idée de vérité que Newman appelle la « théorie du dogmatisme » auquel il tient tant et qu'il a, dans des formules célèbres, mise « au principe de sa religion ». La sincérité avec laquelle on croit ne suffit pas à légitimer la croyance, encore faut-il que celle-ci soit vraie, vraie au sens le plus ordinaire, il faut qu'elle corresponde à la réalité. Ainsi un des plus grands témoins modernes de la subjectivité se fait-il le critique radical du subjectivisme, car que serait une foi qui n'attesterait pas la réalité « objective » de Celui en qui on croit ?

À une époque comme la nôtre, qui ferait volontiers sa devise de la question de Pilate : « Qu'est-ce que la vérité ? », le propos de Newman n'a hélas rien perdu de son actualité, même si les situations historiques ne sont plus les mêmes. Mais s'il invite les catholiques à relever le défi, ne les engage-t-il pas aussi à le faire sans se laisser troubler, dans la tranquillité de la magnifique confiance de ses dernières lignes ?

Les doux hériteront la terre.

Irène FERNANDEZ

J.H. Newman et les libertés modernes

Pour ses contemporains ultramontains intransigeants, J.H. Newman (1802-1890) est un libéral. Formé à Oxford, il a une haute conception de la liberté de l'éducation qu'il développe dans *L'Idée d'Université* (1852). Face aux grandes libertés modernes, inscrites dans les institutions anglaises, mais condamnées par les papes Grégoire XVI (encyclique *Mirari Vos*, 1832) et Pie IX (encyclique *Quanta Cura*, et le *Syllabus*, 1864), il est proche de l'interprétation de ces derniers textes donnée par Mgr Dupanloup, évêque d'Orléans, et approuvée d'ailleurs par Pie IX : il faut distinguer entre la thèse contenue dans ces documents, qui représente pour l'Église la société idéale, et l'hypothèse qui admet des accommodements avec l'État moderne.

En décembre 1874, Newman répond à un libelle de l'ancien premier ministre Gladstone attaquant l'infailibilité pontificale, qui a été proclamée par le Concile de Vatican I en 1870, dans une Lettre ouverte au duc de Norfolk, notable catholique anglais. Newman défend l'infailibilité dans des conditions nettement délimitées : Urbain VIII n'était pas infailible quand il condamna Galilée, fait-il remarquer. Le pape ne saurait être infailible dans un domaine où la conscience individuelle demeure l'autorité supérieure. La conscience est le « vicaire aborigène du Christ », écrit Newman, et il précise : « Si après un dîner, j'étais obligé de porter un toast religieux – bien sûr cela ne se fait pas –, je boirais à la santé du pape, croyez-le bien, mais à la conscience d'abord et ensuite au pape ».

La liberté de conscience condamnée par Pie IX en 1864, peut être entendue dans un sens positif pour Léon XIII, dans l'encyclique *Libertas* en 1888, donc du vivant de Newman, parce que l'homme a le droit de ne pas être entravé dans l'accomplissement de ses devoirs envers Dieu. C'est là une « liberté véritable », dit le Pape, « supérieure à toute violence et que l'Église a toujours revendiquée, à l'exemple des apôtres et des martyrs ».

Yves-Marie HILAIRE

John Henry NEWMAN

« Biglietto » du 12 mai 1879

*V*i ringrazio, Monsignore, per la partecipazione che m'avete fatto dell'alto onore che il Santo Padre si è degnato conferire sulla mia umile persona (Je vous remercie, Monseigneur, de m'avoir fait part du grand honneur que le Saint-Père a daigné conférer à mon humble personne).

Et si, pour répondre au message si généreux que vous me transmettez, je vous demande la permission de continuer à m'adresser à vous dans ma chère langue maternelle et non dans votre langue musicale, c'est que je peux mieux ainsi exprimer mes sentiments que si je tentais l'impossible.

Il faut d'abord que je dise à quel point j'ai été et je suis toujours émerveillé et profondément reconnaissant de la bienveillance et de l'affection dont le Saint-Père a fait preuve à mon égard en me conférant un si immense honneur. Ce fut une grande surprise. L'idée d'accéder à une pareille dignité ne m'était jamais venue à l'esprit, et rien dans ma vie passée ne le laissait supposer. J'avais traversé bien des épreuves, mais elles étaient terminées, et maintenant je touchais presque au bout de ma vie, et j'étais en paix. Était-il possible qu'après tout j'eusse vécu tant d'années pour cela ?

Et je ne sais pas comment j'aurais pu supporter un tel choc si un deuxième acte de bienveillance de la part du Saint-Père ne l'avait adouci : tous ceux qui l'ont appris y ont vu une preuve émouvante de son obligeance et de sa générosité. Il m'a exprimé sa sympathie et expliqué pour quelles raisons il m'avait conféré cette haute dignité. Avec d'autres paroles d'encouragement, il me dit qu'il voulait ainsi reconnaître mon zèle au service durant tant d'années de la cause catholique ; de plus il jugeait qu'un signe d'approbation de sa part ferait plaisir aux catholiques anglais et même à l'Angleterre protestante. Après de telles paroles, j'aurais été insensible et sans cœur si j'avais eu scrupule à accepter.

Voilà ce qu'il m'a dit, et que demander davantage ? Au cours d'une longue vie, je me suis souvent trompé. Mes œuvres ne peuvent prétendre à la perfection de celles des saints, chez qui on ne peut trouver d'erreur. Mais dans tout ce que j'ai écrit, je crois avoir montré une intention droite, une absence d'ambitions personnelles, un esprit d'obéissance, un consentement à être repris, une très vive crainte de l'erreur, un désir de servir la Sainte Église – et grâce à la miséricorde divine, j'ai eu ma bonne part de succès. Et je suis heureux de le dire, je me suis opposé dès le début à un grand mal. Pendant trente, quarante, cinquante ans, j'ai résisté de mon mieux à l'esprit du libéralisme dans le domaine religieux. Jamais la Sainte Église n'a eu plus cruellement besoin d'être défendue contre cette erreur qu'aujourd'hui où, hélas, celle-ci contamine toute la terre. En cette grande occasion, où il est naturel pour quelqu'un dans ma position de considérer le monde, et l'Église en tant qu'elle s'y trouve, avec son avenir, on ne jugera pas hors de propos, je l'espère, que je renouvelle le refus que je lui ai si souvent opposé.

Le libéralisme dans le domaine religieux est l'idée qu'on n'y trouve pas de vérité et que toutes les croyances se valent ; c'est une opinion qui gagne tous les jours plus de substance et de force. Elle est incompatible avec la reconnaissance d'une religion, quelle qu'elle soit, comme *vraie*. Elle enseigne qu'il faut toutes les tolérer puisqu'elles sont toutes affaire d'opinion. La religion révélée n'est pas une vérité, mais une question de sentiment et de goût ; elle n'a rien d'objectif, rien de surnaturel ; et tout individu a le droit de lui faire dire ce qui lui plaît. La piété n'est pas nécessairement fondée sur la foi. On peut fréquenter des églises protestantes et des églises catholiques, tirer profit des unes et des autres sans appartenir à aucune. On peut fraterniser en partageant pensées et sentiments spirituels sans avoir la moindre idée d'une doctrine commune et sans en voir la nécessité. Et puisque la religion est une singularité si personnelle, une chose si privée, il ne faut en tenir aucun compte dans les relations humaines. Si quelqu'un adopte une nouvelle religion tous les matins, qu'est-ce que cela peut vous faire ? Il est aussi inconvenant de se mêler de la religion de quelqu'un que de la source de ses revenus ou de la manière dont il dirige ses affaires familiales. La religion n'est pour rien dans le lien social.

Jusqu'ici, [en Europe] le pouvoir civil a été chrétien. Même dans des nations séparées de l'Église comme la mienne, le principe selon lequel « le christianisme est la loi du pays » était encore en vigueur dans ma jeunesse. Aujourd'hui, le bel ordre social créé par le christianisme rejette partout le christianisme. Le principe que j'ai cité, avec cent autres qui en découlent, a disparu ou est en train de disparaître un peu partout, et d'ici la fin du siècle, à moins que le Tout-Puissant n'intervienne, il sera *oublié*. Jusqu'ici, on considérait que seule la religion, avec ses sanctions surnaturelles, était capable de faire régner la loi et l'ordre dans les masses populaires. Aujourd'hui, philosophes et politiciens tiennent absolument à résoudre le problème sans recourir au christianisme. Ils veulent d'abord substituer à

l'autorité et à l'enseignement de l'Église une éducation universelle totalement laïque, destinée à faire comprendre à chacun qu'il est de son intérêt personnel d'être discipliné, travailleur et sobre. Ensuite, pour remplacer la religion par des principes efficaces, cette éducation proposera aux masses qui en bénéficieront les grandes vérités éthiques fondamentales, justice, altruisme, véracité et ainsi de suite. Elle s'appuiera sur une expérience confirmée, et sur ces lois naturelles qui sont spontanément à l'œuvre dans la société qu'il s'agisse d'affaires matérielles ou psychologiques – dans le gouvernement, le commerce, la finance, la politique sanitaire, et les relations internationales. Quant à la religion, c'est un luxe qui relève de la vie privée; on peut se l'offrir, à condition de le payer, mais sans l'imposer aux autres ou s'y adonner de manière gênante pour eux.

Cette grande *apostasie* a partout le même caractère, mais les détails en diffèrent d'une nation à l'autre. En ce qui me concerne, je préfère parler de ce qui se passe dans mon pays, que je connais. Là, je crois que ce mouvement risque de remporter un redoutable succès, quoiqu'il soit difficile d'en deviner l'issue. À première vue, on pourrait penser que les Anglais sont trop religieux pour participer à un mouvement qui, sur le Continent, semble fondé sur l'incroyance. Mais le malheur est que chez nous, il finit bien par l'incroyance comme ailleurs, mais qu'il n'en vient pas nécessairement. Il faut se rappeler que les sectes religieuses qui naquirent en Angleterre il y a trois siècles et qui sont si puissantes aujourd'hui, ont toujours été farouchement opposées à l'union de l'Église et de l'État. On y est partisan d'une dé-christianisation de la monarchie et de tout ce qui en relève, sous le prétexte qu'une pareille catastrophe rendrait le christianisme bien plus pur et plus puissant.

Ensuite le libéralisme nous est imposé par la situation. Considérez ce qu'implique l'existence même de ces multiples sectes : elles constituent la religion de la moitié de la population, et notre gouvernement, on le sait, est démocratique. Prenez une douzaine d'hommes au hasard dans la rue : ils ont tous une part du pouvoir politique, et si on leur demande leurs croyances, ils représentent peut-être jusqu'à sept religions différentes. Comment peuvent-ils agir ensemble dans les affaires municipales ou nationales, si chacun insiste sur la reconnaissance de sa dénomination religieuse ? On ne peut éviter l'impasse qu'en ne tenant aucun compte de la religion. C'est ainsi, et on n'y peut rien.

Enfin il ne faut pas oublier qu'il y a beaucoup de bon et de vrai dans le libéralisme, quand ce ne serait que les préceptes de justice, de véracité, de sobriété, de maîtrise de soi, d'altruisme qui comptent, comme je l'ai dit, parmi ses principes déclarés, ainsi que les lois naturelles de la société. Ce n'est que lorsque nous découvrons que tout ce déploiement de principes est destiné à remplacer, à bannir la religion, que nous le déclarons mauvais. L'Ennemi n'a jamais rien inventé d'aussi ingénieusement conçu et qui risque autant de réussir. Et le libéralisme a déjà répondu aux attentes : il séduit aujourd'hui un grand nombre d'hommes de caractère, sérieux et

SIGNETS _____ *John Henry Newman*

capables, aussi bien des hommes mûrs au passé irréprochable que des jeunes gens d'avenir.

Telle est la situation en Angleterre, et il est bon que nous en prenions tous conscience, mais on ne doit pas supposer un instant qu'elle me fasse peur. Je la déplore profondément, parce que je prévois qu'elle peut causer la ruine de bien des âmes. Mais je ne crains nullement qu'elle puisse nuire sérieusement à la Parole de Dieu, à la Sainte Église, à notre Roi Tout-Puissant, le Lion de la tribu de Juda, fidèle et vrai, ou à son Vicaire sur terre. Le christianisme a trop souvent paru être en danger mortel pour qu'on redoute pour lui l'issue d'une nouvelle épreuve.

De cela on peut être sûr. Ce dont on ne peut l'être en revanche – et c'est le cas en général dans ces grands combats, de manière très surprenante pour les témoins – c'est la manière particulière dont la Providence vient au secours de son héritage choisi en pareille occurrence. Parfois l'ennemi devient un ami ; parfois il perd cette virulence mauvaise qui était si menaçante ; parfois il tombe de lui-même en pièces ; parfois, son action est en fait salutaire et puis il est écarté. En général, l'Église n'a rien de plus à faire que de continuer à exercer son activité propre, dans la confiance et la paix, à rester calme et à contempler le salut de Dieu.

Mansueti hereditabunt terram

Et delectabuntur in multitudine pacis.

(Les humbles posséderont la terre

Réjouis d'une grande paix)

Ps 37, 11

(Traduit de l'anglais par Irène Fernandez.)

John Henry Newman (1801-1890), d'abord prêtre anglican, fut le principal acteur du mouvement d'Oxford. Son étude des Pères de l'Église l'a conduit au catholicisme en 1845. Il a fondé l'Oratoire d'Angleterre en 1848 et a été créé cardinal par Léon XIII en 1879. Jean-Paul II l'a déclaré vénérable en 1991, et Benoît XVI prévoit de le béatifier le 19 septembre 2010, lors du voyage qu'il effectuera en Angleterre.

Guy BEDOUELLE

Libres réflexions sur la culture catholique dans la société française

La nécessaire concentration des forces en matière d'enseignement supérieur et de recherche, avec l'exigence de leur recensement complet, pour faire face aux compétitions internationales, explique peut-être l'attention nouvelle que porte l'État en France aux institutions catholiques. Elle s'accompagne, chez les catholiques eux-mêmes, d'une conscience plus aiguë de la place et de la spécificité de ces institutions et de leur culture spécifique, alors que leur contribution est souvent reconnue dans la majorité des sociétés occidentales et même au-delà. Ne convient-il pas, à cette occasion qui est peut-être un véritable tournant, de revisiter la situation spéciale dans laquelle les institutions catholiques, et particulièrement celles qui se vouent à l'enseignement supérieur et à la recherche, se trouvent dans notre pays ? Seule une relecture, apaisée, je l'espère, de notre histoire politique et religieuse, peut en donner les raisons mais aussi, à partir d'elles, tracer un avenir¹.

Des institutions monarchiques

Le terme même d'institutions catholiques, que nous comprenons parfaitement aujourd'hui, n'avait aucune raison d'être dans la France de l'Ancien Régime. Il n'y avait d'institutions que « royales », placées sous la protection du roi très chrétien, descendant de saint Louis. Certes, il y avait des institutions ecclésiales, ecclésiastiques ou religieuses comme les grands ordres monastiques ou la Compagnie de Jésus, institutions qu'on disait d'Église

1. Ces pages reprennent, avec des modifications, une communication faite aux Bernardins devant l'Académie catholique de France, le 29 mars 2010.

plutôt que « catholiques ». La société tout entière était en fait confiée à l'Église qui accomplissait les tâches essentielles de l'éducation et de la charité, gérant hôpitaux, Hôtels Dieu, hospices et asiles. À partir de la structure tri-fonctionnelle, dont on connaît l'origine archaïque dans les sociétés indo-européennes, le clergé était le premier Ordre de la nation française, siégeait et votait en tant que tel aux États Généraux, dont, il faut le rappeler, la dernière convocation, avant celle de 1788, remontait à 1614.

Les Universités étaient modelées en référence à leur fondation médiévale qui devait beaucoup, on s'en souvient, à la Papauté, et elles s'en prévalaient dans les franchises et libertés acquises et conservées. Le Collège des Lecteurs royaux qui allait devenir le Collège de France, de fondation humaniste, déclarait se garder de vouloir concurrencer la prestigieuse Faculté de théologie de Paris, mais les chaires savantes y étaient souvent confiées à des clercs. L'Académie française fondée par Richelieu en 1634, et les Académies des arts et des sciences qu'instituèrent Mazarin et ensuite Colbert, tournées vers les activités profanes, bénéficiaient de la protection royale.

Finalement, au XVII^e siècle, les seules institutions intellectuelles qui devaient se définir par leur appartenance confessionnelle, étaient les Académies de théologie protestante, dont celle de Saumur que fonda Du Plessis-Mornay en 1599, à l'imitation de celle de Genève, était la plus connue. Dans sa hantise de l'unité, la révocation de l'édit de Nantes en 1685 aboutit à « la France toute catholique sous le règne de Louis le Grand », pour reprendre le titre du pamphlet de Bayle. Ainsi, il était inutile de qualifier de catholiques les institutions d'un État où toutes l'étaient. Ce qu'il convient d'en retenir, c'est la coïncidence, disons même la symbiose, entre l'Église catholique et l'État monarchique.

Le refus des corps intermédiaires

On pourrait dire que, dans la période suivante, c'est l'idée même d'institutions qui est mise en cause. Comme on le sait, la Révolution française opère en quelques années, quelques mois même, le passage d'une société organique et plurielle, avec ses corps intermédiaires, rouages, relais ou contrepoids du pouvoir en dépit de la centralisation croissante, dans laquelle l'Église catholique est parfaitement insérée avec ses ordres et congrégations religieuses, ses confréries, ses chapitres, à une société qui se définit par l'individu, considéré dans son abstraction rationnelle de « citoyen ». L'abolition des vœux de religion et la suppression de tous les ordres monastiques au sens large ne font qu'anticiper la célèbre loi Le Chapelier du 14 juin 1791, qui supprime le droit d'association, spécialement économique.

La Constitution civile du clergé, votée le 12 juillet 1790, rompt, quant à elle, avec le fondement ecclésiologique traditionnel de l'Église catholique, dont l'organisation en France est alors calquée sur celle de la Nation et de son administration. S'ouvre ainsi la décennie capitale qui, avec la

campagne de déchristianisation à partir de 1792, enfante douloureusement ce qu'on est obligé d'appeler, à la suite de Chateaubriand, les deux France, dont l'opposition s'est atténuée à la fin du XX^e siècle, sans pour autant avoir totalement disparu, et qui, au XIX^e siècle, est au cœur de l'émergence des institutions catholiques. Pour l'heure, la République, dite « indivisible », se substitue à l'Église, une, sainte et catholique, dans toutes ses tâches sociales et en particulier l'enseignement.

Certes, le Concordat napoléonien qualifie le catholicisme de « religion de la très grande majorité des Français » et devient un cadre acceptable par l'Église, au fond pas plus contraignant que celui du Concordat de 1516, s'il n'était assorti des Articles organiques tatillons et gallicans, que la Papauté n'a jamais reconnus. L'organisation parallèle des cultes protestants et juif apporte cependant une différenciation confessionnelle, qui marque notre pays. Une semblable inspiration dicte la loi sur le monopole de l'Université en 1808, instituant la collation des grades par l'État et par lui seul, considérée par certains aujourd'hui comme un principe constitutionnel. L'État impérial maîtrise à la fois l'Église et cette Université qui ne s'entend plus qu'au singulier puisque les Universités ont été remplacées par les « écoles ».

Après l'échec des négociations d'un nouveau Concordat que Pie VII et Louis XVIII tentèrent de mettre en œuvre en 1817, celui de 1801 fut maintenu. Les institutions scolaires et universitaires sont certes redevenues royales en France, mais la rupture est consommée : l'esprit voltairien y a bien pénétré. Il n'est que d'entendre les plaintes de Lacordaire, nommé aumônier adjoint du Collège Henri IV, contre l'esprit d'irrégion qui y règne dans les dernières années du règne de Charles X. Par ailleurs, Jean-Baptiste Duroselle a bien montré qu'à la même époque, ce sont les milieux légitimistes qui prennent les premières initiatives d'aide sociale et de formation ouvrière, embryons d'institutions sociales catholiques. Des initiatives missionnaires sont aussi caractéristiques de cette époque, et les Annales de l'association de la Propagation de la foi datent de 1825. Mais, dans le domaine de l'enseignement supérieur, la Restauration maintient le contrôle étatique qui est l'héritage et de la monarchie et de la Révolution.

La lutte pour la liberté

En réalité, c'est l'ouverture du champ de la liberté politique à partir de 1830 qui va frayer le chemin vers la constitution de ce qu'on ne peut appeler, avant cette date, les institutions catholiques. Son domaine est essentiellement celui de l'enseignement, mais il faut souligner que reflorit en parallèle celui de la vie religieuse, sur laquelle le Concordat reste muet. La tolérance de fait des congrégations par l'État va la faire s'épanouir en tous domaines, la conjonction se faisant pour l'enseignement avec le retour très contesté des jésuites. Les petits et grands séminaires jouissaient de la liberté dans le cadre en principe très restreint de la formation des clercs.

Il est significatif de constater comment la liberté d'enseigner dans les différents degrés n'a pu être acquise que dans le sillage des trois Révolutions politiques, lorsque, se remettant des traumatismes de violence, le gouvernement s'appuie sur une majorité conservatrice. La loi Guizot de 1833 pour le primaire, la loi du 15 mars 1850 pour le secondaire, dite loi Falloux, établissant la distinction entre écoles publiques et écoles libres, et enfin la loi du 12 juillet 1875 pour le supérieur.

C'est à la suite de la réaction qui suivit la défaite de 1870 et l'épisode sanglant de la Commune de Paris, que fut donc votée la liberté de l'enseignement supérieur. Certains évêques s'y étaient bien préparés : Mgr Freppel, évêque d'Angers, ouvre sa Faculté de droit en décembre 1875. La même année, Mgr d'Hulst crée l'Institut catholique de Paris.

Le basculement de la majorité aux élections de 1879 qui consacrent la victoire républicaine va renverser la tendance précédente. Une des premières mesures du nouveau gouvernement est la réaffirmation et le renforcement du monopole d'État sur l'Université par la loi du 18 mars 1880. Elle supprime les jurys mixtes pour les Facultés libres, et exclut de l'enseignement les membres des congrégations non autorisées. Le 29 mars, la dissolution de la Compagnie de Jésus en France est suivie de l'expulsion des jésuites. Les mesures anti-catholiques se succèdent, dont la laïcisation de l'enseignement primaire public en 1882. On est entré dans l'ère que les historiens appellent le « discordat » et qui va, de crises en crises entre l'État républicain et l'Église catholique, aboutir à la loi de Séparation des Églises et de l'État, charte de la laïcité à la française depuis 1905 et mesure de la place des religions dans la société, comme le rappelle Emile Poulat dans son dernier livre (*Scruter la loi de 1905. La République française et la religion*, Fayard, 2010).

L'identification catholique

C'est évidemment le moment décisif de la constitution des institutions catholiques. Il faut la situer dans un contexte plus large qui correspond au pontificat de Léon XIII, élu en 1878. Entre 1890 et 1892, le Pape propose aux catholiques français de se rallier à la République. C'est que, à l'hostilité généralisée des gouvernements en Europe aux prétendues conséquences du dogme de l'infaillibilité pontificale, qui entraîne, en Allemagne et en Suisse par exemple, le *Kulturkampf*, a succédé une volonté d'apaisement. Mais il est intéressant de noter que le défi porté à l'Église se concentre désormais sur le domaine de la culture, sans doute aussi parce qu'il n'y a pas d'autre angle d'attaque depuis la fin des États pontificaux. Ce défi incite la Papauté à demander la création ou à renforcer l'excellence des institutions catholiques d'enseignement, en particulier par un retour aux sources médiévales de la théologie, à saint Thomas d'Aquin, mais aussi à saint Bonaventura.

En France, la suppression de la Faculté de théologie de la Sorbonne, votée le 21 mars 1885, est suivie, quelques mois après, de la création

d'une section des sciences religieuses à l'École pratique des Hautes études (30 janvier 1886), qui fait appel au libre examen de la recherche.

Après ces années de crise institutionnelle, on entre dans une période d'affrontements et de drames intellectuels, qui éprouvent, mais aussi confortent dans leur mission, les institutions catholiques. À l'intérieur même du catholicisme, ne citons que le P. Lagrange avec la fondation de l'École biblique et archéologique française en 1890 puis de la *Revue biblique* en 1892, deux institutions intellectuelles qui seront éprouvées par la méfiance qu'engendrent les tendances modernistes. D'autres revues marquent la volonté de renouveau de la pensée catholique. En même temps une crise majeure marque les rapports de l'Église et de la société lorsque les Assomptionnistes de *la Croix* sont déconsidérés dans une partie de l'opinion pour leur rôle dans l'affaire Dreyfus. La dénonciation unilatérale du Concordat en 1905 en est la conséquence directe.

Les intellectuels catholiques à la marge

La Première Guerre mondiale marque l'entrée dans un temps nouveau : on a véritablement affaire à un changement de paradigme dans les rapports de l'Église catholique et de la société. Le maintien du Concordat en Alsace-Moselle, confirmé par le Conseil d'État en 1925, permet celui des Facultés de théologie protestante et catholique de Strasbourg.

Hervé Serry, dans son livre *Naissance de l'intellectuel catholique*, Paris, 2004, a bien montré comment, de 1880 à 1935, s'est affirmé un profil particulier dans une société qui, tout en consolidant les clivages hérités du XIX^e siècle, reste ouverte au spirituel. Les catholiques créent et multiplient les groupes, les revues et les rencontres. Cette effervescence ne va pas sans affrontements internes dont la crise de *l'Action française*, due à sa condamnation, permet aux historiens d'approcher les ambiguïtés et les malentendus de mouvements qui se revendiquent comme catholiques. Désormais, les intellectuels catholiques ne sont certes pas en marge de la scène culturelle ou des débats d'idées, mais, en dépit de brillantes figures, plutôt à la marge en termes d'influence et de notoriété.

Le brouillage des clivages anciens s'accroît avec la Seconde Guerre mondiale, entre collaboration et résistance. L'importance de l'Action catholique comme celle des mouvements démocrates-chrétiens donne une coloration particulière au catholicisme français sous la IV^e République durant laquelle la querelle scolaire sert de levier pour construire et défaire les majorités incertaines. Dans les années 1960, se produit une remise en cause explicite du caractère emblématique chrétien des institutions qui sont nées et se sont développées autour de l'Église, par exemple les syndicats. On approche de l'époque de l'effacement, de l'enfouissement dont la théorie est faite par une théologie qu'on déclare inspirée de Vatican II. La société française est, de toute façon, entrée dans une mutation majeure dont la crise dans l'Église après le concile n'est sans doute qu'une des

manifestations, mais qui a ébranlé tout de même fortement la confiance que les institutions catholiques pouvaient avoir en elles-mêmes.

Des siècles de symbiose entre État, Église et éducation sous l'Ancien Régime, suivi d'un siècle, après la tourmente révolutionnaire, le XIX^e, de contrôle centralisé, ont engendré en France une position que le camp des laïques revendique toujours et qui s'inscrit dans une religion de l'unité républicaine, parfois encadrée d'une religion de la laïcité, qui est bien un substitut du catholicisme. Mais la thèse que je propose, c'est que les catholiques français eux-mêmes, par tradition ou par suite des circonstances, sont entrés ou ont dû entrer dans ce schéma unitaire de par le monopole étatique des diplômes, subissant le reproche constant d'établir, au moins pour l'enseignement secondaire et supérieur, une concurrence, en fait bien inégale, avec les écoles publiques et les universités d'État. Ils ont dû, pour de multiples raisons, et avec de notables exceptions personnelles, adopter un profil bas dans le paysage de la société culturelle française.

La paix scolaire de 1959, qui a évidemment sauvé l'enseignement catholique dans son existence et son fonctionnement, n'a pas totalement évité la banalisation du caractère confessionnel. L'échec du grand service public d'éducation en 1984 a été dû à la revendication du libre choix plutôt qu'à celle du caractère propre confessionnel, même si les deux sont liées. La reconnaissance de la mission de service public de l'enseignement supérieur associatif, ne s'est faite qu'après 1977 (rapport Vedel), permettant de lui apporter une certaine contribution du budget de l'État. Mais les relations avec les institutions publiques similaires, jusqu'à maintenant, ne sont pas toujours faciles, en particulier dans certaines régions.

Un tournant ?

Nous sommes pourtant sans doute à un tournant. La réalité universitaire internationale et européenne, par l'échange des étudiants et des enseignants, modifie lentement la vision qu'on peut avoir en France des institutions catholiques, pleinement reconnues, appréciées et parfois prestigieuses, surtout dans les pays anglo-saxons. L'obligation d'excellence pour tous les établissements est un appel à faire des choix de qualité. Mais, surtout, un certain changement de mentalité à l'intérieur du catholicisme même, que facilitent paradoxalement l'indifférence ou la tolérance de l'opinion publique, devrait permettre de trouver une affirmation tranquille de la spécificité d'une approche philosophique, théologique et culturelle des institutions catholiques.

La société française, prenant conscience de la nécessité d'une connaissance du fait religieux, par le souhait sincère d'une contribution des voix venant d'une tradition catholique assumée, par le sentiment qu'un pluralisme réel doit s'appuyer sur une authenticité et un sérieux incontestables de chacun dans sa propre culture, semble ouvrir un chemin pour rejeter

Libres réflexions sur la culture catholique

les archaïsmes du monopole étatique concernant l'enseignement supérieur. L'invitation à l'autonomie des universités publiques peut indirectement y contribuer.

Mais tout n'est pas acquis, loin de là. On ne peut qu'être frappé du silence des catholiques dans le très récent débat sur l'identité nationale sur lequel ils auraient eu quelque chose à dire à partir de leur histoire et de leur culture. Certes, il ne fallait pas compliquer davantage les choses politiquement, ni reprendre autrement le débat si mal engagé, il y a quelques années, des racines chrétiennes de l'Europe. Mais ce silence ou cette amnésie est troublant.

Le temps paraît venu d'entrer librement et clairement dans les débats de société, – non pas à titre individuel, ce qui se fait heureusement depuis longtemps, même si cela peut être difficile, – non pas comme corps hiérarchique comme la Conférence des évêques de France, mais précisément comme institutions catholiques vouées à l'enseignement et à la recherche. C'est en ce sens, me semble-t-il, qu'il faut envisager, par exemple, la main tendue que constitue l'accord sur la reconnaissance mutuelle des diplômes entre le Saint-Siège et la République française, ou, du point de vue de la conscience de soi du catholicisme lui-même, la récente fondation de l'Académie catholique de France.

Il n'y a pas de doute non plus que l'exigence européenne d'un diplôme de master (Bac + 5) pour tous les professeurs du public et du privé dans le primaire et le secondaire, ne soit l'occasion pour l'enseignement catholique de se redéfinir. De nombreuses voix l'y appellent. Que signifie actuellement son « caractère propre », cinquante ans après la loi Debré, qui en intégrait le concept ? Les défis actuels ne seront pas assumés sans débats, ni sans une réflexion approfondie sur ce que devrait être une institution catholique assumant sa culture propre, dans la France d'aujourd'hui.

Guy Bedouelle, dominicain, est recteur de l'Université catholique de l'Ouest (Angers) et appartient à la rédaction de *Communio* depuis l'origine.

Collection *Communio*/Parole et silence

Titres parus

Joseph Ratzinger: *La Communion de Foi:*
CROIRE ET CÉLÉBRER

Joseph Ratzinger: *La Communion de Foi:*
DISCERNER ET AGIR

Claude Dagens: ***PASSION D'ÉGLISE***

Fiorenzo Facchini: ***LES DÉFIS DE L'ÉVOLUTION:***
HARMONIE ENTRE SCIENCE
ET FOI

Jean-Luc Marion: ***LE CROIRE POUR LE VOIR***

Jean-Marie Lustiger: ***L'EUROPE À VENIR***

Stéphane ROBILLIARD

Engagement et réflexion

Introduction à la pensée de Robert Spaemann

Né en 1927, Professeur émérite de l'université de Munich, Robert Spaemann a su tout au long de sa carrière aborder tous les registres du discours philosophique et s'adresser à tous les publics. Ses ouvrages traduits en français témoignent de cette diversité. *Bonheur et bienveillance*¹ revisite la philosophie morale depuis Platon et tente une synthèse des deux grands courants entre lesquels elle s'est partagée; les *Notions fondamentales de morale*² sont un bel exemple de cette « vulgarisation véritablement philosophique » dont Kant soulignait la rareté; *Un Philosophe face à la révolution*³ aborde les grandes questions de la philosophie politique à travers le prisme de la pensée de Louis de Bonald et analyse l'étonnante dialectique, chez ce penseur, de l'esprit de la Restauration et de la naissance d'une sociologie fonctionnaliste. Enfin *Les Personnes – Essais sur la différence entre quelque chose et quelqu'un*⁴ est l'exemple le plus abouti de la manière dont R. Spaemann parvient à tenir ensemble l'attention aux problèmes du monde contemporain (crise du politique, nouvelles questions liées aux progrès de la biologie et du coût des systèmes de protection sociale, etc.) et une analyse philosophique qui va au fond des choses en s'appuyant sur une profonde connaissance de

1. *Glück und Wohlwollen*, Klett-Cotta 1990, trad. S. Robilliard (ainsi que les 4 ouvrages suivants) PUF, collection « philosophie morale », 1997.

2. *Moralische Grundbegriffe*, Beck 1982, Flammarion, collection « champs », 1999.

3. *Der Ursprung der Soziologie aus dem Geist der Restauration*, Klett-Cotta 1998 (rééd.) Hora Decima, collection « cité », 2008.

4. *Personen-Versuche über den Unterschied zwischen etwas und jemand*, Klett-Cotta 1996, Cerf, collection « Humanités », 2010.

l'histoire des idées jusque dans ses débats les plus récents. Enfin, un recueil des conférences prononcées à Louvain dans le cadre de la chaire Mercier en 2002 sera publié prochainement⁵. On peut signaler en outre deux articles importants dont la traduction a été publiée dans les *Archives de philosophie* : « Morale et violence » et « La morale provisoire de Descartes ». On mentionnera également son importante étude sur Fénelon⁶, son recueil d'études sur Rousseau⁷, son histoire du concept de téléologie⁸ et enfin une méditation sur la « rumeur immortelle » qui tente de relever le défi d'une preuve de Dieu après Nietzsche⁹.

Pour connaître les principaux volets de cette œuvre, mais aussi le parcours humain, philosophique et religieux de R. Spaemann, on peut désormais se référer à l'excellent livre d'entretiens réalisés par Stéphen de Petiville : *Nul ne peut servir deux maîtres*¹⁰. Ni pur universitaire, ni philosophe médiatique, R. Spaemann associe en un double sens l'étude de l'histoire des idées et une réflexion engagée sur les problèmes du temps : toujours soucieux de fonder en raison ses prises de position sur des questions de société¹¹, il n'hésite jamais, réciproquement, à montrer comment tel concept ou telle question de la tradition philosophique trouve un écho dans notre actualité, quitte à surprendre son lecteur par des changements de registre assez brusques, lorsqu'au détour d'une réflexion générale et problématisante il se prononce de manière assez tranchée sur tel ou tel phénomène de société, assumant très paisiblement le caractère intempestif de ces affirmations. Cette double dimension éclaire son conservatisme en matière de société¹² et la sympathie pour la tradition tridentine en matière de liturgie, mais aussi la profondeur

5. Voir R. SPAEMANN, *Le Naturel*, trad. S. Robilliard, texte établi par Nathalie Frogneux, Presses de l'Université de Louvain, à paraître (sans doute 2010).

6. *Reflexion und Spontaneität*, Klett Cotta 1963, 1990, centré sur la grande controverse entre Fénelon et Bossuet à propos du « pur amour ».

7. *Rousseau, Bürger ohne Vaterland*, Piper 1980, 1992.

8. *Die Frage Wozu*, Klett-Cotta 1981, réédité en 2005 sous le titre *Natürliche Ziele*.

9. *Das unsterbliche Gerücht, die Frage nach Gott und die Täuschung der Moderne*, Klett-Cotta 2007.

10. Hora décima 2010.

11. Notamment sur l'euthanasie ou l'avortement, mais aussi par exemple sur le respect du repos dominical.

12. Il est ainsi amusant de voir comment Spaemann, dans son ouvrage sur Bonald, semble partagé entre l'analyse lucide du caractère abstrait de la société d'ordres rêvée par Bonald, et la tentation de partager ce rêve. De même on peut être étonné, dans l'article sur la honte et l'indécence, de voir Spaemann faire le distinguo entre l'enrichissement éhonté et la richesse héritée, réputée plus convenable, alors que depuis toujours certains héritiers vivent dans la jouissance abstraite et se contentent de dilapider de manière éhontée une fortune amassée à force de courage tout au long d'une vie sobre et laborieuse.

philosophique et la clarté de style. R. Spaemann fait pleinement sienne la devise de Péguy, qui permet d'accueillir le pluralisme sans en faire un relativisme, de tenir des convictions sans en devenir le fanatique : « Croire ce que l'on croit et admettre (au fond, exiger) que le voisin aussi croie à ce qu'il croit. »¹³

Parmi les éléments importants de la pensée de R. Spaemann nous en évoquerons ici trois : la critique de la modernité, l'arrière-plan métaphysique de la morale, la dialectique de l'avoir et de la nature dans la personnalité.

La modernité et l'inversion de la téléologie

La pensée de R. Spaemann, disions-nous, ne saurait se réduire à une déploration des errements de notre civilisation ; on ne peut nier, toutefois – comme en témoigne le sous-titre de l'article sur la honte publié dans ce numéro : « sur l'indécence d'aujourd'hui¹⁴ » – la présence forte de cette critique tout au long de son œuvre et dans la teneur de ses interventions publiques. S'il convient de dénoncer un relativisme qui contribue surtout à désarmer le jugement et à rendre inopérant tout effort de discernement, c'est parce qu'il ouvre un boulevard au fonctionnalisme et au conséquentialisme au nom desquels de puissantes transformations sont en cours, faisant tomber une par une toutes les barrières déontologiques traditionnelles. La genèse de ces mutations constitue un des principaux fils conducteurs de l'œuvre de R. Spaemann. Il importe de bien saisir la différence de niveau entre ces deux aspects. On peut, contre le relativisme, prôner le maintien de certaines valeurs, mais le faire dans le cadre d'une approche fonctionnaliste : une société dans laquelle les citoyens sont loyaux envers l'État et solidaires entre eux constituerait un système plus stable et plus apte à se conserver qu'une société du chacun pour soi ; il y a un conservatisme fonctionnaliste¹⁵ et R. Spaemann, contre son professeur Joachim Ritter, focalise son attention sur ce moment plus fondamental du choix du fonctionnalisme contre la transcendance qui était au cœur de la téléologie classique. Le plus grave n'est pas la perte des valeurs, mais la perte de la transcendance. Cette perte prend deux visages auxquels R. Spaemann a consacré de nombreuses études : la déconstruction de la notion de nature et la position du subjectivisme comme nouvel absolu. Les chemins de la

13. Voir *Un philosophe face à la révolution*, p. 209. La phrase de Péguy est extraite de *L'Argent*.

14. Voir « Comment as-tu pu faire ce que tu as fait ? Essai philosophique sur le sentiment de la honte et sur l'indécence d'aujourd'hui », p. 113.

15. C'est ainsi que Louis de Bonald, grand croyant, propose pourtant une justification des ordres monastiques comme volant de régulation démographique et moyen de cadrer les individus socialement instables ! Voir R. SPAEMANN, *Un Philosophe face à la révolution*, p. 232.

pensée de Spaemann, dans leur variété, passent et repassent par deux lieux communs, au sens topographique du terme : la formule de Francis Bacon selon laquelle l'approche téléologique des processus naturels est « stérile comme une vierge consacrée qui n'enfante rien » et celle de Hume selon laquelle « we never really advance one step beyond ourselves ». L'une comme l'autre expriment un même retournement de la transcendance sur elle-même, un même renoncement à toute transcendance réelle. Le thème du passage de la science contemplative à une science au service d'une ambition de puissance – « maîtres et possesseurs de la nature » – nous est familier ; Spaemann remonte plus haut que Descartes et Bacon, et met en évidence les changements de paradigme au cœur même de la théologie médiévale¹⁶.

Quelles sont les conséquences de cette mutation ? D'abord bien sûr l'irrésistible élan vers une exploitation sans vergogne – au sens fort que prend cette expression dans l'article « Comment as-tu pu faire ce que tu as fait ? »¹⁷ – d'une nature réduite à un vaste réservoir de ressources qui ne sont que ce qu'elles sont. R. Spaemann, qui ne manque pas une occasion de dénoncer les positions éthiques de Peter Singer¹⁸, a en revanche très tôt réclamé publiquement une régulation du traitement des animaux tenant compte de leur téléologie propre, de la tendance de chaque espèce à vivre de telle ou telle façon.

Ce point suppose qu'on en clarifie un autre : la critique de l'anthropomorphisme téléologique est un des préjugés idéologiques les plus sacrés de la pensée moderne. Mais peut-on renoncer à l'anthropomorphisme et que peut-on entendre par là ? La téléologie ne doit-elle pas, selon un mot d'Ernst Mayr souvent cité par Spaemann, rester la tenace maîtresse du biologiste, qu'il ne montre jamais en public mais dont il ne peut se passer ? Selon le schéma classique, l'action rationnelle est le paradigme de toute activité, l'activité le paradigme de la vie, la vie le paradigme de la nature. Spaemann évoque fréquemment l'exemple du chien que nous voyons courir

16. Voir notamment les études à paraître dans le volume *Le Naturel* (Louvain 2010) notamment le chapitre 2, « À propos des concepts de nature et de naturel ».

17. Voir note 14.

18. Voir P. SINGER, *Questions d'éthique pratique*. Trad. fr. Max Marcuzzi, Fayard 1997. (Titre original : *Practical ethics*, Cambridge University Press 1993). Peter Singer propose d'identifier statut personnel et capacité à profiter intelligemment de la vie ; inspirateur du GAP (Great Ape Project), il propose l'extension aux grands singes (pour commencer) du statut de personne – donc une reconnaissance d'égalité par rapport aux personnes humaines. Simultanément, il propose de ne pas considérer comme personnes les individus qui ne manifestent pas ou plus de signe de conscience d'eux-mêmes ou du monde extérieur, les handicapés profonds et les personnes séniles, pour lesquels il propose une euthanasie généralisée.

dans une direction donnée ; dire qu'il « va boire pour se désaltérer » ou qu'il « sait où est son maître et va le rejoindre » constitue en toute rigueur un anthropomorphisme. Mais peut-on renoncer à ces descriptions, par exemple en décrivant un pur circuit neuronal, sans renoncer à savoir de quoi nous parlons ? Et dans ce mouvement, n'est-ce pas l'humanité elle-même, y compris d'ailleurs le discours du scientifique lui-même, qui devient le dernier anthropomorphisme à surmonter ? Force est de constater que les faits, notamment en matière de génie génétique, rejoignent ou dépassent ce que Spaemann signale depuis des années. « L'abolition de l'homme » redoutée par C. S. Lewis¹⁹ semble désormais non seulement techniquement possible, mais d'ores et déjà admise comme inévitable. Or on sait que le pas est très vite franchi du simple fatalisme à la tentation d'entrer dans la course : puisque quelqu'un finira par le faire, autant être les premiers.

Nous reviendrons sur les autres variantes, notamment politiques, de ce thème ; rappelons pour le moment qu'il repose avant tout sur la perte de la transcendance, qui fait que la téléologie, au lieu d'orienter l'homme vers un absolu auquel il se subordonne, s'invertit en une fonction d'utilité. La vie bonne est rabattue sur la conservation de la vie, le bien sur l'utile, et ce depuis l'aube de la modernité, comme Spaemann le montre dans son ouvrage sur Fénelon.

Bonheur et bienveillance, la réalité d'autrui

Prendre ou reprendre au sérieux la dimension de la transcendance implique de sortir de l'idéalisme ou en tout cas du subjectivisme : l'ouverture à l'expérience de la réalité du réel – et à sa dimension normative²⁰ – est un autre thème directeur dans bien des textes de R. Spaemann.

Qu'il se manifeste sous la forme du désir du vrai, de l'intuition d'un contenu de valeur ou de la découverte du visage d'autrui, c'est toujours le même réalisme métaphysique qui est à l'œuvre. La conscience ne consiste pas seulement, nous dit Spaemann, à se représenter des objets du monde, mais aussi et surtout à les saisir dans leur réalité. C'est la condition pour la position du *sum* qui transcende le *cogito*. Il en va de même pour l'éthique : le rapport moral se noue lorsqu'autrui devient effectivement réel pour moi, lorsque je l'envisage face à face. C'est ce qui rend possibles des actes comme

19. C. S. LEWIS, *The Abolition of Man*, trad. fr. Denis Ducatel, *L'Abolition de l'homme*, Raphaël, (Suisse) 2010.

20. Ce n'est pas par hasard que le volume de mélanges offert à R. Spaemann pour son soixante-quinzième anniversaire s'intitule *La normativité du réel*. Voir Thomas BUCHHEIM, Rolf SCHÖNBERGER und Walter SCHWEIDLER (éd.), *Die Normativität des Wirklichen*, Klett-Cotta, Stuttgart 2002 ; on y trouve notamment des textes de Rémi BRAGUE, Paul RICŒUR et Jean-Luc MARION.

la promesse et le pardon ²¹– ce dernier est d’ailleurs évoqué dans le dernier chapitre de *Bonheur et bienveillance*, mais aussi des *Personnes*. C’est le devenir-réel d’un enjeu pour moi qui en fait une *valeur* en vertu de laquelle je vais organiser des préférences et faire des choix. Parmi l’infinité des actes ou abstentions d’actes possibles, je ne peux m’orienter et tracer comme des vecteurs d’action que si certains enjeux deviennent particulièrement réels pour moi. À ce sujet R. Spaemann a depuis longtemps attiré l’attention sur le danger de la surinformation qui nivelle tous les enjeux en les présentant tous de manière convaincante à un même degré d’urgence. Comment agir lorsque j’en sais plus sur le sort des enfants exploités à l’autre bout du monde que sur le sort de mon voisin mourant de solitude dans l’appartement d’à côté? Ce sont ces questions qui inspirent à saint Augustin la notion d’*ordo amoris* à laquelle Spaemann consacre tout un chapitre de *Bonheur et bienveillance*. C’est également le devenir-réel d’autrui qui me permet de prendre conscience du double aspect de mes actions, entre le but poursuivi et les conséquences secondaires.

Ce réalisme est au cœur de la dialectique de l’être-soi et de l’être-tel²² sur laquelle Spaemann propose de nombreuses variations. Par l’être-tel nous sommes ce que nous sommes, mais l’être-soi nous interdit de nous replier sur la mauvaise foi d’un pur «je suis comme ça». Par l’être-tel nous manifestons notre nature d’êtres vivants, animés de tendances variées; par l’être-soi nous pouvons habiter ces tendances et nous y rapporter réflexivement. L’être-soi permet la confiance et la promesse, rendre justice à l’être-tel permet de pardonner, mais également d’entrer en sympathie avec la souffrance d’autrui. Ici encore on trouve une occasion d’articulation entre l’analyse philosophique et la réflexion sur les problèmes contemporains, notamment la question du discernement toujours plus difficile à maintenir, à l’heure des réseaux sociaux et des «avatars» numériques, entre le réel et le virtuel.

Avoir une nature : l’être des personnes

La négation de la nature opérée par la modernité conduit, en ce qui concerne l’homme, à une oscillation permanente entre une référence abstraite à un *sujet* plus ou moins transcendantal et en tout cas désincarné, ou à un *individu* défini par la somme des forces aveugles qui le poussent en avant.

Cette oscillation trouve un écho politique dans la polarité de l’abstraction fanatique de la Terreur qui veut faire régner directement l’universel, et

21. Voir l’entretien avec Holger Zaborowski : «Un animal qui peut promettre et pardonner», p. 104.

22. *Selbstsein et Sosein*, qui ne recouvrent pas exactement le couple ricœurrien ipséité / mêmeté mais s’en rapprochent.

de la validation pragmatique du jeu des forces individuelles dont se nourrit le libéralisme économique qui nie la médiation proprement politique.

À l'opposé de ces oscillations ou de ces écarts extrêmes, R. Spaemann voit dans la personne un concept médiateur très fécond. La personne c'est l'être vivant rationnel, dont l'être est d'*avoir* sa nature.²³ Tout l'ouvrage est sous-tendu par une méditation de cette dimension de l'*avoir*. La dialectique de l'être et de l'avoir est un classique de la philosophie personnaliste du xx^e siècle, mais souvent au détriment de l'avoir réduit à la possession matérielle et au profit de l'être considéré comme ouverture à la dimension ontologique. R. Spaemann fait au contraire de l'*avoir* le rapport caractéristique des personnes. Les animaux *sont* leur nature, les personnes s'y rapportent sur le mode de l'avoir : une nature nous est remise, nous devons la vivre en la comprenant réflexivement. Des très riches analyses qui déploient ce thème, nous signalerons simplement ici la réflexion sur la *responsabilité* et sa limitation, la question du rapport au négatif (la mort, la douleur) ou encore la belle défense du pluralisme politique, aussi bien contre la tentation de la confiscation totalitaire que contre celle de la dissolution libérale du politique dans l'économique, et au risque assumé de la confrontation ou de l'affrontement : la reconnaissance mutuelle entre les personnes ne consiste pas à toujours s'entendre, mais à toujours être en position de *faire la paix*.

Stéphane Robilliard, né en 1966, normalien, agrégé de philosophie, doctorat de l'Université de Poitiers ; professeur de philosophie en classes préparatoires au lycée St Sernin de Toulouse, chargé de cours à l'Institut Catholique de Toulouse. Traducteur de Robert Spaemann (dernier ouvrage paru : *Les Personnes*, Cerf 2010) et spécialiste de Jean Nabert ; il a co-dirigé avec Frédéric Worms *Jean Nabert, l'affirmation éthique* (à paraître en 2010 chez Beauchesne). stephane.robilliard@ac-toulouse.fr

23. Voir « Dignité de l'homme et nature humaine », p. 120.

Robert SPAEMANN
Holger ZABOROWSKI

Un animal qui peut promettre et pardonner

Holger Zaborowski¹: Professeur Spaemann, merci beaucoup d'avoir pris le temps de parler de la promesse et du pardon. Nous rencontrons la promesse dans des contextes en réalité très variés : nous parlons de promesses de campagne ou de serments de mariage, mais il y a aussi des promesses qui revêtent un caractère moins important, comme la promesse, par exemple, d'arroser les fleurs cet après-midi, ou ma promesse d'être là, à un moment précis. La question que je vous pose, à vous philosophe, est celle-ci : qu'y a-t-il de commun entre ces phénomènes très variés, ces différentes sortes de promesses ? Qu'est-ce que la promesse exactement ? Qu'est-ce que ça veut dire, en réalité, promettre quelque chose ?

Robert Spaemann : Généralement, une promesse est faite à une autre personne. La promesse donne à cette dernière la possibilité d'attendre certaines choses de moi, et en réalité, pas seulement la possibilité mais un droit qu'elle peut revendiquer sur moi. En promettant, j'accorde à autrui le droit de s'attendre à quelque chose, par exemple à ce que les fleurs soient arrosées. Il est en droit de s'attendre à cela. Si je ne le lui ai pas promis, alors, il n'a aucun titre à l'attendre. Peut-être que si je le fais, je peux le surprendre. Dans ce cas, cela lui fera plaisir, mais si je ne lui ai rien promis auparavant, il ne peut pas se plaindre et dire : « Mais tu n'as pas arrosé mes fleurs ». Ce qui caractérise spécifiquement une promesse, c'est que, d'une certaine manière, en promettant je me rends indépendant de mon humeur du moment. Par exemple, il se peut que je n'aie pas envie d'arroser les fleurs cet après-midi, mais je l'ai promis et c'est une raison pour le faire. C'est une

1. Holger Zaborowski est professeur assistant de philosophie à The Catholic University of America in Washington, D.C.

Un animal qui peut promettre et pardonner

capacité étonnante de l'être humain : l'homme peut se rendre indépendant de l'humeur dans laquelle il se sent à un moment précis et, de cette manière, réalise ainsi un degré plus élevé de liberté.

H.Z. : Ainsi, quand on parle de promesse, on présuppose que l'être humain est libre. Il s'avère que l'être humain, encore une fois, peut se comporter librement à l'égard de sa propre nature.

R.S. : Oui. Dans ce sens, il est aussi plus indépendant par rapport aux influences extérieures, parce que mon humeur du moment est, d'une part, déterminée d'une façon « endogène », pour ainsi dire, par tout ce qui se passe dans mon corps et, d'autre part, par ce qui se passe à l'extérieur. Ces deux conditions, la nature aussi bien que les influences extérieures, sont refoulées, – en réalité éliminées – en disant que demain je ferai effectivement ce que j'ai décidé aujourd'hui de faire le lendemain.

H.Z. : Ici nous trouvons une relation très intéressante entre liberté et nature : l'homme est un être qui relève de la nature, dépendant vraiment d'influences très variées – et en même temps, lorsque quelqu'un fait une promesse, c'est un acte de liberté par lequel il promet librement de faire quelque chose dans le futur, et de cette manière, il se lie à autrui.

R.S. : Oui, mais naturellement, il ne s'agit que d'une indépendance relative ou, dirons-nous, d'une indépendance qui se joue dans un cadre déterminé. Je ne peux pas promettre des choses que je sais ne pas pouvoir faire. Il en est de même pour la promesse d'un autre à mon égard ; je peux compter dessus en toute confiance si je sais que ce qu'il a promis relève de ce que sa nature est réellement capable d'accomplir. S'il me promet quelque chose dont je sais immédiatement que c'est un engagement qu'il aura énormément de mal à remplir, je ne vais tout d'abord sans doute pas accepter sa promesse, et en tout cas, j'aurai probablement une certaine compréhension envers lui plus tard, s'il ne la tient pas, parce qu'il aura promis plus que ce qu'il pouvait tenir. D'ailleurs, c'est un point important à considérer ici : il est possible de refuser la promesse qu'une autre personne vous fait. Quelqu'un peut dire : « J'ai l'intention de te promettre ceci » et je peux répondre : « Je t'en prie, ne me le promets pas – Je serai heureux si tu le fais, mais je ne veux pas que tu te lies de cette manière ». D'une part, je peux faire ceci par égard pour lui, parce que je ne veux pas le mettre dans la position désagréable de devoir faire ensuite ce qu'il est en réalité très réticent à faire ; et je peux aussi refuser sa promesse parce que je ne crois pas vraiment qu'il la tiendra et ainsi je préférerais à la limite qu'il ne promette rien du tout.

H.Z. : Cela signifie-t-il que les promesses doivent toujours être explicites ?

R.S. : Y a-t-il des promesses implicites ? Je pense que promettre [versprechen] a quelque chose à voir avec parler [sprechen]. Il est vrai que

quelqu'un peut – à juste titre – attendre de moi que je fasse quelque chose que j'ai souvent fait dans le passé. Et là, c'est un problème. Rousseau, par exemple, dit qu'il n'a jamais aidé une personne dans le besoin (c'est typique de Rousseau !) parce qu'agir ainsi nourrirait une espérance – c'est-à-dire que quelqu'un pourrait s'attendre à ce que celui qui l'a aidé auparavant l'aide à nouveau à l'avenir ; et Rousseau ne voulait pas susciter une telle attente. Il voulait toujours rester libre, pour ainsi dire, de suivre son inclination du moment. C'est pour cette raison qu'il ne voulait pas faire naître cette attente. Et nous connaissons tous ceci fort bien. C'est notamment le cas quand une personne que j'ai fréquemment et régulièrement aidée en vient à attendre de moi que je continue de l'aider et ça provoquera une certaine déception chez beaucoup si j'arrête. En réalité, seules des personnes vraiment mûres et réfléchies ne sont pas contrariées, parce qu'elles se disent qu'elles devraient en réalité être reconnaissantes de ce que quelqu'un les a tant aidées et qu'elles ne peuvent pas s'attendre à ce qu'il le fasse toujours. Mais effectivement cette aide renouvelée fonctionne presque comme une promesse – mais pourtant ce n'est pas une promesse. Une promesse doit être explicite.

H.Z. : Vous venez de citer Rousseau. Si l'on considère sa position on pourrait penser que, d'une certaine manière, c'est aussi la position d'une « civilisation hypothétique » – où tout est soumis à conditions – c'est-à-dire, de notre civilisation. Y a-t-il aujourd'hui une crise de la promesse ?

R.S. : De toute évidence, oui. Nous vivons dans une civilisation fonctionnaliste que j'ai aussi appelée une civilisation hypothétique. Marx, par ailleurs, l'avait déjà décrite comme « une société de marchandises ». Nous en faisons l'expérience très intensément de nos jours : tout est transformé en produit, et cela signifie que tout peut être remplacé par un équivalent fonctionnel – et cela signifie aussi que l'idée de quelque chose d'inconditionnel, comme c'est induit par une promesse, est acceptée avec la plus grande réticence. Bien sûr, il y a toujours des contrats aujourd'hui comme hier, contrats qui sont sanctionnés juridiquement. Ceci est d'ailleurs une sorte de promesse implicite. Quand je vais chez le médecin et qu'il m'envoie ensuite ses honoraires, il peut s'attendre à ce que je les règle. Je ne l'ai pas promis à l'avance parce que ça va de soi mais c'est sanctionné par l'État, qui veille à ce que les contrats soient honorés. Au-delà de telles relations contractuelles, cependant, la promesse est devenue – à un certain égard – un corps étranger à notre civilisation. C'est aussi lié au fait que l'opinion de l'homme sur lui-même, l'appréciation qu'il a de sa propre liberté est devenue plus médiocre. Les gens ne se considèrent pas comme libres. Ils ne sont plus, selon eux, des animaux qui peuvent promettre, comme Nietzsche l'a dit. Ils préféreraient plutôt être des animaux qui ne peuvent pas promettre du tout. Et quand ils font une promesse, ils pensent déjà qu'ils ne savent pas dans quel état d'esprit ils seront le surlendemain. Mais promettre est essentiellement dire que l'on se rend indépendant de l'humeur du lendemain.

Un animal qui peut promettre et pardonner

Bien sûr, nous n'en sommes jamais totalement indépendants, parce qu'il se peut que, le lendemain, je n'aie pas vraiment envie de faire ce que j'ai promis- et pourtant je le fais quand même, parce que je l'ai promis. Mais il se peut aussi que j'aie changé d'opinion et que je sois d'avis qu'on n'a pas besoin de tenir ses promesses – ou du moins que je ne veux simplement pas tenir cette promesse précise. On n'a pas trouvé de remède à ça. Dans ce cas, le seul recours est une sanction civile ou religieuse. Ça a toujours été une habitude des chrétiens de prier pour obtenir le don de persévérance, parce que sans la persévérance, ça ne sert à rien que j'aie promis quelque chose ou non.

H.Z. Vous avez dit que les gens aujourd'hui ne veulent plus se voir comme libres. Mais n'y a-t-il pas aussi le fait que les gens se sentent tellement libres qu'ils ne s'estiment plus liés par quoi que ce soit, pas même par leurs propres promesses ?

R.S. : Oui, c'est une manière de comprendre la liberté. Liberté dans ce sens signifie que, à chaque instant, je peux faire ce qui me chante. Mais n'importe quel animal fait ça. C'est la forme animale de la liberté : indépendance par rapport aux contraintes extérieures. Mais ce qui est spécifiquement humain est quelque chose de différent, et cette liberté animale est, bien entendu, à la merci de toute influence, comme je l'ai dit précédemment. Aussi bien mes propres humeurs que des influences extérieures peuvent s'imposer de manière illimitée si je ne suis plus lié par ce que j'ai promis. Bien sûr, chez les êtres humains, il existe le phénomène de se rendre indépendant de son humeur du moment sans faire de promesse. Par exemple, on peut penser à quelqu'un qui a entrepris une grande tâche – un travail savant, peut-être – ou à un artiste, un musicien, qui s'entraîne, qui doit traverser de longues périodes d'aridité et qui fait des choses qui effectivement ne sont pas amusantes pour lui, et qu'il n'a pas envie de faire. Mais il a décidé de le faire et il le fait. C'est, bien sûr, la liberté dans le sens qu'on n'est pas simplement dépendant de sa seule nature. Mais ce qui est spécifique dans la promesse est que je donne à quelqu'un d'autre un droit sur moi et par là, si vous voulez, le droit de me prendre ma liberté, ainsi je me prive de la liberté de faire ce dont j'ai envie en ce moment.

H.Z. : Ceci nous conduit à un thème peut-être plus large et plus fondamental qui est la question de savoir si, et comment, il est possible de comprendre la personne, le fait d'être humain, le fait d'être une personne, comme une promesse – puisque nous réfléchissons ici encore une fois au droit d'un autre, à sa prétention sur moi quand je me suis lié à lui par une promesse. Vous avez souvent expliqué que la personne elle-même est en fait déjà une promesse.

R.S. : Oui, nous sommes justement des êtres naturels comme les autres vivants ; nous avons des souhaits, des désirs, des plaisirs, des peurs, des

angoisses et en même temps, nous sommes des êtres qui peuvent avoir un certain comportement vis-à-vis de leur propre nature. C'est en cela que réside alors la promesse qu'est la personne. Elle est, pour ainsi dire, la promesse de tenir sa promesse. Nous sommes cette «méta-promesse», nous ne la «donnons» pas, car cela conduirait à une répétition sans fin, donc à un non-sens. On pourrait toujours redemander : «Oui, mais cette promesse de tenir ta promesse – la tiendras-tu ?» Non, c'est l'essence de la personne : une personne est la promesse de tenir sa promesse. Et c'est pourquoi nous devons compter sur autrui [sich verlassen, littéralement, s'abandonner à l'autre], comme nous disons si bien en allemand. Bien sûr, il existe aussi l'expression : «Je peux compter sur moi pour certaines choses». C'est en réalité ce que nous appelons vertu. Vertu qui par l'habitude venue de longs entraînements donne une assurance, comme c'est le cas pour un pianiste qui s'est entraîné longtemps et qui va donner un concert ; il peut dire : «Je peux compter sur moi, je sais que ça marchera». Il en est de même avec une promesse. Il y a des gens dont nous disons : «Il a promis de le faire et il tiendra sa promesse – je le connais». Il y en a aussi d'autres dont nous disons : «Il est insouciant, il promet volontiers, mais ça ne signifie pas forcément qu'il tiendra sa promesse». Mais en agissant ainsi, il se dégrade lui-même, il dégrade la promesse qu'il est en tant que personne. Cette promesse est une promesse de tenir sa promesse.

H.Z. Alors, ça signifierait que la crise de la promesse est plus que la crise d'un phénomène ou d'un acte isolés, mais que finalement elle renvoie à quelque chose comme un oubli de la personne ; l'être humain ne se percevrait plus vraiment lui-même comme une personne, et ne percevrait plus l'autre non plus comme une personne.

R.S. : Oui, c'est ce dont nous faisons l'expérience. Nous vivons une destruction de la notion de personne. En philosophie, David Parfit, par exemple, représente cette position théorique : pour lui, être une personne est simplement une question d'états de conscience ponctuels, momentanés. Par exemple, si je dors, ma conscience est éteinte. Celui qui se réveille est une nouvelle personne – c'est-à-dire, selon Parfit, qu'il serait vraiment impossible à quelqu'un de faire une promesse ; en effet, ce serait une personne différente qui devrait accomplir la promesse que son «prédécesseur» a faite. Mais pourquoi devrait-elle tenir cette promesse puisqu'elle ne l'a pas faite ? Selon le point de vue de Parfit, cela signifie qu'il n'y a pas d'obligation de tenir ses promesses. Parfit est un exemple extrême, mais au-delà de cette position, il y a cependant une opinion largement répandue aujourd'hui, qui est particulièrement évidente dans le cas du serment de mariage. Les jeunes gens jurent, bien sûr, un amour éternel, mais avec déjà l'arrière-pensée que de tels serments appartiennent au rituel de l'amour, mais qu'on peut ne pas leur accorder de valeur. Et le serment de mariage a, en plus, quelque chose de particulier par rapport à d'autres formes de promesses : cette promesse crée un devoir, une obligation qui n'impose pas

Un animal qui peut promettre et pardonner

simplement certaines actions ou omissions ; mais, par ce serment, je lie mon existence entière et l'histoire de ma vie à celles d'un autre. Et les gens changent. L'autre change, et moi aussi je change. Ainsi, comment une telle promesse peut-elle fonctionner, quand je ne sais pas du tout ce que je serai dans vingt ans ou ce que l'autre sera. Ceci n'est possible que si les époux sont résolus à forger une consonance étroite entre leur développement respectif, leur croissance à venir, les changements de leur propre nature, et ceux de l'autre. Ma vie et celle de l'autre, ne sont pas des histoires qui se déroulent indépendamment l'une de l'autre – et dans vingt ans nous verrons bien si ça fonctionne toujours. Au contraire, le couple s'est développé parce que chacun a évolué en fonction de l'évolution de l'autre. Cela signifie que les époux sont vraiment une unité, et pour cette raison le mariage est une institution dans laquelle les deux se représentent comme une unité, et non plus comme deux biographies séparées.

H.Z. Pendant que nous parlons d'une crise de la promesse, et du fait que les promesses sont souvent faites mais non tenues, voyez-vous la possibilité d'enseigner à nouveaux frais quelque chose comme l'art de promettre ? Êtes-vous sceptique ou optimiste sur le développement futur de notre situation, puisqu'on pourrait dire que précisément parmi la jeune génération les promesses ou les actes qui engagent sont en train de jouer un rôle décidément plus important ?

R.S. Il n'est pas encore possible de voir exactement où cela mène. En soi, la fidélité est une vertu qui est très estimée aussi des jeunes, mais en même temps une sorte de mildiou pénètre toutes ces dispositions, parce que ça fait partie de la promesse que l'autre la prenne au sérieux. Si je fais une promesse en sachant que l'autre ne la prend pas au sérieux, alors je ne suis pas très incité à la tenir. La promesse doit être acceptée. C'est alors seulement qu'une interdépendance prend naissance, à cause de laquelle il n'est plus aussi facile de séparer le développement de l'un de celui de l'autre. Bien sûr, les deux restent des personnes autonomes ; chacun reste soi-même. C'est même une aventure particulièrement unique d'avoir une vie dont le cadre est établi à l'avance par un projet aussi clair. C'est exactement la même chose en art. Souvent, plus les règles sont strictes, plus grand est le génie de l'artiste capable de s'exprimer vraiment dans le cadre de ces règles.

H.Z. : Nous avons vu que la promesse nous entraîne dans le domaine et dans l'expérience de l'inconditionnel. Est-ce que cela signifie que les promesses ne peuvent être effectivement pleinement comprises qu'avec le recours à la notion de Dieu – c'est-à-dire qu'une société, dans laquelle nous pouvons observer que la notion de Dieu est rejetée ou en crise, peut-elle même encore faire des promesses ?

R.S. : Il y a bien sûr des aspirations élémentaires qui font partie de l'être humain, dont on peut dire qu'elles conduisent finalement à Dieu. Et quand

la notion de Dieu est détruite, alors de telles aspirations sont aussi détruites, mais ça vaut avant tout pour le domaine moral. Nous ne pouvons pas dire qu'une personne devrait croire en Dieu pour être morale, seulement, une personne agissant de manière morale, dont la foi en Dieu est détruite, sera privée des fondements de sa moralité qui se trouve alors dans une situation précaire. Et il en est ainsi avec la promesse. Grâce à Dieu, il existe une confiance naturelle que les hommes ont entre eux – elle n'est pas illimitée, mais elle peut parfois être très grande. Il y a quelque temps, j'étais à Rome. On m'avait volé mes affaires ; je n'avais plus de portefeuille, plus de passeport, tout avait disparu. J'étais à l'aéroport – j'avais aussi raté mon avion – et je négociais avec les dames au comptoir pour voir si peut-être je pourrais avoir un billet pour un autre vol de la même compagnie, et elles me disaient que je devais acheter un nouveau billet. Mais je n'avais plus d'argent. Alors est arrivé un pilote qui juste à ce moment-là ne pouvait pas voler à cause d'une éruption de l'Etna. Il s'est adressé à moi parce que j'étais là, complètement déboussolé. Je lui ai expliqué ce qui m'était arrivé et il m'a dit de m'asseoir et qu'il reviendrait bientôt. Il est revenu, avec un billet pour moi, qui lui avait coûté plusieurs centaines d'euros. Il me l'a donné en me disant que je pourrais lui envoyer l'argent une fois que je serais rentré chez moi. Je lui ai dit : « Mais vous ne me connaissez pas, et je n'ai aucun papier d'identité ». « Vous me l'enverrez », a-t-il. Bien sûr, je le lui ai envoyé immédiatement. C'est une histoire merveilleuse. Dieu merci, ce genre de chose existe. Je ne sais pas si cet homme croit en Dieu ou pas, mais je sais qu'il a fait quelque chose qui est vraiment chargé de sens. Mais on ne peut dire cela que lorsqu'on croit en Dieu.

H.Z. : D'expérience nous savons que les promesses sont souvent rompues – nous en avons déjà parlé brièvement. Comment pouvons-nous évaluer la promesse rompue du point de vue de la philosophie morale, et quelles sont les quelques réactions humaines possibles face à la rupture d'une promesse ?

R.S. : Là, il y a différents cas : il a pu arriver que quelque chose de si urgent et important advienne que je ne tienne pas une promesse de moindre importance – dans l'espérance que l'autre personne, si elle avait su ce qui s'était passé, m'en aurait immédiatement dispensé. Et je lui raconterai tout, et elle dira naturellement : « Mais bien sûr, c'était cela qu'il fallait faire ».

H.Z. : Ainsi on anticipe une dispense, pour ainsi dire ?

R.S. : Oui, ça arrive et il faut que cela soit possible. Ensuite, il y a la rupture de promesses sérieuses, à propos de quoi on ne peut pas simplement s'excuser en invoquant quelque chose de plus important – par exemple, la promesse faite à un mourant d'accomplir quelque chose après sa mort. Rien, objectivement, ne dépend de l'accomplissement de cette promesse. Si, pour cette raison, on passe outre, en traitant cela à la légère, on a renoncé

Un animal qui peut promettre et pardonner

à une part essentielle de son humanité. C'est justement la promesse faite à un mourant qui me paraît exemplaire. En outre, il y a la rupture d'une promesse par faiblesse, notamment par distraction ; et ensuite les nombreux manquements à la foi jurée dans le mariage. L'adultère [*Ehebruch*] est une rupture [*Bruch*] – il faut être très clair à ce sujet – et autorise l'autre personne à se séparer de celui ou de celle qui a commis l'adultère. Mais l'adultère n'impose pas cette séparation, Dieu merci ; et ainsi il y a une grande différence, je pense, entre quelqu'un qui brise son mariage dans les affres de la passion, comme on dit, mais qui ensuite essaie de revenir à la fidélité conjugale, – et un mariage vraiment détruit, parce que cette personne en épouse une autre. Ce n'est plus agir sous le coup de la passion mais, au contraire, de façon pleinement consciente, et par là je ratifie, après coup, l'état dans lequel la nature m'a mis. Cela me semble une affaire beaucoup plus grave que l'on doit distinguer d'une rupture passagère du serment de mariage.

H.Z. : Mais on pourrait dire que là la promesse pourrait être annulée de manière réciproque...

R.S. : On pourrait le dire si celui à qui j'ai donné la promesse me dispense de la tenir ; et si nous nous en dispensons mutuellement, alors le mariage n'existe même plus. Mais ce n'est pas ce que les gens qui se marient et qui s'aiment vraiment ont l'intention de faire – ils veulent au contraire sanctionner cette promesse par le fait qu'ils la donnent à un tiers. Il est intéressant de noter que lors d'un mariage, des témoins sont requis. Les témoins sont très importants. Une promesse que deux se donnent «entre quatre's yeux» est évidemment aussi une promesse valide, mais ce n'est pas un mariage – c'est seulement quand la promesse est faite devant témoins qu'elle devient une réalité extérieure. Dans la conception chrétienne, le mariage est une promesse qui est donnée à Dieu. *Entre les étoiles le Seigneur a écrit ton nom* – c'était le titre d'une chanson française : c'est écrit dans les étoiles. Nous ne pouvons plus aller la chercher et la reprendre.

H.Z. : Ainsi, généralement il ne nous est pas possible de disposer librement, à nouveau, de notre propre promesse, parce que dans la promesse, nous nous lions à une autre personne. Mais quand une promesse est rompue, la disposition à, ou l'acte de pardonner est bien sûr aussi possible. Vous avez une fois dépeint le pardon comme un acte créateur dans un sens très particulier. Peut-être, pour conclure, pourriez-vous dire quelque chose rapidement sur le pardon, comme acte complémentaire de la promesse.

R.S. : Le pardon est complémentaire en ce sens que, en pardonnant, je permets à l'autre d'être à nouveau une personne, d'être à nouveau la promesse que, en tant que personne, il est. Je ne le lie plus, alors, à ce qu'il a fait une fois. Ainsi, je ne lui dis pas : «Tu es comme ça et c'est tout !» Cela correspond à l'indécence qui consiste à faire quelque chose d'horrible et

DOSSIER ————— **Robert Spaemann et Holger Zaborowski**

à se contenter de dire après à l'autre : « Eh bien, je suis comme ça. Tu n'as qu'à me prendre comme je suis ».

H.Z. : La pure réalité...

R.S. : Dans le domaine religieux, on dit souvent que Dieu nous accepte comme nous sommes. Dans un sens, c'est vrai mais c'est souvent mal interprété. Le message de Jésus ne commence pas en disant que Dieu nous prend simplement comme nous sommes ; au contraire, il commence par nous exhorter à changer, c'est-à-dire à nous convertir. Dans le pardon, je permets à l'autre de prendre ses distances d'avec sa nature, d'avec son « je suis comme ça ». Par le pardon, l'autre cesse d'être un menteur, pour ainsi dire. Mais pour cela, il lui faut une permission de l'extérieur. C'est, je crois, l'essence du pardon. Quand les gens disent qu'ils ne peuvent se pardonner, c'est une absurdité. On ne peut rien se pardonner à soi-même. C'est de l'arrogance. Dépendre du pardon, voilà ce qui est décisif. Et dans le christianisme, c'est l'alpha et l'omega. Le pardon est au tout début. Il aime moins, celui à qui il a été moins pardonné.

H.Z. : Nous pourrions dire aussi que, en premier lieu, l'être humain ou la personne est d'abord l'être qui peut pardonner, qui a la possibilité de pardonner

R.S. : Oui, c'est même un acte plus grand que la possibilité de promettre, parce que d'une certaine façon, c'est un acte créateur qui permet à l'autre d'être une nouvelle personne.

H.Z. : Ou de redevenir ce qu'il était avant la faute ?

R.S. : Oui. Ou ça permet à autrui de ne pas être défini simplement par ce qu'il a fait.

H.Z. : Et de cette façon, il y a aussi la possibilité d'un nouveau commencement ?

R.S. : Oui. La liberté pour un être humain est quelque chose qui a un rapport essentiel avec les relations interpersonnelles. Nous sommes libres non pas comme individus isolés mais lorsque nous nous permettons réciproquement d'être libres.

H.Z. : C'est une bonne formule de conclusion. Professeur Spaemann, merci beaucoup pour cet entretien.

*(Traduit de l'allemand par Corinne Marion. Titre original :
Ein Tier, das versprechen kann und verzeihen darf...
Article tiré du cahier thématique « Treue – Bund – Versprechen » –
Fidélité – Alliance – Promesse – Juli-August 2007,
Internationale Katholische Zeitschrift Communio)*

Robert SPAEMANN

Comment as-tu pu faire ce que tu as fait ?

Essai philosophique sur le sentiment
de la honte et sur l'indécence d'aujourd'hui¹

Dans sa tragédie *Philoctète*, le jeune Sophocle, alors âgé de dix-neuf ans, a transposé pour la scène un épisode mythique issu du cycle homérique, ce qui lui valut de remporter le premier prix du concours athénien de poésie. L'histoire raconte que les Grecs, en route vers Troie, abandonnèrent Philoctète sur l'île déserte de Lemnos en raison d'une plaie suppurante qui ne guérissait pas. Ils ne lui laissent qu'un arc pour pouvoir chasser et assurer sa survie, l'arc invincible d'Héraclès. Mais au pied des murailles de Troie se vérifie la vieille prophétie selon laquelle la ville ne pourra être emportée sans cet arc. Diomède subtilise donc son arc à Philoctète et l'abandonne à son triste sort. Sophocle a remplacé Diomède par le rusé Ulysse. Mais surtout il introduit la figure de Néoptolème, fils d'Achille, choisi parce que Philoctète ne le connaît pas et se laissera donc plus facilement circonvenir par lui. Ulysse reste en retrait et donne ses instructions à Néoptolème.

C'est Néoptolème qui est ici la véritable figure dramatique. Il doit parvenir à s'approprier l'arc en racontant une histoire inventée de toutes pièces. Néoptolème a des scrupules. Il a honte. Mais Ulysse l'exhorte : « Je sais que ta nature ne te porte guère à ce langage, ni aux machinations, mais ose, car il est doux d'obtenir la victoire ; nous saurons ensuite nous montrer justes. Sois à moi aujourd'hui, à peine un jour, sans honte – *anaidés* –, et le reste du temps tu seras le plus pieux des hommes »². Néoptolème est

1. *Scham, Schamlosigkeit* ; mot à mot, honte et absence de honte. Comme le champ sémantique de *Scham* ne coïncide pas exactement avec celui de *honte*, nous traduirons selon le contexte par *honte*, *décence* ou *pudeur* et de même l'adjectif *schamlos* par *éhonté*, *sans vergogne*, *indécent*.

2. SOPHOCLE, *Philoctète*, trad. J. Grosjean, Gallimard « La Pléiade » 1967, p. 811 sqq.

très partagé. « J'aime mieux, Seigneur, échouer par loyauté que vaincre par vilénie. » Il finit par céder et attire Philoctète dans le piège. « Allons, je laisserai toute vergogne. » Lorsque ensuite Philoctète s'aperçoit qu'il a été trompé, il dit à Néoptolème : « Et tu peux, misérable, me voir sans honte te supplier à genoux ?³ »

Avec quel visage ?

C'est exactement ce qu'avait craint Néoptolème lorsqu'il disait à Ulysse : « De quel front oser lui parler ainsi ? » Celui qui a honte rougit. Il faut avoir assommé quelque chose en soi-même pour pouvoir regarder en face sans aucune gêne celui à qui on est en train de mentir. Une fois l'acte commis, Néoptolème tente de le réparer et dit : « tout n'est qu'inconvénient quand, contre sa nature (*phusis*), on s'est conduit avec indignité. »⁴ À la fin, Héraclès apparaît comme *deus ex machina* et résout le problème de manière à satisfaire tout le monde, Philoctète est guéri et l'arc parvient à Troie. Les dernières paroles d'Héraclès sont : « la piété – l'*eusebeia*, la *pietas* – suit les hommes après leur mort ; qu'ils soient morts ou vivants elle ne périt pas ». La pièce pourrait aussi s'intituler « La Honte de Néoptolème ». Face à Néoptolème, Ulysse fait valoir l'importance décisive de la fin qui justifie les moyens, en vue de laquelle on peut bien fermer une fois les yeux et oublier la honte. Il laisse sans réponse la question : « De quel front oser produire un tel mensonge indigne ? » Abdiquer la honte signifie pour Néoptolème : abdiquer sa nature.

Une seconde histoire, celle de l'origine de la honte, est connue de tous. Apparemment, il y est toutefois question de tout autre chose. C'est l'histoire biblique de la Chute. Adam et Ève ont goûté de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. La seule connaissance qu'ils y ont gagnée est celle de leur nudité. Ils se confectionnent des pagnes avec des feuilles de figuier car ils ont manifestement honte l'un devant l'autre. Devant Dieu, ces pagnes ne leur sont toutefois d'aucune utilité. Lorsque Dieu vient se promener dans le jardin pour y goûter la fraîcheur vespérale, ils ont honte et se cachent. Ce qui n'empêche pas sa voix de les atteindre. Comment savent-ils qu'ils sont nus ? Ils ont manifestement perdu le vêtement de gloire que vient symboliser le vêtement blanc dont on revêt chaque enfant juste après son baptême. Qu'il soit tout nu en-dessous, il en fera toutefois plus tard à son tour la découverte.

L'argent, la sexualité

La troisième histoire est également connue, l'histoire du reniement de Pierre. Défendre Jésus l'épée au poing était manifestement plus facile que de se laisser démasquer sans arme comme disciple par le bavardage d'une

3. *Op. cit.*, p. 847.

4. *Op. cit.*, p. 845.

Comment as-tu pu faire ce que tu as fait ?

servante. Pierre nie qu'il connaît le Seigneur, le coq chante, il se rappelle ce qu'a dit Jésus, il sort et pleure amèrement. Luc a ajouté à l'histoire un détail décisif. Tout se joue dans l'espace étroit de la cour du grand prêtre. À l'instant où le coq chante, Jésus se retourne et regarde Pierre. C'est le regard de Jésus qui fait tout changer. Face à ce regard, Pierre, submergé par la honte, aurait grande envie, comme nous disons, de disparaître sous terre.

Les hommes ont toujours eu honte lorsque leurs actes étaient visiblement en retrait par rapport à leurs paroles. La honte de Pierre doit être considérée sur le fond de ses fanfaronnades quelques instants auparavant. Confucius enseignait déjà qu'il vaut mieux s'abstenir de grandes déclarations faites à la légère, car la honte est grande pour celui qui prêche l'eau et dont il s'avère qu'il boit du vin.

Dans ce domaine il semble que quelque chose ait changé. La publicité nous promet la lune sans que quiconque rougisse si tout s'avère n'être que du bluff. Il en va de même en politique. Les politiques peuvent faire des promesses concrètes et quantifiées et déclarer vouloir être jugés à cette aune en s'engageant à ne pas se représenter pour un nouveau mandat s'ils venaient à ne pas tenir leur promesse. Les déclarations de cette nature sont devenues si creuses que même l'opposition du moment hésite en général beaucoup à les rappeler. La honte normalement associée à la rupture d'une promesse est devenue étrangère à la plupart des politiciens. Et les gens ne leur en tiennent même plus rigueur.

Si nous observons dans quels contextes les mots « éhonté » ou « indécent » (*schamlos*) sont utilisés, nous en voyons deux principaux, l'un financier, l'autre sexuel. On parle couramment d'un « enrichissement éhonté ». L'enrichissement est éhonté soit lorsqu'il est obtenu par des moyens suspects, soit lorsqu'il manifeste à l'égard de la misère criante qui l'entoure une disproportion qu'aucune performance ne peut justifier. Et l'étalage sans-gêne d'un tel enrichissement constitue une indécence particulière. Je parle d'enrichissement, non pas de richesse. La richesse peut être aussi héritée. Dans un de ses aphorismes, Nicolas Gomez Davila soutient que de manière générale seule la richesse héritée est convenable. Dans notre époque présente de réduction radicale à l'économique de tous les domaines de la vie qu'on nomme pudiquement globalisation, les barrières de la honte sont détruites sans aucune retenue. Le mot « honneur », symétrique objectif de la honte, éveille au plus un sourire las, dans la mesure où l'honneur ne peut être traduit en termes de valeur financière. Aristote avait, à l'opposé, classé les hommes comme nobles et vils selon que leur importe l'honneur ou l'argent. On pourrait aussi dire, selon le niveau auquel ils placent leur seuil de décence.

Ce qui frappe le plus, c'est le rabaissement public du seuil de la décence en rapport avec tout ce qui touche à la sphère de la sexualité, c'est-à-dire à la sphère paradigmatique de la décence. On ne peut que rougir de honte lorsqu'on accompagne des visiteurs issus de pays de tradition islamique, hindouiste, bouddhiste ou confucianiste dans leur découverte de notre civilisation et qu'à chaque pas on rencontre des indécences qui produisent chez eux d'abord de la perplexité, puis seulement un mépris silencieux.

Déjà dans les années soixante-dix, le grand théoricien de la société libérale qu'était Karl Popper réclamait une censure européenne des médias : cela donne tout de même à réfléchir. Du fait qu'entre-temps nous trouvons déjà presque normal que des journaux sérieux présentent des films pornographiques comme des œuvres d'art authentiques, l'Europe se met à sa manière au ban d'un consensus millénaire de l'humanité.

La nouveauté

Qu'avons-nous donc perdu ici à un degré alarmant ? Ce qui est alarmant, ce n'est pas tant la diffusion de l'indécence. Il pourrait bien s'agir d'une illusion d'optique. Au XVII^e siècle déjà le comte de Saint-Simon déplore dans ses *Mémoires* le même déclin. Et au début du XX^e on trouve des propos analogues sous la plume de Max Scheler. Toutefois ce qu'écrit Max Scheler est plus proche de nous en un sens tout à fait spécifique, et c'est d'autant plus alarmant qu'il ne s'agit plus de déplorer les mœurs du temps en s'appuyant sur des critères reconnus du bon et du mauvais. La nouveauté réside dans le fait que les critères eux-mêmes sont remis en question. Ce qui est inquiétant, ce n'est pas que plus de gens se comportent sans vergogne, mais que la valeur d'une chose telle que la pudeur est mise en doute dans son principe même. Ou alors, si elle n'est pas mise en doute, elle est au minimum réduite à une utilité sociale ou biologique. Or, une explication fonctionnelle de la moralité en est toujours simultanément la déconstruction, parce qu'elle est la porte ouverte à la recherche d'équivalents fonctionnels – et la porte ouverte à des évaluations du genre de celle qu'Ulysse propose à Néoptolème. Après tout, il y va de la victoire des Grecs. Ici la honte doit s'éclipser. « Je réponds de moi à hauteur d'un million », disait le cynique Talleyrand lorsque dans une conversation on en vint à se demander s'il existait des personnes incorruptibles.

Lorsque la honte est remise en question de manière théorique, il est bon de se demander plus précisément de quoi il s'agit au juste. Car les concepts de décence, de honte, d'humiliation (*Scham, Sich-Schämen, Beschämung*), de crainte et de pudeur (*Scheu*) recouvrent toute une série de phénomènes différents, mais dont l'approfondissement révèle la parenté. Le concept fondamental de l'éthique grecque avant Platon et avant le triomphe du concept de vertu, c'est l'*aidos*, la crainte. *Aidos* et *aiskhunè*, la honte, sont étroitement liés. À la différence de notre concept de la honte, la crainte est l'attitude de celui qui agit ou s'abstient d'une action. La honte au contraire peut d'un côté motiver des actions ou des abstentions mais le mot désigne aussi le genre particulier de malaise, voire de douleur cuisante qui suit une action incompatible avec la crainte qui s'imposait.

On pourrait être tenté d'assimiler tout simplement la crainte et la honte à la conscience, la crainte au jugement de la conscience avant l'action, la honte au remords après. Mais cela ne serait pas tout à fait adéquat. On a certes de bonnes raisons, documentées par l'ethnologie, de penser que la honte, et notamment la honte liée au rapport entre les sexes, constitue le

Comment as-tu pu faire ce que tu as fait ?

premier paradigme moral, qui donne naissance seulement plus tard à ce que nous nommons conscience morale. Mais à la différence de la honte, la conscience n'est pas tout d'abord un sentiment, mais un jugement, un jugement de la raison pratique, un jugement portant sur le bien et sur le mal et qui, comme tout jugement humain, peut également être inexact. Et comme toute faculté de juger, celle-ci peut également être cultivée. La honte est un sentiment. Elle se rapporte à des contenus et des situations déterminés et précède tout jugement sur le bien et le mal.

Parce que la honte n'est pas un jugement et que la capacité à l'éprouver n'est pas identique à la faculté de juger, on ne peut pas non plus véritablement éduquer à la honte. La honte est un don naturel que l'on peut, dans les rapports avec les enfants, soit préserver et respecter, soit dégrader et détruire, par exemple par une instrumentalisation morale de la honte – par des humiliations répétées – ou aussi par des pseudo-explications rationnelles. Parce que la honte est un sentiment et non un jugement, elle ne peut pas non plus se tromper. Celui qui a honte, a honte. On peut tout au plus lui montrer qu'il se trompe à propos du contenu qui suscite sa honte. Mais il est absurde de vouloir dissuader quelqu'un de sa honte, tout comme il est absurde de dire qu'il devrait avoir honte. Cette expression : « Tu devrais avoir honte », n'est en fait presque jamais pensée comme une exhortation à avoir honte, mais comme un blâme du fait que la honte n'a pas empêché la personne de faire ce qu'elle a fait. La formule « tu devrais avoir honte » est plus dure que « tu devrais être désolé », qui pour sa part se rapporte à la qualité morale d'une action. « Tu devrais avoir honte » – cela ne revient pas à dire « tu devrais avoir du remords pour ce que tu as fait. » C'est plutôt l'expression de la déception de découvrir que l'autre est quelqu'un qui a pu faire ce qu'il a fait.

L'esprit et le corps

Le sentiment de honte est un indice du dualisme de l'esprit et du corps, de la subjectivité personnelle et de son insertion vitale dans un courant de vie non encore individué, un indice de la tension entre l'immédiateté et la réflexion. Nus, Adam et Ève l'étaient déjà avant la Chute. La honte surgit en même temps que la réflexion sur la nudité, une découverte étrange, puisque, après tout, tous deux ne connaissaient rien d'autre. Mais par la réflexion le corps propre se trouve placé dans une ambivalence particulière. Il est d'abord simple présence immédiate de l'homme comme n'importe quel animal, mais à la différence du corps de l'animal celui de l'homme est expression immédiate de l'être-soi personnel. La réflexion le convertit toutefois en une chose, un élément objectif dans le monde, une chose vivante déterminée par des tendances qui n'ont pas leur source dans l'être-soi personnel et sont pourtant vécues comme à chaque fois miennes. Comme le disait Freud, nous ne sommes pas maîtres dans notre propre maison.

La honte est issue de cette scission constitutive de l'homme. Et ce, non sur le mode d'un sentiment d'infériorité mais à l'inverse comme protection contre l'objectivation, protection de l'intériorité et du corps propre comme présence et expression de cette intériorité. Or par là elle est mise au service de l'amour personnel compris comme restauration de l'immédiateté et de l'innocence perdues dans la réflexion. L'instinct sexuel animal est spontané et immédiat. Il vise directement le partenaire sexuel et ne réfléchit pas à la satisfaction. Cette dernière se produit, tout simplement. Les animaux n'essaient pas de se stimuler en vue de la jouissance sexuelle, ni d'ailleurs en vue de savourer ce qu'ils mangent.

Les hommes ont perdu l'immédiateté. L'hypertrophie de la sexualité dans notre civilisation hédoniste repose sur le fait que l'hédoniste veut la quadrature du cercle. Il veut l'immédiateté de la jouissance non troublée par une quelconque raison ou morale, mais il voudrait jouir consciemment de cette immédiateté. Or elle cesse par là d'être immédiateté. L'hédoniste ne veut pas du don de soi définitif à un être aimé mais la jouissance d'un abandon de soi imaginaire. Mais cette réflexion sur mon propre plaisir et peut-être même celui du partenaire, parce qu'il augmente encore le mien propre, cette réflexion prive l'hédoniste de toute capacité à jamais éprouver un jour le vertige de la joie que vit celui qui aime vraiment. L'homme ne peut revenir à l'immédiateté animale et en fait il ne le veut en aucun cas. Heinrich von Kleist, dans son écrit sur le théâtre de marionnettes, dit que la réflexion doit «avoir traversé un infini» pour retrouver l'immédiateté perdue. Pour la relation entre les sexes, cette traversée d'un infini a pour nom : amour. Seul l'amour personnel peut restaurer une nouvelle immédiateté. Lui seul fait que le corps, objet dans le monde et instrument de production du plaisir, devient présence immédiate de mon moi lui-même (ipsité) et de celui de l'autre. La pudeur ici est au service de l'avènement à soi et de l'amour. Elle représente, écrivait Max Scheler, «l'amour contre l'aveuglement de la pulsion sexuelle». Elle est, poursuit-il, «comme le cocon dans lequel l'amour peut mûrir lentement jusqu'au point où il peut légitimement briser le cocon».

Le souci de soustraire le rapport sexuel au regard d'autrui est une des formes les plus élémentaires de la pudeur. Les perspectives interne et externe divergent ici radicalement. Se laisser tomber ensemble, plonger ensemble dans le courant pré-personnel de la vie, ces gestes gommant la «persona» sociale, le rôle, la stylisation de soi sans lesquels les personnes évitent de se montrer aux autres. L'image du cocon peut toutefois aussi induire en erreur, si l'on en déduit que la pudeur a fini sa mission une fois que le cocon est tombé. La pudeur reste, dit encore Scheler, la «conscience morale de l'amour». Elle fonde l'unité de l'esprit et de la chair, de l'esprit et de la passion, elle reste garante de l'élévation de la vie en préservant la force intégratrice de l'amour. Elle assure le caractère expressif de l'acte sexuel en empêchant la fixation de l'attention sur telle ou telle zone du corps, et de manière générale toute intentionnalité qui détruirait l'immédiateté.

Comment as-tu pu faire ce que tu as fait ?

L'amour de soi

S'il est vrai qu'à l'origine le phénomène de la honte a son lieu naturel dans le domaine de la corporéité et de la sexualité, nous devons nous demander quelle structure englobante et universalisante s'ouvre dans ce domaine primaire. Et le mieux est de nous demander encore une fois ce qui différencie la honte de la conscience. À la différence de la conscience, la honte ne se rapporte pas en premier lieu à des actions mais à l'être de l'agent, son être social, naturel et personnel. La honte est possible parce que nous pouvons nous rapporter à ce que nous sommes. La personnalité apparaît dans l'ordre phénoménal en tant que rapport à soi. Dans ce rapport, le sentiment de notre propre valeur est toujours en question. C'est un sentiment positif de notre valeur qui sous-tend le sentiment de honte. Celui qui se méprise n'éprouve plus de honte mais vit selon la devise du « toute honte bue » : plus besoin de se gêner.

Mes actions peuvent me montrer que je ne suis pas celui que je serais volontiers ou que je prétends être. Je peux regretter telle ou telle action. Celui qui en a été affecté peut me pardonner. Et pourtant je continue à éprouver de la honte lorsque j'y pense. Pourquoi ? Ce phénomène n'a rien à voir avec une prétendue incapacité à se pardonner à soi-même. « Je ne pourrai jamais me pardonner cela » est une tournure stupide qui repose sur un pur orgueil : je me mets en position de juge et je m'y montre impitoyable. C'est absurde. Personne ne peut se pardonner à soi-même. « Je ne puis me pardonner » – cela veut dire en réalité « je ne veux pas me laisser pardonner parce que cela m'oblige à la reconnaissance à l'égard de celui qui pardonne ». Non, la faute peut m'être ôtée. Mais la honte est un sentiment que nul ne peut m'ôter. Elle se rapporte au fait que j'ai pu faire ce que j'ai fait.

La honte est un sentiment naturel qui s'installe lorsque je suis confronté au fait que – par delà et avant tout vouloir – je ne suis pas celui que je serais volontiers, que je croyais être ou que je prétends être. L'homme n'est pas maître dans sa propre maison : cette découverte est objectivement une vexation pour l'homme. L'homme n'éprouve pas cela comme la normalité, même si bien sûr il n'y voit pas une faute. La thèse des suites du péché originel semble bien mieux rendre justice au phénomène réel. Être capable d'avoir honte revient à maintenir le respect de soi, sans se mentir et sans tomber dans le cynisme. La crainte et la honte sont les racines fragiles de l'humanité. Une éthique qui comprend la vie droite comme une technologie d'optimisation du monde, au prix d'un oubli de soi, arrache tout autant ces racines que le cynisme de l'affirmation de soi sans scrupule. – Il faut s'aimer soi-même pour être capable d'avoir honte.

*(Traduit de l'allemand par Stéphane Robilliard. Titre original :
Wie konntest du tun, was du getan hast? Über das Gefühl der Scham.
Article tiré du cahier thématique « Grenzen » – Limites – Mai-Juni 2009,
Internationale Katholische Zeitschrift Communio)*

Robert SPAEMANN

Dignité de l'homme et nature humaine

La dignité n'est pas une qualité donnée de manière empirique. Voir sa propre dignité respectée n'est pas non plus un droit de l'homme. C'est bien plutôt le fondement transcendantal qui fait que les hommes ont des droits et des devoirs. Ils ont des droits parce qu'ils peuvent avoir des devoirs. Les membres normaux et adultes de la famille humaine ne sont en effet ni des animaux entièrement adaptés à leur milieu, ni des sujets entièrement soumis à leurs instincts et à leurs désirs qui devraient être tenus en échec par la police, dans l'intérêt de la communauté. Les hommes peuvent agir par sagesse de manière raisonnable et morale et ils ont le devoir de le faire. Il est écrit par exemple dans l'article 6 de la Loi Fondamentale de la République Fédérale Allemande : « Les soins apportés aux enfants et leur éducation sont le droit naturel des parents et le premier devoir qui leur incombe. » Que le droit naturel des parents repose sur la capacité des parents à remplir leur devoir de parents a aussi pour conséquence que ce droit disparaît si ce devoir est par trop négligé. La possibilité de prendre une responsabilité est ce que nous nommons la liberté. Qui n'est pas libre ne peut être tenu responsable de rien. Mais qui peut prendre une responsabilité a le droit de ne pas être traité comme un simple objet ou de ne pas être contraint physiquement à faire ce qui lui est demandé. L'esclave, qui n'a pas de droit, n'a pas non plus de devoirs. C'est pourquoi l'État est une communauté d'hommes libres. Les esclaves ne peuvent pas plus être citoyens ou sujets d'un État que les animaux domestiques.

Si la liberté de la volonté est une fiction, alors l'État repose sur une fiction, sur un « comme si ». Mais il est alors important que les citoyens ne s'en aperçoivent pas et croient vraiment à ce « comme si ». Il n'y a pas d'origine biologique de la dignité humaine, mais celui qui la possède la tient de l'appartenance biologique à une famille de personnes libres, car les

Dignité de l'homme et nature humaine

relations de parenté sont en même temps des relations personnelles. À la différence des animaux, être père, mère, sœur, frère, grands-parents... dure pour nous toute la vie. C'est pourquoi il ne s'agit pas de savoir si chaque membre de la famille possède déjà, encore, ou tout naturellement les qualités qui nous incitent à parler d'eux comme de personnes, qualités qui font apparaître phénoménologiquement quelque chose comme la dignité.

Parler d'une dignité de l'homme qu'il faut respecter repose sur une ambiguïté particulière dans l'idée d'un sujet libre (doué de liberté). De cette ambivalence découlent deux représentations différentes de ce qui peut blesser cette dignité. «La dignité humaine est intangible», est-il écrit dans la Loi fondamentale; et le juriste Horst Dreier a raison d'écrire dans son commentaire à ce passage que la formule est à comprendre de manière non pas descriptive, mais normative. Mais cela peut signifier ou bien qu'il est impossible d'y porter atteinte ou qu'on n'en a pas le droit. Les deux significations ont un rapport étroit avec le fait que l'homme est une personne, un sujet libre et qu'à ce titre, on ne doit pas lui faire subir de contraintes extérieures. Le symbole central de la tradition chrétienne est l'image d'un être à qui on semble avoir enlevé toute sa dignité: un crucifié nu, mais qui en tant que tel, est l'objet de la plus profonde vénération. On retrouve cette tradition chez Shakespeare quand le roi Lear, chassé par ses filles, se retrouve assis dans la rue sous la pluie au milieu de la tempête et qu'il est abordé par le chevalier Kent qui voudrait se mettre à son service. Quand Lear se récrie qu'il n'est rien, Kent lui répond: «Il y a dans votre visage quelque chose qu'il me plaît d'appeler Seigneur». C'est justement dans la dérélition la plus profonde que peut apparaître le plus clairement ce que nous entendons par dignité.

D'un autre côté, il existe de toute évidence des manières d'agir qui portent atteinte à la dignité. Mais cela n'est possible que parce que les hommes ne sont pas des sujets de liberté voguant dans un espace vide, mais qu'ils possèdent une nature physique et psychique dans laquelle ils se manifestent et que l'on peut atteindre de manière indépendante de leur volonté.

Permettez moi de faire quelques remarques à ce sujet.

La liberté est une caractéristique de l'espèce *homo sapiens*. Mais la nature de l'homme n'est pas caractérisée uniquement par ce fait qu'elle manifeste une liberté. On peut s'imaginer des êtres vivants raisonnables venus d'autres planètes qui arrivent sur la nôtre et rencontrent des hommes dont ils ne comprennent pas le comportement. Imaginons que ces êtres ne connaissent pas la douleur; ils possèderaient d'autres signes leur indiquant une menace pour leur santé. Ceux-ci auraient chez ces êtres uniquement le caractère de simples signaux, comme par exemple le clignotant d'une voiture, qui ne suffiraient pas éveiller en eux-mêmes le désir de s'en débarrasser. Ces êtres ne pourraient pas comprendre du tout pourquoi provoquer volontairement de tels signaux, c'est-à-dire faire souffrir intentionnellement, serait un mal. Et si un tel être n'avait pas besoin de dormir, il ne pourrait pas comprendre ce que cela signifie que de priver systématiquement quelqu'un de sommeil.

Presque tous les contenus de notre vouloir sont des contenus naturels qui nous sont déjà donnés par notre nature humaine contingente. Et c'est seulement à l'intérieur de cette nature contingente que la dignité de l'homme est intangible. Cette nature est la nature de notre espèce. C'est pour cela que les hommes peuvent comprendre les tendances d'autres hommes, évaluer pour ainsi dire les intérêts conflictuels et arriver à trouver entre eux un équilibre juste. Sinon, seule compterait l'intensité d'un désir, aussi dévoyé ou absurde qu'il puisse nous paraître. Quelqu'un pourrait se sentir blessé dans sa dignité si l'on ne prenait pas en compte l'intensité de son désir. Nous ne pouvons évaluer desirs et intérêts que parce que nous possédons une nature identique. Même les partisans de l'euthanasie ne peuvent pas s'en sortir sans cette évaluation. Si seul le désir de suicide compte en tant que tel, on ne devrait pas refuser d'aider un jeune homme malheureux en amour à se suicider. On pourrait lui objecter qu'il changera et s'en remettra au bout d'un certain temps. Mais le jeune homme pourrait rétorquer : « Je ne veux pas que le temps ronger mon identification à cet amour, je veux mourir comme celui que je suis maintenant ». Si jamais l'homme a le droit d'en tuer un autre parce qu'il le désire, et que la dignité de l'homme ne réside que dans une liberté détachée de toute nature, porter un jugement sur un désir de suicide de ce genre serait faire preuve d'un paternalisme impardonnable. Pourquoi un homme n'aurait-il pas le droit de vouloir mourir tel qu'il est maintenant ?

Souvenez-vous d'un autre exemple, bien réel celui-ci, celui du cannibale de Rothenburg. Il avait envie de tuer un homme puis de le manger et il a trouvé quelqu'un sur Internet qui désirait à l'inverse être tué et être mangé. C'est ce qui s'est passé et l'homme fut condamné pour meurtre. Sa défense était très simple : *Volenti non fit injuria*. Il n'est arrivé à personne ce qu'il ne voulait pas. L'État n'a pas le droit de porter un jugement de valeur sur de tels desirs et de punir leur réalisation. S'il fut cependant puni, c'est bien parce que le tribunal a évalué ces desirs, et sur la base de critères qui relèvent de quelque chose comme une nature de l'homme, dans laquelle la dignité humaine peut être atteinte, même s'il y a consentement.

Si nous réprouvons l'attitude des cannibales et la considérons comme perverse, nous supposons un concept normatif du naturel comme étant le « normal ».

Dans le domaine de la physique quelque chose comme la normalité n'existe pas. Il n'y a que la loi naturelle au sens strict, qui ne souffre pas d'exception. Quand une planète se détourne de son cours, nous ne parlons pas d'un comportement déviant de la planète, mais nous nous sentons obligés de corriger les paramètres de notre calcul. Dans le domaine des objets inanimés, il n'y a rien de vrai ou de faux. Mais si un lièvre naît avec trois pattes ou qu'une lionne n'apprend pas à chasser à ses petits, ou si, chez les primates, des individus n'éprouvent pas pour l'autre sexe l'attraction sur laquelle repose la continuation de l'espèce, alors nous parlons d'exception, d'anomalie ou de défauts. L'adaptation de l'animal à son milieu repose sur le fait que celui-ci compte sur un comportement déterminé de la part d'autres animaux, c'est-à-dire sur la normalité.

Dignité de l'homme et nature humaine

De même, nous pouvons arriver à circuler normalement dans la rue parce que nous comptons sur un comportement normal des autres conducteurs. Pour la même raison, on ne peut, par respect pour leur dignité, traiter tous les hommes de la même manière. Qui emploie un pédophile comme instituteur d'école maternelle fait preuve d'une légèreté coupable. Les désirs sexuels d'un pédophile ne peuvent être mis sur le même plan que ceux d'un individu normalement constitué. Respecter sa dignité ne signifie pas considérer son penchant particulier comme l'expression de celle-ci. Nous devons au contraire le croire capable de renoncer définitivement à la satisfaction de son désir. La satisfaction de ce désir inflige à l'enfant un dommage psychique qui l'empêchera toute sa vie de mener ce que nous appelons une vie « normale ». Sans cette notion de normalité, nous ne pourrions pas répondre à la question de savoir pourquoi l'intérêt de l'enfant prime sur celui du pédophile. Lui aussi peut prétendre qu'on lui impose un dommage, si on l'oblige à renoncer à son penchant. On ne peut pas répondre que l'intérêt de l'enfant prime systématiquement sur celui de l'adulte. La vraie réponse est que les deux intérêts ne se situent pas au même niveau. Le premier, le désir de mener une vie normale, est un désir normal. Le désir d'un pédophile n'en est pas un.

L'interprétation jusque-là canonique de la Loi Fondamentale voit le respect de la dignité de l'homme en référence à Kant, de la manière suivante : aucun homme ne doit être traité directement ou indirectement seulement comme un moyen mais toujours comme une fin. Il est important de souligner ici le « pas seulement ». En effet les hommes ne peuvent vivre en société que s'ils s'utilisent constamment les uns les autres comme moyens en vue d'une fin. On ne porte atteinte à la dignité que lorsque quelqu'un est réduit à sa simple fonction dans l'intérêt d'autres personnes et qu'on exclut par là même que cette instrumentalisation puisse être réciproque.

Cela arrive par exemple dans ce qu'on appelle les contrats contraires aux bonnes mœurs. Quelqu'un peut, en vertu de sa liberté, disposer de soi. Il peut faire une promesse qui engage toute sa vie, par exemple la promesse dans le mariage ou les vœux monastiques. Mais dans notre système juridique, de tels contrats doivent, en droit civil, être révocables. C'est pourquoi par exemple, un contrat de soumission par lequel quelqu'un se donnerait comme esclave, renoncerait à changer d'avis et à vouloir faire appel au droit, un tel contrat est nul. Dans ce cas, l'État protège contre lui-même l'individu qui serait prêt à renoncer à tout cela. Cette renonciation est possible. Elle peut même être l'expression la plus haute de la liberté. Et l'Église peut traiter de telles promesses comme irréversibles et insister en même temps sur la liberté qu'a l'homme de disposer de toute sa vie. L'important c'est que l'Église ne puisse pas se servir du bras de l'État pour imposer ce droit.

La personnalité humaine comporte une dimension temporelle. Elle débute et se termine un jour ou l'autre. Avoir une biographie, pouvoir s'identifier sur la longue durée à chaque stade de son existence naturelle, c'est le propre de chaque homme. Ainsi nous disons : « J'ai été conçu à peu près à telle

date», « mes parents se sont demandé s'ils me garderaient ». « Je suis né à telle date » « Je perdrai peut-être la tête quand je serai très âgé », ou encore : « J'ai perdu connaissance à tel ou tel moment ». Le pronom personnel « Je » ne concerne pas « un Moi » – invention des philosophes – mais un organisme naturel, qui commence à exister, aussitôt que s'est formée un ADN indépendant de l'organisme de la mère et qui continue à se développer de manière autonome à partir de sa conception.

La personne humaine n'est pas l'agrégat de tous les états qu'elle traverse, mais c'est toujours une personne identique qui traverse ces différents états. Kant a écrit très justement : « Comme ce qui est produit est une personne, et qu'il est impossible de concevoir que l'on puisse produire par une opération physique un être doué de liberté, c'est, d'un point de vue pratique, une idée tout à fait juste et nécessaire de considérer l'acte de la conception comme un acte par lequel nous avons mis au monde une personne sans lui demander son avis et l'y avons plongé de manière arbitraire¹ ».

En ce qui concerne la fin de vie, on emploie souvent le terme de dignité humaine en rapport avec l'euthanasie et celui de « mort digne » dans le sens de « suicide ». Je n'aborderai pas ici la question du jugement moral ou juridique sur le suicide. Il est absurde de punir la tentative de suicide, mais il est tout aussi absurde de parler de « droit au suicide ». En vérité, qui se suicide se retire du réseau social à l'intérieur duquel on peut parler de quelque chose comme la justice ou les droits. Il se met en dehors de la sphère du droit. Pouvoir le faire – et non pas le faire effectivement – fait partie de la spécificité de la personne. Il en est tout autrement si l'on tue sur demande. C'est une action qui ne se situe pas en dehors du domaine du droit, mais qui lui appartient et qui doit rester sanctionnée de manière pénale. Faire du suicide un droit a de terribles conséquences. Car alors, celui qui ne fait pas usage de ce droit porte la responsabilité de toutes les conséquences, de tout le poids des charges personnelles et financières afférentes à cette décision. Par là-même se développe, par une logique imperturbable, une pression inadmissible sur le malade ou sur la personne âgée. Le patient ne peut être libre de cette contrainte que s'il n'existe aucune possibilité qu'il puisse être tué par l'intermédiaire d'un autre. Aucun homme ne peut demander à un autre de dire : « Tu ne dois plus exister ». Un contrat de soumission que l'on ne peut dénoncer est immoral, donc inopérant. Un contrat d'homicide est totalement irréversible au moment où il est exécuté. Ainsi c'est un contrat encore bien plus immoral que celui par lequel quelqu'un se rend esclave d'un autre. Le terme de « délivrance » est inadéquat pour ce genre d'action. Car le but final de tout acte de libération est la liberté. Mais le but final de l'homicide sur demande est la mise à l'écart du sujet d'une liberté possible, à savoir sa non existence. Une mort dans la dignité est une mort accompagnée par d'autres hommes, entourée de soins, à l'abri de

1. KANT, *Métaphysique des mœurs*, I, II, 3, § 28.

Dignité de l'homme et nature humaine

trop grandes souffrances. Cependant, il est tout aussi indigne des hommes de vouloir prolonger la vie de l'homme de manière inconsidérée par des moyens médicaux (comme la nourriture artificielle, par exemple), que de donner intentionnellement la mort.

Dans les deux cas, le patient lui-même n'est plus vraiment une fin en soi. Et c'est bien cela qui concerne la dignité humaine. Les droits des hommes ne sont pas absolus. Ils peuvent se limiter réciproquement. Ainsi le droit à la liberté dans la recherche ou dans l'art est limité par le droit à la propriété. L'artiste n'a pas le droit de peindre sur des murs qui ne lui appartiennent pas. Le chercheur n'a pas le droit de s'emparer de biens étrangers ou de sacrifier des vies humaines dans l'intérêt de sa recherche. Mais le droit de propriété lui-même est limité.

Au contraire, avec la dignité humaine aucun compromis n'est possible. Elle exige que, même s'il y a restriction du droit, on se pose la question de savoir si, dans les arbitrages juridiques qui favorisent ou permettent ces restrictions, est considéré de manière non partisane l'intérêt de celui dont on limite les droits, c'est-à-dire si cette limitation peut être considérée comme supportable à celui qui en subit le préjudice- à supposer que celui-ci pense lui aussi selon la justice. On ne peut jamais opposer la dignité humaine à la dignité humaine. Si mes intérêts propres doivent céder la place à ceux d'un autre, ma dignité ne sera pas blessée aussi longtemps que l'on peut justifier cette blessure à mes propres yeux. La dignité d'un homme est blessée lorsqu'on dit ou que l'on pense : « lui ne compte pas ». La formule kantienne proposant la personne comme fin peut aussi se formuler différemment et de manière simplifiée : « Toute personne compte ».

*(Traduit de l'allemand par Françoise Brague.
Titre original : Menschenwürde und menschliche Natur.
Article tiré du cahier thématique « Naturrecht heute » –
Le droit naturel aujourd'hui – März-April 2010,
Internationale Katholische Zeitschrift Communio)*

Robert Spaemann est professeur émérite de philosophie à l'Université de Munich. Voir « Engagement et réflexion ; introduction à la pensée de R. Spaemann », p. 97.

BULLETIN D'ABONNEMENT ...ET D'ACHAT AU NUMÉRO

À RETOURNER ACCOMPAGNÉ DE VOTRE RÈGLEMENT À :

**Communio – 5, passage Saint-Paul – 75004 Paris – Tél.: 01 42 78 28 43
communio@neuf.fr**

pour la **Belgique**: « Amitié Communio », rue de Bruxelles 62, B 5000 Namur

- Je m'abonne à *Communio* à partir du prochain titre à paraître pour
 un an ou deux ans.
- Je me réabonne (n° de l'abonnement:).
- Je parraine cet abonnement:
- Je souhaite que le bénéficiaire de ce parrainage soit informé de mon identité que je vous précisez ci-dessous:

Nom Adresse

- Je commande les numéros suivants, port inclus: 12 € simple, 18 € double
 Montant du règlement à joindre*
- Par chèque bancaire ou postal à l'ordre de **Communio**.

Ou par virement bancaire.

Si vous êtes en Belgique et passez par « Amitié Communio »: CCP 000 0566 165

Si vous êtes en Suisse et voulez régler en Franc Suisse:

Compte Guy Bedouelle-*Communio*
 Banque cantonale de Fribourg 17-49-3 – 25 01 232.846-03

Pour les autres pays, règlement en Euros selon les données IBAN suivantes:

IBAN FR 74 2004 1000 0118 6762 3F02 068 avec BIC: PSSTFRPPPAR.....

La Banque Postale – Centre de Paris, 75009 Paris Cedex 15

Ou, plus simplement, par carte bancaire via le site Internet: www.communio.fr

Date:

Signature:

TARIFS ABONNEMENT

	Type de tarif	1 an	2 ans	Adresse
France	Normal	59 €	110 €	Communio, 5, passage Saint-Paul, 75004 Paris « La Banque Postale » selon IBAN
	Soutien	75 €	140 €	
Zone Euro	Normal	61 €	115 €	« Amitié Communio », rue de Bruxelles 61 B-5000 Namur CCP 000 0566 165 73
	Soutien	75 €	140 €	
Belgique (par l'adresse indiquée)	Normal	59 €	110 €	« Amitié Communio », rue de Bruxelles 61 B-5000 Namur CCP 000 0566 165 73
	Soutien	75 €	140 €	
Suisse (FS par l'adresse indiquée seule)	Normal	97 FS	180 FS	Compte Guy Bedouelle-COMMUNIO Banque cantonale de Fribourg 17-49-3 – 25 01 232.846-03 seulement par virement ou versement
		61 €	115 €	
Soutien	120 FS	230 FS		
	75 €	140 €		
Autres pays	Économique Prioritaire et Soutien	61 €	115 €	Communio, 5, passage Saint-Paul, 75004 Paris « La Banque Postale » selon IBAN
		75 €	140 €	

Vente des revues : information par le secrétariat, ou via le site Internet: www.communio.fr

REVUE CATHOLIQUE INTERNATIONALE

COMMUNIO

pour l'intelligence de la foi

Publiée tous les deux mois en français par «Communio», association déclarée à but non lucratif selon la loi de 1901, indépendante de tout mouvement ou institution. Président-directeur de la publication: Jean-Robert ARMOGATHE. Vice-présidente: Isabelle LEDOUX-RAK. Directrice de la collection: Corinne MARION. Directeur de la rédaction: Olivier CHALINE. Rédacteur en chef: Serge LANDES. Rédacteur en chef-adjoint: Laurent LAVAUD. Secrétariat de rédaction: Françoise BRAGUE, Corinne MARION et Béatrice JOYEUX-PRUNEL. Secrétaire général: Patrick CANTIN.

CONSEIL DE RÉDACTION EN FRANÇAIS _____

Jean-Robert Armogathe, Nicolas Aumonier, Mgr Jean-Pierre Batut, Guy Bedouelle (Angers), Marie-Thérèse Bessirard, Olivier Boulnois, Rémi Brague, Vincent Carraud (Caen), Olivier Chaline, Marie-Hélène Congourdeau, Jean Duchesne, Irène Fernandez, Marie-Christine Gillet-Challiol, Paul Guillon, Yves-Marie Hilaire (Lille), Pierre Julg (Orléans), Serge Landes, Laurent Lavaud (Montpellier), Isabelle Ledoux-Rak, Corinne Marion, Jean-Luc Marion, Mgr Éric de Moulins-Beaufort, Dominique Poirel, Béatrice Joyeux-Prunel, Robert Toussaint, Isabelle Zaleski.

COMITÉ DE RÉDACTION EN FRANÇAIS _____

Jean-Luc Archambault, Jean Bastaire (Grenoble), Françoise Brague, Régis Burnet, Christophe Carraud, Jean Congourdeau, Michel Constantini (Tours), Mgr Claude Dagens (Angoulême), Marie-José Duchesne, Stanislaw Grygiel (Rome), Roland Hureaux, Didier Laroque, Étienne Michelin (Venasque), Paul McPartlan (Washington), Jean Mesnard, Xavier Morales, Patrick Piquet, Louis-André Richard (Québec), Rudolf Staub, Miklos Vetö (Poitiers), et l'ensemble des membres du conseil de rédaction.

Rédaction: ASSOCIATION COMMUNIO, 5, passage Saint-Paul, 75004 Paris, tél.: 01.42.78.28.43, courrier électronique: communio@neuf.fr

Abonnements: voir bulletin et conditions d'abonnement.

Vente au numéro: consultez la liste des libraires dépositaires.

**En collaboration
avec les éditions de *Communio* en :**

ALLEMAND : Internationale Katholische Zeitschrift « Communio »

Responsable : Jan-Heiner Tück, Schwarzwaldstrasse 90A, D-79102 Freiburg

AMÉRICAIN : Communio International Catholic Review

Responsable : David L. Schindler, P.O. Box 4557, Washington DC 20017, États-Unis

BRÉSILIEN : Revista Internacional Católica Communio

Responsable : Edson de Castro Homem, Rua São Pedro Alcântara, 12. Centro, Petrópolis, Rio de Janeiro 25.685-300.

CROATE : Svesci Communio

Responsable : Adalbert Rebic, Krscanska Sadasnjost, Marulicev trg., 14, HR-10000 Zagreb.

ESPAGNOL : Revista Católica internacional de pensamiento y cultura Communio

ESPAGNOL POUR L'ARGENTINE : Communio Revista Católica Internacional

Responsable : Luis Baliña, Av Alvear 1773, AR-1014 Buenos Aires.

HONGROIS : Communio Nemzetközi Katolikus Folyóirat

Responsables : Pál Bolberitz & József Török, Papnövelde, u. 7, H -1053 Budapest.

ITALIEN : Communio Rivista Internazionale di Teologia e Cultura

Responsable : Aldino Cazzago, Via Gioberti, 7, I-20123 Milano.

NÉERLANDAIS : Internationaal Katholiek Tijdschrift Communio

Responsable : Stefaan van Calster, Burgemeesterstraat, 59, Bus 6, B-3000 Leuven.

POLONAIS : Międzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio

Responsable : Lucjan Balter, Oltarzew, Kilinskiego, 20, PL-05850 Ozarów Mazowiecki.

PORTUGAIS : Communio Rivista Internacional Católica

Responsable : Henrique de Noronha Galvão, Universidade Católica Portuguesa, Palma de Cima, 1649-023 Lisboa, Portugal.

SLOVÈNE : Mednarodna Katoliška Revija Communio

Responsable : Anton Štrukelj, Depala Vas, 1, SLO-1230 Domzale.

TCHÈQUE : Mezinárodní Katolická Revue Communio

Responsable : Prokop Broz, Husova 8, CZ-11000 Praha 1.

UKRAINIEN : Ukraine Communio

Responsable : László Puskás, PO Box 808, Vynnychenka 22, UA-79008 Lviv.

La coordination internationale est assurée par le cardinal Angelo Scola, assisté par Mgr Peter Henrici.

Dépôt légal : juin 2010 – N° de CPPAP : 0111 G80668
N° ISBN : 978-2-915111-33-0 – N° ISSN : X-0338-781-X – N° d'édition : 95196
Directeur de la publication : Jean-Robert Armogathe
Composition : DV Arts Graphiques à La Rochelle
Impression : Imprimerie Sagim à Courtry – N° d'impression : 11419

L'Imprimerie Sagim est titulaire de la marque Imprim'vert®