

Comité de rédaction en français : Jean-Robert Armogathe*, Guy Bedouelle, o.p. (Fribourg)', Thierry Bert, André Berthon, Françoise et Rémi Brague', Claude Bruaire', Georges Chantraine, s.j. (Namur)*, Eugenio Corecco (Fribourg), Olivier Costa de Beauregard, Michel Constantini (Tours), Georges Cottier, o.p. (Genève), Claude Dagens (Bordeaux), Marie-José et Jean Duchesne', Jean-Yves Lacoste (Lourdes), Jean Ladrière (Louvain), Marie-Joseph Le Guillou, o.p., Marguerite Léna, s.f.x., Corinne et Jean-Luc Marion (Poitiers)', Jean Mesnard, Jean Mouton, Jean-Guy Pagé (Québec), Michel Sales, s.j., Robert Toussaint', Jacqueline d'Ussel, s.f.x.'.

Revue catholique internationale COMMUNIO tome VIII, n° 1 -- (janvier-février 1983) LE CATÉCHISME

« Le Catéchisme de persévérance (...) avait tellement dégoûté Bouvard qu'il prit le volume (...). C'était un sommaire de l'exégèse moderne, défendu par le gouvernement (...). Il sema des doutes dans l'esprit de Bouvard ». **Gustave FLAUBERT**, *Bouvard et Pécuchet*, ch. IX.

« L'exposition de la foi sert à confirmer le Symbole de la foi. Non qu'elle doive en prendre la place (...) pour titre apprise et récitée par coeur, mais elle protège ce que contient le Symbole contre les pièges des hérétiques — par le plus solide rempart de l'autorité catholique..

Saint AUGUSTIN, *De Fide et Symbolo*, I, 1.

Marie-Françoise MADELIN, s.f.x.

page 2 Enseigner le Christ — mais dans l'Église

Problématique

Jean-Noël DUMONT

page 7 Le vécu, le témoignage et la mémoire (Réflexions sur trois clichés)

Marguerite LÉNA, s.f.x.

page 14 Le lien de la parole

Hans-Urs von BALTHASAR

page 22 La catéchèse se fonde-t-elle sur la théologie ou sur la foi?

Karl LEHMANN

page 28 « Garder » la foi en la confessant

Intégration

Marie-Hélène CONGOURDEAU

page 34 Goldorak vs. Bultmann

Guy BEDOUELLE, o.p..

page 39 La naissance d'un genre littéraire : « le catéchisme »

Attestations

Elizabeth et Claude FRUCHART

page 52 La messe des enfants — une paroisse de Paris

Jacques FICHEFEUX

page 56 « Parle Seigneur ton serviteur écoute »

Soeur M. de K.

page 60 Catéchèse biblique en cinquième

Jacques SCHEPENS

page 63 « Éduquer en évangélisant, évangéliser en éduquant » - Don Bosco

Théodule REY-MERMET -

page 73 Le catéchisme ne s'est pas arrêté à Eboli — Alfonso de Liguori

Signets

Gérard van den AARDWEG

page 80 Une réhabilitation psychologique — Jeanne d'Arc

Claude BRUAIRE

page 92 Rembourser l'avortement? non

Marie-Françoise MADELIN

Enseigner le Christ — mais dans l'Église

La catéchèse est une pédagogie. Elle doit donc utiliser tous les moyens que la recherche pédagogique moderne met en œuvre. Et ne pas oublier le plus important : l'Église, lieu de cet enseignement, et le Christ, qui est non seulement son contenu mais surtout le maître pédagogique.

LES mots ont une histoire : ainsi en est-il des mots catéchisme et catéchèse. L'un et l'autre renvoient à un verbe grec qui signifie « faire retentir » et dont l'usage chrétien remonte à l'âge apostolique. Déjà dans le Nouveau Testament ce terme est employé à propos de l'annonce de l'Évangile. C'est le cas dans le prologue de *l'Évangile de Luc*, dans les *Actes*, dans *l'Épître aux Galates* et dans la *Première lettre aux Corinthiens*. Dans ce dernier texte (1 Corinthiens, 14, 419), saint Paul affirme qu'il préfère « dire cinq paroles intelligibles pour instruire (*katéchein*) les autres, plutôt que dix mille en langues ».

A partir du III^e siècle la catéchèse signifie plus particulièrement l'enseignement préparatoire au baptême tel qu'il s'institutionnalise alors dans le catéchuménat. C'est ainsi que nous avons gardé de longues « catéchèses » de saint Cyrille de Jérusalem et de Théodore de Mopsueste rédigées et prononcées dans ce contexte. « *Ces catéchèses, si tu les recopies, écris sous le regard de Dieu* », recommandait saint Cyrille de Jérusalem à ses auditeurs. Nous voici bien loin avec Paul et Cyrille du stéréotype d'un « catéchisme » fait de formules obscures et mécaniquement assimilées. La catéchèse, cette « parole intelligible » reprise « sous le regard de Dieu », nous fait entrer dans le dynamisme même de la foi.

LA catéchèse est essentiellement orientée vers la foi, mais elle n'est pas la foi. Lorsque quelqu'un accepte une catéchèse, soit pour lui-même, soit pour son enfant, il amorce un itinéraire. Le long de ce chemin, un catéchiste qui a déjà adhéré à Jésus-Christ s'en fait pour lui le témoin, afin de lui permettre de donner à son tour son adhésion à Jésus-Christ. Cette adhésion, qui est l'acte même de la foi, n'est pas objet d'enseigne-

ment mais elle suppose l'enseignement : on ne donne pas sa foi à quelqu'un qu'on ne connaît pas. Le catéchiste a donc pour tâche de déployer devant ses yeux « l'insondable richesse du Christ et de mettre en pleine lumière comment Dieu réalise le mystère tenu caché depuis toujours en lui ». La catéchèse est alors le chemin qui conduit de la première proposition de l'Évangile jusqu'à cette adhésion, cette vie avec le Christ qui est le don de Dieu.

Il arrive que ce don précède l'intervention du catéchiste. Son rôle est alors, comme l'écrit Jean-Paul II, de « faire mûrir la foi initiale et d'éduquer le vrai disciple du Christ par le moyen d'une connaissance plus approfondie et plus systématique de la personne et du message de Notre-Seigneur Jésus-Christ » (1). Mais il arrive aussi que le catéchiste ait à annoncer l'Évangile à des enfants, baptisés ou non, qui n'ont jamais entendu parler de Jésus-Christ. Dans l'un et l'autre cas, la médiation d'une catéchèse est indispensable, car c'est elle qui est porteuse du dynamisme de la Révélation pour ceux à qui elle s'adresse : il s'agit de découvrir ou de mieux comprendre que Jésus-Christ, Fils de Dieu, est le centre de tout, qu'il est la Parole du Père, Parole d'amour seule capable de donner sens à nos paroles d'hommes sur Dieu.

Orientée vers la foi, porteuse de la Révélation, la catéchèse s'adresse à des êtres libres. N'entendons pas libre au sens de « livré à tout vent de doctrine », mais libre au sens où l'homme est libre dans le dessein de Dieu, comme sont libres des « personnes douées de raison et de volonté et par suite pourvues d'une responsabilité personnelle » (Déclaration de Vatican II sur la liberté religieuse, *Dignitatis humanae*, § 2). Il ne faudrait pas croire que cette définition vaille uniquement pour des adultes : même très jeunes, les enfants peuvent avoir une vraie autonomie dans leur vie de foi, une histoire personnelle avec Dieu. Quand il s'agit d'un enfant baptisé, ce qui est encore assez souvent le cas de ceux qui vont au catéchisme, nous savons que Dieu nous a déjà précédés puisque l'enfant est la demeure de la Sainte Trinité. Et Dieu travaille aussi en tout homme de bonne volonté, préparant son cœur à l'accueil d'une Révélation qui ne se fera peut-être pour lui que dans la vie éternelle. A certaines heures de grâce, un catéchiste qui s'adresse à un auditoire d'enfants peut percevoir de manière sensible cette orientation des libertés vers Dieu, ce désir de Dieu, cette attente de la Foi.

CE sont des données qui commandent le choix et la mise en œuvre des moyens. Depuis une quarantaine d'années, cette question des moyens a largement polarisé la recherche catéchétique, et cela d'autant plus que, pendant des siècles, on s'était surtout attaché au contenu doctrinal sans trop se préoccuper des voies d'accès au message. D'un catéchisme dogmatique, au double sens du mot, on est passé à une catéchèse soucieuse de remonter « aux sources du catéchisme » selon l'expression du Chanoine Colomb, et d'intégrer, dans son contenu et ses méthodes, tous les éléments de la vie des enfants.

(1) Jean-Paul II, « La catéchèse en notre temps », *Catechesi tradendae*, n° 19.

A la fin de la seconde guerre mondiale, Marie Fargues avait tenté d'utiliser les méthodes actives inspirées de la pédagogie montessorienne pour que les enfants se sentent davantage concernés par le message chrétien. Au même moment, le Chanoine Colomb leur offrait un premier contact avec l'Écriture et la liturgie, en particulier à travers une merveilleuse adaptation des psaumes : on en rencontre encore certains dans les catéchismes qui paraissent actuellement.

Malgré un coup d'arrêt donné par Rome à ces expériences en 1957, la catéchèse a continué sur cette lancée. Le développement exégétique et théologique d'une part, celui des sciences humaines d'autre part, psychologie et sociologie en particulier, ont même accéléré le mouvement. Les « nouveaux catéchismes » de 1968 basés sur un « fonds obligatoire » défini par l'épiscopat de France, et diversifiés selon les milieux socio-culturels en sont une illustration. Toutefois, et malgré leur référence à un « fonds obligatoire », ils n'évitèrent pas un certain émiettement.

A l'assemblée de Lourdes de 1978, certains évêques sont même allés jusqu'à parler de « dérives » de la catéchèse. En 1977, ils décidaient une réforme importante : redonner un « texte de référence » à ceux qui de près ou de loin touchaient à la catéchèse. Ce texte serait le principe normatif des adaptations catéchétiques dites « parcours ». En même temps ils décidaient de donner à tous les enfants un recueil de « textes privilégiés » : ainsi est né *Pierres Vivantes*.

Quel est le sens de cette recherche prolongée ? Dans la séquence « expérience de vie-éclairage de cette expérience par l'Évangile-expression de la vie chrétienne dans la profession de foi », n'a-t-on pas donné trop d'importance au premier terme ? Il fallait assurément rendre à l'expérience humaine sa valeur : le concile Vatican II l'a rappelé avec force, mais le regard des catéchistes n'a-t-il pas été trop exclusivement fixé sur l'homme ?

C'est là que l'exhortation de Jean-Paul II sur la catéchèse en octobre 1979 nous ramène vigoureusement à l'essentiel : « On n'opposera pas une catéchèse à partir de la vie à une catéchèse traditionnelle, doctrinale et systématique. La catéchèse authentique est toujours initiation ordonnée et systématique à la révélation que Dieu a faite de lui-même à l'homme, en Jésus-Christ, révélation gardée dans la mémoire profonde de l'Église et dans les Saintes Écritures et constamment communiquée par une tradition vivante et active, d'une génération à l'autre. Mais cette révélation n'est pas isolée de la vie ni juxtaposée artificiellement à elle. Elle concerne le sens dernier de l'existence qu'elle éclaire tout entière pour l'inspirer et pour la critiquer à la lumière de l'Évangile » (n° 22).

Ces propos permettent de bien situer la question des moyens à mettre en oeuvre dans la catéchèse. Il ne s'agit pas d'en méconnaître la nécessité : nous recevons la parole de Dieu avec notre être tout entier, intelligence, mémoire, affectivité, nôtre coeur et notre corps, et nous n'avons pas tort de puiser dans toutes les ressources de la culture contemporaine pour la transmettre. Mais encore faut-il mettre tous ces moyens à leur place de serviteurs de la parole de Dieu. En d'autres termes, il ne suffit pas de transposer « tel quel » un moyen pédagogique qui a fait ses preuves dans l'enseignement d'une connaissance profane, pour être sûr qu'il atteindra son but dans le domaine religieux. Il faut l'utiliser, mais en le convertissant à la Parole.

Prenons un exemple : certains parcours (2), légitimement soucieux d'intégrer les données de la psychologie de l'enfant et celles concernant l'imaginaire, font une large place à ce dernier : contes, poèmes, jeux, suggestions de déguisements et de fêtes vont de pair avec les textes de l'Écriture, des prières, une initiation sacramentelle. On ne peut pourtant se défendre du sentiment que ces deux approches restent juxtaposées. Les enfants vont s'intéresser, se laisser capter par le jeu, le conte et tant d'autres activités qui feront d'eux un groupe actif vivant, bien uni. Mais sera-t-il uni autour de Jésus-Christ ? Par Lui ? Certains enfants ne s'y trompent pas.

Il y a dans l'Écriture, dans la liturgie de l'Église, dans les Sacrements d'innombrables richesses pour l'imagination — symboles, images, gestes, figures — auxquelles les enfants sont accordés par l'être tout entier. Le recours à l'imaginaire consiste sans doute davantage à explorer et utiliser ces possibilités — et les sciences humaines peuvent effectivement beaucoup nous y aider — qu'à leur juxtaposer un imaginaire purement profane. La conversion de l'imagination est assurément très difficile mais l'Esprit Saint peut l'opérer dans le catéchiste comme dans ceux qu'il catéchiste : encore faut-il s'y offrir et s'y former.

On pourrait en dire autant à propos des activités manuelles, bricolages, panneaux, etc... qui occupent largement certaines séances de catéchèse. Non seulement ces activités plaisent aux enfants, mais elles permettent une « incorporation » du message chrétien à travers le monde, les yeux, l'imagination créatrice. Cependant, ici encore un discernement s'impose. Un excès de matérialisation ne permet pas de rejoindre Jésus vraiment ressuscité en son corps, mais invisible et insaisissable. Ce n'est tout de même pas avec nos mains que nous le découvrirons, même si nos mains, comme tout notre corps, peuvent et doivent devenir moyens d'expression de la foi.

Bien sûr, il faut rejoindre les enfants là où ils sont, mais déployons-nous assez de force pour rejoindre Jésus-Christ « là où il est » ?

LA où il est, c'est-à-dire dans l'Église. Car c'est elle qui est gardienne de la foi ; c'est donc elle qui veille sur les chemins de la foi, sur la catéchèse. Il y a même là un élément essentiel de sa mission. Il est frappant de constater que le charisme « d'enseignement » est toujours mentionné par saint Paul dans les listes de charismes qui construisent l'Église, et qui lui permettent de communiquer aux hommes la vie de Dieu. De fait, la catéchèse est un acte privilégié de l'Église, à la fois « un devoir sacré et un droit imprescriptible » (*Catechesi Tradendae*, N° 14). C'est pourquoi l'existence de milliers de catéchistes, le plus souvent soucieux de se former pour leur tâche est actuellement en France un des grands signes d'espérance pour l'Église. Ils lui préparent de nouveaux enfants par le catéchuménat qui conduit au baptême. Ils permettent ensuite à ces enfants de devenir « adultes à la taille du Christ dans sa plénitude » (*Éphésiens* 4, 13). Le plus humble

(2) Avec des paraboles, collection « J'ai la vie », A.R.E.C., Le Sénévé.

groupe de catéchèse est déjà, comme l'est à un autre titre une famille chrétienne, une première petite cellule d'Église. C'est à travers elle que les enfants peuvent, le plus souvent, faire l'expérience de ce qu'est l'Église. Le « lieu catéchétique » devient ainsi, selon l'expression des évêques de France dans le « texte de référence » de 1979, un « lieu d'accueil qui signifie l'Église ».

C'est pourquoi la référence à la paroisse, au sacerdoce, est fondamentale pour la catéchèse. Le prêtre est celui qui, à travers la célébration de l'Eucharistie, rend présente en un lieu déterminé, au milieu d'une assemblée chrétienne même très restreinte, l'Église tout entière, une, sainte, catholique et apostolique. Grâce au prêtre, même s'il n'intervient que rarement, l'équipe de catéchèse s'ouvre à une communauté plus large.

C'est pourquoi aussi la catéchèse trouve son achèvement et sa plénitude dans les Sacrements. Les signes et les gestes auxquels les catéchisés ont été progressivement initiés, et par lesquels peu à peu leur sensibilité, leur imagination, leur corps ont été évangélisés, permettent l'entrée dans le monde des sacrements : ces mots et ces gestes de Dieu, que seul l'Esprit-Saint peut faire comprendre et vivre aux hommes, de l'intérieur.

Marie-Françoise MADELIN

Marie-Françoise Madelin, née en 1926. Entre dans la communauté apostolique Saint François-Xavier en 1949. Elle assume depuis vingt ans une responsabilité éducative et catéchétique auprès d'enfants de cinq à douze ans.

Dans Le Courrier de Communio (supplément à la revue, quatre numéros par an) :

- l'analyse des lettres de lecteurs reçues à la rédaction
- des informations sur les groupes de lecteurs et sur les autres éditions de Communio ;
- la publication progressive d'un index thématique de tous les thèmes abordés dans la revue depuis ses débuts en 1975.

Abonnement annuel : 40 FF, 290 FB, 10 \$, 17 FS ; autres pays : 50 FFI

Jean-Noël DUMONT

Le vécu, le témoignage et la mémoire

Réflexion sur trois clichés

Le commencement est le plus difficile. Il ne faut donc pas commencer la réflexion sur le catéchisme en présupposant des platitudes floues, idéologiques et sans doute fausses.

DANS une réflexion sur le catéchisme on rencontre comme partout des modes, de ces mots qui n'ont pour rôle que de déclencher une réaction ou signaler une position. Des formules passe-partout dont le sens devient secondaire parce qu'elles ont cristallisé beaucoup de susceptibilités, justifié des échecs douloureux ou pourfendu des interlocuteurs. Examinons quelques-uns de ces mots-signaux qui ornent la langue de bois des bien-pensants, quelques-uns de ces mots où s'accumulent tant d'incompréhensions. Ce n'est pas sans crainte car tout y est tellement piégé qu'on peut redouter d'ajouter encore un peu d'incompréhension. La difficulté est d'autant plus grande qu'il s'agit de retenir des propos qui sont « dans l'air », chacun les a nécessairement soutenus un jour sans être pour autant allé au bout de sa pensée.

Vécu (partir du...)

« Partir du vécu... », telle est la recommandation la plus souvent répétée, en catéchèse comme dans les autres disciplines. Une telle démarche ne devrait même pas avoir besoin d'être recommandée : elle a pour sens de montrer que les idées ne sont pas que des idées, qu'elles sont des réponses à l'existence. Une idée dont on ignore à quelle question elle répond ne constitue certainement qu'un faux savoir, un obscurcissement des intelligences. « Partir du vécu... », ce n'est pas autre chose que refaire avec l'enfant le chemin que parcourt une idée à sa naissance. « Partir du vécu... », c'est recommencer toujours, maintenir la pensée au contact de l'existence pour vérifier si l'on sait encore ce que l'on dit. Si l'on ne se demande jamais à quelle vie correspond ce que l'on dit, on s'égaré vite dans les constructions idéologiques édifiantes.

Cette recommandation relève donc du bon sens et ne devrait pas avoir à être appelée à un pédagogue. On en revient sans cesse à Socrate : partir de

ce que l'autre sait, ne pas développer une idée sans que d'abord il y ait interrogation sur sa propre expérience. Telles sont les conditions pour que la manipulation des idées, l'affinement du vocabulaire, ne soient pas que de vains exercices.

Il faut donc partir du vécu, mais en prêtant attention à cela : au catéchisme nous sommes dans la sphère religieuse. C'est-à-dire que le «vécu» a lui-même à y répondre à une question ; il n'a pas en lui-même, du simple fait d'être vécu, son authenticité. Par exemple en demandant à un enfant d'illustrer la charité (on dit amour) par des services qu'il a rendus en famille ou dans la rue, on l'introduit à l'idée qu'il vit cette charité en vérité. On manque alors ce qui est décisif du point de vue religieux ; on le justifie assez aisément au lieu de l'introduire au repentir. On ne peut pas passer continûment du vécu à la révélation : il faudrait considérer le vécu comme ce qui justifie alors que, du point de vue religieux, il est ce qui est à justifier.

Dans les disciplines profanes, il est déjà vrai qu'on ne part du vécu que s'il est interrogé (sauf dans l'illusion empiriste la plus plate); un pédagogue sait bien qu'on ne part pas des constatations évidentes mais au contraire de celles qui font question. Or, du point de vue religieux, que l'existence soit interrogée signifie encore autre chose : que je suis toujours pécheur devant Dieu. La pédagogie est ici appelée par la théologie, c'est pour des raisons fondamentales qu'on ne peut se contenter de partir du vécu. Il faut introduire une discontinuité. L'aumônier le sait bien qui éprouve les pires difficultés à glisser quelques mots de Jésus Christ après avoir échangé sur l'amitié, le flirt ou l'amour. Il croit que c'est parce que cela «*n'intéresse plus*» les jeunes, mais la résistance vient surtout de ce que le «vécu» apparaîtrait alors sous un tout autre jour, qui ne fait l'affaire de personne. La vie serait puissamment interrogée et le sentiment intime de son peu de consistance fait esquiver l'interrogation religieuse : ce n'est jamais «intéressant» de se reconnaître pécheur. Une pédagogie religieuse qui escamote cette difficulté essentielle n'a plus aucun sens.

On ne peut pas seulement partir du vécu parce que la vie, souvent hâtive et bigarrée, n'a pas en elle-même sa source de sens. Le mouvement authentiquement spirituel est celui de la vie interrogée par l'Évangile, de la vie «au risque de» l'Évangile. Si le regard du Christ est le plus juste porté sur l'homme, il est aussi celui qui porte l'interrogation la plus vive. N'est-ce pas ainsi que furent regardés la femme adultère, Zachée, Pierre repentant, le jeune homme riche ? Quand on répète qu'il faut «partir du vécu », il convient donc d'accepter la recommandation dans ce qu'elle a de plus littéral : « partir de... » ne signifie pas rester. On peut partir du vécu à la manière dont Abraham est parti de Chaldée.

Il faut aussi se demander ce que veut dire «vécu ». Qu'est-ce qui est vécu ? Avouons-le, c'est souvent une bien pauvre vie que celle dont on prétend partir. Est-ce par exemple partir du vécu que s'attacher aux vedettes du sport et des variétés qui intéressent les jeunes ? Les intérêts sollicités sont bien souvent éloignés de la «vie ». La vie en sa profondeur n'est pas l'actualité multicolore et embrouillée, reproduite sans tri sur les murs de l'aumônerie. Étrange point de départ chrétien qui commencerait par la surface. Qui-conque croit à la réalité de l'esprit croit que cette agitation n'est pas ce que vivent les hommes, mais que le plus authentiquement vécu coïncide avec le plus intérieur.

La confusion entre le vécu et l'intéressant est grave, car la catéchèse qui s'orne de l'actualité pour mieux «passer» ne passe qu'en confortant des attitudes contraires à celles qu'elle prétend offrir en sous-main. C'est ne pas croire au pouvoir d'éveil de l'Évangile, et il ne faut pas s'étonner si le jeune devient soupçonneux quand on prétend en arriver subrepticement au Christ : il pressent que le soupçon a commencé dans l'esprit même du catéchiste. Il est par exemple dangereux d'espérer remonter du goût pour les vedettes au Christ, en procédant à une substitution in extremis, parce que le Christ est le contraire d'une vedette.

Celui qui veut « partir du vécu » ne doit pas s'attendre à disposer d'un moyen plus facile pour faire comprendre l'Évangile. Il se trouvera au contraire au centre des affrontements spirituels les plus durs car on ne passe du vécu à la foi que par conversion. On abuse trop de catéchistes en leur faisant croire que la méthode sera accessible alors que, si elle est pertinente, elle place au cœur des combats.

La valeur du témoignage

Même si mon enseignement ne réussit pas bien, même si je ne peux pas tout dire avec des mots, il reste la valeur du témoignage... Voici un autre propos d'éducateur religieux qu'il faut examiner avec soin si l'on veut qu'il sonne juste. N'oublions pas l'essentiel : il s'agit de catéchisme, nous sommes dans la sphère religieuse. Cette parole risque alors de «témoigner » de beaucoup de légèreté. Là où je crois trouver un refuge, je risque bien de ne trouver qu'une accusation encore plus grave : qui es-tu pour te dire témoin ?

Il est vrai que, de façon ultime, la foi est transmise par des témoins et que nous croyons toujours par la rencontre de croyants. Il y a dans la valeur du témoignage tout ce qui excède ce que l'on peut dire, et nous connaissons tous quelques-uns de ces êtres de qualité, des hommes justes et de cœur, qui seraient bien incapables de dire ce qu'ils vivent. La foi est présente dans le témoignage parce qu'elle concerne l'existence et non pas les convictions. La foi ne se transmet pas comme un savoir et il est juste en ce sens d'insister sur le rôle du témoignage. En pédagogie religieuse, plus que partout ailleurs, c'est toujours une liberté qui appelle une autre liberté.

Peut-on être témoin sans être martyr (puisque tel est le sens de ce mot), sans être scandale pour son temps ? L'idée prend alors une autre tournure. A vrai dire en affirmant qu'il reste «au moins» la valeur du témoignage on croit, là encore, qu'il est *plus facile* d'apporter un témoignage que, par exemple, un cours de doctrine. Or *être témoin est précisément le plus difficile*; il y a là une fausse humilité qui est un véritable orgueil. Je ne peux pas compter sur le témoignage de ma bonne volonté et on manque une fois de plus l'essentiel en oubliant de dire que je suis pécheur devant Dieu. Radicalement une seule liberté appelle nos libertés, une seule vie témoigne : celle de Jésus-Christ. Certainement pas celle, confuse et hésitante, du catéchiste de bonne volonté. Une fois encore l'erreur pédagogique est aussi théologique : dans le Christ seul la vérité et la vie se confondent. Quant à moi je puis, par mon enseignement, énoncer des vérités qui valent bien plus que mon témoignage.

PARTIR du vécu..., compter sur le témoignage, éviter le « par coeur », autant de recommandations à propos desquelles il conviendrait de montrer plus de mesure. Devant l'échec angoissant de la formation religieuse aujourd'hui, devant ces milliers de jeunes auxquels l'Église n'est plus capable de rien dire, il convient d'être sérieux et modeste. Trop de jeunes gens éprouvent à présent une aspiration spirituelle à laquelle ils ne peuvent même pas donner un nom. On prend alors la lourde responsabilité de les livrer aux constructions idéologiques les plus doctrinaires ou aux mysticismes les plus confus. En donnant le langage aux enfants, en leur donnant la culture, on leur donne une deuxième fois la vie. Il est temps de reconnaître avec simplicité que le catéchisme est un enseignement et qu'il faudrait d'abord en remplir les devoirs.

Jean-Noël DUMONT

Jean-Noël Dumont, né en 1947. Agrégation de philosophie en 1970. Professeur à l'Externat Sainte-Marie, à Lyon. Fondateur du Centre Kierkegaard et collaborateur, depuis sa fondation, en 1975, à la revue *Exister* (II, rue d'Algérie, Lyon). Marié, six enfants.

Communio est disponible à

- Aix-en-Provence** : Librairie du Baptistère 13, rue Portalis
- Amiens** : Brandicourt 13, rue de Noyon
- Angers** : Richer 6, rue Chaperonnière
- Angoulême** : Auvin 38, avenue Gambetta
- Besançon** : Cart 10-12, rue Moncey
- **Caen** 19, Grande-Rue
- Bordeaux** : Les Bons Livres 35, rue Fondaudège
- Brest** : Librairie Saint-Louis 32 bis, rue de Lyon
- Bruxelles** : U.O.P.C. Chaussée de Wavre, 216
- Caen** : Le Feu Nouveau 23, rue Caperonnière
- **Caen** Publics 44, rue Saint-Jean
- Chantilly** : Les Fontaines B.P. 205
- Cholet** : Librairie Jeanne d'Arc 29, rue du Commerce
- Clermont-Ferrand** : Librairie Religieuse 1, place de la Treille
- DOLE (Jura)** : Saingelin 36-38, rue de Besançon
- Fribourg (Suisse)** : Librairie Saint-Augustin 88, rue de Lausanne
- Librairie Saint-Paul Pérolles 38
- Genève** : Labor et Fides 1, rue Beauregard
- Grenoble** : Lib. Notre-Dame 1, place Notre-Dame
- Lausanne** : La Nef Avenue de la Gare, 10
- Le Pouliguen** : P. Dupas 1, rue Guinel'
- Le Puy** : Cazes-Bonneton 21, bd Mal-Fayolle
- Lille** : Tirloy 62, rue Esquermoise
- Limoges** : Lib. Catholique 6, rue de la Courtine
- Lyon** : Decitre 6, place Bellecour
- Editions Ouvrières 9, rue Henri-IV
- Librairie Saint-Paul 8, place Bellecour
- Marseille 1^{er}** : Le Mistral 11, impasse Flammarion
- Marseille 6^{ème}** : Le Centurion 47, boulevard Paul-Peytral
- Marseille 8^{ème}** : Librairie Notre-Dame, 314, rue Paradis
- Montpellier** : Logos 7, rue Alexandre-Cabanel
- Nancy** : Le Vent 30, rue Gambetta
- Nantes** : Lancé 2, rue de Verdun
- Neuilly-sur-Seine** : Kiosque Saint-Jacques' 167, boulevard Bineau'
- Chapelle Saint-Louis' 1 bis, place Bagatelle
- Nevers** : Bihoreau 17, a'. Gal. de-Gaulle
- Nîmes** : Biblica 23, bd Amiral-Courbet
- Orléans** : Saint-Paterne 109, rue Bernier
- Paray-le-Monial** : Bouteloup 16, rue de la Visitation
- Paris 4^{ème}** : Cathédrale Notre-Dame de Paris'
- Paris 5^{ème}** : P.U.F. 49, boulevard Saint-Michel
- Saint-Jacques du Haut-Pas 252, rue Saint-Jacques
- Saint-Michel-Sorbonne 20, rue de la Sorbonne
- Paris 6^{ème}** : Procure 1, rue de Mézières
- Apostolat des Editions 46-48, rue du Four
- Saint-Germain-des-Prés' 3, place Saint-Germain
- Librairie Saint-Paul 6, rue Cassette
- Paris 7^{ème}** : Stella Maris 132, rue du Bac
- Saint-François-Xavier 12, pl. Président-Mithouard
- Basilique Sainte-Clotilde' 23 bis, rue Las-Casas
- Librairie du Cerf 29, bd. Latour-Maubourg
- Paris 8^{ème}** : Maison Diocésaine 8, rue de la Ville-l'Évêque
- Saint-Philippe du Roule' 154, faubourg Saint-Honoré
- Paris 9^{ème}** : Saint-Louis d'Anin' 63, rue Caumartin
- Paris 12^{ème}** : Paroisse du Saint-Esprit' 1, rue Carnebrière
- Paris 16^{ème}** : Lavocat 101, avenue Mozart
- Notre-Dame d'Auteuil' 2, place d'Auteuil
- Pavillet 50, avenue Victor-Hugo
- Paris 17^{ème}** : Chanel 16, rue d'Armaillé
- Pau** : Duval 1, pl. de la Libération
- Poitiers** : Lib. Catholique 64, rue de la Cathédrale
- Rennes** : Bèon Saint-Germain 6, rue Nationale
- **Mérès** 62, rue de Bertrand
- Saint-Brieuc** : Librairie Saint-Pierre 1, place Saint-Pierre
- Saint-Dia** : Le Neuf 15, rue d'Alsace
- Saint-Etienne** : Culture et Foi 20, rue Berthelot
- Saint-Léger-Vauban (Yonne)** : Librairie Sainte-Marie La Pierre-qui-Vire*
- Strasbourg** : Le Puits 6, quai Saint-Jean
- Librairie du Dôme 29, place de la Cathédrale
- Toulon** : Centre de Documentation et de catéchèse 1, rue Chalucet
- Toulouse** : Jouanaud 8, rue des Arts
- **Saint-Martin** 33, rue Croix-Barègnon
- Eglise du Gesù' 22, rue des Fleurs
- Versailles** : Helliio 37, rue de la Paroisse
- Vincennes** : Notre-Dame' 82, rue Raymond-du-Temple

*Comités de presse paroissiaux

- A nos lecteurs et abonnés,

Avec le changement de millésime et de couleur pour sa couverture, l'édition en français de *Communio* modifie aussi ses tarifs d'abonnement (Sauf pour le Canada). Cette augmentation est rendue nécessaire par celle des frais de gestion et de fabrication de la revue. Le nombre des abonnés et des lecteurs ne cesse de croître (et c'est ce qui a longtemps permis d'échapper à la tendance inflationniste), mais le rythme de progression ne peut désormais plus suivre la montée vertigineuse du coût des affranchissements (pour les envois autres que les simples lettres), l'assujettissement à la T.V.A. et, de manière générale, la pente ascendante de toutes les dépenses de fonctionnement, même si celles-ci sont maintenues au strict indispensable.

Le prix de l'abonnement à *Communio* et de la vente au numéro est augmenté en restant dans les limites réglementaires et en calculant au plus serré le budget de la revue. *Communio* n'a aucune autre ressource. Son indépendance et sa qualité ont pour condition cette autonomie financière. Si l'on se référerait au taux officiel d'inflation depuis le lancement de la revue, les tarifs auraient plus que doublé. C'est encore loin d'être le cas.

Nous sommes bien conscients des difficultés que peut imposer à certains cette nouvelle augmentation, bien qu'elle soit aussi modérée que possible et ne reflète que partiellement l'orientation économique actuelle. C'est pourquoi tous les cas particuliers ne manqueront pas d'être étudiés.

Mais c'est aussi pourquoi nous espérons qu'un nombre encore plus élevé que par le passé d'abonnements de soutien (à partir de 200 FF ou leur équivalent) permettra de conserver un nécessaire équilibre budgétaire.

Nous savons que *Communio* compte suffisamment aux yeux de ses fidèles lecteurs et abonnés pour qu'ils aient à coeur de donner à la revue les moyens de poursuivre la tâche qu'elle a entreprise. Car ils n'en sont pas seulement les bénéficiaires et en ont toujours été les participants actifs, sans, qui rien n'aurait été possible ni ne pourra l'être.

D'avance merci.

Jean DUCHESNE

Marguerite LÉNA

Le lien de la parole

L'enseignement a ses lois, qui résultent du dialogue libre et mystérieux des intelligences. Mais l'enseignement qui a charge de transmettre la Parole, présente aussi d'autres spécificités : la charité acceptée ou refusée, l'objectivité d'une annonce qui dépasse l'enseignant autant que l'enseigné, le risque de l'inefficacité apparente et de la fécondité par grâce.

C'ÉTAIT le matin de la Pentecôte. Comme un bruit, comme un souffle, comme un feu, l'Esprit promis et attendu avait rempli le lieu où ils se tenaient, et rempli en eux le lieu du cœur. Alors ils se mirent à parler d'autres langues, comme l'Esprit leur donnait de s'exprimer, et, au milieu de la foule venue de toutes les nations, s'éleva la voix de Pierre. Parole déliée par l'Esprit, parole liée à l'Esprit : depuis ce jour, l'Église naît et grandit de cette Parole dans laquelle l'Esprit, poursuivant la kénose du Verbe en notre chair, s'incorpore et se livre, s'atteste et se communique.

Celui à qui incombe une tâche de catéchèse est reconduit à ce Cénacle, à ce matin. Il peut être un bon professeur d'une discipline profane, un savant théologien, un animateur chevronné, un père ou une mère de famille pleins de zèle et d'amour : sa langue est liée si l'Esprit *ne la libère*. Ceux qui lui sont confiés peuvent être d'excellents élèves, des esprits curieux, des enfants avides de recevoir ce qui leur est proposé avec tant de compétence et d'amour : si l'Esprit ne vient emplir en eux le lieu du cœur, et féconder la parole, elle demeure lettre morte. L'expression « transmettre la foi » est donc inexacte ; nous ne transmettons pas la foi. Nous transmettons la Parole, et l'Esprit, langue de feu posée sur elle, en fait le brasier de la foi.

C'est pourquoi rien ne ressemble davantage, et rien ne ressemble moins à l'ordinaire relation enseignante que la relation catéchétique. Rien n'y ressemble davantage, car, de part et d'autre, il s'agit d'une parole qui enseigne, et qui fait valoir à ce titre des exigences spécifiques. Rien n'y ressemblé moins, car le ministère de la parole, tâche majeure de tout enseignant d'une discipline profane, devient ici le service du Verbe : dans la relation catéchétique, la relation enseignante est comme acculée à sa conversion théologale. Le catéchiste expérimente là, en même temps que ceux qu'il catéchise, le combat de Jacob ; une lutte dans la nuit où ils s'avancent les mains nues, et dont ils sortent blessés et bénis ; une lutte avec Celui dont ils ne sauront le Nom qu'à l'aurore.

« Vous ne m'avez pas donné de pauvre à nourrir, ni de malade à panser, Ni de pain à rompre mais la parole qui est reçue plus complètement que le pain et l'eau... »
(P. Claudel, *Cinq grandes Odes*, « La maison fermée »).

Depuis que Jésus-Christ est venu assumer en sa propre humanité et conduire à leur plénitude les tâches de l'homme, chacun à sa manière est dépositaire du Mystère, chacune à sa manière en a la garde. Ainsi, l'enseignement. Car Jésus-Christ a enseigné, et nous a demandé de la faire. Que le terme ait bonne ou mauvaise presse, que la relation d'enseignement soit ou non contestée, je ne peux faire comme si la mission remplie par Jésus-Christ et confiée par lui à ses disciples était formulée autrement. Pour comprendre ce qui se noue et se joue dans la relation catéchétique, il n'est donc pas inutile de dégager d'abord l'originalité de la parole enseignante, par rapport à tant d'autres emplois, utilitaires ou violents, de la parole humaine. Nous ne façonnerons ainsi, assurément, qu'un vase d'argile, dont bien des voix, aujourd'hui, se plaisent à souligner la fragilité. Mais c'est dans ce vase d'argile que le catéchiste doit porter son trésor.

L'enseignant d'une quelconque discipline profane, pour peu qu'il fasse bien son métier, le sait d'expérience : enseigner, c'est d'abord donner. Donner des mots que l'élève ou l'étudiant n'auraient pas su tirer seuls d'eux-mêmes ou d'un livre ; donner à travers ces mots un contenu de sens et de connaissance qu'il ne s'agit pas d'assimiler passivement, mais de comprendre, c'est-à-dire de ratifier librement par l'intelligence. La parole enseignante est à cet égard, comme le note Lévinas, « une dépossession originelle, une première donation » (1), l'offre d'un monde dont celui qui le reçoit est promu par là même explorateur et sujet. Cette parole est une abolition concrète de la propriété privée ; elle n'appartient pas au maître comme lui appartient ce qu'il peut écrire ou publier ; d'emblée, elle est livrée, offerte, mise à la disposition de l'élève comme son bien propre. Don qui, de surcroît, n'encombre pas, ne survient pas par surprise, ne pénètre pas par effraction. Depuis le début exemplaire de Socrate et des Sophistes, l'honneur de la parole enseignante est de se refuser au conditionnement, de n'avoir d'autres armes que celles de la vérité, d'autre voie d'accès à la liberté d'autrui que cette liberté même, qui, par l'attention consentie ou refusée, s'offre à elle-même ou se dérobe.

Car il ne faut pas se leurrer : la rencontre des libertés, face à la question de la vérité, ne se réalise jamais dans une facile harmonie, sans effort ni conflit. Il est toujours plus aisé de séduire que de convaincre, et « il y a quelque chose dans notre âme qui répugne à la véritable attention beaucoup plus violemment que la chair ne répugne à la fatigue » (2). Mais l'essentiel est de ne pas se méprendre sur le sens de ce conflit. Il n'est pas de ceux qu'exprime adéquatément, à défaut de les résoudre, la dialectique hégélienne du maître et de l'esclave. La victoire d'un maître ne consiste pas à subjuguier l'intelligen-

(1) Emmanuel Lévinas, *Totalité et Infini*, Nijhoff, La Haye, 1974, p. 148.

(2) Simone Weil, *Attente de Dieu*, La Colombe, Paris, 1950, p. 119.

ce de ses élèves, mais à la libérer ; non à manifester sa supériorité de science ou de puissance, mais à se mettre doublement en tenue de service : il doit sans cesse soumettre sa propre parole à la discipline qu'il enseigne, et la soumettre en même temps à ce qui, dans l'esprit de ses élèves, est en mesure de la recevoir, au prix, pour le maître, d'un renoncement à son rythme propre de recherche, et au prix d'une conversion du désir spontané de l'élève. Dans le rapport d'enseignement, la vérité doit s'offrir sous la forme du bien, et c'est en cela que consiste la médiation du maître. Parfois, il aura le sentiment de trahir les exigences techniques de son savoir, parfois celui de devancer l'attente ou la capacité de ses élèves : être en position de médiateur, c'est recevoir des coups de part et d'autre ! Mais à ce prix, il peut goûter — plus souvent qu'on l'imagine — la joie d'une médiation réussie. La parole enseignante devient alors une sorte de promesse, toujours déjà tenue et toujours en suspens, de partage des biens et de reconnaissance mutuelle des personnes ; un signe ténu, mais indélébile, que la violence des rapports d'appropriation et de domination entre les hommes ne sont ni le premier ni le dernier mot de notre histoire. Dans l'enseignement profane déjà, on n'accède au vrai que librement, et seule la vérité rend libre.

A fortiori quand il s'agit, non plus de transmettre des vérités partielles et plurielles, mais « la parole de vérité », la bonne nouvelle de notre salut. Avant même que le Ressuscité ne se dérobe aux yeux de ses disciples, la certitude pascalle n'est pas de celles qui se communiquent par la seule évidence du regard. Elle ne s'impose pas davantage par des démonstrations de force. Elle requiert une parole qui témoigne et enseigne. Telle est la mission confiée aux disciples par le Seigneur avant l'Ascension, telle est la condition requise pour que les hommes puissent accéder à la dernière et la plus quotidienne des béatitudes : « Heureux ceux qui ont cru sans avoir vu ». Confier le Verbe à nos paroles, comme le fait l'Esprit Saint à la naissance de l'Église, c'est, comme à l'Annonciation, mettre la vérité de Dieu à l'ombre de notre intelligence et de notre liberté d'hommes, mettre notre intelligence et notre liberté d'hommes sous l'ombre de l'Esprit — et faire de cette rencontre un *Magnificat*.

Aussi le catéchète ne saurait-il renoncer à la parole enseignante. Il a une vérité à transmettre, et à transmettre librement à des libertés. En tant qu'enseignement, la catéchèse atteste inlassablement, au cœur du mystère chrétien, l'alliance infrangible et pourtant si vulnérable de la liberté et la vérité, qui permet la vie de l'esprit, et donc que se joigne à cette vie, pour la transfigurer, l'Esprit. Aux Corinthiens tentés par des effusions spectaculaires et désordonnées, saint Paul rappelle énergiquement la nécessité de « dire des paroles intelligibles » pour pouvoir être compris, et qu'ainsi l'auditeur, au lieu de se sentir piégé par une sorte de contagion du sacré, soit mis en situation de réponse, et donc de décision spirituelle. Dans cette exposition de la foi en un commun langage, dans cette humble soumission de l'Esprit à l'Esprit, s'exerce la charité de l'intelligence, et se trouve le principe de la liberté religieuse. Enseigner la Parole, ce n'est ni envôter ni conditionner ses interlocuteurs. C'est renoncer à l'appropriation privée du Don qui nous est fait, c'est chercher à faire comprendre et à être compris, c'est mettre une liberté d'homme devant le sérieux de la vérité. Bref, c'est d'abord respecter et exercer la responsabilité humaine de la parole.

« J'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé » (2 Corinthiens 4,13).

Mais en liant ma parole à la Parole, je rencontre de plein fouet le paradoxe de la vie apostolique, où il s'agit toujours de déployer pleinement les ressources et les dons reçus, et, dans le même mouvement, de les livrer entièrement au gré de Dieu, pour entrer ainsi dans le mystère de pauvreté et de dépendance qui est Sa demeure parmi les hommes. Quiconque est à la fois chargé d'un enseignement profane et de catéchèse le sait bien : à compétence égale, avec les mêmes élèves, il constate une différence irréductible et significative entre le combat intellectuel qu'il doit mener pour faire accéder ses interlocuteurs à une vérité donnée — par exemple celle d'un texte philosophique — et le combat spirituel auquel eux et lui sont affrontés lorsqu'il s'agit de la Parole.

C'est que, de l'un à l'autre, l'objet de l'enseignement a radicalement changé. L'unique « objet » de la catéchèse, c'est Jésus-Christ, ou, plus exactement, il n'y a plus d'« objet », mais un Sujet : le Ressuscité n'est jamais quelque chose dont nous disposons, fût-ce par concepts. Comme l'écrit Jean-Paul II au début de son Exhortation *Sur la catéchèse en notre temps* : « Au cœur de la catéchèse, nous trouvons essentiellement une personne, celle de Jésus de Nazareth, Fils unique du Père, plein de grâce et de vérité » (3), et, de manière plus décisive encore : « Dans la catéchèse, c'est le Christ, Verbe incarné et Fils de Dieu, qui est enseigné — tout le reste est en référence à lui ; et seul le Christ enseigne, tout autre le fait dans la mesure où il est son porte-parole, permettant au Christ d'enseigner par sa bouche » (4).

Nous en avons une illustration frappante dans le parallèle que saint Luc établit entre l'épisode d'Emmaüs, dans son Évangile, et le récit du baptême de l'eunuque éthiopien par le diacre Philippe, dans les *Actes des Apôtres* (5). Sur la route de Jérusalem à Emmaüs, le Ressuscité en personne se fait, pour les disciples désespérés, l'herméneute de l'Écriture, « Leur expliquant dans toutes les Écritures ce qui le concernait ». Il est indissociablement celui qui enseigne et ce qu'il enseigne, et c'est pourquoi les disciples, en l'écoutant, ont « le cœur brûlant ». Mais la route de Jérusalem à Gaza est déserte, et c'est le diacre Philippe, sur l'injonction de l'Esprit, qui doit se faire à son tour, pour l'eunuque, l'herméneute pascal du texte *d'Isaïe* sur le Serviteur souffrant : « Partant de ce texte, il lui annonça la bonne nouvelle de Jésus ». Puis, une fois l'eunuque baptisé, Philippe, comme Jésus à Emmaüs, disparaît. Mais la joie, ici aussi, demeure. Car Philippe a véritablement été le porte-parole du Ressuscité, et a permis au Christ d'enseigner par sa bouche, non plus sous l'incognito de Son corps ressuscité, mais sous celui qu'il lui offre, lui, Philippe, dans la fragilité de la chair. Tout catéchète, à son tour, est appelé à la même expérience. Il offre au Ressuscité l'incognito de sa parole, et le Ressuscité en fait, par l'Esprit Saint qu'il a répandu en nous, le lieu de son Epiphanie : « Non, ce n'est pas nous-même, mais Jésus-Christ Seigneur que nous proclamons » (2 Corinthiens 4,5).

(3) Jean-Paul II, Exhortation apostolique *Catechesi tradendae*, 16 octobre 1979, § 5.

(4) *Ibid.*, § 6.

(5) *Luc* 24, 13-36 ; *Actes* 8, 26-40.

Cette conversion théologique de la parole ne s'opère pas sans combat, aussi bien pour le catéchète que pour ceux auxquels il s'adresse. Car la désappropriation dont il s'agit ici ne consiste plus seulement à communiquer ou à accueillir libéralement le savoir acquis ou transmis ; la soumission dont il s'agit ici ne consiste plus seulement à communiquer et ratifier loyalement une vérité immanente, à hauteur d'homme, de sorte que cet acte de soumission de l'esprit atteste encore sa souveraineté. Non ; il s'agit de livrer sa parole au Verbe, et de confesser, à la suite de Jésus « Ma doctrine n'est pas de moi-même, mais de Celui qui m'a envoyé » (*Jean*, 7, 16) ; Jean-Paul II commente : « *Quelle fréquentation assidue de la Parole de Dieu transmise par le Magistère de l'Église, quelle familiarité profonde avec le Christ et avec le Père, quel esprit de prière, quel détachement de soi-même doit avoir un catéchète pour pouvoir dire : "Ma doctrine n'est pas de moi" !* » (6). Il faut avoir un cœur de pauvre pour accéder à ce que Bernanos appelait « *le doux présent de nos mains vides* » : pour transmettre avec nos propres mots, ou accueillir à travers eux, un message qui accuse si fort leur insuffisance, et celle de nos vies ; un message dont nous sommes si peu capables, aussi savants théologiens que nous soyons, de rendre raison au sens où le monde voudrait en entendre raison. « Tout ce que j'ai reçu de mon Père, je vous l'ai fait connaître » (*Jean*, 15, 15). Il faut aussi un cœur de pauvre pour ne rien garder ni réserver de la Parole, pour ne pas nous ériger en juges du « croyable » disponible dans le message, ou susceptible d'être reçu par un interlocuteur, un milieu, un temps, une culture donnés ; pour nous faire « serviteurs de la Parole », et de ceux à qui elle est destinée, en aussi grand nombre que le Seigneur les appelle.

Car c'est cet appel, précédant de loin notre parole, qui seul l'autorise, lui donnant puissance sur les pesanteurs de la chair et les opacités de la culture, mais lui interdisant en même temps d'user d'autres armes que de celles de Jésus-Christ. « Il vous précède en Galilée, c'est là que vous le verrez », dit l'ange de la Résurrection aux femmes venues au tombeau (*Matthieu* 28, 7). Il nous précède dans la Galilée, du premier appel, celle des filets et de la barque laissés là, celle de notre propre histoire. C'est pourquoi le catéchète peut oser sa parole, car il n'est jamais qu'un catéchète catéchisé, et il sait bien, d'expérience vive, que Dieu peut convertir les cœurs sans en violenter la liberté, puisqu'Il a commencé de convertir le sien. Il nous précède aussi dans la « Galilée des Nations », celle des peuples « qui marchent dans les ténèbres », des cultures les plus étrangères et opaques à l'Évangile. Il nous précède donc, a fortiori, auprès de ceux qu'Il convie à notre enseignement. Quand nous leur parlons de l'Évangile, nous savons que le Ressuscité, par sa Seigneurie universelle, nous a déjà devancés, et que notre parole les interpelle selon le nom nouveau et caché qu'ils ont reçu de toute éternité, en même temps que Dieu les appelait à l'existence : leur nom pour lui et pour toujours, auquel eux seuls peuvent répondre, la source la plus intérieure de leur liberté. Rien ne purifie plus radicalement la parole enseignante des tentations de pressions indiscrettes, de mainmise ou de manipulation que de se savoir ainsi ordonnée à cet appel, à cette rencontre : « Qui a l'épouse est l'époux, quant à l'ami de l'époux, il se tient là, il l'écoute, et la voix de l'époux le comble de joie » (*Jean* 3, 29). Telle est la joie du catéchète.

(6) Jean-Paul II, *loc. cit.*

Il s'agit de le connaître, lui, et la puissance de sa résurrection, et la communion à ses souffrances » (*Philippiens* 3,10).

Mais cette joie est passée par la Pâque. L'annonce de l'Évangile, fût-ce sous la forme d'une brève heure de catéchèse entre deux cours « profanes » dans une école, ou d'une rencontre informelle autour d'une table familiale, est toujours un événement théologique, c'est-à-dire : elle est toujours prise dans la mouvance et la fructification de l'Esprit, car sa seule existence est déjà une mise en oeuvre de « la puissance de la Résurrection » ; elle est toujours affrontée à la souffrance, à la contradiction et au risque du refus, car nul ne peut s'efforcer de mettre quelqu'un « *non seulement en contact, mais en communion, en intimité avec Jésus-Christ* », comme Jean-Paul II le demande aux catéchètes (7), sans entrer du même coup dans « la communion à ses souffrances », dans le mystère de la Croix.

La croix de Jésus-Christ est le haut lieu de son enseignement. C'est là que s'achève la manifestation de la Vérité. Vérité de l'homme : « *ecce homo* », « voici ton fils, voici ta mère ». Vérité de Dieu, amour jusqu'à l'extrême, dévoilement de la vie trinitaire : « Père, en tes mains, je remets mon Esprit ». C'est là aussi que s'exprime le plus profond respect par Dieu de la liberté de l'homme, jusqu'en ses puissances de refus. C'est là, enfin, que s'accomplit pleinement cette liberté, dans l'obéissance du Fils. Par l'abaissement volontaire de celui-ci « jusqu'à la mort, et la mort sur une croix », et son exaltation dans la gloire, le mystère « tenu caché depuis toujours » en Dieu est désormais mis à la disposition de l'Église comme son bien propre (cf. *Éphésiens* 3, 9-10). La Parole a atteint sa plus haute mesure : Dieu « nous a tout dit en son Fils ».

Cette mesure mesure notre propre parole. Ainsi entrée sur le mystère pascal, la relation catéchétique associe la crainte et la paix, la croix et la joie. C'est « avec crainte et grande joie », nous rapporte *Matthieu*, que les femmes coururent porter aux disciples la nouvelle de la résurrection. Elles ont ainsi ouvert dans l'histoire un sillage où entrent à leur tour tous ceux qui ont mission d'annoncer la Parole : sillage de crainte, sillage de joie.

Sillage de crainte : enseigner la Parole nous dénué de toutes nos assurances, de tous nos savoir-faire, nous réduisant ainsi à ce qui reste de notre liberté quand on lui a ôté tous ses appuis : la crainte et le tremblement. Saint Paul en témoigne dans la *Première lettre aux Corinthiens*, et relie de manière très significative cette expérience à la croix : « Quand je suis venu chez vous, frères, ce n'est pas avec le prestige de la parole ou de la sagesse que je suis venu vous annoncer le mystère de Dieu. Car, j'ai décidé de ne rien savoir parmi vous sinon Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié. Aussi ai-je été devant vous faible, craintif et tout tremblant » (*1 Corinthiens* 2,1-3). On disposait à cette époque de techniques d'enseignement remarquables, aussi bien du côté de la rhétorique grecque que des traditions rabbiniques, et Paul ne se prive pas de les utiliser à l'occasion. Mais il sait qu'il ne saurait fonder sur elles son assurance d'apôtre de Jésus-Christ. Il ne faudrait pas que nos modernes

(7) *Ibid.*, § 5.

ressources catéchétiques, pédagogiques, exégétiques, théologiques, nous servent de prétexte pour nous dérober à cette crainte, ou nous en étonner, alors qu'elle est la trace vive, en notre parole, en notre chair, de la «sagesse de la croix » que nous proclamons, et comme l'ombre portée sur nos mots de la gloire du Ressuscité.

Mais il ne faudrait pas non plus que cette crainte paralyse en nous la Parole. En envoyant ses apôtres vers la Galilée des Nations, le Seigneur les envoie vers « le peuple qui se trouve dans les ténèbres », et tout se passe comme si l'annonce de la Parole faisait surgir les résistances, forçait ses ténèbres, les nôtres propres et celles de nos interlocuteurs, à s'avouer comme telles. C'est notre liberté blessée par le péché qui annonce à des libertés, elles aussi blessées par le péché, la Parole de salut. Aussi nos insuffisances sont-elles un prétexte toujours disponible pour que notre parole soit refusée ; elles sont aussi, et cette fois pour nous-mêmes, un prétexte toujours disponible pour nous réduire au silence. Certes, dans notre activité de catéchètes, peuvent venir des circonstances ou des moments où, effectivement, devant certaines révoltes ou certaines détresses, il ne nous est plus possible de parler. Nous sommes conduits parfois à l'Heure de Jésus-Christ, l'Heure où, devant le refus de l'homme, le Verbe se tait, et authentifie, en ce silence, sa parole. Mais le silence du Verbe, où les mots cessent parce que c'est l'existence elle-même qui devient toute parole, kérygme, martyre, n'a rien à voir avec les « silences de la honte », dans lesquels il nous arrive, par crainte de nos limites ou de la contradiction, d'ensevelir la Parole. Il ne survient qu'après la parole, une fois celle-ci offerte, enseignée, proclamée ; il ne se laisse pas anticiper ; il est cette coupe que nous ne saurions décider ni demander de boire, car elle est celle du Christ en sa Passion.

Sainte Bernadette, que ne tentait guère «le prestige de la parole ou de la sagesse », et dont la transparence ignorait « les silences de la honte », répondait tranquillement aux autorités de Lourdes : «*Je suis chargée de vous dire ce que j'ai vu, non de vous le faire croire* ». Tout catéchète fidèle à sa mission peut s'approprier cette simple et forte réponse. Il doit parler, et mettre au service de cette parole toutes ses ressources humaines et spirituelles. Mais le fruit de sa parole n'est pas son oeuvre, ne lui appartient pas. C'est pourquoi les statistiques de fréquentation du catéchisme, de persévérance, de pratique religieuse, pour utiles et nécessaires qu'elles soient, ne sauraient constituer un bilan d'efficacité, de succès ou d'échec, comme le sont ordinairement les statistiques. Elles peuvent et doivent stimuler l'écran apostolique des catéchistes. Elles ne sauraient entamer leur paix.

Car la source de leur paix n'est pas en eux-mêmes, dans la réussite visible de leur catéchèse, dans l'harmonie chaleureuse de la relation ou de la collaboration catéchétique. La source de leur paix est dans le Ressuscité. « Soyez sans crainte », «la paix soit avec vous », dit-il à ceux qu'il envoie proclamer la Parole. Parce qu'elle est un fruit de l'Esprit, un bien du Royaume, cette paix est indépendante des vicissitudes psychologiques et des aléas de l'action. Elle est inamissible et communicable. « Dans quelque maison que vous entriez, dites d'abord : paix à cette maison. Et s'il s'y trouve un homme de paix, votre paix ira reposer sur lui ; sinon, elle reviendra sur vous » (*Luc* 10, 5-6). En livrant sa parole — c'est-à-dire son intelligence, sa mémoire, toute sa volonté — au Verbe, le catéchète permet à celui-ci de faire en lui sa demeure, de mettre en lui sa paix : évangéliser, c'est toujours, en même temps,

s'évangéliser ; à supposer que notre parole ne soit pas perçue, cette évangélisation-là est déjà un fruit de notre catéchèse qui suffit peut-être à la justifier ?

Mais, « s'il se trouve un homme de paix », quelqu'un dont le Seigneur a ouvert le coeur pour le rendre attentif à la Parole, alors la paix se communique, et le Ressuscité prend possession de son règne, en une nouvelle liberté d'homme pour la conduire à son accomplissement. Non seulement le catéchiste est alors le témoin émerveillé de la fécondité toujours neuve de la Parole dans cet homme, ce temps, cette culture, mais il est lui-même évangélisé en retour : non plus cette fois par sa propre parole, mais par celle, inédite et pourtant attendue, que suscite l'Esprit Saint dans cet homme, ce temps, cette culture. Alors la paix du Ressuscité, multipliée par le partage, trace en eux, comme au matin de Pâques, son sillage de joie.

Marguerite LENA

Marguerite Léna, née en 1939. Membre depuis 1961 de la communauté apostolique Saint François-Xavier. Agrégée de philosophie en 1963. Professeur de philosophie à Sainte-Marie de Neuilly. Membre du comité de rédaction de l'édition en langue française de *Communio*. Publications : articles dans *Axes*, et un livre : *L'esprit de l'éducation*, Paris, Fayard, collection « Communio », 1981, 271 p.

Pensez à votre réabonnement !

Hans-Urs von BALTHASAR

La catéchèse se fonde-t-elle sur la théologie ou sur la foi ?

La catéchèse n'a pas à vulgariser telle ou telle hypothèse exégétique ou philosophique (tant elles passent, se renouvellent et se contredisent vite), mais à faire accéder au mystère global du « Fils de Dieu qui m'a aimé et s'est livré pour moi ».

1. La nouvelle situation

La question posée dans le titre semble ignorer les nombreux et importants problèmes qui nous assaillent à première vue : comment concevoir un catéchisme adapté à notre temps ? Peut-on répondre avec les seuls articles de foi de l'Église aux questions que se posent les jeunes à l'âge scolaire ? Quel est, dans une école laïque, le rapport à établir entre l'heure de « religion » et les autres matières ? La collaboration entre l'enseignant, la famille et la communauté peut-elle réellement s'établir ? Quelle formation donner aux catéchistes ? Que faut-il traiter en priorité : la dogmatique, l'éthique, l'histoire générale des religions (cette dernière a le plus de chances de susciter l'intérêt) ? Des questions brûlantes, qui doivent toutes être examinées à fond. Et pourtant la nôtre semble de toutes être la plus brûlante ; elle ne s'informe pas seulement du contenu indispensable et donc de l'essence de la catéchèse, mais par la même de ce qui fait et fera toujours le christianisme.

Avant le siècle des Lumières, la question qui nous assaille aujourd'hui ne se posait pas, c'est-à-dire aussi longtemps que toute théologie se comprenait comme un essai d'interprétation du contenu mystérieux de la Révélation divine, résumé dans le *Credo* de l'Église. Thomas d'Aquin disait que la théologie avait comme principe premier les articles de foi qui, par la lumière de la foi qui l'inspire, apparaissent évidents au croyant, à la manière dont les principes inhérents à notre nature humaine nous apparaissent évidents par la lumière de la raison raisonnante. Il ne faut pas s'étonner si ces articles de foi ne sont pas connus des incroyants privés de la lumière de la Révélation (1).

(1) « Prologue » au *Commentaire des sentences*, art. 3, sol. 2, ad. 2. Guillaume d'Auxerre avait déjà dit : « *Articuli fidei sunt principia per se nota* ». Cf. M.-D. Chenu, *La Théologie comme science au XI^e siècle* (pro manuscrito), 1943.

Mais au siècle des Lumières, on se demande si ces articles de foi ne doivent pas avant tout être eux aussi mis à l'épreuve de la raison naturelle. Cela veut dire concrètement : si la théologie ne veut pas planer dans un espace « surnaturel » mais vide, ne doit-elle pas d'abord poser la question du comment et du pourquoi de la naissance de la foi chrétienne primitive ? Notre foi, disent les chrétiens, se fonde sur le témoignage de la Résurrection. Mais, demandent Reimarus et Lessing, ces récits contradictoires suffisent-ils comme fondement de tout l'édifice de votre foi ? Et ce ne fut que le point de départ des innombrables problèmes soulevés par l'exégèse moderne face à la tradition des paroles et des actes de Jésus. Le simple croyant peut et doit-il mettre entre parenthèses sa foi en Jésus-Christ et tout ce qui, dans la foi, est lié à sa personne — la Trinité de Dieu, l'Église et ses sacrements —, en attendant que les questions exégétiques aient trouvé leurs réponses et que la théologie, qui doit prendre connaissance des résultats de l'exégèse, se soit mise d'accord à son tour sur sa position par rapport à ces résultats ?

On voit immédiatement les alternatives qui en résultent pour la catéchèse : faut-il présenter aux jeunes la foi « sans parenthèses », comme l'Église la confesse solennellement, comme le *Credo* la résume brièvement dans la liturgie et par les prières de la messe, en particulier à travers les canons eucharistiques ? Mais ces jeunes ne prendront-ils pas rapidement connaissance des questions de la critique historique de la Bible et ne se méfieront-ils pas de la foi naïve de l'Église ? Alors ne vaut-il pas mieux commencer par les problèmes exégétiques (qui se présenteront tôt ou tard) et, partant de là, voir ce que l'on peut encore « sauver » aujourd'hui du vieux *Credo* ? Pourquoi ne pas commencer dans l'Ancien Testament, à l'endroit où le terrain est ferme, avec l'époque de David et Salomon, et laisser de côté celle plus, ou moins légendaire, de la préhistoire : Abraham, Moïse, la conquête de la terre promise ? Pourquoi ne pas commencer avec la foi postpascale des apôtres et laisser ses fondements prépascaux — l'histoire de Jésus de Nazareth — dans sa pénombre qu'on ne peut dissiper ? Certains secteurs de la théologie (et de la catéchèse) catholique se sont résolument engagés dans cette voie, pratiquement celle de Bultmann, et ont bien du mal à en sortir. Résultat : les énoncés très clairs de l'Église, qui confesse le Jésus historique comme étant aussi le Christ envoyé par le Père (« vrai Dieu né du vrai Dieu »), sont traduits par une tournure vague, délibérément ouverte, qui omet de nombreux articles de foi. La même problématique se retrouve dans bien des ouvrages « officiels » de formation catéchétique. Comment ne devrait-elle pas influencer directement l'enseignement religieux ?

Les conséquences sont évidentes : la foi, ainsi mise au moins provisoirement « entre parenthèses » chez les jeunes, n'est certainement pas la foi d'un Paul, qui sait que le Christ « l'a aimé et s'est livré pour lui » et qui lui répond par le don total de sa vie (*Galates* 2, 20). Qui voudrait vivre et mourir pour un Jésus dont on ne sait pas exactement qui il était : un sage, un prophète, un, privilégié de Dieu ou simplement un exalté ? Existe-t-il une issue pour la théologie — et pour la catéchèse qui lui reste liée ?

2. La foi et la théologie

Pour ceux qui ont approfondi l'étude des méthodes et résultats de l'exégèse historique, sa relation à la foi de l'Église perd beaucoup en tension. Nous pouvons distinguer trois types de problèmes.

- Les formulations des exégètes sont la plupart du temps des hypothèses. Les questions en suspens autour des sources des synoptiques par exemple, mais aussi des *Actes des Apôtres* et, d'une manière différente, de *l'Évangile de Jean*, ne permettent que de très rares affirmations catégoriques. Souvent on superpose de nouvelles hypothèses à d'anciennes, acceptées provisoirement. La littérature exégétique regorge d'expressions comme «probablement», «on peut supposer que», etc., à travers lesquelles elle témoigne de son honnêteté. Parfois, quand un nombre suffisant de «spécialistes» s'est prononcé pour une hypothèse, elle oublie ces précautions. Mais que survienne alors un seul homme courageux et clairvoyant avec une hypothèse plus pausable, et le poids de la masse s'effondre. Cela s'est produit un nombre incalculable de fois depuis les quelques siècles que la Bible est désormais soumise à la critique historique. Pour ne citer qu'un exemple de notre époque : le développement de la christologie et des titres donnés au Christ, de Bousset à Bultmann, réputé quasi infaillible, est complètement passé de mode suite aux recherches de Martin Hengel.

- Le deuxième problème est plus important : bien des théories avancées par l'exégèse comme «possibles» ou «probables» semblent de prime abord mettre en danger la foi chrétienne dans ses fondements ; mais en regardant de plus près, elles ne se laissent pas seulement rendre compatibles avec la foi, elles en révèlent plutôt des traits plausibles, voire même des profondeurs insoupçonnées. Le fait que Jésus par exemple ne voulait pas voir attribuer de titres (celui de «Fils de l'Homme» reste toujours discuté) ne va pas, si l'on y regarde de près, contre sa vraie grandeur, mais milite pour elle, car elle ne pouvait être exprimée par aucun des titres accessibles à son entourage. Si Jésus n'a pas parlé explicitement de la portée rédemptrice de sa Passion (les quelques passages qui s'y rapportent ont peut-être (?) été ajoutés ultérieurement), cela ne montre en fait que sa discrétion ; le contraire, bien commode pour l'exégète et le théologien, aurait été pour lui une inconvenance. Pour cette raison, il est tout à fait inutile de mettre entre parenthèses ou de supprimer complètement le *pro nobis* du *Credo* (à l'Incarnation et à la Passion), qu'est indispensable à la foi de l'Église. Si Jésus annonçait sa proche glorification en termes de résonance apocalyptique, on ne peut en conclure qu'il croyait à une fin du monde imminente et qu'il se trompait, mais qu'il touchait effectivement, par son destin de Sauveur, la fin du monde terrestre : sa Résurrection se fait *pour lui* à la fin des temps. Si, comme on le relève souvent, il n'annonçait pas sa venue à lui, mais celle du Royaume de Dieu, et s'il n'a pris place qu'après sa mort au centre du *Credo* de la primitive Église, on ne peut en déduire — la théologie libérale le concède aujourd'hui — que Jésus n'a pas dès le début lié la venue et la présence du Royaume de Dieu à sa propre personne, ce qu'aucun prophète avant lui n'avait jamais fait. Si Jésus n'a pas «fondé» d'Église, comme on fonde une association avec ses statuts et organes, on ne peut en déduire qu'il n'avait pas voulu (à cause peut-être d'une fin du monde imminente ?) une communauté durable

des siens et qu'il ne l'ait directement préparée ; mais il faisait partie de sa mission terrestre d'en laisser toute la fécondité — et l'interprétation de sa Passion également — à l'Esprit Saint.

On reproche enfin aux apôtres d'avoir projeté la lumière d'après Pâques sur le personnage du Jésus d'avant Pâques. Cela se peut bien, mais ont-ils fait par là plus que l'éclairer à partir de ce qu'ils avaient enfin compris de gestes et de paroles qui avaient déjà été accomplis dans l'Esprit Saint, et qu'alors seul Jésus avait compris ? C'est en tout cas ce qu'ils reconnaissent eux-mêmes (*Luc* 18, 34). On pourrait continuer longtemps de la sorte. Chaque fois la critique semble émettre un *veto* contre le *Credo* de l'Église. Mais celui-ci peut trouver un sens plausible dans chaque allégation, un sens qui peut-être, modifie dans une certaine mesure ce que l'on admettait un peu facilement, mais qui ne remet pourtant pas en question l'essentiel, et l'éclaire souvent au contraire d'une lumière plus vive.

- Mais ne reste-t-il pas encore des cas où la «lumière naturelle de la raison» se heurte de front à la «lumière surnaturelle de la foi» ? Par exemple toutes les questions autour de la mère de Jésus. N'est-il pas suspect de n'avoir aucune trace de naissance virginale de Jésus chez Paul et Marc, mais seulement dans les prologues tardifs de *Matthieu*, *Luc* et *Jean* (1, 13) ? Et quand on parle des frères de Jésus, *adelphos* ne veut-il pas dire vrai frère, fils de la même mère ? Mais faut-il s'étonner que le mystère de l'origine de Jésus ne soit devenu public que tardivement ? Quant aux «frères», le mot sémitique qui se trouvait à l'origine derrière le mot grec désigne également les cousins et d'autres parents (coutume qui existe encore aujourd'hui) (2). En poussant la réflexion, on reconnaît également que, si l'on admet une paternité de Joseph, la filiation exclusive de Jésus à son Père éternel devient caduque, et donc aussi la divinité de sa personne, le mystère de la Trinité divine, et par suite la possibilité d'une expiation «substitutive» de nos péchés. Autre question épineuse : Jésus peut-il avoir prononcé les paroles solennelles instituant l'Eucharistie à la dernière cène, alors qu'elles sonnent comme une réflexion tardive récapitulant le sens de la Passion et la relation entre Ancienne et Nouvelle Alliances ? Mais question en retour : qui donc pourrait avoir inventé de telles paroles et les avoir mises dans la bouche de Jésus, alors que les apôtres — apparemment suivant ses instructions — se rassemblent après Pâques pour rompre le pain, et que le Ressuscité même est reconnu à la fraction du pain (*Luc* 24, 31) ? Paul, qui le premier reproduit mot à mot les paroles de l'institution, nous dit les avoir reçues de la tradition de l'Église (*1 Corinthiens* 11, 23). On peut encore citer, comme dernier motif d'opposition entre foi et raison, la divergence déjà mentionnée entre les différents récits de la Résurrection. Mais peut-on traduire par des paroles humaines un événement qui se produit en quittant l'histoire spatio-temporelle pour aller vers l'éternité ? Inévitablement, d'une certaine manière, les mots qui l'expriment volent en éclats. Tous les passages qui relatent l'événement contiennent un aspect fragmentaire de la vérité, et celle-ci est trop grande pour entrer dans un récit humain.

(2) Pour les questions soulevées ici : Joseph Ratzinger, *Die Tochter Zion* (Johannesverlag, Einsiedeln, 1977).

Et pourquoi, d'ailleurs, entasser tant de points d'interrogation autour de l'événement pascal, alors qu'on en dispense ce qui s'est passé, de façon tout aussi éclatante, sur le chemin de Damas : ce n'est pas seulement un groupe de gens découragés, mais un persécuteur enragé qui y a été contraint d'accomplir, et pour la vie, un virage à cent-quatre-vingt degrés ? Et pourquoi ces bougonneries, très mesquines finalement, à propos des miracles de Jésus (miracles qu'il serait absurde de nier en bloc), alors que les *Actes* racontent ceux des apôtres sans faire tant d'histoires, et que Paul ne se gêne pas pour faire mention des siens, et légitimer par là son rang d'apôtre (2 *Corinthiens* 12,12)?

En résumé : tous les témoins du Nouveau Testament tiennent à nous parler exclusivement de la personne de Jésus et de son destin, tout en assurant les lecteurs de la véracité de leur récit (*Luc* 1, 1-4 ; *Jean* 19, 35). Aucun ne met le moindre accent sur sa propre foi. Ainsi pour eux, toute catéchèse et tout moyen auxiliaire qui débiterait en prenant la foi de l'Église primitive comme un fait psychologique, et non pas dans son contenu, s'engagerait sur une fausse voie. Une règle herméneutique élémentaire dit qu'on ne peut comprendre un texte que si l'on suit l'intention de son auteur. Notre texte (unique dans toute la littérature) ne vise à rien d'autre qu'à faire passer de l'événement de salut, qui s'est réalisé en et par Jésus (« Dieu dans le Christ se réconciliait le monde » : 2 *Corinthiens* 5, 19) à l'engagement total de l'existence de l'auditeur de ce message par son contenu.

Pour la théologie, qui réfléchit au message (à la « bonne nouvelle »), il ne peut donc y avoir de « mise à l'écart », de « suspension » (en grec : *epochè*) de la foi qui toucherait au contenu du message. Les exemples cités plus haut montrent au contraire qu'une recherche exégétique sur les événements pré-pascals et une réflexion théologique sur cette histoire et sa relation avec la Passion et la Résurrection, jettent une lumière nouvelle (et, curieusement, plus éclairante) sur le nœud (*nexus*) constitué par la foi, sans parvenir à la défaire. La « suspension » possible, et réellement nécessaire dans la recherche théologique se produit à l'intérieur de l'attitude de foi — car la foi représente un *id quo majus cogitari nequit* (quelque chose de plus grand que tout ce qui peut être pensé). Chaque fois qu'on en sort dans une soi-disant neutralité, on perd à la fois le sens ultime des textes que l'on veut interpréter et celui de sa propre existence qui est visée par le texte.

3. Accéder à la vision de la foi dans son unité

Il est un fait certain, enseigné par une tradition deux fois millénaire et souvent vérifié : la catéchèse ne peut se pratiquer que dans l'unité entre information et confession de la foi. Elle doit nous ouvrir les yeux et les exercer à voir le phénomène qui exige l'engagement de notre vie dans sa totalité, parce qu'il détermine depuis toujours cette vie en tant que grâce. En partant de l'extrémité de la vie, la mort, on peut dire plus directement que le « phénomène-Jésus » rend le don de la vie possible et nécessaire, parce que lui-même a donné sa vie pour moi. Paul croit « au Fils de Dieu qui m'a aimé et s'est livré pour moi », et cette foi lui fait dire : « Je suis crucifié avec le Christ. Je vis, mais ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi. »

Et en faisant un pas de plus : une « loi », comme celle de l'Ancienne Alliance a toujours un dessein et insiste sur son exécution, mais la mort de Jésus « par amour pour moi » est offerte « gratuitement » ; elle jaillit d'un insondable abîme d'amour, de sorte de ma réponse doit jaillir du même amour gratuit, ce que Paul appelle la « foi ». Pour cette raison, il dit dans le même passage qu'il est « mort à la loi » (*Galates* 2, 19-20).

L'information peut rester objective même en étant confession. Il s'agit seulement de mettre en évidence que la révélation chrétienne ne peut se comparer à aucune autre religion : aucune autre ne peut se permettre de dire que « Dieu est amour ». Cette affirmation audacieuse ne peut être maintenue que si tous les aspects essentiels de la vérité chrétienne sont vus dans leur unité : la Trinité, telle qu'elle ressort de l'Incarnation, la Passion pour nous et la Résurrection de Jésus, son Eucharistie (la « communion des saints », c'est-à-dire des choses saintes) à l'intérieur d'une Église apostolique, une Église qui est également visible et au sein de laquelle l'homme très concret accède à la vie trinitaire éternelle (« Résurrection »). Pour rendre crédible cette unité, le catéchiste doit pouvoir s'appuyer sur une bonne théologie, une théologie qui ne se perd pas en vaines spéculations sans consistance, qui ne passe pas à côté de certains aspects fondamentaux pour suivre la mode ou pour polémiquer (3), mais qui nous présente la révélation dans son ensemble, avec ses articulations essentielles, et dans une unité visible également au regard spirituel de la foi, un regard que Jésus qualifia de « simple ». Il devra expliquer à ses auditeurs que cette unité est mise en danger, voire anéantie, quand on enlève une des pierres qui portent l'édifice. Il n'existe pas de « hiérarchie des vérités » entre les éléments essentiels, ce qui permettrait de dévaluer ce qui est gênant. Pour chaque génération et toute situation humaine, seule est plausible la totalité intégrale de la révélation et de la foi.. Elle seule est capable de répondre de façon satisfaisante aux plus vieux et aux plus jeunes quand tombe la question de notre origine et de notre fin.

Hans-Urs von BALTHASAR

(traduit de l'allemand par Jean-Pierre et Marianne Fels)
(« Grundet Katechese auf Glauben und/oder Theologie ? »)

(3) Un exemple seulement : l'affirmation que l'eucharistie est un repas est justifiée, mais elle est souvent utilisée de façon polémique contre son caractère de sacrifice. Il est clair que le sacrifice du Christ ne peut être accompli sans la participation de l'humanité (aimante) : la mère de Jésus et Jean sont présents sous la croix. Et le fidèle qui reçoit dans la communion celui qui est ainsi sacrifié, ne peut en rendre grâce au Père (*eucharistie*) sans aller jusqu'au don total de lui-même à la suite de Jésus qui se sacrifie (*Hébreux* 7, 27). Bien des prières de la messe expriment cela.

Hans-Urs von Balthasar, né en 1905 à Lucerne (Suisse). Prêtre eh 1936. Membre de la Commission théologique internationale : membre associé de l'Institut de France. Co-fondateur de l'édition allemande de *Communio*. Sa dernière bibliographie, arrêtée en 1977, compte 90 pages dans *Il filo d'Arian attraverso la mia opera*, Jaca Book, Milan, 1980. Derniers ouvrages parus en français : *Nouveaux points de repère*, coll. « Communio », Fayard, Paris, 1980; *Aux croyants incertains*, coll. « Le Sycomore », Lethielleux, Paris, 1980, *La Gloire et la Croix, Métaphysique*, t. 2, « Les constructions », Aubier, Paris, 1982.

Karl LEHMANN

« Garder » la foi en la confessant

Le catéchisme n'offre pas un ensemble d'informations religieuses plus ou moins orthodoxes et acceptables. Il accomplit un acte spirituel et théologique fondamental: répéter le mystère du salut, pour le transmettre de générations en générations, et, ainsi, suivant l'étymologie, le «garder».

POUR bien des raisons, le catéchisme est tombé en discrédit. Il rappelle trop un interrogatoire; l'apprentissage par coeur de formules non comprises et un endoctrinement. Beaucoup le ressentent ainsi. C'est pourquoi de nouveaux et bons catéchismes eux-mêmes ne parviennent pas facilement à effacer des expériences de cette nature. On reprend plutôt le titre de « livre de la foi », pour sortir de l'embarras. Le malaise s'est profondément installé aussi dans la pédagogie religieuse. Le vaste *Handbuch der Religionspädagogik* (1) (Manuel de pédagogie religieuse) ne tient même pas le mot « catéchisme » — à en juger d'après les indications de l'index — pour digne d'une mention qui dépasse quelques lignes.

Malgré tout retentit sans cesse, quoique de côtés très différents, l'appel à un catéchisme (2). Manifestement l'enseignement de la foi réclame de lui-même une pareille forme, sans que d'autres méthodes et moyens auxiliaires doivent être exclus pour autant. C'est donc d'une manière d'autant plus urgente que se pose la question de ce que, au-delà des abus et des préjugés, un catéchisme peut être.

1. Un retour aux sources

Même si le mot de catéchisme n'apparaît que plus tard, un résumé du message biblique fondamental fait partie de presque toutes les couches de la Sainte Écriture, avant tout du Nouveau Testament. La foi biblique emploie

(1) Publié par E. Feifel, R. lauenberger, G. Stachel, Kl. Wegenast, Gütersloh-Zurich, 1973-1975 (cf. 11, 57, 120s., 289, 312; 111, 234).

(2) Comme exemple, voir seulement le rapport sur le quatrième synode romain des évêques, de A. Exeler, *Katechese in unserer Zeit: Themen und Ergebnisse der 4. Bischofssynode* (Catéchèse en notre temps: thèmes et résultats du quatrième synode des évêques), Munich, 1979, 81-87.

le mot, dans lequel le message divin de salut se résume et s'atteste. Ces synthèses expriment en mots avec une concision insurpassable et une grande rigueur théologique le centre de la foi. Quand ce sont des ensembles plus vastes et à plusieurs membres, elles constituent souvent de riches fruits d'une réflexion théologique assez longue. En tant que brèves formulations, elles sont souvent dès le début des points d'appui et des points d'attache dans la structure fondamentale de la confession de foi. C'est ainsi qu'on parle dans l'exégèse vétero-testamentaire d'un « petit *Credo* historique » (cf. *Deutéronome* 6, 20-25 ; 26, 4-9). Bien entendu, l'enracinement (*Sitz im Leben*) de ce résumé concentré n'est pas toujours et pas d'abord l'enseignement de la foi. On doit sans doute en première ligne parler de « confession », d'homologie, qui, dans le sens d'une acclamation, proclame publiquement la louange des actions salutaires de Dieu. « Pour nous en tout cas, il n'y a qu'un seul Dieu, le Père, de qui tout vient et pour qui nous sommes faits, et un seul Seigneur Jésus-Christ, par qui tout existe et par qui nous sommes » (*1 Corinthiens* 8, 6). Les hymnes sont destinés à une telle confession, bien qu'ils constituent un genre spécial et contiennent d'autres éléments structurels (cf. par exemple *1 Timothée* 3, 16; *Philippiens* 2, 6-11). Des deux genres, on peut distinguer des textes qui présentent une forme dense et fermement fixée. Ils ont pour fonction de développer et d'éclaircir le bref contenu de la confession. Ces « formules de foi » (dans le langage technique aussi appelées «*formules-pistis*») sont déjà beaucoup plus proches de l'enseignement de la foi, et alors il peut s'agir de formes de transmission de la foi vers l'intérieur et vers l'extérieur (prédication missionnaire). Des exemples dans le Nouveau Testament en sont *1 Corinthiens* 15, 3 s. et *Actes* 10, 37-43.

A l'occasion, il est fait plus ou moins expressément allusion au processus de la tradition (cf. *1 Corinthiens* 15, 1 s). En bien des textes, même le passage de la confession à la formule explicative de la foi apparaît clairement (cf. par exemple *Romains* 10, 8 s). Les paroles de Jésus aussi ont parfois été formées déjà tôt par la tradition orale et par le processus de la rédaction écrite en direction de la finalité catéchétique (cf. *Luc* 3, 10-14). Plus tard certains éléments d'une instruction chrétienne initiale sont expressément mentionnés (cf. *Hébreux* 6, 1 s). La découverte de ces formes fixées en vue de l'enseignement a déjà tôt mené à la formule d'un «*catéchisme de la chrétienté primitive*» (3). L'expression « catéchisme » induisait en erreur, parce qu'il ne pouvait pas s'agir de la redécouverte ou de la reconstruction d'un texte primitif, qui se trouverait à la base de toutes les déclarations particulières. La multiplicité des formes et des genres avec leur contexte culturel chaque fois différent était illimitée. Mais on ne peut nier que justement le Nouveau Testament soit parsemé de résumés qui servaient à la prédication et à l'enseignement de la foi.

Aussi n'est-il pas non plus étonnant que l'expression « instruire dans la foi », au sens de catéchèse, ait son origine dans le Nouveau Testament. Et même, en quelques passages, chez Paul et dans la double oeuvre lucanienne, «instruire dans la foi» (*kataechein*) devient déjà visible comme concept fixe

(4) Cf. A. Seeberg, *Der Katechismus der urchristenheit* (Le catéchisme de la chrétienté primitive), Leipzig, 1903. Réimpression dans la *Theologische Bücherei* (vol. 26) avec une introduction instructive de F. Hahn, Munich, 1966 (sur l'histoire de la recherche, cf. VII-XXXII).

et terminus technicus du langage chrétien. Le mot ne se présente pas dans l'Ancien Testament grec (*septante*) et rarement chez les écrivains gréco juifs qui ont exercé une grande influence sur le langage chrétien primitif (Philon, Josèphe). Paul apprécie hautement l'enseignement de la foi, comme cela ressort de *I Corinthiens* 14, 19 : « Dans l'assemblée, j'aime mieux dire cinq mots avec mon intelligence, pour instruire aussi les autres, que dix mille en langues ». Dans *l'Épître aux Galates* (6, 6), apparaît déjà une extension de l'emploi du mot : « que le disciple (littéralement : le catéchumène) fasse part de toute sorte de biens à celui qui lui enseigne la parole (littéralement : le catéchète) ». Ici est donc peut-être déjà indiqué un état propre des catéchètes (sans doute dans le sens des « docteurs » de *I Corinthiens* 12, 28 et *Ephésiens* 4, 11 ?). C'est ainsi que, dans le travail missionnaire, on disait d'un Juif converti : « Il avait été instruit de la Voie du Seigneur » (*Actes* 18, 25). Le célèbre prologue de *l'Évangile de Luc* indique que toute l'œuvre est composée pour l'instruction dans la foi : « J'ai décidé... d'en écrire pour toi l'exposé suivi, illustre Théophile, afin que tu te rendes bien compte de la solidité des enseignements que tu as reçus » (*Luc* 1, 4). Alors on ne voit pas toujours clairement si cet enseignement est donné avant ou après le baptême (4).

La foi chrétienne ne s'est pas contentée de l'adoption par exemple du mot « enseignement », mais elle a créé un concept spécial pour la manière qui lui est appropriée de transmettre la foi. De là, dérivent ensuite les expressions de catéchisme et de catéchuménat. Augustin appelle « *catechismus* » l'instruction baptismale donnée par Jean-Baptiste et par Philippe, et dans son œuvre *De catechizandis rudibus*, il décrit cet enseignement. Il est alors particulièrement instructif que « catéchisme » signifie l'événement de l'enseignement oral. Luther encore connaît cet emploi du mot et désigne par lui l'enseignement de la foi. Une seconde signification de « catéchisme » provient du baptême dans lequel on appelait ainsi l'interrogatoire précédant l'administration du sacrement (« *crois-tu... ?* »). Le jeu de questions et de réponses du catéchisme s'enracine donc finalement dans la confession de la foi, qui est, en tant que parole du Dieu trinitaire et discours adressé par l'Église, composée sous forme de dialogue. On ne doit donc pas interpréter seulement « pédagogiquement » les questions des catéchismes. Plus tard seulement, une troisième signification du mot « catéchisme » gagne en influence, à savoir la désignation des contenus de l'enseignement de la foi.

2. Impulsions pour un renouvellement

D'une grande importance reste le fait que le « catéchisme » est un phénomène de l'enseignement oral de la foi. Il a donc besoin de l'explication vivante. Ce n'est qu'à partir des deux catéchismes de Luther que le « catéchisme » devient surtout un livre ! Ce processus ne doit pas être déploré, il est inévitable. Mais l'Église doit rester d'autant plus soucieuse que le catéchisme comme livre soit constamment rattaché aux applications concrètes

(4) Cf. à ce sujet en résumé G. Barth, *Die Taule in fruhchristlicher Zeit* (Le baptême dans le temps du christianisme ancien), Biblisch-Theologische Studien 4, Neukirche, 1981, 126 s. (avec bibliographie).

de la foi. C'est une évolution fatale que, dans la pédagogie religieuse moderne, il ne soit plus question d'un catéchisme compris globalement, mais seulement encore du « *livre de religion* » (5). Une première condition pour la réhabilitation du catéchisme est son insertion dans le contexte plus vaste de la transmission de la foi en général.

Les contenus du « catéchisme » étaient, pendant des siècles, identiques : la confession de la foi, les dix commandements, le *Notre Père*, le double commandement de la charité, *l'Ave Maria*. Naturellement l'importance des éléments principaux change. Par exemple, les dix commandements acquièrent relativement tard une importance. C'est une fonction exemplaire qu'ont aussi les huit béatitudes, les sept œuvres de la miséricorde et les sept dons de l'Esprit. Des énumérations de sacrements et de prières ne manquent pas. Finalement il y a un passage au « récit » de l'histoire du salut, qui, à vrai dire, est racontée surtout dans le culte. Les catéchismes de Luther sont en outre encore tout insérés dans son activité de prédicateur (6). On voit ainsi clairement quels principes structurels ont formé le catéchisme et lui ont donné un contenu. Il est instructif que justement les nouveaux projets de catéchismes retournent à ces principes d'articulation.

Un catéchisme comporte les « points notables » et leur mise à l'épreuve dans le jeu des questions et des réponses. Naturellement, une telle « interrogation » peut devenir mécanique, impersonnelle et abstraite. Fixer les contenus dans la mémoire peut recevoir une priorité sur la compréhension. C'est cela en particulier qui explique la réserve à l'égard des catéchismes et la rend compréhensible jusqu'à un certain point. Mais le sens fondamental de la « fixation » est cependant tout autre. Déjà le Nouveau Testament parle sans cesse de « garder » la Parole (*Luc* 8, 15), la tradition (*I Corinthiens* 11, 2), l'évangile (*I Corinthiens* 15, 2) et la confession de foi (*Hébreux* 3, 6.14; 10, 23), et le mot employé pour cela est par hasard presque homonyme à « catéchèse » (*kataechein, catechein*). Alors cependant ce n'est pas la recommandation de « garder » et pas non plus seulement la fidélité à la parole reçue qui doivent se tenir au premier plan, mais il s'agit plutôt de l'unique phénomène fondamental de la foi biblique, à savoir *le souvenir des actions salutaires de Dieu*. L'événement de salut ne se transmet pas dans la foi biblique par des événements naturels qui reviennent toujours, pas non plus dans la zone de la mystique éternelle ou d'un mythe immémorial, mais plutôt comme « rap-

(5) Cf. comme preuve la contribution publiée sous le titre *Das Religionsbuch* (« Le livre de religion ») dans le *Handbuch der Religionspädagogik*, de H. Schultze (II, 119 s., ci-dessus note I), où se trouve du reste encore l'étonnante définition, d'après laquelle les catéchismes seraient les « *résumés officiels des plus importantes doctrines ecclésiales* » (120).

(6) A ce sujet H.-J. Fraas, *Katechismustradition: Luthers kleiner Katechismus in Kirche und Schule* (Tradition du catéchisme : le petit catéchisme de Luther dans l'Église et à l'école) = *Arbeiten zu Pastoraltheologie VII*, Göttingen, 1971 (cf. l'abondante bibliographie : 327-370). Pour le reste, voir les articles de dictionnaires « Katechismus » de E. Lohse et H.W. Surkau, dans *RGG III*, Tübingen, 1959, 1178-1188, et J. Hofinger, dans *LThK VI*, Fribourg, 1961, 45-50. Sur l'histoire du concept de « catéchèse », cf. l'importante contribution de A. Knauber, « Sur Grundbedeutung der Wortgruppe Kataechéo-catechizo (La signification fondamentale du groupe de mots kataechéo-catechizo), dans *Oberrheinisches Pastoralblatt* 68 (1967), 291-304 ; sur la catéchèse elle-même, voir aussi A. Exeler, *Wesen und Aufgabe der Katechese* (Essence et tâche de la catéchèse) = *Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge* 2, Fribourg,

pel » (*anamnesis, memoria*) vivant des actions salutaires et historiques de Dieu, qui n'atteignent que par la parole et les sacrements l'actualité de la foi. Si « garder » est si nécessaire, c'est parce que le contenu de foi ne peut pas être déduit des événements de ce monde et des attentes historiques. Au « souvenir » biblique correspond à sa manière la « fixation » qui doit sans doute favoriser la réalité intime, sans devenir un formalisme. Le fait de « garder » préserve les éléments de la foi, même quand ceux-ci ne restent pas toujours actuellement conscients. En ce sens, la « mémoire » de la foi affermit la force de résistance en face des idéologies, et elle est une condition pour la survie de l'Église.

Peut-être la nécessité d'un « catéchisme » ainsi compris est-elle aussi cachée parce que notre mentalité est devenue sans histoire et sans souvenir. Aussi n'est-ce sans doute pas seulement la lutte du rationalisme éclairé contre le dogmatisme, qui fit tomber dans une crise le catéchisme comme forme de la transmission de la foi. Mais probablement l'intellectualisation et la considération pédagogique, la moralisation et l'instrumentalisation de l'enseignement de la foi ont leur part autant que la continuité perdue de la tradition et de l'attestation. Alors le catéchisme sous une forme renouvelée serait justement ce qui aiderait à « garder » la foi chrétienne dans un temps historique sans souvenir. Il ne s'agit donc pas de la restauration des « points notables » dans le jeu des questions et des réponses, pas non plus de la « mémorisation ». Le pape Jean-Paul II formule dans son exhortation apostolique *Catechesi tradendae* de l'année 1979, dans un paragraphe propre, nuancé (cf. n° 55), la tâche actuelle. Il déclare que l'on doit « rééquilibrer judicieusement la part de la réflexion et de la spontanéité, du dialogue et du silence, des travaux écrits et de la mémoire... L'essentiel est que ces textes mémorisés soient en même temps intériorisés, compris peu à peu dans leur profondeur, pour devenir source de vie chrétienne personnelle et communautaire » (7).

AU moment où le christianisme moderne — du moins temporairement et par endroits — s'est éloigné des catéchismes comme formes de la transmission de la foi, une sécularisation surprenante du genre catéchisme est intervenue. Les théories profanes de salut et les idéologies politiques ont découvert la fonction et l'utilité des catéchismes et des confessions de foi. Elles n'ont pas hésité à copier la forme du catéchisme jusque dans les détails et à s'en servir pour endoctriner les hommes — jusqu'à aujourd'hui (cf. la « Bible » de Mao). « Depuis que la catéchèse religieuse était tombée en discrédit, la forme traditionnelle était disponible pour des buts profonds » (8). Maintenant il paraît être temps que la foi chrétienne, après

(7) Cf. l'édition « Zur Freude des Glaubens hinführen » (Mener à la joie de la foi), Fribourg, 1980, 82 s. (et le commentaire de A. Exeler, 158-162). Version française : *Doc. cath.*, tome LXXVI, 4 novembre 1979, 901-922 (citation, p. 915).

(8) K.M. Michel, dans son introduction au volume publié par lui : *Politische Katechismen : Volney - Kleist - Hess* = Sammlung Insel 15, Francfort, 1966, 7 ; autres textes dans F. Kool et W. Krause (dir.), *Die frühen Sozialisten* (Les anciens socialistes), Munich, 1972 (dtv-WR 4102/03), 320 s.

avoir démasqué les doctrines de salut sécularisées, se rappelle non seulement ses « contenus » primitifs, mais aussi les formes primitives qui lui ont permis pendant presque deux mille ans d'assurer la continuité de la transmission et de la tradition de la foi. Le catéchisme a ici un rôle essentiel, même si on doit lui donner aujourd'hui une nouvelle forme.

Karl LEHMANN

(traduit de l'allemand par Robert Givord)

(titre original : « Der Katechismus als Form der Glaubensvermittlung »)

Karl Lehmann, né en 1936. Etudes de philosophie et théologie à Fribourg-en-Brigau, Munich et Münster. Docteur en philosophie en 1962 et en théologie en 1967. Assistant de Karl Rahner de 1964 à 1968. Professeur de dogmatique à Mayence de 1968 à 1971, et depuis à Fribourg-en-Brigau. Membre de la Commission théologique internationale et de la rédaction allemande de *Communio*. Publications : *Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift* (Fribourg, Herder, 1968) *Gegenwart des Glaubens* (Mayence, Grünewald, 1974), *Jesus Christus ist auferstanden* (Fribourg, Herder, 1978) ; *Jesus Christus unsere Hoffnung* (*Ibid.*, 1979) ; *Neuer Mut zum Kirchesein* (*Ibid.*, 1982).

Offrez à une personne âgée, à un séminariste, à un missionnaire un abonnement de parrainage a Communio
(en plus de votre propre abonnement : tarif réduit — voir page 95)

Marie-Hélène CONGOURDEAU

Goldorak vs. Bultmann

L'imagination aussi peut se convertir. Chez les enfants, elle ne demande même que cela. Et si le catéchisme ne satisfait pas le besoin de mythe en enseignant le seul mythe vrai, alors d'autres imposeront des mythes faux.

UNE des fonctions de l'école est de former la raison et l'esprit critique de nos enfants. C'est un bien. Le catéchisme leur apprend à utiliser cette raison dans un domaine particulier, celui de la foi, et développe en eux des aptitudes plus-riches que cette simple raison critique, celles du coeur, dans une relation personnelle avec Dieu qui les anime. C'est aussi un bien. Il semble cependant qu'une troisième dimension de l'esprit de nos enfants soit laissée à la friche, abandonnée aux hasards de cette formation parallèle qu'était autrefois la lecture, de plus en plus relayée par la télévision. D s'agit de l'imagination. Le goût de l'imaginaire ne vient pas de ce que l'enfant n'est pas encore assez intelligent pour distinguer le réel du merveilleux. Ce n'est pas un défaut d'esprit critique mais, comme le dit Tolkien (1), c'est la soif de savoir qui, plus forte chez l'enfant car provenant de son appétit de croissance, lui fait «dévorer» le merveilleux avec le reste. L'imagination est une des facultés par lesquelles l'enfant organise le monde qui l'entoure en faisant flèche et feu de tout bois. Si les instances éducatives la privent de bois, elle le prend où elle le trouve : c'est ainsi que le catéchisme du mercredi matin est souvent relayé par les rêves interstellaires du mercredi après-midi.

Goldorak ou le retour du mythe

Les parents possesseurs d'un poste de télévision, ou ayant des voisins qui le sont, et doués d'une force d'âme ne dépassant pas la normale, connaissent le « phénomène Goldorak ». Par « phénomène Goldorak », nous entendons ici l'ensemble « dessin-animé-feuilleton-spatial » dont les unités d'appellent *Goldorak*, *Albator*, *Capitaine Flam*, *Ulysse 31*... Une rapide analyse de cet ensemble met au jour un canevas identique : dans l'espace (nom moderne du ciel) se livre un combat sans merci entre les forces du

bien et les forces du mal ; les hommes, désarmés devant un ennemi tout-puissant qui veut leur destruction totale, ont recours à un sauveur, qui n'est pas de la même race qu'eux, mais qui leur ressemble, venant du ciel (c'est-à-dire de l'espace) et y retournant dans son vaisseau spatial après avoir combattu (au péril de sa vie) et vaincu les forces du mal parce qu'il est le plus fort et qu'il a les machines les plus perfectionnées (« Goldorak » est un robot) et les armes les plus meurtrières (genre rayon-laser).

Les indications musicaux de ces feuilletons sont bons révélateurs de cette « mytho-idéologie » :

« Goldorak tu es plus fort
Que les forces de la mort.
Capitaine Flam tu n'es pas
de notre galaxie.
Mais du fond de la nuit,
Capitaine Flam,
d'aussi loin que l'infini,
tu descends *jusqu'ici*
pour sauver tous les hommes. »

(Nous mettons ici entre parenthèses le caractère artificiel de ces histoires inventées à des fins plus mercantiles qu'esthétiques ou éthiques et soutenues par une panoplie publicitaire. Nous nous plaçons non du point de vue de l'adulte que nous sommes, mais de l'enfant qui reçoit cette mythologie de combat et de rédemption parce qu'elle résonne — à défaut de raisonner — profondément dans son imagination).

Outre les éléments purement « littéraires » qui en font des mets de choix pour des imaginations affamées (dépaysement de l'espace intergalactique, personnages fantastiques, frayeur...), on peut discerner dans la structure même de ces « contes » modernes une épure mythique, où s'ordonnent des notions aussi indéracinables qu'irraisonnées (sinon irrationnelles) le combat entre le bien et le mal, dans lequel la victoire provisoire du mal appelle l'intervention d'un Sauveur, étranger et par là indemne de la blessure originelle, qui, attirant sur lui la violence du mal, rétablit la paix et la justice.

Quelle peut être la portée du Mystère chrétien sur des imaginations saturées de gigantomachie spatiale ?

Pour un catéchisme anti-mythes ?

On a beaucoup parlé, il y a dix ans, de démythologisation. Le terme n'est plus à la mode, mais certaines idées émises hier par Bultmann ne risquent-elles pas, après un chemin souterrain, de resurgir aujourd'hui ?

En 1954, R. Bultmann (2) s'élevait contre la représentation du monde transcendant comme « une sphère située dans l'espace cosmique qui se trouve au-dessus de nos têtes. (...) Cette manière mythologique de se représenter les choses est devenue étrangère à l'homme moderne, dont la pensée est déterminée par la science. (...) Nous avons appris qu'il est

(1) Tolkien, *Foëne (Du conte de lé : Des enfants)*, 1949 ; trad. fr., 1974, p. 164 s.

(2) R. Bultmann, « L'espérance chrétienne et le problème de la démythologisation », dans *Foi et compréhension, eschatologie et démythologisation*, t. II, 1965, p. 101.

absurde de parler de haut et de bas de l'univers. La venue du Christ sur les nuées du ciel est une représentation que nous ne pouvons plus honnêtement concevoir. Nous sommes habitués à comprendre les événements du cosmos comme des événements naturels; et si nous nous attendons à une fin du monde, il s'agit seulement d'une fin amenée par des processus naturels, par des catastrophes naturelles. » Quant à l'« envoi d'un Rédempteur qui descend du monde de la lumière, qui enseigne le chemin de la patrie céleste et qui le fraye en remontant lui-même au ciel, (...) ici aussi il s'agit d'une représentation qui est périmée pour l'homme moderne. »

Il serait trop facile de montrer que l'« homme moderne » ici décrit n'est que la caricature d'une mentalité pseudo-scientifique assez peu répandue au-delà de nos sociétés industrielles. Ce refus du « merveilleux », de ce qui dépasse, la rationalité historique la plus plate, amène en fait à refuser les éléments qui, dans le christianisme, marquent les points, de rencontre entre le temps et l'éternité : l'Incarnation du Verbe, l'Ascension, la Parousie. On aboutit ainsi à une désintégration du Mystère chrétien tel qu'il s'exprime de façon privilégiée dans l'Hymne de la *Lettre aux Philippiens* (3), par le double mouvement de descente de Dieu dans la chair et d'exaltation « rebondissant » à partir de l'ultime abaissement de la Croix. S'il s'agit ici d'une « représentation périmée », c'est tout le Mystère chrétien qui l'est (4).

Si la démythologisation se révèle anti-chrétienne du simple point de vue du chrétien en général, elle est d'autant plus mal venue s'agissant de l'enfant chrétien. Car elle traduit une défiance de l'imaginaire, et si chez l'adulte l'imaginaire est peut-être secondaire, il n'en est pas de même de l'enfant. Or c'est l'enfant tout entier qui doit être évangélisé. Il s'agit donc de définir le statut de l'imaginaire chrétien.

Le Christ, vrai Goldorak

Il est une démythologisation chrétienne qui, loin de réduire le christianisme à sa seule rationalité historique, le déploie dans toutes ses dimensions. C'est la démarche des premiers Pères montrant que le Verbe-fait-chair n'annule pas les mythes, mais les accomplit. Nous n'évoquerons ici que **Clément d'Alexandrie** expliquant dans son *Protreptique* que le Christ est le Nouvel Orphée : « Seul, en vérité, il a apprivoisé les animaux les plus difficiles qui furent jamais — les humains. (...) Voyez la force du chant nouveau : des pierres il a fait des hommes ; des bêtes sauvages aussi, des hommes. Ceux qui par ailleurs étaient morts, qui n'avaient point part à la vie réelle, à seulement entendre ce chant, sont redevenus vivants » (5).

(3) *Philippiens* 2, 6-11.

(4) En fait, ce qui est périmé, ce n'est pas le « mythe », c'est la démythologisation. Car « c'est ce que (le moderniste) appelle le mythe qui ne passe pas. C'est ce qu'il appelle la pensée moderne qui passe (moves away) » (C.S. Lewis, « Myth Became Fact », *God in the Dock : Essays on Theology*).

(5) Clément d'Alexandrie, *Protreptique*, 1, 41, « Sources chrétiennes », 2.

C'est dans le prolongement de cette christianisation des mythes que l'on peut situer la christianisation de l'imaginaire. **C.S. Lewis** a montré que loin d'être le contraire d'un mythe (et donc d'avoir à être dépouillé de ses oripeaux « mythologiques ») le christianisme est un mythe, mais un mythe qui est en même temps un fait, un mythe devenu historiquement réel (« *Myth became fact* ») sans cesser d'être récit chargé de sens. Car le mythe n'est pas « une histoire mal comprise » ou « une illusion diabolique », mais « un reflet de la vérité divine tombant sur l'imagination humaine » (6). Dans l'Incarnation, la lumière surgit en personne dans l'histoire humaine. « *Nous passons d'Osiris, mort n'importe quand, à une personne historique crucifiée sous Ponce Pilate* » (7):

De même, **J.R.R. Tolkien** a pu lire l'Histoire chrétienne comme « un conte de fées vrai » (8). Ou plutôt, il a pu lire les contes de fées comme un reflet du Mystère chrétien de mort-résurrection : « *Les évangiles contiennent un conte de fées, ou une histoire d'un genre plus vaste qui embrasse toute l'essence des contes de fées. Ils contiennent maintes merveilles (...) et parmi les merveilles se trouve la plus grande et la plus complète eucatastrophe qui se puisse concevoir. Mais cette histoire est entrée dans l'Histoire et dans le monde primaire* (9). *La naissance du Christ est l'eucatastrophe de l'histoire de l'homme. La résurrection est l'eucatastrophe de l'histoire de l'Incarnation. Cette histoire débute et s'achève dans la joie. (...) Légende et Histoire se sont rencontrées et ont fusionné* » (10). La joie qui naît du conte de fées est le reflet de la joie de la Résurrection, réfractée dans le miroir de l'imaginaire, pour reprendre l'image de C.S. Lewis.

Levons une ambiguïté : il ne s'agit certes pas de dire ou d'imaginer n'importe quoi. Mais nous savons fort bien que l'homme n'est pas que raison ; et nous savons aussi que le Mystère du Christ déborde infiniment notre pauvre raison. Il nous faut donc laisser la Sagesse du Christ crucifier notre raison, mais aussi notre imagination qui, non baptisée, deviendrait cette « folle du logis » qui met le désordre en notre maison. Morte et ressuscitée, elle est appelée à devenir servante du Mystère, co-servante avec l'intelligence.

Disons-nous que le Christ est le vrai Goldorak, le vrai Capitaine Flam ? Au prix certes d'une lecture semblable à celle de nos Pères, nous dirons : *Oui*. Le Christ, comme le Capitaine Flam, vient d'au-delà du ciel (« Le Verbe était auprès de Dieu ») ; il descend jusqu'ici (« Le Verbe s'est fait chair ») pour sauver tous les hommes (« *JÉ suis venu pour que tous les hommes aient la vie* »). Mais le Christ a (entre autres) deux supériorités sur le Capitaine Flam : la première est qu'il est réellement venu (« *Myth became fact* »). La deuxième est que s'il est, comme Goldorak, « plus fort que les

(7) C.S. Lewis, *Miracles*, note p. 137-138.

(8) op. cit., note 4. Cf. l'étude qu'en fait R. Brague, « Le chef-d'oeuvre de Dieu » *Communio*, VII, 6, p. 15.

(9) Tolkien, op. cit., « *Épilogue* », p. 202.

(10) Le monde réel, par opposition avec le monde secondaire de la *Faërie*.

(11) *Ibid.*, p. 203. Une « eucatastrophe » est un événement considérable, mais heureux.

forces de la mort », ce n'est pas parce que son laser a un plus grand rayon d'action, mais parce qu'il s'est livré pour nous, qu'il est passé par la croix, qu'il est vraiment mort et vraiment ressuscité. Seul « l'amour est fort comme la mort » (11) et donc « l'amour seul est digne de foi » (12).

SI nous ne montrons pas à nos enfants que le Christ est *aussi bien* que le Capitaine Flam *et même mieux*; si nous ne comprenons pas que la vérité de l'Incarnation et de la Rédemption *intègre cette* attente de l'imaginaire enfantin, pour *l'assumer* (au sens d'une assumption), nos enfants, faute de pouvoir prendre, en quelque sorte, le Christ pour Goldorak, risquent de prendre Goldorak pour le Messie.

Marie-Hélène CONGOURDEAU

(11) *Cantique des cantiques* 8, 6

(12) H.-U. von Balthasar, *L'amour seul est digne de foi*, tr. fr., 1966.

Marie-Hélène Congourdeau, née en 1947. Mariée, quatre enfants. Agrégée d'histoire, docteur de 3^e cycle, attachée de recherches au C.N.R.S. A publié le « Discours sur les saintes lumières » de Neophytos le Reclus, Leukòsia, Chypre, 1978.

Guy BEDOUELLE

La naissance d'un genre littéraire : « le catéchisme »

Comme institution s'appuyant sur un manuel pour transmettre la foi, le catéchisme a trouvé l'accomplissement de sa forme au XVI^e siècle, à l'époque des Reformes catholique et protestantes. S'il a été un moyen de retrouver la plénitude de la catéchèse ecclésiale, c'est qu'il a pu s'appuyer sur un souffle religieux et une exigence doctrinale, et non l'inverse. La qualité comme l'influence de cet instrument qu'est le catéchisme dépend d'abord de l'élan d'un renouveau.

LA lecture des « visites pastorales » faites par les évêques de Genève ou leurs délégués dans leur grand diocèse au XV^e siècle est assez consternante.

Ces enquêtes révélaient en particulier l'ignorance de certains prêtres et des fidèles dans le domaine de la doctrine chrétienne. Même si le blâme ne s'étend pas à la majorité des pasteurs, les documents détectent parmi eux une inquiétante proportion de *debiles scientiae*, *d'ignari* et même de *totaliter ignari*... qui a pu apparaître lorsqu'on a demandé à tous les prêtres de déchiffrer le canon de la messe qu'ils étaient censés célébrer ! On peut aisément en déduire que les fidèles ne devaient guère être plus informés de la foi de l'Église et présumer que la situation n'était pas propre au diocèse de Genève (1).

Un siècle et demi plus tard, un autre évêque de Genève, dépossédé de sa ville, il est vrai, s'attachait à faire lui-même le catéchisme aux enfants convoqués par le joyeux tintamarre des clochettes et des cris : « A la doctrine chrétienne, d la doctrine chrétienne qui vous enseignera le chemin du Paradis ! » (2). Cet évêque-catéchiste, François de Sales, venait de convoquer un synode (1603) qui avait l'enseignement de la foi « à peine de cinquante livres (d'amende) et de nostre indignation ». Il ne fait que montrer l'exemple par un zèle inspiré des directives du concile de Trente.

(1) Louis Binz, *Vie religieuse et réforme ecclésiastique dans le diocèse de Genève pendant le Grand Schisme et la crise conciliaire (1378-1450)*, Genève, 1973, p. 339 s. et p. 496.

(2) Roger Devos, *Saint François de Sales par les témoins de sa vie*, Anancy, 1967, p. 192.

Entre les deux faits que nous rapportons s'était écoulé un siècle, fertile en ruptures, en drames religieux, en prises de conscience, par les Réformes protestantes et par la Réforme catholique, de la nécessaire connaissance de la doctrine du salut. Dans tous les cas, pour parer au plus urgent comme pour travailler en profondeur, on avait eu recours à un instrument privilégié : le catéchisme.

Il n'est guère étonnant que notre époque, traversée d'autres interrogations et confrontées à d'autres défis — à moins qu'ils ne soient en définitive les mêmes — s'interroge depuis quelque temps sur la manière la plus adéquate d'annoncer la foi chrétienne et soit amenée à redécouvrir les bienfaits supposés du catéchisme. Pour éviter les nostalgies idéalisatrices, mais aussi les rejets ignorants, il convient peut-être de s'interroger quelque peu sur la naissance de ce qu'on pourrait appeler : une institution appuyée sur un livre.

Pour donner un cadre à notre enquête historique qui considérera surtout ce siècle-charnière que nous venons d'évoquer, le XVI^e siècle, nous devons au préalable nous entendre sur une définition qui pourrait regrouper trois éléments. Il y a d'abord un caractère *élémentaire* du catéchisme qui s'adresse, au moins généralement, aux enfants et pour les temps que nous décrirons, aux adultes illettrés. Il faut voir ensuite le caractère pédagogique du catéchisme, conçu pour être appris. Même sous sa forme écrite, on y devinera le souci d'un texte à retenir par cœur, grâce en particulier à la fameuse alternance des questions et des réponses qui a pour but la mémorisation. Enfin il faut considérer un certain caractère *officiel*, c'est-à-dire approuvé. Ces manuels offriront des garanties d'exactitude et de sûreté doctrinale, autrement dit d'orthodoxie. Au moins dans l'Église catholique, de tels résumés de la foi écartent délibérément les opinions d'école ou les hypothèses des théologiens pour faire place à la doctrine reçue par l'Église.

Il faut attendre le XVI^e siècle pour rencontrer dans l'Église latine un manuel qui ait de telles caractéristiques. Il est vrai que le catéchisme a eu des prédécesseurs, des ancêtres : bien des ouvrages peuvent être rapprochés de notre description aux contours peut-être trop nets. On trouvera en effet avant la Renaissance de nombreux résumés de théologie, des *compendia* destinés à des publics plus larges ou au contraire plus spécialisés, prêtres ou étudiants. On rencontrera également des instructions pédagogiques pour mettre en œuvre cette explication de la foi, mais parfois si développées qu'elles englobent à la fois la méthode et l'objet.

C'est dire que le catéchisme ne peut jamais dans l'histoire être considéré en dehors d'un horizon plus vaste qui est la tâche de la prédication dans l'Église, au sens large, et de son devoir d'évangélisation. Moyen éprouvé, technique aux fruits remarquables, surtout dans les siècles récents, le catéchisme n'est qu'un instrument. Le meilleur des catéchismes ne suppléera jamais au vide missionnaire. Il doit s'insérer humblement dans une vision d'ensemble d'annonce de l'Évangile : il faudrait même ajouter qu'une résurrection du catéchisme ne vaudra que dans la mesure où il est porté, conçu, réalisé par un renouveau pastoral de l'Église, tel qu'il a existé dans certaines périodes de l'histoire, et en particulier à sa naissance.

De la catéchèse au catéchisme

Les premiers siècles du christianisme n'ont pas connu de « catéchisme » à proprement parler. L'enseignement doctrinal s'adressait alors à des adultes païens qui se convertissaient au Christ dans l'Église catholique. A cette époque, selon la formule de Tertullien : « On ne naît pas chrétien, on le devient ». Toute l'instruction con-

sistait en une catéchèse baptismale. Initiation aux mystères chrétiens qui, sans être secrets à l'instar de certaines religions païennes contemporaines, n'en exigeaient pas moins une introduction pour les comprendre dans leur profondeur.

Dans les diverses étapes de l'itinéraire quadragésimal, la « tradition du Symbole des Apôtres », qui contenait la foi attestée par leur martyr, revêtait une importance particulière. Cette démarche que l'actuel catéchuménat des adultes a si heureusement restaurée de nos jours, était insérée dans la liturgie, comme en sa source et son origine : elle se déroulait selon son rythme et selon sa cohérence sacrée, en étant polarisée, finalisée par le mystère pascal puisque le baptême était célébré dans la nuit de la Résurrection. Le caractère mystagogique est donc essentiel dans les principales catéchèses patristiques : celles de **saint Cyrille de Jérusalem** (mort en 386) en Orient et celles de **saint Ambroise** (mort en 397) dans l'Occident latin.

Une difficulté se présenta bien vite quand on voulut agréger à l'Église de nouveaux fidèles sans culture avant même qu'affluent vers l'Occident ces tribus « barbares » dont le choc avec l'antique romanité devait engendrer notre propre civilisation. Le premier qui se soit vraiment affronté à ce problème qu'il rencontre dans sa préoccupation de pasteur, est **saint Augustin** : il l'a traité avec son génie coutumier.

Son *De catechizandis rudibus* (comment catéchiser les débutants), composé vers 405, n'est pas le premier catéchisme mais une sorte de discours de la méthode catéchétique qui va devenir, avec son traité *De la doctrine chrétienne*, l'ouvrage de référence obligé. Évêque pédagogue, Augustin y indique ce qu'il convient d'enseigner en l'adaptant aux diverses catégories d'auditeurs. Il distingue trois groupes : les paysans sans instruction ; les demi-savants des villes (*idiotae urbani*) et ceux qui ont reçu l'enseignement des arts libéraux et profanes. Il est fort caractéristique de voir combien judicieusement Augustin diversifie pour chacun l'annonce du salut. Pour les plus frustes, on insistera sur l'existence d'un Dieu créateur et bon, on retracera les diverses étapes de l'histoire sainte et on parlera des réalités d'en-haut. Pour la deuxième catégorie, il faudra mettre l'accent sur les exemples donnés par le Christ en un enseignement moral centré sur le Sauveur. Enfin, pour les plus cultivés qui sont sans doute aussi les plus exigeants, il sera nécessaire d'aller à la racine : car en eux c'est toute une mentalité qu'il convient de changer. On leur apprendra donc à lire l'Écriture sainte à la lumière de leur nouvelle foi, spirituellement et non plus littéralement. On reconnaît là les diverses difficultés que le jeune homme de Carthage avait lui-même rencontrées. Augustin insiste beaucoup, surtout dans la première partie de son ouvrage, sur la joie dont le catéchiste devra être animé : qu'il ne se laisse jamais envahir par l'acédie, par le dégoût de son travail mais qu'il annonce la Bonne Nouvelle avec bonne humeur !

Ce texte majeur sera sans cesse repris par la suite alors même que la situation change radicalement puisque désormais la catéchèse s'adresse aux enfants déjà baptisés que leurs parents ou que l'Église se préoccupent d'instruire. Au Moyen Âge, les principales étapes qui nous mènent vers le catéchisme proprement dit peuvent être repérées aux moments que les historiens considèrent comme des « renaissances » intellectuelles à l'intérieur de cet immense continent du millénaire médiéval. A chaque fois nous remarquons deux exigences : choisir quelques textes simples, essentiels, primordiaux, d'une part, et de l'autre, s'assurer que tout chrétien les connaît, les comprend et les reçoit dans la foi. Si la simplification est commandée par la mémorisation, elle doit laisser intact l'essentiel. C'est ainsi qu'on peut retracer à très grands traits la lointaine généalogie de notre catéchisme.

Les ancêtres du catéchisme

On peut dire que l'Église a toujours voulu que tous ses enfants, même les plus humbles et les plus démunis, aient une connaissance minimum de leur foi. Elle leur demande de savoir le *Credo* (plus volontiers le Symbole des Apôtres que celui de Nicée-Constantinople) et le *Pater*, ces deux trésors que l'Église a reçus du Christ lui-même et de ses premiers disciples, qui précisément étaient « remis », « transmis » solennellement au cours de la catéchèse baptismale. Bien vite elle ajoute les prières usuelles de la messe, surtout le Gloria et quelques notions sur les sacrements. Ces rudiments de catéchisme sont donc tous des éléments puisés dans la liturgie.

Ainsi, au début de la « Renaissance » carolingienne du **IX**^e siècle, les autorités spirituelles et temporelles réunies au concile de Francfort en 794 demandent que chaque chrétien sache le Symbole des Apôtres. Ne dit-on pas aussi que Charlemagne était pointilleux sur la vérification qu'on devait faire au moment du baptême d'un minimum de connaissance chez les parrains et marraines (3), ce que personne aujourd'hui n'aurait l'audace de proposer... De cette époque date la première composition d'abrégés de la foi chrétienne par questions et réponses, déjà parfois en langue vulgaire.

La deuxième étape décisive au Moyen Âge est contemporaine de ce qu'on appelle couramment la « Renaissance du XII^e siècle ». **Pierre Abélard**, très novateur en théologie, commente brièvement le Symbole des Apôtres et le *Notre Père* en insistant sur la nécessité que tous les chrétiens le sachent en commun (communiter) et puissent les réciter par cœur (memoriter) (4).

A cette époque les techniques se perfectionnent : on voit apparaître des textes plus développés et surtout plus spécialement conçus pour être retenus facilement. On peut citer parmi bien d'autres, parce qu'ils sont le résumé d'une oeuvre par ailleurs puissante, les *Cinq Septenaires d'Hugues de Saint-Victor* (mort en 1142), ce précurseur qui joint ici le symbolisme à la pédagogie par le jeu typiquement médiéval des correspondances mystiques (5). Le Victorin trouve dans l'Écriture, lue dans la tradition augustinienne, les sept vices principaux et les sept vertus mis en relation avec les sept demandes du *Pater*, les sept dons de l'Esprit et les sept Béatitudes de l'Évangile. **Honorius**, évêque d'Autun, quant à lui, un peu auparavant, dans son *Elucidarium* (6) imagine un dialogue entre un maître et son disciple sur les vérités élémentaires de la foi. Ainsi nous n'avons pas encore à cette époque le manuel du catéchisme mais nous voyons progressivement tous ses éléments se mettre en place.

Pourquoi le XIII^e siècle, souvent qualifié d'apogée du Moyen Âge ne semble-t-il pas un moment décisif de l'évolution que nous retraçons ? Certes cette époque des synthèses, cathédrales de pierre ou de théologie, a bien engendré une célèbre *Somme-le-Roi*, composée par un dominicain, **frère Laurent**, confesseur de Philippe III le Hardi, qui servira ensuite de base à de nombreux ouvrages de vulgarisation. Saint Thomas d'Aquin lui-même en marge de ses *Sommes théologiques*, commente

(3) Patrologie latine (PL), col. 917. Ils devaient *tenere et memoriter recitare* les principales prières.

(4) PL 178, 617 D; 619 A.

(5) PL 175, 405-414. Édition et traduction dans les « Sources chrétiennes », n° 155, p. 100-119. Cf. Jean Châtillon, « L'école de Saint-Victor », *Communio*, VI (1981), n° 5, p. 63-76.

(6) PL 172, 1109-1176.

dans des opuscules le Credo, l'Oraison dominicale, et les matières de la catéchèse. Mais il n'y a surtout qu'au **XIII**^e siècle que renaît la prédication orale avec l'immense succès des Ordres mendiants, eux-mêmes issus de ce mouvement évangélique dans lequel, tous, clercs comme laïcs, réclament leur participation à annoncer la Parole de Dieu. Ce siècle d'explosion de la parole, parole de plus en plus libre, ne sentait pas le besoin de ces abrégés livresques, peut-être parce qu'il n'avait pas encore consenti à la domination de l'écrit (7).

En fait, nous sommes maintenant proches du terme. L'avant-dernière étape est à bon droit symbolisée par le chancelier **Jean Gerson** (1363-1429), dont l'oeuvre spirituelle correspond à un idéal de réforme ecclésiale qui se heurte au drame du Grand Schisme et à ses contrecoups. Son échec n'est pas dû seulement aux désordres politiques de l'Europe : il indique aussi les limites de la *devotio moderna*, trop individualistes, plus « spirituelle » que vraiment théologique. Pédagogue avant tout, Gerson insiste, comme avait fait Augustin, sur la nécessité d'enseigner la foi selon les capacités de chaque chrétien et propose des textes adaptés aux différents niveaux de culture au moment d'ailleurs où se multiplient les « lisants-écrivains ».

« Si on veut réformer l'Église, il faut commencer par les enfants », écrit-il (8). Il rédige donc un « *ABC des simples gens* » pour apprendre à la fois les rudiments de la lecture et ceux de la foi. Mais il y a aussi un triple « livre du maître » (*Opus tripartitum*), à l'usage des curés, qui traite des dix commandements, de la façon de se confesser, avec une explication détaillée des péchés capitaux, et enfin de la « *manière de bien mourir* ». Triple approche qui révèle parfaitement les hantises de ce temps si préoccupé de l'art de bien vivre et plus encore de celui de bien mourir en une époque précaire, bouleversée par les guerres, les famines et les pestes. Nous sommes déjà dans ce que Huizinga a appelé « *l'automne du Moyen Âge* » avec son obsession du salut à laquelle Luther voudra à la fois résister et trouver une radicale solution.

En effet, comme assoupie, endormie sans réaction profonde devant les médiocrités pires que les scandales, l'Église catholique, malgré le renouveau humaniste dont elle se méfie souvent à tort, malgré le travail en profondeur des mouvements intérieurs de réforme, semble attendre d'être réveillée par le coup de tonnerre de la révolution luthérienne. Les livres de Gerson, largement édités, utilisés, traduits tout au long du XV^e siècle et encore au début du XVI^e, n'ont pu par eux-mêmes servir d'instrument à la rénovation si souvent réclamée, attendue et souhaitée.

Les catéchismes, porteurs de la « foi nouvelle »

Or la découverte réformatrice de **Luther**, proclamée sous forme d'affiches, défendue âprement dans les savantes disputes, argumentée dans les commentaires scripturaires, n'a vraiment pu être multipliée et propagée dans l'Europe germanique que par l'utilisation que le professeur de Wittenburg a faite du catéchisme, cet instrument qu'il s'est approprié peut-être, mais qu'il a renouvelé.

D est extrêmement significatif que la rédaction- des catéchismes de Luther soit contemporaine, d'une part, de la décision des princes qui soutenaient le Réforma-

(7) J. Le Goff et J.-C. Schmitt, « Au XIX^e siècle, une parole nouvelle » dans *Histoire vécue du peuple chrétien*, Tome 1, Toulouse, 1979, p. 257-279.

(8) Elisabeth Germain, *Langages de la foi à travers l'histoire*, Paris, 1972, p. 26.

teur de « protester » auprès de l'Empereur contre la suppression des tolérances religieuses, et; d'autre part, de la première organisation des paroisses acquises à la foi nouvelle en Allemagne (1528-1529). Ces textes vont cimenter la construction d'une Église séparée par ceux qui n'avaient jusqu'ici voulu que réformer la catholicité.

Dès 1526, dans la Préface de la *Messe allemande* « Ce qu'il faut avant tout dans l'Église, c'est un bon catéchisme, sans phrases, court et simple ». Mieux que certains de ses partisans qui l'avaient tenté avant lui, Luther cherche à assumer l'héritage médiéval en le perfectionnant. Il faut exprimer la doctrine le plus simplement possible pour permettre la mémorisation mais à condition de s'assurer qu'elle est vraiment comprise et assimilée.

Comme la tradition qui le précède, nous l'avons vu, Luther rédige un « livre du maître » qu'il publie en avril 1529, le grand *catéchisme*, suivi en juillet du *Kleine Katechismus*, immédiatement traduit en latin. Le plan qu'il adopte dans chacun des deux ouvrages, rédigés pour les pasteurs peu instruits mais en fait pour les « chefs de famille », est peu original. Sous la forme traditionnelle des questions et réponses pour le *Petit catéchisme*, dans un style plus élaboré et continu pour le *Grand catéchisme*, ces textes suivent l'ordre du Décalogue, du Symbole des Apôtres et du *Pater*. Des précisions suivent pour expliquer le baptême et le sacrement de l'autel. On trouve en outre dans le *Grand catéchisme* une exhortation à la confession (9).

Il est certes légitime de voir dans les catéchismes luthériens un raccourci de sa doctrine, une expression de la dialectique Loi-Évangile, mais force est bien de constater surtout que c'est l'essentiel de l'immuable foi chrétienne qui y est décrit et annoncé. Volontairement sobre pour donner aux enfants et aux adultes un moyen d'assimiler les dogmes chrétiens, le *Petit catéchisme* n'entre pas dans les questions disputées. On ne trouvera d'accents délibérément luthériens que dans le *Grand catéchisme*, par exemple sa théologie de la foi et des oeuvres à propos du baptême, ou une description de la consubstantiation en parlant de l'Eucharistie. Pourtant si on le compare avec, par exemple, le « *Prélude* » sur la captivité babylonienne de l'Église, ce texte est remarquablement discret, dépouillé, conforme à l'idéal que lui assigne Luther d'être un abrégé et copie de toute l'Écriture sainte. Ses catéchismes sont d'abord des moyens de venir en pitié au peuple chrétien réduit pour l'instant à n'être que « pourceaux privés de raison ».

Élémentaire, pédagogique, fidèle, et pour cause, à la doctrine nouvelle, le double catéchisme luthérien s'approche pour la première fois de la définition qui s'imposera par la suite. Mais il appartenait à Calvin d'accentuer le caractère officiel du manuel destiné à devenir une institution d'Église.

EN effet, nous ne pouvons évoquer toute l'œuvre catéchétique des Réformateurs dont le premier exemple semble être la *Brève instruction chrétienne* que **Zwingli** composa en 1523 pour annoncer la « vraie » Parole de Dieu. Bien d'autres résumés de la « foi nouvelle », de qualité inférieure, bien souvent, contribuèrent à la diffusion du protestantisme, grâce à l'essor de l'imprimerie et aux

techniques du colportage. En raison de son influence, il nous faut mentionner spécialement l'oeuvre de **Jean Calvin**.

Calvin assigne au catéchisme un rôle précis dans l'organisation de l'Église. Juriste et théologien, le Réformateur de Genève va donner au catéchisme son premier statut institutionnel. A son retour d'exil, s'inspirant des catéchismes et des méthodes d'un **Martin Bucer** à Strasbourg, qu'il a eu le loisir d'apprécier, Calvin pose comme condition que les enfants de la ville seront obligés de suivre une instruction chrétienne. Elle consistera en l'explication, dimanche après dimanche, d'un catéchisme qu'il rédige, d'ailleurs en toute hâte, en novembre 1541. Ce *Formulaire* est divisé en cinquante-cinq sections. « Si vous désirez de bâtir un édifice de longue durée et qui ne s'en aille point tôt en décadence, faites que les enfants soient introduits en un bon catéchisme qui leur montre brièvement et selon leur petitesse où gît la vraie chrétienté » (10).

Calvin exige donc l'assiduité des enfants, la compétence des instructeurs qu'il ne dédaigne pas de remplacer, et surtout, il fait entériner une innovation : l'enfant, quand on le jugera suffisamment instruit, fera « profession de chrétienté » en présence de l'Église, c'est-à-dire devant la communauté réunie, quatre fois par an, pour célébrer la Sainte Cène. Nous nous trouvons devant une évolution décisive. La connaissance de la foi est ainsi exigée pour l'entrée active dans l'Église et sa célébration par une sorte d'instinct Calvin retrouve ce qu'était la catéchèse primitive. Au catéchisme familial de Luther, Calvin substitue un acte d'Église. Bien plus, et fort consciemment, il fait du catéchisme une Confession de foi, et pas seulement pour les enfants.

Peut-être parce qu'il a voulu faire porter un trop grand poids au catéchisme de l'Église de Genève, Calvin n'a pas réussi à trouver le style littéraire qui convenait. Bien sûr il concède, par rapport à un premier texte rédigé dès 1537, la division en questions et réponses, mais l'instructeur a droit à de longues tirades auxquelles l'enfant se contente d'acquiescer. Le style est précis mais abstrait ; l'approche est toute dogmatique, toutefois sans l'usuelle polémique avec l'Église romaine. On y retrouve le génie calvinien de la systématisation : lorsque Calvin décide de renverser l'ordre traditionnel, et fortuit, qu'avait encore suivi Luther, pour commenter d'abord les articles de foi avant les commandements ou les prières, c'est pour faire du catéchisme la « semence » d'une vie bonne et vertueuse où la Loi se comprend par rapport à la Foi. Mais le texte est trop intellectuel pour des enfants. Malgré sa diffusion dans les communautés réformées de langue française dès 1551, le catéchisme de Genève sera remplacé en 1563 par le *Catéchisme* dit de *Heidelberg*, oeuvre de synthèse protestante qui permet bien des interprétations. Mais les catéchismes de Luther et de Calvin étaient assez importants pour susciter rapidement, du côté catholique, des rivaux et des émules.

La bataille des catéchismes

Que faire à Pamiers en 1560 quand on est membre de la jeune Compagnie de Jésus, déjà dévouée à l'instruction de la jeunesse quand les collégiens apportent en classe « les psaumes de Clément Marot, le Catéchisme de Calvin et quelques autres livres de cette nature ? » **Le R.P. Edmond Auger** (1530-1591) n'hésite pas et com-

(9) Weimarer Ausgabe (WA), 30/1, p. 125-238 et 264-239 ; traduction française dans les *Œuvres de Martin Luther*, tome VII, Genève, • 1962.

(10) Au Duc de Somerset, *Opera Calvini*, XII, p. 71-72.

pose à son tour un *Catéchisme et sommaire de la religion chrétienne*, publié en 1563, frère-ennemi de celui de Calvin qu'il réfute point par point, avec calme. Le jésuite veut seulement que « *les cervelles* (des catholiques) *soient quelque peu armées de quelques solides réponses* » en un temps si « *chatouilleux* » (11). Le catéchisme d'Auger connaît un tirage exceptionnel pour l'époque mais son succès sera finalement d'aussi courte durée que celui de Calvin.

Nous sommes ainsi entrés dans la période des catéchismes de controverse. Mais la bataille des catéchismes n'est que la face irénique et modeste d'une bien plus douloureuse guerre de religions. Cependant ne peut-on dire qu'en se mêlant de réfuter et de combattre, le catéchisme passe à côté de sa vocation profonde de rien préférer à l'essentiel, et d'acheminer à la croyance paisible ?

L'atmosphère belliqueuse, ou tout au moins soupçonneuse, de ces temps troublés a beaucoup contribué à rendre tragique l'affaire de Carranza, ce théologien dominicain parvenu en 1558 à la plus haute charge de l'Église en Espagne : l'archevêché de Tolède. Ayant encore la pleine confiance de Philippe II, **Bartolomé Carranza de Miranda** (1503-1576), envoyé en Angleterre puis aux Pays-Bas, avait donné de multiples preuves de son zèle pour la foi catholique. En cette année 1558, il avait composé un long travail : *Commentaires sur le catéchisme chrétien*, sorte de traité de théologie s'adressant à des catholiques vivant en milieu protestant, ouvrage savant sans doute, mais écrit en castillan.

Cette oeuvre, moins de controverse que controversée, entraînera son auteur dans un grand débat au sein du catholicisme espagnol et en fera la première victime. Les théologiens de l'Inquisition vont en effet trouver des propositions hétérodoxes ou pour le moins douteuses dans ce *Catéchisme chrétien*, ce qui vaut à Carranza, un procès qui durera dix-sept ans (1559-1576).

Il ne faut certes pas se laisser abuser par le titre de l'ouvrage. Carranza a beau définir le catéchisme comme « *abécédaire de notre religion, contenant les premiers éléments et principes de la religion chrétienne* », « *aussi ancien que la religion elle-même* » (12), il lui donne ainsi le sens large d'exposé de la foi comme les pères de l'Église nous en ont laissé.

Pourtant, au-delà des multiples facteurs qui ont joué dans l'affaire Carranza le contexte de l'érasme et de l'illumine espagnols, les pressions politiques, les rivalités ecclésiastiques et même confraternelles, ne doit-on pas souligner le sentiment diffus qu'un ouvrage se référant à la notion de catéchisme se devait d'être impeccable dans la présentation de la foi, refuser de faire place aux inclinations personnelles spirituelles ou théologiques, pouvoir être utilisé en toute sûreté ? En des temps plus sereins, le *Catéchisme chrétien* de Carranza aurait été acclamé pour son inspiration généreusement scripturaire s'insérant dans le cadre traditionnel des grands textes ecclésiastiques du *Credo*, du Décalogue, des sacrements et des « *oeuvres* » de la vie chrétienne.

(11) Jean-Claude Dhôtel, *Les origines du catéchisme moderne d'après les premiers manuels imprimés en France*, Paris, 1967, p. 53. Voir aussi p. 56-64.

(12) *Comentarios sobre el Catechismo christiano*, éd. J.I. Tellechea Idigoras, Biblioteca de Autores Cristianos, Serie Maior, 2 vol., Madrid, 1972 ; Citation, 1, p. 121.

LA réfutation et la controverse sont bien loin d'être absentes dans l'œuvre du plus grand des « catéchistes » au XVI^e siècle, *saint Pierre Canisius* (1521-1597), mais elles forment plutôt l'arrière-fond que la trame de l'œuvre. Ce professeur d'Ingolstadt puis de Vienne qui appartenait, comme Auger, aux premières générations jésuites, allait devenir le prodigieux inventeur d'instruments d'enseignement religieux dont le succès serait si profond qu'on dirait bientôt étudier son *Canisius* pour « *apprendre son catéchisme* ».

Canisius commence son travail à la requête du roi d'Autriche, Ferdinand I^{er}, frère de Charles-Quint. Suivant en cela la tradition antérieure, il module ses livres selon les publics et selon les urgences. Il aboutit à la rédaction successive de trois catéchismes : le Grand Catéchisme ou *Sommaire de la doctrine chrétienne*, publié en 1554, qui eut, du vivant de son auteur, trente-deux éditions latines et trente traductions, puis à Cologne, l'année suivante, le *Petit catéchisme des catholiques*, destiné aux jeunes enfants, et, dix ans plus tard, un *Catechismus* minor, moyen terme entre les deux précédents (13), sans compter les multiples adaptations en vers, en images, en musique...

Pourquoi un tel succès ? Peut-être simplement en raison du génie pédagogique qui préside à l'ensemble. On a pu admirer cet enseignement progressif « *agglutinant autour d'un noyau élémentaire très simple le cycle entier, les mêmes matières recevant d'année en année un développement plus approfondi* » (14). Et surtout, Canisius a le souci du concret, de l'exemple, des histoires qui, tirées de l'Écriture et appuyées d'abondantes citations, finissent par donner coloration, vie et saveur.

On pourrait voir en Canisius un héritier de Grégoire le Grand, par son goût d'enseigner une morale pratique. Après avoir exposé la foi de l'Église, Pierre Canisius entre avec beaucoup de détails dans la conduite de la vie chrétienne qu'il appelle la Justice, c'est-à-dire l'agir selon la Justice du Christ. On voit bien l'arrière-fond doctrinal de la controverse : Canisius, avec les humanistes, choisit l'optimisme chrétien, prenant au sérieux ce libre arbitre refusé par les Réformateurs. Voilà en quoi les catéchismes de Canisius pouvaient servir d'instruments à la Réforme catholique, base de l'éducation religieuse des collèges jésuites pendant longtemps.

Qu'a-t-il manqué aux catéchismes de Canisius, qui lui ont valu, plus que toute autre de ses oeuvres, il faut l'avouer, le titre de « Docteur de l'Église » ? N'y trouve-t-on pas merveilleuse pédagogie et solidité de la doctrine ? Pierre Canisius a bien senti lui-même qu'il lui aurait fallu un label officiel lorsqu'il tenta en mars 1562 d'obtenir du Concile de Trente l'approbation de son Catéchisme comme « catholique ». Les circonstances firent qu'on ne retint pas le *Canisius* comme catéchisme de l'Église universelle et le jésuite eut la belle humilité d'accepter de traduire en allemand le livre qui était revêtu de l'autorité du Concile.

Le catéchisme conciliaire

L'idée d'un catéchisme officiellement reconnu par le **Concile de Trente** mais rédigé par lui, a surgi assez vite. Moins de six mois après sa laborieuse réunion, les Pères conciliaires décidèrent à la Congrégation générale du 5 avril 1546 de faire

(14) *Petri Canisii Catechismi*, éd. P. Streicher, 2 vol., Rome-Munich, 1933-1936.

(15) F. de Dainville, *La naissance de l'humanisme moderne*, Paris, 1940, p. 167.

composer « en langue vulgaire et en langue latine » un catéchisme « tiré de l'Écriture et des Pères orthodoxes, contenant seulement ce qui regarde la foi ». Il faut noter que le Concile s'attachait, dans le même mouvement à rédiger un décret sur la prédication, d'un point de vue plus disciplinaire que théologique, il est vrai, encore que le portrait du prédicateur dressé au dernier chapitre du projet ne manque nullement de souffler spirituel.

En annonçant ainsi leur intention de rédiger eux-mêmes un catéchisme, les Pères s'inspiraient non seulement des incontestables réussites des Protestants vers lesquels ils avaient les yeux tournés, mais aussi des nombreuses réponses surgies un peu partout, en France, en Allemagne, comme nous l'avons vu en parlant des textes les plus célèbres. Nous trouvons aussi de telles préoccupations en Italie dans le cercle de Gian-Matteo Giberti (1495-1543), l'évêque de Vérone, précurseur dans pratiquement tous les domaines de la Réforme catholique et soucieux de faire instruire les enfants de son diocèse tous les dimanches.

Pendant des années, même pendant la deuxième période du Concile, le projet de catéchisme reste dans l'ombre. On ne le voit réapparaître qu'en avril 1562, à propos d'une discussion sur l'*Index*. Certains songent alors à emprunter la majeure partie du texte à Pierre Canisius mais les Pères préfèrent finalement s'en tenir à leur idée de faire oeuvre originale. Ils créent une commission pour la rédaction d'un texte. Aux Espagnols, « les plus sûrs dans la foi », on confie l'explication du *Credo* tandis que les Français et les docteurs de Louvain commenteront le *Pater*.

Le travail n'ayant pu être terminé à la clôture du Concile à la fin de 1563, Pie IV le confie à une nouvelle commission restreinte sous la direction de son neveu, Charles Borromée. Le *Catéchisme* romain fut promulguée par Pie V, le 14 septembre 1566, soit moins de trois ans après la fin du concile de Trente dont ses rédacteurs principaux avaient été membres, ainsi Muzio Calini (1525-1570), archevêque de Zara en Dalmatie, et deux évêques dominicains italiens, assistés d'autres experts. C'est donc un ouvrage collectif, conçu, établi, corrigé et amélioré pendant quatre ans. Les traductions en langues nationales parurent très rapidement.

Le catéchisme se présente comme revêtu de l'autorité du Concile (15). Le caractère officiel qui manquait aux autres textes est donc manifeste. Est-il « élémentaire » ? Il est clair qu'il ne se veut pas un manuel directement utilisable par les fidèles puisqu'il s'adresse aux pasteurs, aux curés (*ad parochos*), mais il avoue son désir de simplicité dans l'exactitude et la précision. Dans leur célèbre préface, les rédacteurs déclarent que le Concile a souhaité « une méthode (formula) particulière et précise des principaux points de la foi ». Il s'agit bien de rétablir la doctrine « falsifiée » : cependant, on ne trouve ni controverse ni réfutation mais une affirmation paisible de la foi.

La division est classiquement pédagogique : les quatre parties du *Catéchisme* examinent « toute la doctrine du salut », en commentant successivement le Symbole des Apôtres, les sacrements, les dix commandements et l'oraison dominicale. On a souvent fait remarquer que les « mystères » que sont les sacrements, suivent immédiatement l'énoncé de la foi, ce qui donne à l'ensemble une structure naturelle-

(15) *Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos, Pii V jussu editus*, éd. princeps, apud Paulum Minutium, Rome, 1566. Pour une histoire détaillée de la rédaction et une comparaison avec les principaux catéchismes protestants ; cf. Gerhard Bellinger, *Der Catechismus Romanus und die Reformation*, Paderborn, 1970, et, du même auteur, l'article récent « Catechismus Romanus », *Theologische Realenzyklopadie*, VII (1981), p. 665-668.

ment théologique. « Si ces quatre chapitres, qui sont comme les grands axes de la Sainte Écriture étaient une fois expliqués, il ne manquerait presque plus rien au chrétien pour connaître ce qu'il doit savoir ». Cet optimisme humain et chrétien fait la force du *Catéchisme* romain et lui confère sa grandeur. Le ton est d'une parfaite sérénité qui est peut-être due à l'origine méditerranéenne des principaux rédacteurs, peu soumis dans leur pays à la pression protestante.

Le *Catéchisme* du Concile intègre donc les efforts médiévaux mais il marque aussi un retour à l'héritage patristique : « Par une connaissance plus exacte de la Tradition, il retrouve un symbolisme plus savoureux, moins moralisant, plus évangélique » (16). En ce sens il est un beau produit du mouvement humaniste du début du siècle. Mais il est surtout à situer dans le renouveau de la prédication, voulu et proclamé par le Concile de Trente. Le mention, si chère aux Réformateurs protestants, de la *Fides ex auditu*, dont parle saint Paul (*Romains* 10, 17) : la foi née de l'écoute de la Parole, est faite dès les premières lignes de la préface du *Catéchisme* romain. Mais il s'agit bien par cette prédication de faire naître dans les âmes des fidèles le désir de connaître Jésus-Christ et de les faire marcher sur les traces du Sauveur. La préface ne cesse de conjindre connaissance et vie dans la charité, « plénitude de la loi ».

Entouré de ses prédécesseurs, le *Catéchisme* romain devient un des instruments de la Réforme catholique, moyen de prédication par un retour à l'Écriture sainte qu'il cite sans cesse et à laquelle il renvoie puisque, à la fin de sa préface, il conseille aux pasteurs de l'expliquer en parallèle avec l'Évangile. Il est à envisager comme une pierre du nouvel édifice, à l'instar du nouveau bréviaire, du missel, de la version corrigée de la Vulgate, en attendant l'institution des séminaires. Mais c'est dire qu'il ne pouvait séparé d'un ensemble cohérent et surtout qu'il fallait des lieux pour le faire exister, des hommes pour lui donner une voix.

Du catéchisme à la catéchèse

Le catéchisme du concile de Trente par la synthèse qu'il opère entre les éléments que ses prédécesseurs lui proposaient, comme par ses qualités propres, est une réussite certaine. Mais il est un aboutissement plutôt qu'une fin. La meilleure preuve en est la publication dans les dernières années du siècle des deux *Catéchismes* de Robert Bellarmine (1542-1621), la *Dottrina cristiana breve* en 1597 et, l'année suivante, sa *Dichiarazione piu copiosa della dottrina cristiana*, qui sont le fruit de son enseignement aux frères coadjuteurs de la Compagnie de Jésus (17). Adopté très vite dans plusieurs pays, approuvé chaleureusement et même parfois imposé par Clément VIII, le catéchisme de Bellarmine obtint une audience considérable. Ce succès prouve que le *Catéchisme* romain, malgré son caractère officiel, n'avait pas de monopole.

Il est vrai que le texte de Bellarmine est plus concret, répondant aux questions pratiques que se posent les gens simples, plus concis dans ses définitions, mais également moins scripturaire et moins mystique. Bellarmine oriente l'instruction élémentaire catholique vers une ecclésiologie institutionnelle, vers une Église visible et,

(16) Dhôtel, op. cit. (note 11), p. 91.

(17) Roberti Bellarmini Opera omnia, Naples, 1872, vol.8.

disons-le, romaine, en parfaite cohérence avec la théologie des *Controverses* qui sont antérieures. Mais avec lui le genre catéchétique semble plus adapté à ses jeunes auditeurs, ce qui peut expliquer la faveur dont il va jouir si longtemps, et jusqu'à Vatican I où on l'a proposé comme modèle.

Si nous parlons de la naissance du catéchisme, c'est donc, on l'aura compris, non pour privilégier un texte parmi d'autres, mais pour suggérer qu'au XVI^e siècle une certaine « forme » se dégage à partir de ces nombreux manuels, dont chacun a sa personnalité, et qui sont comme des variations autour d'une structure ancienne, souvent dans une dualité d'expression : le livre du maître et le livre de l'enfant.

Cette « forme », pour posséder — et garder au moins quelque temps — une plénitude que la catéchèse baptismale des premiers temps de l'Église avait connue, a dû s'appuyer sur tout un mouvement de retour aux sources et sur un profond élan religieux. Il est impensable d'isoler le catéchisme du renouveau pastoral du XVI^e siècle.

C'est pourquoi il convient d'accorder ici une place spéciale au grand Réformateur catholique que fut **saint Charles Borromée** (1538-1584). Il fit de son diocèse de Milan le lieu d'expérimentation du programme conciliaire : le catéchisme y a joué un grand rôle et a même engendré une institution nouvelle dans l'Église. Dès 1659 en effet, saint Charles a créé dans son grand diocèse les confréries ou compagnies de la Doctrine chrétienne qui regroupent certains de ses catéchistes laïcs, utilisant tour à tour le *Canisius* et le *Catéchisme romain*.

La réforme milanaise fit tache d'huile : à Rome, ailleurs en Italie et dans le Midi de la France, spécialement dans le Comtat Venaissin : elle inspira la fondation par César de Bus (1594-1607) et Jean-Baptiste Romillon (1533-1622) de la Congrégation de la Doctrine chrétienne dont on appellera bientôt les membres les Doctrinaires. Ces Provençaux ne craignaient pas de donner un tour aimable, familial, méridional pourrait-on dire, avec cette joie du catéchiste que recommandait tant saint Augustin. Les Ursulines, fondées au milieu du siècle, ne tardèrent pas à les aider pour l'éducation des filles.

Ainsi le catéchisme-manuel, finalement, s'insère de nouveau dans un ensemble qui lui avait fait défaut au Moyen Âge, dans une catéchèse plus structurée et plus organique. D contribue à la vitalité catholique après le choc de la contestation protestante. D se démultiplie dans les siècles qui suivent en de nombreux catéchismes diocésains de plus ou moins bonne venue, qui feront surgir parfois la nostalgie d'un manuel universel. Mais surtout il s'enseigne. La leçon de catéchisme fait désormais partie intégrante de l'instruction élémentaire que l'Église dispensera dans ses « petites écoles », comme on les appelle en France, placées sous le contrôle des évêques. On voit se profiler ainsi à l'horizon la « communion solennelle » qui, plus qu'une condition disciplinaire, est un moyen, comme Calvin l'avait fait, de relier la catéchèse, l'enseignement de la foi, à son centre vital : l'Eucharistie.

La **Réforme anglicane**, quant à elle, n'avait pas hésité, en raison de son sens inné de l'Église comme communauté locale, d'intégrer le catéchisme à la cérémonie, presque au rituel, de confirmation, ce qui fait qu'on trouve dès 1549 les questions et réponses autour du schéma classique (Symbole, Décalogue, *Pater*, Sacrements) dans le *Book of Common Prayer*. Les catholiques ont été plus lents à retrouver le lien entre l'enseignement et la vie sacramentelle de l'Église. Peut-être n'y sont-ils vraiment jamais parvenus, en dehors de la prédication dominicale.

TELLE est sans doute la principale limite de l'immense effort déployé après le XVI^e siècle pour instruire le peuple chrétien depuis son enfance. De cette volonté de renouveler la transmission de la foi, la « naissance du catéchisme » est le symbole. Mais cette incapacité à enraciner cet enseignement élémentaire dans la vie la plus profonde de l'Église célébrée dans sa liturgie, explique peut-être que, très vite, la nouvelle institution qu'est devenue le catéchisme, aux racines pourtant si traditionnelles, a été soumise à quelques dérives (18).

Il y eut une dérive rationalisante d'abord, en donnant trop à l'argumentation et aux définitions rigoureuses des mystères de la foi, au détriment des symboles et du langage biblique. Elle fut accompagnée par une dérive moralisante, surtout à partir du milieu du XVII^e siècle. Ces deux évolutions n'étaient pourtant pas inscrites dans la structure traditionnelle du catéchisme que le concile de Trente avait su vivifier par les sources de l'Écriture et de la Tradition la plus ancienne. Il faut signaler aussi une progression vers une cléricisation. Alors que les premiers catéchistes de la Réforme catholique n'étaient pas forcément des prêtres, l'instruction leur sera ensuite presque entièrement confiée. Le *Catéchisme romain* est déjà plus un directeur pastoral qu'un manuel pour enfants. On comprend dès lors que Bossuet n'a de cesse de rappeler aux parents : « *Sachez que nous devez être les premiers et principaux catéchistes de vos enfants* ».

Ces gauchissements ultérieurs n'empêchent pas que le catéchisme a été un instrument incomparable de la Réforme catholique à partir de la seconde moitié du XVI^e siècle : ses fruits seront abondants jusqu'à l'époque des Lumières, et même au XIX^e siècle. Mais il convient de l'envisager plutôt comme une expression du renouveau religieux que comme sa cause. Après tout, ni sa structure, encore qu'on puisse la faire varier de façon significative, ni ses méthodes qu'on a pu améliorer, n'étaient originales. Nous devons plutôt chercher son secret dans l'admirable élan missionnaire qui caractérise l'Église de la période moderne, dans ses horizons européens ou plus lointains. Il n'est pas indifférent de constater que les rédacteurs des principaux catéchismes comme les grands catéchistes aient été ensuite canonisés par l'Église. C'est la sainteté des catéchistes qui a fait la force du catéchisme.

Au carrefour du dogme, de la morale, de la conception de l'Église et de l'homme, avec son souci de fortifier la religion et la piété populaire, le catéchisme est le lieu privilégié de cette histoire du peuple de Dieu que Mgr Jedin, le grand connaisseur du XVI^e siècle, appelait encore récemment de ses vœux (19). La méditation de sa genèse est pour nous nécessaire si nous voulons à notre tour faire « renaître » le catéchisme.

Guy BEDOUELLE, o.p.

(18) Marc Vénard, « Le catéchisme au temps des Réformes », *Les Quatre Fleuves*, n°11, Paris, 1980, p. 41-55 (spécialement p. 51 et p. 54). Voir aussi dans ce numéro les contributions de Ch. Piétri et d'A. Vauchez.

(19) Hubert Jedin, « L'histoire de l'Église : théologie ou histoire ? », *Communio*, IV (1979), n°6, p. 44.

Guy Bedouelle, né à Lisieux en 1940. Entre dans l'ordre dominicain en 1965. Professeur à la Faculté de théologie de Fribourg (Suisse). Membre du bureau de rédaction de *Communio* en français. A publié sur l'anglicanisme, sur l'humanisme et la Réforme (Lefèvre d'Étaples). Dernier ouvrage paru : *Dominique ou la grâce de la Parole*, Paris, Fayard-Mame, 1982.

Elizabeth et Claude FRUCHART

La messe des enfants

Comment faire prier des enfants ? En les faisant effectivement prier avec leurs parents. Comment les faire prier avec leurs parents ? En célébrant vraiment ensemble l'Eucharistie.

NOTRE-Dame d'Auteuil, Paris (16), un dimanche matin, à la crypte. La messe de 10 heures n'est pas encore commencée. Pourtant ils sont nombreux ceux qui se pressent sur les bancs. Il faut dire qu'ici, depuis plusieurs années, chacun prend sa part à l'animation de la messe : les uns pour la lecture, les autres pour les intentions de prière, d'autres encore pour les chants. Jusque-là, il n'y a rien finalement de très remarquable. Seulement, ici, ceux qui se pressent sur les bancs ont de trois à onze ans. Car nous sommes à la « messe des enfants ».

La messe des enfants : éternel problème, éternel dilemme car le peuple de Dieu ne saurait se découper en catégories sous peine de perdre son identité et donc son unité. Depuis de nombreuses années, des initiatives ont abouti à créer des messes « spécialisées » selon les générations (enfants, adolescents, jeunes, moins jeunes, adultes, troisième âge...), selon les sensibilités religieuses ou sociales (grégorien, guitare, action catholique...). Et ainsi sont nées des « chapelles » qui se côtoient mais ne se rencontrent jamais. Il n'est pas rare en effet que les adeptes de ces chapelles en viennent à ne pas aller à la messe s'il arrive que tel dimanche « leur » messe ne puisse être célébrée. Trop de chrétiens auraient-ils oublié la mise en garde de saint Paul : notre foi est vaine si ce qui nous sépare l'emporte sur ce qui nous unit. Si nous vivons en mettant l'accent sur nos particularités et nos différences, elles deviennent vite un ferment de division. Mais si nous enracinons au sein de l'Église dans une même foi, un même amour, une même charité, alors elles deviendront, par leur complémentarité, source de richesse pour toute la communauté.

C'est dans cet esprit qu'est née la « messe des enfants », c'est dans cet esprit qu'elle a grandi, au point qu'elle est devenue une messe familiale ; et il n'est pas rare que les adultes y soient en aussi grand nombre que les enfants. Quoi de plus naturel que parents et enfants viennent prier ensemble à la même messe ?

Car il s'agit bien d'une messe, pas d'une célébration. Ce choix ne résulte pas d'une large concertation ni d'un grand débat. Il résulte d'une évidence, celle que les enfants ne peuvent grandir dans la foi qu'en participant au mystère de l'eucharistie. La foi des enfants, comme celle des adultes, a besoin de se nourrir et de s'enraciner. Or, la messe, renouvellement du Saint-Sacrifice de la Croix, est le

lieu privilégié où petits et grands peuvent trouver la nourriture qui rend la foi plus vivante et renforce ses racines. De plus, sur le plan pédagogique, le seul fait que des enfants participent à une messe « normale » est là pour leur montrer qu'aux yeux de Dieu ils ont la même importance que les « grands », que l'accès à la messe et au mystère de l'eucharistie n'est pas d'abord une affaire de connaissance ou de niveau intellectuel, mais bien davantage sine question de disponibilité du cœur et de l'âme.

TOUT cela peut paraître venir de bien loin ou voler trop haut pour une messe d'enfants. Mais il faut savoir qu'une messe destinée aux enfants n'est pas d'abord, comme toute messe d'ailleurs, un problème d'organisation et d'animation. Si l'atmosphère n'est pas celle de la prière et si le climat n'est pas celui de l'amitié, alors tout le reste est vain. Toute organisation, si rodée soit-elle, toute animation, si belle soit-elle, est destinée à périr si elle ne vit pas de l'amour de Jésus-Christ.

— *Le Seigneur soit avec vous,*

— *Et avec votre Esprit.*

Après le chant d'entrée, le prêtre introduit brièvement la liturgie du jour et invite l'assemblée à la pénitence... Le recueillement des enfants est grand, mais il n'est pas produit en quelques secondes. Cela a commencé avant la messe. En accueillant les enfants, le prêtre les a progressivement amené au silence par la présentation des lectures du jour. Puis il a sollicité leur attention par un jeu de questions et réponses grâce auquel chacun a été provoqué à la réflexion et beaucoup ont pu apporter un élément de réponse.

— *...Maintenant et pour les siècles des siècles.*

Amen.

Au moment des lectures, les enfants qui ont préparé les textes s'avancent. La préparation est un moment capital. L'enfant qui va lire en public doit avoir pris conscience qu'il proclame la parole de Dieu et que ceux qui l'écoutent doivent la comprendre. Il ne s'agit pas de bredouiller devant un micro un texte pour ceux qui ont oublié leur missel.

Entre les deux lectures, avec le psaume, revient le moment du chant. Chanter, c'est prier deux fois, disait-on autrefois. Si cela est toujours vrai, la prière des enfants doit bien attirer l'attention du Seigneur, car avec beaucoup de cœur et de naturel, ils n'hésitent pas à chanter. Pour éviter toute distraction et tout bruit, il n'y a pas de livrets de chants. De part et d'autre de l'autel, sont disposés deux lutrins portant des panneaux sur lesquels les paroles des chants ont été reportées en gros caractères. Au fond de la crypte, un jeune garçon accompagne les chants à l'orgue, mettant ainsi son talent au service de la prière commune. Enfin, pour diriger, une maman. Il n'a pas été fait appel à des spécialistes extérieurs. Parent comme enfant, chacun apporte son talent ou son expression pour le service de la communauté.

- *Alléluia !...* Alors que l'assemblée chante l'acclamation de l'Évangile, des enfants s'avancent et se disposent en demi-cercle devant le prêtre, en l'honneur de l'Évangile. Aujourd'hui, ce sont ceux âgés de sept ans. Appelés à se regrouper chaque dimanche selon un critère différent (âge, école, famille...), les enfants

sont ainsi invités à une attention particulière pour la parole divine. Il est vain de croire que ces manifestations extérieures de respect soient dépassées. Bien au contraire, les enfants y sont très sensibles et les trouvent tout à fait naturelles.

— *Acclamons la parole de Dieu.*

— *Louange à Toi, Seigneur Jésus.*

LE moment de l'homélie est par excellence celui qui rejoint le souci de la catéchèse. Car c'est bien d'un enseignement qu'il s'agit. Mais dire qu'il s'agit d'un enseignement n'induit aucune méthode pédagogique en particulier. A partir du moment où le prêtre garde présents à l'esprit les axes autour desquels doit s'articuler toute pédagogie, à l'image de celle de Jésus (la participation, le concret, la variété), le reste est affaire de personnalité, d'opportunité, de talent personnel et de travail. N'oublions jamais que Jésus a enseigné. Il a été pédagogue, mais ne nous a pas laissé de théorie pédagogique. Alors ne nous laissons pas entraîner dans de fausses querelles (homélie-monologue contre homélie-dialogue) ; évitons tout messianisme dans la méthode. Au contraire, à l'image de Jésus avançons avec simplicité, humilité. Seule la foi peut soulever des montagnes ; pas les méthodes pédagogiques.

— *Prions ensemble, au moment d'offrir le sacrifice de toute l'Église...* L'Assemblée se lève pour répondre au célébrant puis chanter les louanges du Seigneur trois fois saint.

A partir de là, et parce que nous arrivons au coeur même du mystère eucharistique, nous avons résolument choisi de rester fidèles à la liturgie qui nous est donnée par l'Église, dans toute sa diversité. D'aucuns pourraient penser que c'est, au contraire, à ce moment-là qu'il faut faire preuve d'initiative puisque la messe devient plus compliquée à suivre pour les enfants..

A cela s'opposent quelques évidences qu'il est utile de rappeler. En premier lieu, il faut bien prendre conscience que nul, prêtre ou laïc, n'est propriétaire de la liturgie. Nous n'en sommes tous que les dépositaires, les intendants. Ensuite, rappelons-nous qu'une même liturgie est un ferment d'unité au sein de l'Église. Enfin nous touchons, avec la prière eucharistique, au coeur même de la foi. Quiconque prend l'initiative de l'adapter aux enfants part, au moins implicitement, de l'idée que la formulation qui nous est donnée par l'Église n'est pas intellectuellement recevable par les enfants. Or nous savons que l'accès au mystère Christ présent dans l'Eucharistie n'est pas un problème de niveau intellectuel mais d'ouverture et de disponibilité du coeur. Alors acceptons, avec humilité, d'avancer sur le chemin qui nous est proposé par l'Église et à travers Elle par l'Esprit Saint.

— *Seigneur, je ne suis pas digne de te recevoir...* A l'invitation du prêtre, deux pères de famille s'avancent pour l'aider à distribuer la communion. Le prêtre n'a pas seulement demandé deux personnes. Il a explicitement demandé deux pères de famille, marquant par ce geste symbolique la participation familiale à cette messe.

PENDANT la procession de communion, pour faciliter le recueillement des enfants, il n'y a pas de chant. L'orgue joue en sourdine, soutenant par là la prière de chacun. Le chant ne reprend sa place qu'après la communion, par l'action de grâce.

— *Allez dans la paix du Christ.*

— *Nous rendons grâce à Dieu.*

Combien de fois n'avons-nous pas entendu cet envoi avec un pincement au coeur. Nous savions en effet que le prêtre qui célébrait cette messe de tout son coeur devrait un jour quitter Paris pour des raisons de santé. Son talent était si grand, son coeur était si rayonnant de foi que nous espérions quand même le garder parmi nous. Mais un jour vint où ce fut vraiment la dernière fois. Alors, de cette assemblée chrétienne, mais jusque-là si discrète, jaillit comme un cri unanime : cette messe doit continuer. Sur les 400 personnes qui s'y retrouvaient chaque dimanche, plus de 50 familles se manifestèrent au cours des deux réunions de préparation de la rentrée, et décidèrent de prendre en charge l'organisation de cette messe des enfants, en accord avec le clergé de la paroisse. Quelle récompense pour ce prêtre qui n'avait ménagé ni sa peine ni sa santé pour semer le bon grain. Autre le semeur, autre le moissonneur. Mais que ceux qui, aujourd'hui, récoltent les fruits de longues années de persévérance ne s'endorment pas sur cette belle moisson. D'autres suivront, à condition que nous sachions annoncer et vivre la bonne nouvelle de Jésus-Christ.

Claude et Elizabeth FRUCHART

Claude Fruchart, né en 1945, études de droit. S'occupe actuellement des questions salariales dans une entreprise. Elizabeth Fruchart, née en 1948, études de droit, mère au foyer. Marié depuis douze ans, quatre enfants. S'occupent de catéchèse depuis sept ans, animent la messe des enfants depuis trois ans.

Jacques FICHEFEUX

« Parle, Seigneur, ton serviteur écoute »

Comment faire la catéchèse ? La démarche d'un centre, au carrefour du Renouveau et de la tradition des Frères des Ecoles Chrétiennes.

On ne peut transmettre que ce qu'on a soi-même reçu. La catéchèse des enfants est la forme privilégiée de la Tradition. « Racontez-le à vos fils, et vos fils à leurs fils, et leurs fils à la génération qui suivra » (Joël 1, 3). Avant d'enseigner, il faut écouter. « Parle, Seigneur, ton serviteur écoute », dit le prophète Samuel avant de commencer à prophétiser (1 Samuel 3, 10). Le centre catéchétique « Samuel », créé en septembre 1980 dans la région parisienne veut répondre à ce besoin des catéchistes, de ceux qui ont mission de transmettre la parole.

La réponse à un manque

Si la catéchèse connaît aujourd'hui une crise, c'est qu'elle se trouve confrontée à des problèmes nouveaux : comment transmettre la foi à des enfants dont la plupart n'ont jamais entendu parler du Christ (alors que d'autres bénéficient d'une riche expérience de foi en famille), dans un monde dont les valeurs et les modes de vie sont étrangers, voire contraires, à l'Évangile, et où l'école apprend davantage à former son propre jugement critique qu'à recevoir un enseignement ? L'abandon de l'ancienne méthode dogmatique au profit de méthodes calquées sur les nouveaux principes pédagogiques profanes, au lieu d'apporter une réponse efficace aux questions posées, semblait jeter le trouble dans l'esprit de nombreux catéchistes désarmés.

Ces problèmes universels de la catéchèse aujourd'hui, les Frères Ecoles Chrétiennes les éprouaient dans leurs collèges : l'hétérogénéité des élèves vis-à-vis de la foi conduisait à une dichotomie entre une évangélisation de base obligatoire et des activités spirituelles facultatives pour les plus motivés. L'Emmanuel, communauté du Renouveau, vivait de son côté des problèmes semblables à partir de son expérience propre : comment former les jeunes qui rencontrent le Christ à l'occasion d'une assemblée de prière ? Comment aider les catéchistes des paroisses et des écoles qui redécouvrent, avec la prière, leur vocation d'éduca-

teurs de la foi ? Comment aider les familles à prendre en charge la catéchèse de leurs jeunes enfants ? Autant de questions auxquelles l'Emmanuel répondit au coup par coup, mais qui appelaient une réponse d'ensemble.

Par des Frères participant à des Assemblées de prière du Renouveau, le lien se fit entre ces deux recherches : le Centre Samuel naquit de cette rencontre (1)."

La rencontre de deux expériences

La fécondité de cette union entre les Frères des Ecoles Chrétiennes et le Renouveau sur le plan de la catéchèse est due à une triple convergence entre ces deux courants nés du même Esprit-Saint.

— **L'amour et la fréquentation des Écritures.** C'est là une des intuitions majeures du Renouveau. La Parole, reçue et méditée dans la prière, devient vivante et guide la vie de tous les jours. Et Jean-Baptiste de la Salle, fondateur des Frères des Ecoles Chrétiennes, insistait aussi beaucoup sur cette fréquentation assidue de la Parole. Au XVII^e siècle, les Frères avaient tous un Nouveau Testament en français et donnaient aux jeunes la Parole même de Dieu.

— **L'abandon à Dieu et à l'Esprit-Saint.** Beaucoup de chrétiens du Renouveau redécouvrent cette base de la foi. De même on a pu dire que Jean-Baptiste de la Salle a été « l'un des meilleurs représentants du courant spirituel d'abandon au XVII^e siècle » (2). Reprenant la phrase de saint Paul, comme Jean-Baptiste de la Salle le faisait souvent, les responsables du Centre disent aux catéchistes : « Si vous vivez par l'Esprit, agissez par l'Esprit ».

— **La vie fraternelle, source du zèle apostolique.** J.-B. de la Salle a donné aux Frères cette base de vie communautaire pour qu'ils y puisent la force d'être apôtres et s'exhortent les uns les autres. Aujourd'hui, le Renouveau expérimente cette joie concrète et cette force de s'appuyer sur des frères. C'est cette vie fraternelle qui doit redonner au catéchiste une espérance et une nouvelle vigueur apostolique.

Un mode d'emploi pour les « parcours »

Le Centre Samuel ne propose pas une nouvelle méthode parmi d'autres ; il aide les catéchistes à utiliser la « méthode » en vigueur dans leur paroisse ou leur collège, pour le service de Dieu.

Le « cycle de préparation à la catéchèse », activité principale du Centre, propose aux catéchistes d'acquérir une vision synthétique de la foi. Dans un cheminement vécu dans la prière et le partage fraternel, les catéchistes parcourent les principales étapes du Plan du Salut : Dieu ; la Création ; Rupture, Alliances, Peuple ; Jésus ; Pâques ; la miséricorde ; l'Esprit-Saint ; l'Eucharistie et les sacrements ; (Église ; le Retour du Christ.

(1) Centre « Samuel » : 50, avenue Otis-Mygatt, 92508 Rueil-Malmaison Cedex.

(2) Cf. A. Rayez, s.j., *Revue d'ascétique et de mystique*, n° 121, janvier-mars 1955, p. 47-76.

Chacune de ces étapes fait l'objet d'un approfondissement spécifique. Ainsi, Dieu est abordé à partir de l'icône de la Trinité de Roubley ; pour la *Création*, on part des textes bibliques, puis on étudie la façon dont l'Église a lu ces textes, à travers des documents conciliaires (Vatican II) ou des encycliques. L'étape Jésus, partant d'opinions diverses d'écrivains ou de philosophes sur Jésus, s'élabore autour du *Credo*, et, insistant sur la divinité de Jésus telle qu'elle fut définie par les grands conciles, pose le problème des hérésies christologiques, qui ressurgissent inconsciemment de nos jours. C'est donc toute une formation doctrinale, bibli. que, patristique, ecclésiale, sur le Salut, qui donne aux catéchistes les bases solides de leur service éducatif.

Ceux qui ont déjà suivi ce cycle témoignent de la lumière qu'ils ont reçue, dans cet approfondissement de leur foi personnelle. Cette lumière les aide ensuite dans leur service auprès des jeunes. En effet, s'il faut partir de l'enfant tel qu'il est pour l'amener à la foi, il ne faut pas oublier que l'objet de cette foi est un donné (celui de la Révélation et de la Tradition) : objectif incontournable. Tout le problème d'une méthode est donc le passage de l'un à l'autre, et le passage ne peut se faire que si le catéchiste vit véritablement ce donné. Pour transmettre, il doit avoir reçu à la fois un enseignement et une vie, la vie de l'Esprit reçue au baptême et nourrie par la prière, l'écoute de la Parole, la vie dans l'Église ; et l'enfant reçoit pour transmettre à son tour (d'où l'importance donnée au rôle des jeunes dans la catéchèse de leurs frères). Catéchistes et enfants sont engagés dans le Plan du Salut. C'est en se situant dans ce Plan du Salut, lui et les enfants qu'il catéchise, que le catéchiste peut transmettre cette foi qui n'est pas seulement sienne, mais celle de l'Église.

Méthodes

Un des problèmes concrets des catéchistes est d'acquiescer de l'assurance... Le *Centre Samuel* essaie de les y aider en les familiarisant avec des méthodes de travail, utilisables personnellement, ou mieux en équipe. Il est souhaitable que des équipes apostoliques de catéchistes démarrent en s'appuyant sur la prière commune et l'approfondissement de la foi.

Ainsi, comment préparer un sujet à traiter avec des jeunes ? Outre la prière avant tout autre chose (c'est notre baptême qui nous habilite à transmettre la foi), les catéchistes sont invités d'abord à faire le point sur tout ce qu'ils ont reçu par la Parole, la liturgie, la catéchèse dont ils ont eux-mêmes bénéficié. Ils peuvent avoir recours à l'enseignement de l'Écriture et à la Tradition de l'Église à travers quelques instruments de travail très simples. Le « Parcours » utilisé par eux dans leur diocèse est ainsi valorisé, puisqu'ils sont eux-mêmes assurés sur les points essentiels de ce qu'ils ont à dire. Cette méthode de travail, assez exigeante, est appliquée régulièrement, au cours des sessions elles-mêmes, par les *catéchistes*, en groupe ou personnellement, pour qu'ils puissent la pratiquer ensuite avec plus d'aisance.

Outre ce cycle de formation, le *Centre Samuel* propose des sessions et journées de recyclage (à Paris ou en province) sur des thèmes variés : l'Eucharistie, la Résurrection ; également des week-ends de formation pédagogique, avec présentation d'expériences très concrètes, permettant d'éclairer l'approche de telle ou telle tranche d'âge en catéchèse ; des journées de travail à partir de documents

audio-visuels élaborés par le Centre. D'autres projets sont à l'étude : la parole vivante et l'anthropologie du geste (en lien avec le Laboratoire d'anthropologie rythmo-pédagogique de Marcel Jousse), la catéchèse sacramentelle, la liturgie, l'initiation des enfants à la prière (à partir de l'expérience du Renouveau). Le *Centre Samuel* se veut aussi en relation avec des équipes catéchétiques du Tiers-Monde (Mexique, Nicaragua, Brésil...), des États-Unis, du Canada, qui vivent aussi des expériences fructueuses, par exemple dans le domaine de la catéchèse des 12-18 ans.

Transmettre la foi aux enfants est un service d'Église trop important pour faire l'objet de polémiques. Le *Centre Samuel* a pour mission d'introduire les catéchistes dans le mystère de la Tradition, de Dieu qui se donne aux hommes par les hommes, par des hommes qui ne peuvent le donner qu'en se donnant eux-mêmes. Être catéchiste, c'est entrer dans le Plan du Salut, en se mettant à l'écoute : « Parle, Seigneur, ton serviteur écoute ».

Jacques FICHEFEUX

Jacques Fichefeux, né en 1943 à Paris. Marié, six enfants. Responsable du Centre catéchétique « Samuel ».

**(Les volumes de la collection « Communio » (Fayard)
- sont, disponibles chez votre libraire**

A défaut, dans les librairies où la revue est en dépôt : voir p. 12.

Soeur M. de K.

Catéchèse biblique en cinquième

Comment — très concrètement — faire une catéchèse à partir de la lecture de la Bible? L'esquisse d'un « parcours », tel qu'il a été présenté aux parents.

LA catéchèse n'est pas chose aisée ni évidente en classe de cinquième. Non parce que les enfants d'une douzaine d'années y seraient plus difficiles que d'autres. Dans notre école secondaire catholique de filles à Paris, la plupart des élèves en sont à leur deuxième année chez nous. Une majorité d'entre elles fréquentent même l'établissement depuis la maternelle. Mais jusque là, parcours, manuels et méthodes destinés à chaque niveau n'avaient pas manqué. Et ils constituent assurément une aide décisive (1), même si les responsables de catéchèse adaptent et personnalisent toujours. Or en cinquième, les matériaux disponibles sont bien rares. Nos élèves sont déjà familiarisées avec le Nouveau Testament et se sont déjà un peu frottées à l'Ancien. Pas assez, croyons-nous. Aussi prenons-nous le risque de le leur mettre en mains pendant leur seconde année de collège, en partant de cette idée que l'Évangile ne peut pas être bien compris et assimilé, à partir d'un certain âge, sans une approche sérieuse de toute la Bible.

Nous commençons donc par leur montrer comment l'Ancien Testament a été rassemblé et transmis, comment il a été traduit et pourquoi. Nous utilisons toutes sortes de documents, dont des diapositives, en particuliers sur les manuscrits de Qumran, les recherches archéologiques et les lieux bibliques. Les catéchistes se préparent de leur côté en utilisant des revues et des ouvrages de bonne vulgarisation exégétique (2). Les enfants perçoivent bien le caractère véritablement exceptionnel des textes sacrés. Elles se passionnent pour leur histoire, pour celles

(1) Dans le primaire, les enfants ont été en contact avec *Pierres vivantes* (que l'on décrit parfois beaucoup, et non toujours sans raison — mais qui propose mieux ?) et les catéchistes ont utilisé le guide pédagogique et doctrinal du P. Imberdis, *Séquences*, Tardy, Lyon. En sixième, on se sert d'Aujourd'hui 6', du même P. Imberdis, Centre de Lyon, que l'auteur a déjà revu et corrigé trois fois à la suite de contacts avec les utilisateurs (livre de l'éducateur et fichier de l'élève, Tardy, Lyon). Mais, à notre avis, il n'y a rien de la même valeur pour les 5', rien qui ne tiendrait compte de l'effort fourni de la 8^e à la 6^e.

(2) *Cahiers Évangile, La Bible et son message, Fêtes et saints* et les ouvrages de Charpentier.

qu'ils racontent et qu'elles découvrent merveilleusement proches de leur propre expérience et du monde où elles vivent.

AU long du premier trimestre, nous étudions plus spécialement certains personnages dans le texte même de la Bible. Abraham, Jacob et Joseph s'avèrent tout proches et actuels. Dieu appelle Abraham et celui-ci répond, en consentant à tout quitter dans une rupture, en faisant totalement confiance à Dieu. Il part, sans savoir où il va, mais en sachant que Dieu est fidèle à ses promesses. Il est prêt à sacrifier Isaac, tout ce pour quoi il a vécu, toutes ses espérances humaines. Et il n'est pas trompé. Les enfants découvrent en même temps qu'Abraham le Dieu *El*, Celui qui n'est pas comme les autres, le Tout Autre, celui à qui on offre ce qui nous est le plus précieux. Comme nous nous adressons à des filles, nous leur suggérons ce qu'elles peuvent avoir de commun avec Sarah, la différence entre le rire et la joie, le passage de l'un à l'autre.

Chez Esau et Jacob, elles rencontrent la violence (du premier) et la tendresse (du second). Esau fait peu de cas de son droit d'aînesse et le vend, pour satisfaire ses appétits immédiats (le fameux plat de lentilles). Que fera-t-il de la promesse de Dieu • dont il devait être le garant ? La responsabilité exigera, parfois, la maîtrise de soi face à ses envies, à la facilité, à ses aises. Mais Jacob n'est pas non plus un exemple parfait : il ment, il manigance, il ruse, il fuit devant le danger. Il faut montrer là que Dieu n'approuve pas la fausseté malhonnête. Mais il se sert même du pécheur, pour en faire le père d'un grand peuple. Et à travers les événements de sa vie, Dieu se chargera de transformer Jacob : le trompeur sera trompé à son tour. Il apprendra que ce n'est pas grâce à son astuce qu'il devient l'héritier de la promesse divine, mais en se reconnaissant faible face à Dieu, qui alors le bénira. De même, les événements (petits ou grands) de notre vie nous transforment. A chacun et chacune d'entre nous d'y reconnaître l'appel et le dessein de Dieu, d'y écouter ses messagers (ses anges) et d'y découvrir notre vocation particulière où se révèle notre véritable identité, notre vrai nom dans l'éternité. Et comme Sarah jouait un rôle auprès d'Abraham, Rébecca change tout pour Jacob.

Avec Joseph, nous rencontrons le jeune petit orgueilleux, le chéri de son père, le rapporteur, celui qui rend ses rêves tourdes réalités. Comment n'exciterait-il pas la jalousie de ses frères ? Le mal n'est jamais d'un seul côté. Ce n'est pas la faute d'un seul. Là aussi, les événements de la vie vont transformer Joseph. L'épreuve lui fera progressivement discerner sa vocation. En nous adressant à des filles, nous ne manquons pas de leur montrer la responsabilité qu'elles peuvent avoir, en ne leur cachant pas le pouvoir de séduction qu'exerce sur Joseph la femme de l'intendant et en soulignant la valeur du refus catégorique de Joseph. La fin de l'histoire de ce patriarche invite à réfléchir sur la grandeur du pardon. Et ici s'impose un rapprochement avec le Christ.

Il s'agit finalement de montrer que, par et à travers ces hommes et ces femmes qui sont loin d'être immédiatement parfaits, Dieu poursuit inlassablement et invinciblement son dessein d'amour sur les hommes. Au bout de trois mois de lectures, d'échanges et de découvertes, la préparation de Noël donne l'occasion de mettre en lumière ce plan divin et de faire partager cette sollicitude proprement surnaturelle et pourtant si concrète avec tous ceux que nous rencontrons dans la vie quotidienne parfois sans les voir comme Dieu ne cesse de les regarder.

AU second trimestre, nous passons à l'*Exode* et au personnage de Moïse. Dieu libère son peuple (on ne peut plus réellement), et pour ainsi dire malgré lui. Le peuple libéré est perpétuellement tenté de revenir spontanément à l'esclavage, pour avoir à manger, pour assurer la sécurité du lendemain. L'apprentissage de la liberté est bien difficile ! L'écoute de Dieu, la mise en perspective de chaque besoin et l'exigence de fidélité, réclament un effort, un exercice et un entraînement de la volonté. Mais c'est aussi, au temps de Moïse, comme au temps liturgique, la marche vers Pâques et donc une incitation à faire prendre conscience de tout ce qui a précédé et préparé le don de l'Eucharistie, « pain vivant venu du ciel ».

Dieu a tracé et ouvert un chemin dans le désert du Sinaï et de nos coeurs. Il nous y attend et nous guide, chacun personnellement et tous ensemble dans la communauté et avec toute l'Église, comme il aidé Moïse et le peuple tout entier. Cet itinéraire spirituel dessine la route qui mène au sacrement de la confirmation, précédé de la profession de foi solennelle et personnelle, qui intervient peu après Pâques.

Le troisième trimestre conduit alors les nouvelles confirmées à faire un grand saut dans l'Écriture et à confronter leur situation à celle des premiers témoins de la foi: Nous lisons, dans un enthousiasme galopant, les *Actes des Apôtres* tout récemment transformés par les langues de feu de la Pentecôte et que ne refroidit pas le risque du martyre. Ce qui nous amène, tout près de nous, à l'Église des premiers chrétiens de Lyon, dont la foi n'a pas faibli dans les épreuves, à qui l'Esprit a donné la force de prendre leurs responsabilités, de le faire tous ensemble en Église, sûrs de leur alliance avec Jésus-Christ mort et ressuscité.

LA catéchèse biblique n'est cependant pas tout. Car nous savons qu'il ne peut y avoir de vie authentiquement chrétienne sans que la foi soit exprimée et nourrie dans la fréquentation des sacrements de la vie quotidienne que sont l'Eucharistie et la Réconciliation. Sinon, l'enfant reste tiraillé entre ce qu'il apprend à l'école et ce qu'il vit tous les jours. Nous proposons donc à celles qui habitent le quartier de se retrouver à la messe des jeunes de la paroisse et de venir la préparer avec leurs frères et soeurs de l'Aumônerie du Lycée d'État voisin, chaque vendredi soir. De plus, tous les mardis matin est célébrée au collège, pour celles qui le veulent, de la sixième à la terminale, une messe pour laquelle la chapelle s'avère de plus en plus exigüe (3). Là encore, il va falloir faire preuve d'imagination...

Soeur M. de K.

(3) Plusieurs élèves ont aussi formé un groupe de prière. Mais il faut aussi souligner qu'il n'y a pas de vie authentiquement chrétienne sans partage avec les autres, sans ouverture au monde. Dans cette perspective, nous proposons aux enfants la revue *Terres lointaines*, remarquablement documentée, qui fait voyager les enfants à travers les cinq continents. Ils apprennent là, à découvrir d'autres conditions de vie, bien plus pénibles, et le courage de ceux qui étudient dans un contexte bien moins favorable. Sans compter tous les matériaux que nos élèves peuvent y glaner pour leurs exposés d'histoire et de géographie!

Soeur M. de K., née en 1922. Appartient à une congrégation enseignante et missionnaire. Elle a travaillé en Asie et s'occupe aujourd'hui de la catéchèse en 6^e et 5^e dans une école catholique de filles à Paris, après un « recyclage » à l'Institut Catholique de Paris.

Jacques SCHEPENS

« Éduquer en évangélisant, évangéliser en éduquant » : Don Jean Bosco

L'éducation à la foi, comme toute éducation, suppose bien plus qu'un enseignement : toute la personne doit grandir. Mais cela, c'est précisément ce que l'Évangile permet — et peut-être lui seul, comme l'a montré au XIX^e siècle le fondateur des Salésiens.

L'ÉGLISE a pour mission d'annoncer l'Évangile par la prédication et la catéchèse. Cette mission prend forme dans la manière pratique dont les fidèles, en des circonstances historiques concrètes, s'efforcent de mettre le message évangélique à la portée de leurs contemporains. Il peut donc être éclairant d'examiner comment des chrétiens individuels ou des groupes déterminés ont entrepris le travail d'évangélisation. Don Jean Bosco (1815-1888) occupe assurément, dans la tradition pédagogique et pastorale de l'Église, une place importante parmi les maîtres de l'éducation à la foi. Sa riche personnalité a déployé de multiples activités au milieu des tensions suscitées par le *Risorgimento* italien, dans un climat oscillant entre la restauration et la révolution et parmi les incessants remous des conflits sociaux. Sa préoccupation principale s'est portée sur « la jeunesse pauvre et abandonnée » (dans tous les sens de ces termes) (1). Mais en plus, il n'a cessé de s'intéresser à des couches plus larges de la population et a orienté ses premiers collaborateurs vers l'oeuvre des missions. Il a été le fondateur et l'animateur d'oratoires, de centres d'organisation des loisirs, de collèges et d'écoles techniques. Pour les jeunes de ses internats et de ses maisons, il a écrit un nombre considérable d'ouvrages, tout en multipliant les démarches pour trouver les fonds nécessaires à la fondation et au maintien d'oeuvres si diverses (2). Il a fondé, non sans peine, deux congrégations nouvelles aux traits bien

(1) Les termes « *giovani poveri ed abbandonati* » se retrouvent fort souvent comme expression stéréotypée en bien des lettres, articles, discours, etc.

(2) Nous disposons depuis quelques années de la réimpression antistatique des livres et opuscules imprimés de Don Bosco. Ils ont été édités par la Libreria Ateneo Salesiano à Rome dans la série : Bosco Giovanni, *Opere Edite* (Rome 1976-1977) 37 vol. La bibliographie des oeuvres imprimées de Don Bosco se trouve dans : P. Stella, *Gli scritti a stampa di Giovanni Bosco*, Rome, 1977.

originaux pour son temps : les Salésiens et les Filles de Marie auxiliaires des chrétiens... Il a rassemblé autour de lui un large cercle de collaborateurs et de collaboratrices décidés à se faire éducateurs dans l'esprit et le style qui lui étaient propres. Toutefois, on peut affirmer qu'en toutes ces activités, ce travailleur acharné ne s'est laissé conduire que par ce seul motif : **être porteur du message divin, proclamer l'Évangile** à la jeunesse et à la classe populaire ; et cela, dans le prolongement de la grande Tradition catholique, mais aussi selon des méthodes et un style particuliers, adaptés aux besoins et aux aspirations de ses contemporains. C'est ce qui explique sans doute que, de nos jours encore, jeunes et vieux se sentent attirés par lui et que son exemple suscite, en plus d'un, le désir de contribuer dans ce même esprit au travail d'éducation et d'évangélisation qui s'effectue dans l'Église.

Le renouveau d'intérêt porté à la pédagogie et à la pastorale de Don Bosco est à l'origine des récentes recherches historiques et critiques au sujet de ses méthodes et de son activité. Alors que les premières générations de salésiens se sont attachées surtout à écrire des biographies enthousiastes et louangeuses, les générations suivantes se sont adonnées plus spécialement à l'examen de questions plus précises. Comment Don Bosco s'est-il acquitté concrètement de sa tâche d'éducateur ? Quelle place occupe-t-il dans la tradition et le cadre historique du XIX^e siècle ? Quelles perspectives nouvelles a-t-il ouvertes à ses contemporains ? Quels éléments de sa pédagogie ou de sa pastorale ont gardé de nos jours toute leur valeur ? — Ce ne sont là que quelques-unes des questions qui orientent et caractérisent les recherches actuelles autour de la personne et de l'œuvre de Don Bosco (3). Il nous est impossible ici de décrire les résultats de ces récentes enquêtes. Nous nous limiterons à une esquisse, à partir des données historiques et sur l'arrière-fond des situations réelles rencontrées, de quelques *lignes de force* présentes en ses méthodes pédagogiques. Nous aurons recours principalement à cet effet aux particularités spécifiques de Don Bosco comme évangéliste, catéchiste et pasteur.

L'homme tout entier

Une première ligne de force s'origine dans la conviction que **le travail de l'évangélisation doit être fait à tout prix**. L'extrême urgence de la proclamation de l'Évangile et de l'éducation à la foi apparaît en toute clarté par la prise en considération de l'idée que Don Bosco se fait de l'homme. Un trait tout à fait caractéristique de sa méthode pédagogique est constitué par son attention pour *l'homme tout entier*. La pédagogie chrétienne catholique du XIX^e siècle était loin de considérer comme importante la préoccupation des différents aspects de la vie et de la totalité des valeurs. Elle exposait ses préceptes pédagogiques dans une atmosphère moralisatrice sombre et pesante, sans grande préoccupation pour les autres intérêts vitaux de la personnalité des jeunes. Plus que la plupart des éducateurs chrétiens de son temps, Bosco a eu le souci des différents domaines

que comporte l'existence humaine : son projet pédagogique embrasse tout aussi bien les aspects vitaux, matériels et corporels, que les aspects intellectuels, *affectifs*, sociaux et éthico-religieux de la vie. L'éducation doit se proposer comme but l'épanouissement le plus complet de l'homme tout entier. En conséquence, son attention se porte aussi, dans les limites des moyens que lui fournissait son époque, sur les valeurs qui dépassent le strict domaine de l'éducation morale et religieuse : le sport et le jeu, l'habileté et l'adresse ; les alternances de fatigue et de repos ; la formation du sens esthétique par le chant, la musique, la déclamation et le théâtre ; le développement du sens social et des capacités d'engagement ; le travail en commun, le *fair play* et la responsabilité sociale ; l'accès à la vie intérieure et aux profondeurs de la vie spirituelle, etc.

Tous ces domaines reçoivent dans le système pédagogique de Don Bosco une place bien déterminée. N'oublions cependant pas que sa conviction profonde implique bien plus que la simple juxtaposition de ces différents aspects. Car toutes ces activités humaines ne reçoivent selon lui leur finalité et leur pleine signification que de *la foi en Jésus-Christ*. Son but final est dès lors de faire de chaque adolescent un croyant, un chrétien. Car Don Bosco voit en celui-ci bien plus qu'une totalité. Il vise son identité la plus profonde, et chaque homme reçoit celle-ci de Dieu. La conviction de foi que tout homme est « image de Dieu », caractérise très bien la conscience religieuse de ce saint ; et c'est tout particulièrement dans les jeunes délaissés et blessés, dans la jeunesse marginale de son temps, qu'il s'est efforcé de découvrir l'identité profonde de chacun. Animé par cette vue, de foi, il a pu dire que l'art de l'éducation consiste à toucher en chaque adolescent le point où il est resté sensible à ce qui est noble, bon et beau. Et il était lui-même profondément persuadé que ce point peut être atteint dans l'âme de *quiconque*, quel que soit son passé. Parmi tous ceux qui ont rencontré Don Bosco sur leur chemin, il ne s'en est pas trouvé un seul qui aurait pu penser n'être, à ses yeux qu'un « passant » ou un « objet pédagogique ». Don Bosco voyait en chaque homme une personne appelée par Dieu à la plénitude de la vie. La foi en Dieu et en Jésus-Christ n'est donc en aucune manière, dans sa visée pédagogique, une simple pièce de rallonge ou un étage supérieur. Toutefois cela ne signifie nullement qu'il entend insérer les valeurs religieuses en toutes les activités pédagogiques. Au contraire : la foi et la religion ne peuvent être imposées de force ni même amenées artificiellement. Mais toute démarche humaine et pédagogique doit être ouverte à l'accueil de la Parole de Dieu, en sorte que l'homme puisse être attiré en son heure dans une relation vécue avec Dieu.

Cette manière de concevoir l'éducation permet d'affirmer que la tâche première de l'éducateur chrétien est de conduire par delà les aspects superficiels et banals de l'existence et de remuer les couches profondes de l'intériorité. Cependant il ne peut se contenter de la seule exploration des capacités de vie intérieure. Il vise en effet à établir par la foi avec et par Jésus-Christ une relation avec le Père dans la force de l'Esprit. Dans l'ordre simplement humain, l'existence revêt déjà sans doute un sens profond dans l'échange vécu des relations humaines ; mais dans une perspective de foi, la fin ne reçoit tout son sens et toute sa valeur qu'en vertu d'une relation personnelle avec Jésus de Nazareth en qui Dieu s'est tout entier donné aux hommes. Et cette relation de foi n'est pas de soi une évidence. Elle doit être introduite en chaque existence. Et dans l'éducation elle doit être présentée, éclairée et révélée par les mots et les symboles d'un langage approprié. Ce que nous venons de dire revient à affirmer, dans l'esprit de Don Bosco, la nécessité de l'« évangélisation ». L'éducateur doit, dans le processus d'approfon-

(3) En ce domaine des travaux définitifs ont été réalisés par : P. Braido, *Il sistema preventivo di Don Bosco* = Enciclopedia delle scienze dell'Educazione, Zürich, 1964 ; F. Desramant, *Don Bosco et la vie spirituelle* = Bibliothèque de Spiritualité, 6, Paris, 1967 ; P. Stella, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*, 2 vol., Zürich, 1968-1969.

dissement qu'il déclenche, créer des espaces libres où l'Évangile puisse être réellement et efficacement proposé et proclamé. L'éducation chrétienne consiste vraiment à orienter et à conduire celui qu'on éduque vers Celui dont tout homme doit tôt ou tard entendre la voix, pour lui ouvrir son cœur en toute humilité et dans la certitude que tout est don. Don Bosco s'est toujours efforcé de découvrir avec les jeunes et dans le style qui lui était propre comment le message évangélique vient à la rencontre de toutes leurs questions et de toutes les aspirations humaines. Mais en même temps, il ouvrait leur cœur et leurs yeux au fait que les promesses divines surpassent de loin les besoins des hommes. En éduquant à la foi, il accordait une grande attention à l'exploitation des possibilités personnelles de chacun. Il consacrait de longs efforts à la préparation du terrain dans lequel la semence de la Parole divine devait germer et prendre racine. Mais il s'efforçait en même temps d'amener chaque adolescent à comprendre que le message divin comporte un appel à « plus » encore et que Jésus dans l'Évangile attend l'aide de collaborateurs.

Évangéliser en éduquant L'éducation comme moyen d'évangélisation

Cette première ligne de force ne nous a pas encore amené au cœur même des méthodes pédagogiques et pastorales de Don Bosco. L'évangélisation de la jeunesse a été entreprise par lui dans **une démarche pédagogique originale** :

« Évangéliser en éduquant, éduquer en évangélisant » (4). Le processus pédagogique fournit lui-même le moyen d'être signe et proclamateur du salut divin. Il est clair que beaucoup d'autres chemins peuvent être pris pour arriver au même but ; irais il nous paraît que le charisme -valable pour tous les temps de Don Bosco se révèle dans le fait qu'il a choisi de prendre la tâche éducatrice elle-même comme moyen d'évangélisation.

Face au monde extérieur, en ses contacts avec les divers milieux laïques, souvent anticléricaux, Don Bosco a souligné fortement l'aspect de la promotion humaine et sociale. Mais à l'intérieur, pour ses propres collaborateurs et pour les communautés engagées avec lui dans l'éducation, il a situé la pointe de son action pastorale dans sa propre *méthode pédagogique*, dans la qualité de la *relation pédagogique* bâtie sur le respect et la confiance mutuels entre éducateur et éduqué. Et telle est aussi la base sur laquelle il a édifié son style de vie évangélique.

C'était là certes une remarquable innovation dans les principes de pédagogie chrétienne alors en vigueur. De plus, on accordait dans ce nouveau système d'« éducation par l'évangélisation » une très large place à la communication interpersonnelle ; et cela non plus n'était guère courant en ce temps. En quête de l'expérience fondamentale capable d'amener les jeunes à s'ouvrir au message évangélique, Don Bosco ne l'a pas recherchée en premier lieu en quelque institution ou technique. Il est hors de doute que les institutions d'enseignement chrétien ont eu, elles aussi, une grande importance à ses yeux ; mais il a attaché une plus grande valeur encore au « *oui* » que l'éducateur et pasteur prononce à

l'adresse de la personne bien concrète qu'est tout adolescent. Le reconnaître lui, l'accepter tel qu'il est, entrer avec lui en un contact le sortant de l'anonymat et établissant avec lui un lien personnel, se trouver tout proche de lui : tout cela forme l'essence même du « système préventif » ou de l'« éducation par l'assistance ». L'esprit de Don Bosco éducateur porte profondément la marque de cette unité intérieure.

Pour ce motif, il exhorte ses éducateurs à se laisser conduire dans leur tâche par l'« *amorevolezza* » — terme complexe que les traductions par « bonté », « affabilité » ne rendent qu'imparfaitement et que nous essayerons dans la suite de préciser en toutes ses nuances. La qualité propre de la relation pédagogique réside selon Don Bosco en trois caractéristiques : un cœur plein d'*affection*, une *intelligence prudente et éclairée*, une foi solidement fondée.

Don Bosco a attaché une grande importance, dans la relation pédagogique, à des valeurs comme la confiance et la cordialité. C'est peut-être dans la célèbre lettre de Rome du 10 mai 1884 qu'il a le mieux formulé ses vues. Parmi d'autres considérations, il y affirme qu'il est nécessaire, non seulement que les jeunes soient l'objet de beaucoup d'amour, mais encore qu'ils sentent qu'ils sont aimés. Il ne suffit pas de tout faire pour eux ; il faut aussi qu'ils aient l'occasion de s'en rendre compte. Et Bosco poursuit : « *L'affection doit être visible pour que naisse la confiance. Celui qui veut gagner la confiance d'un autre, doit faire parler son cœur. Un maître d'école qui se contente de faire son cours en classe, est maître d'école, et rien de plus. Mais s'il passe son temps libre avec les jeunes, il devient en quelque sorte un frère. A ne voir le prédicateur nulle part ailleurs qu'en chaire de vérité, on pense : il fait son devoir et s'en tient là. Mais ce qu'on lui entend dire pendant les temps libres est perçu comme venant du cœur. Et celui qui a gagné le cœur d'un autre, peut tout demander. C'est par cette confiance que s'établit le courant entre les jeunes et leurs éducateurs. Les cours s'ouvrent et l'on peut voir où sont les besoins et les manques. Pour les éducateurs, cet amour est la force qui leur permet de tout supporter* » (5).

Dans un langage plutôt fruste, Don Bosco formule ici l'une de ses intuitions fondamentales. La relation pédagogique repose sur l'amour de l'éducateur qui veut — et fait — le bien de l'autre. Mais cela même est encore insuffisant. L'amour doit devenir, autant qu'il se peut, extérieurement visible et tangible en paroles et en signes, en affection cordiale, en attentions délicates et en intérêt plein de discrétion. Il faut que *ce* soit un amour exprimé, manifesté, rayonnant d'une chaleureuse bonté. On doit donc affirmer que, dans l'esprit de Don Bosco, l'efficacité pédagogique (consistant en méthodes, techniques, trucs et ficelles...) n'a de sens qu'à l'intérieur de l'affection pédagogique, dans la rencontre personnelle du jeune et de son éducateur, dans le « oui » inconditionnel que ce dernier prononce sur la valeur personnelle de celui qui lui est confié. La maîtrise des méthodes et des techniques n'a de signification qu'à l'intérieur d'un cadre plus large et personnalisé. Tout doit être mis au service du contact direct qui consolide la personnalité, et ce n'est qu'ainsi que la personne de l'adolescent peut s'ouvrir et découvrir par l'expérience que les choses, les hommes et Dieu lui-même lui sont offerts comme une valeur et un don inestimable. Ce n'est qu'à travers un tel processus pédagogique de communication personnelle qu'une personnalité peut trouver sa véritable identité.

(4) Cette idée a été développée en particulier par le supérieur général actuel E. Vigano en son ouvrage : e *Le projet d'éducation salésienne* = Actes du conseil général de la société salésienne », 59 (1978), n°290 (en flamand).

(5) On trouvera le texte de la lettre de Rome en de nombreuses publications salésiennes. Nous donnons une traduction libre de E. Ceria, *Epistolaria di S. Giovanni Bosco*, Torino, 1959, vol. 4, p. 261-269.

Mais l'« *amorevolezza* » comprend, outre l'affection cordiale, encore d'autres nuances importantes ; le sentiment n'est pas la seule réalité. Pour Don Bosco, l'homme est aussi un être doué de raison, et cet aspect doit, lui aussi, se traduire dans la relation pédagogique. L'éducateur doit travailler à sa tâche avec intelligence : on s'en convainc facilement en le voyant à l'œuvre. Don Bosco souligne de manière constante l'importance des traits suivants : avoir un jugement sain, traiter les problèmes de manière simple et directe, s'abstenir de tout artifice, éloigner toutes les complications inutiles ainsi que toute pratique aliénante dans l'exercice de la volonté, donner libre cours au déploiement des dispositions spontanées, naturelles et enfantines, faire appel aux facultés inventives de chacun. Mais ce principe de « raison » a, pour règle principale de diriger l'éducateur et de son disciple vers tout ce qui est vrai et bon, vers tout ce qui favorise l'épanouissement véritable, durable et intégral. Il s'agit avant tout d'orienter vers les valeurs objectives qui dépassent le concret immédiat et garantissent par le fait même la croissance de l'homme tout entier.

La tâche éducative

Ces vues ont une importance extrême dans le travail éducatif et pastoral. Elles accordent certes aussi une grande attention au monde des sentiments. Mais lorsque le sentiment devient la norme et la règle de l'action, on s'expose au danger de se laisser absorber par les plaisirs concrets et immédiats et de passer ainsi à côté du bonheur véritable. L'expérience et le sentiment ne conduisent pas par eux-mêmes vers la totalité du bonheur durable, mais seulement vers l'impression d'un plaisir passager et limité. L'éducateur a pour tâche d'amener les adolescents à découvrir par la raison la valeur toute relative du plaisir et la différence entre celui-ci et le bonheur total et véritable (6). Don Bosco pense que l'éducateur doit tendre avec persévérance vers l'idéal de l'homme complet et du chrétien authentique. Et la réalisation d'un tel idéal ne demandait, à son époque, pas moins de courage qu'aujourd'hui (7). Ses expériences auprès de la jeunesse abandonnée lui avaient appris combien une croissance sauvage, hors du contrôle d'une direction éclairée, mène à de graves déformations et ne garantit en rien l'épanouissement du sujet. La vue claire du bonheur vrai et durable montre à l'éducateur ce qu'exigent la croissance et l'épanouissement de chacun. Et ce n'est qu'en faisant appel à la raison qu'il pourra contribuer à une croissance harmonieuse, par sa présence discrète, rappelant avec fermeté et en temps opportun le but à atteindre. Par sa direction lucide et prudente, il aide les adolescents à se libérer des pulsions immédiates et des inclinations particulières et à acquérir la disposition juste et raisonnable de leurs actes à la lumière de ce qu'ils peuvent et doivent devenir comme hommes et comme croyants.

L'« *amorevolezza* » comporte donc aussi que les éducateurs accompagnent les adolescents ; elle demande non seulement auprès d'eux leur présence, leur assis-

(6) Les tensions entre « plaisir » et « bien-être » ont été fort bien indiquées par R. Burggraev, *Van ze fontplooiing naar verantwoordelijkheid* (Een ethische, lezing van het redangen : ontmoeting tussen psychoanalyse en , Levinas), Leuven, 1981.

(7) Le « courage d'éduquer » est en quelque sorte un défi nouveau adressé à notre temps. C'est ce qu'a voulu montrer par son ouvrage Ch. Meves, *Mut zum Erziehen* (Erfahrungen aus der psychagogischen Praxis), Hamburg, 1970.

tance, mais aussi qu'ils leurs montrent la route en marchant devant eux. L'éducateur ne doit pas être à l'affût des dernières nouveautés de la mode, mais il doit avoir le regard fixé sur le but final, dont, dans la plupart des cas, les jeunes ne peuvent saisir la pleine valeur et la bienfaisante signification. Mais en même temps, il ne peut, tout en les précédant, courir trop vite ou trop loin. Les jeunes le perdraient de vue. Sa tâche est de se trouver en avance d'un seul pas. Don Bosco a donné de cette situation une image frappante en racontant un de ses rêves. Il se trouvait à la tête d'un groupe de jeunes gens occupés à gravir une montagne. Se retournant, il voit que plus personne ne le suit. Il redescend promptement jusqu'auprès du dernier des retardataires ; pour se remettre à prendre la montagne au rythme de celui-ci. Le précédant de peu, il le conduit au sommet sans le perdre de vue un seul instant et en lui prodiguant ses encouragements.

Cette anecdote nous permet de comprendre l'essence même du système préventif. L'éducation comporte bien autre chose que contrainte et commandements, dressage et obéissance aveugle. Don Bosco a explicitement écarté toutes les méthodes d'éducation par la « répression » ou la « domination » (8). Celles-ci consistent dans l'intervention arbitraire et autoritaire de l'éducateur, faisant sentir aux jeunes, au nom de la puissance qu'il détient, qu'ils ne sont que des ignorants sans pouvoir aucun. En conséquence, les armes par excellence d'un tel système sont la discipline sévère, les punitions répressives, et le rappel constant des incapacités et des imperfections. La cordialité et l'intelligence compréhensive sont par contre des attitudes qui stimulent et affermissent les jeunes, leur ouvrant de nouvelles perspectives et leur donnant la liberté et le temps d'assimiler la vie selon leurs propres rythmes et possibilités. Il ressort clairement de ce que nous venons de dire que, dans l'esprit de Don Bosco, le terme « préventif » n'indique en aucune manière le souci anxieux de protéger et de conserver, mais bien au contraire il implique l'offre faite aux jeunes du plus grand nombre possible de moyens leur permettant de donner forme, dans de justes et raisonnables limites, à leur projet de vie personnel.

Enfin et en troisième lieu, l'« *amorevolezza* » comporte une attitude d'amour et de foi. La foi n'est pas seulement le centre même du but que Don Bosco se propose ; elle marque aussi profondément sa manière d'être présent parmi les jeunes. Cela revient à dire qu'elle s'étend aux méthodes d'éducation elles-mêmes. L'éducateur ne se contente pas de vouloir conduire à la foi en créant les liens d'une amitié lucide et chaleureuse ; il se laisse lui-même conduire par la foi en Jésus-Christ en tous ses contacts avec les jeunes. On constate d'ailleurs chez tous les grands éducateurs chrétiens que la motivation la plus profonde de leur travail pédagogique est la *charité*. Pour motiver leurs efforts, ils peuvent certes faire valoir aussi leurs capacités pédagogiques éminentes, le grand intérêt qu'ils portent à la jeunesse, un sentiment de responsabilité invitant à former des hommes complets ; mais en outre ils perçoivent aussi très clairement que la contribution qu'ils apportent au service de l'humanité participe à la mission rédemptrice du Christ en son Église. Cela est vrai aussi de Don Bosco. Il se sentait porté efficacement par le courant de salut résultant de la présence de Dieu parmi les hommes. Et cela s'est manifesté en lui principalement par son

(8) Don Bosco a lui-même développé la différence existant entre système « répressif » et système « préventif » en son petit traité : *Il sistema preventivo nella educazione della gioventù*, Torino, 1877 = OE, XXVIII, 380-445.

inaltérable confiance en la Providence. Don Bosco savait que Dieu se servait de lui comme d'un instrument. Nous touchons ici à la dimension mystique de sa relation pédagogique et pastorale. Son engagement auprès des jeunes a pour fondement l'amour de Dieu pour les hommes. Il avait conscience de participer au dévouement et à la tendresse d'un Dieu amoureux de l'humanité.

Cet enracinement dans la charité divine conduit Don Bosco à donner à sa démarche pédagogique et pastorale des accents particuliers et à fixer certaines priorités. Il donne ainsi sa préférence aux plus faibles, à tous les défavorisés de la vie économique et sociale ; mais aussi, et plus largement, à tous ceux qui, d'une manière ou d'une autre, souffrent d'un manque affectif, moral ou religieux. En tous il essaiera de développer les virtualités enfouies au cœur de chacun. Et sa foi donne à sa relation pédagogique une force de rebondissement, permettant de se remettre à la tâche après chaque échec, même quand tout espoir semble perdu. **Il** perçoit que sous les apparences et les masques d'un grand nombre se cachent des richesses insoupçonnées. La relation d'amitié ainsi établie sur des bases de foi inspire une patience et une persévérance à toute épreuve, même lorsque les résultats immédiats se font longtemps attendre.

La manière spécifique dont Bosco a conçu et pratiqué le travail de l'éducation, nous permet de l'appeler un « éducateur pour tous les temps ». Car sa démarche personnalisée est créatrice de liberté intérieure et de force. De nos jours, le processus pédagogique est souvent interprété sans plus comme un processus de libération socio-économique. Et le travail de l'éducation comporte assurément aussi cet aspect-là. Mais nous pensons que le besoin profond de l'adolescent se situe ailleurs : il demande à recevoir de son entourage la reconnaissance et la confirmation de son être profond en toute l'histoire de son propre devenir. C'est la première chose qu'il attend de ses éducateurs. La libération profonde qui conduit à la découverte de sa propre identité se situe dans l'acceptation de sa personnalité et dans la perception d'un appel à se dépasser. **Il** revient aux autres et en particulier aux éducateurs de les lui offrir. Et ce n'est que dans ce contexte plus large que l'élément socio-économique de l'éducation peut prendre sa véritable valeur.

La communauté pédagogique

Dans l'esprit de Don Bosco l'éducation et l'évangélisation ne sont jamais l'affaire d'une seule personne. Bosco attachait une importance primordiale à la force de témoignage émanant de la *communauté pédagogique*. Très tôt il s'est entouré d'un groupe de collaborateurs, prêtres et laïques, hommes et femmes, jeunes et adultes. Il ne considérait pas seulement ceux-ci comme des aides se partageant le travail ; mais il attendait d'eux en tout premier lieu qu'ils forment une communauté vivante, se présentant aux jeunes comme un exemple et une source d'inspiration. En conséquence il leur demandait un engagement personnel : il désirait qu'ils considèrent leur tâche pédagogique comme une vocation et qu'ils tentent de réaliser l'idéal d'une vraie communauté chrétienne, s'unissant entre eux pour une communauté non seulement de travail, mais aussi de vie.

L'éducation et l'évangélisation s'effectuent donc selon lui en gronk dans le cadre d'une collaboration étroite, dans la confiance réciproque et dans le partage des responsabilités. Il attache aussi une grande importance au style de vie simple

et naturel, à l'atmosphère familiale et au climat de gaîté réunissant les membres du groupe. Un trait propre à Don Bosco consiste à intégrer dans le groupe les jeunes eux-mêmes. Il les chargeait, dans le travail pédagogique et pastoral, de tâches appropriées à chacun selon ses talents. Certains services qui leur étaient confiés comportaient une réelle co-responsabilité. Sa devise n'était pas seulement : « *Tout pour les jeunes* », mais aussi : « *Tout par et avec les jeunes* ». C'est du groupe de ses premiers collaborateurs qu'il a formé la congrégation des Salésiens. Plus tard viennent s'ajouter la congrégation des Soeurs et l'association des collaborateurs.

Une offre différenciée

Enfin, Don Bosco s'est toujours efforcé, en matière d'éducation religieuse, de **proposer le message religieux** non de manière massive et globale, mais **par étapes et degrés successifs**. Il comprenait fort bien que la jeunesse ne peut être absorbée, psychologiquement ou sociologiquement, en des catégories univoques et uniformes. L'éducation religieuse doit, elle aussi, être adaptée aux besoins, au degré d'instruction et aux capacités d'assimilation des individus et des groupes. L'éducation religieuse « à la mesure des jeunes » n'escamote en rien les exigences du but final. Mais elle offre à chacun la possibilité de trouver le temps et de prendre la liberté de discerner le sens de la Bonne Nouvelle et de se l'assimiler personnellement pour l'intégrer à son projet de vie. L'offre catéchétique et pastorale que Don Bosco a proposée a toujours été déterminée aussi par la situation existentielle de ceux à qui il s'adressait. Cela ne l'a d'ailleurs nullement empêché de revenir et d'insister sur les thèmes essentiels du christianisme : la dignité de l'homme créé et chargé par Dieu d'une mission, le sens de la vie et de la mort, la prise de conscience de la tâche et du devoir à accomplir, le rayonnement joyeux de la foi, l'idéal de sainteté proposé à chaque chrétien, même aux plus jeunes. Ces thèmes, et d'autres encore, font l'objet de sa catéchèse. Ce souci garde toute sa signification pour l'évangélisation de nos jours. Car il souligne en pratique que tous les grands sujets existentiels et chrétiens doivent être pris en compte dans le projet pédagogique et pastoral. Toutefois l'attention qu'il porte aux thèmes religieux ne lui fait pas perdre de vue les réalités de la vie concrète. Car finalement c'est vraiment une spiritualité de la vie concrète qu'il s'est efforcé de proposer aux jeunes, une spiritualité pouvant les aider efficacement dans leurs tâches profanes.

Il faut enfin signaler que Don Bosco a toujours accordé une grande attention à l'éducation à la prière, à la célébration de la liturgie, et des fêtes chrétiennes, et à l'engagement apostolique. Engagement, réflexion et vie chrétienne ne cessent jamais à ses yeux de former une indissociable unité.

PIE XI a dit de Don Bosco qu'il était « un géant de la charité ». Le secret de sa pédagogie prend finalement son origine dans l'amour que Dieu porte aux hommes. Il se trahit dans la cordialité communicative que Don Bosco a prodiguée à tous, jeunes et vieux, de son vivant. L'amour divin est à coup sûr le don par excellence. Don Bosco a su l'accueillir ce don en sa vie ; et ainsi comblé, il a ouvert des espaces de liberté où chacun trouvait la paix et la

force de vivre. Comme par miracle, lui-même a reçu au centuple ce qu'il a donné aux autres. Tel est le jeu merveilleux de l'éducation chrétienne : tant pour l'éducateur que pour l'éduqué, donner et recevoir.

Jacques SCHEPENS

(traduit du néerlandais par Georges Neefs, s. j.
(titre original : « Een opvoeder voor aile tijdem : Don Giovanni Bosco »

Jacques Schepens, s.d.b., né en 1942, ordonné prêtre en 1974 dans la congrégation des Salésiens de Don Bosco ; chargé de cours à l'Institut supérieur de pédagogie à Leuven (Heverles) et dans l'enseignement ecclésiastique (Leuven-Benediktbeuren). Publications diverses sur des sujets de pédagogie fondamentale, de pastorale, de spiritualité, et de *saletiana*

**Envoyez-nous des adresses de personnes
qui pourraient s'intéresser à Communio.
Nous leur adresserons un spécimen gratuit.**

Théodule REY-MERMET

Le catéchisme ne s'est pas arrêté à Eboli

Au-delà d'Eboli, en plein «siècle des Lumières », les pauvres, les analphabètes, les abandonnés ont été évangélisés. Et par le catéchisme, un catéchisme intelligent, substantiel et strictement théologique, celui du grand saint de Naples.

SOUS l'influence, surtout, de saint Augustin, l'ignorance des vérités essentielles de la foi fut considéré comme un péché objectif entraînant par lui-même la damnation éternelle. Cette idée suscita les « catéchistes » Jean Gerson (1363-1429), puis, après l'invention de l'imprimerie, Luther, le Concile de Trente, Bellarmin, Bossuet, etc. Elle donna une impulsion décisive aux petites écoles et aux missions paroissiales. Saint Vincent de Paul disait à ses missionnaires :

« Vous savez l'ignorance du pauvre peuple, qui est presque incroyable, et savez aussi qu'il n'y a point de salut pour les personnes qui ignorent les vérités chrétiennes nécessaires, à savoir selon le sentiment de saint Augustin, de saint Thomas et autres, qui estiment qu'une personne qui ne sait pas ce que c'est que le Père, ni le Fils, ni le Saint-Esprit, ni l'Incarnation, ni les autres mystères, ne peut se sauver. Et en effet, comment une âme qui ne connaît pas Dieu, ni ne sait ce que Dieu a fait pour son amour, peut-elle croire, espérer et aimer ? Et comment se sauvera-t-elle sans foi, sans espérance et sans amour ? » (1).

Les vérités nécessaires

Un siècle plus tard, dans le même esprit, mais avec moins de rigueur, saint Alphonse de Liguori (1696-1787) précise en distinguant :

« Il est nécessaire de nécessité de moyen, pour être sauvé, de croire que Dieu existe et qu'il récompense ceux qui le cherchent (*Hébreux* 11, 6). Il est nécessaire pour recevoir l'absolution de connaître les mystères de la Sainte Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption, puisque le sacrement de la Pénitence est la communication des mérites du Sauveur. Enfin, il y a nécessité de précepte de connaître le *Credo*, le *Pater*,

(1) *Entretiens spirituels aux missionnaires*, Textes réunis et présentés par André Dodin, Paris, Le Seuil, 1960, p. 496-497.

L'Ave Mana, les commandements de Dieu et de l'Église, les sacrements destinés à tout chrétien, à savoir le Baptême, l'Eucharistie et la Pénitence » (2).

Saint Alphonse faisait donc, à tout confesseur des gens de la campagne, un cas de conscience d'être d'abord un catéchiste. Et comme le beau monde des villes n'en savait pas toujours plus long que les analphabètes des hameaux perdus, il suggérait de ménager à la fois la susceptibilité et le salut des « personnes de qualité » qu'on soupçonnait d'ignorance, en leur adressant une exhortation de ce genre :

« Allons ! faisons ensemble les actes du chrétien. Dites avec moi : Mon Dieu, qui êtes la vérité infaillible et en avez fait révélation à votre sainte Église, je crois tout ce que m'enseigne cette sainte Église. Je crois principalement que vous êtes un seul Dieu en trois personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Je crois que le Fils, tout Dieu qu'il fût, s'est fait homme, est mort sur la croix, est ressuscité et monté aux cieux ; et qu'il en reviendra pour juger TOUS les hommes ; les bons jouiront alors de la gloire du ciel et les mauvais subiront le feu éternel » (3).

Le grand catéchisme

C'est dès son séminaire que l'ancien avocat Liguori, collaborant aux travaux des Missions Apostoliques de Naples, avait soupçonné la stupéfiante ignorance des campagnards « d'au-delà d'Eboli ». Mais c'est en mai-juin 1730, lors d'une convalescence, avec des confrères, dans les montagnes de Scala sur Amalfi, qu'il en sonda toute la profondeur :

« L'arrivée des missionnaires fut vite connue, raconte le P. Antonio Tannoia, disciple et mémorialiste du Fondateur des Rédemptoristes. Presque aussitôt accoururent pâtres, chevriers et autres habitants dispersés dans ces campagnes. Alphonse était comblé. Avec ses compagnons, il se mit à catéchiser ces paysans, à les aider en toute charité à se confesser. De bergers à bergers la nouvelle s'en répandit et d'autres vinrent de plus loin. La villégiature de nos apôtres tourna en mission permanente et fructueuse.

« Ce fut l'occasion dont Dieu se servit pour faire découvrir à Alphonse le grand dénuement spirituel dont souffrent tant d'âmes privées des sacrements et de la Parole de Dieu, et qui « pourrissent » abandonnées dans les campagnes et les hameaux. Il le racontera lui-même : une bonne partie de ces ruraux vivaient dans un total oubli de Dieu. Pire : parce qu'éloignés des centres, ils ignoraient les vérités premières ; tant et tant d'entre eux, avant d'être admis au sacrement de la Pénitence, devaient être d'abord instruits des premiers rudiments de la foi » (4).

C'était la goutte d'eau qui fit déborder le vase. Liguori redescendit à Naples, fin juin 1730, avec cette résolution nouvelle : il établirait une congrégation de missionnaires toute vouée au ministère des populations les plus abandonnées des campagnes (5). Ce ministère serait donc, avant tout, catéchétique. Récusant la

(2) *Homo Apostolicus*, tractatus IV, 3.

(3) *Ibid.*, tract. XXII, 18.

(4) *Della vita ed istituto del Ven. Servo di Dio Alfonso M. Liguori*, vol. I., Naples, 1798, p. 62. La Valsele Tipografica, 83040 Materdomini (AV), Italie, vient de faire faire (1982) une édition anastatique de cet ouvrage dont il ne restait plus que quatre exemplaires au monde.

(5) Cf. Théodule Rey-Mermet, *Le Saint du siècle des Lumières : Alfonso de Liguori*, Paris, Nouvelle Cité, 1982, p. 210.

mission alors à la mode, courte et véhémement, qui passait comme l'orage en

suscitant une émotion rapide, bouleversante et éphémère, il opta pour la mission calme, longue, tissant une foi solide avant de provoquer la pénitence. Dans sa *Méthode* (1744), puis dans son *Règlement pour les missions* (1747), il écrit et maintient cette règle étonnante : « Dans l'après-midi, on fera le catéchisme aux adultes... C'est à cet exercice qu'on attachera le plus grand prix : il est le plus important de la sainte mission. »

Il veut donc qu'on le confie à un père très instruit, mais qui devra le faire de la manière la plus simple et la plus populaire, au point de « se faire comprendre même du petit peuple des pauvres », même des « têtes de bois » (6).

« Les matières à traiter, explique-t-il, sont les mêmes que celles indiquées plus haut pour le catéchisme des enfants. Tout se ramène à ces trois points : les mystères, les sacrements, les commandements de Dieu et de l'Église... C'est une étrange erreur que celle des catéchistes qui remplissent leurs instructions de belles paroles, de questions scolastiques et de facéties, quand le pauvre peuple demande un pain substantiel dont il puisse aisément assimiler le contenu nourrissant » (7).

Pour aider ces confrères, saint Alphonse compose un volume *d'Instruction au peuple*. C'est la matière de ce *Catechismo grande* tel qu'il l'a donné et tel qu'il l'entend. Édité en italien à Naples en 1767, il est aussitôt traduit en latin, publié à Venise l'année suivante et à Vienne en Autriche dès 1770.

Le petit catéchisme

Ce *Catechismo grande* n'est que le développement, nous l'avons vu, du catéchisme des enfants. Un rattrapage, en somme, en faveur d'adultes baptisés et sacramentalisés au moins à Pâques, mais dont la première éducation chrétienne avait été scandaleusement négligée dans une Église qui regorgeait de prêtres.

Ce n'est pas un prêtre qui l'avait catéchisé, lui, Alphonse, dès ses premiers balbutiements, mais sa sainte mère, comme il est normal. Après seulement vinrent les enseignements de son précepteur Don Buonaccia, et des oratoriens dont il fréquenta assidûment les confréries, comme enfant, comme jeune homme, puis comme avocat. A partir de 1723, il devint à son tour un praticien zélé, réfléchi et expérimenté du catéchisme aux enfants. Durant ses trois ans de séminaire, chaque dimanche après-midi, il parcourait, sonnette en main, les ruelles de sa paroisse Sant'Angelo a Segno, et catéchisait les garçons et filles ainsi rassemblés. ai eu sous les yeux, aux Archives diocésaines de Naples, les attestations de son curé, Don Aniello Pacifico : « *Le 24 mai 1724. J'atteste que Don Alphonse de Liguori, de ma paroisse, a, dans cette même paroisse, instruit les enfants dans la doctrine chrétienne avec grand zèle et ferveur, tous les dimanches à partir d'octobre 1723, après avoir fait le tour de « ramassage catéchétique » ; et il a aussi préparé ces enfants à bien accomplir le précepte pascal. Il n'a manqué qu'un seul dimanche.* » Attestation identique pour 1725 : « *Sans manquer un seul dimanche* ». Enfin, en 1726, année qui le verra prêtre en décembre, même assiduité, « *sauf trois mois et demi pour cause de maladie* ». Durant l'été, en effet, notre diacre, qui s'en donnait trop de fatigues et de pénitence, fut à deux doigts de la mort.

(6) *Ibid.*, p. 324-325.

(7) *Degli esercizi di missioni*, III, VI, Ed. Marietti, III, p. 220-221. Traduction Dujardin, (*Œuvres complètes*, tome XIV, p. 166-168).

Comme jeune missionnaire diocésain, avant d'être l'instructeur du peuple ou l'orateur de la *predica grande* (le grand sermon du soir), il fut le catéchiste des enfants. Pour qu'ils ne dérangent pas l'assemblée du soir, on les prenait à part, dans une église ou chapelle voisine, pour leur apprendre le *la-ba* de la doctrine chrétienne, spécialement en vue de les préparer à la confession et à la communion.

Devenu fondateur des Rédemptoristes en 1732 — cela fit 250 ans le 9 novembre dernier — Alphonse leur assigne comme but l'enseignement du catéchisme. Répondant au désir des évêques et aux besoins urgents des populations abandonnées, les premières maisons de l'Institut furent des centres intenses d'enseignement catéchétique aux adultes et aux enfants. La formation des novices n'était pas qu'initiation religieuse et spirituelle, le P. de Liguori les voulait aussi « sur le tas » : les dimanches et jours de fête, il les envoyait, à deux ou trois, dans les hameaux, pour enseigner la doctrine chrétienne. Sur cette lancée, les clercs de Pagan parcouraient les paroisses pour enseigner le catéchisme aux enfants (8)..

Une fois évêque de Sant'Agata dei Goti (1762), un des premiers soucis de Mgr de Liguori avait été de rédiger, en cinq paginettes, un rappel simple des vérités essentielles de la foi — *Breve domina cristiana* — et d'ordonner que, même dans les chapelles, tous les célébrants la lisent aux deux messes des jours de fête. On sait qu'en ce temps qui ne connaissait pas les vacances, on comptait, hors des dimanches, une trentaine de jours fériés par an. Mais ses visites pastorales lui révélèrent que les clercs ne faisaient le catéchisme aux enfants qu'en Carême seulement. Sous des peines sévères il prescrivit qu'il aurait lieu tous les dimanches et fêtes. Et, soucieux des adultes de qui dépend l'instruction religieuse de leurs enfants, il mit tout son diocèse en culture intensive. Trois ans seulement après, dans son premier Rapport à la Sacrée Congrégation du Concile sur l'état de son diocèse, daté du 8 juillet 1765, il pouvait écrire :

« La population tout entière, a été, grâce à Dieu, travaillée sous mon administration par des missions fréquentes et renouvelées qu'ont prêchées dans la ville épiscopale et dans tout le diocèse soit l'es Pères de ma Congrégation du T.S. Rédempteur, soit les excellents ouvriers évangéliques de la Congrégation napolitaine du Père Pavone ou de celle des Pieux-Ouvriers. Les fidèles connaissent bien les principales vérités de la foi, et pour l'assiduité à l'église et la fréquentation des sacrements, on ne peut leur faire aucun reproche.

« Je stimule beaucoup le zèle des curés, et tous, autant que je puis m'en rendre compte, s'acquittent de leur devoir. Ils expliquent l'Évangile à leurs paroissiens les dimanches et jours de fête ; ils enseignent aux jeunes enfants, garçons et filles, et aux ignorants, les éléments de la foi ; ils administrent les sacrements en respectant les rites de l'Église, donnent un soin particulier aux malades et remplissent selon leurs moyens leurs autres fonctions pastorales » (10).

Mais le zèle des curés, même aiguillonné, s'assoupit chez quelques-uns. D'autant que le vieil évêque, courbé en crosse par l'arthrite déformante, ne peut plus visiter son diocèse. « Vous le gouvernez de votre lit », lui a dit le pape en refusant sa démission. Et de fait, il sait tout, Et il intervient.

(8) *Spicilegium historicum C.S.S.R.* 4 (1956), p. 260-262 (R. Telleria). Cf. aussi *Catéchèse* 1 (1960), p. 129-130 (L. Verecke).

(9) Th. Rey-Mermet, *op. cit.*, p. 525.

(10) *Lettere di S. Alfonso M. de Liguori*, vol. III, Rome, 1890, p. 555, 616-617.

« J'apprends, écrit-il le 4 novembre 1772 aux archiprêtres, curés et desservants, j'apprends que certains d'entre vous ont abandonné le catéchisme de tous les dimanches et fêtes aux enfants et aux ignorants de leur territoire, sous le fallacieux prétexte que leur obligation ne les astreint qu'au catéchisme quotidien de la Semaine Sainte. Ils manquent ainsi à un de leurs devoirs essentiels. Le Concile de Trente ordonne aux évêques *d'avoir soin qu'au moins les dimanches et fêtes, dans chaque paroisse, les enfants soient instruits des rudiments de la foi, et de l'obéissance qu'ils doivent à Dieu et à leurs parents. Si besoin en est, ils contraindront, même par des censures ecclésiastiques, ceux qui sont chargés de cette fonction, à s'en acquitter fidèlement*". Pour mettre une fin immédiate à un tel désordre, j'ordonne à tous d'assurer ces catéchismes, après les vêpres, chaque dimanche et fête, dans leurs paroisses, sous peine de suspense *a divinis*. Qu'ils mobilisent à cet effet des aides et des clercs. Qu'on fasse le tour du territoire paroissial pour rassembler à l'église garçons, filles et ignorants. Ce qui ne dispensera pas de la retraite de huit jours préparatoire à la communion pascale. Ils doivent connaître assez les rudiments de la foi pour être en état de se confesser et de communier, si du moins leur intelligence et leur âge le permettent » (11).

Les tendances jansénistes d'une partie du clergé reculaient de plus en plus la réception de l'Eucharistie par les enfants. Prétexte : leur incapacité ; raison, consciente ou pas : la paresse d'un clergé pourtant pléthorique. Alphonse avait appris à ses missionnaires à profiter des deux ou trois semaines de mission pour préparer les enfants et organiser une cérémonie de communion solennelle « *au son de l'orgue et des cloches* ».

Un « abrégé de la doctrine chrétienne »

Par son livre sur les *Exercices de mission* (1760), nous savons avec précision la méthode et le contenu du catéchisme fait aux enfants par les fils de saint Alphonse. C'est substantiellement la reprise, à l'usage du catéchiste, d'un *Abrégé de la doctrine chrétienne* qu'il avait publié seize ans plus tôt (1744). Réédité au moins en 1751 et 1758, on l'avait cru perdu et il ne figure dans aucune édition des *Œuvres complètes* du saint Docteur. Finalement retrouvé en deux exemplaires des éditions de 51 et de 58, il a été présenté et publié en 1956 dans la revue historique des Rédemptoristes (12).

Le 7 février 1742, l'encyclique *Etsi minime* de Benoît XIV avait rappelé aux évêques leur devoir de faire assurer les catéchismes. Sans l'imposer, il recommandait instamment la *Domina cristiana* de Bellarmin. Il demandait enfin que le texte choisi et mis en service soit accompagné d'une formule brève, mais complète, des actes de foi, d'espérance et de charité.

Conjointement avec une grande mission dirigée par Liguori, le cardinal Spinelli, archevêque de Naples, venait de commencer la visite pastorale de son diocèse. Il avait donc l'attention attirée sur le point des catéchismes. Il n'est pas douteux que son chef de mission l'aida à voir clair. Or, en 1743, l'archevêque constatait avec dépit : « *Tant de catéchismes divers, tant d'heures consacrées à les expliquer ! Et pour quels résultats ? Presque nul chez les enfants ; pas meilleur chez les adultes ; et quasi sans influence sur la moralité. C'est étrange vraiment ! Il est donc clair qu'il faut incriminer la manière dont on enseigne la doctrine chrétienne.* » Et il avait décidé d'imposer un texte unique, dont il avait confié la rédaction au P. de Liguori.

(11) *Spicilegium historicum C. S.S. R.* 25 (1977), p. 314-315.

(12) *Ibid.* 4 (1956), p. 256-279. Cf. Rey-Mermet, *op. cit.*, p. 371-373.

En 1744 paraissait donc, sans nom d'auteur, un *Compendio della dottrina cristiana* avec ce titre : « *Abrégé de la doctrine chrétienne imprimée à Naples par ordre de l'Éminentissime Cardinal Spinelli* ». C'était le travail, très étudié, d'Alphonse. On l'appela « le catéchisme Spinelli ». L'archevêque en était fier. Il le pouvait. A part l'inévitable « *Dieu est un pur esprit, infini et parfait* », on n'y trouvait pas une abstraction scolastique. Plus concret, moins érudit que la *Breve dottrina* de Bellarmin, le *Compendio* alphonse est aussi plus pastoral. A peu près de même longueur — une vingtaine de pages —, procédant également par demandes et réponses, il ne juge pas utile d'énumérer, comme son illustre prédécesseur, les sept dons du Saint Esprit, les quatorze oeuvres de miséricorde, les sept péchés capitaux ni les quinze mystères du rosaire. Mais il consacre plus d'une page à chacun des deux sacrements de la vie courante : la pénitence et l'Eucharistie ; il met l'accent sur la nécessité de la prière ; il s'interdit de sortir des dogmes de foi alors définis, même à propos de Notre Dame, lui dont *Les Gloires de Marie* défendent si vigoureusement l'Immaculée Conception, l'Assomption et la Médiation universelle. Lisons :

QUESTION. — Pour faire des actes bons, avez-vous besoin de l'aide de Dieu ?

RÉPONSE. - Oui, parce que sans elle, je ne puis accomplir aucun bien pour la vie éternelle.

Q. — Quel est le moyen le plus efficace pour obtenir de Dieu les secours dont nous avons besoin ?

R. — La prière.

Q. — Quelle est la meilleure de toutes les prières ?

R. — Le Notre Père.

Q. — Récitez-le...

Q. — Pourquoi le Notre Père est-il la plus parfaite de toutes les prières ?

R. — Parce que c'est Jésus-Christ qui l'a composée.

Q. — Que contient le Notre-Père ?

R. — Tout ce qu'on peut demander à Dieu et espérer de Lui, à savoir qu'Il nous donne tout bien et nous libère de tout mal.

Q. — Avec le Notre Père, quelle autre prière les chrétiens ont-ils l'habitude de dire ?

R. — L'Ave. Maria.

Q. — Récitez-k...

Q. — Devons-nous invoquer la Très sainte Vierge Marie ?

R. — Oui : elle est notre Protectrice spéciale et l'Avocate des pécheurs auprès de Dieu.

Q. — Avons-nous - le devoir de l'honorer ?

R. — Oui, nous devons admirer et louer sa pureté, son humilité et ses autres vertus, et l'honorer comme la vraie Mère de Dieu.

Q. — Où est la Vierge Marie ?

R. — Elle est au ciel...

« Ce catéchisme constituait, écrit Romeo de Maio, un progrès pédagogique rapport à celui de Bellannin, du fait qu'il était plus à la portée immédiate des catéchistes » ~). Car il ne pouvait être question de mettre ce *libretto* entre les mains des enfants, dans cette population dont les 95 % étaient analphabètes. Mais, une fois bien expliquées, redites et rabâchées par les ecclésiastiques et les animateurs laïcs, ces 133 réponses finissaient par se graver dans les têtes et dans les coeurs.

(13) Romeo De Maio, *Società a vita religiosa a Napoli nell'età moderna (1656-1799)*, Naples, 1971, p. 268.

Elles se suivent d'un trait, sans subdivisions, mais dans un enchaînement organique : chaque question prend appui sur l'idée ou même sur les mots de la réponse précédente. On progresse ainsi en trois mouvements. D'abord, l'Histoire du Salut : Dieu, la Création, l'Incarnation, la Rédemption, l'Église ; le *Credo* termine et résume cet enseignement de la foi. La deuxième partie suscite l'activité de l'espérance : grâce divine, bonnes oeuvres, prière ; le *Pater* et l'*Ave* concrétisent cette attitude. Enfin, la *charité* se vit dans le respect des commandements de Dieu et de l'Église, la conscience de ses péchés et les sacrements. C'est le programme établi par le Concile de Trente.

Les dernières pages contiennent la manière de servir la messe, les actes du chrétien demandés par Benoît XIV, des actes à faire à travers la journée. Ainsi cette prière d'humilité après le repas : « *Seigneur, je vous remercie d'avoir fait du bien à celui qui ne vous aime pas* ». Un cantique termine l'opuscule.

Les poèmes d'Alphonse sont du genre lyrique 'ou dramatique : ils mettent sur les lèvres du peuple ses élans contemplatifs et mystiques. Celui-ci au contraire, unique en son genre dans son oeuvre, est didactique, comme ceux de Julien Maunoir ou de Grignon de Montfort ; il contient toute la Révélation en quatre strophes : les mystères de Dieu Trinité, de l'Incarnation, de la Rédemption et de la Parousie rémunératrice. Comme il ne figure, ainsi que tout ce petit catéchisme, dans aucune édition des oeuvres d'Alphonse, ne nous privons pas de l'offrir en finale

« *Lodi ognun con dolce canto
Padre, Figlio e Spirto Santo :
Tre Person e un solo Dio,
Trino ed uno, giusto e pio.*

« *Per salvarci dall'Inferno
S'è fatt'uomo il Verbo Eterno :
Nascer voile dalla pia
Sempre Vergine Maria.*

« *Il farsi uomo, e poi patire, Ed in
croce un Dio morire Fa.
bruciar d'ogni uomo il cuore Il
pensare a un tanto A more.*

« *Questo Dio giusto e verace
Dona a' Buoni eterna pace,
Ma castiga i matviventi
Con etemi e gran tomententi. »*

« Que chacun loue d'un doux chant
Le Père, le Fils et l'Esprit :
Trois Personnes et un seul Dieu,
Trine et un, juste et clément.

« Pour nous sauver de l'enfer
« S'est fait homme le Verbe éternel :
Naître a voulu de la clémente
Et toujours Vierge Marie.

« Se faire homme, et puis souffrir,
Et, sur la Croix, Dieu, mourir,
« Embrase tout cœur humain
Qui pense à ce grand amour.

« Ce Dieu juste et qui ne ment
Donne aux bons paix éternelle,
Mais il châtie les méchants
D'éternels et grands tourments. »

Théodule REY-MERMET, c.s.s.r.

Théodule Rey-Mermet, né en 1911. Rédemptoriste. Auteur, entre autre ouvrages, de *Carnet de route de Jean Poussard* (Paris, Seuil, 1974, rééd. « Foi vivante ») • *Laissez-vous réconcilier* (Paris, Centurion, 1972) ; *Ce que Dieu a uni* (Ibid., 1974) ; *Croire, I: Pour une redécouverte de la foi* (Limoges, Droguet et Ardant, 1976) ; *Croire, II: Vivre la foi dans les sacrements* (Ibid., 1978) ; *Croire, III: Vivre la foi avec le Concile Vatican II* (Ibid., 1979) ; et, tout récemment, *Le saint du siècle des Lumières : Alfonso de Liguori*, Paris, Nouvelle Cité, 1982.

Gérard van den AARDWEG

Une réhabilitation psychologique : Jeanne d'Arc

Jeanne d'Arc avait « des voix », de l'efficacité, du charme et de la sainteté. Cela suffit-il à en faire une malade mentale ? On suggère ici que non.

LES psychologues, psychanalystes amateurs en ces domaines s'aventurent bien souvent à analyser la personnalité de nos contemporains les plus en vue ou celle des personnages historiques.

Leur prétention est d'expliquer avec leur théorie ce qui serait autrement incompréhensible au commun des mortels (Je vois, je vois ce que tu ne vois pas...). La psychanalyse a créé un véritable genre littéraire à partir de travaux de ce type. Les caractéristiques principales de ces « psychobiographies » sont l'explication de beaucoup de comportements comme ayant jailli d'un ou plusieurs « facteurs sous-jacents ou la réduction de manifestations psychologiques variées à des origines presque mécaniquement liées à quelques traumatisme subi pendant l'enfance ; et d'autre part, une tendance à rabaisser les « grands hommes », puisque, suivant ces théoriciens, les personnes étudiées auraient été poussées à agir par des pulsions peu respectables, quoiqu'inconsciemment. Un scandale fut ainsi causé par des études sur le sénateur Goldwater ou sur la famille Kennedy; en revanche, beaucoup des oeuvres relevant de ce genre littéraire-

psychologique jouissent d'un grand prestige.

Curieusement, ces études s'expriment sur un ton d'assurance sans remise en question possible qui est inversement proportionnel à la solidité de la théorie psychologique énoncée. Quelquefois ces théories — surtout en psychanalyse — semblent influencer les auteurs à un tel point qu'ils en viennent à perdre toute considération pour les « témoignages de gens du commun » émanant de l'entourage de la personne concernée. Alors l'auteur semble savoir comment est ou était « réellement » cette personne et subordonne la conduite et les actions de la personne étudiée à son hypothèse *a priori*. C'est spécialement vrai quand il s'agit des aspects *exceptionnels* ou extraordinaires de la personnalité en question. Trop aisément ils sont expliqués comme les sous-produits d'un trouble, ou d'un caprice, avec cette conviction bien établie que les origines d'une personnalité en dehors du commun, ses traits de caractère ou ce qu'elle a accompli d'exceptionnel, tout son comportement en fin de compte est dû à une frustration, un complexe ou une obsession. L'exceptionnel ne peut s'expliquer que par le pathologique.

Les philosophes et beaucoup de psychologues peuvent faire des objections à l'utilisation que je fais de la catégorie « témoignages de gens du commun » : chaque observation serait déjà en elle-même un composé d'un matériel brut objectif et des tendances mentales et préjugés de l'observateur. Naturellement, au point de vue philosophique, on peut même mettre en doute le caractère réel de chaque perception, mais nous n'avons pas besoin de nous créer à nous-mêmes des difficultés. En parlant de « témoignages de gens du commun » nous voulons dire ici qu'il s'agit de témoins oculaires, ayant rencontré la personne concernée et décrivant son comportement dans des cas concrets, de préférence recoupés par d'autres. Le psychologue ne peut pas se dispenser de ce genre d'observations, s'il veut atteindre une conclusion de quelque nature qu'elle soit. Par exemple, quand on dit « Il trompa les autres », « il eut peur (ce qui fut évident à cause de...) » il poussa les autres à » et ainsi de suite. De tels témoignages sont raisonnablement vérifiables et peuvent être clairement distingués des *interprétations* de tels comportements, ces dernières étant moins directement visibles ou pas du tout.

Les psychologues et les psychiatres qui, à cause d'une théorie déterminée (dont l'effet est de restreindre leur champ de perception), tendent à minimiser l'exceptionnel dans les sentiments et la conduite des êtres humains, desservent leur science. Ils laissent échapper des possibilités d'élargir leurs aperçus et, à la longue, ils finiront par porter atteinte à l'image de leur profession dans le public.

Des exemples de cette tendance à tout expliquer par la pathologie peuvent être facilement trouvés dans un champ d'étude tel que les biographies psychologiques des saints. Ainsi, le titre provocant d'une étude sur sainte Thérèse de Lisieux (*La vraie jeunesse de Thérèse de Lisieux*, par J.-F. Six, 1972) cherche à opposer une représentation rose-bonbon mais dénuée de réalité, visant à montrer déjà la sainteté dans le caractère de Thérèse jeune, et la réalité prétendue d'un esprit troublé et névrosé. Son courage exceptionnel, la fermeté d'âme et d'amour qui dominent si clairement tout son style de vie sont ainsi réduits aux sous-produits moins importants d'un traumatisme infantin de style freudien, mais entièrement hypothétique.

La réaction du lecteur moyen sera probablement la suivante : « Oh ! du point de vue scientifique, ce n'était pas vraiment quelqu'un de bien ! En réalité elle était un peu bizarre ». Prenons encore l'étude psychiatrique faite sur une sainte hollandaise du xv^e siècle, sainte Lydwine de Schiedam (1). L'exceptionnel courage avec lequel elle paraît avoir supporté ses souffrances sans se plaindre est difficile à percevoir sous la pénible description surajoutée par le psychiatre, la qualifiant de masochiste et d'hystérique, selon le « modèle pathologique » (2). Autre exemple : lors de la vive discussion que suscita le procès d'Aschaffenburg contre les exorcistes d'une jeune fille qui aurait été possédée du diable, les psychiatres consultés comme témoins déclarèrent qu'elle avait dû souffrir ou d'épilepsie ou de psychose: Et cela après ne s'être informés que très

(1) P. J. Stolk, *De maagd van Schiedam: Een kritische hagiografie*, Amsterdam, 1980. On connaît l'étude de J.-K. Huysmans sur la sainte.

(2) On peut admettre que ce courant démythificateur soit la réplique aux pieuses exagérations des hagiographiques d'autrefois, qui menaient à des descriptions déformées de la conduite des saints. Mais les biographies « scientifiques » modernes souffrent de leur côté de déformations non moins sérieuses quand elles négligent le surmatériel.

superficiellement des détails de ce cas, comme s'il était clair d'avance que ce ne pouvait être rien d'autre, qu'une maladie psychiatrique. Le spécialiste du développement culturel, l'anthropologiste Goodman, démontre cependant de manière convaincante, qu'une autre approche de ces phénomènes est au moins plausible, à condition de ne pas mettre hors jeu l'information dont on dispose. La possession démoniaque, plaide-t-il, accompagnée de symptômes en dehors du normal, peut être considérée comme un phénomène *sui generis* : elle semble survenir dans des aires culturelles variées. La jeune allemande qui mourut après l'exorcisme n'était pas du tout une malade mentale, il est très probable que sa mort a résulté d'un empoisonnement provoqué par la médecine, après un usage prolongé d'« overdoses » qui lui furent prescrites en raison du préjugé qu'elle était un cas relevant de la psychiatrie (3).

Une personnalité extraordinaire dont la vie a été aussi disséquée du point de vue pathologique aux dépens d'une présentation impartiale des témoignages psychologiques, c'est sainte Jeanne d'Arc (1412-1431). Utilisant l'étude psychanalytique de Lucie-Smith, je me propose de justifier ma thèse qu'une psychologie qui est trop portée à résoudre les mystères de la personnalité en se référant à des prototypes psychopathologiques peut entrer en désaccord avec les témoignages qui nous ont été rapportés (4).

Et ainsi, nous nous situons dans le domaine que Jaspers a appelé « la superstition scientifique. Le moment pour une telle réhabilitation réfléchie

est bien choisi : en mai 1982, il y a eu 550 ans que Jeanne d'Arc a été brûlée comme hérétique (5).

Rappel de la vie de Jeanne d'Arc et de sa place dans l'histoire

Jeanne d'Arc a été surnommée « la personnalité la mieux connue du XV^e siècle ». Elle était la fille d'un laboureur de Domrémy, dans la vallée de la Meuse. A l'âge de treize ans, elle commença à entendre des voix et eut des visions venant du ciel : c'était, déclarait-elle, l'archange saint Michel, sainte Marguerite et sainte Catherine ; les saints lui ordonnaient d'aller trouver le dauphin (Charles VII) et de l'informer que le « Ciel » voulait que la France et lui fussent libérés de la domination anglaise. Comme preuve de la vérité de sa mission, elle, Jeanne irait délivrer la ville assiégée d'Orléans.

C'est seulement après plusieurs années de dialogue avec ses « voix », quand elle eut dix-sept ans, qu'elle quitta sa maison. Elle réussit à convaincre les chevaliers sceptiques de sa mission surnaturelle et elle fut reçue par le dauphin. Il fut impressionné parce que, entre autres faits, elle lui révéla certains événements de sa vie privée que lui seul pouvait connaître. Il la fit examiner par une commission formée de conseillers ecclésiastiques et laïcs, qu'on appelle la commission de Poitiers. Après une quinzaine de jours d'interrogatoire et d'audition de témoins, la Commission rendit un avis favorable à Jeanne, sans aucune réserve. Avec une poignée d'hommes, fournis par Charles VII, Jeanne délivre alors Orléans. C'est le tournant d'une guerre contre les Anglais qui était déjà considérée comme

perdue. Après cela, elle écrase l'ennemi à Patay, s'empare de plusieurs villes d'importance plus ou moins grande et persuade Charles de se faire sacrer roi à Reims. Par son action, les Français reprennent le dessus en une année environ, et cela contre tout espoir.

Jeanne commandait l'armée de Charles, d'accord avec les chefs militaires (6). Elle chevauchait un cheval blanc sur le front de l'armée, encourageait les soldats, organisait sans arrêt de nouvelles attaques, et poussait à l'action le pusillanime Charles. Tout ce qu'elle entreprenait, au moins dans les grandes lignes, elle proclamait qu'elle ne le faisait sur l'ordre de ses voix.

Une attaque sur Paris fut cependant un échec. Quelques mois plus tard, elle fut faite prisonnière à Compiègne par les Bourguignons, alliés des Anglais. Elle fut jugée par une cour formée d'ecclésiastiques proanglais, après un an d'emprisonnement, et comme on pouvait s'y attendre, elle fut condamnée à mort pour hérésie. En mai 1431, elle fut brûlée sur la place du Vieux-Marché à Rouen (7). Mais dans l'intervalle, la balance de la guerre avait penché en faveur de la France. Rouen fut repris par les troupes françaises en 1449. Le procès de Jeanne, entaché de fraude d'un bout à l'autre, fut annulé en 1455-56, à l'issue d'un nouveau procès qui amena la complète réhabilitation de Jeanne. En 1920, elle fut canonisée comme sainte. Elle est une des grandes figures nationales de la France.

Une description psychanalytique de sa vie

Dans Tune psychobiographie, saluée par la critique comme « remarquablement consciencieuse » et « scientifi-

que », E. Lucie-Smith (1976) essaie de cerner l'affectivité et les motivations de cette paysanne de dix-sept ans qui amena les Anglais à trouver leur Stalingrad à Orléans. Comme chaque biographe de Jeanne quand il est psychologiquement orienté, il se concentre sur la question centrale des « voix ». Il affirme que ce sont des hallucinations. De cette manière, Jeanne est considérée comme une malade depuis le début. Ses troubles mentaux seraient dus à des tendances incestueuses refoulées. Lucie-Smith base sa théorie sur une courte histoire de rêve racontée par Jeanne à son procès. C'est un rêve que son père aurait fait quand elle était encore petite fille : il la voyait s'en allant avec une troupe de soldats. Interprétation du rêve : son père aurait eu peur de la voir rejoindre d'autres hommes parce que inconsciemment il éprouvait des sentiments incestueux à son égard « *Et on a l'impression, ajoute Lucie-Smith, que ces sentiments étaient partagés* ». Pourquoi cette impression, dépourvue de toute preuve à l'appui ? Toute une théorie pathologique des « voix » est sortie de cette interprétation arbitraire. Jeanne aurait refoulé ses désirs incestueux pour son père (réaction à l'attitude de celui-ci) et les aurait inconsciemment transférés sur la personne de Charles VII, comme substitut de son père. Dans le but de justifier l'intérêt qu'elle portait à Charles, Jeanne aurait inconsciemment inventé par la suite les personnages célestes qui lui avaient ordonné de venir à la rescousse du roi. De cette façon, ses hallucinations étaient une partie d'une dynamique d'accomplissement de ses désirs et la première motivation de Jeanne était son désir de posséder sexuellement son père.

(3) F. D. Goodman, *Anneliese Michel und ihre O9monen*, Stein-am-Rhein, 1980.

(4) Edward Lucie-Smith, *Joan of Arc*, Londres, 1976.

(5) La source essentielle de la connaissance de la vie de Jeanne d'Arc, à savoir les deux procès de condamnation, puis de réhabilitation, ont été récemment réédités de façon excellente chez Klincksieck, à Paris.

(7) Comme chef militaire, Jeanne portait un habit de son procès.

(8) Pour la biographie de Jeanne, voir les ouvrages Jeanne d'Arc d'Orléans.

chevalier. Ses juges le lui reprochèrent vivement à

de Régine Pernoud, et le bulletin annuel du Centre

Or, une théorie psychologique peut devenir évidente quand on prend en considération les données existantes. Mais cela ne se vérifie nullement dans le cas de cette construction théorique. En fait, nous sommes en face d'un enchaînement d'hypothèses peu crédibles et non contrôlées, à commencer par cette curieuse interprétation du petit rêve du père de Jeanne. Pour parler sobrement, ce rêve contenait une scène qui plus tard va devenir réalité : on peut aussi bien soutenir que c'était une prophétie. Mais nulle part nous n'entendons dire que Jeanne ait été particulièrement intéressée par les jeux de garçons. Ce qui a été raconté sur sa jeunesse par les témoins qui ont déposé pendant le procès de réhabilitation nous fournit une image tout à fait contraire à celle d'un garçon manqué. En d'autres termes, il n'y a aucune indication chez elle d'une identification masculine qui aurait inspiré la « jalousie » dans le rêve de son père. Le reste des interprétations de Lucie-Smith flotte encore plus dans le vide.

Mais la vraisemblance de cette théorie psychanalytique n'est-elle pas renforcée par l'existence d'autres cas comportant des éléments similaires et pour lesquels une telle explication a été rendue plus admissible? La réponse doit être un non décidé. Indépendamment de cela, toute la théorie freudienne sur l'inceste n'est, d'un point de vue scientifique, rien de plus qu'une simple spéculation à faible probabilité. De nos jours, très peu de psychologues s'y tiennent strictement. L'analyse psychologique de Lucie-Smith n'est rien de plus que de la science-fiction. D'autre part, il y a trop de points faibles dans sa théorie; elle laisse trop de questions sans réponses, comme celles-ci : pourquoi les voix conseillèrent-elles fréquemment à Jeanne des actions qui allaient contre ses souhaits les plus chers ? Par exemple, elles la dissuadèrent de

s'évader de sa prison. Pourquoi les prophéties des voix se réalisèrent-elles ? Et pourquoi Jeanne joua-t-elle exactement le rôle de sauveur du roi si le fondement de sa conduite était le désir de rapports érotiques (et n'aurait-ce pas été de loin plus facile de les obtenir de beaucoup d'autres mâles tenant le rôle de substituts du père ?). Pourquoi, en outre, ces « hallucinations » qui ne sont pas d'accord avec les théories freudiennes, où beaucoup de femmes s'efforcent de réprimer leurs penchants à l'inceste sans devenir visionnaires? Et pourquoi ces trois saints bien personnalisés dans ses visions? etc... Le lecteur qui veut suivre cette explication, doit, en bref, accepter une série d'affirmations incontrôlables. En d'autres termes, il doit croire ce qu'a imaginé l'analyste.

Naturellement, cette interprétation de la personnalité de Jeanne d'Arc est fondée sur l'hypothèse que Jeanne était, au point de vue psychiatrique, une malade. L'auteur la regarde tout le temps à travers ces lunettes, à considérer ses diagnostics rapides et pleins d'assurance. Elle souffre de « mégalomanie » (quand elle pense qu'elle a été élue pour aider le roi). Elle est « arrogante » (parce qu'elle somme les Anglais de lever le siège d'Orléans). Elle est « sexuellement frustrée » (ayant promis à Dieu de rester vierge). Elle a un « problème d'identification sexuelle » (elle n'aurait pas su si elle assumait un rôle de femme ou d'homme... à cause de ces vêtements masculins qu'elle portait, « ce qui, sans doute était en accord avec un besoin plus profond », dit Lucie Smith). En outre, elle est une « virago » (quand elle attaque les troupes ennemies en face de ses propres soldats). Elle est incapable d'avoir des liens affectifs (car elle n'a pas de rapports stables). Elle aime se donner en spectacle (dans ses répliques au procès qui

sont pleines d'esprit). Elle éprouve une véritable « phobie » vis-à-vis de ses gardiens (mais ceux-ci essayèrent tout de même de la violer). Elle joua « la fillette innocente » (à Poitiers quand elle dit à la commission royale qu'elle-même, elle ne savait rien ni ne pouvait rien faire, mais qu'elle ne pouvait qu'obéir aux ordres de ses voix). Elle était « dépressive » (parce qu'elle essaya de s'échapper du château où elle était détenue, en sautant d'une tour : « tentative de suicide » selon Lucie-Smith. Selon Jeanne elle-même, elle voulait secourir son peuple qui était en danger). Quand elle encourageait ceux qui doutaient du succès lors de l'attaque sur Saint-Pierre-du-Moutier, clamant : « J'ai encore 50 000 hommes et je ne m'en irai pas avant que cette ville soit nôtre ». Cela prouve qu'elle souffre d'une « perte de contact avec la réalité » (l'attaque néanmoins aboutit à la prise de la ville par Jeanne à la tête d'une petite troupe).

L'interprétation psychanalytique de ses « voix » fait donc d'elle une virago. Une hystérique hors d'elle-même, une femme dominatrice, perturbée dans ses contacts humains et aux frontières de l'anormal (avec parfois l'occasion de franchir ces frontières). Ces conséquences de la théorie définissant son comportement appellent elles-mêmes cependant une vérification par les faits. Nous devons nous attendre à trouver de nombreuses observations sur son comportement, tirées des dossiers des deux procès, pour confirmer la description précédente. Mais quand nous y arrivons, ce comportement se révèle d'une nature toute différente. Et à notre grande surprise, par un changement de ton subit, nous lisons dans Lucie-Smith que la conduite de Jeanne était « irréprochable ». Comment une même personne pourrait-elle à la fois suprêmement orgueilleuse, ambitieuse, inauthentique, etc., et en même temps « irréprochable » ? Une personna-

lité exceptionnelle, peut-on conclure, en dépit de tout, bien qu'une telle combinaison de traits personnels soit difficile à imaginer.

Presque tous les termes psychologiques dont s'est servi Lucie-Smith sont en fait des *interprétations*. Un fait est mentionné, une action, et l'analyste affirme que c'était tel ou tel motif sous-jacent. Il *n'observe pas* les faits ; il les (pré) suppose. En réalité, il raisonne ainsi : *si* elle avait été une mégalomane, son idée de venir au secours du roi en aurait dérivé. Il y a là une tentative pour adapter la personnalité de l'héroïne à un cadre théorique préconçu. Et maintenant, *moi* je risque une hypothèse : l'auteur veut évacuer tout élément irrationnel dans une vie comme celle de Jeanne. Toute théorie poussée jusqu'à ses ultimes conséquences est fatale à elle-même : elle rend les événements originaux méconnaissables. Bien sûr, une théorie de la psychologie « des profondeurs », comportant une tentative pour expliquer l'appareillement inexplicable dans le royaume de l'âme, n'est pas à rejeter en elle-même. Mais la critique doit s'élever, d'abord contre le dogmatisme outrecuidant avec lequel des interprétations tirées par les cheveux et invérifiables sont présentées comme l'unique vérité, et ensuite contre le manque de prudence avec lequel sont manipulées les observations sur sa conduite. Il ne faut pas s'étonner qu'avec l'aide d'une telle théorie, l'insolite devienne à peine plus que l'ordinaire...

Les faits Insolites

Résumons une fois encore ces faits historiques insolites. En un temps où la noblesse et les dirigeants méprisaient le travailleur agricole, précisément une jeune paysanne réussit à convaincre un chevalier hautain, des ecclésiastiques, des hommes de loi sceptiques et les conseillers royaux les uns après les autres que Dieu l'avait

envoyée pour sauver la France. Quelqu'un qui penserait qu'une telle chose était plutôt facile à accomplir dans les jours superstitieux du sombre Moyen Âge, serait bientôt stupéfait en voyant comment ses révélations ont été initialement reçues. L'escorte qui devait l'accompagner à la Cour avait eu d'abord l'intention de s'amuser d'elle en route et de la laisser dans un dépôt d'aliénés, la place qui lui convenait, pensait-elle. En fait, l'hypothèse d'un esprit dérangé, soulevée par Lucie-Smith n'a rien d'aussi neuf, qu'il aurait paru au premier aspect.

Un second fait inexplicable : elle délivre Orléans avec bien peu de troupes face à des forces anglaises, supérieures en nombre et, qui plus est, retranchées dans des forteresses réputées inexpugnables. Son aide de camp, d'Aulon, a déclaré « *une fille ordinaire n'aurait pas pu accomplir ce qu'elle a fait* » (étant donné son ignorance des choses militaires). Suivant tous les témoins français, elle réussit dans son entreprise alors qu'elle avait les chances contre elle. Le duc d'Alençon résume ainsi sa narration des événements : « *Selon moi, ces forteresses ne furent pas enlevées par la fortune des armes, mais par un miracle.* » Il y a aussi la puissance de son rôle d'inspiratrice près des Français : « *Avant sa venue, nous perdions sans arrêt, maintenant, nous pouvions attaquer des armées anglaises supérieures en nombre avec nos petits contingents d'hommes* » (d'Alençon). Ce rôle d'inspiratrice dépend de sa totale foi en sa mission, qui ne défailloit à aucun moment de sa vie : c'est invraisemblable, semble-t-il, mais cela a été suffisamment corroboré par les dépositions des témoins. Les prédictions qu'elle attribue à ses voix se sont révélées exactes. Et finalement, devant ses juges, elle se montre saine d'esprit, et ses réponses sont si directes et si simples que c'est seule-

ment au moyen de machinations et après la production d'une fausse déclaration selon laquelle elle reniait le caractère surnaturel de sa mission, que le tribunal de Rouen trouve une justification au verdict de mort. Jeanne devant ses juges est aussi légendaire que Jeanne à la tête de ses troupes, et avec de bonnes raisons pour l'être. Ces événements historiques inhabituels deviennent-ils plus compréhensibles par l'emploi de la méthode psychanalytique ?

Les voix : une interprétation psycho-pathologique ?

L'ennui avec le psychologue, dans un cas comme celui-ci, est que sa formation ne peut lui fournir d'alternative acceptable à l'explication d'abord envisagée. Entendre des voix est un symptôme de dérangement mental, il n'y a pas d'autres explications. En conséquence, il est précisément obligé de donner une interprétation psycho-pathologiste de toute la personnalité de Jeanne. A regarder plus soigneusement les événements, cependant, il est clair que l'interprétation, par la folie des voix de Jeanne est contredite par le fait qu'elles témoignent d'une solide connaissance de la réalité. Par exemple, les voix lui font reconnaître tout de suite le Roi à leur première rencontre (il s'était dissimulé parmi sa suite, et déguisé en simple gentilhomme). Elle prédit à nouveau et à plusieurs reprises qu'Orléans serait délivré. Elle fournit des appréciations exactes sur les problèmes et la stratégie militaires. En effet, le maréchal Foch lui-même trouvait que la perspicacité militaire qui apparaissait d'après son action portait la marque du génie. C'était justifié quand les voix l'éperonnaient pour qu'elle se hâte « *parce qu'elle ne durerait qu'un an* ». Quand elle dit un matin près d'Orléans, répétant à ce que viennent de lui dire ses voix, qu'elle entrerait dans la ville le soir même,

cela arrive juste comme elle l'a dit. Contre l'opinion des experts militaires qu'il vaudrait mieux se retirer devant les Anglais à Patay, ses voix lui disent « *qu'elle gagnera une victoire comme elle n'en a jamais remportée auparavant* », et la prophétie se révèle exacte. De plus minces prédictions se révèlent aussi vraies. Par exemple, on lui dit qu'elle trouvera une épée enterrée derrière l'autel d'une petite église dans une petite ville inconnue d'elle. On envoie des hommes creuser à l'endroit indiqué, et on la trouve. C'est incroyable, mais il faut l'accepter sur les affirmations de témoins dignes de foi. Un jour, à Orléans, elle annonce que le jour suivant, « *le sang jaillira de son corps, au-dessus du sein* ». Et le jour suivant, elle est blessée à cet endroit par une flèche. Dans ce domaine, cette dernière prédiction est la seule qu'accepte un auteur sceptique comme Lucie-Smith. Elle trouve les autres peu convaincantes ou « *pouvant s'expliquer autrement* » (mais comment?). Cependant, une fois qu'une seule manifestation paranormale est admise, pourquoi ne pas faire confiance dans les autres cas aux témoignages des témoins? Bien plus, on nous laisse sans explication pour l'essentiel des prophéties, l'improbable délivrance d'Orléans et les succès français qui en ont découlé.

Bien sûr, la question se pose de savoir si les voix ont prédit les trois principaux désastres de la campagne de Jeanne : l'échec au siège de La Charité, la retraite sous les murs de Paris et sa capture définitive à Compiègne. A son procès, Jeanne dit que ses voix ne lui avaient pas conseillé les actions militaires sur la Charité ni sur Paris, et que c'était l'état-major qui avait pris les décisions, tandis qu'elle avait agi d'accord avec elles quand elle avait

pris des initiatives personnelles. Quant à sa capture, elle lui avait été positivement prédite : plusieurs mois auparavant, elle avait été informée avec certitude qu'elle serait en prison avant la Saint-Jean (le 24 juin) : « *Cela doit arriver ainsi, lui avait-il été dit, Ne te tourmente pas de ce qui t'arrivera, prends tout avec obéissance. Dieu t'assistera.* » Ce message lui fut répété chaque jour. A ses questions sur ce qu'elle deviendrait une fois dans les mains de ses ennemis, ses conseillers ne donnèrent pas de réponse directe. Elle devait supporter son malheur avec courage parce que c'était la volonté de Dieu.

Ainsi, les « voix » témoignent d'un solide sens des réalités, de sagesse et même de connaissance de l'avenir. En fait les actions de Jeanne ne sont jamais plus efficaces que quand elles sont guidées par les avis de ses voix. Alors elle semble bondir par-dessus les obstacles et diriger le cours des événements. Karl Jaspers suggère d'étudier les « voix » en examinant le contenu et la forme (*que* disent-elles et *comment* le disent-elles ?), puis dans leurs causes et leurs conséquences (8).

Dans leurs *conséquences* : « *hystériques* » ou « *schizophréniques* », les voix ont des conséquences déplora- bles, elles aliènent la personne, l'éloignant de la réalité, des choses et des personnes qui l'entourent. Dans leurs *caractéristiques formelles*, les voix pathologiques sont vagues dans la majorité des cas (Jaspers). Pour le malade halluciné, c'est « *comme si* » quelqu'un lui parle et il note une différence avec l'audition de voix réelles ! *On retrouve chez tous les malades les mêmes formules* », note le psychopathologiste allemand Bumke : « *C'est comme si, c'est comme quand* » (9).

(8) K. Jaspers, *Allgemeine Psychopathologie*, Berlin, 1959.

(9) O. Bumke, *Lehrbuch der Geisteskrankheiten*, Berlin, 1948.

Cependant, tous les auteurs font remarquer la nature *sensible, perceptible* des voix de Jeanne. La même remarque s'applique à ses visions des trois saints. Un fait supplémentaire est le rayon de lumière brillant pendant que les voix lui parlaient : « *Je ne les ai jamais entendues sans voir en même temps une lumière brillante autour d'elles... Cette voix parlait le langage de quelqu'un qui mérite beaucoup de respect. Il était doux, beau et modeste... Je l'entendais très bien et le comprenais bien* » (10).

De la même façon, le *contenu* des messages des voix est clair, concret et dénué d'ambiguïté. Et les réactions de Jeanne à ces voix sont celles qu'on éprouve quand on parle à quelqu'un de réel ; au début, c'est la crainte, ensuite, une confiance respectueuse. Elle posait des questions, parfois discutait. Les voix la remplissaient d'une grande joie, de telle sorte qu'elle était tout à fait désolée quand elles disparaissaient. On peut dire aussi qu'elles lui apparaissaient dans un contexte bien situé, elle peut exactement indiquer où, quand, et à quel moment. La première manifestation des voix (et des apparitions) n'est pas précédée par une période d'écoute de paroles vagues, de larmes, de confusion mentale et de courant émotionnel grandissant, comme il est habituel dans les cas pathologiques. Tout apparaît sans prévenir, comme dans une perception réelle.

Une autre forme caractéristique des hallucinations » pathologiques est leur pauvreté (Jaspers). Elles disent peu de mots, la plupart du temps emploient des expressions stéréotypées, quelquefois des répétitions creuses. Les voix de Jeanne, au

contraire, ont une véritable richesse de contenu ; tantôt elles donnent des informations, tantôt réconfortent, encouragent ou reprochent... Elles ne sont pas de vagues entités, mais ont au contraire des personnalités bien typées qui restent elles-mêmes partout. Enfin, l'halluciné est difficilement libre de ses réactions par rapport à ses voix. Il *doit* faire ce qu'on lui dit. Dans un récit de forme autobiographique, le romancier Evelyn Waugh (11) raconte comment un malade mental essaie désespérément de résister à la contrainte proche de l'écrasement qu'exercent sur lui les ordres donnés par ses voix. Il résiste jusqu'à une apogée dramatique où les sinistres prophéties se révèlent fausses, le charme est brisé et les voix sont parties. Avec Jeanne, c'est exactement le contraire : son *ego* indépendant conserve tout le temps sa liberté vis-à-vis de ses voix. Elle ne leur obéit pas toujours, et quand elle le fait, elle ne donne jamais l'impression d'être écrasée par une obsession. Un autre aspect du contenu des voix pathologiques est leur négativisme. Elles menacent, réprimandent, critiquent, prononcent des interdits. De leur côté, les voix de Jeanne sollicitent avec délicatesse, avec intelligence et demandent ce qui en vaut la peine.. Elles ne sont pas du tout impératives, tyranniques, ni impitoyables et orgueilleuses comme celles des malades mentaux.

Quant aux *causes*, Jaspers envisage les voix qu'entendent les malades mentaux comme des dissociations de leur personnalité, « personifications » de leurs désirs et de leurs inquiétudes. Le rôle qu'ils font assumer à leurs voix en se réclamant de leur autorité est en fait le rôle qu'ils veulent jouer eux-mêmes. Dans le cas de Jeanne, cette

explication mènerait à la conclusion qu'elle voulait jouer le rôle de sauveur, qu'elle était atteinte de mégalomanie. Si ses voix étaient pathologiques, cette mégalomanie apparaîtrait sans ambiguïté dans toute son apparence et dans toute sa conduite. Ses propres paroles aussi bien que les témoignages de nombreux témoins sur sa conduite ne laissent cependant aucun doute sur le fait qu'elle ne se considérait que comme un instrument sans importance dans les mains de Dieu. Elle hésite longtemps avant d'obéir à ses voix et d'aller vers le Roi. Quand elle entendit le but de sa mission pour la première fois, elle éclata en sanglots. A l'apogée de sa campagne militaire, elle dit qu'« *elle préférerait être assise à côté de sa mère à filer, car ces autres choses ne sont pas mon métier* ». Et après le couronnement du roi à Reims « *si seulement c'était la volonté de Dieu de me laisser m'en aller maintenant, quitter le métier des armes et de retourner chez mon père et ma mère, pour les aider à prendre soin du bétail ensemble avec mes frères et soeurs* ». Sans exception, tous ceux qui l'ont connue disent d'elle qu'elle était « simple, humble, modeste ». évidemment cette hypothèse de mégalomanie a été tirée d'une théorie de la personnification qui ne peut être confirmée par rien. Nous appuyant sur ces observations, nous n'avons nulle raison de penser que ses voix étaient d'origine psychopathologique ni même psychodynamique. Elles n'ont rien de comparable aux lambeaux pathétiques d'une pensée confuse que nous observons chez les malades mentaux. Elles sont exprimées par un « esprit » intelligent, organisé de manière cohérente. Ni les voix de Jeanne, ni sa structure mentale ne peuvent être dites celles d'une malade. Jeanne n'était ni une hystérique ni une névrosée.

Les voix : et alors ?

Les « voix » étaient plus sages que Jeanne elle-même, avaient plus de perspicacité et de connaissance, même paranormale. Comment est-ce possible? Nous pouvons bien soutenir que, d'une manière quelconque, elles ont dû être une partie détachée de sa vie émotive, mais en faisant ainsi, nous ne faisons rien d'autre que déplacer le problème. Car où ce fragment de l'âme ou l'inconscient, acquerraient-ils cette connaissance et cette prescience? La romancière Sackville-West, connue pour ses biographies, a une attitude non-religieuse et rationaliste vis-à-vis de Jeanne (12). Elle n'a pas cependant l'esprit étroit au point de rejeter des phénomènes qui semblent rationnellement inexplicables. « *Nous pouvons accepter la sincérité de Jeanne sans scepticisme* », déclare-t-elle. Cela implique que « *nous devons admettre que nous ne pouvons donner une explication satisfaisante ou une réponse définitive* ». La seule approche correcte (du problème des voix de Jeanne), « *dans l'état présent de nos connaissances* », « *est (dans) un esprit de complète ouverture d'esprit et d'aveu de notre ignorance* ». Il est douteux que nous puissions aller plus loin dans l'explication rationnelle, mais de toute façon il est plus sain de s'en tenir là que d'essayer de modifier des faits qui nous irritent. Néanmoins, Sackville-West suggère une possibilité d'explication rationnelle en se référant au célèbre « démon » de Socrate, qui l'appelait « *la voix qui me mène* ». Ce phénomène nous révélerait la possibilité de l'existence d'un chemin de la connaissance intérieure, « *qui est si loin de la folie qu'il est plus sage que notre santé mentale elle-même* ». Les visionnaires de cette catégorie seraient extraordinairement doués, des esprits suprêmement sains.

(10) Remarquons que l'hypothèse de sentiments incestueux refoulés expliquerait mal les qualités de la voix de saint Michel.

(11) E. Waugh, *The ordeal of Gilbert Pinfold*, Londres, 1957.

(12) V. Sackville-West, *Saint Joan of Arc*, Londres, 1936.

Cette théorie est-elle satisfaisante ? Guère, comme le reconnaît Sackville-West elle-même. La comparaison de la « voix » de Socrate à celles de Jeanne est forcée. Le philosophe ne pouvait à aucun moment invoquer son « démon », qui d'autre part n'était pas une voix réelle. De plus, supposer une connaissance universelle, latente et au-delà du normal est une supposition gratuite, et nous aurions bien des difficultés à citer quelques exemples de démons » ou « voix » de type socratique. Les voix de Jeanne d'Arc et leur exceptionnelle connaissance, cependant, peuvent être légitimement étudiées comme des phénomènes de psychologie religieuse. Elles peuvent être considérées comme un exemple, « *des états altérés de la conscience* » et, comme tels, être comparées à des états semblables chez d'autres individus (à l'intérieur ou en dehors du christianisme). Des témoignages étendus, sérieux et indiscutables existent sur ces états de conscience et sur ce qu'on appelle « connaissance infuse », provenant de voix ou d'apparitions, chez de nombreux saints chrétiens. Le livre de Schamoni consiste en une sélection minutieuse des témoignages en ce sens (13). Les lignes d'approche de la para-psychologie et de la psychologie religieuse, bien que probablement tout à fait incapables de trouver des explications « rationnelles », peuvent nous aider à reprendre conscience de l'existence de faits et d'événements « non rationnels ». L'étudiant en psychologie ferait mieux de retourner à ce qui est réellement scientifique, c'est-à-dire préférer les observations dignes de confiance, si embarrassantes soient-elles, aux théories fantastiques de la psychanalyse, même si cela peut impliquer l'acceptation de l'hypothèse d'une dimension surnaturelle.

Descriptions du caractère de Jeanne d'Arc

N'étant ni une hystérique ni une névrosée (ni une épileptique), Jeanne était cependant une personnalité exceptionnelle, comme en ont témoigné les gens très variés qui ont vécu avec elle : les chefs militaires, son escorte, les autorités ecclésiastiques et laïques, son confesseur, les gens qui la logeaient durant ses voyages, le peuple de son village et de sa Lorraine, et quelques jeunes filles, ses amies d'enfance. Les descriptions de sa personnalité peuvent être résumées en quelques mots-clefs : forte, droite, pas égoïste et généreuse.

Forte : sa confiance en sa mission surnaturelle, son courage et sa foi en des moments où tout semblait aller mal et où il n'y avait aucune raison d'espérer : la droiture dans ses actions et plus tard dans ses réponses au cours du procès. Nous remarquons que c'est tout le contraire de la faiblesse et du besoin de se plaindre des névrosées. Cette force de caractère exclut l'instabilité émotionnelle des névrosés aussi bien que l'inclination des hystériques, à l'exagération et à la sentimentalité s'apitoyant sur soi-même. « *Nous ne pouvons trouver en elle aucun signe d'exagération de sentiments* », comme dit Sackville-West. Elle n'est pas une fanatique, mais au contraire, elle est appelée « douce » par plusieurs témoins. Sa fermeté n'est ni l'obstination d'une enfant ni un besoin de vengeance ; elle est la ténacité de quelqu'un qui combat pour un indiscutable idéal. Il n'y a rien en elle de violent ou d'impulsif ; quelques témoins disent d'elle qu'elle était « *patiente* », « *polie* », « *de bonnes manières* », « *obéissante* », « *sachant se contrôler* ».

Droite : on la dit « *honnête* », « *une bonne fille* », « *pieuse* », « *vertueuse* ».

En regardant de près ses affirmations au procès, on est impressionné par le charme naturel de son insouciance et la sincérité de son honnêteté morale.

Pas égoïste : elle est appelée « *modeste* » par de nombreux témoins. Elle rit des honneurs qu'on lui décerne, évidemment elle ne les voit pas autrement que ne le ferait une fille normale.

C'était une fille très ordinaire... Par-tout... elle se comportait en rude paysanne pleine d'humour, avec comme unique différence entre elle et les filles de son espèce que Dieu était intervenu entre elle et ses gros chevaux pour lui dicter Ses volontés », dit Sackville-West. Elle a de la compassion pour les autres, une grande pitié même pour ses ennemis (voyez son attitude sur le champ de bataille de Patay).

La **générosité** est évidente quand on voit son empressement à donner ; elle ne court pas après l'argent ni après les propriétés et plusieurs anecdotes attestent son empressement à aider. Un témoin par exemple, dit que quand elle était encore chez elle, elle était capable de donner son lit à un mendiant et d'aller dormir elle-même sur le parquet de la cuisine. Tout cela sans faire de théâtre, de cette manière simple et efficace qui est caractéristique chez elle. Peut-être que quelques-uns trouveront cela est trop beau pour être vrai, mais on ne saurait affirmer que tous les témoins, y compris ses adversaires, étaient victime d'une hystérie pro-Jeanne.

Était-ce une virago ? Des témoins l'ont décrite comme « *douce* » et « *fémî-nine* ». Il ne viendrait à l'esprit de per-

sonne de la dépeindre comme une véhémement féministe ou comme une Xanthippe, ce qui aurait été possible au procès. Elle portait un habit d'homme parce qu'elle avait à guider l'armée et que cela lui était ordonné par son saint conseil. Pour elle, elle aurait préféré ne pas avoir à mettre ces vêtements, ce qui est tout ce que nous savons d'elle. Il est clair d'après les franches remarques de ses compagnons d'armes qu'elle était une fille séduisante. Les soldats disaient cependant qu'il émanait d'elle un sentiment de respect qui paralysait leurs éventuelles pulsions sexuelles.

UN caractère remarquablement noble qui nous frappe comme un tout harmonieux. Une nourriture pour les psychologues, mais pas pour les psychopathologistes ! Pour les psychologues qui, comme Bernard Shaw, dans son introduction à sa pièce sur Jeanne, et Mark Twain qui écrivit des *Souvenirs personnels sur Jeanne d'Arc*, (1896) veulent apprendre de la réalité et non pas la corriger avec leurs aperçus supérieurs. Mark Twain trouvait à Jeanne un beau caractère, comme on en rencontre rarement « *noble* », « *innocent* », « *adorable* » (14). Voilà un son peu familier aux oreilles de ceux qui sont habitués à cette mentalité imbue de cynisme qu'on trouve dans bon nombre de théories à la page sur la personnalité de Jeanne d'Arc.

Gérard J.M. van den AARDWEG
(traduit de l'anglais par Denise Tintant)
(titre original « Joan of Arc »)

(14) M. Twain, *Personal recollections of Joan of Arc*, Leipzig, 1896.

Gérard J.M. van den Aardweg, né en 1936. Psychologue et psychothérapeute à Overveen (Pays-Bas). Membre de la rédaction de *Communio* en néerlandais. A publié dans des revues néerlandaises, belges, américaines et brésiliennes des articles, notamment sur les névroses, la délinquance et l'homosexualité. En 1977, professeur invité à l'Université de Sao Paulo. A publié deux livres : *Homofilie, neurose en dwangziefbeklag*, Amsterdam, 1967 et (avec J. Bonds) *Een netelig vraagstuk: Homofilie, geloof en psychologie*, Nijkerk, 1981. - L'original néerlandais de cet article est paru en juillet 1981 dans *Katholieke Stemmen* et dans *De Psycholoog*.

(13) W. Schamoni, *Wunder sind Tatsachen*, Würzburg, 1975.

Claude BRUAIRE

Rembourser l'avortement ?

Non !

UNE loi avait été votée en 1975, donnant le droit d'avorter. Le débat qu'elle avait suscité s'efface des mémoires. Les adversaires de la loi rappelaient des principes d'un autre âge, semblait-il. Pour ses partisans, la loi était appelée par l'état des mœurs qu'aucun gouvernement n'est en charge de réformer : *ce serait* affaire d'éducation, de sensibilité à une éthique, à des principes, etc. Le pouvoir et sa législation deviennent alors ce que sont les mentalités et les demandes globales qui en émanent. Le dossier semblait refermé et ses passions fugitives éteintes.

Pourquoi donc faudrait-il mener un nouveau combat quand il s'agit d'instituer la gratuité de l'avortement ? N'est-ce pas simple application réglementaire d'une loi votée ? La loi garantit un droit. Mais, dira-t-on, pour n'être point « formel », dans les seuls mots, le droit doit adjoindre le moyen matériel au pouvoir qu'il donne. Sinon, le droit n'est donné qu'aux riches et refusé aux pauvres. Il n'est donc pas garanti à tous. Il n'est pas le droit d'une loi.

Nous reviendrons sur ce dernier point : ce n'est qu'un sophisme convenu. L'essentiel est dans la contrainte inouïe, qu'aucune tyrannie n'avait jamais imaginée, et qui, contre la simple raison et contre notre foi, va s'inscrire dans le Code : chaque citoyen français, sans qu'on lui demande son avis personnel, devra contribuer au remboursement de l'avortement, même si sa conviction, sa certitude, est qu'il s'agit, en chaque cas, d'un meurtre. Prendre dans la poche du contribuable pour payer l'infanticide, voilà clairement ce qui est en cause, dès lors que le meurtre est patent pour la conscience. Qu'il puisse l'être, c'est ce dont convenait la loi de 1975 en instituant la clause de conscience pour le médecin. Ici, aucune clause de conscience. Chacun, quoi qu'il

LE remboursement de l'I.V.G. n'est donc pas le détail réglementaire qui comblerait la lacune d'une loi. Il est l'imposition systématique d'un insupportable décret. Nous voulons ici le démontrer clairement et en tirer les conséquences.

Le raisonnement simple exige le rappel de l'enjeu majeur qui ressort de l'analyse élémentaire. A propos de l'avortement, de trois choses l'une :

1. Ou bien les individus de notre espèce ne sont que des êtres biologiques comme ceux d'autres espèces. Dans ce cas, le médecin n'est que spécialiste vétérinaire, toute déontologie cède à l'eugénisme, la performance biologique efface toute autre norme. Tout débat est alors supprimé. Mais du même coup, le droit des libertés perd toute signification, tandis que l'ordre du politique perd sa raison d'être et se laisse supplanter par la gestion de l'économie et le souci de l'opinion.

2. Ou bien, on reconnaît que l'humanité de l'homme fait que chaque individu de notre espèce est *autre* qu'un animal, et que, par là, notre espèce est hors série des autres. Mais on ajoute que l'esprit fait rupture d'avec la nature et ne lui doit rien ; que, par conséquent, l'essence humaine de chaque personne ne saurait être enfermée potentiellement dans le « paquet de chair et d'os » qu'est un fœtus. Par suite, l'homme n'est spirituellement rien sans sa manifestation, sans le langage, et la liberté qui attestent sa présence. Finalement, l'être humain n'ayant pas son passé dans la nature doit sa formation, sa constitution à lui-même ou à la société éducatrice des hommes déjà là. Rien à attendre, pour la parution d'un être humain, des nécessités naturelles. En conclusion l'homme n'est pas, dans cette perspective, procréateur, mais créateur de l'autonomie de l'homme. Il est clair qu'en ce cas, l'avortement n'est pas un meurtre, au sens humain du terme.

3. Ou bien, chaque être humain étant reconnu *autre* que sa vie naturelle, on affirme aussi qu'aucune personne ne se réduit à sa formation familiale ou sociale, ni à ses manifestations, ni à l'histoire de ses pensées ou de ses actions. Que, en conséquence, son être d'esprit, ou quelque expression qu'on emploie, est enfermé, dès la vie commençante, en son corps dont il émerge peu à peu, au secret de la nature, en puissance de sa manifestation. Dans ce cas, tout avortement est un meurtre. Il ne peut y avoir de légitime défense contre un fœtus, qui est par définition innocent.

NOUS tournant vers le pouvoir actuel, nous lui disons ceci : de ces trois positions, nous supposons qu'il n'adhère pas à la première, et que l'esprit libre de l'homme est reconnu de lui. Restent la seconde et la troisième.

Nous affirmons que la seconde est absurde, qu'elle implique un dualisme inconsistant entre l'esprit et la nature. Indépendamment de

la raison philosophique, un tel dualisme est contredit par l'expérience la plus sûre de la procréation comme par la connaissance d'autrui la plus ordinaire. Les parents, en effet, savent qu'ils ne sont que l'occasion de la venue d'un être qui fait tout un monde à lui seul, dès lors que commence sa vie naturelle. Et connaître quelqu'un, en sa singularité personnelle, en sa consistance spirituelle, c'est savoir qu' est irréductible à son éducation comme à ses décisions, à son statut social comme à ses performances biologiques. Nous ajoutons, c'est le droit de notre foi, qu'un être humain, dès sa conception, n'appartient qu'à lui-même et à Dieu, son créateur, et que nous ne sommes pas maîtres de son destin. Nous provoquons au débat, pour montrer que nous avons pour cette position l'intelligence de la raison, outre l'intelligence de notre foi. Enfin, si nous supposons que le pouvoir politique a pour sens et rôle de garder le droit de l'esprit libre, de le défendre contre toute violence, nous concluons qu'il doit commencer par garder le droit de l'innocent, de l'enfant qui va naître comme de celui qui vient de naître, quel que soit l'état de son corps.

Cependant, si l'on refuse le débat, qu'on nous accorde au moins que notre position peut être reconnue et honorée du pouvoir. Nous contraindre à la complicité thérapeutique en supprimant la clause de conscience et à la complicité financière en subventionnant l'infanticide, si peu que ce soit, c'est de la tyrannie. Nous ne refusons pas une contribution. Nous préférons contribuer à la vie plutôt qu'à la mort de l'innocent. Il est des femmes qui refusent l'avortement. Ce sont elles qu'il faut aider en priorité. Le droit de ne pas avorter existe toujours. C'est d'abord à lui qu'il faut donner les moyens de s'exercer effectivement, d'autant plus que, par un étrange renversement de la situation qui a présidé à l'adoption de la loi de 1920, ce n'est plus contre l'avortement, mais contre le refus de l'avortement que pèsent les pressions psychologiques, sociales et économiques. Si, en tant que citoyens et que chrétiens, la première réponse que nous laissons donner à la femme désespérée, sans ressource personnelle ou familiale, ni salaire minimum, ni indemnité de chômage, est la gratuité de l'avortement, si nous lui disons du haut de notre chaire : « Allez en paix, chauffez-vous, rassasiez-vous, sans lui donner ce qui est nécessaire à son corps » (Jacques 2, 17) et à celui qu'il porte, alors notre foi est morte avec son enfant, et l'État a perdu sa raison d'être.

Ce sont les pressions exercées sur les consciences qui expliquent que beaucoup ne perçoivent plus que l'avortement reste un meurtre. La confusion du légal et du moral avait déjà été largement répandue par la loi de 1975, qui laissait croire que ce qui était permis était moralement bon. La nouvelle loi fait un pas de plus : elle ne permet plus seulement, elle incite. Contrairement au sophisme répandu, elle ne donne pas la liberté de choisir, mais masque les responsabilités, donc incline objectivement la volonté vers la ligne de plus grande pente. C'est pourquoi ce que nous condamnons est la législation, et en aucun cas les personnes dont elle contribue à obscurcir la conscience. Si l'irréparable a été commis, l'Église ne peut donc que répéter « Tu ne tueras pas » (Exode 20, 13), mais aussi, inséparable-

ment, « *Moi non plus, je ne te condamne pas, désormais, ne pêche plus* » (Jean 8, 11).

POUR que cette législation ne soit pas incitative, il faudrait au moins, au strict minimum, qu'on marque deux conditions : que l'avortement ne soit pas assimilé à un acte médical, et qu'il ne soit remboursé qu'en dessous d'un certain niveau de ressources.

Nous ne pouvons que prendre acte de la législation actuelle, tout en la réprouvant. Nul d'entre nous ne cherche l'incivisme, ni à tricher avec la loi de l'impôt, ni à refuser l'aide sociale. Mais nul d'entre nous ne peut se résigner à ce que la loi humaine contredise la loi de raison, quand il s'avère que celle-ci est identiquement le droit de Dieu seul. Une telle contradiction serait tyrannie, et susciterait la résistance à son oppression, c'est-à-dire le devoir de conscience que nul ne peut effacer à moins de mépriser la liberté.

Claude BRUAIRE
Directeur de la rédaction de *Communio*

Claude Bruaire, né en 1932. Marié, deux enfants. Agrégation de philosophie, doctorat ès-lettres. Professeur de philosophie à Paris-Sorbonne. Parmi ses publications : *L'affirmation de Dieu* (Seuil, Paris, 1964) ; *Le droit de Dieu* (Aubier, Paris, 1974) ; *Une éthique pour la médecine* (Fayard, Paris, 1978) *Pour la métaphysique* (ibid., coll. « Communio », 1980). L'article ci-dessus exprime le consensus de la rédaction de *Communio*.

ABONNEMENTS

Un an (six numéros)

28, rue d'Auteuil — F 75016 Paris

Téléphone : (1) 527.46.27

C.C.P. : 18.676.23 F Paris

France : 140 FF

Belgique : 1 000 FB («Amitié Communie»)

rue de Bruxelles 61, B 5000 Namur

C.C.P. 000 0566 165 73)

Canada : 28 \$ («Revue Communio - Canada»)

698, Ave Routhier, Sainte-Foy G1X 3J9

Suisse : 52 FS («Amitié Communie»)

route de Villars 40, CH 1700 Fribourg

C.C.P. 17-30 62 Fribourg

Autres pays : 155 FF (par avion)

Abonnement de parrainage (en plus de son propre abonnement) : 100 FF, 750 FB, 22\$, 40 FS; par avion: 130 FF ou leur équivalent.

Abonnement de soutien à partir de 200.FF, 1 500 FB, 36 \$, 75 FS, etc.

Supplément Le Courrier de Communio (quatre numéros par an) : 40 FF, 290 FB, 10 \$, 17 FS; autres pays : 50 FF.

Le numéro : 24 FF en librairie; et en expédition franco, 27 FF ou leur équivalent.

Les abonnements partent du dernier numéro paru (ou de celui indiqué sur le bulletin d'abonnement au verso).

Pour tout changement d'adresse, joindre si possible la dernière enveloppe et la somme de 5 FF (ou leur équivalent) en timbres.

Dans toute correspondance, bien rappeler le numéro de l'abonnement pour identification.

Pour éviter erreurs et retards, écrire lisiblement nom, adresse et code postal.

Adresses des autres éditions de *Communio* en page II de couverture (face à la page 1).

Bulletin d'abonnement : voir au dos, page 96