

CITP
Cahiers Internationaux de Théologie Pratique

Série « Documents » n° 1.1 A

Session catéchétique
internationale : Catéchèse
pour notre temps
Anvers, 1^{er} -12 août 1956

Joël MOLINARIO et Henri DERROITTE (éd.)

Publié sur le site : www.pastoralis.org en novembre 2011



Roma, 16 juin 1956.

Mon Révérend Père,

Il est très agréable à cette Sacrée Congrégation de Vous remercier de l'intéressante communication que Vous avez bien voulu lui adresser, concernant les prochaines assises anversoises du Centre International d'Études de la Formation Religieuse.

Elles traiteront, cette année, d'un sujet particulièrement grave et actuel : « Catéchèse pour notre temps ». Qui ne voit, en effet, combien il est urgent et important qu'au sein d'un monde qui se renouvelle, et dont les techniques modernes ont bouleversé la face, sans parler du triste héritage des convulsions sociales et politiques, de reconsidérer les données essentielles du problème de l'enseignement religieux, d'en dégager les termes imprescriptibles, d'en adapter les méthodes aux nécessités présentes, aux besoins des classes ou des pays spirituellement sous-développés, aux conditions psychologiques de l'homme d'aujourd'hui ?

Du haut de sa Chaire de vérité, Sa Sainteté Pie XII, glorieusement régnant, n'a point laissé passer une seule occasion de projeter sur cet argument capital, pour l'Église et le salut de notre génération, d'incomparables clartés, auxquelles vos sessions d'études voudront se référer, comme à des jalons lumineux, qui assureront à vos investigations une sécurité et une efficacité sans égales.

Aussi bien, le Centre International d'Études de la Formation Religieuse a-t-il déjà très honorablement fait ses preuves, avec sa docte revue « Lumen Vitae », et sa dernière Session Internationale si réussie sur la formation religieuse et humaine en Afrique Noire.

Celle que vous tiendrez prochainement à Anvers, dans le cadre historique de l'Institut Saint-Ignace, trouvera encore plus d'ampleur et d'autorité du fait de la précieuse collaboration de plusieurs Organisations scientifiques et catéchétiques hautement qualifiées.

Et l'on peut être assuré qu'une élite de professeurs et de conférenciers, auxquels s'associeront les spécialistes de la formation religieuse appartenant au clergé séculier et régulier et au laïcat, saura, à la lumière des enseignements pontificaux, repenser avantagement les problèmes, que pose avec acuité « la catéchèse pour notre temps ».

La Sacrée Congrégation du Concile ne peut donc qu'encourager une entreprise et des travaux, de l'heureuse issue desquels dépend, dans le monde actuel, une meilleure pénétration du message chrétien.

En priant Dieu de tout cœur afin qu'Il bénisse vos travaux et vos soins, je forme mes souhaits les plus ardents, et je vous assure toute ma considération en N. S.

Au Rd Père G. DELCUVE, S. J.
Directeur du Centre LUMEN VITAE
184 rue Washington, Bruxelles

(S) P. Card. CIRIACI
(Préfet de la Congrégation du
Concile).
Mgr F. ROBERTI (secrétaire)

Le but de la formation religieuse : la foi comme assentiment de l'intelligence et engagement de l'homme tout entier

par le Prof. Dr Franz X. ARNOLD

*Doyen de la Faculté de Théologie et ancien Recteur de l'Université
de Tübingue¹*

S'il est vrai, comme l'enseigne Thomas d'Aquin, que dans le domaine pratique le *but* est déterminant, la théologie pratique en général et la formation religieuse en particulier sont régies par la loi de la finalité. Il n'est pas superflu d'y insister. La situation pédagogique actuelle ne se caractérise-t-elle pas par une profonde méfiance envers tout idéal de formation, tout but d'éducation ? Le fiasco, subi au vingtième siècle par l'idéalisme pédagogique du dix-neuvième siècle, idéalisme autonome trop optimiste inspiré par Rousseau, a fait parler de la fin des idéaux et conduit, sous prétexte de réalisme, à l'abandon d'un but déterminé dans l'éducation, car il ne pourrait satisfaire aux exigences pédagogiques concrètes, jamais les mêmes². Cet abandon d'une pédagogie *essentielle* en faveur

1. Le Professeur ARNOLD est né le 10 septembre 1898 à Aichelau (Wurtemberg). Il étudia la théologie, la philologie classique et les sciences sociales à Tübingue. Ordonné prêtre en 1924, il exerça le ministère sacerdotal de 1924 à 1928. Depuis 1928, il remplit à Tübingue des fonctions universitaires à divers titres (« Repetent », « Dozent », « Professor », « Rektor »). Il est actuellement professeur ordinaire de pastorale et doyen de la Faculté de Théologie. Le Prof. ARNOLD a publié d'importants articles dans l'*Encyclopédie catholique pour la Chine*, dans diverses revues, notamment dans *Die Theologische Quartalschrift*, qu'il dirige depuis 1939. Ses principaux ouvrages sont : *Dienst am Glauben* (1948), *Grundsätzliches und Geschichtliches zur Theologie der Seelsorge* (Points de doctrine et d'histoire de la théologie pastorale) (1949), *Seelsorge aus der Mitte der Heilsgeschichte* (1956). À l'impression, aux Éditions Lumen Vitae, *Proclamation de la foi. Communauté de foi*. — Adresse : 20, Ob dem Vieckweilde, Tübingen, 14b, ALLEMAGNE (Note de la rédaction).

2. Voir Wilhelm FLITNER, *Allgemeine Pädagogik* (1950), pp. 128-133. Du même *Erziehungswissenschaft und kirchliche Pädagogik* (Sammlung 6 (1951), pp. 631-645, spéc. 643. — E. WENIGER, *Die Pädagogik in ihrem Selbstverständnis heute* :

d'une pédagogie *de la situation* est d'autant plus dangereuse, — qu'on la fonde théologiquement — comme cela se vit récemment — et qu'on l'étend à l'éducation *chrétienne*¹.

Il ne s'agit pas simplement de considérations *théoriques* de pédagogues isolés, mais d'idées qui ont déjà envahi, dans une large mesure, la *pratique pédagogique*. Par exemple, le projet du ministère des cultes : « Pour une réforme de l'enseignement secondaire », d'un grand Lânder allemand en 1955, ne provient-il pas de ce que notre monde occidental n'a pas de l'homme une conception cohérente et que — même si cette conception existait — la foi manque « pour éduquer les enfants en fonction d'une conception définie ». Selon le projet, l'éducation n'aurait d'être et d'efficacité que comme puissant adjuvant dans la situation concrète actuelle de l'élève. C'est renoncer à donner un but à l'éducation. Or, vous le savez, tous les catholiques versés dans les questions pédagogiques sont convaincus, contrairement à cet abandon — qu'on ne *peut* éduquer sans *but*, et que le travail de formation et d'éducation religieuse en particulier doit tendre vers une fin déterminée. Malgré cela ou précisément pour cela même, les organisateurs de cette session sur la « Catéchèse de notre temps » ont eu raison de placer au début de nos travaux des réflexions théologiques et un examen de conscience sur le « but de la formation religieuse ». Le thème qui m'a été fixé donne déjà la réponse à cette question. Cette réponse la voici :

1. LA FOI EST LE BUT. LE MINISTÈRE DE LA FOI EST LA FONCTION

C'est en connaissance de cause que nous indiquons la « foi » comme l'objectif de la formation religieuse. Cela pourrait rappeler simplement l'exposé par lequel Johann Baptist Hirscher commençait en 1820, dans la revue « Tübinger Theologischer Quartalschrift », l'œuvre littéraire de toute sa vie : « Du devoir du pasteur d'âmes, prêcher la foi ». En réalité notre position, comme celle d'Hirscher, représente une critique ouverte de cette théologie exclusivement intellectualiste

Sammlung 5 (1950), pp. 749-752, spéc. 747 ; 6 (1951), 8.19, spéc. 11-13. — K. FRÖB, *Erziehung und Kerygma* (1952), p. 63.

1. W. KOPPE, *Die Erziehung unter dem Evangelium* (1932), surtout pp. 197-199. W. URSADEL, *Evangelische Erziehungs- und Unterrichtslehre* (1934), pp. 37-47. Eugen WALTER, *Das Ende der Ideale : Katechetische Blätter* 76 (1951), pp. 353-362 ; 408-411.

et moralisante, qui s'est implantée dans la pédagogie religieuse vers 1800. La façon dont le 18^e siècle entendait l'instruction religieuse s'exprima bientôt et vit encore aujourd'hui dans les expressions telles qu'« enseignement de la religion » et « professeur de religion ». Ces expressions sont nées non pas de la révélation mais de la philosophie religieuse déiste¹, sous l'influence de laquelle l'instruction religieuse ne fut plus considérée comme le ministère kérygmétique de l'Église envers l'événement de *la foi*, qui s'accomplit entre Dieu se révélant dans la parole et le catéchumène appelé à l'obéissance de la foi. On la conçut alors comme affaire des hommes entre eux : comme une chose se passant entre maître et élève. La « religion » devint une « branche scolaire », « une matière d'enseignement ».

Ce fait ne fut pas sans conséquences pour le *contenu* même de l'enseignement religieux. Les esprits, convaincus de la toute-puissance de la raison, tendirent vers une religion rationnelle se situant au-dessus des oppositions confessionnelles et universellement valable, « une religion dans les limites de la seule raison », comme disait Kant, en 1793, dans son livre qui portait ce titre. En conséquence, pour la pédagogie religieuse du 18^e siècle, l'essentiel du contenu de l'instruction religieuse n'était plus l'élément spécifiquement chrétien, mais les vérités religieuses communes à toutes les religions et connaissables par la raison. Les mystères du christianisme furent ramenés à des « vérités théoriques » ; l'incarnation, la passion et la glorification du Christ ne furent plus enseignées au catéchisme pour leur contenu théologique révélé dans l'histoire du salut mais en tant qu'enrichissement de l'esprit et modèles d'une morale supérieure. Rien d'étonnant dès lors à ce que le catéchiste ne fut plus considéré avant tout comme l'annonciateur et le héraut du message divin, mais comme le « professeur de religion », et le catéchumène comme l'« élève ». On attendit davantage le succès de l'enseignement catéchétique de la *méthode* employée que de la parole et du contenu vivifiant du message. Soit qu'en vertu de la confiance absolue du 18^e siècle en la toute-puissance de la raison on voulût amener l'élève par la méthode socratique à découvrir tout par lui-même, soit qu'on cherchât à lui inculquer les connaissances religieuses requises au moyen des livres et manuels universellement répandus : dans les deux cas, le but de cet enseignement didactique était le *savoir* religieux et l'éducation morale. Ainsi l'exigeaient le déterminisme rationaliste, la conception intellectualiste de l'éducation et le moralisme de l'époque².

1. F. X. ARNOLD, *Grundsätzliches und Geschichtliches zur Theologie der Seelsorge* (Freiburg 1949), pp. 88-97, spéc. 94.

2. *Ibid.*, spécialement p. 94.

Cet idéal intellectualiste et moralisant n'appartient pas seulement au passé. Certes des hommes éminents comme Sailer, Hirscher, Möhler, Scheeben, Casel, etc., ont provoqué, pendant et depuis la Réforme catholique, une puissante réaction contre l'appauvrissement du message chrétien pratiqué au 18^e siècle. Certes aussi, le mouvement liturgique et le renouveau kérygmatic ont réintroduit largement dans la vie de l'Église et dans la catéchèse une manière de penser vraiment théologique. Cependant un observateur superficiel pourrait seul ne pas remarquer qu'aujourd'hui encore, dans la moyenne, le sens de la foi et l'instruction catéchistique ne nous révèlent pas l'essentiel du christianisme et ne le distinguent pas nettement de toute religion naturelle¹. Aussi place-t-on, consciemment ou inconsciemment, et plus qu'on ne devrait, le but de la formation religieuse dans la transmission des connaissances religieuses et l'instruction morale.

Cependant tel n'est pas le but total de la formation religieuse. Évidemment, même en ce domaine un savoir solide s'impose. Néanmoins l'objectif propre et spécifiquement chrétien de l'enseignement religieux n'est pas le savoir, ni la connaissance des choses de la foi en elle-même et pour elle-même, mais la foi comme voie de salut, comme réalité surnaturelle souverainement agissante, comme fondement de toute justification. Ce que Paul écrivait à Tite s'applique au catéchiste de tous les temps : « Serviteur de Dieu, apôtre de Jésus-Christ, pour que les élus aient la foi et connaissent la vérité qui mène à la piété, dans l'espérance de la vie éternelle promise de toute éternité par le Dieu qui ne ment pas, qui a manifesté sa parole au moment voulu en proclamant le message qui m'a été confié sur ordre de Dieu notre Sauveur »². En d'autres termes, le catéchiste ne recherche pas et ne désire pas simplement de ses auditeurs l'attention comme un causeur spirituel, ou la compréhension comme un professeur, ou l'approbation comme un agitateur ; pas même, la seule soumission comme une personne respectable. Il n'exige et ne recherche rien moins que la foi, cet *ὑπακοή* de tout l'homme, cet accueil, cet empressément, cet abandon et cette soumission de fait, qui ne s'adresse pas à sa parole en elle-même, mais au mandant divin et au contenu. Si le catéchiste en appelait à autre chose qu'à la foi, s'il recherchait et exigeait moins que la foi, il ne serait plus le catéchiste chrétien. Celui-ci ne doit pas seulement instruire, en-

seigner, convaincre et émouvoir. Il est — comme Paul — « commis (par le Christ) au ministère de la foi des élus de Dieu ».

II. POSSIBILITÉS ET LIMITES DU MINISTÈRE CATÉCHÉTIQUE DE LA FOI

Ce ministère suppose la connaissance des rapports entre la prédication de la foi et l'acte de foi, la vue nette de la part réelle de la prédication dans la naissance de la foi, l'idée claire surtout des limites fixées à l'action catéchistique tant du côté de Dieu que du côté de l'homme. Un danger ne plane-t-il pas sur nos conceptions et nos activités catéchistiques : celui de croire que notre enseignement lui-même produit et opère effectivement la foi, donc aussi l'union à Dieu ? Ce serait surestimer et fausser notre fonction de catéchistes. Certes la foi (naît) d'avoir entendu, et on entend grâce à la prédication¹. Toutefois le motif dernier de la foi ne peut être rien de créé, pas même la prédication de l'Église. Le chrétien ne croit pas à l'Église pour elle-même, mais à cause de Dieu, qui se révèle dans le Christ. La foi est premièrement une action de Dieu, un don surnaturel de Dieu, *mysterium stricte dictum*. Personne ne peut — dit le Concile du Vatican — donner son assentiment à la prédication de l'Évangile, comme il convient pour l'obtention du salut, sans l'illumination de l'Esprit Saint². La foi, même si elle n'agit pas par la charité³, est un *don de Dieu*. Et cependant — dit encore au même endroit le Concile du Vatican — l'assentiment de la foi « n'est pas un acte aveugle de l'esprit ». La foi n'exclut pas le rôle secondaire de la raison humaine mais l'inclut. En elle, il n'y a pas seulement du divin, mais secondairement de l'humain : l'acte moral d'écouter et d'obéir, le fait de reconnaître les vérités et d'opter, acte volontaire psychologiquement très humain, est possible, selon saint Thomas, par l'« operatio » de la connaissance et de l'amour, opération par laquelle l'homme, en vertu de la grâce, prononce le « oui » de la foi. Celle-ci comporte donc une interférence d'action divine gratuite et de libre décision humaine ; elle est affaire entre Dieu et l'homme.

Le catéchiste doit tenir compte de ce rapport fondamental et s'y

1. F. X. ARNOLD, *Glaubensvermittlung und Glaubensgemeinschaft* (Düsseldorf 1955), pp. 10-13. Traduit aux Éditions de Lumen Vitae sous le titre : *Proclamation de la foi. Communauté de foi*.

2. *Th.*, I, 1-3.

1. *Rom.*, X.

2. Denzinger 1791.

3. *Gal.*, V, 6.

subordonner. En prêchant, il ne peut ni exclure, ni passer sous silence ni mésestimer ce face à face de Dieu et de l'homme. Bien au contraire, il doit être attentif aux deux réalités entre lesquelles s'intercale la naissance de la foi : la révélation de Dieu et la libre décision du catéchumène. Quel est donc le rôle du catéchiste ? Son rôle est celui d'un instrument : un service, un ministère, la « diakonia de la parole ». Il fait retentir la parole de Dieu. Il appelle les hommes à la décision. Il s'efforce de provoquer la rencontre de Dieu et du jeune homme, de « s'entremettre ». Il ne prend donc pas la place d'un de ces facteurs principaux, celle de Dieu par exemple ; il tient le milieu. Le catéchiste n'est pas le substitut de Dieu, mais l'« intermédiaire » entre Dieu et l'homme, dont l'action réciproque culmine dans le fruit par excellence de l'esprit : la foi. — Au catéchiste de se convaincre que, dans la prédication, la rencontre de Dieu et de l'homme constitue le rapport essentiel ; que son rôle à lui est secondaire, instrumental, à savoir le service, indispensable mais très modeste, envers ce qui se produit finalement entre Dieu et l'homme : la foi. S'il prétendait être ou faire plus, le catéchiste attenterait à la majesté de Dieu et à la dignité personnelle de l'homme.

III. LES « PREAMBULA FIDEI » ET LE BUT DE LA PÉDAGOGIE RELIGIEUSE

La foi est un don surnaturel de Dieu, mais aussi un assentiment et une décision personnelle de l'homme. Elle engage l'homme *tout entier*. D'où la nécessité pour la prédication de s'adresser à *tout* l'homme. Servir la foi, c'est servir l'homme. Plus nous tenons résolument au caractère gratuit de la foi et au but surnaturel de toute formation religieuse, plus s'impose la *préparation naturelle à la foi*. Cette préparation n'est pas assurée par la seule prédication directe du message positif. Lors des crises de croyance de l'adolescence, les motifs surnaturels s'estompent souvent. Il faut donc préparer indirectement, de bas en haut, le champ, le terrain à la foi : cultiver cette ouverture et cette capacité d'accueil de la raison, de la volonté et du cœur, que nous appelons « *potentia obedientialis* ». Le sort religieux d'un homme, d'un baptisé aussi, dépend en grande partie du fait que cette disponibilité envers l'appel et la parole de Dieu s'amplifie ou se réduit avec la croissance spirituelle de l'homme.

Il existe des conditions naturelles, des « avant-coureurs » de la foi, appelés en théologie « préambules de la foi ». Ces préambules



1. Cour de l'Institut Saint-Ignace, ancien « Hof van Liere » ou « Prinsenhof » (XVI^e s.).

2. Vue partielle de l'auditoire. — Au premier rang, de g. à dr. : M. l'Abbé G. SLOVAN (National Catholic University of America), Mgr J. NAVARRO (Acción Católica Mexicana), Son Exc. Mgr G. M. CODERRE, Evêque de Saint-Jean (Canada), Son Exc. Mgr SCHOENMAEKERS, Evêque auxiliaire de Son Em. le Cardinal-Archevêque de Malines (Belgique), Son Exc. Mgr TIGGA, Evêque de Ranchi (Inde).

sont en partie d'ordre *rationnel*. Il y a une connaissance de l'existence de Dieu et de la possibilité d'une révélation *avant* la foi : une connaissance naturelle de Dieu, la *fides humana*. L'homme peut aussi connaître par sa raison qu'il n'est pas *déraisonnable* de croire. Ici la pédagogie religieuse doit assumer une tâche de théologie fondamentale. — Encore plus nécessaire sera-t-il actuellement d'assurer les présupposés affectifs et moraux de la foi. La vie de l'esprit n'est-elle pas aujourd'hui centrée davantage sur la *volonté* et le *cœur* que sur l'intelligence ? A notre époque l'attitude de la volonté et du cœur n'est-elle pas un écueil *plus fréquent* en matière de foi que les difficultés d'ordre intellectuel ? Celui qui *ne veut pas* ne parvient pas à la foi. Non moins décisif s'avère le rapport entre la pureté de la foi et la pureté de la conscience. Il existe des *conditions morales* préalables à la foi : volonté d'écouter avec respect, connaissance humble et reconnaissante du besoin personnel de rédemption, acceptation désintéressée du sacrifice. Par contre, la paresse et la légèreté, l'orgueil et l'esprit du monde, les passions et l'immoralité font obstacle à l'obéissance de la foi. Le naufrage de la conscience, disait Sailer, entraîne très souvent le naufrage de la *foi*. Aussi le zèle pour la pureté de la foi sans le zèle pour la pureté de la conscience n'est-il qu'un zèle à-demi, souvent plus nuisible, car il forme des auditeurs qui n'agissent pas, des adeptes qui n'obéissent pas, une foi sans amour : il oublie le *fondement* par désir de voir le *couronnement* de l'édifice¹. Il y a là pour la formation religieuse un enseignement moral à donner.

Le soin des attitudes rationnelles, affectives et morales entend préparer l'intelligence, la volonté et le cœur à s'ouvrir au message, écarter certains obstacles, mettre en œuvre la propension de l'intelligence et de la volonté pour la foi.

Ne perdons pas de vue cependant que notre action ne peut *procurer* la foi, mais seulement préparer les voies à la grâce et à la décision, facteurs de la foi.

IV. LA FOI, ADHÉSION DE L'INTELLIGENCE

Cette décision signifie une adhésion de l'intelligence, mais aussi, comme nous le verrons, un engagement de l'homme *tout entier*. —

1. J. M. SAILER, *Vorlesungen aus der Pastoraltheologie*, 4, (1820) II, p. 387 et suiv.

La foi est un « *sacrificium intellectus* », qu'expriment les phrases classiques « *credo ut intelligam* » (je crois pour comprendre) et « *fides quaerens intellectum* » (la foi en quête de l'intelligence) ; dans ces formules, Anselme de Cantorbéry professe l'unité d'expérience de la foi et de la nature. Aux deux endroits il est question de comprendre, d'intelligence. La foi — selon la définition de nos catéchismes — c'est « tenir pour vrai » certains événements, certaines vérités et certaines doctrines. En ce sens saint Paul écrit : « Nous croyons que Jésus-Christ est mort et ressuscité¹ », « que Dieu a ressuscité Jésus d'entre les morts² ». L'apôtre parle en de nombreux endroits d'un « *savoir* » concernant semblables vérités de foi. Épître aux Romains : « Sachant qu'une fois ressuscité d'entre les morts, le Christ ne meurt plus ; la mort sur lui n'a plus d'empire³ » ; 2^e Épître aux Corinthiens : « Nous croyons, nous aussi, et c'est pourquoi nous parlons, sachant que celui qui a ressuscité le Seigneur Jésus, nous ressuscitera, nous aussi, avec Jésus⁴ ». Sans aucun doute ces vérités dépassent la raison humaine. Mais, malgré leur transcendance, elles contiennent « une notion cachée à la portée de notre raison illuminée par la foi et connaissable, bien que partiellement et imparfaitement⁵ ». — Notre foi est déterminée par des faits historiques : les faits de la révélation et de l'histoire du salut. Aucun grand mystère de la religion chrétienne, qui ne soit de l'histoire. La création et la révélation, la chute et la rédemption, l'incarnation et la parousie, tout est de l'histoire. Et cette historicité revêt une grande importance pour la catéchèse. Le catéchiste ne volatiliserait donc pas la réalité historique du christianisme en notions et en doctrines ; il présenterait à ses catéchumènes attentifs, non pas un christianisme abstrait, mais un christianisme vivant, agissant, historique⁶. Les vérités et les mystères qu'il prêche se rattachent à des événements du passé. Ces faits de l'histoire du salut et les mystères qui s'y expriment, exigent du catéchumène intelligence et adhésion. De par sa fonction et son *but*, toute catéchèse se doit d'en communiquer un « *savoir* » aussi sûr et complet que possible. La *fides historica*, dont parle à ce propos la théologie, a aussi une importance capitale en catéchèse ; en tant que foi qui

1. I Thess., IV, 14.

2. Rom., X, 9.

3. Rom., VI, 8.

4. II Cor., IV, 13.

5. Gottlieb SÖRINGER, *Die Einheit in der Theologie*, p. 297.

6. F. X. ARNOLD, *Katechese aus der Mitte der Heilsgeschichte* dans *Katechetische Blätter*, 1956, pp. 227-235, spéc. 232.

« tient pour vrai », elle ne peut être éliminée du but que se propose toute formation religieuse.

Cependant la formation religieuse ne peut *s'en contenter*. Rien n'est encore fait avec une foi *purement* historique, avec une simple adhésion de l'intelligence à des événements d'ordre historique. Dans la révélation il s'agit moins d'énoncés que d'un appel personnel, moins de relater des événements que de révéler les consciences. En conséquence, la catéchèse ne se satisfait pas de connaissance ; elle veut obtenir la reconnaissance et la profession de la vérité : le « marturein » (être témoin) du Nouveau Testament, la « Confessio » de saint Augustin ou la profession de foi de Bellarmin, qui jettent l'homme à genoux et l'appellent à l'adoration ; d'où, l'introduction du Credo dans le culte et la liturgie de l'Église.

Cela signifie également que les vérités de la foi ne sont pas seulement — au sens aristotélicien — l'objet de l'acte par lequel nous les « tenons pour vraies » mais qu'en outre le croyant est saisi — au sens néo-testamentaire — par la *réalité* contenue dans la vérité et y prend une part effective¹. Aussi le Nouveau Testament parle-t-il « d'accueil », de « *δέχεσθαι τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ* », « périphrase désignant la foi ». D'après la doctrine générale néo-testamentaire, l'existence humaine en face de Dieu ne peut donc qu'accepter ses dons et n'a aucune possibilité d'aller à lui — mais, à l'annonce du message, l'homme reste libre d'opter pour ou contre². L'homme naturel, dit saint Paul, ne perçoit pas ce qui vient de l'Esprit de Dieu, c'est, en effet, folie pour lui³. Là seulement où Dieu profère sa parole et en donne l'intelligence par l'Esprit⁴ échoit, du côté de l'homme, la décision : l'appel divin de l'Évangile place l'homme dans l'alternative de la décision⁵.

V. LA FOI, DÉCISION PERSONNELLE ET ENGAGEMENT DE L'HOMME TOUT ENTIER

Cette option est plus qu'une adhésion de l'intelligence, plus que le fait de « tenir pour vrais » certains événements, certaines vérités et certaines doctrines. Une catéchèse, qui se contenterait ou presque

d'exposer le *contenu* de la foi, perdrait de vue, au delà de l'objet matériel de la foi, un élément fondamental, encore plus décisif au point de vue religieux, à savoir que la foi comme *acte*, comme *option personnelle* est la réalité surnaturelle souveraine pour l'homme touché par la parole de Dieu ; cette réalité le rattache au Christ, la rédemption personnifiée. La situation religieuse de notre époque ne demande-t-elle pas précisément que la catéchèse et la prédication, avant et avec la foi, *veritas quae creditur* (foi : vérité qu'on croit), non seulement supposent connue la *fides qua creditur* (l'acte de foi par lequel on croit), mais en montrent avec insistance toute la valeur. C'est d'elle qu'a besoin la catéchèse si elle veut redonner le goût chrétien de vivre à l'homme de notre époque atteint de scepticisme, de nihilisme et de désespérance.

Indubitablement l'élément intellectuel de la foi, désigné par les mots « tenir pour vrai » est un élément essentiel de la foi-confiance et de la confiance de la foi, dont il nous faut maintenant parler. Cependant ici se pose une question d'une grande importance catéchistique : peut-on « tenir tout pour vrai » et cependant n'avoir pas la foi, au sens du terme biblique *πιστεύειν* ? Pour croire nous avons besoin, outre l'élément « tenir pour vrai », de l'élément *personnel* et *fait de confiance*, pris en considération dans les expressions bibliques dérivées de *πίστις* et *ἐλπίς* : une foi libre de toute crainte, parce qu'il lui a été dit : « Pourquoi avez-vous si peur ? Comment n'avez-vous pas la foi ? » Cette foi se montre attentive à l'exhortation du Seigneur : « Rassurez-vous ! C'est moi. N'ayez pas peur ! » Cette foi est enfin libre de tout souci ; car il lui a été dit : « Pourquoi penser à part vous, gens de peu de foi, que vous n'avez pas emporté de pains ? » et « Quel profit aurait l'homme, quand il gagnerait l'univers, si c'est au détriment de son âme ? » De cette foi *vivante* saint Paul dit : « Le juste *vit* de la foi⁶ ». En se référant à cette parole, devenue plus tard le leitmotiv de Martin Luther, saint Thomas enseigne au moyen âge : « La foi est le commencement et le fondement du salut » ; elle est « la vie de l'âme⁷ ». « La foi à la Passion », — non la Passion pour elle-même — « donne leur efficacité aux sacrements⁸ ». Conformément à cela le concile de Trente décrit

1. MARC, IV, 30-41.

2. MATTH., IV, 23-36.

3. MATTH., XVI, 8.

4. MATTH., XVI, 26.

5. ROM., I, 17.

6. S. THOMAS, II^a II^{ae}, q. 9, a. 12, ad 1^o q. 16, a. 1, 1, ad.

7. S. THOMAS, III^a, q. 62, a. 1, ad 2 et *Sent.*, IV, d. 1, a. 4, sol. 3, ad 3.

1. Gottlieb SÖHNKE, *Die Einheit in der Theologie*, p. 343.

2. ACT., VIII, 14 ; XI, 1 ; XVII, 11 ; comparer JACQ., I, 21 ; I *Thess.*, I, 6 ; II, 13 ; II *Cor.*, III, VI, 1 ; II *Thess.*, II, 10.

3. I *Cor.*, II, 14.

4. I *Thess.*, I, 6 ; II, 13.

5. KITTEL, *Wörterbuch zum N.T.*, vol. II, p. 53 ; GRUNDMANN, sub voce *δέχομαι*.

la foi comme « le fondement et la racine de toute justification ». Et de cette foi qui justifie, le concile dit : « Si, à la foi, ne viennent s'ajouter l'espérance et la charité, elle ne nous unit pas parfaitement au Christ et elle ne nous rend pas membres vivants de son corps ¹ ». C'est une « foi morte » que le concile distingue nettement de la foi « vivante » ; une foi « informe » (*fides informis*), dont Pierre Lombard, auteur de cette expression, dit que « les démons et les faux chrétiens l'ont aussi ² ».

Le Concile de Trente insiste intentionnellement sur cet aspect de la foi « vivante ». La grande idée de Luther et de la Réforme allemande était que dans la foi il se passe *autre chose*, que l'homme ne se contente pas d'admettre intellectuellement comme vrais certaines vérités et certains événements de l'histoire du salut. Le réformateur se préoccupait si peu d'un « tenir pour vrai » qu'il croyait devoir exclure cet élément du concept de foi ³. Ce qui lui importait exclusivement c'était d'accorder sa confiance et de se confier affectivement, volontairement et personnellement, c'était la *fides* dans le sens de fiducia. Aussi, dans sa « Kurze Form des Glaubens ⁴ » de 1520, s'exprime-t-il en ces termes : « Il faut remarquer, dit-il, qu'il y a deux manières de croire. La première consiste à croire *de* Dieu, c'est-à-dire à croire vrai ce qu'on dit de Dieu, tout comme on croit vrai ce qu'on dit des Turcs, du diable, de l'enfer. Cette foi est plutôt une science et une constatation qu'une foi. Une autre manière consiste à croire *en* Dieu : non seulement je crois vrai ce qu'on dit de Dieu mais je mets *ma confiance en Lui*, je me décide à traiter avec Lui, je crois sans le moindre doute qu'il sera et agira envers moi selon ce qu'on dit de Lui. Je ne croirais jamais ainsi en un Turc ou en un homme quelque bien qu'on m'en dise. C'est que si je crois volontiers qu'un homme est pieux, je ne voudrais pour autant me reposer en lui. Seule une foi qui *compte* absolument sur Dieu tel qu'on nous le dit, soit à la vie soit à la mort, fait le chrétien et obtient de Dieu tout ce qu'il veut. Cette foi, une âme mauvaise et fourbe ne peut l'avoir, car c'est une foi *vivante*. Ce petit mot « en » (croire en Dieu) est bien juste. Remarquons que nous ne disons pas : Je crois Dieu le Père ou *de* Dieu le Père mais *en* Dieu le Père, en Jésus-Christ... et *cette* foi, on ne peut l'avoir qu'en Dieu seul ». La *Confession d'Augsbourg* s'exprime dans le même sens : « Il existe un enseigne-

1. DENZINGER, n. 890.

2. Sent. III, dist. 23, 4 ; PL 192, 805.

3. ERICH SEEBERG, *Luthers Theologie in ihren Grundzügen*, Stuttgart, 1930, p. 129.

4. Eine kurze Form des Glaubens, 1520 ; O. CLEMENS, *Luthers Werke in Auswahl*, Berlin, 1933, II, p. 47 sq.

ment où on ne parle pas de la foi, qu'ont également les démons et les sans-Dieu, qui croient aussi les récits rapportant que le Christ a souffert et est ressuscité des morts ; mais on y parle de la vraie foi, qui croit que par le Christ nous obtenons la grâce et le pardon des péchés ¹ ».

Heureusement, à ces formules extrêmes, dues à l'ardeur de la polémique et excluant radicalement de la notion de foi le « tenir pour vrai », s'opposent des expressions protestantes plus équilibrées. L'« Apologie der Konfession » le prouve. Elle aussi défend la conception protestante contre des « contradicteurs pour qui la foi consiste à savoir ou avoir entendu les récits historiques concernant le Christ », mais qui se taisent sur la véritable foi chrétienne, dont Paul parle sans cesse et par laquelle nous devenons bons devant Dieu. Pour l'« Apologie » cette foi est « non seulement la connaissance des récits de la naissance du Christ, de sa mort, etc., les démons aussi les connaissent — mais également la certitude ou la confiance inébranlable du cœur : moi, de toute mon âme, je tiens pour certaines et vraies les paroles de Dieu, par lesquelles, sans mérite de ma part, m'est offert le pardon des péchés, la grâce et tout le salut par le Christ médiateur. Et afin que personne ne s' imagine que ce soit *seulement* une simple connaissance historique, j'ajoute : la foi consiste en ce que tout mon cœur accueille ce trésor lui-même, en ce qu'un cœur y puise confiance et s'en remette complètement à lui ² ».

Un théologien catholique de notre époque remarque, avec raison, à propos de ce texte : « Ni la doctrine protestante ni la doctrine catholique n'ont intérêt à jouer la carte de la foi « tenant pour vrai » contre la carte de la foi-confiance, ou vice versa, comme si l'une excluait radicalement l'autre ». Il n'existe « aucune difficulté à employer le « et » catholique et dire : la foi tenant pour vrai et confiante ³ ». Sans aucun doute, l'une exige l'autre et aucune ne serait sans l'autre ce qu'elle doit être.

Malheureusement ce « et » catholique a depuis longtemps disparu, surtout des leçons du catéchisme sur la foi. J'ai montré, ailleurs, que l'enseignement de la foi, dans l'atmosphère des controverses de la Réforme et de la contre-Réforme, avait pris, par le fait de Bellarmin, une tournure, peut-être adaptée à l'époque, mais

1. *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche* ⁴, Göttingen, 1952, p. 79, 23.

2. *Ibid.*, p. 169, 48.

3. P. Dr THOMAS SARTORY, O. S. B., *Was verstehen wir katholischen Christen unter Glauben ? Una Sancta*, 10. Jahrg. 1955, pp. 2-17, spéc. 5 et 11.

qui, catéchétiquement, ne met pas en pleine valeur le dogme catholique de la foi. Pierre Canisius avait encore défini la foi « comme lumière de l'âme, porte de la vie, fondement de la béatitude et grâce de Dieu, qui permet à l'homme de saisir Dieu fermement » ainsi que sa révélation. Chez Canisius l'acte de foi et la foi comme voie de salut occupent l'avant-plan ; par contre, le grand controversiste Bellarmin se contente de mettre catéchétiquement en évidence la « *professio fidei* », d'exposer le contenu de la foi et de défendre l'ancienne foi en face de la nouvelle.

Depuis, les exposés du catéchisme insistent exagérément sur l'élément intellectuel ; ils définissent couramment la foi comme un « tenir pour vrai », ce qu'elle est certainement mais pas uniquement et en premier lieu. C'était et c'est encore très domageable que le catéchisme et la catéchèse aient préféré supposer plutôt que mettre vigoureusement en lumière, pendant ces siècles de crise intense de la croyance, l'importance irremplaçable de l'option de foi personnelle et fiduciale.

Il est temps de remédier à cet appauvrissement et à cette unilatéralité de l'enseignement donné au catéchisme. Car, aussi importante et indispensable que soit la science du contenu de la foi, la science de la « *fides quae creditur* » pour la foi-confiance et pour la foi agissant par la charité, cependant l'*objectif* suprême de toute formation religieuse est indiscutablement cette foi, qui ose en Dieu, qui met tout son espoir en Dieu ; cette foi qui transporte les montagnes et accomplit des miracles de charité¹, cette foi audacieuse qui ne connaît aucun nihilisme, mais reste ferme au milieu des dangers parce qu'il lui a été dit : « Ne craignez pas, j'ai vaincu le monde. Et voici la victoire qui a vaincu le monde : notre foi² ». Cette foi hardie, que n'abat aucune perplexité d'ici-bas, parce qu'elle sait que Dieu suffit à toute situation et toute difficulté, que « rien ne lui est impossible », que sa majesté sans égale resplendit le plus là où l'homme et le monde sont à bout de ressources et de raison. Cette foi, qui « espère contre toute espérance³ » car elle sait que chaque effondrement entraîne la soumission de l'homme à l'Invisible et par là — un nouveau commencement, une possibilité nouvelle de liberté, de vitalité et de force. Cette foi tout entière fixée sur l'avenir de Dieu, plus fort que toutes les menaces de ce siècle, que toutes les armées et tous les royaumes⁴. Cette foi fondée dans le

1. MATTH., XI, 23 ; LUC., XVII, 6 ; MATTH., XXI, 21 ; I Cor., XIII, 2.

2. I JEAN, V, 4.

3. ROM., IV, 18.

4. Hébr., XI, 33 et suiv.

Christ crucifié, scandale pour les juifs, folie pour les païens, mais à nous, les appelés, force de Dieu et sagesse de Dieu¹, est la voie du salut, la plus puissante réalité surnaturelle, le but lumineux de toute formation religieuse. Le ministère de cette foi est — ainsi voudrais-je conclure — la tâche la plus urgente de toute pastorale et catéchèse en nos temps troublés².

1. I Cor., I, 23 et suiv.

2. F. X. ARNOLD, *Dienst am Glauben, Das Vordringlichste Anliegen heutiger Seelsorge*, Freiburg, 1948.

La Foi, croissance intérieure

par Roger POELMAN,
Prêtre diocésain, Bruxelles¹

Le professeur Arnold a présenté la foi comme une adhésion intellectuelle de toute la personne. Cette foi, non seulement anime toute la personne, mais elle est destinée à croître, grâce à une intériorisation de plus en plus grande.

Deux orientations domineront notre exposé. D'abord celle-ci :

La foi chrétienne n'est pas l'imposition, par l'extérieur, d'un certain nombre de principes. Elle n'est pas une humiliation de l'esprit mais une illumination de l'âme qui pénètre — par révélation — à l'intérieur d'un monde qui est celui de Dieu. *La foi nous mène à l'intimité divine.*

La foi chrétienne est l'acte qui correspond en nous à la révélation de Dieu et la révélation de Dieu est très exactement proportionnée à la foi, faite pour elle, lui convenant parfaitement. Nous ne devons pas penser que ce que nous appelons les « mystères » soient ici des obstacles. Car ces mystères ne sont pas une obscurité que Dieu opposerait à la raison humaine comme pour défendre le secret de sa transcendance, mais, au contraire, une ouverture offerte, par une initiative de grâce et d'amour, à l'âme de l'homme pour entrer dans l'intimité de Dieu.

Le travail de la foi ne devra donc pas consister à réduire le mystère et à la dépouiller. Mais la vie de la foi consiste à *former au mystère et à y pénétrer*. Un texte du Concile du Vatican indique d'une manière remarquable ce que nous voulons dire : « ratio, fide illustrata, sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam Deo dante mysteriorum intelligentiam ». Tous les mots, si délicatement choisis, importent : la raison, illuminée par la foi, cherche, avec soin, pieusement et sobrement — Dieu lui-même le donnant — quelque intelligence des mystères. Et, dans la suite de ce passage, le progrès de la connais-

sance est surtout marqué « e mysteriorum ipsorum nexu inter se » c.-à-d. dans la connexion interne des mystères révélés (Denz. N° 1796, Concile du Vatican, de Fide et Ratione). Nous y reviendrons.

Le second aspect que nous voudrions souligner est celui-ci : Depuis le premier moment de la révélation, Dieu se découvre à notre foi comme un Dieu-Ami-de-l'Homme et, par conséquent, nous compromet vis-à-vis de Lui. Il n'y a donc pas de foi, si nous pouvons ainsi dire, théorique ou désintéressée, *Nous nous y découvrons, en même temps que nous découvrons Dieu*, et la croissance intérieure de la foi sera une croissance de vie. C'est en agissant conformément à notre foi que nous en découvrons la force existentielle et l'ampleur : Celui qui fait la vérité vient à la lumière (Jn. III, 21). Le Juste vit de la foi.

Essayons de souligner ces deux grandes orientations en quatre étapes :

1. Croissance et intériorité de la foi dans l'Ancien Testament.
2. La révélation évangélique et la foi.
3. L'illumination des Apôtres et la prédication du Message.
4. Notre croissance dans la foi.

I. CROISSANCE ET INTÉRIORITÉ DE LA FOI DANS L'ANCIEN TESTAMENT

La foi est très exactement *dépendante de la révélation* qui en est l'objet et la nourriture. Pour sa croissance et son intériorité *elle s'attache donc aux étapes et aux contours de l'histoire du salut* dans laquelle se fait la révélation de Dieu.

Cette histoire du salut, nous le savons, se ramasse en certains grands actes caractéristiques que nous appelons les « magnalia », les grandes œuvres de Dieu, encore les « terribilia », les choses étonnantes de Dieu ou enfin les « mirabilia », les choses merveilleuses de Dieu. Remarquons-le, Dieu se donne dans la mesure même où il se révèle. Nous n'apprenons jamais Dieu que dans son approche. Ces magnalia ne sont donc pas des œuvres factices, mais chacune d'elles nous livre une initiative divine gratuite, venue de son insondable profondeur et nous introduisant, nous les hommes, à des aspects réels de la pensée, de l'amour et de la vie intime de Dieu.

Dans le premier acte de *la création*, dès le départ, nous découvrons un Dieu cherchant le dialogue, attendant l'amour, ayant créé

1. Voir notice biographique dans *Lumen Vitae*, VII (1952), p. 303. — Adresse : 29, Avenue Michel-Ange, Bruxelles, BELGIQUE (Note de la rédaction).

l'homme, tout entier, corps et âme, à son image et à sa ressemblance. Un homme qui n'est fait que pour Dieu !

L'appel d'Abraham, qui est l'intervention de Dieu dans l'histoire, nous révèle les conditions de l'intimité divine. Dieu veut avoir besoin de l'homme. Et nous pensons au mot saisissant de Paul : « Dei adiutores sumus » (I Cor., III, 9). Que fait Dieu d'un homme qui accepte de marcher avec Lui ? Il éduque précisément sa foi, son espérance et son amour. Et nous assistons, d'une manière, d'ailleurs dramatique, à cette formation des vertus théologales dans l'âme du patriarche. Nous le voyons partir sur l'appel de Dieu. Attendre longtemps l'enfant de la promesse et le recevoir quand il s'avère manifestement que c'est par pure grâce, par pure initiative divine. Et ce n'est pas tout. Ce que Dieu a donné, il a l'air de le reprendre. Dieu est-il cruel pour le vieux patriarche ? Mille fois non ! Il a précisément trouvé en Abraham un authentique ami. Abraham, l'ami de Dieu, c'est ainsi que l'appelleront les prophètes. Puisqu'il est fidèle cet homme, Dieu va le mener — dans la foi — jusqu'à un secret divin : Je te fais « père », avait dit Dieu. C'était toute la vocation du patriarche : « Ab », père. Dieu ose le mener jusqu'à la révélation intérieure, intime du Père d'où descend toute paternité : Prends ton fils, ton unique, celui que tu aimes et offre-le en holocauste. « Dieu qui n'a pas épargné son propre Fils mais qui l'a — réellement — livré à la mort pour nous tous » (Rom., VIII, 32) se fait connaître dans cette exclamation triomphale du livre saint : « Je sais maintenant, que tu ne m'as pas refusé ton fils, ton unique... je te bénirai » (Gen., XXII, 12, 16).

Dans la Pâque et l'Exode, nous avons l'esquisse de la sacramentalité. Ce n'est pas seulement le petit groupe des Israélites traversant la Mer Rouge qui doivent apprendre que Dieu est — éternellement — un Dieu Sauveur. Aussi Dieu enclot-il la grâce et la force de l'Événement pascal, dans une institution qu'il faudra répéter d'année en année. On connaîtra le Dieu Sauveur en vivant le salut ! Chaque génération du Peuple de Dieu saura qu'elle est sauvée en célébrant le salut.

Avec l'érection et la consécration du Temple, la foi est initiée au mystère du culte et de la liturgie. Les sacrifices et les prières, les Assemblées du Peuple, le chant des psaumes et les pèlerinages introduisent — peuvent introduire, devraient introduire — la foi à la réalité biblique, si souvent répétée : « Je serai leur Dieu et ils seront mon Peuple ». C'est un peuple de Dieu qui chante les magnalia, en répétant : « car éternel est son amour » (Ps., CXXXVI).

On sait quel sera l'approfondissement de la foi au tournant de l'Exil. C'est quand on aura tout perdu qu'on commencera à mieux

comprendre les signes et les prémices des mystères divins. L'exil est un moment exceptionnel d'intériorisation. Et pourtant, dès le début c'était le vrai chemin de la foi par lequel nous menait la révélation divine.

II. LA RÉVÉLATION ÉVANGÉLIQUE ET LA FOI

La foi, disions-nous, est la pénétration dans le monde de Dieu. Ce monde a été ouvert à nos yeux, dans sa plénitude, au moment de l'Évangile. Nous connaissons maintenant la divine philanthropia, objet des recherches et des méditations de ceux d'entre les prophètes qui annoncent la grâce qui nous était destinée. Mystère profond où les anges désirent plonger leurs regards, dit saint Pierre (I Pierre, I, 10-12).

L'humanité et la bonté de notre Sauveur s'est manifestée (Tite, III, 4). Dieu a tellement aimé le monde qu'il a donné son Fils Unique, afin que quiconque croit en lui ne périsse pas mais qu'il ait la vie éternelle (Jean, III, 16). Ceci doit être considéré comme le centre même de toute la révélation et l'objet de notre foi. Quiconque croit à cet amour est sauvé, quiconque rejette cet amour ne verra pas la vie, comme dit l'Évangile.

On peut croire à cet amour d'une façon minimale, ou encore d'une manière implicite. On accepte alors, par la foi, tout le dessein de Dieu quel qu'il soit... Au contraire, la croissance dans la foi lui donne une connaissance de plus en plus explicite des diverses démarches de Dieu. La foi se réjouit alors de ces mystères, les cherche, les désire, les aime. Elle découvre de plus en plus combien notre personne même est engagée dans cette histoire d'amour : « Vous, je ne vous appelle plus serviteurs, parce que le serviteur ne sait pas ce que fait son Maître, mais je vous ai appelés « amis » parce que tout ce que j'ai entendu de mon Père, je vous l'ai fait connaître. Je vous ai choisis et je vous ai dit ces choses afin que ma joie soit en vous et que votre joie soit parfaite » (Jean, XV, 15, 16, 11).

C'est en ceci que se fait le partage entre ceux qui, toute leur vie, seront des chrétiens esclaves et ceux qui essayent de devenir des « amis ». C'est uniquement, à la base, une question de foi, de foi vivante et vivifiante, croissante et intérieure.

Concernant toute la révélation évangélique de la Trinité, nous voudrions faire remarquer que chacune des Personnes divines nous est connue dans son don. Même quand nous apprenons — avec quel respect, quelle joie et quelle stupeur ce devrait être ! —

les relations des Personnes divines entre elles, nous les découvrons toujours dans le mystère de l'agapè, c.-à-d. d'un amour qui s'étend jusqu'à nous.

La gloire de Dieu c'est la vie de l'homme, la vie de l'homme c'est la vision de Dieu, dit saint Irénée.

Dès le début de l'Évangile de Jean, dans le *Prologue*, apparaît le Verbe.

Il est avec le Père, Il est dans le sein du Père, Il tient sa gloire du Père, Lui seul connaît le Père. Mais voici qu'il est aussi avec le cosmos ; tout par lui a été fait, il donne fécondité à toute chose et il est avec les hommes. A tout homme il offre la lumière mais il faut la recevoir et on peut la rejeter. Et le Verbe s'est fait chair. Nous allons, dans la suite de l'Évangile, découvrir son épopée, mais nous croyons d'abord et pour toujours, au Verbe fait chair, au Christ. C'est Lui qui nous révèle le Dieu de grâce et de vérité !

Le Père ! Tout au long de l'évangile, il nous est présenté dans le don qu'il nous fait de son Fils Unique. Nous ne connaissons le Père que parce qu'il nous donne son Fils. On sait l'importance, pour les quatre évangiles, de la scène du baptême de Jésus au Jourdain. Saint Matthieu nous montre le Christ, dans l'eau, au milieu des pêcheurs. Une voix se fait entendre — venue des cieux. Et le Père, dont il faut respecter la souveraine transcendance — car il s'agit réellement du seul vrai Dieu, éternel, invisible, insaisissable et incompréhensible en lui-même, le Père parle, il nous présente son Fils. « Celui-ci est mon Fils, l'aimé, en lui j'ai mis ma joie ». Il nous donne, il nous livre son Fils. Nous connaissons donc le Père. Car, dit encore saint Irénée, de même que sa grandeur est inaccessible, ainsi sa bonté est inénarrable. En vertu de son amour, de sa condescendance, de sa toute-puissance, il accorde à ceux qui l'aiment ce grand don, la vision de Dieu. L'homme de lui-même ne voit pas Dieu ; mais Dieu, parce qu'il le veut, est vu par les hommes, par ceux qu'il veut, quand il veut, comme il veut ; car Dieu peut tout (C. II., IV, 20, 5).

C'est parce que nous sommes les invités de la vie Trinitaire, que l'Évangile nous révèle les relations entre le Fils et le Père.

Quant au Fils, nous pensons à ce petit texte merveilleux dont Jean situe l'événement au matin de Pâques. Jésus parle à Madeleine et il lui dit : « Maintenant je monte vers mon Père (qui est maintenant aussi) votre Père, vers mon Dieu, qui est aussi votre Dieu » (Jean, XX, 17).

Nous ne connaissons vraiment le Fils que parce qu'il nous a livré, donné son Père. Nous ne connaissons les Personnes divines qu'au don qu'elles nous font l'une de l'autre.

Et la troisième Personne ? Jésus nous dit : « Je prierai le Père et Il vous donnera un autre Consolateur, pour qu'il demeure toujours avec vous... et il sera en vous » (Jean, XIV, 16-17). En même temps que nous apprenons son existence, nous découvrons qu'il nous est envoyé, donné, communiqué, pour « demeurer » avec nous !

C'est ainsi que l'Évangile présente à notre foi le monde ouvert de Dieu, d'un Dieu plein d'amour dont nous sommes les amis.

La *prière sacerdotale* est le sommet de cette révélation et donc également la nourriture plénière de notre foi :

La vie éternelle, c'est qu'ils vous connaissent, vous le seul vrai Dieu et Celui que vous avez envoyé, Jésus-Christ. — Ceci pose le principe fondamental.

J'ai manifesté votre nom aux hommes. Ils savent à présent que tout ce que vous m'avez donné vient de vous. — Ils connaissent le Père. — Les paroles que vous m'avez données, je les leur ai données ; et ils les ont reçues et ils ont vraiment reconnu — par la foi — que je suis sorti de vous, et ils ont cru que c'est vous qui m'avez envoyé. — Les paroles de Dieu, données par Jésus, voilà l'offrande de l'intimité de Dieu.

Sanctifiez-les dans la vérité : votre parole est la vérité.

Je ne prie pas pour eux seulement, mais aussi pour ceux qui, par leur prédication, croiront en moi. — Ceci concerne notre propre foi et immédiatement nous allons apprendre notre appel personnel. — Que tous ils soient un, comme vous, mon Père, vous êtes en moi, et moi en vous. Qu'eux aussi soient (un) en nous.

Je leur ai donné la gloire que vous m'avez donnée, afin qu'ils soient un comme nous sommes un, moi en eux et vous en moi... afin que le monde connaisse que vous les avez aimés, comme vous m'avez aimé (Jean, XVII, *passim*).

Ce que Dieu révèle ? C'est qu'il se donne !

Notre foi porte donc sur le monde trinitaire révélé, non comme une abstraction, mais comme l'existence même de Dieu, non d'une manière dilettante, mais comme le secret de notre vie, non comme une vue de notre esprit, fût-ce la plus pénétrante, mais comme une révélation objective dans laquelle nous avons le joyeux étonnement de découvrir à quel point, absolument inattendu, nous sommes aimés de Dieu, quelle place nous occupons dans son propre mystère.

III. L'ILLUMINATION DES APÔTRES ET LA PRÉDICATION DU MESSAGE

Il y avait dans la prière sacerdotale un mot très important : « Comme vous m'avez envoyé dans le monde, je les ai aussi envoyés dans le monde » (Jean, XVII, 18).

Il s'agit de la place des apôtres dans le dessein du Christ, dans la constitution de l'Eglise. L'évangile nous raconte le solennel appel des douze, après une nuit de prière. Le Christ leur a confié toute sa puissance et toutes ses paroles. Ils sont les seuls témoins autorisés. Formés tout particulièrement par Jésus, au cours de sa vie publique — surtout à partir du moment de l'abandon pratique des foules, — associés à tous les grands actes de leur Seigneur et surtout illuminés par la période des quarante jours, entre la résurrection et l'ascension, ils sont envoyés jusqu'aux extrémités de la terre. *Notre foi* dépend tout entière du message des douze, si bien que nous pouvons dire qu'elle est « apostolique ». Son résumé le plus élémentaire et le plus fondamental s'appelle le Symbole des Apôtres.

Or, puisque c'est manifestement pendant la période des quarante jours et à partir du contact et de l'enseignement du Christ Ressuscité que les apôtres ont enfin compris le message évangélique, le mystère de ce moment est capital pour notre foi.

Voyez l'attitude des Apôtres durant les années de vie publique, écoutez leurs paroles : comme ils sont de pauvres amis de Dieu, comme leur foi est timide et comme elle est partielle. Ils tiennent au Christ, incontestablement, mais ils n'entrent pas encore bien loin dans le message que leur Seigneur veut leur confier. Et puis, voyez croître brusquement cette foi, écoutez les illuminés des quarante jours, à commencer par Pierre, au Cénacle, dès avant l'envoi du Saint-Esprit. Avec quelle assurance tranquille Céphas interprète maintenant les événements : « Frères, il fallait que s'accomplisse ce que le Saint-Esprit, dans l'Écriture, a prédit par la bouche de David au sujet de Judas... il est écrit, en effet, dans le livre des psaumes... » (*Actes*, I, 16, 20). Vous vous souvenez des réflexions plutôt sommaires de Pierre avant la Passion ?

« Quand le Consolateur, l'Esprit de vérité sera venu, avait dit Jésus à la dernière Cène, *il vous guidera* dans toute la vérité... Il recevra ce qui est à moi et il vous l'annoncera » (Jean, XVI, 13). De fait, le jour de la Pentecôte, Pierre commence sa prédication : « Juifs, et vous tous qui séjournez à Jérusalem, sachez bien ceci et prêtez l'oreille à mes paroles... ce que vous voyez, c'est ce qui a été annoncé par le prophète Joël » (*Actes*, II, 14, 16). D'où Pierre connaît-il les Prophètes maintenant ?

Voici. Le Christ Ressuscité — et ensuite l'Esprit Saint — ont introduit Pierre et les douze et après eux l'Eglise entière aux secrets divins. Jésus leur a ouvert l'esprit pour qu'ils puissent comprendre les Écritures (Luc, XXIV, 46). Et l'Esprit Saint, « qui locutus est per prophetas », les introduit aux magnalia divines. Ceci

nous apparaît capital pour la foi. Pendant les quarante jours, les Apôtres ont appris à *confronter les paroles, les actes et la vie de Jésus aux Écritures de l'Ancien Testament*. Car il n'y a qu'une seule histoire de l'Amour Divin. Et dans cette histoire d'Amour ce qu'ils ont découvert avant tout, c'est le message le plus mystérieux et donc celui qui révèle le plus profondément Dieu lui-même et l'homme en face de Dieu, c'est-à-dire la souffrance, la mort, mais aussi la résurrection du Seigneur, ce que nous appelons d'un seul mot : *la Pâque* !

Revoyons l'illumination pascal des disciples d'Emmaüs, elle est caractéristique. Le scandale de Cléophas et de son compagnon (le jour même de Pâques), c'est la mort de celui en qui ils avaient cru reconnaître le libérateur d'Israël : « comment les Princes des Prêtres et nos magistrats l'ont livré pour être condamné à mort et l'ont crucifié... c'est aujourd'hui le troisième jour que ces choses sont arrivées ».

Alors, Jésus leur dit : « O hommes sans intelligence, et dont le cœur est lent à croire tout ce qu'ont dit les Prophètes ! Ne fallait-il pas que le Christ souffrit toutes ces choses pour entrer ainsi dans sa gloire ? » Puis, commençant par Moïse et parcourant tous les Prophètes, il leur expliqua dans toutes les Écritures ce qui le concernait (Luc, XXIV, 25-27). Oui, il y a une seule histoire de l'Amour Divin. Dans le sacrifice d'Abraham, dans l'institution de la Pâque d'Égypte, dans les oracles des prophètes et surtout dans cette page extraordinaire qu'est le Ch. LIII d'Isaïe et dans certains psaumes, comme p. ex. le Psaume XXII, dans l'ensemble d'ailleurs des événements de l'Ancien Testament, on trouve l'esquisse de cet inépuisable mystère de l'agapè divine. C'est cette *Pâque* qui sera l'objet central de la *prédication apostolique*. C'est dans l'acceptation pratique de ce mystère que naîtra, croîtra et, par la grâce de Dieu, s'épanouira notre foi chrétienne. Nous sommes là au cœur même des Économies et de la révélation.

IV. NOTRE CROISSANCE DANS LA FOI

Les Actes des Apôtres, après avoir parlé du kérygme — qui est la proclamation de l'Évangile face à la conscience de l'homme pour lui ouvrir le monde de la foi, nous montrent les premières communautés chrétiennes assidues « aux prédications des apôtres, aux réunions communes, à la fraction du pain et aux prières » (*Actes*,



1. A la Tribune, M. l'Abbé R. POELMAN (Belgique). Au bureau, le Prof. F. N. ARNOLD (Allemagne).
 2. De g. à d. : le Dr K. TILMANN, de l'Oratoire de Munich (Allemagne), l'abbé Ch. MOELLER, de l'Université de Louvain (Belgique), le R. P. G. DELCUVE, S. J., directeur de « Lumen Vitae ».
 3. A la tribune : le R. P. VAN CASTER, S. J. (« Lumen Vitae »). — Au bureau, le R. P. W. CROCI, S. J., Université d'Innsbruck (Autriche).

II, 42-43). Trois étapes sont soulignées ici : le Baptême, la Parole, l'Eucharistie.

Quand le candidat au *baptême* se présente pour l'acte qui va le faire chrétien, le prêtre lui pose la question suivante : « Que demandez-vous à l'Eglise de Dieu ? » Et il répond : « La Foi ! » Il y a, alors, la reddition du symbole, c'est-à-dire l'exposé de ce monde nouveau dans lequel le baptisé va être admis à pénétrer.

L'Eglise ne naît pas de la foi, mais la foi naît de l'Eglise. L'Eglise n'est pas l'agglomération des personnes qui croient, comme une sorte de Tour de Babel, construite par des hommes, naissant d'en bas et montant vers le ciel. Mais elle est un dessein de Dieu, plénitude de Jésus-Christ Ressuscité et effusion de l'Esprit qui communique le Christ. L'Eglise, en d'autres termes, vient d'en Haut où le Christ est monté à son Ascension. Elle propose le mystère de Jésus-Christ par sa prédication ; elle engendre la foi chrétienne en ceux qui, librement, acceptent la révélation qu'elle présente, dont elle est garante et gardienne.

Cette foi objective, proposée par l'Eglise et portée par son inviolable et vivante tradition, nous est magnifiquement exposée dans un grand texte de saint Irénée que nous avons la joie de rappeler ici :

« L'Eglise, répandue par toute la terre, jusqu'aux confins du monde, a reçu des apôtres et de leurs disciples la foi en un seul Dieu, Père Tout-Puissant qui a fait le ciel et la terre et les mers et tout ce qui est en eux ; et en Jésus-Christ, le Fils de Dieu, qui s'est incarné pour notre salut ; et dans le Saint-Esprit, qui a annoncé par les prophètes les économies et les venues, et la naissance virginale, et la passion et la résurrection des morts, et l'ascension dans le ciel, avec sa chair, du bien-aimé Jésus-Christ Notre-Seigneur, et sa venue du ciel dans la gloire de son Père, pour récapituler toute chose, et ressusciter toute chair humaine, afin que, devant le Christ Jésus, Notre-Seigneur, et notre Dieu, notre Sauveur et notre Roi, selon la volonté du Père, tout genou fléchisse. C'est la doctrine qu'a reçue l'Eglise, c'est la foi que, toute dispersée qu'elle est sur toute la terre, elle garde soigneusement, comme si elle n'habitait qu'une seule maison. Elle croit (partout) à ces choses de la même manière, comme si elle n'avait qu'un cœur et qu'une âme ; elle les enseigne (partout) de la même manière, comme si elle n'avait qu'une bouche (C. H. I, 10 ; 1-2).

Le grand dessein de Dieu est donc offert globalement et intégralement au chrétien. Le chrétien est reçu dans ce monde nouveau et révélé comme un enfant dans la maison de son père, comme un ami dans l'intimité d'un ami. Mais, à partir du symbole, le développement,

la croissance de la foi va se faire, *non tant par un enrichissement de l'objet*, par de nouveaux mystères, mais bien plutôt *par une meilleure compréhension, plus profonde, plus intérieure, de la connexion des mystères entre eux*. « E mysteriorum ipsorum nexu inter se » disait le concile du Vatican, cité plus haut. Saint Paul l'exprime très bien aux Éphésiens, au moment où lui-même, prisonnier à Rome, a pu mieux voir le vaste déploiement du mystère du salut : « Que le Christ habite dans vos cœurs par la foi, de sorte que, enracinés et fondés dans la charité, vous deveniez capables de comprendre avec tous les saints qu'elle est la largeur et la longueur et la profondeur et la hauteur de cet amour du Christ qui surpasse toute connaissance — c'est-à-dire que vous n'aurez jamais fini d'apprendre et dans lequel vous pouvez toujours croître, d'une croissance d'intériorité » (Éph., IV, 17-18).

Cet approfondissement va donc se faire par la Parole des Apôtres, ces témoins choisis de Jésus. C'est tout le sens de la *Liturgie de la Parole*, au moment où l'on célèbre les Saints Mystères : épître, évangile et catéchèse de la prédication, voilà très exactement l'aliment que la foi cherche avant tout pour grandir. Remarquons tout d'abord que ce n'est pas la parole naturelle du Christ qu'entend la communauté chrétienne, comme l'ont entendue ses contemporains au temps de sa mission terrestre. Mais c'est sa *Parole charismatique*, proclamée dans l'Eglise au milieu du vrai Peuple de Dieu rassemblé, portée par l'Esprit Saint pour être reçue dans la foi, diffusée dans les âmes comme une semence de vie éternelle.

Remarquons ensuite que, dans la Sainte Liturgie, la foi n'entend pas simplement la Parole de Dieu, mais qu'elle *répond par un acte*. C'est tout le rôle des prières et de la célébration. Le chant des psaumes et les hymnes, les acclamations et les actions de grâces unissent les frères dans un acte de foi vivante.

Quant à la *fraction du Pain*, elle révèle le monde nouveau inauguré par le Sacrifice pascal du Seigneur Jésus. C'est Lui, le Maître du siècle à venir, à la fois Seigneur de gloire et fils de la Vierge Marie, à la fois le Christ de l'évangile et de l'apocalypse, c'est Lui qui se rend présent au milieu des siens. Il y vient pour l'acte suprême de la religion, il entraîne les siens, par delà le voile, jusque devant la Face de Dieu, son Père et le nôtre, il scelle la Nouvelle et l'éternelle alliance dans son Sang, avec ses membres, il se donne en nourriture : « quotiescumque, donec veniat ». Chaque célébration de la Sainte Cène Eucharistique se fait en attendant la Parousie. Voilà le *grand mysterium où se forme et s'épanouit l'humble foi* du moindre des vrais chrétiens. C'est de cet acte que vit l'Eglise.

C'est lui qui revêt l'Épouse de la robe de noces, c'est Lui qui prépare viaticquement la Rencontre de la pleine Vision.

* * *

Nous voudrions, en terminant, faire trois remarques encore.

1^o La foi chrétienne, parce qu'elle est l'entrée dans le monde de Dieu, est une option qui concerne la vie entière *jusqu'en ses actes* les plus petits, les plus quotidiens.

« Croire, c'est adhérer à Dieu de tout son être et accepter la vérité qu'il annonce parce qu'elle vient de Dieu et qu'il est la Vérité » (Chanoine Philips). La croissance de la foi ira donc en proportion très exacte de l'adhésion personnelle, de plus en plus totale, de plus en plus sincère : une adhésion qui devient la loi pratique de toute la vie. Nous rappelions le texte de saint Jean : « Qui fait la vérité vient à la lumière » (Jean, III, 21). Le baptisé, éclairé par la Parole de Dieu, nourri d'Eucharistie, doit prendre au sérieux sa foi qui est la norme de sa vie intérieure. Cela demande une perpétuelle métanoïa, une conversion. Cela demande aussi un détachement et un renoncement de tout ce qui n'entre pas dans le dessein de Dieu. Le croyant est comme cet homme qui a trouvé un trésor dans un champ et qui s'en va — dans sa joie, dit Jésus — vendre tout ce qu'il a pour acheter ce champ.

2^o Cette foi peut être *éprouvée, purifiée*, aussi bien qu'elle peut *grandir et s'intérioriser*. Nous en avons un témoignage dans la lettre que Paul adresse aux Thessaloniciens. Cet exemple est d'autant plus intéressant pour nous qu'il s'agit du tout premier écrit du Nouveau Testament. L'apôtre rappelle aux chrétiens récents, qu'élus de Dieu, ils ont reçu la Parole au milieu de beaucoup de tribulations, avec la joie de l'Esprit Saint. Pour entrer dans le monde de Dieu, ils ont dû se compromettre dans « les œuvres de la foi ». Mais il y a eu des tentations et des persécutions et Paul a été bien inquiet. « Aussi, n'y tenant plus, nous avons préféré rester seul à Athènes, et nous vous avons envoyé Timothée, notre frère et ministre de Dieu dans la prédication de l'Évangile du Christ, pour vous affermir et vous encourager dans votre foi... et maintenant nous vivons, puisque vous demeurez fermes dans le Seigneur.

« Nuit et jour, nous le prions avec une extrême ardeur de nous donner de vous voir et de compléter ce qui manque encore à votre foi. Marchez de progrès en progrès. » La finale surtout est très caracté-

ristique. La foi peut être en danger, par la menace du monde, (celui qui n'est pas de Dieu) ou par ces tribulations intérieures, ces « nuits » dont nous parlent tous les mystiques — et qui ne sont d'ailleurs que des relais de lumière. Mais la foi peut croître, devenir plus plénière — et Paul voudrait « compléter » sa catéchèse, son évangélisation. Votre foi, écrit-il encore, dans sa seconde lettre, fait de grands progrès ! (*II Thess.*, I, 3).

3° La foi chrétienne, enfin, a ceci d'original, qu'elle ne porte pas sur un système de pensées mais qu'elle porte sur un Amour, un Amour qui nous atteint au moment même où il se révèle. La foi a donc pour conséquence d'engendrer l'amour :

« Nous attestons que Dieu a envoyé son Fils comme Sauveur du monde. Nous donc, aimons puisque Dieu nous a aimés le premier.

Celui qui n'aime pas n'a pas connu Dieu, car Dieu est amour ». ainsi nous dit saint Jean (*I Jean*, IV, 14, 16, 19, 8).

Le contenu de la catéchèse : le message du Salut

par Walter CROCE, S. J.

*Professeur de Catéchèse à l'Université d'Innsbruck*¹

Le problème du contenu de la catéchèse fait aujourd'hui l'objet de nos travaux. Il a été souvent posé au cours de l'histoire. Mais la nécessité de le soulever à nouveau montre sa difficulté. En quoi consiste-t-il ? A mon sens, ce problème naît de la complexité même du donné de la foi. Ce n'est pas facile de présenter — comme le désire la catéchèse — les vérités particulières selon un plan systématique, psychologiquement adapté et propre à mettre en valeur la structure organique du donné révélé.

I. ESSAIS DE SOLUTION AU COURS DES SIÈCLES

1. Pour résoudre le problème, la catéchèse chrétienne primitive élaborait les symboles. Les événements fondamentaux essentiels de notre foi y étaient résumés simplement et clairement : la doctrine sur Dieu créateur ; la doctrine sur Jésus-Christ, médiateur entre Dieu et les hommes ; la doctrine de la grâce de l'Esprit Saint, qui rend la rédemption efficace. Cela constituait un cadre où pouvait s'insérer sans grande difficulté tout le donné de la foi avec ses vérités particulières. Autre est la question de savoir dans quelle mesure il y entra. En tout cas, la morale n'y trouva pas place. Elle ne fut d'ailleurs jamais enseignée systématiquement durant les premiers siècles chrétiens ; on se contentait de joindre l'explication des di-

1. Walter CROCE, S. J., est né en 1912 à Innsbruck. Entré dans la Compagnie de Jésus, il fut ordonné prêtre en 1940. En 1946, après plusieurs années de service aux armées, il put compléter ses études philosophiques et théologiques. Trois ans plus tard il fut chargé de cours d'homilétique à la Faculté de théologie de l'Université d'Innsbruck et en 1952 y obtint son agrégation. Depuis il enseigne la catéchétique et l'homilétique à la même Faculté. — Adresse : 8, Sillgasse, Innsbruck, AUTRICHE (Note de la rédaction).

verses exigences morales à la lecture de l'Écriture Sainte, durant la célébration du culte dominical. Mais il est frappant de voir ajouter très vite au symbole une autre formule catéchistique : le Notre Père. On comprend que la prière du Seigneur, prière des enfants de Dieu, fût transmise aux catéchumènes dans une solennité spéciale ; on comprend aussi qu'elle leur fût alors expliquée, mais on comprend moins bien qu'on la considérât, séparément du symbole, comme une matière spéciale de catéchèse. L'unité et la cohésion de l'enseignement catéchétique n'y gagnaient pas.

2. Augustin cherche à sauver la cohésion de l'enseignement en rattachant l'ensemble de la matière catéchistique aux trois vertus théologiques. Dans son *« Enchiridion »* il ramène la religion à une vie de foi, d'espérance et de charité. En conséquence, il commence son enseignement par l'explication du symbole, auquel il ajoute l'explication du Notre Père, car « ce qui concerne l'espérance, se trouve dans la prière du Seigneur » ; enfin il traite du double commandement de l'amour de Dieu et du prochain, dans lequel est contenu tout le reste de la loi. Sans aucun doute, l'exposé y gagne en cohésion. Ce n'est pas arbitrairement qu'Augustin bâtit la catéchèse sur les trois vertus théologiques. Il marque ainsi la voie que doit parcourir l'homme pour arriver au salut : « L'âme est-elle parvenue aux débuts de la foi, qui opère par la charité, qu'alors elle tend, en vivant bien, vers cette vision, en laquelle... réside la suprême béatitude ». Le dogme et la morale sont ici nettement mis en rapport. L'accomplissement des commandements ou « la vie bonne », selon l'expression d'Augustin, apparaît comme la réponse au message du salut, qui devient nôtre dans la foi. Cependant Augustin retient trop la dualité des formules traditionnelles, le Credo et le Notre Père. En outre, les vertus théologiques constituent un principe d'ordonnance méthodique relativement extrinsèque et trop schématique, pour que l'« Enchiridion » puisse prétendre à devenir le modèle de toute catéchèse.

3. Néanmoins il l'a influencée jusqu'aux temps les plus récents. Au moyen âge saint Thomas d'Aquin prit le plan de l'« Enchiridion » comme base de sa catéchèse. « Trois choses, dit-il, sont nécessaires à l'homme pour le salut ; il doit savoir ce qu'il faut croire, ce qu'il faut espérer et ce qu'il faut faire. La première est enseignée dans le symbole, la deuxième dans la prière du Seigneur et la troisième dans la loi ». Pour l'époque, cette disposition de la matière du catéchisme marquait un grand progrès, car la catéchèse médiévale en général se préoccupa, moins que l'auteur de la Somme Théologique, d'une systématisation complète. On se contenta de fixer

en de nombreuses énumérations à mémoriser la matière d'enseignement, qui s'était entre-temps considérablement accrue, sans trop distinguer entre l'important et l'accessoire, l'essentiel et le secondaire. Les sept péchés capitaux, les sept dons du Saint-Esprit, les œuvres de miséricorde et les vertus évangéliques furent aussi développés que le symbole. Saint Thomas s'est borné à l'essentiel : le symbole, la prière du Seigneur et la morale, qu'il traite en suivant le décalogue. Il explique les sacrements, habituellement séparés autrefois, en liaison avec le symbole. Car il ne voyait pas dans la « *communio sanctorum* », selon l'opinion courante actuelle, la communauté des saints, mais la communauté des choses saintes, des biens du salut, de la grâce que le Christ nous a acquise. Elle nous est communiquée par les sacrements, où opère la vertu de la passion du Christ. Aussi les explique-t-il dans le symbole et témoigne-t-il ainsi d'une intelligence profonde des véritables rapports théologiques.

4. Malheureusement cette intelligence paraît faire de nouveau défaut aux époques suivantes. Car, même des hommes comme Canisius, Ripalda, Bellarmin, dans leurs catéchismes, font de la doctrine sur les sacrements une section indépendante, rattachée au décalogue, forme concrète des trois vertus théologiques. Ils n'ont même pas osé renoncer aux énumérations diverses (surtout de contenu moral) composées par le moyen âge. Cette ordonnance de la matière catéchétique, dépourvue d'unité, nous la retrouvons au 18^e siècle dans les catéchismes de Felliger, abbé ; par eux, elle a persisté en maints endroits jusque récemment.

5. Le début des temps modernes a vu s'imposer, en outre, un autre principe de distribution de la matière. Edmond Auger — visiblement influencé par les exercices de saint Ignace — place au début de son catéchisme (1563) la question du but de la vie. Il ne demande plus comme Thomas d'Aquin : Qu'est-ce qui est nécessaire à l'homme pour arriver au salut ? ni comme Canisius : « *quis dicendus est christianus* » (qui peut être appelé chrétien) ? Mais il demande : pourquoi Dieu nous a-t-il créés et conservés quotidiennement dans le monde ? Et la réponse : 1) afin que nous sachions que notre bonheur ne se trouve qu'en Dieu ; 2) afin d'accomplir sa volonté ; et 3) afin de recourir à Dieu dans le besoin.

Ripalda fait de même ainsi que l'éducateur westphalien Bernhard Overberg. Plus tard Deharbe adoptera le même point de départ : « Je suis créé », dira-t-il, dans une des premières phrases du catéchisme, afin de connaître et d'aimer Dieu, de le servir et de devenir heureux ; et pour atteindre ce but, nous devons 1) croire tout

ce que Dieu a révélé ; 2) observer tous les commandements que Dieu a ordonné d'observer ; 3) user des moyens de la grâce que Dieu a établis pour notre salut (Deharbe comprend, par là, la prière et les sacrements).

Nous remarquons aussitôt le changement intervenu. L'orientation vers le sujet s'est accomplie. Les vérités éternelles ne sont plus, comme autrefois, présentées immédiatement et sans commentaire. Mais l'homme commence par interroger. Selon Overberg, les quatre premiers chapitres du catéchisme veulent simplement répondre aux questions, sur lesquelles tout homme raisonnable souhaiterait une réponse. Ce n'est pas faux évidemment. L'homme doit questionner et peut considérer la révélation comme la solution à ses questions et ses problèmes. Cependant nous découvrons, au moins dans la forme dont se sert Deharbe, de notables inconvénients.

L'homme est créé pour connaître et aimer Dieu, le servir et devenir heureux. Cette phrase, tirée du fondement des Exercices est exacte mais, au début d'un catéchisme, devient une pétition de principe. D'où savons-nous que nous sommes créés pour servir Dieu et devenir heureux ? Et qu'est-ce que cette béatitude à laquelle nous sommes destinés ? L'homme, surtout l'homme actuel, n'accepte pas sans plus de telles affirmations. Il est trop attaché au concret, au fait, pour admettre sans critique ces affirmations générales.

En outre : même si nous acceptons comme acquis le fait de la création, est-ce le véritable point de départ d'une catéchèse chrétienne ? Notre fonds de doctrine chrétienne contient infiniment plus que les vérités déductibles du seul ordre de la création et de la nature. Ensuite, lorsqu'il est dit chez Deharbe, que nous devons, pour atteindre notre salut, croire tout ce que Dieu a révélé, observer ses commandements et employer les moyens de la grâce établis par lui — le christianisme n'apparaît-il pas davantage comme une somme de commandements et de devoirs ? Et la volonté de Dieu, présentée comme raison ultime, n'autorisant aucune question ultérieure, ne court-elle pas le risque d'être taxée d'arbitraire ?

II. SOLUTION DU NOUVEAU TESTAMENT

En réalité les choses se passent autrement. Lorsque le Christ commence à prêcher l'Évangile du royaume de Dieu, il dit : « Faites pénitence, car le royaume de Dieu est proche ! » Dans les merveilleuses paraboles du festin nuptial, du trésor caché, de la perle précieuse il nous fait pressentir la splendeur intime du royaume de

Dieu. C'est s'asseoir à la table du Père Céleste. Nous y sommes invités et le Christ se sait envoyé pour nous appeler à ce repas nuptial divin. Ici la prédication prend une tout autre forme que dans la plupart des essais de systématisation, dont nous avons parlé. Elle est plus concrète, plus vivante, plus prenante. Ainsi la leçon de l'histoire nous invite à nous conformer au modèle original de toute prédication chrétienne : la catéchèse donnée par le Christ lui-même.

Nous venons de dire : le Christ commença sa prédication en disant : « Faites pénitence car le royaume de Dieu est proche ». Si nous demandons, comment cela ? il nous renvoie à ses miracles : « Les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont guéris...¹ » ; ou une autre fois : « Si c'est par l'Esprit de Dieu que je chasse les démons, le royaume de Dieu est déjà venu à vous² ». Pour lui, la venue du royaume de Dieu est un événement qui se passe devant les yeux de ses auditeurs. Lui-même l'amène. Il n'est pas seulement venu pour enseigner, mais avant tout pour agir. Par conséquent le christianisme n'est pas d'abord une doctrine, mais une action, l'action de Dieu avec les hommes. Ce qui s'y ajoute en paroles explicatives, ne constitue qu'un commentaire subséquent, qui nous explique comme il le faut les œuvres de Dieu. D'où un élément premier et fondamental :

1. Notre catéchèse doit procéder selon l'histoire du salut.

On l'a toujours su mais on n'en a jamais tenu suffisamment compte. Augustin connaît la « narratio ». Son petit livre « De catechizandis rudibus », destiné à servir d'exemple au diacre Deogratias pour une première instruction catéchistique, contient une narration de l'histoire du salut. Voulant ensuite donner à son ami Laurentius un résumé plus systématique de la doctrine chrétienne il écrit l'« Enchiridion », où il ne prend guère en considération l'histoire du salut. Il ne parvient pas à associer harmonieusement la doctrine et l'histoire du salut. Au moyen âge les deux sont encore plus séparées. Claude Fleury, peut-être un des premiers, a ressenti cette séparation comme intolérable et fait précéder son Catéchisme historique de 1683 d'une esquisse de l'Histoire Sainte. Mais ici encore pas de lien intrinsèque. Catéchisme et Histoire Sainte forment certes un seul livre, mais toute la doctrine n'est que la formulation abstraite du contenu de l'histoire du salut et n'en découle aucune-

1. Matth., XI, 5.

2. Matth., XII, 28.

ment. Le théologien de Tübingue, Johannes Bapt. Hirscher réussit le premier à montrer ce rapport ; dommage que son essai attira si peu l'attention de l'époque. En tout cas notre tâche actuelle est de mettre l'histoire du salut à la base de notre catéchèse.

A. Pour cela nous devons prendre comme point de départ le Christ, sa personnalité divino-humaine, telle qu'elle se présente dans les Évangiles. Ses miracles nous montrent ce qu'il est et nous obligent à prendre position. Ainsi nous devient-il possible de placer les jeunes devant l'option fondamentale entre toutes : l'option de la foi au Christ.

B. L'étude de la personne de Jésus-Christ amène naturellement la question de sa mission. Le Christ s'en est expliqué clairement ; il est venu pour établir le royaume de Dieu. Il a exprimé, non seulement par des paroles mais par des actes, en quoi consiste ce royaume : la victoire sur le péché, que le Fils de l'homme avait le pouvoir de pardonner, de telle sorte que la foule s'en étonnait et louait Dieu ¹ ; la victoire sur Satan, qu'il chassait des possédés ; la victoire sur toute sorte de misères, sur la mort avant tout, comme le prouvent ses nombreuses guérisons et résurrections ; enfin le don de la vie et même de la vie éternelle, dont tous les bienfaits terrestres, apportés par le Christ, ne sont qu'un pâle reflet. Le royaume des cieux est vie, comme en témoignent clairement certains passages des Évangiles synoptiques : « Mieux vaut pour toi entrer dans la Vie manchot ... mieux vaut pour toi entrer borgne dans le Royaume de Dieu ² ». Et selon saint Jean, cette vie nous sera donnée par une nouvelle naissance dans l'Esprit Saint. Sur le mont Thabor et, encore plus, au corps du Sauveur ressuscité, cette vie est en même temps gloire et béatitude, béatitude telle, que les apôtres préféreraient rester là et y dresser des tentes. Aussi la mère des fils de Zébédée demandait-elle au Seigneur de faire asseoir ses fils à sa droite « dans son royaume » selon saint Matthieu, « dans sa gloire » selon saint Marc ³.

En tout ceci, la réalité du royaume de Dieu se révèle par des faits concrets, historiques ; par la vie et l'œuvre du Christ. Le concept abstrait n'occupe pas la première place mais la vision ; les notions de grâce, de vie, de royaume de Dieu ne prennent du relief et de l'attrait que si on les lit dans l'histoire du salut.

Le royaume de Dieu ne nous révèle pas seulement notre gloire future ; il nous montre aussi Dieu sous un nouvel aspect : le royaume de Dieu n'arrive pas sans notre collaboration. Il nous est offert.

1. Matth., IX, 8.

2. Marc, IX, 43.

3. Matthieu, XX, 21 ; Marc, X, 37.

C'est Dieu qui prend l'initiative. Il envoie ses serviteurs qui nous invitent ; les premiers invités ne voulant pas venir, ses serviteurs vont le long des haies et à la croisée des chemins pour amener les mendiants. Comme un père de famille il va de grand matin engager des travailleurs pour travailler à sa vigne ; à la troisième, sixième, neuvième et onzième heure il répète son recrutement. Il manifeste ainsi sa bonté, qui ne peut offrir davantage. Si nous savons donner à nos enfants des choses bonnes, Dieu, lui, ne gardera pas ce qu'il a de meilleur, mais nous donnera l'Esprit Saint. Il devient ainsi notre Père et, nous, ses enfants. Il y tient tellement qu'il est prêt à nous donner tout avec cela, si nous-mêmes cherchons le royaume de Dieu loyalement et humblement comme des enfants.

C. L'offre du royaume de Dieu, œuvre de son bon plaisir incompréhensible, constitue seulement le début de l'histoire du salut. Sa réalisation vraiment dramatique ne s'opérera que par une sorte de lutte entre Dieu et l'homme. « Les hommes ne voulaient pas venir à la lumière, car ils préféraient les ténèbres à la lumière ». La raison en est que « leurs œuvres étaient mauvaises », que le prince de ce monde les dominait. Pour le prouver nous trouvons, dans la vie de Jésus, de multiples événements concrets. L'existence du péché, la domination des démons, la nécessité de la rédemption, la réparation et la pénitence, ne sont pas seulement des thèses théologiques, mais d'abord des états de fait qui revêtent dans la vie de Jésus une forme palpable. « Le prince persécute son sujet ; les dévots, les théologiens, les prêtres accusent le Christ ; son propre disciple le trahit ; le peuple lui jette des pierres ; le magistrat romain le condamne. Les motifs de cette hostilité sont partout différents ; l'inexorabilité, qui préside à cette lutte, est partout la même. Des adversaires personnels comme Hérode et Pilate se retrouvent pour combattre Jésus. Un front unique se forme, cimenté seulement par une volonté de résistance à Jésus : non pas celui-ci mais Barabbas ! D'où vient cette inimitié mortelle unanime ? » Nous le pressentons : c'est l'esprit du contradictoire dès le commencement et le Christ exprime bien ce que nous devons penser de ces événements : « c'est la puissance des ténèbres ».

D. L'événement pascal constitue le grand tournant de cette lutte. La résurrection, l'ascension, la Pentecôte montrent le Christ comme vainqueur. Alors il a reçu du Père l'Esprit pour le répandre sur toute chair. Alors les hommes éprouvent une grande inquiétude, ils sentent que, pour le monde, arrive l'heure du jugement. Beaucoup demandent effrayés : « Que devons-nous faire ? ¹ » Et voici la réponse :

1. Actes, II, 37.

« Faites-vous baptiser afin d'obtenir le pardon de vos péchés et de recevoir le don de l'Esprit Saint ». Maintenant le royaume de Dieu est constitué ici-bas. Il grandit et se développe comme un corps, qui reçoit la vie de la tête. Le Seigneur glorifié continue avec son Église, par les sacrements, une union vivante. Nous en avons la révélation dans l'événement historique très concret qui, débutant à la Pentecôte, se perpétue encore aujourd'hui, et dont la première phase est décrite dans les Actes des Apôtres. Lorsqu'à la Pentecôte 3000 personnes croient au Christ et scellent leur foi par le baptême, reçoivent ensuite l'Esprit Saint et parlent des langues étrangères, on découvre l'Église. Et lorsque Pierre part porter l'Évangile au païen Corneille et que le Saint-Esprit descend sur cet homme, tandis que Pierre parle, alors se manifeste merveilleusement le rôle nécessaire, quoique secondaire parce qu'instrumental, du sacrement et du sacerdoce hiérarchique.

E. La dernière phase de l'histoire du salut est encore à venir. C'est le retour du Christ. Elle peut survenir à tout moment ; rien d'essentiellement nouveau ne se produira auparavant. Entre-temps, le royaume de Dieu progresse avec un dynamisme incroyable. Il est placé sous la loi de la croix car la voie du Christ est devenue la loi du chemin à parcourir par l'Église. Mais les paraboles du grain de sénévé, du levain, de la semence germant dans le calme ont cessé depuis longtemps d'être de simples paraboles. Elles sont devenues une réalité, abondamment illustrée par l'histoire de l'Église.

Tout ce que nous venons d'exposer brièvement, est à la fois, mais sous deux aspects, le contenu du symbole, donc (pour parler comme Thomas d'Aquin) le contenu de ce que nous avons à croire, et l'histoire du salut. Le catéchiste doit avoir conscience de cette unité et la sauvegarder. Notions et définitions ne sont pas l'essentiel bien que nous en ayons besoin ; l'essentiel est que les hommes apprennent à connaître le Dieu vivant, qui agit dans l'histoire, est entré en relations avec nous tous en Jésus-Christ et avec qui nous devons poursuivre notre dialogue, sous peine de perdre toute une éternité. Les notions et les définitions se ramènent à un nombre relativement réduit. Pour autant que nous en ayons besoin, lisons-les dans l'œuvre du Dieu vivant. Telle est la première exigence du contenu de la catéchèse. La seconde en découle.

2. Notre catéchèse doit être christocentrique.

Il est évident que l'histoire du salut, dont nous avons parlé, a le Christ comme centre. Néanmoins nous insisterons maintenant sur

le fait qu'une catéchèse bien conçue doit, non seulement s'orienter suivant l'histoire du salut, mais aussi être christocentrique.

Le Christ lui-même met toujours en relation le royaume de Dieu, contenu principal de sa prédication, avec sa personne. Il s'identifie tellement avec Lui qu'il dit sans hésiter : « Quiconque aura laissé maisons, ou frères ou sœurs ou parents... à cause de moi ¹ », entendant par là, comme s'exprime saint Luc dans le texte parallèle ², la renonciation aux biens terrestres à cause du royaume de Dieu. Mais le royaume de Dieu étant comme la possession de la vie éternelle, il est déjà venu à nous avec le Christ, qui est la vie, le dispensateur de l'Esprit Saint et par là la tête de l'Église. Croire au Christ, telle est l'œuvre que Dieu attend de nous. Celui qui ne croit pas au Christ est déjà jugé. Le Christ opère dans l'Église et son retour ne sera pas un événement survenant sans qu'on sache pourquoi, mais la conclusion naturelle d'un état de choses, orienté dès le début vers cette fin. Qui introduira finalement les rachetés dans le royaume, préparé pour eux par le Père dès le commencement du monde, si ce n'est le Christ, devenu l'auteur premier et le maître de la vie ?

Inutile de présenter ici en détail le mystère du Christ comme l'élément central du dogme, sur lequel il projette une vive lumière. Mais notons les grands avantages de toute catéchèse faite en fonction de cette vérité. Le trésor de la foi devient un tout cohérent, permettant assez facilement une vue d'ensemble. Une série de difficultés qu'éprouve l'homme, l'homme moderne surtout, vis-à-vis de la foi catholique tombent d'elles-mêmes : l'Église, en se proclamant la seule arche de salut (arca salutis) en dehors de laquelle il n'y a pas de salut, ne provoque pas le scandale, car elle n'apparaît plus comme une puissance à côté du Christ, mais ce qu'elle est vraiment : la communauté de ceux qui croient au Christ et vivent de sa vie. Une présentation christocentrique place sans cesse l'homme devant l'option fondamentale : option pour ou contre le Christ. Nos pays comptent aujourd'hui relativement peu de vrais athées mais comptent aussi très peu de chrétiens conscients et fervents. Comme au 18^e siècle, beaucoup placent la valeur suprême de la religion dans son efficacité moralisatrice. Si on réussit à vivre honnêtement sans religion déterminée, tant mieux ! Ils n'ont pas encore compris qui est le Christ et ce qu'est le royaume de Dieu. Aussi importe-t-il souverainement de présenter très clairement ces mystères.

¹ Matth., XIX, 29.

² Luc, XVIII, 29.

Disons un mot en terminant de la *place de la morale* dans le plan proposé ci-dessus. La nécessité d'un enseignement systématique de la morale ne fait aucun doute. Par ailleurs la morale constituera toujours une branche à part, à côté du dogme. Néanmoins la question se pose de savoir si nous devons en traiter séparément ou l'intégrer dans un tout plus vaste. Les anciens catéchismes ne s'en sont guère préoccupés. A ce point de vue, le catéchisme allemand (1955) offre du nouveau. Après avoir traité de l'Eglise et des sacrements dans la troisième grande subdivision du symbole, il ajoute une section sur la vie selon les commandements de Dieu. Puis sont expliqués les derniers articles du symbole sur les fins dernières. Nous voyons aussitôt l'aspect sous lequel est envisagée la morale. Le chrétien lui aussi, le chrétien surtout, se trouve dans le monde et doit y remplir sa tâche, qui consiste à collaborer à l'édification du royaume de Dieu. D'où la nécessité de rattacher organiquement au traité de l'Eglise l'explication de la loi, selon laquelle doit se faire cette collaboration. Même du point de vue de l'histoire du salut, dont la ligne générale se retrouve dans le plan du symbole, la morale est ici bien à sa place. Les croyants demandaient le jour de la Pentecôte « Que devons-nous faire ? » Cette question monte aussi à nos lèvres, dès que nous avons entendu ce que Dieu dans le Christ a fait pour notre salut. En aucun cas cependant, le dogme et la morale, qui forment ensemble le contenu de notre prédication, ne doivent apparaître comme une somme d'exigences et de devoirs. Ils doivent être connus pour ce qu'ils sont : la Bonne Nouvelle du salut.

La Bible, source du catéchisme

par Klemens TILMANN

Prêtre de l'Oratoire, Munich¹

L'encyclique de Sa Sainteté Pie XII sur la Bible contient cette phrase lourde de sens : « Dans ce trésor (la Bible) qui nous est venu du ciel, l'Église voit la source la plus précieuse et la règle divine de son enseignement dogmatique et moral ». Le catéchisme, qui renferme le dogme et la morale, doit donc, à de nombreux titres, être composé dans l'esprit de la Bible, emprunter son langage ; il doit s'adapter au mode de révélation de Dieu, être biblique dans sa structure et son contenu. Par là seulement l'enseignement du catéchisme et l'enseignement de la Bible constitueront pour l'enfant un seul monde religieux.

I. LA BIBLE DOIT COMMANDER L'ORDONNANCE ET LE TEXTE DU CATÉCHISME

1. *Structure organique et historique du catéchisme.*

Dieu ne s'est pas révélé en des traités abstraits, nettement délimités ; ces traités sont l'œuvre de la science théologique. Dieu ne s'est pas révélé dans des formules de catéchisme qu'il suffirait d'expliquer, comme par exemple, l'énumération des sept sacrements. Le contenu de la révélation divine est plutôt un *organisme*, où les

vérités particulières se trouvent intimement unies et exercent une action réciproque. En parlant du baptême, par exemple, nous devons dire en même temps quelque chose sur Dieu, le Christ, la grâce, l'Église, les vertus théologales et le ciel. Si nous expliquons la miséricorde de Dieu, nous mentionnerons vraisemblablement la mort du Christ sur la croix, le sacrement de pénitence et la grâce. Les vérités chrétiennes se compénètrent car l'objet de notre foi est un organisme.

Bien plus : les réalités de la foi sont avant tout un *événement*. Celui-ci commence à la création, atteint son point central dans la vie, la passion et la glorification du Christ et se clôt au jour du dernier jugement, qui est en même temps le commencement de la vie éternelle. En prenant cette histoire du salut comme principe ordonnateur du catéchisme, nous arrivons à la grande classification du symbole des Apôtres : Dieu, créateur du ciel et de la terre ; le fait du Christ en trois étapes : l'incarnation, la passion, la glorification avec le retour ; l'Esprit Saint, l'Église et les sacrements (rémission des péchés !) ; la résurrection des morts et la vie éternelle, fin de l'histoire du salut.

Aussi le nouveau catéchisme allemand est-il composé *en fonction de l'histoire du salut*. Le symbole des Apôtres, résumé méthodique de toute la doctrine chrétienne, en forme le cadre et le modèle. Les traités dogmatiques spéciaux, sur la grâce, la Trinité, les sacrements en général par exemple, sont insérés aussi judicieusement que possible dans ce cadre. En même temps sa présentation est *organique*. Les grands sujets (Dieu, le Christ, la grâce, l'Église, la vie chrétienne) entrent dans la trame du catéchisme. Ils sont en outre traités en particulier à la place la plus appropriée.

Le catéchisme répond ainsi et au caractère du contenu biblique et au mode de révélation employé par Dieu.

2. *Texte étroitement en rapport avec la Bible.*

Le caractère organique et historique de la Bible ne pose pas seulement des exigences de structure, mais aussi de style. Un catéchisme, uniquement composé de brèves questions et réponses, ne peut tenir compte de la cohérence organique des vérités chrétiennes, sinon les questions deviendraient trop longues. Il ne peut également prendre en considération l'aspect « événement », car cela exigerait un texte narratif, donc plus développé. Mais si les termes bibliques doivent y avoir place, si les catégories bibliques doivent s'y exprimer, une autre forme de texte s'impose. Le catéchisme doit être un *catéchisme-exposés*.

1. Dr Klemens TILMANN, prêtre de l'Oratoire, est né à Berlin le 31-12-1904. Il passa sa jeunesse en Silésie et au pays de Hesse ; il étudia à Innsbruck, Tübingue et au Grand Séminaire de Meissen. Ordonné prêtre en 1930, il s'adonna au ministère pendant quatre ans à Dresde et pendant six ans à Leipzig. Il est très connu en Allemagne par ses écrits de pédagogie religieuse et comme collaborateur à l'élaboration du nouveau catéchisme allemand. Parmi ses écrits : *Christusverkündigung an die Jugend der Gegenwart* (1953), *Die Erziehung des Kindes zum beten* (1954), *Um die Arbeitsmethoden in unserer Seelsorge* (1954) et de nombreuses autres brochures. — Adresse : Nürnbergerstrasse, St Laurentius, München 19, ALLEMAGNE (Note de la rédaction).

C'est pourquoi le nouveau catéchisme allemand est un catéchisme par exposés : 136 exposés. Chacun d'eux commence par un *texte intuitif*, le plus souvent court extrait biblique, la plupart du temps narratif, qui met sous les yeux de l'enfant un fait ou, pour les vérités de portée générale, un exemple biblique. Les images dessinées pour chaque exposé attirent les regards sur l'événement biblique que rapporte le texte intuitif. Après celui-ci se place *l'exposé proprement dit* : explication claire, concrète, à la portée des enfants, demeurant en rapport étroit avec la Bible et la citant fréquemment littéralement. La partie suivante comprend des *questions sans réponse* se référant aux énoncés les plus importants de l'exposé. Viennent alors les *phrases à mémoriser*, sous forme de questions et de réponses. Ici encore on donne la préférence, autant que possible, aux expressions bibliques, quelques-unes de ces phrases reprennent les paroles mêmes de la Bible. Dans les *textes annexes*, un alinéa comporte uniquement des citations de la Bible. Il est intitulé : « Parole de Dieu ». Également, le paragraphe « Pour ma vie » est généralement de caractère biblique. Enfin les « *travaux* » terminant la plupart des exposés, mettent le plus souvent les enfants en contact avec l'Écriture Sainte : recherches, collation de textes, réponses à des questions sur la Bible, prière à propos d'un fait biblique.

Ainsi la Bible a influencé la forme du nouveau catéchisme allemand, non pas exclusivement toutefois. Les auteurs virent avec plaisir les exigences de la pédagogie et de la didactique concorder avec le mode de révélation adopté par Dieu dans la Bible. Dieu est bien le meilleur catéchiste.

II. LA PENSÉE BIBLIQUE DOIT SE RETROUVER DANS LE CATÉCHISME

Après avoir parlé du plan et du texte du catéchisme, venons-en à l'exposé des principales vérités chrétiennes. Ici surtout la Bible peut et doit se révéler « comme la source la plus précieuse et la norme divine du dogme et de la morale ».

1. La fin de l'homme.

Beaucoup de catéchismes s'interrogent d'abord sur les fins dernières de l'homme et donnent comme réponse : l'homme est sur terre pour aimer Dieu, le servir et par là arriver au ciel. Cette assignation du but ne couvre qu'une partie de la fin de l'homme, à

savoir que l'âme d'un chacun doit parvenir au ciel. Jésus, le meilleur des catéchètes, indique un autre but. Il commence sa prédication en disant : « Le temps est révolu et le royaume de Dieu est proche. Repentez-vous et croyez au Bon Message ¹ ». Jésus définit le but total : le royaume de Dieu, dont la fin des temps marquera l'entrée glorieuse dans le monde. Il s'agit ici non seulement du salut de l'âme mais de l'homme tout entier ; non seulement du salut individuel, mais de la communauté, de toute l'humanité rachetée ; non seulement du bonheur des créatures mais de la glorification de Dieu.

Cette fin universelle dont nous parle la Bible, répond bien aux conditions de notre époque car, selon le texte, toutes les valeurs qui concurrencent les valeurs religieuses lui sont soumises. L'immensité de l'univers, la puissance des engins atomiques, les puissances politiques mondiales, le paradis matérialiste à venir — tout ce qui s'y rencontre de bien se trouve réuni dans le royaume de Dieu, tout le mal est vaincu par Dieu, tout est purifié et renouvelé. Plus aucun mur de séparation entre ici-bas et l'au-delà.

2. Dieu.

De nombreux catéchismes, à la suite du catéchisme de Deharbe, paru il y a cent ans et pris pour modèle de beaucoup de catéchismes, exposent d'abord la notion de Dieu qu'ils font suivre des attributs divins, comme on les déduit en théodicée du concept de Dieu : attributs d'être, d'intelligence et de volonté ; puis attributs moraux. Cette méthode est étrangère à la Bible ainsi qu'à l'enfant. Dieu ne s'est pas révélé dans des abstractions mais avant tout dans des actes. Par ces actes, auxquels s'ajoute la parole révélée, Dieu fait connaître sa nature et ses attributs. Si nous voulons prendre la Bible comme « source et norme » de notre enseignement sur Dieu, le catéchisme parlera d'abord de l'action de Dieu, ensuite de son essence. Cela ne veut pas dire de remettre ces leçons à la fin du catéchisme ; elles doivent prendre place au début du dogme, par exemple selon le schéma suivant. Dieu nous parle : et là-dessus nous montrons sa véracité et sa fidélité. Ou bien Dieu tire le bien du mal : et nous faisons ressortir son infinie sagesse et sa toute-puissance. Ou encore, Dieu récompense le bien et punit le mal : et nous en concluons qu'il est juste et saint. Pareil exposé ne donne pas seulement à l'enfant des notions claires, mais encore une image de Dieu vivante, complète et émouvante, reflet de la révélation.

¹ Marc, I, 15.

3. *Jésus-Christ.*

Les catéchismes des cent dernières années ramènent souvent leur enseignement sur le Christ aux points suivants : Jésus, Fils de Dieu et vrai Dieu, son incarnation, sa mort sur la croix, sa résurrection, son ascension et son retour, qui est seulement mentionné. On explique exclusivement les articles trois à sept du symbole. On passe presque sous silence la vie publique de Jésus, l'annonce de la Bonne Nouvelle, la vie sainte du Sauveur par laquelle il a glorifié Dieu et servi les hommes, par laquelle aussi il est devenu à la fois notre modèle et notre maître. C'est donner du Christ dans le catéchisme une image tronquée et impersonnelle. On ne peut objecter que l'Histoire Sainte scolaire en traite, car celle-ci se contente de récits particuliers, ne trace pas l'image complète du Seigneur. Comment ferons-nous connaître aux enfants le Christ régnant dans le ciel comme docteur, grand-prêtre et pasteur si nous omettons son activité de docteur et de pasteur pendant sa vie publique ? Comment comprendront-ils ces mêmes fonctions dans l'Eglise si nous ne les montrons pas dans leur original, à savoir en Jésus docteur et pasteur durant sa vie publique ? Ici aussi la Bible doit être la source du catéchisme. Il faut apprendre aux enfants les notions-clés pour l'intelligence du Nouveau Testament. En ce qui concerne le Christ, nous avons selon le catéchisme allemand : Jésus, messager du royaume de Dieu ; Jésus a vécu pour le Père ; Jésus a eu pitié des hommes ; Jésus Fils de Dieu et vrai Dieu. Viennent ensuite les questions de l'union hypostatique, de l'incarnation et une première leçon sur la Vierge Marie.

4. *La rédemption.*

Pour expliquer la doctrine de la rédemption un recours à la Bible n'est pas sans utilité. Trop de catéchismes passent sans transition du péché originel à l'idée suivante : un Sauveur était nécessaire et nous a été promis ; ce Sauveur est Jésus-Christ, qui nous a rachetés sur la croix. On demande ensuite : De quoi le Christ nous a-t-il rachetés ? Fréquemment, on se contente de répondre : du péché originel. Ce n'est qu'une partie de la vérité. Que dit la Bible ? Chose frappante, les Évangiles n'emploient ni le terme « péché originel », ni un concept correspondant. Jésus ne dit pas : Vous devez croire d'abord au péché originel afin de pouvoir croire au salut. Il procède autrement. Il s'adresse aux hommes concrets présents devant lui dans sa prédication, principalement dans le sermon sur la montagne et leur dit ce qu'ils doivent être, s'ils veulent se présenter de-

vant Dieu qui est proche. Il exprime aussi les exigences du salut, si bien que ses disciples déconcertés lui demandent : « Alors, qui peut être sauvé ? » Si nous édifions la doctrine du salut sur le seul péché originel, les péchés et la rédemption se situent antérieurement à la venue des enfants dans le monde, donc en dehors de leur vie. Si, au contraire, nous partons comme Jésus de la culpabilité concrète de l'homme, remontant d'elle au péché originel, alors les enfants considèrent la condition présente de l'homme, voient qu'ils ont eux-mêmes besoin de salut. Cette connaissance d'un besoin personnel de rédemption constitue le présupposé nécessaire pour l'acceptation de la doctrine de la rédemption.

Le catéchisme commence par la leçon : le Fils de Dieu a été rejeté par les chefs du peuple élu. Il annonce, ce que personne n'aurait soupçonné : l'envoyé de Dieu, qui déjà opère les signes du royaume de Dieu, vit saintement et dont la vie est tout amour pour les hommes, ne sera pas reçu par les hommes, mais rejeté et mis à mort. Cet événement central de l'histoire du monde renseigne clairement sur la culpabilité de l'homme. Ici se produit en même temps le second péché originel. Ici la culpabilité se concrétise et le besoin de rédemption devient évident. Ici apparaît aussi l'œuvre accomplie par le premier péché dans l'humanité. Il est facile alors d'aborder la culpabilité personnelle des enfants, en sorte que la doctrine de la rédemption pénètre dans leur vie, ne leur paraisse plus étrangère et lointaine.

En expliquant la mort du Christ, il faut moins insister sur les souffrances et la mort, donc les douleurs corporelles, que sur l'obéissance et l'amour, opposés à la désobéissance et à l'absence d'amour que contient tout péché.

5. *La résurrection des morts.*

Lorsque nous comparons les conceptions de nos fidèles sur la résurrection et l'ascension avec les énoncés de la Sainte Écriture nous voyons encore ici certaines déviations. Elles ont pour cause les catéchismes, qui, la plupart, insistent sur la réalité de ces événements et leur certitude mais en taisent presque la valeur de salut. La pensée exprimée dans la préface de Pâques leur est étrangère : « Qui mortem nostram moriendo destruxit et vitam resurgendo reparavit »². Ou comme le dit saint Paul : « Il a été livré pour nos péchés et a été ressuscité pour notre justification »³. La première

1. Marc, X, 25.

2. Préface de Pâques.

3. Rom., IV, 25.

lettre de saint Pierre rappelle de même les effets salutaires de la résurrection : Dieu nous a « fait naître par la résurrection de Jésus-Christ d'entre les morts afin que nous ayons l'espérance de la vie et que nous possédions l'héritage qui ne peut ni se corrompre, ni se souiller, ni se flétrir. (Cet héritage) est tenu en réserve pour nous dans les cieux ¹ ». Oui, Dieu nous a déjà « fait revivre dans le Christ », « nous a ressuscités avec lui et nous a fait asseoir avec lui dans les cieux ² ». C'est pourquoi un catéchisme catholique doit rattacher étroitement l'exposé de la résurrection du Christ, comme le font les solennités de la nuit pascalle, à notre résurrection dans le baptême ; il doit aussi présenter la résurrection du Seigneur comme le commencement et le gage de notre résurrection au dernier jour, donc comme la source de tout renouveau.

6. *Le Christ, assis à la droite du Père.*

Si nous interrogeons la Bible sur le Christ et ses activités entre son ascension et le jour du jugement, nous découvrons une vision grandiose. Le Christ, entré dans la gloire du Père, intervient activement dans les événements terrestres. Du haut du ciel, il dirige encore à travers le monde l'œuvre qu'il a établie sur terre et la conduit vers son terme. Il envoie l'Esprit Saint, appelle Saul, lui délègue Ananias. Étienne le voit debout, donc ayant quitté son trône, pour partager le destin de son témoin. Toute entreprise visant à sauver les hommes vient de lui. Il appelle les apôtres et les envoie. Il agit dans ses serviteurs, leur donne les paroles et la force, ouvre les cœurs des auditeurs ³, les amène à la conversion, les sanctifie dans le baptême, marche parmi eux comme parmi les sept candelabres ⁴, vit en eux comme en ses membres et les nourrit de la sainte Eucharistie. Il anéantira l'antéchrist par le souffle de sa bouche et par l'éclat de sa venue ⁵, jugera enfin les vivants et les morts et remettra le royaume au Père.

Nos catéchismes rendent faiblement cette grandiose image du Christ glorifié. Aussi l'action du Christ est-elle peu familière aux fidèles. Elle est passée sous silence dans les traités sur la grâce, l'Église, les sacrements. Qu'opère le baptême ? demande-t-on souvent. En s'exprimant ainsi, on donne aux enfants l'impression que c'est une chose sainte et non le Christ en personne qui agit.

1. I Petr., I, 3-4.

2. Eph., II, 5-6.

3. Voir Actes, XVI, 14.

4. Apoc., I, 12-13.

5. II Thess., II, 8.

L'Église antique a représenté, dans l'abside au-dessus de l'autel, le Christ docteur, prêtre et pasteur, siégeant plein de gloire et de majesté. Les fidèles contemplaient l'« unique médiateur entre Dieu et les hommes ¹ » qu'ils savaient présent dans la célébration du culte. Nos catéchismes devraient faire revivre cette image. Sa présence doit dominer l'enseignement sur l'Église et les sacrements comme le centre vivant de toute œuvre de salut.

7. *L'Église.*

Il n'est guère de partie du catéchisme qui ne reçoive d'une étude des énoncés bibliques plus de lumière, de clarté et de vie. Comparons la doctrine sur l'Église exposée dans les catéchismes influencés par la théologie de la contre-Réforme avec l'Écriture Sainte et nous verrons le profit à tirer de la Bible. Combien l'image de l'Église parle d'accueil et de religion lorsque nous voyons en elle non pas seulement une institution composée de dirigeants et de dirigés, mais la communauté des disciples de Jésus ? Quelles profondeurs ne révèle-t-elle pas comme corps mystique du Christ ! Quel dynamisme ne ressent-on pas en la considérant comme le commencement du peuple saint de Dieu, qui dans le royaume sera le peuple de Dieu pour l'éternité ! Quelle sainteté ne manifeste pas sa fonction par excellence, qui est moins de « conduire les hommes au bonheur éternel » que de glorifier Dieu ! Comme s'éclaire d'un jour nouveau la dignité du laïque lorsqu'on le considère non plus seulement comme l'objet de la pastorale, mais qu'on montre son rôle dans la famille, la profession, la paroisse et la vie publique en vertu de sa participation au triple pouvoir de magistère, de sacerdoce et de gouvernement de l'Église !

Nous nous contenterons ici de ces indications. La matière de notre enseignement sur l'Église n'a pas besoin d'accroissements substantiels et une présentation organique aura déjà permis de dire pas mal de choses dans les leçons précédentes. Il suffit ici de marquer de plus en plus les grandes lignes. La méthode par exposés facilite un enseignement plus biblique soit en ajoutant un alinéa soit en insistant sur l'un ou l'autre point. Il serait impossible et même inutile de reprendre dans un catéchisme pour enfants toutes les figures bibliques de l'Église et de les expliquer.

8. *L'Eucharistie.*

Certaines parties de nos catéchismes reflètent non seulement une

1. I Tim., II, 5.

sorte de spéculation dogmatique et scientifique, mais aussi les nécessités apologetiques de l'époque où ils ont paru. C'est particulièrement vrai des leçons sur l'Eucharistie. La Réforme ayant exposé des doctrines fausses, il fallait défendre les points attaqués. Aussi les leçons sur l'Eucharistie mettent-elles en avant les vérités combattues : le pain est changé dans l'Eucharistie ; le Christ est présent ; les prêtres ont le pouvoir de consacrer et l'exercent dans la messe. Ensuite, sans établir souvent aucun lien, on traite de la nature du sacrifice, de la liturgie de la messe, de la communion et du culte envers le sacrement de l'autel. En procédant ainsi, on rend difficilement compréhensible la doctrine sur l'Eucharistie. Ne pouvons-nous pas présenter un enseignement unifié, simple et global ? N'existe-t-il pas une voie plus simple et plus à la portée des enfants ? Oui, la Bible nous la montre.

Le récit de la Cène nous met d'abord sous les yeux un événement saint, non pas une chose sainte. « *Faites ceci en mémoire de moi* » dit Jésus. Ce « faire », très simple, comprend trois parties : 1) Jésus prit le pain ; 2) il récita la prière d'action de grâces et dit les paroles : Ceci est mon corps livré pour vous, mon sang versé ; 3) il distribua le pain et le vin.

Le nouveau catéchisme allemand développe la doctrine de l'Eucharistie en partant de ce fait biblique, facile à saisir pour des enfants. S'ils appartiennent à une famille chrétienne, le repas familial leur a présenté déjà une image semblable car on apporte d'abord les aliments sur la table, on récite ensuite le *Benedicite* et enfin on mange.

Les trois parties principales de notre célébration de l'Eucharistie ressortent clairement dans le récit biblique. 1) Les dons sont apportés à l'autel ; 2) le prêtre récite la grande prière d'action de grâces et du sacrifice par les mots : Ceci est mon corps, ceci est mon sang et tous répondent Amen ; 3) vient ensuite la distribution de la nourriture consacrée. A partir de cet ensemble tracé par la Bible et repris dans la description de la célébration de l'Eucharistie aux premiers siècles chrétiens (leçon 76) sont expliqués les autres aspects de la célébration de l'Eucharistie : la présence lors de la célébration et dans le pain, la doctrine de la consécration, les caractéristiques du sacrifice, le rapport avec le sacrifice de la croix, la communion, le culte envers l'Eucharistie et la liturgie de la messe. Les enfants ont toujours devant les yeux l'ensemble de l'action sainte.

9. La morale.

Toute une partie du catéchisme semble de prime abord empruntée presque en entier à la Bible : la morale. En effet, dans la plupart des

catéchismes, elle reprend la formule biblique : les dix commandements de Dieu, complétés par les commandements de l'Eglise. En réalité c'est la partie qui s'éloigne le plus de l'esprit du Nouveau Testament. Les commandements de l'Ancien Testament ne peuvent être la source première des attitudes fondamentales néo-testamentaires et de la vie du chrétien.

A. *Les deux points essentiels de la morale du Nouveau Testament.* — La première exigence posée par Jésus, la conversion, repose sur la prédication de la Bonne Nouvelle : « Le temps est révolu et le royaume de Dieu est proche. Convertissez-vous et croyez à la Bonne Nouvelle ¹ ». Jésus ne fait pas dériver son appel d'un commandement, mais d'une réalité, qui est un don de Dieu : le royaume de Dieu qui est proche. Ainsi procède également saint Paul, en disant : parce que vous êtes ressuscités avec le Christ, entrez dans une vie nouvelle ². « Accueillez-vous les uns les autres, comme aussi le Christ vous a accueillis ³ ». « Ne savez-vous pas que vos corps sont les membres du Christ ⁴ ? » Ici et en de nombreux passages, la vie chrétienne apparaît comme une réponse à ce que Dieu a fait ou au nouvel état de grâce des chrétiens, fondé sur le baptême. L'être et l'agir, l'œuvre rédemptrice du Christ et la vie sont étroitement unis. Les attitudes et les sentiments néo-testamentaires ne se déduisent donc pas du premier commandement de l'Ancien Testament, mais découlent de l'œuvre du salut. Cette œuvre explique aussi non seulement les commandements comme : « Tu ne voleras pas », mais ceux qui nous fixent un but élevé, vers lequel nous devons tendre, sans pouvoir l'atteindre pleinement comme le grand commandement de devenir parfaits ⁵ et nombre d'autres exigences contenues dans le sermon sur la montagne et dans divers enseignements de Jésus. La morale doit être étroitement unie à l'ordre du salut du Nouveau Testament ; l'être et l'agir nouveaux doivent être étroitement associés.

Il existe encore un autre aspect de la morale néo-testamentaire. Jésus ne parle pas explicitement de beaucoup de sujets, tels que : la propriété, la vie sexuelle dans le mariage, les états de vie, l'éducation des enfants. Il laisse cela à la raison naturelle, éclairée par l'Esprit Saint. Il se tait et laisse parler les choses, les réalités de la création et leurs lois que la vie nous révèle. Seulement, dans

1. Marc, I, 15.

2. Voir Rom., VI, 4-14.

3. Rom., XV, 7.

4. I Cor., VI, 15.

5. Matth., XII, 48.

la parabole de l'« intendant », il nous enseigne que nous ne sommes pas les maîtres, que nous devons rendre compte de ce qui nous a été confié. Nous ne sommes pas des serviteurs auxquels il faut dire tout ce qu'ils ont à faire, mais des administrateurs qui doivent ouvrir les yeux, réfléchir et agir en responsables. En nous qualifiant d'intendants dans le monde, le Sauveur embrasse l'ensemble de notre vie humaine et morale.

B. Les attitudes essentielles exigées par le Nouveau Testament.—

La première conséquence à déduire des considérations précédentes est celle-ci : dans le catéchisme aussi, les prescriptions néo-testamentaires et les attitudes chrétiennes doivent reposer sur le nouvel ordre du salut, comme une réponse à l'action divine et un développement de l'être nouveau que nous avons reçu de Dieu. Le catéchisme allemand fait droit à cette exigence.

a) Chaque leçon sur Dieu, le Christ, la rédemption, la grâce, l'Église et les sacrements contient une réponse de l'homme, donc l'application à la vie chrétienne. Ainsi les dispositions intérieures, les vertus et les sentiments chrétiens sont continuellement entretenus et les enfants apprennent à agir en chrétiens.

b) Les rapports entre les principales vertus chrétiennes et les principaux sacrements, surtout le baptême, sont expliqués en détail. Avant le baptême se trouve la conversion, qui doit précéder tout baptême d'adulte. Après le baptême, on traite de la foi, de l'espérance, de la charité envers Dieu et le prochain, de l'imitation du Christ et de la prière, extériorisations de la vie du baptisé et exercices des vertus infuses ainsi que de notre nouvel état d'enfants de Dieu. Également après l'Eucharistie, le sacrement de pénitence ne vient qu'à la suite de certains aspects de la vie chrétienne : la tentation, le péché, la vertu de pénitence, vertu chrétienne fondamentale, qui renferme déjà le repentir et le bon propos. Alors seulement on parle du sacrement de pénitence, où l'acte de pénitence, donc le retour personnel de l'homme à Dieu, est élevé au rang sacramentel. Ainsi l'enseignement des principales vertus chrétiennes s'aligne sur le Nouveau Testament.

C. Notre comportement envers l'ordre naturel de la création.—

Comment agir dans les domaines dont le Seigneur n'a pas parlé explicitement ? Dans les questions de morale naturelle (éthique) qui concernent notre attitude envers les réalités de ce monde ? Une chose est claire : les dix commandements ne sont pas sur ce point l'unique source. Sinon la conscience serait limitée à certains domaines et les autres lui échapperaient ; en outre, ces domaines

devraient être régis dans l'esprit de l'Ancien Testament, non du Nouveau.

Considérons d'abord la place de cette partie de la morale dans le catéchisme allemand. Elle se trouve après les sacrements et les attitudes chrétiennes fondamentales. Cela signifie que nous abordons ces domaines de la vie en enfants de Dieu, en hommes ressuscités avec le Christ, vivant une vie nouvelle qui rend leur foi et leur charité clairvoyante et hardie. Mais où trouverons-nous la norme extérieure de notre action ? Cette norme nous est donnée en trois étapes.

La toute première étape est la réalité du monde créé, *l'ordre de la création*. Ses lois nous lient, ses réalités posent des exigences : par exemple, la propriété, la famille, l'État, les corps, les conditions des sexes, l'animal, etc. Il faut tout observer et y lire les intentions et les prescriptions de Dieu. Ce que nous avons à faire se déduit de ce qui est. Ainsi l'exige l'enseignement de saint Thomas dans le traité sur la vertu de prudence. L'intendant ne connaît pas ses devoirs principalement par les ordres reçus, mais par les réalités dont il a la charge. « De quoi a besoin cet animal ? ce champ ? » se demande l'intendant. « Quel est mon devoir envers ma femme, mes enfants, l'État ? » se demande le chrétien. Ces données créées font l'objet de la première leçon de morale générale du nouveau catéchisme allemand intitulée : « L'ordre établi par Dieu dans la création ».

L'ordre de la création ne peut toutefois être l'unique norme pour l'homme déchu, car sa connaissance s'est altérée et sa volonté est devenue sujette aux tentations. Aussi certaines exigences de l'ordre de la création lui sont-elles signifiées par Dieu dans *les commandements* proprement dits, surtout les dix commandements, « modes d'emploi » du monde, qui déclarent à l'homme la volonté de Dieu.

La *parole et l'exemple du Christ* forment la troisième source de la morale. Il est l'intendant parfait parce qu'il est le fils. Il nous donne aussi le commandement universel de l'amour, qui doit imprégner toute notre conduite. À la lumière de ces trois normes : l'ordre de la création, les commandements, la parole et l'exemple du Christ, l'homme peut par sa conscience, aidée de la grâce et de l'enseignement de l'Église, connaître le bien, la volonté de Dieu.

La morale spéciale est exposée dans le nouveau catéchisme allemand selon les trois étapes de la morale générale (leçons 94-126). On envisage d'abord les réalités terrestres en enfants de Dieu. Au quatrième commandement, par exemple, on demande : Que doivent être les parents pour les enfants ? Les exigences qui en découlent sont ensuite confirmées par le commandement de Dieu, qui n'apparaît plus alors comme une entrave mais comme un secours pour

vivre conformément au réel. Enfin le commandement est illustré par une pensée du Nouveau Testament, l'exemple du Christ ou une de ses paroles ou une parole des Apôtres.

Cet enseignement de la morale semble répondre aux directives du pape Pie XII selon lesquelles la Bible doit être la source la plus précieuse et la norme divine de l'enseignement de l'Eglise.

III. AVANTAGES QUE LE CATÉCHISME RETIRE DE LA BIBLE

En parcourant les points les plus importants du dogme et de la morale catholique nous avons vu les apports de la Bible au catéchisme. Ces apports n'ont pas seulement enrichi le texte du catéchisme, mais nous ont permis de recueillir des fruits merveilleux dont voici les principaux.

1. En s'alignant sur le plan, les idées et le style de la révélation de Dieu, lui-même modèle des catéchètes dans sa révélation, le catéchisme gagne beaucoup.

2. La Bible est la parole de Dieu inspirée. En s'adaptant à cette parole de Dieu, le catéchisme s'adapte également à l'action de l'Esprit Saint, qui parle dans la Bible et veut opérer en nous et dans les enfants par la catéchèse.

3. La foi et la vie sont étroitement unies dans la Bible. Si cette loi est observée dans le catéchisme, il en résulte une interaction fructueuse assurant toujours plus une foi vivante et une vie de foi profonde.

4. Ce qui se trouve dans la Bible est écrit pour notre salut. Si le catéchisme s'inspire de cet esprit, il n'est plus une connaissance aride de la religion catholique, mais tend au but fixé par Dieu à sa révélation et vers lequel nous devons conduire nos enfants, leur salut en Dieu.

5. Dans la Bible tout part d'une grande simplicité et unité : Dieu a créé le monde et les hommes, a envoyé son Fils, qui nous appelle au royaume de Dieu, nous a été donné comme Maître et Seigneur, nous a rachetés, nous a précédés, nous envahit et nous guide par sa grâce, terminera ce qu'il a commencé et remettra enfin tout au Père. Ou plus brièvement : Dieu nous a envoyé son Fils, qui nous conduit dans le royaume de Dieu, qui est proche. En vérité, c'est dans toute sa grandeur une histoire vraiment simple. Elle renferme tout ce qui se trouve dans le catéchisme.

6. Le sens dernier de la Bible est la révélation de la gloire de

Dieu et l'introduction de l'homme dans cette gloire. Ce doit être aussi le sens dernier du catéchisme, aligné sur la Bible. Il doit faire connaître aux enfants la merveilleuse révélation de Dieu, leur apprendre à louer et à servir Dieu, ici-bas et dans l'éternité. S'il y parvient, il aura vraiment rempli sa fonction.

Liturgie et éducation à la foi

par Aloïs STENZEL, S. J.

Professeur à la Faculté de Théologie de Francfort¹

Très heureusement, l'apport de la liturgie à « la catéchèse pour notre temps » prend place, dans notre programme, parmi les « grandes voies » de la formation religieuse. Cette formule nous permet de reconnaître en passant les grands services rendus à la catéchèse par le renouveau liturgique. On peut discuter pour savoir lequel des deux, le mouvement biblique ou le mouvement liturgique, a donné la première et la plus puissante impulsion ; mais on ne peut contester que sans ces deux mouvements il n'y aurait pas eu de nouvelle catéchèse. Nouvelle catéchèse, c'est-à-dire progrès dans la présentation pédagogique, adaptation aux nécessités mouvantes, aux dispositions variées des auditeurs et surtout nouveau centre de ressourcement.

L'histoire nous permet difficilement d'imaginer comment serait née la catéchèse nouvelle sans le renouveau biblico-liturgique. D'ailleurs ce n'est pas une simple question d'histoire ; c'est aussi une question de rapport intrinsèque. Cette impulsion venant du renouveau liturgique doit continuer. Si la « catéchèse du temps présent » veut être davantage qu'une transmission, même pédagogiquement de plus en plus perfectionnée, d'énoncés véridiques, si elle veut éduquer à la vie de foi, d'espérance et de charité dans et avec l'Église, la liturgie devra toujours « être avec elle ».

Ce rappel historique des services rendus à la catéchèse par la liturgie situe en quelque sorte le thème plus vaste qui nous a été fixé : « *Liturgie et éducation de la foi* ». Pour le développer nous montrerons premièrement que la liturgie n'est pas une catéchèse au sens strict mais dans un sens éminent ; qu'elle est plus qu'une

catéchèse, la re-présentation du salut. Dans une deuxième partie, nous approfondirons ce rôle catéchétique éminent de la liturgie en étudiant son apport dans l'éducation à la foi, sous l'aspect formel et sous l'aspect matériel.

I. LITURGIE ET CATÉCHÈSE

1. *La liturgie, catéchèse éminente.*

Si le thème fixé à cet exposé avait été « Liturgie et Catéchèse » j'aurais eu le pénible devoir de dire bien haut que la liturgie est incontestablement une catéchèse de grande valeur mais aussi de dire encore plus haut que la liturgie n'est pas une catéchèse. D'un côté ce serait trop exiger de la liturgie ; l'enseignement reste l'enseignement, et le liturgiste le plus enthousiaste admettra sans peine que la liturgie n'offre pas, en fait de méthode et de systématisation, ce que requiert un bon enseignement. Également le catéchiste le plus imprégné d'esprit liturgique ne peut oublier que l'exposé des vérités chrétiennes dans l'enseignement n'est pas le kérygme au sens strict. En d'autres termes : il est exact de dire que la liturgie est le *dogme vécu* ; mais elle n'est pas la *théologie vécue* et aucune sage « *paidagogia eis Christon* » ne pourrait renoncer à l'aide de la théologie.

C'est un point de vue ; en voici un autre plus décisif. Considérer la liturgie comme une catéchèse, c'est trop peu attendre d'elle — c'est déprécier ses valeurs propres. La liturgie est beaucoup plus qu'une catéchèse. Pour l'avoir oublié, les essais de renouveau du 18^e siècle ont été fortement handicapés ; ils témoignaient cependant, dans le domaine pratique, de sagesse et d'un réel souci des âmes.

La liturgie est une catéchèse supérieure. Pensons à la manière dont elle nous introduit dans l'école de la prière : la prière de louange et de demande, la prière en commun et en silence ; cela en toute simplicité, en toute plénitude. Pensons aussi à son insistance continuelle à concentrer notre attention sur l'essentiel du christianisme : elle ne connaît que le Christ fait homme, crucifié et glorifié. C'est le message incontestable de toute célébration eucharistique comme aussi de l'année liturgique entière. Ce Christ, l'Église ne le connaît pas « *secundum carnem* » mais « *in mysterio* » dans le mystère du Christ total, qui est tête et corps, un corps édifié en son Esprit, afin que nous ne soyons pas seulement appelés enfants de Dieu, mais le soyons en réalité.

Le grand intérêt que les instances supérieures romaines portent de nos jours aux valeurs pastorales de la liturgie confirment bien

1. Aloïs STENZEL est né en 1917 à Schöneide (Silésie). Il est prêtre de la Compagnie de Jésus et Docteur en théologie. Actuellement il professe le dogme et la liturgie à la Faculté de théologie S. J. de Francfort. Il a publié des articles dans plusieurs revues et publiera prochainement un ouvrage sur l'évolution du rite du baptême. — Adresse : 224, Offenbacherstr., Frankfurt/M, ALLEMAGNE (Note de la rédaction).

cette vérité indiscutable à savoir : la liturgie est une catéchèse éminente. Leurs réformes nous exhortent implicitement à une revalorisation pastorale de toute la liturgie.

2. *La liturgie est plus qu'une catéchèse.*

La liturgie est plus qu'une catéchèse car elle est vie, action, représentation du salut ! Ainsi comprise, elle devient le facteur indispensable d'une vie de foi, but ultime de la formation chrétienne. Dans la liturgie nous avons la présence du salut ! Il ne s'agit pas seulement de paiement d'une rançon, il y a deux mille ans, en vue d'assurer notre rédemption ; il ne s'agit pas seulement non plus de « moyens » mis à notre disposition ici-bas pour nous permettre de remplir les conditions nécessaires au salut, dont l'obtention serait reportée dans l'avenir. Non, le salut eschatologique est présence ; il est entré dans le temps et son lieu préféré, son lieu de manifestation ce sont les mystères de l'Église. Vous connaissez le mot lapidaire et profond de saint Léon le Grand : « Ce qui était visible en notre Sauveur, est passé dans les mystères ».

Maintenant les derniers temps sont venus. Ils ont commencé le matin du jour où le Seigneur est sorti du tombeau ; le soleil du matin de Pâques éclaire la marche de l'Église appelant son Sauveur : Venez, Seigneur Jésus ! Ces derniers temps, nous en avons une absolue certitude, déboucheront dans un jour qui ne connaît pas de soir. Leur gloire cachée se dissimule à peine sous le voile de signes prégnants de réalité, et cette gloire, sa source et sa plénitude souveraine, se trouve là où la communauté, réunie autour de son Sauveur, célèbre l'Eucharistie et annonce la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il revienne. Alors la communauté chrétienne confesse qu'elle vit de la mort qui donne la vie — la vie reçue au baptême, dans lequel nous sommes crucifiés et mourons avec le Christ, pour ressusciter avec Lui. Lorsque l'assemblée chrétienne, débordant de reconnaissance, annonce cette mort, elle loue Dieu, qui s'incline vers le pécheur par la grâce ; la présence toujours actuelle de cette clémence à la poursuite du pécheur s'appelle : le sacrement de pénitence, où nous nous présentons avec le Fils au tribunal de la grâce du Père. Lorsque l'assemblée chrétienne annonce cette mort, elle confesse que si elle forme une communauté cultuelle c'est parce que, comme fruit le plus précieux de cette mort, l'Esprit a été répandu sur toute chair. Elle vit ainsi, dans une présence continuelle, ce qui a été visiblement scellé dans l'acte unique de la confirmation. Quant à l'union indissoluble du Christ avec son Église comme épouse, c'est la tâche et la grandeur du sacrement de mariage de la re-

présenter dans un signe efficace de la grâce. Lorsque l'assemblée chrétienne annonce cette mort mystérieuse, elle attire enfin nos regards sur le passage de ce monde périssable à l'éternité des nouveaux cieux et de la nouvelle terre ; la foi inébranlable à cette promesse se manifeste visiblement dans le sacrement de l'extrême onction.

Ces considérations ne nous éloignent nullement de notre sujet, comme on pourrait le croire. Au contraire : avons-nous au fond parlé d'autre chose que de « la liturgie comme éducation à la foi » ? Mais un exposé plus « technique » s'impose ; nous devons envisager l'apport formel et l'apport matériel de la liturgie dans l'éducation à la foi.

II. LITURGIE ET ÉDUCATION A LA FOI

1. *Apport formel de la liturgie dans l'éducation à la foi.*

Quel est le rôle éducatif de la liturgie par rapport à la foi ? Nous répondrons à cette question en progressant de l'extérieur à l'intérieur, à l'essentiel.

Toute célébration vivante de la liturgie présuppose un enseignement développé, demandant aux professeurs et aux élèves beaucoup de travail. Et ces connaissances nouvellement acquises en font désirer d'autres, si bien qu'il y aura croissance « de la foi en la foi » (Rom., I, 17).

Mais cet apport que l'éducation à la foi reçoit d'une orientation effective de l'enseignement vers la célébration liturgique n'est pas seulement *quantitatif*. Il est de la plus haute *qualité*. Voici comment : dans la prédication par la liturgie la *parole de Dieu est un signe efficace*. En nous inspirant de saint Augustin qui appelle le sacrement « *verbum visibile*¹ » (la parole visible) nous pouvons avec droit appeler la parole liturgique « *sacramentum audibile* » (le sacrement perceptible à l'ouïe). Ces formules ne sont pas de simples phrases. La science exégétique témoigne que les évangiles synoptiques eux-mêmes (pour saint Jean il ne peut y avoir de doute) n'entendent pas au fond décrire la vie de Jésus, mais veulent nous donner la prédication du Christ apparu en Jésus de Nazareth. Il en est ainsi partout où a lieu la prédication liturgique du culte. Elle n'est pas principalement un rapport des faits passés ou un enseignement moral ; en elle, la parole de Dieu nous parvient en esprit et

1. In Joh. ev. tr. 80, 3.

en puissance. L'esprit et la puissance sont des attributs divins ; dès lors, dans la prédication liturgique Dieu nous rencontre dans le Christ, son Verbe. Il est là avec cette puissance qui nous incite et nous appelle et fait de chaque rencontre avec la parole liturgique infiniment plus qu'un enseignement utile et un souvenir salutaire, car cet appel nous place devant une option. Et Il est là avec la puissance créatrice de son Esprit qui, dans cette rencontre, fait monter de nos cœurs l'« Abba, Père » d'obéissance et d'abandon, et ainsi nous vivifie.

Par cette parole liturgique bien comprise notre parole à nous devient un véritable enseignement de la foi, une éducation à la foi. On ne peut parler d'éducation à la foi au sens plénier que lorsque cette éducation (abstraction faite de son plan et de sa méthode) participe au caractère extraordinaire de l'événement si important qu'est la rencontre avec la parole annoncée par le culte. Comment cela pourrait-il avoir lieu, si ce n'est en l'orientant vers le culte ? Mais l'apport formel de la liturgie ne s'arrête pas là.

Nous avons considéré jusqu'à maintenant la liturgie et l'éducation à la foi comme deux choses distinctes, ayant entre elles des rapports mutuels. Il y a bien plus : elles se compénètrent. Saint Ambroise l'exprime merveilleusement : *Fides tua pleno fulgeat sacramento* : la célébration extérieure du culte est un élément constitutif de la foi intérieure. En l'homme, l'exécution extérieure d'un geste et d'une cérémonie n'est pas seulement l'expression d'une réalité intérieure, mais un facteur constitutif de son plein développement. Par exemple : nous ne ressentons une douleur profonde, que si nous devons pleurer ; ce phénomène extérieur n'accompagne pas seulement la douleur, il lui donne toute son étendue.

Appliquons ceci à notre sujet. Le concept de « sacrement », au sens le plus large, domine toute la liturgie. Et le sacrement de la Nouvelle Alliance s'appelle : présence du salut sous le *signe* ! Présence et invisibilité, ces deux données objectives ne peuvent être réunies que par la *foi* ! Les sacrements sont des « protestationes fidei », formule-clé dans la théologie sacramentaire de saint Thomas. Si, pendant notre pèlerinage ici-bas, notre salut est là sans être manifeste, qui ne voit aussitôt combien la célébration eucharistique de cet état sacramentel du salut demande la foi, incite à passer de la foi déjà reçue à une foi plus grande, plus vivante ! Car ce n'est pas comme si la foi et les sacrements étaient deux voies différentes pour parvenir à un seul but, la grâce qui vivifie ; au contraire, la foi trouve dans la visibilité du sacrement la possibilité souveraine de sa « protestatio », de sa reconnaissance ; dans le sa-

crement, elle trouve son corps en quelque sorte et sa dimension humaine.

En ce sens l'exercice du culte est facteur constitutif d'une foi parvenue à maturité. Qu'on nous permette de l'expliquer encore par quelques détails. Si la communauté ne se réunit pas en un lieu, ne se retrouve pas « en commun pour la fraction du pain et la prière », la foi en sa communauté spirituelle demeurera incomplète. De plus, le langage le plus concret doit reconnaître qu'il ne peut que saisir une partie de la réalité et cette impuissance est doublement sensible lorsqu'il s'agit d'une vérité surnaturelle. Enfin, puisque selon la sagesse de ce monde elle-même, le pur, seul, connaît ce qu'est la pureté, pensez-vous qu'il en soit autrement dans le domaine de la vérité surnaturelle et de son application à la vie ? Ce serait nier la sagesse d'un saint Jean, pour qui la clef de l'intelligence de la vérité est faire la vérité « *veritatem facere* ». C'est seulement lorsque nous faisons la vérité (et cela se produit excellemment dans la célébration liturgique qui re-présente le salut) que nous avons ce sens spirituel qui nous rend sensibles au souffle de l'Esprit. Nous le percevons dans les Saintes Écritures, dans la maison de Dieu, qu'est l'Église, et dans le monde extérieur, dont les domaines apparemment les plus profanes sont traversés de son souffle. Pour être docile à ce souffle multiforme de l'Esprit, il faut l'expérimenter intérieurement dans la louange et l'action de grâces, l'obéissance aux commandements et la disposition à accepter ses ordres.

2. Apport matériel de la liturgie dans l'éducation à la foi.

De l'apport *formel* de la liturgie dans l'éducation à la foi, on ne peut séparer l'apport *matériel*. Nos réflexions porteront seulement sur l'Eucharistie car parmi les autres actes liturgiques elle est la plus haute et la plus féconde réalisation du « *veritatem facere* » (faire la vérité). Disons tout de suite que cet apport matériel de la liturgie est surtout un enseignement sur l'Église ; elle nous en révèle la réalité et la primauté. N'est-ce pas une nécessité, exprimée il y a quelques décades par ce mot si heureux : « L'éveil de l'Église dans les âmes » ?

On ne peut assez affirmer que si nous sommes devant Dieu des personnes, des entités individuelles non interchangeables, c'est parce que nous sommes devenus d'abord membres de son corps ! Si c'est là notre être, c'est aussi la loi de notre action, et de cette action chrétienne noble entre toutes, la *prière*. Personne parmi nous, qui ne voit l'immense tâche qui nous attend !

La formule bien connue du symbole « *credo communionem sanctorum* » permet une vue d'ensemble sur ces questions. Cette formule exprime très vraisemblablement la participation commune *aux choses saintes*, c'est-à-dire à l'Eucharistie et aux sacrements (et non pas « la communauté des saints »).

Donc s'il est vrai que l'Église n'existe que parce que Notre-Seigneur re-présente toujours à nouveau pour elle son sacrifice et est au milieu d'elle, tangible par le sacrement, comment mieux le comprendre qu'en prenant part à ce sacrifice et à ce repas sacrificiel ? Or la participation fondamentale à ces « *sancta* », choses saintes, se fait dans le culte. Quand expérimenterons-nous mieux le choix spécial de Dieu, qui nous a sauvés du « monde », que dans la communauté réunie, protégée du dehors par les murs de l'église visible et assemblée autour de l'autel, sur lequel résonne toujours virtuellement l'appel du diacre : « Les choses saintes aux saints ». Vous connaissez tous quel facteur essentiel constitue dans la conscience chrétienne cette expérience de l'appel de Dieu, qui nous a appelés hors du « monde » et transférés dans le royaume de son Fils : c'est le motif fondamental de l'action de grâces éternelle, l'Eucharistie. Et vous savez aussi combien cette expérience est menacée aujourd'hui où la conscience de la solidarité avec le « monde » à travers le péché fait de si terribles progrès.

« Pourquoi l'homme est-il ici-bas ? » — nous le savons tous et on peut dire là-dessus de bien belles choses. Mais cette connaissance s'accroîtra et se libérera de toute plainte amère, lorsque nous vivrons la grandeur de l'adoration dans la communauté exerçant le culte. Vu la mentalité de l'homme actuel, cette action de la liturgie n'est pas seulement accessoire !

L'Église est l'Église de la « *Leiturgia* » ; nous ne pouvons le comprendre que dans les cérémonies cultuelles. Elle est également l'Église de la « *diakonia* », du service en esprit de charité. Chaque chrétien connaît la place centrale que la charité doit occuper dans sa vie ; il sait aussi que sa racine est dans le sacrifice et le sacrement de l'autel. On ne peut assez redire que l'amour de Dieu et du prochain est le premier et le plus grand commandement. Mais nous n'en saisissons les nuances que si, nous tous, nous devenons un dans la participation sacramentelle, dans la participation à la seule chair de notre Sauveur. Alors nous comprendrons que ce commandement n'est pas un commandement « qui vient du dehors », qui en appelle à notre générosité, mais essentiellement une émanation de notre être chrétien ! Quiconque mange en commun à la table du Seigneur n'a pas d'autre choix : ou faire d'un signe débordant de réalité un

mensonge de fait ou (selon le langage de saint Paul dans sa lettre aux Éphésiens) « aimer sa propre chair ».

Lorsque nous expérimenterons dans la célébration de l'Eucharistie que nous sommes de ces privilégiés qui peuvent se réunir autour de l'autel, où se renouvelle le sacrifice pour le salut du monde, alors nous comprenons que l'Église n'est pas seulement l'Église de la « *leiturgia* » et de la « *diakonia* » mais toujours aussi l'Église du « *marturein* », du témoignage. Et s'il en est ainsi, notre disponibilité à être envoyés, notre disponibilité à l'apostolat n'est pas seulement une possibilité remise à la décision de notre bon vouloir mais une loi intrinsèque ! (Qu'on nous comprenne ; nous n'abaïssons pas la liturgie à un « moyen » de pastorale et d'apostolat. La liturgie n'est pas en premier lieu évangélisation, mais elle doit donner des évangélisateurs...)

L'Église juridique elle-même, la hiérarchie devient davantage un acquis spirituel dans la liturgie bien célébrée, que par un simple enseignement. Comment, diront certains, la célébration des saints mystères peut-elle donner la clef de cet aspect de l'Église, qui est une pierre d'achoppement parmi ceux du dehors et maintes fois provoque un certain malaise parmi ceux du dedans ? Il en est cependant ainsi. Lorsque le président de la célébration eucharistique rompt le pain de la parole durant l'avant-messe, c'est le moment où, dans notre vie chrétienne, nous pouvons vraiment éprouver que la vérité sans altération ne peut être cherchée et trouvée que dans l'Église hiérarchique. Même la notion de juridiction, apparemment si étrangère aux mystères, s'éclaire intensément lors de la célébration eucharistique : toute juridiction et toute discipline ont leur origine dans le souci de ne donner accès aux choses saintes qu'aux saints.

Vous le savez aussi bien que moi, il y aurait encore beaucoup à dire. Peut-être certains d'entre vous auront-ils remarqué que la pratique n'a guère été abordée. Mais il en sera traité dans les carrefours, où on devra parler d'une manière très concrète des grandes difficultés rencontrées. Ceux auxquels tient à cœur le renouveau liturgique ont toute raison d'envisager les choses avec sérénité, et même d'être optimistes, confiants dans la promesse du Seigneur. Que la communauté annoncera dans les cérémonies saintes la mort du Sauveur jusqu'à ce qu'*Il* vienne, n'est-ce pas autant une promesse qu'un ordre ! Promesse que la célébration des saints mystères aura lieu jusqu'à la fin du monde, promesse aussi que cette célébration ne sera pas vidée de sa substance, car l'Église, épouse inséparable du Christ, non la synagogue, est la communauté du Seigneur

pour toujours. Les signes ne peuvent pas non plus être vains : leur efficacité *ex opere operato* leur restera toujours ; mais aussi, à leur ombre, la communauté chrétienne adhèrera toujours à Dieu dans la foi et la charité. Car ces signes recouvrent à la fois la re-présentation du salut offert irrévocablement par Dieu et sa réalisation victorieuse.

Puisque la réalisation du salut comporte une foi pure et sans mélange, la *lex orandi* de la liturgie gardera la *lex credendi*. Puisque cette réalisation exige que les signes visibles (comme symboles) laissent transparaître l'invisible, la forme visible de la célébration nous conduira « in amorem invisibilium ». Puisque cette réalisation demande enfin que la foi produise des fruits et rayonne, la communauté qui annonce la mort victorieuse du Seigneur dans l'anamnèse liturgique, sera toujours le sel de la terre et la ville sur la montagne !

Le Seigneur, auteur de la promesse, bénira nos humbles efforts pour une célébration toujours plus vivante de la sainte liturgie. Et cette liturgie sera toujours la source intarissable, l'animatrice inlassable et la confirmation irréfutable de la foi, qui a vaincu le monde.

Le rôle du geste et du chant dans l'instruction religieuse

par James CRICHTON

Directeur de la revue « Liturgy », Pershore¹

Pour bien comprendre le rôle joué par le geste et le chant dans l'instruction religieuse, il faut tout d'abord voir clairement le but poursuivi par l'instruction religieuse. Le grand progrès réalisé pendant les cinquante dernières années dans le domaine de la catéchèse a été de comprendre que donner une instruction religieuse était bien plus qu'essayer d'inculquer aux enfants un certain nombre de dogmes et de principes de morale. Le christianisme est une vie et l'éducation religieuse est une initiation à cette vie qui n'est autre que la vie même du Christ se répandant dans son Église. D'autre part, l'enfant, et toute personne humaine est bien plus qu'un esprit raisonnable, qu'une machine à penser incluse dans un corps. L'instruction religieuse doit, non seulement s'adresser à la personnalité tout entière, mais toute la personnalité doit être modelée et formée de façon à pouvoir prendre sa vraie place dans la vie de l'Église et en fin de compte dans la société dans laquelle elle vit.

I. LA LITURGIE ÉLÉMENT ESSENTIEL DE LA FORMATION RELIGIEUSE

Ces principes posés, il est clair que la présentation intellectuelle de la foi ne forme qu'une partie du processus d'éducation religieuse, mais partie indispensable et fondamentale, car le chrétien qui ne connaît pas le contenu du Credo ne peut évidemment pas vivre selon ses principes. D'autre part, on s'est rendu compte qu'une instruction purement intellectuelle de la religion ne montre de la foi qu'un aspect abstrait et reste inefficace. Même pour les enfants

1. Voir notice biographique dans *Lumen Vitae*, IV (1949), p. 332. — Adresse : 14, Priest Lane, Pershore, Wores., ANGLETERRE (Note de la rédaction).

des classes élémentaires, *l'enseignement de la doctrine requiert l'emploi des symboles*, c'est-à-dire des symboles verbaux ou la recherche de termes concrets plus proches de la poésie que de la théologie, comme le langage de la Bible, pour que l'esprit de l'enfant arrive à comprendre la vérité. De plus, pour que cette vérité puisse s'intégrer à la vie même de l'enfant, *l'enseignement requiert l'emploi de moyens d'expression, de « méthodes actives »* : jeu dramatique, peinture, dessin, mime, chant choral, parole et toutes les autres techniques scolaires employées maintenant dans toutes les parties du monde.

Ceci montre que la personne humaine est une créature composée de corps et d'âme, une entité psycho-physique et que si nous voulons nous conformer aux méthodes évangéliques du Christ lui-même, nous devons respecter cette nature de l'homme. L'homme, a-t-on dit souvent, est en lui-même une sorte d'être sacramentel. Ses sens reçoivent la connaissance et lui fournissent la matière première de ses idées spirituelles. Réciproquement, il ne peut employer ou exprimer ces idées sans moyens matériels : paroles (symboles raffinés mais symboles tout de même), gestes — qui expriment la joie ou la tristesse — chant, poésie, musique et danse. Tous ces moyens d'expression sont contenus dans la religion et le sacrifice rituel reflète parfaitement la nature de l'homme et ses besoins. Le concile de Trente l'indique dans sa phrase lapidaire au sujet du sacrifice visible du Christ laissé aux hommes « tel que le demande la nature humaine ; sicut hominum natura exigit ». Comme le dit saint Augustin, l'offrande est le signe, le symbole du sacrifice intérieur, de la volonté de se donner jusqu'à la mort : le sacrifice rituel en est l'extériorisation dans toutes ses formes.

C'est dans cet aspect de la nature de l'homme que coïncident les buts de l'instruction religieuse et de la liturgie. L'une et l'autre s'adressent à l'homme tout entier et, chacune à sa manière, cherchent à l'atteindre dans sa plénitude, corps, esprit et cœur. Il est évident que la liturgie possède en elle-même une efficacité provenant de sa puissance surnaturelle, de sa réalité ontologique, que le catéchisme ne pourra jamais posséder. (Cependant, on ne saurait oublier qu'en tant qu'œuvre apostolique, le catéchisme est voie de la grâce actuelle). Néanmoins, du point de vue purement pédagogique, leurs techniques et leurs méthodes d'action sont semblables.

La liturgie procède d'une manière absolument sacramentelle : c'est par des moyens physiques, les sacrements, qu'elle apporte la sanctification et nous rend capables, par le Christ Notre-Seigneur, d'atteindre Dieu par les symboles à la portée de l'homme : le pain et le vin. Ajoutons à cela la magnifique orchestration des mouvements,

du cérémonial, de la poésie, de la musique, de la psalmodie, de l'emploi de tissus et de métaux précieux, des lumières, de l'huile et de la cire, enfin de tous les éléments primitifs de la vie humaine qui, devenus sacramentels par leur contexte liturgique, ne parlent pas seulement à l'esprit et au cœur, mais, à travers l'Église, deviennent les canaux de la grâce. Si, de nos jours, la liturgie n'est plus, pour la majorité des fidèles, ce signe visible, si au cours des siècles elle s'est éloignée de la mentalité et du niveau émotionnel du peuple, pour ne garder que la valeur d'un ritualisme formel, on peut espérer, d'après des signes certains, qu'elle redeviendra bientôt, comme dit le Père Jungmann, « durchsichtig » transparente.

Nous savons qu'il y a eu, dans les premiers siècles de l'Église, un rapport étroit de nature pédagogique entre la liturgie et la catéchèse et le résumé de cette époque par le Père Jungmann peut nous servir de modèle pour ce que nous espérons dans l'avenir :

« La catéchèse est en relation étroite avec la liturgie : Pâques, date du baptême ; assistance à la messe des catéchumènes ; cérémonies solennelles au cours de l'instruction. La participation vivante à la vie liturgique était le moyen par excellence pour chaque chrétien comme pour la communauté, d'acquérir les connaissances religieuses nécessaires. La liturgie, dont les rites étaient encore transparents et la langue comprise, continuait en quelque sorte la catéchèse et la remplaçait pour ceux qui avaient été baptisés dans leur enfance ¹. »

Ce serait cependant une erreur de ne voir dans la liturgie qu'une valeur esthétique, une sorte de chorégraphie grandiose, satisfaisant les sens (ce qu'elle est réellement) ou une valeur dramatique, même sacrée, ayant une existence en soi. A ce niveau, la liturgie ne serait qu'une méthode pédagogique ayant son importance, il est vrai, car l'homme n'est pas un pur esprit, mais qui confondrait les moyens et la fin. La liturgie est une action, une action sacrée, un « dromenon » qui contient et véhicule de différentes façons un mystère et le fruit et la puissance d'un mystère. C'est le mystère complet du Christ dans sa Rédemption, sa mort et sa Résurrection.

Dans sa présentation liturgique et sacramentelle, on trouve, pour employer le langage du Dr Jung, le grand archétype de l'inconscient qui doit être, à intervalles réguliers, rituellement confronté avec le conscient, si l'on veut que la vie mentale de l'homme se conserve saine. La liturgie de la veille de Pâques, par exemple, avec son symbolisme exubérant, son thème de la mort, indispensable à la résurrection, avec son obligation de re-naissance par l'eau créatrice, avec son appel à la lumière de vie qui dissipe l'obscurité originelle,

1. *Catéchèse*, Éditions de Lumen Vitae, 1956, p. 12.

comble les besoins psychologiques profonds de l'homme de tout âge et de tout niveau de développement. Il n'existe pas de facteur plus formateur de l'éducation religieuse à ce niveau de psychologie profonde, que la liturgie, quand elle est comprise et vécue.

De plus, par cette pénétration au plus intime de l'esprit de l'homme, la grâce de Dieu travaille avec une co-efficience sacrée : dans l'âme ouverte par l'action liturgique, l'Esprit Saint agit pour transformer l'homme à l'image de Dieu.

Tout l'ensemble de la liturgie, ses rites, sa poésie, sa musique et sa couleur, tout ce qui ne paraît à Guardini qu'un simple jeu devant Dieu, ouvre l'âme aux inspirations divines et apporte à l'homme par ses sens, son imagination, par tout ce qui dans sa personnalité est accessible à l'action de la liturgie, la puissance salvatrice du mystère du Christ dans sa vie, sa mort et sa résurrection. Voilà donc en dernier ressort pourquoi la liturgie a une importance primordiale et fondamentale dans l'instruction religieuse.

Nous pouvons y ajouter *l'importance de la Bible*. En effet, la liturgie n'est pas seulement le ministère des sacrements, mais aussi celui de la Parole. L'importance de la Bible, en ce qui nous intéresse ici, lui vient de ce qu'elle suit le plan historique de notre rédemption et ne présente pas la doctrine comme une formulation abstraite de la vérité révélée. Au cours de l'année liturgique, les grandes phases de l'activité rédemptrice de Dieu nous sont proposées, depuis l'origine des temps avec la première promesse de la rédemption, jusqu'à l'accomplissement de l'histoire de la rédemption au Dernier Jour. Ce message nous est transmis par l'Avent, Noël, le Carême et Pâques, la Pentecôte et l'enseignement des fins dernières — le thème eschatologique. Cet enseignement ne s'adresse pas seulement à notre esprit ou même à notre imagination, ce qui serait déjà très important. Il nous présente la vérité salvatrice en fonction de l'action liturgique : nous n'avons pas seulement à y penser mais à la vivre tout au long des célébrations des fêtes de l'Eglise. Comme nous l'enseigne le Saint-Père dans l'encyclique « *Mediator Dei* », « l'année liturgique... n'est pas une présentation froide et sans vie d'événements passés, ce n'est pas un récit historique. C'est le Christ lui-même vivant dans son Eglise ». Les mystères de sa vie « sont encore présents et agissants... sources pour nous de grâce divine en raison des mérites et de l'intercession du Rédempteur ». Dès lors, si on n'enseigne pas aux enfants la signification de l'année liturgique mais qu'on leur donne l'occasion de la vivre, par exemple pendant la Semaine Sainte, à la Chandeleur, et le Mercredi des Cendres, l'influence formatrice du Christ Notre-Seigneur pourra les transformer à son image. En fait, l'année liturgique, loin d'être

un sujet d'études académiques, n'est qu'un moyen et, sur le plan pratique, peut-être le seul moyen qui procure à l'âme les effets du Mystère du Christ et leur permette d'y exercer leur action.

Examinons maintenant plus en détail la place du geste et ensuite celle de la musique dans la formation religieuse.

II. LE RÔLE DU GESTE DANS LA FORMATION RELIGIEUSE

Ce serait une erreur de considérer la liturgie ou même les exercices préparatoires à l'assistance aux offices liturgiques comme une activité ayant pour but de faire tenir les enfants tranquilles ou de retenir leur attention. Ce résultat sera évidemment obtenu et sera nécessaire dans certains cas (enfants arriérés, déficients mentaux, cas où l'enseignement ne peut être donné à l'école). Le geste dans la liturgie est avant tout une prière. Lorsque nous faisons une genuflexion, nous prions, même si nous ne disons rien ; quand nous nous levons pour l'évangile, nous honorons le Christ ; quand nous allons en procession, nous honorons Dieu et l'implorons par l'intermédiaire de ses saints. Au cours des temps, à la plupart des actions de la liturgie des prières ont été ajoutées en commentaire. Ces prières commentaires sont utiles pour nous rappeler la signification de ce que nous faisons mais elles ne sont pas indispensables si nous accomplissons ces actes avec intention d'adoration religieuse. Les quatre ou cinq derniers siècles ont marqué une sur-intellectualisation de la religion et ont fait disparaître cette notion que l'action elle-même peut être prière.

Dans la messe, ce qui est le plus important ce sont les grandes actions : offertoire, consécration, communion et, au temps de saint Justin, martyr, l'offertoire ne comprenait, semble-t-il, ni prière, ni psaume. Le geste est donc une prière et peut autant élever l'âme vers Dieu que la plus fervente des prières vocales ou même la prière silencieuse de la contemplation. L'élévation des mains dans le geste des Orants de la primitive Eglise — geste conservé de nos jours chez les paysans bretons — n'est pas seulement un des plus beaux gestes religieux qui soient, mais aussi une des prières les plus parfaites. Et y a-t-il prière plus expressive et plus complète que de se prosterner pour exprimer le sens du péché et du repentir, le besoin de Dieu, l'indignité de la créature en sa présence, l'adoration ? Quel dommage que la liturgie moderne laisse si peu de place au geste et au mouvement du peuple ! On espère que de prochaines réformes les rétabliront ainsi qu'il se doit. Les processions —

dernier vestige des danses sacrées, au sujet desquelles il y aurait beaucoup à dire — sont devenues impossibles dans beaucoup d'églises, du moins en Angleterre. Jusqu'à cette dévotion populaire du Chemin de la Croix, essentiellement procession, pèlerinage en miniature, qui ne peut être exécutée comme il conviendrait. Les fidèles restent à leur place, immobiles, à peine effleurés par une brise de dévotion.

Insistons sur *une qualité du geste liturgique*. On voit trop souvent la liturgie exécutée comme une parade militaire, ministres et servants se déplaçant avec une précision rigide, comme si tous ces mouvements devaient être exécutés uniquement suivant des règles fixes. Le geste liturgique étant une prière doit être imprégné d'un esprit d'adoration. Il n'est geste liturgique que dans la mesure où il baigne dans une atmosphère de prière, de don à Dieu de l'être tout entier, corps et âme, sens et esprit. Par contre, si on s'attache d'une façon trop méticuleuse aux détails d'une exécution absolument précise, on n'arrive qu'à une tension qui distrait de la prière. (Ainsi les nombreux exercices préparatoires à la cérémonie des premières communions et l'entraînement des servants sont souvent préjudiciables et obtiennent un résultat contraire à celui qui est recherché). Le geste, en effet, s'il est l'expression de la prière, doit être également le moyen de dissiper pour un moment la tension qui accompagne toute la vie moderne. Le geste devrait arriver à donner une certaine relaxation à l'esprit, à le libérer pour qu'il s'approche de Dieu. Si ce résultat n'est pas atteint, le geste devient inutile. Il est vrai que ce sentiment de relaxation n'est possible qu'après un entraînement et une accoutumance au geste devenu habitude par l'éducation. Si dans les écoles, les enfants sont perpétuellement assis sans bouger sur leurs bancs, si on ne leur donne jamais l'occasion d'apprendre avec leur corps, d'employer leur corps infiniment souple et impressionnable dans des mouvements exprimant la prière et l'adoration, ce sera leur imposer un immense effort que de leur demander de marcher ou de lever les bras dans une église. Et la plupart de nos communautés paroissiales modernes sont dans ce cas.

C'est ici qu'apparaît l'importance de l'enseignement à l'école. Les enfants ne peuvent apprendre la liturgie à l'école, mais peuvent et doivent y recevoir une préparation. Du point de vue purment humain, la liturgie est un art très élaboré auquel on ne peut accéder sans une initiation préalable. C'est un des aspects de la liturgie que nous pouvons déplorer, souhaitant qu'une réforme profonde simplifie dans le proche avenir des actes qui devraient être spontanés

ment compris par tous les fidèles. Ainsi arrivera-t-on à ce que tous y prennent part volontiers. D'ailleurs, le fait que les jeunes en général trouvent de grandes satisfactions dans les expressions artistiques hors de l'église, dans la danse par exemple, le fait, d'autre part, qu'ils ne semblent trouver dans l'église, ni poésie, ni mouvement, ni surtout musique, révèle un malaise certain qu'une transformation de la liturgie en quelque chose de plus organique, arriverait à guérir.

A l'école donc, les enfants devraient pouvoir apprendre les attitudes de la prière par l'habitude de certaines *paraliturgies*. Il ne faudrait pas concevoir ces paraliturgies comme substituts de la véritable liturgie ou les utiliser pour l'instruction, d'une manière artificielle. Il est certain qu'elles sont un bon moyen d'instruction, mais, bien plus, elles peuvent devenir de véritables liturgies, ayant leur valeur propre et leur place déterminée dans la vie des écoliers. Prenons par exemple la prière du matin qui commence ou devrait commencer chacune des journées à l'école. Cette prière se prête admirablement à une transformation en véritable service liturgique, bien spécial et pourtant tout à fait dans la ligne des prières et lectures de la première partie de la messe. Elle comprend en effet des hymnes ou des psaumes, des lectures et des prières précédées par une méditation.

Y a-t-il meilleure initiation au culte liturgique à l'église que les attitudes de cette prière du matin pendant laquelle les enfants restent debout, s'agenouillent, font le signe de la croix, méditent en silence, enfin suivent en commun un rythme corporel de prière et de chant ? Et ceci est exécuté avec naturel, car il est naturel, dans une école comme dans toute communauté, de se réunir pour une prière commune dans certaines occasions déterminées. Cet exercice actif du corps, cet exercice chrétien physique a la plus grande valeur de formation au sens le plus profond du mot car il atteint au plus haut degré de la prière. Il ne fait d'ailleurs aucun doute, et l'expérience le prouve, que lorsque ce culte corporel est sincère, lorsqu'il fait partie intégrante de la vie de l'école, il produit un effet profond sur la vie de l'école. De cette union vivante dans le Christ découle la paix et la tranquillité avec ses résultats de charité mutuelle.

Reste ensuite la tâche d'instruction ou plutôt d'initiation des enfants à la liturgie et dans cette tâche, l'école a sa part. Il n'entre pas dans mon propos de parler ici de la manière dont la messe doit être enseignée à l'école et pourtant j'aime souligner que c'est à travers les actes de la messe que l'on peut l'enseigner aux enfants de la manière la plus efficace. Ce dont je veux parler ici est une autre

sorte de paraliturgie qui doit être conçue comme un drame. En effet, il faut enseigner la messe, et puisque la messe est une action et que les enfants apprennent surtout les choses en les exécutant, le meilleur moyen de leur enseigner la messe est de leur montrer comment on la fait. Cela peut être réalisé au moyen de *jeux dramatiques* très simples ou suffisamment travaillés pour pouvoir être représentés devant toute l'école. On s'est aperçu, au moins en Angleterre, de l'effet produit par de telles réalisations sur les enfants qui y ont pris part, et en particulier sur le garçon qui a représenté le prêtre dans le jeu dramatique : ils comprennent profondément la signification réelle de la messe et acquièrent le sens du respect. (Notons ici deux jeux dramatiques du chanoine Drinkwater : « Le sacrifice vivant », version dramatique de la messe dans le cadre de l'Église, Corps mystique du Christ, et « De la créature au Créateur », leçon de prière mimée pour les grands, qui enseigne de façon magistrale le sens fondamental du culte liturgique à travers les attitudes classiques de la prière).

C'est pour la même raison qu'il faut apprendre aux enfants les *gestes fondamentaux* de la liturgie, gémissement, signe de la croix, salut, etc., qu'ils ne connaissent peut-être pas lorsqu'ils arrivent à l'école. Si l'on enseigne ces gestes aux enfants sous forme de prières, d'une manière vivante, on ne leur donne pas un enseignement doctrinal, mais une formation réelle et durable de vie chrétienne. Cette formation tend à persister comme expression de prière, alors que la doctrine formelle aura été oubliée.

Il y aurait également beaucoup à dire sur la *valeur du silence*. Dans le monde actuel, nous sommes accablés, non seulement par plus de bruits que les générations précédentes, mais aussi par une agitation qui pourrait bien venir d'un manque de silence et de tranquillité intérieurs. De plus, on a récemment insisté sur l'importance de la prière vocale, pour en arriver à considérer une simple présence priante à l'église comme du rêve éveillé. Bien au contraire, le silence, lorsqu'il n'est pas le résultat d'une contrainte, a en quelque sorte la valeur même de la prière et du geste. D'abord, un silence volontaire est un effort pour repousser les bruits du monde extérieur et ceux de l'esprit, lui-même encombré. Par là, il peut devenir recherche consciente de Dieu. Ensuite, il est généralement accompagné de mouvements, tête baissée, corps détendu et yeux fermés. L'expérience prouve (voir les œuvres de Mme Lubenska de Lenvall) que la pratique du silence créatif peut rendre les enfants conscients de la présence de Dieu et les amener à une sorte de prière contemplative. De toutes manières, si nous arrivions à donner aux enfants

une notion de la valeur du silence religieux, ce serait pour eux un grand bienfait par lequel Dieu pourrait accomplir sa volonté. Au simple niveau psychologique, nous pourrions les sauver de bien des psychoses pour l'avenir.

Une activité intermédiaire est l'*instruction des servants de messe*. Le prêtre fait généralement cet enseignement en dehors de l'école, bien qu'en quelques endroits il le fasse à l'école. Cette instruction peut avoir une influence formatrice sur les garçons si elle est faite dans un esprit liturgique, comme une initiation à la liturgie. Elle peut apprendre le respect — chose si rare à notre époque — et un garçon qui coordonne mal ses actions avec ses pensées peut y apprendre l'équilibre et la confiance en soi. De même un enfant arriéré qui trouve qu'il peut accomplir les actes simples d'un servant de messe en tirera un grand encouragement. Sur un tout autre plan, on a constaté par expérience que parmi les servants de messe on recrute les meilleures vocations à la prêtrise.

Une école vit dans une paroisse et par conséquent, bien des activités sont communes à l'école et à la paroisse. La préparation à la première confession et à la première communion, à la confirmation, la participation de l'école aux grandes fêtes de l'Église, etc., donnent l'occasion d'éduquer et de faire participer à l'action de la liturgie. Nous pouvons même affirmer que si cette préparation n'est pas donnée aux enfants dans les écoles ou dans les classes d'instruction religieuse, ceux-ci seront privés de cette participation à laquelle ils ont droit. Il est indispensable d'initier les enfants à ces grandes actions liturgiques si l'on veut permettre l'influence formatrice de la grâce. Pour le chrétien, la vie est la vie de la grâce, celle du Corps Mystique, c'est la vie qui découle de la liturgie, et tous les mouvements liturgiques, depuis le simple geste de l'agenouillement, pour prendre part à une grande cérémonie liturgique sont les moyens par lesquels le chrétien entre dans le grand courant de la vie du Christ qui, pour employer le mot du Saint-Père, est bâti dans son corps même. Et ceci est le rôle le plus important du geste dans la liturgie.

III. LE RÔLE DE LA MUSIQUE SACRÉE DANS LA FORMATION RELIGIEUSE

Les gestes de la liturgie sont accompagnés de sons, de mots et aussi de *musique*, qui, selon la parole du Saint-Père dans l'encyclique « *Musicae sacrae disciplina* », fait partie intégrante du culte chrétien. C'est même une partie de la liturgie dans laquelle les résultats, bons ou mauvais, sont plus sensibles que partout ailleurs. Un chant

bien exécuté peut faire oublier un mauvais sermon ; tandis qu'une messe mal chantée peut créer une atmosphère désastreuse — et c'est malheureusement souvent ce qui se passe. Le Saint-Père nous enseigne dans la même lettre que la musique reflète l'harmonie divine qui est la vie même de Dieu et indique les effets formateurs de la musique liturgique : sa beauté met en valeur la voix du prêtre et celle des fidèles ; sa puissance et sa vertu intérieure élèvent l'esprit des fidèles dans une sorte d'élan vers Dieu ; elle rend les prières de la communauté chrétienne plus ferventes et plus vivantes ; elle fait louer le Tout-Puissant avec efficacité et le fait prier avec zèle. La musique donne une plus grande valeur aux expressions d'adoration que l'Eglise, avec le Christ comme chef, adresse à Dieu et c'est pourquoi, grâce à elle, les fidèles retirent des effets plus nombreux de la liturgie. Tout comme les gestes liturgiques, la musique est un sacramental, véhicule de la grâce. D'où son importance. Le culte liturgique exécuté sans musique semble même manquer de quelque chose d'essentiel ou du moins de très important. Et pourtant l'opinion que nous exprimons est une de celles qui soulèvent le plus de discussions. C'est pourquoi nous nous contenterons de dire à ce sujet des choses qui ne nous paraissent pas prêter à controverse.

Les écrivains et les poètes de tous les temps dénoncent l'influence profonde de la musique sur l'âme humaine. Platon, puritain avant la lettre, désirait qu'elle fut bannie de sa république. Il nous paraît évident que la musique ne peut être indifférente dans l'éducation chrétienne.

On s'étonne parfois de ce que nous chantions notre adoration. Et pourtant, le chant, comme la danse, est une action instinctive que tous les peuples, dans tous les temps, ont accomplie. Nous chantons parce que nous ne pouvons faire autrement et si ceci est vrai dans la vie ordinaire, pourquoi ne le serait-ce pas aussi dans la vie religieuse ? Il est naturel à un homme qui a eu quelque intuition de Dieu qu'il chante ses louanges. Nos émotions les plus profondes, joie ou douleur, peuvent s'exprimer par le chant, de même que la reconnaissance ou la supplication. N'y a-t-il pas quelque chose d'anormal dans les gens qui, même s'ils ne savent pas chanter, ne désirent même pas le faire à l'église ? D'autre part, l'influence éducative de la musique religieuse est très forte. Des gens qui ont oublié tout le reste de leur enseignement chrétien se rappelleront les hymnes appris dans leur jeunesse et il n'est pas, pour un maître de chapelle, de récompense plus satisfaisante que d'entendre un jeune homme siffler dans la rue un *Kyrie Eleison*, appris il y a des années. On dit

que Luther a converti plus de gens au protestantisme par ses hymnes que par sa prédication et il est certain qu'en Angleterre, ce sont les magnifiques hymnes appris ou entendus à l'église qui forment le lien le plus fort entre les fidèles et leurs Eglises. En conséquence, on ne peut que s'étonner de la manière dont nous, catholiques, avons, dans un passé récent, négligé le plain-chant et la musique religieuse. Il en était bien autrement au Moyen Age où l'air était rempli de musique catholique. Il ne semble pas toutefois qu'il ait existé dans d'autre pays que l'Angleterre, un musicien mystique comme Richard Rollis qui exprimait ses extases spirituelles sous forme de mélodies.

Nous avons déjà parlé de la valeur sacramentaire de la musique liturgique. *Du point de vue psychologique*, c'est un des moyens les plus efficaces d'enseigner la vérité. Les phrases poétiques ou du moins rythmées restent dans l'esprit bien après que l'enseignement formel a été oublié. De nombreux catéchistes modernes, et parmi eux M^{lle} Derkeme, ont bien compris ceci et, combinant la musique avec le geste et le jeu dramatique, ont créé une méthode efficace et agréable d'enseignement de la Foi. Au niveau le plus modeste, la leçon de chant aux enfants d'une école, réunis autour d'un piano, peut avoir un résultat extraordinaire. L'ambiance est sympathique et naturelle ; on peut expliquer de la façon qu'on veut la doctrine contenue dans les couplets, et si l'air du cantique est bon, il enrichira l'esprit de la doctrine et de la leçon pratique du cantique.

Cette considération nous amène à rappeler un passage important de l'encyclique *« Musicae Sacrae »* dans laquelle le Saint-Père souligne avec force l'importance des cantiques et des chants en langue vulgaire pour la formation des fidèles. Ces mélodies, nous dit-il, sont apprises et retenues facilement, et qui plus est, impriment dans l'esprit les paroles qu'une fréquente répétition rend compréhensibles. Les enfants qui apprennent ces cantiques apprennent en même temps leur foi d'une manière agréable et la retiennent. Ces cantiques sont donc « une aide considérable pour l'enseignement catéchétique » (atque ita catechescos ministerium non parum proficiat). Ce qui est vrai pour les enfants, ajoute le Saint-Père, est vrai également pour les jeunes gens qui trouveront dans les cantiques un antidote aux chansons lascives du monde. Réunis dans des cérémonies ou des groupes, ils tireront aide et consolation de l'exécution de cantiques qu'ils connaissent tous. On l'a dit souvent, et c'est un fait d'expérience, si les jeunes gens ne trouvent pas dans les églises la musique et le chant et la beauté, ils iront les chercher ailleurs. Il n'est donc pas étonnant que le Saint-Père con-



1. A l'ouverture d'une séance : « Celui qui chante, prie deux fois ». M. l'Abbé SCHMIDT de Troyes (France) dirige le chant. — Au premier rang, de g. à d., Mgr NAVARRO (Mexique), M. l'Inspecteur VAN EECKHOUT (Belgique), Son Exc. Mgr CODERRE (Canada).

2. Le Rév. J. CRICHTON, Dir. de « Liturgy » (Angleterre). — M. J. GÉRARD-LIBOIS (« Lumen Vitae »). — Le R. P. A. STENZEL, S. J., Prof. à Francfort (Allemagne).

3. Les délégations portugaise et brésilienne exécutent un chant en portugais.

clue en disant que les chants et hymnes religieux aident l'apostolat et doivent, en conséquence, être favorisés et encouragés autant que possible.

En accord avec les instructions du Saint-Père, nous pouvons donc revendiquer pour la musique non seulement un effet sacramentel, psychologique et pédagogique dans la formation des enfants et des jeunes gens, mais aussi un effet du point de vue moral : elle peut éloigner les fidèles du péché et les aider à devenir de fidèles disciples du Christ.

Depuis Pie X, les papes répètent que le *plain-chant* est par excellence la musique de l'Église catholique romaine et le modèle de toute la musique d'église ; que plus la musique religieuse se rapproche du chant grégorien, plus elle est adaptée au culte. Dans « *Musicae Sacrae* », Pie XII rappelle cet enseignement de son prédécesseur en montrant la sainteté du plain-chant et son universalité qui est un symbole de l'unité de l'Église. Il demande aussi d'enseigner aux fidèles les parties de ce chant qui leur sont destinées car ils sont capables de les chanter. Cela paraît plus difficile et actuellement, en raison du désir croissant des fidèles de chanter dans leur langue maternelle, même dans la liturgie, sa fonction formative semble moins effective. Le succès remporté par les psaumes de Gelineau et autres du même genre, sur le continent, montre que les fidèles désirent chanter, et qu'ils chantent, lorsqu'on leur propose une musique adaptée. D'ailleurs, cette musique n'exclut pas le plain-chant, supérieur à toute autre musique par sa valeur éducative. En premier lieu, le plain-chant plaît particulièrement aux enfants par sa pureté et son élévation, qui leur donne le sens du respect et de la grandeur des choses divines. Dans une thèse soutenue récemment (*Chant populaire et plain-chant* par G. B. Chambers, Londres, 1956), on a montré le rapport étroit qui existe entre le plain-chant et le chant populaire et, si cette opinion est exacte, on comprend mieux les effets du plain-chant, sur le plan culturel. En effet, si le plain-chant est une forme d'art perfectionnée, il garde cependant une simplicité originelle bien faite pour plaire aux enfants et favoriser leur développement mental et affectif. Ceci ne signifie nullement que les adultes ne puissent l'apprécier de la même manière, car le plain-chant, simple dans son fonds, est si riche, si empreint d'éternité qu'on peut le chanter incessamment sans s'en fatiguer jamais, contrairement à tout autre genre de musique. Je rapporte ici l'opinion d'un maître de chœur laïc : après avoir chanté du plain-chant pendant des années, il en était arrivé à la conclusion, me disait-il, que c'était la seule musique que l'on pouvait chanter et répéter indéfiniment tout en y trouvant toujours profit et joie.

D'autre part, le plain-chant produit un sentiment d'union et d'unité plus fort que toute autre musique. Sa précision, le fait qu'il a été composé pour le chant en commun produit cette union des esprits et des cœurs qui est à la base de tout culte véritable. Le chant du commun de la messe ne laisse pas de place à des expressions de virtuosité musicale personnelles ni à des dévotions égoïstes. Sa forme, son allure et son rythme fondent la congrégation en une seule âme. Une communauté qui a appris à chanter, ne serait-ce que le Credo, découvre par là même un sentiment d'unité que rien d'autre ne pourrait lui donner.

L'effet pacifiant du plain-chant n'est pas moins appréciable dans un monde tel que le nôtre, dont le rythme est sans cesse rompu par le staccato énervant des machines. Je souhaite que quelque jour, un psychologue et un musicien s'adonnent à l'étude du rapport possible entre le rythme naturel du corps et celui du plain-chant. Je suis certain qu'ils constateraient sa profonde valeur humaine, car le plain-chant atteint directement le subconscient et comble tous ses besoins. Voilà peut-être la raison pour laquelle le plain-chant a conduit tant d'hommes jusqu'à Dieu. Pour la même raison, l'exécution du plain-chant, bien faite, même si toute la communauté n'y prend pas une part entière, produit un sentiment de calme et de respect plus sensible que dans toute autre espèce de musique. Pour de simples curieux, le chant simple et solennel de l'introit de la messe de minuit, s'élevant doucement dans une église, apporte une intuition du mystère de Noël.

Le rationalisme moderne dans lequel nous vivons nous rend peut-être trop confiants dans la valeur rationnelle des mots : nous pensons que tout doit être exprimé en paroles accessibles à la raison raisonnante. Nous avons tendance à considérer les choses uniquement sous leur aspect pratique et à ne voir dans la musique qu'un accompagnement bruyant, plus ou moins agréable à l'oreille. Mais la liturgie est bien autre chose. La liturgie est une véritable symphonie faite de mouvements, de couleurs, de sons et de paroles qui ont chacun une valeur symbolique, atteignant l'homme tout entier et lui apportant la vérité et la force divines. La liturgie fait appel à toute l'activité de l'homme, l'activité de son esprit, de son cœur, de son imagination et de son corps, entraînés par la puissance du Christ, opérant dans la liturgie même. Elle est la voie qui mène au Christ, qui l'incorpore à Lui, qui Le forme dans sa personnalité. Par elle, l'homme entre dans le mystère de la Rédemption, qui le prépare à la révélation finale de ce mystère, où dans le Christ il jouira de la vision de Dieu, de la bonté parfaite et de la beauté complète et béatifiante pour l'éternité.

Témoignage personnel et communautaire

par Jules GÉRARD-LIBOIS

Centre International d'Études de la Formation Religieuse, Bruxelles¹

I. LA VIE CHRÉTIENNE, GRANDE VOIE POUR DÉVELOPPER LA FOI

i. Une vérité permanente.

Le but de la formation chrétienne, c'est le développement de la foi et de la vie de foi.

Si le chrétien est un homme de foi, il n'est pas seulement un être qui adhère à une autre philosophie ou qui a d'autres opinions. Il est essentiellement et *vitalement* un homme nouveau, un autre homme, une autre espèce d'homme, même quand — analysés dans leur matérialité pure — son engagement, son comportement ou son action apparaissent rigoureusement semblables à ceux du non-chrétien.

La croissance, le développement de sa foi doit constituer pour cet homme nouveau un rythme vital sans lequel cette foi demeure en deçà de l'appel et de l'attente de Dieu, sans lequel sa vie demeure nécessairement en deçà de la mission personnelle qu'il peut assumer dans le plan de Dieu.

Sans nul doute (ce ne sont pas les éducateurs religieux qui le contesteront), la Bible, la liturgie, l'enseignement doctrinal constituent les grandes voies par lesquelles s'opère le développement de la foi et de la vie de foi. C'est le levain de la foi. Le message chrétien d'une part, la vie du Christ reçue comme levain d'autre part, sont les sources vives auxquelles le chrétien vient puiser, auxquelles il peut demander inspiration, force, confiance et joie.

S'il est véritablement cet homme nouveau, le chrétien doit vivre toute son existence, avec la conscience d'être guidé par Dieu, homme sauvé et chargé d'une mission dans l'Église. En lui, ne peut exister

¹ Voir notice biographique dans *Lumen Vitae*, XI (1956), p. 247. — Adresse : 184, rue Washington, Bruxelles, BELGIQUE (Note de la rédaction).

aucun rideau de fer entre l'existence personnelle, humaine et les vérités, les réalités essentielles généreusement charriées par la Bible, la liturgie et l'enseignement doctrinal. C'est au contraire un dialogue constructif, une sorte de lien dialectique qui doivent se nouer en lui entre son comportement d'homme et ce qui constitue le levain authentique de la vie chrétienne. Par une vie conforme aux exigences chrétiennes, le fidèle s'ouvre mieux aux courants de vie et sa foi est nourrie, développée par cette vie-même, par le ressourcement constant aux grandes voies de la foi.

Si cette analyse est valable pour le chrétien individuel, si nous affirmons que *la formation religieuse ne peut atteindre sa fin qu'en développant progressivement une vie chrétienne totale* dans le chef du sujet, nous devons reconnaître simultanément que nos frères (qu'ils soient chrétiens ou non) ont *besoin et droit* de connaître le christianisme à travers des incarnations vivantes de son message de foi, d'espérance et de charité. Ces incarnations ne peuvent se limiter à des formes de type exceptionnel car l'homme de la rue, notre prochain, pourrait estimer qu'elles ne répondent point ou ne correspondent point à sa situation, à ses problèmes, voire à sa structure mentale. Ces incarnations doivent donc également s'exprimer en formes quotidiennes, habituelles, c'est-à-dire être le fait d'hommes qui portent charges de famille, qui exercent une profession et une activité économique de type courant, qui sont enracinés dans un groupe humain ordinaire, qui bénéficient de conditions économiques et culturelles communes...

Par le biais de ces exemples de vie, les hommes pourront découvrir comment un chrétien vit, travaille, souffre, prie, affronte la mort et ils pourront en accueillir éventuellement le témoignage. Ils pourront peut-être remonter par cet intermédiaire à la source, au fondement de ces existences chrétiennes.

De ces considérations, nous retiendrons surtout que — tant pour celui qui l'incarne que pour les hommes qui en accueillent le témoignage :

La vie chrétienne est une grande voie pour le développement de la foi.

2. Une vérité particulièrement actuelle.

Cette utilité, cette nécessité de la vie chrétienne incarnée, tant pour la formation religieuse des fidèles que pour la propagation de la foi, doit être particulièrement soulignée à notre époque. Nos contemporains — et spécialement la jeune génération — sont d'esprit positif et sceptique, peu sensibles aux développements d'une logique formelle, voire aux apports spécifiquement doctrinaux.

Observons la vie sociale, dans différents milieux ! Nous y trouvons la confirmation de cette mentalité. Voici des exemples.

Un prédicateur de mission à Bruxelles réunit 80 jeunes pour une paroisse de 25.000 habitants. Au terme de sa mission, il nous dit son inquiétude devant des jeunes qui ne semblent s'intéresser nullement à des exposés, même vivants et adaptés, sur le dogme. Dans la même paroisse, un ciné-forum sur « Dieu a besoin des Hommes » a, par contre, passionné deux cents jeunes que ne rebutait pas la discussion la plus sérieuse sur « la situation » religieuse présentée par l'image.

De bons esprits expriment leur étonnement devant la méfiance que manifeste en Europe le monde ouvrier à l'égard de l'enseignement social de l'Église. Or, quand on analyse ce phénomène de méfiance, on doit bien constater qu'à côté d'explications historiques hélas souvent sévères pour la communauté catholique, la méfiance provient du fait que cet enseignement apparaît comme une sorte de prédication morale, non suffisamment « portée » par des hommes qui militent et œuvrent pour sa mise en œuvre immédiate.

Des parents, cultivés et théoriquement avertis de la psychologie infantine, se plaignent de leurs échecs éducatifs : « Nous ne leur avons jamais donné que des bons conseils », disent-ils en guise d'excuses. Le mal vient sans doute du fait qu'il ne s'agissait que de conseils. L'enfant n'est pas dupe si ses parents veulent appliquer la règle du « Fais ce que je te dis, ne fais pas ce que je fais ». Dans la mesure même où l'institution familiale cesse d'être fondée sur l'unique principe hiérarchique et autoritaire et où la famille est plus profondément une communauté humaine, le témoignage des parents joue un rôle de plus en plus important dans l'éducation.

A contrario, certain succès de sectes ou groupes religieux du type RAM est souvent dû au fait que les membres paient de leur personne, s'engagent avec une sincérité (non-exclusive parfois d'un certain fanatisme), portent un témoignage personnel avec une force qui s'impose à l'interlocuteur.

On pourrait multiplier les exemples mais ils ne feraient que confirmer cette constante dans la mentalité contemporaine. Les philosophies et les morales auxquelles adhèrent les jeunes ne sont-elles d'ailleurs pas le plus généralement à base existentielle, écartant tout élément normatif ? Ici n'est pas le lieu de s'interroger sur les causes.

Le seul contrepoids que nous puissions apporter à ce que cette tendance recèle de dangers pour nos contemporains dans le domaine spirituel, c'est la vérité *vécue, exprimée en actes ; des témoignages* qui

engagent la personne, c'est la multiplication de personnalités chrétiennes acceptant d'être jugées sur leur vie plus que sur leurs paroles.

II. CE QU'EST LE TÉMOIGNAGE DE LA VIE CHRÉTIENNE

1. *Le témoignage en général.*

Qu'est-ce qu'un témoin ?

Si on s'en tient à la définition juridique la plus classique, le témoin est un homme qui a vu ou entendu, qui rapporte ce qu'il a vu ou entendu, qui le fait dans des circonstances graves ou solennelles et sous la foi du serment, engageant son honneur, sa sincérité, sa véracité. À côté de ce témoin de fait, les tribunaux admettent aussi des témoins de moralité qui viennent exprimer une opinion, formuler un jugement sur une personne mais également dans ces circonstances graves, sous serment. Cette définition et cette distinction entre témoins de fait et témoins de moralité sont très éclairantes dans les affaires humaines mais perdent de leur pertinence dans le domaine de la foi, de la religion chrétienne. Si historiquement, les apôtres furent des témoins de fait à l'égard du Christ (ils l'ont connu homme parmi les hommes), ils sont aussi des témoins de moralité quand ils affirment que cet homme qu'ils ont connu est le Messie, le Seigneur. D'autre part, les martyrs sont (par excellence et par définition) les témoins de moralité puisque leur attitude est la proclamation que le Christ est la vie et la route vers le Père ; mais on conçoit mal un tel abandon de leur part, une telle espérance dans leur chef sans une intimité quotidienne avec le Christ vivant dont ils sont aussi les témoins de fait.

Si nous avons jugé utile de rencontrer ces définitions et ces distinctions, c'est qu'elles fournissent souvent l'occasion de débats assez stériles ou de discussions relativement byzantines qui font perdre de vue le contenu du témoignage au profit de dissection épidermique et de querelles de vocabulaire.

De tout ceci, nous retiendrons l'idée selon laquelle il n'y a de témoignage véritable que si le témoin rapporte la vérité, dans des circonstances graves (notre passage sur terre est tout entier marqué de ce caractère de gravité) et en engageant toute sa personne.

On ne peut donc porter témoignage de réalités dont on ne vit pas ou de faits qu'on ne connaît pas de science personnelle. On ne peut porter témoignage si on refuse de s'engager sans réserves ou si on considère les faits comme étant sans importance réelle dans le débat en cours.

2. *Le témoignage chrétien en général.*

Il paraît donc indiscutable que l'on ne peut réellement porter témoignage que de ce qu'on EST ou tout au moins de ce qu'on tend à être (ainsi, il est possible de porter témoignage chrétien sans être un saint pour autant qu'on aie le désir de Dieu, l'humilité du cœur, la charité et l'ouverture aux autres).

Cette affirmation est également valable pour le témoignage chrétien. Celui-ci n'est possible dans le chef d'un être que s'il incarne (ou tend à incarner) les valeurs chrétiennes fondamentales, évangéliques et que s'il vit de la vie du Christ, reçue comme un levain. On peut même affirmer que le chrétien ne choisit pas son témoignage (alors qu'on choisit des « objectifs » apostoliques ou qu'on prépare un plan de croisade). Le témoignage qu'il porte, c'est l'autre qui peut le définir et non le sujet lui-même.

De ce qui précède, on peut donc déduire que le témoignage chrétien ne peut être confondu :

- a. ni avec une quelconque passivité spirituelle qui serait la négation même de l'expérience religieuse personnelle.
- b. ni avec l'activisme superficiel qui « mange » l'homme sans nourrir sa vie religieuse.
- c. ni avec la propagande religieuse.

À ce dernier propos, il faut noter que le témoignage du chrétien est très exactement ce qui va distinguer son action d'une simple propagande et ce qui exprimera son respect de la conscience de l'autre. « La vérité chrétienne n'est pas un système qui s'impose de l'extérieur par le prestige de ceux qui l'enseignent ni même par sa seule rigueur objective : elle se propose comme un témoignage » déclarait le Cardinal Suhard dans « Essor et Déclin de l'Église ». Cette distinction entre propagande et témoignage que nous empruntons à Mgr Bruno de Solages tend toutefois à perdre de sa rigueur car la propagande moderne tient de plus en plus compte de l'efficacité du témoignage comme technique de propagande ou de publicité et elle cherche à vendre l'effet du produit, c'est-à-dire le « témoignage » du consommateur.

Le témoignage, c'est donc la note spécifiquement chrétienne qui vient authentifier l'engagement, l'enseignement ou la prédication. Ce témoignage conçu dans sa dimension existentielle ne peut dès lors être dissocié de cet engagement du chrétien, de cet enseignement, de la proclamation du message, de la propagation de la foi. Il en est, nous semble-t-il, la condition d'efficacité, de vérité, d'authenticité chrétiennes.

Le témoignage chrétien sera donc celui de l'Homme nouveau

qui vit l'Évangile — non comme un code de morale individuelle, non comme une recette de salut individuel — mais comme une rencontre avec le Christ vivant, comme un message d'amour universel.

Pour être valable, efficace et authentique, ce témoignage suppose donc trois éléments que nous ne classons pas ici par ordre d'importance :

a. *Une communauté de vie*, avec ceux auxquels le témoignage est porté. Ceci nous ramène au problème de l'apostolat du semblable par le semblable que certains excès pratiques ne doivent pas nous faire considérer comme vidé de tout intérêt.

b. *Une expérience religieuse authentique*, c'est-à-dire une incarnation aussi parfaite que possible et une recherche constante des réalités et des vérités spirituelles dont on se réclame.

c. *Un engagement personnel* du témoin dans une œuvre de salut, dans l'œuvre de proclamation du Message, de propagation de la foi et de promotion de la vérité, de la justice et de la charité.

3. Le témoignage personnel du chrétien.

En précisant ce qu'est le témoignage chrétien en général, nous avons évidemment formulé en même temps le contenu du témoignage personnel de chaque chrétien. Nous résumons en disant que c'est celui de l'Évangile vécu comme rencontre avec le Christ vivant, comme message d'amour universel.

Quelle que soit sa condition, sa classe, sa race, son milieu culturel, le chrétien doit apparaître essentiellement comme un homme de foi, d'espérance et de charité.

a. *de charité* : s'il est laïc — et on nous permettra de nous en tenir essentiellement à cette catégorie — le chrétien se laissera inspirer par la charité vraie dans toute son action temporelle. Cette charité sera sa marque distinctive dans la recherche des solutions aux problèmes qui se posent dans le monde : sous-alimentation de 60 pour cent de l'humanité ; organisation inhumaine du travail ou du logement ; exploitation de l'homme par l'homme sous toutes ses formes ; ... C'est aussi dans un esprit de charité qu'il agira dans la recherche de solutions justes aux problèmes des hommes. Sa technique d'action en sera marquée ainsi que son comportement (il paiera de sa personne, respectera les autres, acceptera des tâches humbles, etc.). Il veillera à ce que sa charité soit véritablement catholique (c'est-à-dire universelle) mais refusera de se laisser projeter dans une sorte de messianisme temporel qui le dispenserait d'assumer des services immédiats dans son milieu réel (quartier, bureau ou usine, école, paroisse...).



1. Anvers. Vue prise du port.
2. Le 2 août, réception à l'Hôtel-de-ville d'Anvers. — Le R. P. VAN CASTER présente les congressistes à M. POSSON, échevin de la ville d'Anvers.
3. Le 7 août, déjeuner offert par le Comité d'accueil à l'Institut Saint-Ignace. — De g. à d. : le R. P. VAN CASTER, S. J., (†) M^{re} VAN SINA, M. le Chan. de STRIJCKER, M. LAMBERT, Président de l'Association des Anciens Elèves, le R. P. CROONENBERGHS, S. J., Recteur de l'Institut Saint-Ignace, Son Exc. Mgr CODENRE, M. le Ministre VAN CAUWELAERT, le R. P. DELCUVE, Mgr NAVARRO, le Prof. DUYCKAERTS, le R. P. LEONARD, O. P., en face, le R. P. GODIN, S. J.

« L'exercice propre de la fonction laïque est essentiellement centré sur le témoignage de la charité investie dans les choses ». R.P. Hayen, S. J.

b. *de foi et d'espérance*. La foi est réponse d'un être libre au don et à l'appel de Dieu dans toutes les circonstances de la vie (y compris devant la mort). Autant les automatismes et les formalismes religieux indisposent nos contemporains, autant l'acte de foi « fait choc ».

L'espérance, attente confiante des signes de Dieu, est aussi abandon à la Providence, joie parfaite même et surtout dans l'épreuve, dans la pauvreté.

À notre époque, on attend du chrétien qu'il soit vraiment homme de charité, de foi et d'espérance. On attend de lui qu'il aie aussi l'esprit de pauvreté, le sens de la justice, le sentiment de solidarité profonde à l'égard des joies et des peines des hommes. La dimension communautaire du christianisme est essentielle.

On n'oubliera pas que ce témoignage personnel est à porter au milieu des hommes de notre temps et que le chrétien, comme un chacun, doit aussi témoigner des vertus « sociales » élémentaires. Il n'y parviendra que s'il a en lui le goût des choses humaines, des contacts humains.

4. *Le témoignage communautaire.*

Aussi important soit-il (tant pour le témoin lui-même que pour les autres), le témoignage personnel individuel ne peut toutefois suffire. Le christianisme est essentiellement communautaire et l'Église est une communauté d'hommes unis par la même foi, la même espérance, la même charité. Un cas individuel reste par définition individuel et ne prend sa dimension d'Église que par insertion dans une communauté chrétienne. Nos frères non-chrétiens ne s'y trompent pas et les anti-religieux ne sont nullement gênés de reconnaître l'existence de remarquables expériences chrétiennes individuelles.

C'est tout le groupe qui doit porter témoignage. C'est d'ailleurs à une communauté que devra être relié le catéchumène ou l'homme qui cherche à découvrir le christianisme.

Le meilleur témoignage que puisse porter une communauté chrétienne (paroisse, groupe d'Action Catholique, groupe de ménages...), c'est 1^o celui de l'amour qui unit ses membres, 2^o son ouverture aux autres, sa capacité d'accueil, son esprit missionnaire.

Si la nature même du christianisme requiert un témoignage communautaire, les conditions de vie — socialisées — que nous con-

naissions dans nos pays exigent une présence collective sans laquelle les générosités et les actes individuels les plus admirables perdent de leur portée. Dans un monde de masses, le groupe chrétien a un rôle essentiel. « On ne sauve le groupe que par le groupe, il a grâce d'état pour cela ».

Requis par le christianisme d'une part, par les conditions de vie actuelles de l'autre, le témoignage communautaire l'est aussi par la situation même de l'apôtre, du missionnaire. Par son insertion dans une communauté, il est capable de se « dépasser » spirituellement ou, à tout le moins, de tenir là où l'isolement risquerait fort d'être néfaste à sa vie spirituelle. La valeur éducative de la communauté est grande et son témoignage primordial tant pour ses membres que pour les non-membres.

On doit donc souhaiter que, dans tous les groupes et communautés humaines, des communautés chrétiennes véritables puissent porter témoignage religieux, sans tomber dans le cléricalisme, dans la tentation du ghetto ou de la bonne conscience injustifiée. La qualité de l'accueil dans ces communautés constituera d'ailleurs la pierre de touche...

III. COMMENT ÉDUIQUER, EN FAMILLE, À L'ÉCOLE, DANS LA PAROISSE... POUR FORMER DES TÉMOINS ?

On imagine aisément qu'il n'est pas possible de donner (ni ici ni ailleurs) une sorte de vade-mecum pour la formation de témoins chrétiens. Nous voudrions pourtant tracer les grandes lignes d'une telle formation ou, tout au moins, ses conditions fondamentales.

Mgr Bruno de Solages a fort exactement tracé la voie en écrivant : « Le témoignage donne la primauté de l'être sur le paraître, à la vie sur la parole, à l'intériorité sur l'extérieur, à l'appel sur le mécanique ». C'est donc en donnant pratiquement priorité aux premiers sur les seconds que l'éducateur aidera à la formation de témoins véritables. Nous ne pourrions que paraphraser Mgr Bruno de Solages si nous prétendions fixer une règle pour les éducateurs religieux.

Pratiquement, il s'agira donc de former des personnalités chrétiennes pour qui la foi est réponse à un appel et non conditionnement sociologique, vivant du mystère de l'Église (sacrements, Écriture, Liturgie), ayant conscience d'être libres, de cette magnifique liberté des enfants de Dieu.

Ces chrétiens doivent se sentir solidaires de tous les hommes, spécialement de ceux qu'écrasent l'injustice et la misère, se sentir des êtres sociaux appelés à coopérer, en communauté avec d'autres

chrétiens, à l'œuvre de Salut dans tous les peuples et à participer, avec tous ceux qui ont le souci de libérer la personne humaine, à la création d'une cité plus juste et plus fraternelle.

La famille, l'école, le groupe professionnel et la paroisse sont les milieux privilégiés d'une telle éducation. D'autres rapports sont consacrés à définir leur mission et à aider les responsables à la bien remplir.

Ici, nous nous contenterons de rappeler que l'éducation de témoins n'est possible que si les éducateurs portent eux-mêmes témoignage, que si la communauté dans laquelle ils sont insérés porte témoignage des valeurs fondamentales du christianisme et ce, dans une forme adaptée aux besoins et exigences de notre époque et des membres de la communauté. Une réflexion sur la pédagogie jociste pourrait être ici particulièrement éclairante.