

CITP
Cahiers Internationaux de Théologie Pratique

Série « Documents » n° 1.3B

Semaine internationale
d'études sur la catéchèse dans
les pays de mission.
Eichstätt, 21-28 juillet 1960

Joël MOLINARIO et Henri DERROITTE (éd.)

Publié sur le site : www.pastoralis.org en janvier 2012



PREMIÈRE PARTIE

LE RENOUVEAU ÉVANGÉLIQUE
DE LA CATÉCHÈSE
DANS LES PAYS DE MISSION

S. Exc. Mgr LARRAIN.

Dom GRASSO, s.j.

Walbert BUEHLMANN, o.f.m. cap.

Rapport supplémentaire : Donat MULLER, o.f.m. cap.

CARACTÉRISTIQUES D'UNE CATÉCHÈSE MISSIONNAIRE

par Mgr LARRAIN,
évêque de Talca (Chili)

Catéchèse et mission. Pour présenter les caractéristiques fondamentales de ces deux notions, il est nécessaire de retrouver leurs origines. A la lumière de la révélation, nous voyons la richesse divine que ces deux mots renferment. Le rappel, bien que bref, de leur origine, nous donnera le sens profond et les lignes fondamentales qui doivent orienter notre travail.

I. SOURCES BIBLIQUES

L'annonce et la préparation de la mission divine est le thème prédominant de l'Ancien Testament. Celui-ci est tout entier orienté vers l'instauration du règne messianique; il est tout entier dans l'attente « de celui qui doit venir », et de l'arrivée du « jour du Seigneur ». « La plénitude des temps » et avec elle la divine mission du Christ est signifiée de la façon

la plus éclatante par l'événement nouveau : la Bonne Nouvelle est annoncée aux pauvres.

La vie du Christ, en conséquence, peut se résumer en deux mots : évangélisation-kérygme, la proclamation de la Bonne Nouvelle.

Jésus lui-même *est* la Bonne Nouvelle. En Lui se réalisent les prophéties; les figures disparaissent; le règne de Dieu commence. Lui-même le proclame dans sa première prédication : « *Hodie impleta est haec scriptura* » (Luc, 4). Aujourd'hui dans la synagogue de Nazareth, la prophétie d'Isaïe est devenue réalité.

La vie publique commence, et avec elle les fondements du règne. L'élection des Douze a pour premier but l'envoi. Ils sont « envoyés » pour proclamer « la parole du salut ».

Après la Résurrection, les Apôtres recevront la mission définitive qui est la consécration de la première. Mais cette mission comporte une nouvelle note : son universalité. Celle-ci sera triple. Universalité du message, du temps et de l'histoire. Car l'Église primitive a conscience de sa mission universelle; sa note dominante sera celle d'une communauté vibrante dans l'espérance.

La première prédication des Apôtres sera comme « la grande Épiphanie » du règne de Dieu.

La mission qui consiste à annoncer le règne de Dieu trouve une réponse en ceux qui reçoivent cette parole : c'est la foi.

Croire, c'est adhérer totalement au Christ.

La foi est la sève vitale dont se nourrit le juste.

Cette foi est la base de la première communauté. L'Église est l'assemblée des croyants.

Mais lorsque le kérygme a transmis la foi, une

seconde étape se présente : la catéchèse. Celle-ci doit consolider la foi. Le croyant devient un catéchumène. La catéchèse, dans la conception traditionnelle de l'Église depuis seize siècles, est une éducation religieuse surnaturelle.

Ainsi, catéchèse et mission sont deux conceptions qui, dans leur origine biblique et historique, s'intègrent de telle manière que le fait d'en mentionner une évoque nécessairement la pensée de l'autre.

C'est dans cette union et corrélation que la catéchèse trouve toute sa force et sa vraie dimension ecclésiale. La catéchèse missionnaire s'inscrit ainsi au cœur même de la vie de l'Église. Elle représente, aujourd'hui comme hier, la rencontre du christianisme avec chaque génération et avec chaque tournant de l'histoire. Le mouvement de l'histoire et l'avancement du règne de Dieu se coordonnent et s'harmonisent en elle principalement. Par elle, d'une manière spéciale, la Parole du Maître trouve sa consécration. « Le fils de l'homme n'est pas venu au monde pour juger, mais pour que le monde soit sauvé par lui » (Jn, 3, 17).

II. CARACTÉRISTIQUES

A la lumière des sources biblique et historique, examinons les caractéristiques d'une catéchèse missionnaire.

Nous pouvons la résumer en trois parties :

- 1) concentration sur l'essentiel;
- 2) dynamisme vital;
- 3) méthode adaptée et attrayante.

1. *Concentration sur l'essentiel.*

La catéchèse missionnaire a pour but de poser les bases d'une vie nouvelle. C'est l'idée que nous voyons constamment apparaître dans la catéchèse paulinienne : « Mes enfants, que j'enfante à nouveau dans la douleur, jusqu'à ce que le Christ soit formé en vous » (Gal., 4, 1). Ce *donec formetur Christus in vobis* est le but de la pédagogie surnaturelle de l'Apôtre. C'est certainement la fin ultime de la catéchèse : former le Christ dans l'homme.

« Le véritable chrétien, fruit de l'éducation chrétienne, dit l'encyclique *Divini illius magistri*, est l'homme surnaturel qui pense, juge et œuvre toujours selon la juste raison, illuminé par la lumière surnaturelle des exemples et de la doctrine du Christ » (Enc. *Div. Ill. Mag.*).

L'initiation chrétienne est déterminante, tant pour la conduite individuelle du catéchumène, que pour l'enracinement du message dans le lieu ou le milieu que l'on évangélise.

La première instruction chrétienne doit avoir une richesse et une solidité telles qu'elle puisse conserver sa vitalité initiale et permettre de surmonter les obstacles qu'elle rencontre dans son expansion et son développement. Ceci exige une vision très claire de la tâche évangélisatrice. Celle-ci se doit de distinguer l'essentiel de l'accidentel du message, de mettre en valeur les vérités fondamentales de l'enseignement religieux, de montrer la liaison intime et l'unité de ces vérités de base. Il est triste de voir se mêler fréquemment dans l'enseignement catéchistique, sans

aucun discernement de la hiérarchie des valeurs, les vérités fondamentales de la révélation publique et les révélations privées, les pratiques essentielles du christianisme et certaines dévotions particulières, peut-être louables, mais non fondamentales, de la vie chrétienne, de constater comme le grand sens christologique qui s'exprime dans la liturgie est submergé par un déluge de dévotions privées, de narrations bibliques de faits secondaires, qui sont mis en relief et en importance de la même manière que le drame merveilleux du mystère rédempteur. Il existe un ouvrage intitulé *Les arbres cachent la forêt*. Plus d'une fois, je me suis demandé si nous ne devrions pas mettre le même titre à beaucoup de nos catéchèses. Le problème de la persévérance de nos catéchumènes et de la vitalité ou de la décadence de beaucoup de chrétiens, est étroitement lié au problème de savoir donner l'essentiel dans la première catéchèse.

Pour réaliser cette tâche, il est important de ne pas mêler le discutable avec les matériaux authentiques de la foi, et de savoir, comme le rappelle et le recommande l'encyclique *Divino Afflante Spiritu*, distinguer les différents genres littéraires dans l'interprétation de la Bible. Comme le dit l'abbé Colomb : « Notre instruction doit être progressive, mais homogène et de grande précision théologique, distinguant le certain de l'incertain, l'essentiel de l'accessoire. Le respect de la Parole de Dieu exige de nous que nous ne présentions pas comme pensées divines, nos interprétations humaines » (J. Colomb, *Aux Sources du catéchisme*).

De tout ceci, nous pouvons déduire :

a) La première initiation ne doit pas tant être

quantitative que qualitative. C'est dire qu'elle doit donner l'essentiel de la religion.

b) Ceci exige de savoir présenter les *grandes réalités* de la foi. Il faut les présenter non comme des formules de conclusion théologique, mais comme un ensemble d'événements et de personnes au travers desquels se réalise le plan sauveur de Dieu. Le Dieu que nous avons à faire connaître est le Dieu d'Abraham, le Dieu des prophètes, le Père de Notre Seigneur Jésus-Christ, le Dieu qui réalise dans le temps l'histoire du salut.

c) Cette présentation des vérités essentielles doit être historique. Ce n'est pas une recherche métaphysique. C'est la présentation d'un événement dont toute la Bible porte témoignage.

La Révélation divine, depuis la Genèse jusqu'à l'Apocalypse, est l'histoire des merveilles de Dieu dans l'humanité : les *magnalia Dei*.

d) Cette première instruction, précisément parce qu'elle insiste sur l'essentiel, doit mettre en relief de façon très vive le caractère de notre religion qui est d'être révélée. C'est-à-dire nous montrer l'intervention de Dieu dans l'histoire humaine, nous faire voir l'initiative qu'il a prise de sauver l'homme, son amour infini qui destine l'homme à la possession éternelle de Dieu. Au centre de ce plan sauveur, il faut détailler la figure du Christ, alpha et oméga de la vie et de l'histoire de l'humanité. Il faut éviter par-dessus tout l'écueil de beaucoup de catéchismes de la contre-Réforme, dans lesquels l'enseignement prit un caractère anthropocentrique très net, et où le christianisme

se présente sous l'aspect d'une religion naturelle avec un fort accent moraliste.

Il arrive que nous fassions de la catéchèse une chaire de philosophie ou de sociologie, oubliant que, si les arguments de cette espèce ne nous sont pas défendus, le but de la catéchèse est tout autre et transcendant.

Le monde païen ne s'est pas converti dans le passé, ni ne se convertit dans le présent par l'accès aux connaissances philosophiques, ni par la communication des découvertes scientifiques, mais par la proclamation courageuse et enthousiaste du mystère du Christ : « Les Juifs demandent des signes, les Grecs cherchent la sagesse, nous, nous prêchons le Christ et le Christ crucifié » (1 Co., 1, 22-23). Le catéchiste doit s'assimiler la réalité humaine du peuple aussi bien si l'on peut dire que la transcendance divine.

e) Enfin, la catéchèse initiale, devant se concentrer sur l'essentiel, doit donner le profond sentiment de l'unité du message qu'elle livre. La catéchèse authentique ne consiste pas à livrer des vérités séparées et disséminées, mais intégrées dans un dessein harmonieux et fondamental.

Ce plan d'unité ne dérive pas d'un ordre logique, mais historique : le développement, à travers les divers événements et les personnes, du dessein rédempteur.

Le centre d'unité de ce plan doit être la figure du Christ et spécialement les mystères de sa mort et de sa résurrection. Le Christ est au centre du message. La catéchèse en général, et très spécialement celle qui est missionnaire, oriente toujours davantage son effort sur le choix, l'enchaînement et la valeur relatifs des

vérités qu'il faut enseigner (cf. J. Hofinger, L. V., 1950). L'unité dans le Christ donnera au catéchumène la vision merveilleuse que la grâce divine du message agit en lui-même. Il prendra conscience du fait que le vieux ferment de malice cède maintenant la place au nouveau levain et lui fait vivre en toute son intensité le mystère pascal de la vie nouvelle à laquelle il est re-né.

Cette certitude pascalle confiante et joyeuse, donne à son christianisme la force d'affronter le monde païen qui l'entoure, et l'enthousiasme de vivre sa foi en toute authenticité. Le mouvement missionnaire, fondé sur une catéchèse qui se concentre toujours sur l'essentiel, assure sa vitalité et lui communique l'expansion dont il a besoin. L'histoire d'hier et l'expérience d'aujourd'hui nous enseignent les conséquences funestes qui s'ensuivent pour l'Église lorsque l'on oublie cette première caractéristique de la catéchèse que nous avons essayé de présenter.

2. *Dynamisme vital.*

La seconde caractéristique de la catéchèse missionnaire est son dynamisme vital. Une idée maîtresse de la Bible est la « conversion du cœur », c'est-à-dire de la personnalité profonde.

Cette conversion (*metanoia*) consiste en ce que l'homme met dorénavant sa confiance dans le Christ sauveur, et Seigneur. C'est le *Scio cui credidi* de saint Paul : « Je sais en qui j'ai mis ma foi » (2 Tim., 1, 12). Ceci exige que notre doctrine soit proposée comme un ensemble de *valeurs* et non seulement

comme un catalogue de devoirs. Une telle doctrine est alors le fondement du dynamisme vital avec lequel doit entrer le message.

Une catéchèse simplement apologétique ou surtout moralisante ne pourra avoir le dynamisme vital qu'elle se doit de posséder. Ce dynamisme montre le Christ au sommet de l'histoire. Il fait éprouver que « le règne de Dieu est au milieu de nous » mais que c'est à nous de l'étendre et de le dilater. Il donne le sens dynamique de l'Église, peuple de Dieu qui avance entre les vicissitudes de l'histoire.

Le christianisme doit être proposé non comme un « devoir » de l'homme, mais comme une réponse amoureuse à l'initiative de Dieu. Non seulement comme un système de doctrine, mais comme une communion avec le Dieu vivant, une vie religieuse en laquelle se rejoignent la parole de Dieu et la réponse de l'homme. De cette manière, apparaît le sens « dialogal » du christianisme, dans lequel Dieu interpelle et l'homme répond, obéit, décide. Dialogue qui est le reflet d'un autre dialogue plus profond qui existe de toute éternité au sein de la Trinité.

De tout ceci, on peut déduire :

a) Que l'enseignement ne peut être adressé uniquement à l'intelligence; il doit aussi se présenter comme quelque chose d'aimable qui attire et captive notre cœur. Le christianisme est amour; la connaissance chrétienne doit donc nous porter à aimer. Personne comme saint Paul n'a donné en cette matière de plus riches et de plus beaux enseignements. Parce qu'« il vit dans la foi au Fils de Dieu », « pour lui, vivre c'est le Christ », et le but de la vie chrétienne,

il le donne en écrivant que « vivant selon la vérité et dans la charité, nous avons à croître de toutes manières vers celui-ci qui est la Tête » (Éph., 4, 15). Pour cela, il exige avec force de ses catéchumènes et néophytes, l'amour du Christ qu'il leur prêche, jusqu'à leur dire : que « si quelqu'un n'aime pas Notre Seigneur Jésus-Christ, qu'il soit anathème » (1 Co., 16, 22).

b) La catéchèse doit être en contact intime avec la vie. Le christianisme est une religion d'initiés. Il est la réalisation dans le temps du mystère de l'Incarnation : Dieu qui se fait homme et qui assume intégralement, à l'exception du péché, notre réalité humaine.

A travers la catéchèse, le chrétien doit aller contemplant le double dynamisme de la création et de la grâce, et pensant que le Dieu qui crée est le même Dieu qui sauve. Ce double dynamisme doit lui faire aimer la vie humaine et comprendre que c'est en elle que s'élabore sa propre perfection.

Il faut se méfier du manichéisme qui demeure latent chez beaucoup d'éducateurs chrétiens qui présentent le religieux comme opposé à l'humain, le temporel opposé à l'éternel, le naturel opposé au surnaturel. C'est méconnaître le sens profond du mystère chrétien et rendre vain le dynamisme de la rédemption.

La liturgie de Noël (dimanche dans l'Octave) nous parle de l'admirable échange humano-divin en nous montrant avec tout le pathétique de la liturgie, le double mouvement de Dieu qui « prend corps au sein d'une vierge » et qui « nous livre en échange sa divinité ». Seulement dans ce double dynamisme de la

création et de la grâce, le conflit entre religion et vie, qui se présente fréquemment, peut se transformer en accord.

c) Ce dynamisme vital doit s'appliquer à vivre dans toute son intensité le mystère de l'Église. Le Christ est venu apporter une nouvelle vie. L'Église en est sa dispensatrice. Ce sens vital de l'Église est celui qui met au cœur des fidèles la tension vers l'espérance, et allume en eux la flamme de la charité apostolique.

La catéchèse missionnaire doit donner la conscience d'appartenir à une Église qui croît, à une communauté dynamique, à un peuple de Dieu qui avance vers son but définitif.

Il faut donner une vision du monde et de l'Église, montrer que le Christ a confié aux chrétiens son développement, que l'œuvre apostolique n'a pas été terminée, que ce monde moderne, secoué dans ses structures par de profondes convulsions, doit être affronté par des méthodes missionnaires et apostoliques.

Une communauté chrétienne, en milieu non chrétien, dépourvue de zèle apostolique, est le signe d'une catéchèse déficiente et tronquée, même vécue dans toutes ses dimensions.

d) D'une manière spéciale, ce dynamisme vital de l'Église s'exprime dans sa liturgie. Il est « la voix de l'Épouse », « l'assemblée du peuple de Dieu », où le peuple chrétien revit le mystère du Christ qui enseigne et sauve. « La forme la plus efficace de l'évangélisation, a écrit le P. Jungman, est la célébration d'une

fête. » « Les fêtes chrétiennes sont une profession de foi de la communauté qui célèbre les valeurs spécifiquement chrétiennes » (cf. P. Hofinger, L. V. — Vol. X). Appliquant à la liturgie l'axiome de la doctrine catholique sacramentelle, « ils donnent ce qu'ils signifient », nous pouvons dire de la liturgie qu'elle nous rend participants du mystère qui se célèbre.

La prière publique de l'Église est l'expression la plus riche de sa vitalité et la participation active qu'elle y prend est la source première et indispensable du véritable esprit chrétien (« *Inter pastorales* »). Nous comprenons maintenant pourquoi beaucoup de nos catéchèses réussissent seulement à former des anciens élèves et non des hommes « re-nés dans l'Esprit », qui ont à vivre la merveilleuse aventure de leur vocation chrétienne. C'est dans la vie liturgique que le chrétien puise principalement le dynamisme vital de l'Église et de son message.

e) A la lumière de ce que nous venons de dire du dynamisme vital, la catéchèse missionnaire donne le sens chrétien de l'histoire. La grande tentation idéologique d'aujourd'hui, à laquelle les nouvelles générations sont en train de succomber insensiblement, est le sens matérialiste de l'histoire.

La catéchèse missionnaire doit, au contraire, montrer que Dieu n'est pas absent de l'histoire au travers de son développement. Parce que le Christ est venu, sa présence court comme un fleuve invisible à travers l'histoire humaine. Le Christ vient, et au travers de chaque événement, il faut apprendre à le découvrir. Le Christ viendra. Il faut donner le sens eschatologique de l'histoire, ouvrir toutes grandes les portes

vers la Jérusalem céleste et faire naître dans les cœurs l'espoir suprême de sa dernière venue. « Viens Seigneur Jésus! Maranatha! » Tel est le dynamisme vital qui doit caractériser la catéchèse missionnaire.

3. *La troisième caractéristique de la catéchèse missionnaire doit être celle d'une méthode adaptée et attrayante.*

a) *Adaptée* : le cardinal Mercier disait que « les deux sciences les plus utiles au prêtre sont la théologie et la sociologie : la science de Dieu et la science des hommes ».

Si la révélation nous dit quel doit être le contenu du message, la sociologie religieuse à son tour nous fait connaître quelles sont la mentalité, les conditions matérielles de vie de ceux à qui le message est destiné. Catéchèse adaptée signifie catéchèse enracinée dans la vie des catéchisés. Cela signifie que la catéchèse doit répondre à ses désirs, à ses inquiétudes, à ses problèmes, etc. Qu'elle soit adaptée aux différents milieux qui la reçoivent : ouvrier, paysan; qu'elle soit psychologique, c'est-à-dire qu'elle réponde à la mentalité des hommes auxquels elle s'adresse, cette adaptation constitue son réalisme.

Il existe un réalisme de la catéchèse auquel peut s'appliquer ce que le P. Congar, o. p., disait de la prédication : « Qu'elle traite de problèmes réels et donne un aliment véritable aux âmes, qu'elle soit menée d'une façon qui soit comprise par un auditoire réel composé d'hommes ayant des responsabilités concrètes dans le monde des hommes, qu'elle soit capable

enfin, de produire son fruit dans la conscience et le cœur de l'homme qui la reçoit. »

Ceci exige que l'on connaisse et apprécie les valeurs non chrétiennes qui se trouvent dans les milieux païens ou matérialistes.

Le P. Hofinger dit : « La transcendance absolue du christianisme ne signifie en aucune manière que tout soit absurde et superstition dans le paganisme. » Saint Paul parle de la création qui gémit dans l'espérance de sa libération et saint Augustin nous fait souvenir de « l'âme naturellement chrétienne ». Au milieu de réalités naturelles existent, cachées sous des apparences matérielles, des racines chrétiennes : opportunités apostoliques, sillons ouverts, qui attendent la semence évangélique.

Paul vit en songe le Macédonien qui lui disait : « Viens à notre aide » et sans hésiter il partit vers cette terre qu'il ne connaissait pas. Sous des vêtements et dans une langue spirituelle inconnus, il existe des appels d'âme que le catéchiste missionnaire doit savoir écouter. Un refus global de toutes les valeurs d'une culture, même si celles-ci ne sont pas ouvertement chrétiennes, peut signifier une grave erreur pour le catéchiste missionnaire en travail d'évangélisation.

Poussant encore plus loin notre perspective, peut-être pouvons-nous nous exclamer ensuite, comme Jacob : « Ce lieu est sacré et je ne le savais pas. » Il y a beaucoup de pierres qui peuvent être transformées en « Bethel ». Le Dieu, qui se fit homme il y a deux mille ans, est présent dans notre XX^e siècle et dans tous les continents. La forme de sa présence change évidemment. Il faut avoir un profond respect pour cette présence cachée et se rappeler que, étymo-

logiquement, le profane — pro-fanum — est ce qui est devant le sanctuaire.

La catéchèse missionnaire doit s'inspirer d'une attitude de *dialogue* et non pas d'une attitude de *polémique*.

Paul, dans l'Aréopage, fit mention, sans les condamner, des fausses divinités qui ornaient les places d'Athènes, pour prêcher alors aux Athéniens le Dieu inconnu. « Ce que vous adorez sans le connaître, je viens, moi, vous l'annoncer » (Actes, 17, 23).

Cette attitude de dialogue provoque, du même coup, le respect. Voilà l'autre condition indispensable de la catéchèse missionnaire : le respect aux civilisations, aux cultures, aux milieux.

Saint Paul, de nouveau, nous enseigne : « Quelle récompense ai-je donc ? C'est qu'en prêchant l'Évangile, j'annonce l'Évangile du Christ sans qu'il en coûte rien et sans me prévaloir du droit que l'Évangile me donne. Car, quoique je sois libre à l'égard de tous, je me suis assujéti à tous, afin d'en gagner le plus grand nombre. Je me suis fait juif avec les Juifs, afin de gagner les Juifs; sujet de la loi avec les sujets de la loi — moi qui ne suis pas sujet de la loi —, afin de gagner ceux qui sont sous la loi. Je me suis fait un sans-loi (quoique je ne sois point sans loi à l'égard de Dieu, puisque je suis sous la loi du Christ) afin de gagner les sans-loi. Je me suis fait faible avec les faibles comme si j'eusse été faible, afin de gagner les faibles; je me suis fait tout à tous afin d'en sauver à tout prix quelques-uns. Et je fais tout cela à cause de l'Évangile, afin de prendre part aux biens qu'il promet » (1 Co., 9, 18).

b) De cette manière, la catéchèse missionnaire sera *attrayante*.

Le catéchiste apparaît alors non pas comme un homme enseignant une froide leçon qu'il a étudiée, mais comme le témoin qui parle de ce qu'il connaît et aime. Ce n'est pas le représentant d'un peuple, d'une race, d'une civilisation ou d'une classe, c'est l'homme qui annonce Celui en qui il croit et qu'il aime. « Nous avons reconnu l'amour que Dieu a pour nous et nous y avons cru » (1 Jn, 4, 16).

Parce qu'il comprend sa mission, son langage sera simple : « Il ne consiste pas en paroles persuasives de la sagesse humaine, mais en une démonstration d'esprit et de puissance; afin que notre foi soit fondée non sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de Dieu » (1 Co., 2, 4). Langage simple, employant des paroles appropriées à la mentalité de celui qui les reçoit, et qui évite soigneusement d'employer des termes philosophiques ou théologiques.

Mais la simplicité ne doit pas être uniquement dans le langage. Elle doit être aussi dans l'attitude que nous adoptons : emplis d'humilité, parce que nous avons été trouvés dignes d'annoncer l'Évangile, de respect parce que nous exerçons le ministère sublime de transmettre la Parole de Dieu, d'amour parce que nous engendrons dans la foi de nouveaux fils de l'Église. Simplicité d'attitude comme celle de la mère qui parle à son fils, ou du frère qui parle à son frère, et qui est l'expression du sentiment surnaturel de la mission que nous accomplissons. Cette simplicité ouvre le champ immense de la mission des âmes à la catéchèse missionnaire.

III. L'ÉGLISE PRÉSIDE A LA NAISSANCE D'UNE NOUVELLE CIVILISATION

Aucune civilisation ne naît d'elle-même chrétienne. La mission de l'Église est de la baptiser. Cela exige notre fidélité à transmettre intégralement le message dont nous ne pouvons changer la structure permanente. Les caractéristiques d'une catéchèse missionnaire sont l'expression de cette structure. En présentant ces caractéristiques (concentration sur l'essentiel, dynamisme vital, méthode adaptée et attrayante), nous n'avons pas prétendu faire seulement une description ou une classification arbitraire, mais donner les lignes fondamentales qui doivent diriger notre tâche.

Ces trois caractéristiques indiquées nous disent d'une manière impérieuse quelles doivent être les conditions que notre catéchèse doit revêtir si nous la voulons efficace et profonde. En les accomplissant, nous nous plaçons dans l'origine de la tradition et la grande ligne de la rénovation.

Avec une telle catéchèse, nous apporterons la réponse que le monde exige de nous et nous affronterons avec un sens vraiment chrétien la nouvelle civilisation qui surgit.

Si le monde moderne est en train de perdre ses valeurs chrétiennes, cela même exige de nous que nous nous concentrons sur l'essentiel et sur la moelle de notre message. Si le monde qui sort de la technique est tout vibrant du progrès des techniques, qui portent l'homme jusqu'aux espaces étoilés, c'est une raison impérieuse pour nous de savoir montrer le

dynamisme vital de la rédemption. « Dieu s'est fait homme pour que l'homme se fasse Dieu. »

Si l'homme de la civilisation technique veut démontrer son imperméabilité au message chrétien, notre catéchèse doit précisément montrer que, sans perdre de sa pénétration, elle est capable de s'adapter à sa mentalité et de répondre aux angoissantes inquiétudes de l'âme moderne. L'accomplissement fidèle de ces trois conditions fera voir la beauté et l'attraction du message que la catéchèse missionnaire présente. « La beauté est l'éclat de la vérité. »

Le monde change, mais les problèmes essentiels demeurent.

La première génération de l'Église sut comprendre et vivre en relation intime avec ces deux réalités : catéchèse et mission. L'expansion chrétienne au milieu du monde païen a été son fruit.

La génération d'aujourd'hui doit vivre la même réalité et établir la même connexion vitale entre la mission et la catéchèse. La présence chrétienne dans le monde de demain sera également son fruit.

En accomplissant cette présence, nous réaliserons la vocation sublime que saint Paul nous rappelle et qui apparaît aujourd'hui dans la tragique et impérieuse urgence : « *Opus fac evangelistae* », « Exerce le ministère de l'évangélisation ».

II

LE CENTRE DE LA PRÉDICATION MISSIONNAIRE

par le R. P. Dominique GRASSO, s. j.,
professeur à l'Université grégorienne (Rome)

Par « prédication missionnaire », nous entendons la première étape de la communication du message chrétien aux non-chrétiens. Dans les pays de langue non allemande, on l'appelle aussi kérygme ou « prédication kérygmatische¹ ». Elle diffère de la catéchèse qui a pour but d'initier des convertis qui ont déjà accepté le kérygme, et qui vont devenir membres de la communauté chrétienne. Elle diffère aussi de l'homélie, ou prédication liturgique, réservée aux chrétiens de plein exercice. Tandis que le kérygme vise simplement la conversion, et une acceptation globale et sommaire du christianisme, la catéchèse tend à une

1. C. H. DODD, *The Apostolic Preaching*, 2^e éd., New York and London, 1951, p. 7; — A. M. HUNTER, *Un Seigneur, une Église, un Salut*, Neuchâtel, Paris, 1950; — A. RÉTIF, s. j., *Foi au Christ et mission*, Paris, Ed. du Cerf, 1953. — Les auteurs allemands, par contre, entendent par kérygme le message évangélique en tant qu'objet de la prédication, cf. JUNGSMANN, *Katechetik*, Auhang II.

conversion plus complète, en donnant à ceux qui se préparent au baptême ou au renouvellement des promesses baptismales, le moyen de connaître plus en détail et plus en profondeur les implications morales et doctrinales de la conversion baptismale.

Remarquons en passant que la redécouverte du kérygme comme forme de prédication distincte de la catéchèse et du sermon est un fruit de l'exégèse moderne, qui a mis en évidence le fait que les Évangiles et les Épîtres se sont formés à partir d'un noyau primitif : la prédication primitive commune à tous les Apôtres, y compris saint Paul. Le kérygme est précisément ce noyau originel du message chrétien tel qu'il fut présenté aux non-chrétiens par les Apôtres, puis développé ensuite pour les convertis au cours de l'instruction catéchétique. On le trouve à travers tout le Nouveau Testament, et c'est même lui qui en est l'élément d'unité. « Comme un refrain qui nous hante, écrit Hunter, nous percevons ici et là, dans l'Évangile, dans l'Épître, dans l'homélie, cette mélodie caractéristique du kérygme². » Il court à travers « la tapisserie aux multiples couleurs du Nouveau Testament, comme un fil d'or³ ».

Pour nous en tenir au titre de notre conférence, nous devons traiter du centre, ou de l'âme, du kérygme, autrement dit de cette vérité, ou de ce fait, qui occupe la place centrale dans le message chrétien, qui est le point de départ et de référence de toutes les autres vérités et de tous les autres faits. Cependant, comme la prédication ne se borne pas au kérygme,

mais doit nécessairement conduire à la catéchèse, nous parlerons aussi de cette dernière et nous montrerons comment le cœur du kérygme est aussi le cœur de la catéchèse du Nouveau Testament. Cette unité fondamentale ressortira encore d'une brève analyse des professions de foi de l'Église apostolique, du symbole des Apôtres, et de la catéchèse des Pères de l'Église.

La détermination de ce qui est l'élément central de la prédication missionnaire nous permettra d'aboutir à une synthèse rassemblant tous les aspects de la réalité chrétienne sous une lumière unique, et d'assigner à chacune la place qui lui revient dans l'ensemble.

I. — LE KÉRYGME

Le kérygme, avons-nous dit, est la première présentation du christianisme aux non-chrétiens. Comme de récentes études⁴ l'ont mis en lumière, cette présentation fut faite par tous les Apôtres de la même manière, en une forme plus ou moins stéréotypée. « Eux ou moi, voilà ce que nous prêchons; et voilà ce que vous avez cru », dit saint Paul (1 Co., 15, 11). Dans le Nouveau Testament, toutefois, nous trouvons la catéchèse qui est un développement du kérygme; développement dans lequel, à la lumière de la réflexion théologique, s'explicitent, par voies diverses selon le tempérament de l'auteur et les exigences des destinataires, les implications morales et doctrinales

2. HUNTER, *op. cit.*, p. 32.

3. *Id.*, p. 38.

4. En dehors des œuvres de DODD et de HUNTER déjà citées, voir J. R. GEISELMANN, *Jesus der Christus*, Stuttgart, 1951.

du kérygme. Saint Paul fait allusion à la catéchèse lorsqu'il parle de « l'Évangile que j'annonce » (Rom., 16, 25), de « sagesse que nous prêchons parmi les parfaits » (1 Co., 2, 6), de la superstructure qu'un autre construit sur le fondement qu'il a posé (cf. 1 Co., 3, 10). Mais dans les épîtres pauliniennes, comme dans les autres livres du Nouveau Testament⁵, nous percevons à plusieurs reprises les échos du kérygme initial, ce qui nous permet d'en rassembler les pièces d'une manière assez exacte. Cette possibilité nous est spécialement offerte par les Actes des Apôtres, le livre par excellence de la prédication missionnaire. Commençons donc par lui.

Les discours de Pierre, rapportés dans les dix premiers chapitres des Actes, en particulier les deux discours du jour de la Pentecôte (2, 14-36; 3, 17-26) et celui adressé à Corneille (10, 34-43), représentent, au dire des spécialistes, le kérygme de l'Église de Jérusalem. En voici le schéma :

a) L'affirmation que ce qui est arrivé en ces jours a été annoncé par les prophètes (2, 16; 3, 18; 3, 24) et que les temps messianiques sont donc inaugurés.

b) Cette inauguration s'est faite par la vie, la mort et la Résurrection du Christ, dont l'histoire est brièvement narrée, surtout au chapitre 10.

c) Par sa résurrection, Jésus est exalté à la droite de Dieu comme Seigneur et Christ (2, 33-36).

d) Le don de l'Esprit-Saint, prédit par les prophètes

5. Voir HUNTER, *op. cit.*, pp. 28 ss., et P. HITZ, *L'annonce missionnaire de l'Évangile*, Paris, Éd. du Cerf, 1954, pp. 72 ss.

tes comme un signe de la gloire et de l'exaltation du Christ (2, 33).

e) Le retour du Christ comme Juge et Sauveur (3, 20-21; 10, 42)⁶.

f) L'invitation au repentir et au pardon des péchés au nom de Jésus-Christ (2, 38).

Tel est le kérygme de Jérusalem⁷.

Substantiellement identique est le schéma que l'on peut reconstituer à partir des fragments kérygmiques épars dans les Épîtres de saint Paul⁸. Qu'il suffise de rappeler le passage familial de la première aux Corinthiens (15, 3-9) : « Je vous ai donc transmis tout d'abord ce que j'avais moi-même reçu, à savoir que le Christ est mort pour nos péchés selon les Écritures, qu'il a été mis au tombeau, qu'il est ressuscité le troisième jour selon les Écritures, qu'il est apparu à Céphas, puis aux Douze », et ainsi de suite jusqu'à la conclusion : « Bref eux et moi, voilà ce que nous prêchons. Et voilà ce que vous avez cru. »

Ces thèmes fondamentaux, nous les trouvons développés dans les Évangiles, dans les Épîtres de saint Paul et de saint Pierre, dans l'Épître aux Hébreux. C'est le kérygme, répétons-le, qui fait l'unité du Nouveau Testament⁹.

Nous n'avons pas à nous occuper ici de tout le kérygme, mais seulement de son centre, ou de son cœur. Or, la simple lecture de ces schémas suffit à garantir la justesse de cette conclusion : le cœur du

6. DODD, *op. cit.*, pp. 21-24.

7. *Id.*, p. 21. Sur les différences du kérygme de saint Paul, cf. pp. 25 ss.

8. DODD, *op. cit.*, p. 17.

9. HUNTER, *op. cit.*, p. 32 ss.

kérygme est une *personne*, la Personne du Christ. Il faudrait dire plutôt qu'elle est le seul et unique objet du kérygme. Si l'on cite les prophéties messianiques, c'est parce qu'elles le désignent; s'il est question du Saint-Esprit, c'est parce qu'il est un signe de l'exaltation du Christ; si l'on parle de Dieu, c'est parce qu'il a ressuscité le Christ. Très souvent, le kérygme est appelé prédication du Christ, ou de Jésus, ou du Seigneur Jésus ou de la Parole de Jésus. Ainsi, quand les Apôtres sont remis en liberté par le Sanhédrin, ils ne cessent, chaque jour, au temple et dans les maisons, d'enseigner et d'annoncer la Bonne Nouvelle du Christ Jésus (Actes, 5, 42). Le diacre Philippe « prêche le Christ » en Samarie (Actes, 8, 5), et lorsque l'ange lui commande d'aller à la rencontre de l'eunuque de la reine Candace, il « lui annonça la Bonne Nouvelle de Jésus » (Actes, 8, 35). Paul, à peine converti, prêche que Jésus « est le Fils de Dieu » (Actes, 9, 20). Dès que les chrétiens sont dispersés, ils commencent à prêcher aux païens, en leur annonçant le Seigneur Jésus (Actes, 11, 20). A Antioche, Paul et Barnabé « annoncent la parole du Seigneur » (Actes, 15, 36). Ils disent aussi qu'ils « annoncent Jésus-Christ » (Actes, 17, 5), « attestant que Jésus est le Christ » (Actes, 18, 5), et ainsi de suite. Résumant sa prédication devant les Juifs et les païens, saint Paul affirme avoir « adjuré Juifs et Grecs de se convertir à Dieu et de croire en Notre Seigneur Jésus » (Actes, 20, 21). Le livre des Actes se termine par cette affirmation que Paul enseigna « ce qui concerne le Seigneur Jésus » (Actes, 28, 31).

Des expressions semblables se trouvent dans les Épîtres. Là aussi, la prédication des Apôtres est dé-

crite, bien que non exclusivement, comme étant la prédication du Christ (Ph., 1, 15, 17, 18; Col., 1, 28), ou bien de Jésus le Fils de Dieu (2 Co., 1, 19), ou du Christ crucifié (1 Co., 1, 23), ou de l'évangile de la croix du Christ (1 Co., 9, 12; 2 Co., 2, 12; 9, 13; 10, 14; Gal., 1, 7; Ph., 1, 27; 1 Thess., 3, 2; 2 Tim., 2, 8), ou du glorieux évangile du Christ (2 Co., 4, 4), ou de l'évangile du Fils de Dieu (Gal., 1, 16), ou de l'évangile de Notre Seigneur Jésus-Christ (2 Thess., 1, 8).

Notre première conclusion s'impose donc : *le centre du kérygme, c'est le Christ.*

Dans la prédication missionnaire, cependant, Jésus-Christ est considéré dans une histoire, laquelle comprend trois phases : une préhistoire, une histoire proprement dite, et un épilogue.

a) Le Christ dans sa *pré-histoire*. Avant qu'il ne paraisse dans le monde, les prophètes ont annoncé la venue du Christ. Ils ont prédit : son origine royale comme descendant de David (Actes, 2, 30; 13, 24); sa mission de prophète (Actes, 3, 22-23); ses souffrances (Actes, 3, 18); son rejet par les Juifs (Actes, 14, 11); sa résurrection (Actes, 2, 25-31); son ascension vers la gloire (Actes, 2, 34-35); la venue du Saint-Esprit (Actes, 2, 17-21). Pour saint Paul aussi, comme cela résulte des textes kérygmiques, le Christ est de la lignée de David (Rom., 1, 3). Il a été prédestiné, désigné, dans les Écritures, comme le Fils de Dieu par sa résurrection d'entre les morts (Rom., 1, 4), il est mort et ressuscité selon les Écritures (1 Co., 15, 4-5). Telle est la pré-histoire du Christ.

b) Le Christ dans son *histoire*. Le kérygme donne

une esquisse rapide de l'histoire du Christ, de sa vie sur la terre. Ce récit schématique comprend les points suivants : son baptême par Jean, son activité en Galilée, ses miracles et ses actions à Jérusalem, sa passion, sa mort et sa résurrection, ses apparitions, l'envoi en mission des Apôtres, son ascension au ciel. Dans son kérygme à Corneille, Pierre résume ainsi la vie de Jésus : « Vous savez ce qui s'est passé dans toute la Judée : Jésus de Nazareth, ses débuts en Galilée, après le baptême prêché par Jean; comment Dieu l'a oint de l'Esprit-Saint et de puissance, lui qui a passé en faisant le bien et en guérissant tous ceux qui étaient tombés au pouvoir du diable; car Dieu était avec lui » (Actes, 10, 37-39). Parmi les événements de la vie du Christ, deux occupent une place centrale : sa mort et sa résurrection. Les deux faits sont liés (Actes, 2, 23-24; 3, 14-15; cf. 4, 10; 10, 39-40; 13, 27-30). Mais le plus important des deux est la résurrection. Elle est tellement centrale qu'elle est parfois appelée l'unique objet du témoignage des Apôtres (Actes, 1, 21-22; 4, 33). Pour saint Paul, la Résurrection est tellement au centre du message, qu'il affirme que si le Christ n'est pas ressuscité, sa prédication est sans contenu (1 Co., 15, 14).

c) Le Christ dans l'épilogue. Après son ascension, le Christ est assis à la droite du Père. Là il doit demeurer « jusqu'aux temps de la restauration universelle dont Dieu a parlé par la bouche de ses saints prophètes » (Actes, 3, 21). Entre-temps, l'Évangile est annoncé à tous, même aux païens (Actes, 3, 25). Lui seul est le salut des hommes (Actes, 4, 12). Tout ce qui reste à faire, c'est de se repentir de ses péchés

et être baptisé en son nom (Actes, 2, 38; 3, 19, 26).

De tout ceci, nous pouvons donc tirer notre deuxième conclusion : *le centre du kérygme n'est pas seulement le Christ, mais le Christ considéré dans l'histoire du salut.* Cette histoire comprend trois phases : d'abord une phase préparatoire dans l'Ancien Testament; ensuite une phase d'accomplissement par la mort et la résurrection du Christ; et enfin, une dernière phase de consommation, le retour du Christ dans sa gloire.

II. — LE CHRIST DANS LA CATÉCHÈSE

Jusqu'à présent, nous avons considéré la personne du Christ comme le centre du kérygme apostolique. Toutefois, dans le Nouveau Testament, ainsi que nous l'avons déjà noté, nous trouvons spécialement la catéchèse, qui est un développement du kérygme. Mais il va sans dire que si celle-là est le développement de celui-ci, tous deux doivent avoir le même centre identique.

De fait, le Christ occupe la place centrale dans la catéchèse des Apôtres, dans ce que saint Paul appelle « son évangile » ou, plus habituellement, « le mystère ». C'est selon cette conception du « mystère » qu'apparaît la synthèse paulinienne, synthèse qui fait son originalité par rapport aux autres Apôtres. Examinons-la rapidement pour mieux voir comme elle est dominée par la personne du Christ.

Comme on le sait, le mot « mystère » revient vingt fois dans les épîtres de saint Paul. En six endroits, l'Apôtre parle d'un grand mystère, que Dieu

lui a révélé, et qu'il a reçu mission d'annoncer aux hommes (Rom., 16, 25-26; 1 Co., 2, 7-10; Col., 1, 26-27; Éph., 1, 8-10; 3, 3-7; 3, 8-12...). Il identifie ce mystère avec son évangile, explicitement (Rom., 16, 25; Éph., 6, 19), et implicitement (Col., 1, 25-26; Éph., 1, 9-13; 3, 2-6). A la suite des grandes controverses soulevées par les travaux de Dom Odo Casel, les spécialistes sont à peu près d'accord aujourd'hui pour penser que le mystère dont parle saint Paul est un plan conçu par Dieu pour notre salut. Dans ce plan l'Apôtre distingue trois phases : de préparation, de révélation, et de communication. Dans la première phase Dieu conçoit le projet de notre salut et, le tenant caché aux hommes et aux anges, il dispose tous les événements de l'histoire de façon à pouvoir le révéler lorsque les temps seront mûrs (Éph., 1, 10). Dans la plénitude des temps, Dieu *révèle* son plan, d'abord obscurément, dans l'Ancien Testament, puis clairement ensuite, dans le Nouveau. La révélation vient soit de la manifestation du sens des Écritures (Rom., 16, 26), soit directement du Christ. Elle est ensuite transmise aux Apôtres et aux prophètes qui sont ses intermédiaires auprès des croyants (Éph., 3, 10). Saint Paul lui-même a reçu une révélation particulière de ce plan en ce qui concerne la vocation des Gentils à la foi (Éph., 3, 8-9). Dans sa troisième phase, le mystère est *communiqué* aux hommes par la prédication de l'Église. Ils connaissent le mystère. Cette connaissance est un don de Dieu (1 Co., 1, 5-6), et peut s'accroître si l'homme est fidèle (Ph., 1, 9-11; Éph., 3, 14-19).

Pour décrire le contenu, le centre du mystère, saint Paul use de formules variées. Tantôt le mystère con-

siste en ces biens divins que « Dieu a préparés pour notre gloire » (1 Co., 2, 7-10), tantôt c'est la vocation des Gentils à la foi (Rom., 16, 26), ou bien la « réconciliation des êtres dans le Christ » (Col., 1, 20), ou l'union de tous les êtres sous un seul chef, les êtres célestes comme les terrestres » (Éph., 1, 9-10). Ailleurs, l'Apôtre affirme que le contenu du mystère c'est le Christ, dans lequel « se trouvent cachés tous les trésors de la sagesse et de la connaissance » (Col., 2, 2-3), ou plus clairement, que ce mystère est « le Christ, l'espérance de la gloire » (Col., 1, 27). Toutes ces expressions, comme le remarque Deden¹⁰, disent la même chose; le résumé et la substance du mystère, c'est le Christ; elles ne varient que pour décrire tout son rôle dans le plan divin. C'est le Christ qui, par sa mort et sa résurrection, nous a mérité les biens divins, la grâce sanctifiante, a rétabli l'amitié entre Dieu et les hommes, ou a refait l'unité du monde détruite par le péché.

Le concept paulinien du mystère fournit la base d'une véritable théologie de l'histoire. Pour l'Apôtre, l'histoire est un courant d'événements, dirigés par Dieu vers la Révélation d'abord, puis vers la dispensation du Christ. Notre Seigneur est par conséquent au centre de l'histoire, il est le terme auquel était ordonnée la succession des événements qui précéderent l'Incarnation, et le point d'origine de ce qui survient après l'Incarnation. Le Christ donne à l'histoire son sens. Et celle-ci, parce qu'elle est destinée à communiquer les biens de Dieu, à accomplir l'union

10. D. DEDEN, *Le mystère paulinien*, in *Ephemerides Theologiae Lovanienses* 13 (1936), p. 408.

de Dieu avec les hommes, est une histoire *sacrée*, une histoire de salut, l'histoire du Christ en qui Dieu nous sauve. Le Christ est le centre de l'Ancien Testament (Rom., 4, 23-24; 1 Co., 9, 10; 10, 11), comme de l'ère ouverte par le Nouveau Testament, « le temps de l'Église », dont le but est de compléter le nombre des frères du Christ (Apoc., 6, 11)¹¹.

A la lumière de cette doctrine, saint Paul, dans sa catéchèse, voit toutes choses en leur convergence dans le Christ. Chaque aspect de la vie chrétienne est un élément ou un aspect du mystère du Christ. Dieu est le Père de Notre Seigneur Jésus-Christ (2 Co., 1, 3; Éph., 1, 3), l'Église est le corps du Christ (Éph., 1, 22-23), l'activité apostolique est l'édification du corps du Christ (Éph., 4, 12), la vie de la grâce consiste à vivre avec le Christ (Rom., 8, 10), le baptême à mourir et ressusciter avec le Christ (Rom., 6, 3 ss), le mariage est un grand mystère dans le Christ et dans l'Église (Éph., 5, 32). La morale chrétienne n'est pas autre chose que la façon d'agir d'un membre du Christ. Il faut éviter la fornication parce que nos corps sont les membres du Christ, et le membre du Christ ne peut se faire membre d'une prostituée (1 Co., 6, 15-17, 19-20). Nous ne devons pas scandaliser nos frères parce que le Christ est mort pour eux (1 Co., 8, 11). Nous devons fuir le péché parce que le Christ habite en nous (Rom., 8, 3 ss).

Tout ce qui existe, saint Paul le voit donc dans la lumière du Christ, comme une part de son mystère. Toutes choses, pour lui, sont « dans le Christ »,

11. Sur ce thème, voir l'intéressant ouvrage de O. CULLMANN, *Christ et le temps*, Paris-Neuchâtel, 1952.

expression qui revient cent soixante-quatre fois dans ses lettres. Le Christ est la plénitude de la parole de Dieu (Col., 1, 25-29). C'est lui que Dieu nous a donné pour être « toute notre sagesse, notre justice, notre sanctification, notre rédemption » (1 Co., 1, 30). « Il est l'image véritable du Dieu invisible; en lui et par lui, toutes choses ont été créées » (Col., 1, 15-21).

La conception du Christ, centre de toute la création, se trouve aussi, quoique dans une perspective différente, en d'autres écrits du Nouveau Testament. Qu'il suffise de rappeler le Prologue de l'Évangile selon saint Jean :

Tout fut par lui
et sans lui rien ne fut.
De tout être il était la vie
et la vie était la lumière des hommes...
et nous avons vu sa gloire,...
plein de grâce et de vérité...
Oui, de sa plénitude nous avons tout reçu
et grâce pour grâce (Jn, 1, 3, 14, 16).

De même aussi les versets par lesquels débute l'épître aux Hébreux (1, 1-3). Le livre des Actes contient un texte attribué à saint Paul dans lequel nous voyons reflétée sa conception du Christ, plénitude du dessein de Dieu (Actes, 20, 20-26). La morale est elle-même considérée comme la réponse de l'homme à l'amour de Dieu : « Quant à nous, aimons, puisque Lui nous a aimés le premier » (1 Jn, 4, 7 ss).

Ceci nous amène à notre troisième conclusion : *Le Christ est le cœur non seulement du kérygme, mais aussi de la catéchèse du Nouveau Testament.*

III. LE CHRIST DANS LES CONFESSIONS DE FOI

Que dans la prédication des Apôtres, le Christ occupe la place centrale, cela nous est confirmé par les professions de foi composées en diverses circonstances dans l'Église primitive, et que nous trouvons soit dans le Nouveau Testament, soit dans les documents ultérieurs. Cullmann ramène les circonstances où sont nées les confessions de foi au nombre de cinq : le baptême avec le catéchuménat, le culte divin, les exorcismes, les persécutions, et la polémique avec les hérétiques¹². Dans ces circonstances, le chrétien était appelé à résumer sa foi en une courte formule. La nécessité l'obligeait donc à choisir le point essentiel de la doctrine enseignée par les Apôtres. L'examen fait ressortir que le Christ occupe la place centrale dans ces formules.

Dans les Épîtres des Apôtres, spécialement celles de saint Paul, nous trouvons plusieurs de ces résumés, dans des passages qui ressemblent à une citation. L'Apôtre sans avertir insère dans le contexte de sa lettre une confession de foi bien connue des chrétiens à qui il écrit.

Voici quelques exemples.

Le *Baptême*, cela ne fait aucun doute, était une de ces occasions où le candidat devait manifester sa foi. D'où le besoin de créer des formules pour répondre au prêtre. La plus ancienne, peut-être, de

12. O. CULLMANN, *Les premières confessions de foi chrétiennes*, Paris, 1948, p. 13.

ces formules, est celle qui servit pour le baptême de l'eunuque : « Je crois que Jésus-Christ est le Fils de Dieu » (Actes, 8, 37)¹³. Le baptême lui-même était conféré au nom du Christ. Si l'on excepte le texte trinitaire de Matthieu (28, 19), les formules du Nouveau Testament ne nomment expressément que le Christ (Gal., 3, 27; 1 Co., 1, 13; Actes, 2, 38; 8, 16; 10, 48; 19, 5). On a l'exemple d'une profession de foi liturgique dans Philippiens, 2, 6-11. Elle atteint son point culminant avec les paroles suivantes :

... Jésus-Christ est Seigneur,
dans la gloire de Dieu le Père¹⁴.

La phrase de saint Jean affirmant que « Jésus-Christ est venu dans la chair » fait probablement partie d'une confession de foi contre certains hérétiques (1 Jn, 4, 2). Une autre encore, de saint Paul, s'entend contre les païens pendant les périodes de persécution ou de controverse : « Il n'y a qu'un seul Dieu, le Père, de qui tout vient et pour qui nous sommes faits, et un seul Seigneur, Jésus-Christ » (1 Co., 8, 6). La plus populaire est celle-ci : « Jésus est le Seigneur » (1 Co., 12, 3; Rom., 10, 9). Cette expression, selon toute vraisemblance en connexion avec les persécutions, revêt toute une gamme de formes différentes en d'autres passages du Nouveau Testament où il est question de la foi ou de la prédication. Ainsi « le Christ Jésus, le Seigneur » (Col., 2, 6); « Jésus,

13. Cullmann pense qu'elle est la plus ancienne de toutes : *op. cit.*, p. 14.

14. CULLMANN, *op. cit.*, p. 16.

Seigneur et Christ » (Actes, 2, 36); « le Seigneur Jésus » (Actes, 16, 31); une autre variante est « Jésus est le Christ » (1 Jn, 2, 22), ou « Jésus est le Fils de Dieu » (Actes, 8, 36-38; Hb, 4, 14), à quoi on peut ajouter l'expression *Maranatha* (1 Co., 15, 23; Ph., 4, 5; Apoc., 22, 30) qui signifie « le Seigneur vient », ou « Viens, Seigneur », suivant qu'on le considère comme un indicatif ou un impératif.

Il ressort clairement de l'étude de Cullmann, que ces formules de foi consistent pour la plupart en un seul article, dans lequel on se souvient du Christ. Un moins grand nombre d'entre elles comprend deux articles, concernant Dieu et le Christ, et quelques-unes seulement trois articles, se rapportant aux trois Personnes divines¹⁵. On pourra rencontrer une formule omettant le Père ou le Saint-Esprit, par conséquent, mais jamais on n'en trouvera qui omette le nom du Christ. Cela signifie que l'affirmation du Christ est le point de départ de toute profession de foi chrétienne¹⁶. Il serait exagéré de conclure à un christocentrisme qui exclurait tout théocentrisme¹⁷. On ne peut cependant pas nier que le Christ occupe, dans l'Église des temps apostoliques, une place prédominante¹⁸.

15. *Id.*, pp. 28-29.

16. *Id.*, pp. 30-31.

17. Cf. P. BENOIT, *Les origines du symbole des apôtres dans le Nouveau Testament*, dans *Lumière et Vie*, n. 2 (fév. 1952; pp. 39-60), p. 56.

18. La démonstration serait plus complète si l'on examinait les traces des prières primitives que l'on peut découvrir dans le Nouveau Testament. Cf. J. SCHMITT, *Jésus ressuscité dans la prédication apostolique*, Paris, 1949, pp. 85-99.

IV. LE SYMBOLE DES APÔTRES

La place centrale que le Christ occupe dans la prédication et la catéchèse de l'Église naissante se voit encore confirmée dans un document de toute première importance : le Symbole des Apôtres. On a fait, ces dernières années, plusieurs études intéressantes sur son origine et sa structure, études qui ont abouti à établir son caractère christocentrique. Le Symbole nous offre une synthèse de l'histoire du salut. Chacune des Personnes divines est, en fait, considérée non en elle-même, mais dans le rôle qu'elle joue dans cette histoire. Le Père est le Créateur, le Fils est le Rédempteur, le Saint-Esprit est le Sanctificateur de l'Église en vue de la Parousie et de la vie éternelle. Le Symbole est une édition populaire du « mystère » paulinien. Dieu conçoit de toute éternité le plan du salut. Afin de le réaliser, il crée le monde : la Création est le présupposé de l'histoire du salut. Quand les temps sont mûrs, il exécute son plan par la mort et la résurrection de son Fils. Après la réalisation suit la communication par les actes de l'Église sanctifiée par le Saint-Esprit. Et l'histoire se termine dans la seconde venue du Christ et la vie éternelle. La composition est essentiellement christocentrique. C'est pour le Christ que le monde a été créé, pour lui permettre de réaliser le projet divin. C'est le Christ qui nous réunit au Père, à travers sa mort et sa résurrection. C'est le Christ encore qui envoie le Saint-Esprit continuer son œuvre dans l'Église. Et c'est le Christ qui achèvera l'histoire du monde avec le Jugement dernier. Comme l'a très bien dit Mgr Garrone,

« le *credo* n'est pas une ligne droite, mais un cercle dont le centre est le Christ¹⁹ ».

Pour faire comprendre la différence entre la structure christocentrique du Symbole des Apôtres et celle d'un Symbole trinitaire, il suffira de jeter un coup d'œil sur le *Quicumque*. Ce dernier date du V^e siècle, et doit son origine aux disputes occasionnées par les hérésies trinitaires et christologiques. Il comporte une description des Trois Personnes dans leur nature et leurs relations mutuelles. L'histoire du salut n'y figure plus. Les Personnes de la Sainte Trinité sont considérées en elles-mêmes plutôt que dans leurs rapports avec nous, comme c'était le cas pour le Symbole des Apôtres.

D'où notre quatrième conclusion : *le Christ dans l'histoire du salut est le centre de toute la prédication et du culte de l'Église primitive.*

Saint Augustin.

L'histoire du salut, essentiellement christocentrique, se retrouve chez les Pères de l'Église dont la catéchèse se ramène à une explication du *Credo*. Saint Augustin a converti ce plan en un ensemble de règles, dans son fameux ouvrage *De catechizandis rudibus* (Catéchisme pour les commençants), écrit sous la forme d'une réponse au diacre : *Deo gratias*, qui lui avait demandé comment rendre attrayante son instruction catéchétique. Le grand Docteur saisit cette occasion pour nous donner les principes généraux

19. *Simple réflexions sur l'unité du symbole*, dans *Lumière et vie*, n. 2 (1952), p. 8.

de la catéchèse. Ces principes nous éclairent sur ce qu'était la pratique commune chez les Pères. Ils devaient d'ailleurs servir de guide pour l'enseignement catéchétique des siècles suivants, jusqu'à l'époque des Scolastiques.

Pour Augustin, la catéchèse est une *narration*, un compte rendu des hauts faits de Dieu, destiné à susciter l'amour dans nos cœurs. Cette narration, pour être complète, doit s'étendre des tout premiers versets de l'Écriture jusqu'à la période actuelle de l'Église. « La narration est complète, écrit saint Augustin, lorsque quelqu'un commence à être catéchisé à partir de ces paroles : au commencement, Dieu fit le ciel et la terre, et qu'il a tout suivi jusqu'à l'époque actuelle de l'Église²⁰. » Cela ne veut pas dire, ajoute-t-il aussitôt, que l'on doit réciter par cœur tout le Pentateuque, les livres des Juges, des Rois, et d'Esther, les Évangiles et les Actes des Apôtres. On ne demande pas non plus à celui qui instruit de rapporter, en les exprimant dans ses propres termes, le contenu de ces livres, de le présenter et de le développer. On n'en a pas le temps et cela n'est pas nécessaire. Et ici, saint Augustin établit la règle du choix : « Choisis donc, dans l'ensemble du récit, quelques faits plus saillants (*quaedam mirabilia*) dont tu penses qu'on les écouterait avec plus d'intérêt, et qui sont les plus essentiels; puis arrange-les dans un certain ordre de telle sorte qu'il ne soit pas nécessaire d'aller tantôt en arrière, tantôt en avant, confusément, brouillant ainsi la trame de l'histoire que tu auras auparavant annoncée²¹. » Il

20. *De catechizandis rudibus*, n. 5.

21. *Id.*

faut donc insister seulement sur les points les plus significatifs et inscrire le reste dans le contexte, grâce à une esquisse rapide.

Pour Augustin, tous les gestes de Dieu sont autant de merveilles, mais il y a des degrés entre eux. Puisque, faute de temps, il n'est pas possible de tout traiter, il faut se limiter aux plus admirables, aux *mirabilia*, qu'il appelle « les articulations du temps » (*articuli temporis*). Ce sont les grandes étapes de l'histoire du salut, qu'il réduit à cinq : la première va d'Adam à Noé, et au déluge; la deuxième de Noé à Abraham; la troisième d'Abraham à David; la quatrième de David à la captivité de Babylone; et la cinquième de Babylone à l'incarnation du Verbe. A ce moment, commence le sixième âge du monde, qui durera jusqu'à la Parousie et se terminera par la résurrection et la vie éternelle. Pendant cette période, le *tempus Ecclesiae*, ou ère de l'Église, toutes les nations sont appelées au salut.

Pour saint Augustin, par conséquent, la catéchèse doit couvrir toute l'histoire du salut, depuis la création jusqu'à la résurrection finale.

Mais de quelle sorte de narration parle-t-il ? Est-ce un simple compte rendu, comme pourrait le faire un historien dont le but est d'informer ? Ou bien cette histoire vise-t-elle un but qui lui est propre ? Augustin est très clair : le compte rendu des *mirabilia Dei* n'est pas une fin en soi. Il doit faire connaître à l'homme les œuvres de Dieu, de telle sorte qu'elles suscitent l'amour en lui. Si le Verbe s'est fait chair, c'est par amour pour nous et pour nous inciter à l'aimer en retour. « Par la venue du Seigneur, dit Augustin, Dieu n'a pas d'autre désir que de nous

convaincre de son immense amour, et de nous le faire mesurer. Alors que nous étions ses ennemis, le Christ est mort pour nous²². » Cette manière divine d'agir est compréhensible. Nous croyons aux actes. Si nous n'aimons pas facilement les autres, comment pourrions-nous résister à quelqu'un qui prend l'initiative de nous aimer le premier ? « Si nous avons de la répugnance à aimer, au moins ne soyons pas lents à répondre à l'amour. Car rien n'invite mieux à aimer que d'être aimé, et le cœur qui refuse d'aimer est moins dur que celui qui ne répond pas à l'amour²³. » Si cela est vrai de l'amour charnel, combien plus encore de l'amitié véritable.

Le critère sur lequel Augustin se fonde pour présenter les faits de l'histoire du salut, n'est donc pas de procurer une connaissance ni d'instruire, mais d'éveiller l'amour en disant ce que Dieu a fait pour nous. Ceci vaut pour les faits du Nouveau Testament, pour la venue du Fils de Dieu, comme pour les faits de l'Ancien Testament qui préfigure le Nouveau. Dieu est un sage pédagogue. Nous pourrions hésiter à recevoir l'extraordinaire et l'insolite, parce que nous ne sommes pas préparés à les recevoir, et telle est la venue du Fils de Dieu qui constitue la plus grande preuve de son amour pour nous. Dieu a arrangé d'avance ce long prélude de l'Ancien Testament qui ne fait que prédire la venue du Seigneur. « Tout ce qui a été écrit auparavant dans l'Écriture Sainte, déclare Augustin, et tout ce qui l'a été ensuite et a été marqué du sceau de l'autorité divine, nous parle du

22. *Id.*, 7.

23. *Id.*, 7.

Christ et nous pousse à l'aimer. C'est pourquoi il y a dans l'Ancien Testament une présence secrète et cachée du Nouveau et dans le Nouveau une manifestation de l'Ancien²⁴. »

Si l'amour est l'objectif que doit viser la catéchèse, cela ne veut pas dire pour autant qu'il ne puisse aussi envisager les aspects spéculatifs et apologétiques des *mirabilia Dei*. Il le peut et il le doit, à condition que cela serve à mettre l'amour encore plus en relief²⁵. « Les explications devraient être comme un fil d'or qui relie agréablement les pierres précieuses entre elles, sans détruire la ligne du bijou par une trop grande abondance²⁶. » De la sorte, les paroles du catéchiste réussiront à capter l'auditeur et à « lui faire croire ce qu'il entend, espérer ce qu'il croit, et aimer ce qu'il espère²⁷ ».

L'avènement des catéchismes modernes.

Jusqu'au XII^e et au XIII^e siècles, comme l'observe Vagaggini, les idées de saint Augustin servirent de base pour la catéchèse des Pères et même pour la théologie²⁸. Ce n'est qu'avec l'apparition de la scolastique, avec le concept aristotélicien de science, que les « raisons » (*rationes*) commencèrent à prendre le pas sur la « narration ». L'avènement du protestantisme, s'il n'empêcha pas les compilateurs du *Catechismus ad*

Parochos (catéchisme à l'usage des curés) de s'inspirer des vues de saint Augustin, aboutit à la composition de catéchismes inspirés en grande partie par la polémique confessionnelle, avec des formules théologiques exactes, mais abstraites et souvent difficiles à saisir. Le développement excessif de certains sujets par rapport à d'autres, peut-être plus importants, finit par faire perdre cette parfaite intégration que l'instruction catéchétique avait maintenue pendant toute l'époque précédente.

Maintenant que la période de la contre-Réforme peut être dite close, l'histoire du salut doit à nouveau enrichir de ses perspectives toute notre prédication moderne.

Les idées de saint Augustin, qui expriment en formes de principes ce que nous trouvons dans le Nouveau Testament et le Symbole des Apôtres, sont fondamentales pour la prédication. Centrez votre prédication sur l'histoire du salut et vous atteindrez à cette synthèse et cette unité que vise la catéchèse moderne. Le centre de l'histoire du salut, c'est le Christ. Si elles se réfèrent à sa Personne, tous ces éléments du christianisme : l'Église, l'Écriture Sainte, le dogme, la morale et la liturgie trouveront leur unité. Le Christ est le centre de l'Église dont il est le chef; il est le centre des Écritures qui lui doivent l'unité de leur dessein; il est le centre du dogme qui est l'explicitation de son mystère; il est le centre de la morale qui est la réponse de l'homme à l'invitation que Dieu lui fait de partager sa vie; il est au centre de la liturgie qui représente son mystère sous le symbole des signes sensibles.

Non seulement le Christ nous permet de voir les

24. *Id.*, 8.

25. *Id.*, 10.

26. *Id.*, 10.

27. *Id.*, 8.

28. *Il senso theologico della liturgia*, p. 625.

éléments du christianisme sous une seule lumière, mais il rend également possible l'établissement d'une hiérarchie entre eux. Un dogme, par exemple, occupera une place plus ou moins grande selon qu'il exprime un aspect plus ou moins significatif du mystère du Christ. Dans la catéchèse, par conséquent, la grâce aura plus d'importance que le péché; la grâce sanctifiante en aura plus que la grâce actuelle; le Saint-Esprit, plus que Notre-Dame; la Résurrection du Christ, plus que son enfance; l'aspect mystique de l'Église, plus que son aspect juridique; le baptême, plus que la pénitence; l'eucharistie, plus que l'extrême-onction. La distance plus ou moins grande par rapport au Christ fournira le principe génétique selon lequel s'ordonnera la matière de notre prédication²⁹.

Christocentrisme ou théocentrisme ?

Replacer le Christ au cœur de notre prédication, dans la perspective de l'histoire du salut, permet aussi de résoudre un problème qu'on ne manque jamais de soulever quand il est question de christocentrisme. Ne serait-il pas plus vrai de dire que le centre de la réalité naturelle et surnaturelle est *Dieu*, plutôt que le Christ ? Comment peut-on tout centrer sur le Christ ?

Notons, avant tout, qu'il ne faut pas minimiser la question du théocentrisme et christocentrisme, comme le font certains auteurs. Bien que l'Écriture Sainte, en fait, montre souvent le Christ comme l'objet de

29. Pour une catéchèse vraiment chrétienne, in *Supplément de la Vie spirituelle*, n. 42 (1957), p. 289.

la prédication apostolique, les cas où c'est Dieu, ou la Parole de Dieu, qui fait l'objet de cette prédication, s'ils sont moins fréquents, ne sont nullement négligeables. Les termes les plus communément employés pour décrire l'acte de prêcher, dans le Nouveau Testament sont *euaggelisthai* (avec ses nombreux dérivés); *kerussein*, *paradidonai*, *didascchein* d'une part, et *marturein* d'autre part. Mais d'après un tableau statistique compilé par le P. Hayward³⁰, les trois premiers verbes ont le « Christ » comme complément d'objet, dans l'Évangile deux fois, dans le reste du Nouveau Testament quarante-sept fois. Ils ont « Dieu » pour complément, dans l'Évangile vingt fois et dans les autres livres vingt-quatre fois. « Christ » et « Dieu » sont mentionnés ensemble sept fois. Pour le verbe *marturein*, nous avons les chiffres suivants : dans les Évangiles il s'applique au « Christ » seize fois, à « Dieu » aucune; dans le reste du Nouveau Testament : au « Christ » vingt-huit fois, à « Dieu » quatre fois, à « Dieu et Christ » ensemble huit fois. Par conséquent, dans l'Évangile, le « Christ » est l'objet de la prédication dix-huit fois en tout, « Dieu », vingt fois en tout, et les deux ensemble pas du tout. Dans le reste du Nouveau Testament, le « Christ » est cet objet soixante-quatorze fois, « Dieu » vingt-huit fois et les deux ensemble quinze fois. D'après ces calculs, il ressort clairement que, quoi qu'on puisse dire sur l'existence du christocentrisme, il n'occupe pas toute la place.

Si nous considérons maintenant le second terme

30. Nous faisons allusion ici à une thèse de doctorat du P. Curtis Hayward, défendue à l'université grégorienne et pas encore publiée.

de la prédication, à savoir la foi qu'elle cherche à éveiller chez les auditeurs, comme complément des verbes *pisteuein*, *ginoschein*, *akouein*, et une ou deux formes verbales secondaires, les chiffres sont les suivants : dans les Évangiles, « Christ » est l'objet de la foi cent treize fois, « Dieu » dix-huit fois, et tous les deux ensembles vingt-trois fois; dans les autres écrits du Nouveau Testament, « Christ » est l'objet de la foi quatre-vingt-douze fois, « Dieu » soixante-dix-neuf fois, tous deux ensemble seize fois.

Dans la mesure où les statistiques signifient quelque chose, elles montrent que le christocentrisme du Nouveau Testament n'est pas si exclusif que certains auteurs voudraient nous le faire croire et que la question du christocentrisme et du théocentrisme est une question vivante. Elle entraîne un problème de théologie biblique que nous signalons seulement en passant.

Remarquons tout d'abord que la réponse à cette question, quelle qu'elle soit, ne peut modifier nos conclusions. Nous avons affirmé comme une question de fait que le Christ est au centre de la prédication et de la catéchèse, dans le Nouveau Testament comme aux premiers siècles chrétiens. Mais nous avons ajouté qu'il est toujours considéré dans le cadre de l'histoire du salut. Le plan divin du salut, toutefois, est à la fois théocentrique et christocentrique : théocentrique parce que Dieu l'a conçu de toute éternité, l'a adapté et préparé pour le conduire à sa réalisation dernière, et que ce plan, finalement, tend à la gloire de Dieu; mais il est christocentrique également, parce que le Christ est au centre de ce plan. Avant l'incarnation, tout le cours de l'histoire se dirige vers lui. Après

l'incarnation, toute l'histoire dérive à partir de lui. Le Christ donne à l'histoire sa direction.

Dans la Révélation, Dieu ne nous a pas dit, du moins directement, ce qu'il est en lui-même, mais ce qu'il est pour nous. Le Dieu de la Bible n'est pas avant tout l'Être suprême sur quoi tout repose, mais le Dieu de l'Alliance, le Dieu se mettant à la portée de ses créatures capables de le connaître et de l'aimer. S'il a parlé, c'est parce qu'il voulait manifester son plan de salut à leur égard. Mais ce plan de Dieu pour nous, c'est le Christ, comme le déclare saint Paul dans les Actes des Apôtres (Actes, 20, 20-28). Pour Paul, prêcher la conversion à Dieu et la foi en Notre Seigneur Jésus-Christ, sont une seule et même chose, comme porter témoignage à l'Évangile de la grâce de Dieu, et proclamer le plan de Dieu dans sa totalité. La mission de l'Apôtre consiste à prêcher la Parole de Dieu et cette Parole s'identifie au Christ (Col., 1, 25-29).

C'est donc le Christ qui nous fait connaître Dieu, qui nous révèle qui il est, et quelles sont nos relations avec lui. Pénétrant au cœur du mystère, l'Épître aux Hébreux nous dit pourquoi nous connaissons Dieu dans le Christ. C'est parce que, de fait, le Christ est « le resplendissement de la gloire du Père, l'effigie de sa substance » (Hébr., 1, 3). Lorsque nous contemplons le Fils, nous regardons le Père dont Il est le Fils; quand Philippe demande à voir le Père, Jésus lui répond : « Philippe, celui qui m'a vu a vu aussi le Père » (Jn, 14, 9). La raison en est claire : le Christ et le Père sont un (cf. Jn, 10, 31). La vie éternelle consistera à « ce qu'ils te connaissent, toi, le seul véritable Dieu, et ton envoyé Jésus-Christ » (Jn, 17, 3).

Le Christ parle ainsi à cause de ce qu'il a vu et entendu du Père (cf. Jn., 31, 36). Au moment de son baptême, le Père peut dire : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé en qui je me complais » (Mt., 3, 17). Dieu

lui donne le Nom
qui est au-dessus de tout nom,
pour que tout, au nom de Jésus,
s'agenouille, au plus haut des cieux,
sur la terre et dans les enfers,
et que toute langue proclame
de Jésus-Christ qu'il est Seigneur,
à la gloire de Dieu le Père (Ph., 2, 9-11).

Nous pouvons dire, à la lumière de ces textes, que théocentrisme et christocentrisme sont deux mots qu'on ne peut séparer. La réalité naturelle et surnaturelle est théocentrique parce qu'elle a été créée par Dieu pour sa gloire, et elle est christocentrique parce que dans le Christ seul Dieu trouve cette gloire. Si nous devons plaire à Dieu pour être sauvés (Hébr., 11, 6), nous ne pouvons lui plaire que dans le Christ, qui a toute sa faveur (Mt., 3, 17). Celui qui est avec le Christ, celui qui l'accepte comme centre de sa vie, par ce fait même se soumet à Dieu. Cette subordination nécessaire est exprimée ainsi par saint Paul : « Il faut qu'il règne jusqu'à ce qu'il ait placé tous ses ennemis sous ses pieds... car il a tout mis sous ses pieds... Et quand toutes choses lui auront été soumises, alors le Fils lui-même se soumettra à celui qui lui a tout soumis, afin que Dieu soit tout en tous » (1 Co., 15, 25-28). C'est en nous livrant au Christ que nous nous rendons à Dieu. « Tout est à vous, écrit encore l'Apô-

tre, mais vous êtes au Christ et le Christ est à Dieu » (1 Co., 3, 23).

Ainsi compris, le christocentrisme est inséparable du théocentrisme.

CONCLUSION

Si nous mettons le Christ, vivant dans l'Église, au cœur de notre prédication missionnaire et de notre catéchèse, nous aurons résolu un des problèmes les plus urgents auxquels se heurte le ministère pastoral à notre époque : lui restituer la note de joie propre au message évangélique.

Le mouvement pour le renouveau de la prédication est né précisément de la constatation de l'anémie de vie spirituelle de tant de chrétiens pour qui le christianisme n'est qu'une série de préceptes moraux qu'il faut observer si l'on veut éviter l'enfer. Quand nous serons de nouveau revenus, dans la prédication de notre foi, à la mise en valeur de l'aspect sous lequel il s'agit de la rencontre avec le Christ vivant dans l'Église, elle aura retrouvé son caractère de Bonne Nouvelle, qui fut si vivant dans le christianisme des premiers siècles, et qui correspond à sa véritable nature.

III

L'ADAPTATION MISSIONNAIRE
DE LA CATÉCHÈSE

par le R. P. W. BUHLMANN, o.f.m. cap.,
professeur à l'Université catholique de Fribourg (Suisse)

Nous savons tous que l'Église en mission est gravement menacée aujourd'hui. Le nationalisme et le communisme l'ont gravement blessée, et c'est le cœur anxieux que nous nous demandons ce que les années à venir vont nous apporter. Mais notre plus grand souci est de savoir si nos chrétiens sont intérieurement assez préparés et fortifiés, pour tenir bon dans ces dangers. Le pire ce ne sont pas les coups extérieurs; ceux-ci peuvent même devenir des grâces, lorsque ceux qui les reçoivent les endurent dans l'esprit du Christ. Qu'on ferme les églises et les écoles missionnaires et qu'on mette les chrétiens en chaîne — malgré tout cela et même en raison de cela — ils peuvent devenir mûrs pour la gloire.

Mais nos chrétiens ont-ils assez l'esprit du Christ et cette puissante espérance? Dans les milieux des missionnaires et des prêtres indigènes, on entend exprimer la crainte que le christianisme ne soit que

trop comme un vêtement dont on se revêt, comme on a voulu s'approprier la manière de s'habiller et le standard de vie de l'Européen : un vernis sur un meuble. Les chrétiens sont bien dressés et ils ont appris par cœur, mais ils n'ont pas fait l'expérience vitale du christianisme, ils ne l'ont pas vécu.

Nous ne voudrions pas signer de telles généralisations, mais elles ne nous semblent pas être sans quelque fondement.

Au premier congrès des laïcs asiatiques de Manille en 1955, on constata que l'enseignement catéchétique était en général trop mécanique et n'avait pas assez de liaison avec la vie chrétienne¹. Le P. Paul Forster, o. p., aumônier des étudiants à l'université Makerere-Uganda, peut bien affirmer le fait réjouissant que 80 % des étudiants catholiques assistent à la messe du dimanche, et 45 % aussi en semaine à des messes du soir, célébrées en certaines occasions. Mais dans les conversations sur la religion, les questions sont toujours purement formalistes : « A quelle distance de l'église faut-il habiter pour être dispensé d'assister à la messe du dimanche? Si l'Église défend l'usage de la viande le vendredi, comment peut-elle permettre de consommer la chair du Seigneur? Un prêtre peut-il déclarer que la danse est un péché? etc. » Lorsque l'aumônier des étudiants pose la question : « Qu'est-ce que la religion? Qu'est-ce que la grâce? Que produit le baptême? » les réponses sont d'une ignorance bouleversante². De telles constatations dé-

1. W. GARDINI, *Asien für Christus*, Frankfurt a. M., 1955, 225.

2. *Catholicism at Makerere*, in *African Ecclesiastical Review*, oct. 1959, pp. 261 ss.

chirent brusquement le rideau des belles illusions et exigent une réponse de la part de la catéchèse missionnaire. Posons donc la question : dans quelle mesure l'adaptation missionnaire de la catéchèse, en particulier, peut-elle et doit-elle contribuer à ce que l'enseignement religieux ne soit pas un dressage extérieur, mais donne l'esprit et la vie ?

Nous n'aborderons pas ici les raisons qui justifient l'adaptation missionnaire dans son ensemble. Nous voudrions pourtant souligner que l'adaptation extérieure, soit de l'architecture des églises et des peintures, soit des ornements liturgiques et des rites, soit de la manière de vivre du missionnaire, est de second ordre. Le plus important, c'est l'accommodation dans la proposition des valeurs spirituelles, et par conséquent leur assimilation organique de la part de l'auditeur. Dès que l'essence de l'homme est devenue chrétienne, les formes extérieures de vie en découleront tout naturellement.

On a comme une joyeuse conviction que, par rapport à l'adaptation de la catéchèse, des possibilités sans limite sont offertes au catéchiste. Alors que dans la liturgie tout est strictement prescrit jusqu'à la dernière cérémonie, on peut au contraire donner librement à la catéchèse une forme qui touche tantôt les enfants, tantôt les adultes, qu'ils soient africains ou asiatiques. Se sert-on assez de cette liberté ? Certains qui peut-être se plaignent des rubriques liturgiques ne marchent-ils pas dans les sentiers battus de la catéchèse, en se servant sans scrupule, en Afrique ou en Asie, des catéchèses de confection européenne ?

Nous ne doutons pas que certains missionnaires et catéchistes indigènes, même avec un petit catéchisme

dont les cent questions et réponses ne révèlent pas la moindre trace d'adaptation, sachent néanmoins donner une note merveilleuse à chacune de leurs instructions. Mais on regrette que, dans la littérature, on en parle si rarement qu'on est un peu embarrassé lorsqu'il faut dire quelque chose de concret et de pratique sur l'adaptation de la catéchèse dans les missions.

J'ai demandé à un prêtre africain, qui avait écrit à Rome une merveilleuse dissertation sur l'adaptation dans l'enseignement, et qui depuis, avait passé quelques années en Afrique, si, dans la pratique, il avait procédé selon ses principes, et quelles étaient les expériences qu'il avait faites en les appliquant. Voici sa réponse : « En réfléchissant sur le problème de l'adaptation, je constate de plus en plus que les idées que j'ai développées dans ma thèse ne sont que des principes fondamentaux. On devrait faire l'essai d'une catéchèse africaine entièrement nouvelle. L'enseignement en entier, dogmatique, moral et liturgique devrait être nouvellement pensé à la lumière de la Bible et en vue de l'âme africaine. L'enseignement que l'on donne à nos néophytes est tellement mélangé d'éléments occidentaux que trop facilement on le confond avec la civilisation européenne. Il serait si facile d'africaniser l'enseignement... » On regrette que la lettre n'explique pas de quelle manière ce serait pratiquement à faire et dans le concret.

I. MÉTHODE

Très sérieusement, laissez-moi énoncer ce paradoxe : le premier pas et le plus important de l'adapta-

tion missionnaire de la catéchèse consiste à appliquer aussi dans les pays de mission les exigences fondamentales du renouvellement catéchétique en usage chez nous.

La catéchèse selon les principes de travail.

L'Africain apprend quelque chose en le faisant. Les cours d'initiation durant des semaines ne consistaient pas en des leçons comme nous les entendons, mais en exercices. On n'avait pas appris ce qu'est la politesse, la vénération pour les vieux, le courage, mais on l'avait « fait ». On pratiquait la serviabilité, on faisait des épreuves de courage, on entendait la voix des aïeux quand des hommes, dans le voisinage, faisaient résonner un instrument de bois ou bien imitaient la voix des aïeux. Ne pourrions-nous pas donner nos instructions sous la forme de « mystères », même simplifiés ? Un petit exemple tout simple : un missionnaire s'était donné beaucoup de peine pour apprendre l'Angélus aux enfants; ça ne marchait pas. Le catéchiste noir arrive, il désigne une fille comme la Vierge Marie, et un garçon comme l'archange Gabriel et en très peu de temps les paroles sont devenues possession, expérience personnelle, non seulement de ceux qui jouaient, mais aussi des autres.

Catéchèse biblique.

Combien l'Africain est touché par la Bible ! Beaucoup d'usages, de manières de parler de la Bible, ne

sont pour nous, Européens, compréhensibles que grâce à l'exégèse, mais pour l'Africain, cela va de soi, ce sont aussi leurs usages. De nombreux missionnaires disent avoir mieux compris la Bible en Afrique sur bien des points.

Catéchèse fondée sur l'histoire du salut.

Les Africains ont une bonne mémoire et apprennent facilement par cœur les questions et les réponses du catéchisme, mais les comprennent-ils ? Leurs cœurs sont-ils touchés ? Leurs vies sont-elles changées ? Ils sont bien plus impressionnés par leurs propres mythes sur la création, l'histoire des aïeux et celle de leur race. Pourquoi n'essayerions-nous pas de leur proposer la révélation comme un événement vivant, puisqu'elle a été proposée non par des théories et des définitions, mais par ce que Dieu a fait pour son peuple ?

Catéchèse liturgique.

La religion africaine ne consiste pas en une collection de doctrines, mais en des pratiques religieuses; c'est par les actes, par la célébration de sacrifices en commun, en se faisant enterrer et en ressuscitant par le nom nouveau et le vêtement nouveau dans le rite de l'initiation, qu'on exprime sa foi, qu'on la vit. C'est pourquoi il n'y a pas en Afrique de « païens non pratiquants ». De même le christianisme n'est pas seulement doctrine mais vie, pas seulement histoire mais présence. Ce que Dieu a fait pour le salut de l'humain.

nité, continue à agir jusqu'à nos jours et ne sera achevé que dans la Parousie. C'est donc avec raison qu'on exige que notre enseignement religieux soit entièrement orienté vers la liturgie. Ainsi on peut éviter la coupure fatale entre théorie et pratique, chose inconnue dans la religion africaine, mais si répandue dans le christianisme européen. On traitera de toutes ces questions les jours suivants, mais il fallait les signaler dès à présent, parce qu'elles correspondent tout à fait à la mentalité africaine et constituent une exigence essentielle de l'adaptation missionnaire de la catéchèse.

II. LA LANGUE

En plus de ces exigences générales, il est possible et urgent de rechercher l'adaptation spécifique et d'abord dans le domaine de la langue.

Le Christ a saisi cela intuitivement et il a donné un exemple aux missionnaires de tous les temps. Il n'a pas parlé dans une langue abstraite, au-dessus du temps, universellement valable. Mais comme il a été envoyé « chez les brebis perdues de la maison d'Israël », il a annoncé sa nouvelle entièrement dans la langue d'Israël. Par l'accent, le choix des mots, la syntaxe, les proverbes, les images et les paraboles, en tout il était l'homme de son peuple, et il a parlé de telle sorte que tout le monde pouvait le comprendre. De même que le Christ a prêché aux Juifs dans leur langue, il faut que nous aussi nous annonçons la Bonne Nouvelle à l'Africain. Mais si le missionnaire étranger doit réussir à parler l'africain, il ne lui suffit

pas d'habiter corporellement le continent africain et d'avoir appris la langue à l'aide d'un manuel, il faut encore qu'il ait un contact « intérieur », il faut qu'il devienne un des leurs. Il lui faut pour ainsi dire « renaître » Africain, s'incarner dans la chair africaine. C'est alors qu'il commencera à la manière d'un enfant qui grandit en un tel milieu, à s'exprimer en leurs images et leurs comparaisons, à faire des essais à leur manière, petit à petit il parlera comme l'un d'entre eux.

Pendant ma première année africaine, j'ai cherché l'occasion d'assister à une séance d'une cour de justice afin de connaître les manières de parler et la juridiction des Africains. Un homme, qui avait été pendant sept ans à Dar-es-Salaam, accusa sa femme parce qu'elle avait eu, en son absence, un enfant avec un autre homme. Ayant terminé sa plainte, un parent de l'accusée se leva et ne dit qu'une seule phrase : « Si tu laisses traîner une hache dans un champ pendant la période des pluies, t'étonneras-tu de la retrouver rouillée ? » Lorsque j'essayai un jour d'unir de nouveau Anna et Paul qui s'étaient séparés depuis des mois, et lorsque je demandai son avis à Anna, après de longs essais de persuasion, elle me répondit après un silence : « Qui mangera de nouveau quelque chose qu'il a vomi ? » Dans la Légion de Marie, nous faisions un jour un plan d'action pour gagner de nouveaux membres. Au cours de la réunion suivante, chacun fit son compte rendu. La plupart d'entre eux avaient sollicité plusieurs personnes, mais celles-ci n'avaient pas pu encore se décider. Ils solliciteraient donc d'autres personnes. Alors l'un d'eux dit : « Non, il ne faut pas s'adresser à d'autres, mais travailler

les mêmes. Tu ne commences pas un champ en bêchant un peu par-ci, par-là, mais tu commences bien par un seul et même endroit. » D'autres objectaient : « Oui, très bien, mais quand tu as faim, tu ne dis pas : je ne veux que des bananes ! mais tu manges ce qui te tombe sous la main³. »

Ce qui mérite une attention particulière, ce sont les proverbes. Les missionnaires disent que les sermons des prêtres indigènes n'ont un tel succès que grâce à l'emploi approprié des proverbes. Un proverbe prouve aux Africains plus que tous les syllogismes ; ils le saisissent immédiatement. C'est leur trésor de pensées. De vieilles expériences de vie s'y trouvent exprimées. Toute discussion cesse alors. Pour chaque langue, il faudrait un P. G. Hulstaert, m.s.c., qui a fait une collection de deux mille six cent soixante-dix proverbes pour le mongo au cours de vingt-cinq années et qui les a édités⁴. La plupart de ceux-ci n'ont rien à faire avec la religion. Mais cela vaudrait la peine de travailler cette collection, pour montrer comment on peut en tirer un sens religieux, pour pouvoir ainsi les utiliser dans la prédication et la catéchèse. Par exemple, quelques proverbes sur la libéralité : « Si un enfant mendie des grains de mbimbo, donne-lui-en une grosse poignée. » Application à la prière de demande : « Vous dites : si un enfant..., croyez-vous que Dieu, lorsque vous lui demandez quelque chose ne vous en donnera pas en

3. Voir d'autres détails, en particulier avec les notes sur la littérature qui a rapport à ce thème, dans mon article *Die Predigtweise in Afrika*, in *Nouvelle Revue de Science missionnaire*, 1956, pp. 204-220, 251-265.

4. *Proverbes mongos*, Tervuren, 1958, 828 pp.

abondance, bien qu'il le fasse à sa manière à lui ? » « Celui qui ne mange pas de viande va à la chasse. » Sens : c'est le signe de l'homme magnanime qui ne va pas à la chasse pour manger soi-même de la viande, mais pour en donner à sa femme et à ses enfants. Application : rapport à l'histoire de l'incarnation et de la passion. Le Christ était dans la gloire du Père. Il n'avait besoin de rien. C'est pour nous qu'il est venu sur la terre. Si vous louez déjà l'homme qui ne mange pas de viande et qui va quand même à la chasse, combien plus devons-nous admirer le Christ et le remercier ! « Le cœur est généreux, mais la main est pauvre. » Sens : on voudrait aider, mais on ne peut pas. Application : par rapport aux miracles du Seigneur, le Christ a toujours le pouvoir de nous aider. Combien devons-nous être heureux de lui appartenir ! « Une mère n'est économe que vis-à-vis d'enfants étrangers. » Sens : envers ses propres enfants, tout le monde est généreux. Application religieuse : nous avons toujours la possibilité de nous confesser et de communier. Dieu est aussi généreux parce que nous sommes devenus ses enfants par le baptême.

III. LE CONTENU

L'adaptation de la catéchèse quant au contenu est encore plus difficile.

L'annonce que le missionnaire transmet est venue du ciel, elle n'est pas de la terre. Mais la nouvelle n'est pas annoncée aux nuées, mais à des êtres de chair et de sang, ayant une culture et une histoire

propres, un moi jusqu'à présent ayant un « chez soi » spirituel. C'est à ce moi que s'adresse la nouvelle. C'est par lui qu'elle doit être reçue et trouver en lui sa réalisation. Ceci demande une conversion de l'homme dans le sens de l'annonce, mais aussi des égards de l'annonce pour ce « moi ». Alors seulement « les deux parties » pourront être fondues en « une » (Éph., 2, 14).

L'attitude du missionnaire en face du « paganisme » peut être ou négative ou positive, en des degrés différents.

a) L'attitude négative peut dépendre d'un zèle des plus sacrés. On est soi-même plein de l'expérience de la nouveauté du christianisme. On se sent comme un héraut, qui a pour mission de porter la nouvelle inouïe, et en plus on considère le paganisme comme une idolâtrie, comme une œuvre du diable, comme une incarnation du vice, dont il faut se détourner radicalement. D'autres ont eu peut-être moins de zèle, mais aussi plus d'ignorance, ce dont il ne faut pas les blâmer. Ils étaient des enfants de leur siècle. On croyait alors trouver l'homme comme une « tabula rasa ». On ne se donnait pas la peine d'étudier le paganisme. On se comportait comme s'il n'existait pas. On partageait l'opinion de tous les Européens que l'homme blanc seul a la culture, que tous les peuples de couleur sont des barbares, des sauvages⁵.

5. Voir notre article : *Die Rechte der Person und ihre Bedeutung für die Mission*, in *Nouvelle Revue de Science missionnaire*, 1957, pp. 196-207.

Le bloc des peuples de culture asiatique, à cause de cela, est resté fermé au message chrétien, mais les peuples primitifs ont changé relativement assez vite leur manière de voir; facilement séduits par la civilisation occidentale, ils acceptaient aussi la religion occidentale. Ils ont certainement approfondi leur connaissance au cours de leur catéchuménat. La condamnation globale du paganisme a pourtant provoqué certaines tensions inutiles chez les jeunes chrétiens. Un prêtre africain exposant, dans une dissertation, la religion des Ngoni à la lumière du christianisme, écrit : « Ici, je veux parler de ma propre expérience. Quel poids sur le cœur d'un jeune chrétien Ngoni, lorsqu'il ne sait pas comment il lui faut se comporter dans tel ou tel milieu païen. En chaque rite païen, il voit l'occasion de péché. Il se trouve entre deux grandes puissances contradictoires : l'autorité des parents, et l'autorité de l'Église. Il lui semble que l'Église ne lui offre que des interdictions : Tu ne dois pas... Si, par exemple, les anciens lui offrent le repas rituel, il se croit obligé de le manger. Il le mange contre sa conscience et se repent de l'avoir mangé. Ainsi, dans son esprit, se forme un monde qui n'est rien d'autre qu'une série d'ennuis. Il arrive à penser que le christianisme n'offre rien de bon, rien d'heureux⁶. »

Par cette attitude négative, on a détruit maintes valeurs et aujourd'hui on entend les reproches des nationalistes qui s'éveillent et des ethnologues, reproches très souvent exagérés, tels les horribles propos

6. J. J. KOMBA, *God and man. Religious elements of the Ngoni of South-West Tanganyika, viewed in the light of Christian faith*, Pontif. Urbanian Univ. De Prop. Fide 1959, p. 264.

du cynique R. Wright, auxquels le livre de R. Italiaander⁷ a donné une publicité indue, Wright écrit : « Plus je réfléchissais sur le travail des missionnaires, plus il me paraissait étrange. Ces hommes poussés par des instincts névrotiques, avaient détruit toute la philosophie d'un peuple sans la remplacer par une autre, voire sans savoir ce qu'ils faisaient⁸... » Il faudrait toutefois dire que ce ne sont pas les missionnaires, mais l'Occident laïcisé qui frappe et blesse gravement l'Afrique religieuse. Plusieurs missionnaires ont été favorables à l'accommodation, même quand les Africains ne prenaient plus leur propre parti, et les missionnaires étaient partout les premiers à transcrire la langue et la culture de leurs peuples de mission, et par là même, rendaient possible la renaissance africaine.

b) L'autre attitude, positive, essaye d'établir un rapport avec le paganisme au cours de l'enseignement religieux. Au début, on essaiera d'admettre que certains usages en vigueur dans certaines tribus païennes ont de quelque manière un sens, et on les citera comme explications parallèles pour rendre compréhensible le christianisme. On peut, pour illustrer les effets du baptême et de la confirmation, signaler que les païens ont aussi leurs tatouages ineffaçables de la tribu, qui rendent le jeune reconnaissable comme un membre de la tribu. Cela n'est pas encore grand-chose. Ce qui est le plus important, c'est de christianiser le « paganisme » comme tel, autant que possible, et de

7. *Der ruhelose Kontinent*, Econ-Verlag, Dusseldorf, 1958.

8. A.A.O., p. 624.

ne pas déraciner l'homme pour lui créer péniblement de nouveau, à l'étranger, un nouveau « chez soi » spirituel, mais il s'agit de diriger les eaux du salut vers l'homme sans lui couper ses racines. Il ne faut pas faire des païens des chrétiens, mais il faut convertir les païens comme tels au Christ. Le Christ lui-même nous montre dans son attitude envers l'Ancien Testament comment il fallait comprendre cela. Il a apporté une nouvelle qui dépassait de beaucoup l'Ancien Testament, mais il l'a rattachée à l'Ancien Testament. Il a enseigné dans les synagogues comme les autres maîtres, quoiqu'il le fit avec une puissance qui remplissait de stupeur ceux qui l'écoutaient. Il ouvrit le livre des Prophètes et il lut. Mais après la lecture, il dit : « Aujourd'hui, cette parole de l'Écriture est accomplie » (Luc, 4, 21).

C'était cela; la nouveauté fut qu'en lui toutes les attentes du peuple choisi étaient accomplies et dépassées. Il n'est pas venu « pour abolir la loi ou les prophètes, mais pour les parfaire » (Mt., 5, 17). Cela ne l'empêchait pas de dire de manière univoque : « Il a été dit aux anciens, ... et moi je vous dis... » (Mt., 5, 21), et ensuite d'aller lui-même jusqu'à la mort pour la nouveauté de sa doctrine. Mais, encore une fois, il n'a pas aboli la loi pour cela, mais il l'a parfaite.

La grande nouvelle que le Nouveau Testament adresse aux Juifs, est simplement celle-ci : tout ce qui a été préparé, annoncé et préfiguré dans l'Ancien Testament, est maintenant accompli dans la personne du Christ et dans les chrétiens. Cette conception est dominante dans le Nouveau Testament. Saint Paul l'enseigne expressément, lorsqu'il parle de la plénitude du temps (Gal., 4, 4; Éph., 1, 10), de la loi

comme pédagogue qui prépare la voie dont le terme est le Christ (Gal., 3, 24; Rom., 10, 4), des chrétiens vers lesquels toute l'histoire antérieure est orientée (1 Co., 10, 11), du véritable Israël, que Dieu avait en vue dans son agir envers l'ancien Israël (Gal., 6, 16), des vrais enfants d'Abraham, en qui s'accomplissent les promesses que Dieu avait faites à Abraham (Rom., 9, 7 ss.), de la loi comme une ombre des biens à venir (Hébr., 10, 1) ⁹.

Le paganisme n'est évidemment pas dans la même mesure que l'Ancien Testament un « παιδαγωγος εις χριστον », un pédagogue en vue du Christ. Mais il l'est quand même d'une certaine manière. Le grand Clément d'Alexandrie, le premier savant chrétien, qui connaissait la Sainte Écriture, mais aussi toute la philosophie grecque et la littérature classique, a très bien exprimé cette pensée. D'après lui, et cela paraît évident, toute connaissance vraie est ordonnée à la révélation chrétienne, et ainsi que la loi était le pédagogue des Juifs, de même la philosophie avait éduqué les païens en vue du Christ ¹⁰.

Il ne s'agit donc pas seulement d'une question de tactique — on aura plus de succès si l'on intègre le paganisme dans le christianisme —, mais il s'agit du plan de Dieu, de ce qui est voulu par sa providence. Si Dieu, dans l'Ancien Testament, n'a « choisi » qu'un peuple pour la préparation immédiate au Christ, il avait pourtant toujours en vue tous les peuples auxquels s'adressait la promesse faite à leur Père

9. C. VAGAGGINI, *Theologie der Liturgie*, Einsiedeln, 1959, p. 279.

10. *Stromata*, I, 28 et suiv. Voir aussi H. RAHNER, *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, Zurich, 1945.

commun au paradis. Dieu a conservé dans ces peuples bien des valeurs qui sont appelées à décorer le manteau royal du Christ. C'est seulement dans ces derniers temps qu'on a mieux reconnu les valeurs positives des religions païennes, mais alors bien des personnes tombent dans l'autre extrême, prennent ces valeurs pour un absolu, et croient qu'il était inopportun d'apporter le christianisme à ces hommes. Par là elles privent ces religions qu'elles exaltent de leur sens propre. « Le mythe ne peut être apprécié justement en tant que religion, foi et expérience de la foi, que grâce à la lumière de la Révélation, comme une réminiscence, défigurée par le péché, de la révélation originelle et comme une expression fracturée de la révélation naturelle, qui n'est pas anéantie, mais vaincue, achevée et rachetée dans le Christ, fin et plénitude du Mythe ¹¹. » Or, dans la révélation du Nouveau Testament, le paganisme — de même que l'Ancien Testament — peut être nouvellement interprété et revalorisé. Mais en même temps, la comparaison fait apparaître que le paganisme en tant qu'ombre doit céder la place à la lumière, qu'il est dépassé parce qu'il est accompli dans ce qu'il a de meilleur. Mais lorsqu'il ne consent pas à cette offre magnifique et ne se laisse pas assumer par le christianisme, il peut perdre alors « sa figure d'Avent », et devenir apostat et antichrétien. À partir de ce moment, il faut le considérer comme négatif. Il s'est condamné lui-même.

Mais une question s'impose à nous : ne sommes-nous pas responsables, dans certains cas, du durcisse-

11. H. FRIES, *Mythos und Offenbarung*, in *Fragen der Theologie heute*, Einsiedeln, 1958, p. 36.

ment du paganisme, par notre attitude négative, voulant lui porter un coup mortel au lieu de lui montrer le chemin de la vie ? Cette attitude positive suppose qu'on entre en conversation avec le paganisme, qu'on apprenne à estimer ses valeurs, qu'on ait la confiance ferme que, de même que dans l'homme pécheur, beaucoup de ce qui est païen peut être assaini, baptisé, et rempli de vérité et de vie. Il faut que notre partenaire ait l'impression dans la conversation que nous prenons sa religion au sérieux, autant que lui-même, et que nous lui révélons une compréhension nouvelle et large de son « paganisme »¹². C'est alors qu'il

12. L'auteur, comme une discussion à Eichstätt l'a mis en relief, ne veut pas dire que tout soit à garder dans tout paganisme, que rien ne soit à sacrifier, ou à émonder, ou purifier. La tâche qui consiste à assumer les valeurs positives du paganisme est d'autant plus délicate que parfois ces valeurs sont solidement et inextricablement mêlées à ce qui est inacceptable. Avant d'être purifiées, les valeurs de la société païenne, y compris sa langue et son vocabulaire, sont imprégnées de paganisme et souffrent, pour cette raison, d'une ambiguïté fondamentale. C'est ainsi par exemple que pendant plus d'un siècle les premiers chrétiens refusèrent d'utiliser pour leur religion et leurs prêtres des mots tels que temple, sacerdoce, autel, pontife, etc., parce qu'ils évoquaient trop les réalités « parallèles » du paganisme. De même certains mots du vocabulaire africain ou chinois, ou japonais..., sont inutilisables religieusement en raison de ce qu'ils évoquent d'abord. Ces termes ne peuvent être utilisés que lorsqu'ils sont vidés de toute ambiguïté. Le rôle du « missionnaire » est justement, par la prédication de Jésus-Christ, de détacher vigoureusement les esprits de ce qui est péché et erreur, afin que la conversion à Dieu soit authentique. Faites pénitence, c'est-à-dire détournez-vous et retournez-vous vers Dieu, votre Vérité, qui vous parle en Jésus-Christ. Cette étape, si douloureuse qu'elle soit, est d'autant plus nécessaire que la teneur en péché et erreur d'une société païenne est plus forte (cf., à ce

trouvera dans l'Évangile la solution de tous ses problèmes, et l'accomplissement de toutes ses aspirations obscures. Ce qui, dans le paganisme, est inconciliable avec la loi de l'Évangile mourra de soi-même¹³.

Il faut souligner comme un fait pénible, que la doctrine de la force vitale, dont toute la conception du monde bantou est imprégnée, fut découverte seulement vers le milieu du XX^e siècle¹⁴. Cette conception du monde n'était pas seulement digne d'être christianisée, mais on pourrait saisir plus facilement et sûrement le *mysterium Christi*, la doctrine centrale du corps mystique du Christ à partir d'elle, qu'à partir des schèmes intellectuels de la méthode catéchistique typiquement occidentale¹⁵.

On regrette que ces considérations ne soient, jusqu'à présent, que peu utilisées dans la catéchèse. Et

sujet, A. M. HENRY, *Esquisse d'une théologie de la mission*, Paris, Ed. du Cerf, 1960). Cela veut dire que le missionnaire doit savoir conjuguer en lui-même deux attitudes parfois apparemment contraires : de fidélité à Dieu et à sa vérité de salut, de respect infini pour l'apport particulier des peuples. C'est seulement en une seconde étape, lorsque les coutumes indigènes sont en quelque sorte vidées de toute ambiguïté qu'elles peuvent être reprises pour revêtir une nouvelle signification et être vraiment réassumées [N.D.L.R.].

13. Voir, pour donner les raisons de cette attitude, le magnifique article du P. TEMPELS, o. f. m., *Les bases de notre catéchèse en Afrique*, in *Orientations pastorales*, Léopoldville, oct. 1959, pp. 59-68.

14. P. TEMPELS, *La philosophie bantoue*, Elisabethville, 1945; *Bantu-philosophie*, Heidelberg, 1956.

15. TEMPELS, *Catéchèse bantoue*, Saint-André, 1949, et avant tout : V. MULAGO, *L'union vitale bantoue face à l'union vitale ecclésiale*. Diss. Rome, 1954. Voir notre exposé dans *Nouvelle Revue de Science missionnaire*, 1956, pp. 296-304.

de là vient la constatation de J. J. Komba — dans le livre cité plus haut : « La religion bantoue dominait l'économie, la société et la politique. Mais voici l'énigme : ces mêmes gens, dont la foi païenne était leur vie et leur deuxième nature, commencent à se séparer de la religion, dès qu'ils sont devenus chrétiens. Tant qu'ils étaient serviteurs des esprits, ils ne disaient jamais : Je me suis un peu reposé de la foi (lorsqu'ils étaient à l'étranger), ou encore : Cela n'a rien à faire avec la foi. Maintenant, ils pensent le contraire, l'émancipation de la foi chrétienne signifie un gain en force vitale. Quelle est la cause de cette manière de voir, qui est opposée à toute leur mentalité spirituelle ? Ceci est un problème qui demande à être résolu par les missionnaires » (p. 269).

Nous croyons qu'il n'y a pas nécessairement danger plus grand de syncrétisme lorsqu'on conduit sans rupture les païens au christianisme que lorsqu'on implante le christianisme simplement, comme quelque chose de tout nouveau en leur conscience; pas plus que l'usage d'un terme païen n'est plus dangereux que l'usage d'un mot étranger, bien au contraire. Dans le premier cas, on est obligé à une confrontation très nette avec le paganisme, dans l'autre cas, il y a danger qu'on plante le nouveau dans l'ancien, sans le « greffer », et que les deux continuent de vivre indépendamment l'un à côté de l'autre¹⁶.

Bien entendu, cette exposition païenne-chrétienne sera diverse selon qu'il s'agit d'enfants païens ou de

16. Voir les textes qui s'y réfèrent dans notre livre : *Die christliche Terminologie als missionsmethodisches Problem*, Schöneck, 1950, pp. 64-70.

catéchumènes adultes ou d'auditeurs chrétiens. Il n'y a même aucune garantie que la formation chrétienne devienne ensuite très facile. Le Christ aussi avait beaucoup de peine à orienter les pensées des Juifs, portées vers les choses terrestres, vers le royaume céleste du Messie, et il a soupiré bien des fois : « Êtes-vous encore, vous aussi, sans intelligence ?... Jusqu'à quand vous supporterez-vous ? » (Mt., 15, 16; Marc, 9, 19). Mais ceci n'a rien à faire avec nos considérations fondées sur des principes. Il faut voir le bon chemin et le suivre, même si toutes les difficultés n'en sont pas supprimées. On ne peut demander à chaque missionnaire de chercher lui-même la voie vers la révélation chrétienne, à partir du paganisme en passant par l'Ancien Testament (l'Ancien Testament ne sera donc pas remplacé par le paganisme comme son égal, mais le paganisme précéderait l'Ancien Testament dans l'histoire du salut). Et on ne voit pas encore la moindre trace d'un manuel. On n'a pas encore dépassé les exigences théoriques. On se sert aujourd'hui de beaucoup de catéchismes en Afrique, même de bons catéchismes. Mais dans aucun de ces catéchismes, ne se trouve un effort d'adaptation, au sens d'une attitude positive en face du paganisme, telle que nous venons de l'exposer ici. Cette semaine d'études ne pourrait-elle pas inciter le P. Tempels et l'abbé Mulago — tous les deux travaillent au Congo et tous les deux possèdent les qualités nécessaires, comme en témoignent leurs publications et toute leur attitude — à faire l'essai d'une telle mystagogie païenne-chrétienne ? Cela pourrait bien contribuer à enraciner le christianisme en terre africaine, et à parfaire le paganisme africain dans le christianisme.

IV

RÉSUMÉ DE LA CONFÉRENCE
DU P. MULLER

Le P. Donat Muller, capucin, missionnaire en Afrique d'expression anglaise, apporta sa contribution, qui s'ajouta aux rapports entendus, sur l'adaptation de la catéchèse aux missions. Le catéchisme en langue indigène qu'il trouva en missions représente un bel effort d'adaptation. Cependant, l'enseignement demeure encore, dans ces pays, trop scolaire, parce qu'il est donné en classe, parce qu'il se fonde sur une mémorisation mécanique, parce qu'il n'est pas inspiré par un esprit de prière (les prières, souvent mécaniques, des début et fin de leçon, n'étant pas intégrées à celle-ci), parce qu'il se ressent de l'intellectualisme occidental, tout à fait étranger aux Africains, et est sans liens réels avec la vie, sans rapport non plus avec les célébrations liturgiques, ni avec les différents âges. Pour l'adapter, il faudrait au moins : 1° que l'on ait le souci d'une illustration convenable pour l'Afrique (et qui ne présente pas systématiquement des catéchistes européens et des catéchisés africains); 2° que l'on insiste davantage sur le côté glorieux et joyeux de la foi, au lieu de toujours donner l'impression d'une religion triste (insistance sur les dix commandements, sur l'humiliation de la confession...); 3° que

l'on ne craigne pas de multiplier les répétitions utiles, de les rythmer sous différents modes (l'Africain ne les craint pas comme nous). Les vœux de l'auteur portent sur quatre points : 1° insistance sur une religion catholique, non réservée aux Européens; 2° présentation de la doctrine le long d'une histoire : celle de l'Ancien et du Nouveau Testament; 3° catéchisme lié organiquement à la liturgie, qui en particulier devrait apprendre à vivre les psaumes, y compris par le rythme des corps; 4° mise en relief de la vocation missionnaire du chrétien.