

CITP
Cahiers Internationaux de Théologie Pratique

Série « Recherches » n° 7

La pertinence de la voie kérygmatique en catéchèse

Hadelin DE LOVINFOSSE

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



UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN
FACULTÉ DE THÉOLOGIE

La pertinence de la voie kérygmatique en catéchèse

Travail de fin d'études dans le cadre du Certificat d'Études en Théologie
(Approfondissement) TECB9 CE

Promoteur : Henri Derroitte
Étudiant : Hadelin de Lovinfosse

Septembre 2010

Table des matières

1. INTRODUCTION	3
2. DÉFINITION ET ORIGINE DE LA VOIE KÉRYGMATIQUE	4
2.1. ORIGINE : JOSEPH-ANDRÉ JUNGSMANN	4
2.2. APPROCHE INDUCTIVE ET DÉDUCTIVE	5
2.3. RÉCEPTION DE LA VOIE KÉRYGMATIQUE	5
3. L'APPROCHE EXISTENTIELLE DANS L'ACTE CATÉCHÉTIQUE.....	6
3.1. ORIGINE ET PRÉSENTATION DE LA VOIE EXISTENTIELLE	6
3.1.1. <i>Une attention plus soutenue au sujet de la catéchèse.....</i>	<i>7</i>
3.1.2. <i>Approche théologique : le désir de Dieu inscrit en chaque homme et l'œuvre du Salut accomplie par le Saint Esprit.....</i>	<i>7</i>
3.1.3. <i>Une adaptation au sujet qui touche à l'expression même de la foi</i>	<i>8</i>
3.1.4. <i>L'Écriture comme point de référence essentiel</i>	<i>9</i>
3.1.5. <i>Le groupe de catéchèse : un lieu ecclésial à part entière.....</i>	<i>9</i>
3.2. CRITIQUE DE L'APPROCHE EXISTENTIELLE	9
3.2.1. <i>Positivement : la présence de l'Écriture et l'attention au sujet.....</i>	<i>9</i>
3.2.2. <i>Instrumentalisation de la Bible et réduction du contenu de la foi</i>	<i>9</i>
3.2.3. <i>Le problème pastoral du désir de Dieu inscrit en chaque être humain.....</i>	<i>10</i>
3.2.4. <i>Les limites des méthodes actives.....</i>	<i>11</i>
3.2.5. <i>Les risques du lieu catéchétique ; la conférence de Lyon du Cardinal Joseph Ratzinger.....</i>	<i>12</i>
3.3. CONCLUSION.....	13
4. DANIEL BOURGEOIS ET L'UNITÉ ENTRE LA FIDES QUAE ET LA FIDES QUA.....	15
4.1. APPROCHE SÉMIOLOGIQUE DE LA SACRAMENTALITÉ DE L'ÉGLISE.....	15
4.2. L'ACTE CATÉCHÉTIQUE À PARTIR DE LA SACRAMENTALITÉ DE L'ÉGLISE	17
4.3. CONCLUSION : (RÉ)APPRENDRE SA LANGUE MATERNELLE PAR L'IMMERSION.....	18
5. DENIS VILLEPELET – LES DÉFIS DE LA TRANSMISSION DANS UN MONDE COMPLEXE.....	20
5.1. LA CONSONANCE DE L'ACTE DE CROIRE.....	20
5.1.1. <i>Le paradoxe du croire : autoréférentialité et multiréférentialité.....</i>	<i>21</i>
5.1.2. <i>L'autoréférentialité et le « pour autrui ».....</i>	<i>22</i>
5.1.3. <i>La foi en adéquation avec les exigences contemporaines.....</i>	<i>23</i>
5.2. CONSÉQUENCES CATÉCHÉTIQUES DU PARADOXE DE LA FOI : L'ÉCOUTE DE LA PAROLE.....	23
5.3. LA CATÉCHÈSE COMME ACTE DE COMMUNICATION	24
5.4. LE CONTEXTE DE LA CATÉCHÈSE : UNE SOCIÉTÉ COMPLEXE	25
5.5. LE PARADIGME CATÉCHÉTIQUE.....	26
5.6. UN TROISIÈME PARADIGME KÉRYGMATICO-INITIATIQUE	27
5.6.1. <i>Une approche plus kérygmaticque</i>	<i>27</i>
5.6.2. <i>La fides quae comme bain ecclésial.</i>	<i>28</i>
5.6.3. <i>Une pédagogie d'initiation.....</i>	<i>28</i>
5.7. DIFFICULTÉ D'APPLICATION DU NOUVEAU PARADIGME	30
5.8. REPRISE CONCLUSIVE.....	30
6. CONCLUSION GÉNÉRALE	32
7. BIBLIOGRAPHIE.....	34

1. Introduction

La crise de la transmission qui caractérise notre époque interpelle de plein fouet les pratiques catéchétiques. Celles-ci ont connu un changement considérable au cours du 20^e siècle par la mise en œuvre de deux approches pédagogiques différentes : la voie existentielle et la voie kérygmaticque. Dans nos régions d'Occident c'est surtout la voie existentielle qui a prédominé. Cependant, à l'entrée du 21^e siècle celle-ci se trouve interrogée dans ses fondements et ses résultats et des voix s'élèvent pour une redécouverte et une actualisation de la voie kérygmaticque. Parmi celles-ci, deux auteurs en particulier ont retenu notre attention : le P. Daniel Bourgeois et M. Denis Villepelet. Tous deux sont engagés depuis longtemps au sein de la pastorale catéchétique dans des lieux de recherche différents, Aix-en-Provence et l'Université de Fribourg en Suisse pour le premier, Paris et l'I.S.P.C pour le second.

Notre présent travail entend se mettre à l'écoute de ces auteurs qui considèrent l'approche kérygmaticque plus propre, théologiquement et culturellement à répondre aux défis de l'engagement catéchétique de notre temps. Pour ce faire, nous commencerons par définir et situer la voie kérygmaticque. Nous examinerons dans un second temps avec attention l'origine et les développements de la voie existentielle jusqu'à l'aube du 21^e siècle. Nous laisserons ensuite la parole aux deux théologiens précités, spécialisés dans le domaine pastoral de la catéchèse.

Avec Daniel Bourgeois nous approfondirons le rapport, dans l'acte de foi, entre l'acte en tant que tel, appelé également *fides qua*, et le contenu que comprend et vers lequel tend cet acte, appelé *fides quae*. La perspective ainsi mise en lumière sera plus théologique.

Nous nous mettrons ensuite à l'écoute de Denis Villepelet à partir de son ouvrage le plus récent, *Les défis de la transmission dans un monde complexe*¹, où il développe sa réflexion en prenant un soin tout particulier à entendre les exigences de l'homme contemporain dans les domaines de la relation et de la confiance qui sont à la base de la foi chrétienne. Denis Villepelet développe ainsi, avec l'aide de la philosophie et à la lumière de la théologie pastorale une nouvelle approche pédagogique qui intègre la voie kérygmaticque.

De cette manière nous espérons pouvoir engager et proposer à notre tour, dans le grand champ pastoral de la catéchèse, des orientations concrètes plus propres à faire résonner la Parole de Dieu dans les cœurs des hommes et des femmes qui composent notre société actuelle.

¹ Denis VILLEPELET, *Les défis de la transmission dans un monde complexe. Nouvelles problématiques catéchétiques*, Paris, DDB, 2009.

2. Définition et origine de la voie kérygmatique

Dans l'aventure catéchétique du 20^e siècle il est de coutume de distinguer deux approches globales fondamentales : la voie dite « existentielle » ou « anthropologique » et la voie « kérygmatique ». Le *Directoire Général pour la catéchèse* définit ces deux axes comme suit :

« l'un est dit "kérygmatique" (ou descendant), lorsqu'il part de l'annonce du message, exprimé dans les principaux documents de la foi (Bible, liturgie, doctrine.) et le met en pratique dans la vie; l'autre est dit "existantiel" (ou ascendant) lorsqu'il part des problèmes et situations humaines et les éclaire à la lumière de la Parole de Dieu. Ce sont là deux approches légitimes, à condition de respecter tous les facteurs en jeu, le mystère de la grâce et les données humaines, la compréhension de la foi et le processus de rationalité »².

La grande distinction entre les deux voies se situe dans la prééminence accordée à l'un des deux termes du rapport entre la foi chrétienne et l'existence humaine. Le choix qui détermine la prééminence comporte des accents théologiques précis ainsi que l'application de courants pédagogiques différents que nous déploierons dans la suite de notre travail.

2.1. ORIGINE : JOSEPH-ANDRÉ JUNGSMANN

L'origine de la voie kérygmatique est due aux travaux de Joseph-André Jungmann. Ce Père Jésuite autrichien spécialisé en liturgie entendit se situer, dès 1936, par rapport à une catéchèse qu'il jugeait trop notionnelle et abstraite ainsi que trop centrée sur la subordination de ses contenus aux nouvelles méthodes pédagogiques³.

De ses études, Jungmann, vit que le mot « κήρυγμα » désignait la première annonce de l'Évangile aux non chrétiens. Cette première annonce était substantielle, centrée sur la double thématique de Dieu et du Christ⁴, et permettait ainsi d'embrasser le cœur de la foi chrétienne. Par la suite, les nouveaux disciples du Christ bénéficiaient d'un enseignement doctrinal plus approfondi.

À partir de cette expression qui témoigne des premiers élans missionnaires apostoliques, Jungmann invita la pastorale catéchétique à réintégrer la dimension de première annonce de la foi dans la catéchèse. Il s'agissait de retrouver la force de la proclamation de la foi, centré sur Dieu et le Christ qui nous y conduit, dont les contenus synthétiques permettent aux catéchisés de saisir à la fois leur cohérence entre eux et les rapports avec leur vie concrète. Cette approche intègre les données de la pédagogie active

² CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, *Directoire général pour la catéchèse*, Cité du Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 1997, § 151. Les prochaines références à l'ouvrage seront mentionnées par l'abréviation DGC.

³ J. A. Jungmann parle du « danger que comporte une structure du catéchisme partant uniquement de la psychologie de l'enfant et de ses besoins : dans ce cas, ce ne serait pas seulement la doctrine des sacrements, mais tout le dogme qui serait subordonné à la morale ». Cf. Joseph-André JUNGSMANN (S.J.), *Catéchèse. Objectifs et méthodes de l'enseignement religieux*, Bruxelles, Lumen Vitae, 1955, p. 88. Pour ce paragraphe, également : Jean-Pierre BAGOT, *Petit Dictionnaire de la Catéchèse*, Paris, DDB, 1990, p. 48-49.

⁴ « Aussi le sermon missionnaire aux païens contient-il un double thème : Dieu et le Christ. Dieu notre créateur et notre fin dernière, et le Christ qui nous conduit à Dieu : voilà les deux concepts fondamentaux du kérygme chrétien : alors et toujours... » Joseph-André JUNGSMANN, *La liturgie des premiers siècles jusqu'à l'époque de Grégoire le Grand*, Paris, Cerf, 1962, p. 139-140. Sur le kérygme et la nécessité de tenir la première annonce en même temps que la catéchèse, voir également : Jean DANIELOU, *Le kérygme selon le christianisme primitif*, dans HENRY Antonin-M. (éd.), *L'annonce de l'Évangile aujourd'hui. Rapports du quatrième colloque de « Parole et Mission »*, Paris, Cerf, 1962, p. 67-86.

dans la mesure où elle entend susciter la participation des catéchisés, s'intéresse à leur existence et attend d'eux une réponse personnelle de foi.

Jungmann assumera également les développements des mouvements biblique et liturgique. La catéchèse kérygmaticque se déploie ainsi à partir des textes bibliques en suivant l'Histoire du Salut et en privilégiant le style narratif dans son exposition. Elle manifeste également comment cette histoire continue aujourd'hui dans la vie du croyant et l'ensemble de la vie ecclésiale, par le biais du témoignage de grandes figures de la foi mais aussi, et particulièrement, à travers la liturgie.

2.2. APPROCHE INDUCTIVE ET DÉDUCTIVE

Juste avant le paragraphe retranscrit plus haut qui présente les deux voies traditionnelles de la catéchèse, le *Directoire Général pour la Catéchèse* établit une autre distinction qui concerne les méthodes utilisées en catéchèse : la méthode « inductive » et celle appelée « déductive »⁵.

La méthode inductive part des signes de la présence et de l'action de Dieu dans l'existence (la Bible, la liturgie, la vie de l'Église ainsi que l'existence humaine) pour y accueillir la Révélation. Tandis que la méthode déductive est synthétique et exclusivement notionnelle. C'est une méthode que le Père Salésien Cesare Bissoli n'hésite pas à identifier comme une troisième voie catéchétique qu'il qualifie de « voie scolastique »⁶. Celle-ci part d'une organisation doctrinale de la foi à laquelle peuvent venir s'ajouter dans un second temps des références à l'Écriture Sainte et à la vie concrète. Nous la retrouvons dans les petits catéchismes « questions-réponses » en usage jusque dans les années soixante dans notre pays. Le *Directoire* souligne qu'elle ne peut suffire à elle seule pour catéchiser l'enfant. Les catéchisés doivent avoir en sus accès aux autres dimensions de la vie chrétienne afin que leur croissance dans la foi soit globale. C'est contre une telle méthode, jugée trop exclusivement intellectuelle et abstraite, que se sont élevées à la fois l'approche existentielle et celle initiée par Jungmann.

2.3. RÉCEPTION DE LA VOIE KÉRYGMATIQUE

En conclusion, la voie kérygmaticque comprend fondamentalement, à la lumière du *Directoire*, une méthodologie inductive. Sa démarche est de permettre au catéchisé de vivre une expérience chrétienne ecclésiale dans toutes ces dimensions pour susciter ou faire grandir la foi du catéchisé. Dès le départ, elle a mis en évidence l'importance de la Parole de Dieu en tant qu'Écriture et Tradition vivante de l'Église qui rejoint et éclaire le catéchisé dans sa vie concrète. L'attention aux sujets de la catéchèse comprend une participation active de leur part dans l'accueil de la Parole. L'action liturgique y possède une place de choix. En tant qu'elle intègre une première annonce, l'approche kérygmaticque ne suppose pas une foi initiale établie de la part des catéchisés.

La voie ouverte par Jungmann reçut un accueil très favorable en Belgique où le Père Jésuite collabora activement aux travaux de *Lumen Vitae*. Cependant, dans les années qui suivirent le Concile Vatican II, le courant kérygmaticque fut jugé inadéquat pour le monde occidental sécularisé au profit de la voie existentielle considérée plus apte à tenir compte

⁵ Cf. DGC, § 150.

⁶ Cf. Cesare BISSOLI, « *Va' e annuncia* » (Mc 5, 19). *Manuale di catechesi biblica*, Leumann (TO), Elledici, 2006, p. 118-130.

de la situation des catéchisés⁷. Nous allons à présent examiner l'émergence et le développement de cet autre courant qui a dominé la catéchèse occidentale pendant près d'un demi-siècle.

3. L'approche existentielle dans l'acte catéchétique

L'interpellation de la voie existentielle vis-à-vis de la voie kérygmaticque et des méthodes déductives est celle de l'attention à l'homme, dans le concret de sa vie, à l'image du Christ qui s'est incarné dans un temps et un espace culturel précis. Cette interpellation a résonné de manière particulière dans l'Église et au cœur de sa mission catéchétique dès la fin du 19^e siècle.

3.1. ORIGINE ET PRÉSENTATION DE LA VOIE EXISTENTIELLE

De tout temps l'Église s'est adressée aux hommes en tenant compte des différences de milieu, de sexe, d'âge, de profession... Saint Augustin déjà, au 4^{ème} siècle, dans son petit traité sur la catéchèse qu'il compose pour un diacre un peu déprimé par le peu d'engouement que suscite son ministère catéchétique, souligne cette attention à porter aux destinataires⁸. Cette attention naturelle à l'être humain dans le concret de son existence connut un retentissement particulier lorsque Léon XIII publia sa célèbre encyclique *Rerum Novarum* consacrée à la question ouvrière. Le pape confirma ainsi les efforts fournis par tant de chrétiens pour rejoindre les personnes touchées par les effets déshumanisants de l'ère industrielle.

C'est dans cet esprit, qu'en Belgique, l'Abbé Joseph Cardijn, dont le père ouvrier se tua à la tâche pour payer les études de son fils au séminaire, fonda *l'Action Catholique* en 1925. Le jeune abbé promit de consacrer son sacerdoce à son milieu ouvrier d'origine. Mais, très vite, *l'Action Catholique* connut des ramifications spécifiques pour d'autres lieux particuliers (milieux ruraux, étudiantins, infirmiers, du patronat, féminin,...)⁹. À peu près au même moment, un autre jeune prêtre, le Bienheureux Édouard Poppe, développa des intuitions semblables en participant de manière décisive au développement de la *Croisade Eucharistique Belge* sur l'ensemble du royaume (aujourd'hui devenu le *Mouvement Eucharistique des Jeunes*). Celle-ci eut également le soin de se subdiviser en ramifications spécifiques en fonction des milieux de vie et d'action¹⁰.

⁷ Jean-Pierre BAGOT, *Petit Dictionnaire*, p. 49.

⁸ Cf. SANT'AGOSTINO, *La Catechesi*, a cura di Ulisse Marinucci, Roma, Città Nuova, 2005, p. 107-123.

⁹ Cf. Marguerite FIÉVEZ – Jacques MEERT, *Cardijn*, Bruxelles, Éditions Ouvrières, 1969. *L'Action Catholique* peut être considérée comme la « matrice de l'apostolat de milieu » Cf. Bernard MINVIELLE, *L'apostolat des laïcs à la veille du Concile (1849-1959). Histoire des Congrès mondiaux de 1951 à 1957*, Fribourg, Éditions Universitaires Fribourg Suisse, 2001, p. 45.

¹⁰ Cf. Edouard J. M. POPPE, *La Méthode Eucharistique*, Paris, Téqui, 1977 ; Patricia QUAGHEBEUR, *L'influence du Père Poppe et de la Croisade Eucharistique sur l'éducation religieuse de la jeunesse en*

Ces deux pasteurs belges eurent un rayonnement international. La méthodologie qu'ils mettaient en place impliquait la participation active des membres de leurs mouvements, leur intégration dans l'ensemble de la mission de l'Église et la prise en compte de leur situation concrète par le biais de leur milieu.

Dans le domaine profane se répandait également à peu près à la même époque l'émergence d'une pédagogie active opérant un décentrement de l'activité d'enseignement des contenus vers le sujet apprenant. Avec Jean Piaget l'accent fut mis sur les périodes sensibles spécifiques de la croissance de l'enfant. Le Dr. Ovide Decroly invita à l'attention aux centres d'intérêt pour susciter le désir d'apprendre. La méthode Freinet souligne l'importance du contexte communautaire dans lequel se meut l'enfant, dans lequel il puise lui-même son propre apprentissage. L'Américain John Dewey se situe dans la même veine d'une éducation par l'action et de l'importance du milieu dans lequel l'enfant est invité à agir pour comprendre. Enfin, parmi les grands noms de la « pédagogie nouvelle », Maria Montessori mit l'accent sur l'intériorité de l'enfant¹¹.

3.1.1. Une attention plus soutenue au sujet de la catéchèse

L'approche existentielle en catéchèse débute dans le contexte d'une attention plus soutenue aux « sujets » auxquels s'adresse l'action pédagogique et pastorale. Sa naissance est située aux environs de 1900 avec l'apparition du *Mouvement catéchétique* à Munich et, à peu près au même moment, à Vienne. Le courant qualifié de « *Méthode* » ou d'« *École* » de Munich défend l'idée qu'il faut mettre la doctrine à la portée de l'intelligence de l'enfant par le biais d'exemples suggestifs. La doctrine n'est donc plus première, mais elle est l'aboutissement d'une réflexion opérée avec l'enfant¹². Pour l'ensemble du champ catéchétique francophone, c'est le Père Joseph Colomb p.s.s, qui, à la fin des années quarante, comme directeur adjoint de l'enseignement religieux en France, développa et mis en œuvre la voie existentielle¹³.

3.1.2. Approche théologique : le désir de Dieu inscrit en chaque homme et l'œuvre du Salut accomplie par le Saint Esprit

La démarche existentielle part du principe que le désir de Dieu est inscrit en chaque être humain depuis la Création. Dans son Incarnation, le Christ, en devenant homme, révèle ainsi que l'existence humaine toute entière est tournée vers le Père comme sa fin unique. De plus, l'Esprit Saint ayant été répandu sur l'ensemble de l'humanité, Il est donc à l'œuvre dans tous les hommes, même de manière anonyme. Dès lors, à partir de ces trois

Flandre/Belgique (1920-1945) dans Mélanie LANOUILLE, (éd.), *Du « par cœur » au cœur. Formation religieuse Catholique et renouveau pédagogique en Europe et en Amérique du Nord au XX^e siècle*, Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve – 27 avril 2007, Louvain, Presses Universitaires de Louvain, 2009, p. 57-82.

¹¹ Cf. François COUDREAU, *La Foi s'enseigne-t-elle ? Réflexions et orientations pour une pédagogie de la Foi*, Paris, Le Centurion, 1974.

¹² Cf. Joseph-André JUNGSMANN, *Catéchèse*, p. 29 ; Denis VILLEPELET, *L'avenir de la catéchèse*, Paris/Bruxelles, Atelier/Lumen Vitae, 2003, p. 97.

¹³ Cf. Joseph COLOMB, *Aux sources du Catéchisme. Histoire sainte et liturgie*, Tome I : Au temps de l'Avent : La Promesse, Tournai, Desclée et Cie, 1946, p. 7-22. Pour un aperçu historique de la catéchèse en France : Gilbert ADLER - Gérard VOGELISEN, *Un siècle de catéchèse en France 1893-1980*, Paris, Beauchesne, 1981, et en général : André FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication*, Paris, Cerf, 1990.

données de foi, la pédagogie mise en œuvre va centrer son action sur l'existence humaine comme lieu de l'attente, du désir ainsi que de l'action de Dieu et du salut.

L'action catéchétique privilégiera alors une approche qui part de l'existence, des faits de la vie pour les interroger, les approfondir en vue d'y découvrir, d'une part la soif de Dieu qu'il y a en chacun, d'autre part comment Dieu agit déjà dans la vie de tous les jours. Les données de la Révélation (Écriture, éléments doctrinaux mis à la portée du destinataire) viennent ainsi en réponse à cette aspiration profonde et comme lumière qui vient donner un sens nouveau au vécu des participants. Se faisant, cette approche entend favoriser une compréhension plus aisée des mystères de la foi. En interrogeant sa vie, la rencontre suscite un intérêt chez le catéchisé. Il sera alors plus ouvert à l'accueil de la Révélation.

Dans cette optique les grandes expériences humaines vécues par les participants permettent de mieux saisir les vérités révélées. Les experts en catéchèse parleront ainsi d'un principe de convergence entre l'existence et la Révélation ainsi que d'une catéchèse comprise comme une « maïeutique » qui, à la manière de Socrate, fait émerger à la lumière, ce qui est déjà présent dans le vécu du participant¹⁴.

3.1.3. Une adaptation au sujet qui touche à l'expression même de la foi

Dans l'évolution de la pratique catéchétique l'accent mis sur les sujets et leur milieu de vie entraînera une modification de l'expression même de la foi. D'une part, dans la ligne de la théologie rahnérienne, les contenus sont adaptés aux catéchisés dans la ligne d'une « concentration simplificatrice¹⁵ ». D'autre part, les catéchisés sont invités à établir leur propre rapport à la Tradition et à être acteurs de la production du sens de leur existence¹⁶. Cette évolution dans le rapport à la doctrine correspond également à ce qui va se passer dans d'autres champs pastoraux. Les pères du Concile Vatican II ont ainsi écarté la possibilité de composer un catéchisme pour l'Église universelle. L'*Action Catholique* et sa sensibilité aux différents milieux, de même que la réflexion engagée sur l'inculturation firent émerger la conviction qu'étant donné la grande diversité des milieux et des destinataires, il n'était plus possible d'avoir une parole unique pour tous¹⁷. Les méthodes catéchétiques elles-mêmes furent composées en fonction des milieux de réalisation. Ce mouvement d'individualisation de la foi peut expliquer pourquoi, vers la fin des années nonante, en France, il est constaté que la référence aux grands documents de la foi et l'usage du recueil « Pierres Vivantes » ont pratiquement disparus des ouvrages de catéchèse¹⁸.

¹⁴ Cf. Pour l'ensemble de cette partie : Denis VILLEPELET, *L'avenir de la catéchèse* ; Henri-Jérôme GAGEY, *Un exposé de la foi est-il possible ?* dans « Catéchèse » 173 (2003) 4, p. 99-118 ; Gaston PIÉTRI, *La catéchèse*, in Bernard LAURET – François REFOULÉ (éd.), *Initiation à la pratique de la théologie*, tome V : *Pratique*, Paris, Cerf, 1983, p. 77-112.

¹⁵ Gaston PIÉTRI, *La catéchèse*, p. 101.

¹⁶ IDEM, p. 105-107.

¹⁷ Jean HONORÉ, *La grâce d'être né. Mémoires*, Paris, Presses de la Renaissance, 2006, p. 165-167 ; Maurice SIMON, *Un catéchisme universel pour l'Église Catholique. Du Concile de Trente à nos jours*, Leuven, University Press / Uitgeverij Peters, 1992, p. 285.

¹⁸ Cf. Jean-Noël BEZANÇON, *Dieu change-t-il en catéchèse*, dans « Études » 395 (2001) 5, p. 517-532 ; IBID., *Dieu dans les parcours catéchétiques*, in « Catéchèse » 165 (2001) 4, p. 73-92.

3.1.4. L'Écriture comme point de référence essentiel

La nouvelle approche catéchétique favorisera en revanche autant que possible le rapport à l'Écriture Sainte. Cependant la présentation des textes bibliques est médiatisée dans la majorité des cas par des thématiques en rapport avec l'existence humaine en général. Là encore, l'accent est surtout mis sur l'interprétation existentielle du texte. De plus, les progrès de l'exégèse historico-critique de la Bible vont amener la réflexion catéchétique à proposer un cheminement qui présente le Nouveau Testament à la lumière de l'expérience chrétienne des premières communautés de disciples, c'est-à-dire, à partir de l'annonce et de l'accueil de la résurrection du Christ. Les catéchisés seront donc initiés à la foi chrétienne à partir de la proclamation de la Résurrection de Jésus-Christ.

3.1.5. Le groupe de catéchèse : un lieu ecclésial à part entière

Enfin, le groupe de catéchèse, dans l'esprit des experts, constitue un lieu propre et pour ainsi dire « à part », qui est amené à intégrer progressivement et à son rythme l'ensemble de la communauté ecclésiale. L'équipe de catéchèse est amenée à produire elle-même ses propres mots pour exprimer sa foi afin de « faire Église ». C'est ce chemin de croissance propre qui permettra, toujours selon les experts, de donner un nouveau visage à l'Église¹⁹.

3.2. CRITIQUE DE L'APPROCHE EXISTENTIELLE

L'approche existentielle a suscité un grand élan d'espoir chez les acteurs de la catéchèse. Elle consacre le passage du « catéchisme » compris comme la transmission exclusive d'un savoir, où le catéchisé est perçu par certains davantage comme un réservoir passif qui doit recevoir des énoncés tout faits, plutôt qu'à une catéchèse appréhendée comme la saisie active par le catéchisé de la présence et de l'action de Dieu dans sa vie.

3.2.1. Positivement : la présence de l'Écriture et l'attention au sujet

Parmi les points positifs indéniables de cette approche il faut noter un rapport plus direct avec l'Écriture sainte. De même, l'accent posé sur le destinataire est important. Il a contribué à soigner une approche plus totalisante de l'acte catéchétique. Celui-ci n'est pas que la transmission d'un savoir mais aussi l'entrée dans une nouvelle manière de vivre qui rejoint l'existence personnelle toute entière.

3.2.2. Instrumentalisation de la Bible et réduction du contenu de la foi

Et c'est là, à propos de cette nouvelle manière de vivre que l'approche existentielle s'est retrouvée bloquée. Les critiques n'ont pas manqué dès les premières années d'application de la voie existentielle avant et surtout après le Concile Vatican II.²⁰

Cette voie d'accès souffre de lacunes que certains spécialistes n'hésitent pas à manifester. Le contact avec le texte biblique est trop souvent instrumentalisé au profit du

¹⁹ Gaston PIÉTRI, *La catéchèse*, p. 91 ; Claude CESBRON, *Les lieux catéchétiques*, dans « Catéchèse » 21 (1981) 85, p. 16 ; René MARLÉ, *Une nouvelle étape de la catéchèse française*, dans « Études » 353 (1980) 4, p. 389-405.

²⁰ Cf. par exemple Jean MADIRAN, *Le nouveau catéchisme*, in « Itinéraires » supplément au numéro 123 (1968).

thème de la rencontre. Malgré l'engagement dans la voie anthropologique en catéchèse, qui privilégie le catéchisé et son vécu comme point de départ de l'entretien, les rencontres sont toujours soumises à une instrumentalisation « doctrinale » ou thématique vis-à-vis de laquelle le mouvement de renouveau catéchétique entendait se détacher²¹.

Odile Dubuisson, maître de conférences à l'U.E.R. de théologie et de sciences religieuses de l'*Institut Catholique de Paris*, résume ce disfonctionnement qui touche selon elle l'ensemble des programmes de catéchèse :

« Si les *contenus* ont changé, leur *fonctionnement*, lui ne s'est pas modifié. L'acte catéchétique d'aujourd'hui se développe selon un schéma semblable au schéma antérieur ; la vie et la foi *s'articulent* toujours de la même façon, la vie étant au service de l'idée doctrinale qu'elle vient expliquer. Ce n'est pas la foi qui éclaire la vie ; ce n'est pas elle qui permet de voir en quoi le fait de croire fait appréhender l'existence de certaines façons. C'est la vie qui illustre les vérités religieuses même si les formulations de celles-ci évoluent »²².

Cette situation est accompagnée d'un constat de malaise qu'Odile Dubuisson identifie en quatre points. D'une part il y a une succession de plus en plus rapide des programmes. D'autre part, au niveau de leur contenu, elle remarque que les « documents de la foi » (Écriture et Tradition) sont fortement élagués et réduits à des expressions minimalistes. Ainsi, les « vérités religieuses » se réduisent à « deux ou trois dizaines d'affirmations qui elles-mêmes peuvent se résumer à peu près toutes en : “ Dieu nous aime, nous sommes tous frères ” ». Une troisième limite se situe au niveau de la considération du « savoir ». Au nom d'une certaine conception de l'éducation à la foi, la connaissance est tenue en suspicion et l'effort de mémorisation des notions a été supprimé. Les programmes peinent alors à trouver les moyens d'une véritable intégration des « documents de la foi ». Enfin, la crainte du « moralisme » engendre une accentuation vers les comportements positifs, négligeant toute dimension d'interdit pourtant nécessaire à la croissance humaine et sociale²³.

3.2.3. Le problème pastoral du désir de Dieu inscrit en chaque être humain

Il y a aussi le sentiment d'une surimpression non nécessaire entre l'expérience de vie et le donné de la foi. Les participants savent que le but de l'approfondissement de leur vécu est orienté à l'avance vers la foi chrétienne et le ressentent comme un saut forcé. S'il faut reconnaître la pertinence de l'existence du désir de Dieu en chaque homme, la découverte de ce désir n'amène pas nécessairement vers la foi chrétienne. En d'autres termes, si l'homme peut découvrir l'existence et la bonté de Dieu par lui-même²⁴, il n'en va pas de même pour la Révélation accomplie en Jésus-Christ. Savoir que Dieu existe ne signifie pas encore que ce Dieu soit le Dieu révélé par Jésus-Christ. La surabondance d'offres religieuses qui caractérisent notre monde occidental le prouve suffisamment.

En insistant sur le vécu, la voie existentielle a progressivement perdu de vue que la Révélation de Dieu et du salut opéré en Jésus est totalement gratuite ; qu'elle est un don

²¹ Cf. Pierre MOITEL, *D'hier à aujourd'hui en France : qu'est-ce qui change en catéchèse ?* dans « Lumen Vitae » 33 (1978) 4, p. 432-433 ; Gaston PIETRI et al., *Une étape la R[encontre] N[ationale de] C[atéchèse 19]79*, dans « Catéchèse », 19 (1979) 77, p. 70 ; Jacques SÉVENET, *Les avatars de la catéchèse de l'enfance. II. Catéchèse, Bible et Révélation*, « Prêtres diocésains » (1978) p. 124-128.

²² Odile DUBUISSON, *L'acte catéchétique, son but, sa pratique*, Paris, le Centurion, 1982, 21-22.

²³ EADEM, 130-135.

²⁴ Cf. Concile Vatican II, *Constitution dogmatique Dei Verbum*, § 6. Le Concile reprend et précise ici une affirmation du Concile Vatican I, en particulier de la Constitution dogmatique *De fide* au chapitre 2.

qui dépasse largement tout ce que l'esprit humain peut attendre ou espérer. Dès lors, en tant que don gratuit, la foi est d'abord le fruit d'une écoute, d'une transmission qui nous vient d'un Autre, en général par les autres²⁵. Elle passe donc habituellement par une extériorité : le témoignage, l'annonce, l'Église, qui vient nous proposer le cadeau inouï de la vie avec Jésus-Christ. Il est difficile d'accueillir cette gratuité et cette extériorité à partir d'une démarche qui invite à chercher à partir de soi-même. La foi suppose une ouverture à ce qui n'est pas moi, autrement elle se transforme en idolâtrie.

Quand à l'interrogation existentielle qui nous amène à la question de l'existence de Dieu, il faut reconnaître qu'elle est rendue plus difficile dans notre société en raison des multiples réponses possibles offertes sur nos fora actuels (internet, librairies,...) et du rythme de vie imposé à nos contemporains.

Le cardinal Ratzinger livre une réflexion intéressante sur la question de l'interrogation existentielle :

« nous sommes obligés de constater que l'homme, de lui-même, s'interroge trop peu, et que la réponse dont il s'agit dans la foi fait éclater le cadre de ses questions et occasionne un élargissement continu de son interrogation. La réalité de Dieu est plus grande que nos expériences, plus grande aussi que notre expérience de Dieu. C'est pourquoi la foi ne peut être transmise simplement selon le schéma de l'offre et de la demande : se contenter d'une demande déterminée de la part de l'homme. Du fait d'une telle limitation, elle ne pourrait plus rayonner sa propre réalité mais en viendrait à limiter l'homme et à l'éteindre. Car, de lui-même, nous l'avons dit, l'homme s'interroge trop peu, et pas nécessairement de façon correcte²⁶ ».

Que « l'homme, de lui-même, s'interroge trop peu, et pas nécessairement de façon correcte » signifie qu'il a besoin de quelqu'un qui lui ouvre le champ de ses interrogations et le guide sur le chemin de la foi. En raison du caractère fondamentalement ecclésial de la foi, cela signifie aussi qu'il a besoin d'un milieu qui vit, témoigne et célèbre cette foi, auprès duquel il peut découvrir la présence et l'action de Dieu dans l'histoire et le monde.

Or, c'est précisément l'absence de cet environnement qui, depuis des décennies, caractérise une bonne partie de notre société occidentale sécularisée. Les enfants qui viennent à la catéchèse ne baignent plus dans un climat qui leur permette de reconnaître la convergence entre leur vie quotidienne et la Parole de Dieu. De plus, on ne peut plus, depuis bien longtemps, présupposer la foi des participants à la catéchèse qui leur permettrait, en l'absence d'un milieu porteur auquel ils peuvent se référer dans le quotidien, de nourrir et d'élargir adéquatement le champ de leurs interrogations pour accueillir la Révélation. Ainsi, la catéchèse, qui présupposait auparavant la foi des participants, a également pour mission de réaliser une première annonce de la foi.

3.2.4. Les limites des méthodes actives

En centrant la formation sur le sujet et sa propre participation à son apprentissage, il y a le risque de perdre de vue un certain équilibre à maintenir entre l'aspect pratique et théorique de toute formation. Pour saisir la richesse des événements de la vie, il faut un langage. En ce sens, il y a une différence fondamentale entre le vécu et l'expérience. Le

²⁵ Cf. LES ÉVÊQUES DE BELGIQUE, *Devenir adulte dans la foi. La catéchèse dans la vie de l'Église*, Bruxelles, Licap, 2006, p. 23-24 ;

²⁶ Joseph RATZINGER, *Principes de théologie catholique. Esquisse et matériaux*, Paris, Téqui, 1985, pp. 387-388.

vécu est confus et indistinct tandis que l'expérience advient et se façonne à partir des références reçues qui aident à interpréter les événements. Comme le souligne Joseph Gevaert « l'élément constitutif afin que du contact immédiat et vécu l'on puisse apprendre quelque chose est l'interprétation. Qui se confronte à la réalité sans concepts, sans langage, sans cadres interprétatifs et sans hypothèses de travail perçoit uniquement une réalité vague et distincte »²⁷.

En partant de l'expérience humaine en général telle qu'elle est vécue, sans commencer par fournir les références chrétiennes qui permettraient d'interpréter le vécu à la lumière de la foi, l'approche existentielle risque de se trouver bloquée. Car d'elle-même, et dans notre contexte occidental, l'expérience ne peut pas atteindre le Christ et difficilement rejoindre Dieu. Elle a pour cela besoin d'une annonce préalable, un témoignage courageux qui ouvre largement le champ de l'interrogation et des réponses offertes à l'humanité.

3.2.5. Les risques du lieu catéchétique ; la conférence de Lyon du Cardinal Joseph Ratzinger

Les difficultés que soulèvent Odile Dubuisson ainsi que d'autres experts contemporains²⁸ en catéchèse sont confirmées par le cardinal Joseph Ratzinger en 1983. Au cours d'une conférence donnée sur le thème de la catéchèse à Lyon, le préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi a souligné que l'attention excessive donnée à la méthode, au destinataire et à son expérience par rapport au contenu de la foi entraîne le catéchiste à « s'en tenir aux questions pour commençants, au lieu de chercher les voies qui permettraient de les dépasser et d'en arriver à ce qui était d'abord non compris, méthode qui seule modifie positivement l'homme et le monde ». Il conclut à ce propos d'une manière lapidaire : « Ainsi le potentiel de changement propre à la foi fut-il paralysé... »²⁹

D'autre part, en ce qui concerne la lecture de la Bible, il montra que seule une interprétation de l'Écriture qui se fait en communion avec la foi de l'Église entière (exégèse dogmatique³⁰) peut prétendre à un dépassement des limites inhérentes à la personne qui accueille le texte, celles de la communauté ou celles liées à une exégèse historique. Sans cette communion de foi, l'interprétation devient hypothèse scientifique ou se réduit à une opinion communautaire ou personnelle. Or, le risque qui découle de l'insistance mise sur le groupe catéchétique qui « fait Église » consiste dans un détachement par rapport à l'Église universelle et dans la réduction de sa réflexion au niveau de l'« opinion ». C'est dans la foi de l'Église entière que l'Écriture devient instrument de la Révélation.

C'est pourquoi le Cardinal proposa la rédaction d'un nouveau catéchisme universel dans lequel tous pourraient retrouver l'interprétation ecclésiale de l'Écriture. Il ne s'agit pas d'apprendre le catéchisme par cœur, mais de l'utiliser comme une référence pour les

²⁷ Joseph GEVAERT, *La dimensione esperienziale della catechesi*, Leumann (To), Elledici, 1984, p. 86. Voir aussi : George LINDBECK, *The nature of Doctrine*. Philadelphia, Westminster Press, 1984, p. 37 : « Pour avoir une expérience il faut avoir les moyens de l'exprimer ; plus notre système d'expression et de langage est riche, plus subtile, variée et différenciée sera notre expérience ». Nous traduisons.

²⁸ Cf. François BROSSIER, *Dire la Bible. Récits bibliques et communication de la foi*, Paris, Centurion, 1986, 14-19 ; Georges DUPERRAY, *Une nouvelle crise de la catéchèse (1971-1983)*, dans « Lumière et Vie » 169 (1984) p. 5-23.

²⁹ Joseph RATZINGER, *Transmission de la foi et sources de la foi*, dans « La Documentation Catholique » 1847 (1983), p. 261.

³⁰ Dans sa conférence, le cardinal rappelle que le dogme est en soi l'interprétation d'un vécu, celui du Peuple de Dieu tel que nous le transmet l'Écriture. Il n'est donc pas une « abstraction pure », mais se base sur les expériences vécues entre l'humanité et Dieu qui se révèle.

catéchistes. À eux, avec l'aide des experts, de mettre en place des méthodes adaptées aux catéchisés pour transmettre adéquatement le contenu de la foi³¹.

L'art de transmettre la foi de l'Église en tenant compte des personnes à qui la Parole est adressée est de l'ordre d'une tension et d'un équilibre à rechercher en toutes circonstances. Isabelle Morel fait état de cette tension aujourd'hui pour la France lorsqu'elle remarque à la fois une multiplication des documents catéchétiques divers et variés couplé à un engagement de plus en plus de diocèses pour un projet catéchétique unifié. « Ainsi », observe Isabelle Morel, « paradoxalement, nous avons un mouvement de différenciation qui s'impose en réponse à la complexité croissante de notre société, et un mouvement inverse globalisant qui devant cet éclatement des situations redit l'importance d'une unité ecclésiale³² ».

3.3. CONCLUSION

Au fond, la voie existentielle, au début, a voulu prendre acte de la crise de la foi qui apparaissait déjà au début du vingtième siècle³³. Le petit catéchisme, essentiellement tourné vers un apprentissage de notions, mettait des mots sur une expérience chrétienne supposée vécue en famille, à l'école, en association et même au travail. Mais dès le moment où la vie chrétienne s'est amenuisée, où la foi comme relation personnelle³⁴ avec le Christ s'est éteinte, les mots utilisés par les petits catéchismes pour parler de la foi perdaient leur sens, devenaient secs et sans saveur. L'Église courait alors le risque d'un pur formalisme de la foi au catéchisme comme ailleurs dans la liturgie et les différentes expressions de la vie chrétienne (grandes processions, traditions à l'école et au travail). Il s'est alors senti le légitime besoin de montrer le lien entre l'existence quotidienne et la foi.

L'approche existentielle a tenté de renouer, à l'intérieur de la catéchèse, la foi et la vie concrète. Les difficultés naissent de la manière dont elle a opéré le rapprochement. En invitant à partir de l'existence et en supposant que cette interrogation sur le vécu engendre plus facilement l'ouverture à la foi, elle n'a pas suffisamment tenu compte du problème de

³¹ La conférence suscita de grands remous en France : *tous les efforts entrepris pour un renouvellement de la catéchèse en France depuis plusieurs décennies, les activités de centaines de milliers de catéchistes semblent mis en cause*. Cf. Jean COMBY, *Heurs et malheurs de la catéchèse en France. Le débat autour de Pierres Vivantes*, dans « Archives de sciences sociales et religieuses » 62 (1986) 1, 56 ; Voir aussi Joseph RATZINGER, *Transmission de la foi et source de la foi*, 260 : en note du titre, la rédaction de la « Documentation Catholique » publie un communiqué de Mgr Decourtray suite aux discussions provoquées par la conférence. Cependant, la proposition de la rédaction d'un catéchisme fut suivie par une demande analogue par les évêques au synode extraordinaire tenu à Rome en 1985 pour célébrer les 20 ans du Concile Vatican II et aboutit, en 1991 à la publication du *Catéchisme de l'Église Catholique*. Cf. SYNODUS EPISCORUM (éd.), *Rapporto finale "Exeunte coetu secundo" : La Chiesa, nella parola di Dio, celebra i misteri di Cristo per la salvezza del mondo (7 dicembre 1985)*, dans SEGRETERIA GENERALE DEL SINODO DEI VESCOVI (éd.), *Enchiridion del Sinodo dei Vescovi, 1. (1965-1988)* Édition bilingue, Bologne, EDB, 2005, 2736.

³² Isabelle MOREL, *La dynamique des projets diocésains de catéchèse en France*, dans « Lumen Vitae » LXV (2010) 2, p. 172.

³³ Cf. Joseph-André JUNGSMANN, *Catéchèse*, p. 28.

³⁴ Ici il faut entendre la notion de « personnel » dans le sens où Jean Mouroux l'utilise pour parler de l'expérience chrétienne. L'existence chrétienne personnelle comprend à la fois la composante subjective et la composante sociale de l'être humain. C'est pourquoi une foi personnelle est une foi en « je » qui est également et en même temps ecclésiale. Cf. Jean MOUROUX, *L'expérience chrétienne. Introduction à une théologie*, Coll. Théologie 26, Paris, Aubier, 1952, p. 17-18.

départ : le nombre de plus en plus grand de chrétiens dont la réalité se déroule de moins en moins en référence personnelle à Jésus-Christ.

Lorsque les catéchisés s'interrogent sur leur vie, ils le font alors à partir de références qu'ils trouvent en dehors de la foi chrétienne (famille, médias, culture, école) et, dans bien des cas, en opposition avec elle. D'une part, les données de leur interrogation sont atrophiées et ne permettent pas une ouverture réelle à la Parole de Dieu. D'autre part, le saut de la foi, la conversion, sont rendus moins aisés dans la mesure où, l'existence humaine en général et la foi ont été tellement rapprochées, que les catéchisés ne voient pas la nécessité de s'engager dans la vie chrétienne.

L'inadéquation de la voie anthropologique dans le cadre de la catéchèse en Europe Occidentale a été entérinée d'une certaine manière officiellement lors du colloque de l'I.S.P.C. qui s'est tenu en 2003 à Paris. Les Actes de ce colloque, qui ont été consignés dans les deux derniers numéros de la revue « Catéchèse »³⁵, expriment la nécessité d'une mutation de la catéchèse par rapport à l'empreinte anthropologique dont elle a été marquée depuis plusieurs décennies. Ce changement ira dans un sens plus kérygmatic. Nous avons vu que celui-ci avait justement été dépassé par la voie existentielle. Il nous faut maintenant, à travers les deux auteurs que nous allons présenter, examiner sa pertinence dans l'acte catéchétique contemporain.

³⁵ CENTRE NATIONAL DE L'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX, *La catéchèse en mutation I*, dans « Catéchèse » 172 (2003) ; IDEM, *La catéchèse en mutation II*, dans « Catéchèse » 173 (2003)

4. Daniel BOURGEOIS et l'unité entre la *fides quae* et la *fides qua*

Le frère Daniel Bourgeois est la cheville ouvrière de la collection catéchétique « C'est toi Seigneur ! »³⁶ qui s'étend de l'éveil à la foi des plus petits jusqu'à l'âge de 15 ans. Il s'agissait, à la fin des années septante, de l'unique parcours catéchétique français caractérisé par une approche kérygmatique qui fut avalisé par le C.N.E.R. En ce sens, il représente un témoignage privilégié dans le champ catéchétique francophone pour l'étude de l'opportunité de cette approche en catéchèse.

Les fondements théologiques de l'approche de l'auteur que nous étudions dans cette partie sont largement exposés dans son ouvrage *La Pastorale de l'Église*³⁷. Daniel Bourgeois y déploie la notion de la sacramentalité de l'Église comme clé d'approfondissement de l'être et de l'ensemble de l'agir ecclésial. Nous allons voir comment cette perspective éclaire également l'acte catéchétique.

4.1. APPROCHE SÉMIOLOGIQUE DE LA SACRAMENTALITÉ DE L'ÉGLISE

Le Concile Vatican II, particulièrement dans la Constitution Dogmatique *Lumen Gentium*, a exprimé l'être tout entier sacramentel de l'Église à travers lequel elle est *le signe et le moyen de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain*³⁸. Les Pères conciliaires ont mis en évidence la notion de sacramentalité pour exprimer la nature de l'Église comme société humano-divine dont le but et l'actualisation se situent dans la relation interpersonnelle de communion entre Dieu et l'homme ainsi qu'entre les hommes dans le Christ.

Daniel Bourgeois approfondit la notion de sacramentalité de l'Église à partir du rapport entre société et langage effectué en sémiologie. Dans cette discipline philosophique, les travaux de Saussure et de Benveniste mettent en évidence le lien consubstantiel qui existe entre langage et société. En d'autres termes, le désir de communion ou l'élan de relation ne suffisent pas pour produire un échange interpersonnel. Il faut encore une expression, un langage, compréhensible par les deux parties, qui exprime la communion. De la même manière, le langage, l'expression formelle, sans le désir réel dont il est l'expression ne permet pas un échange accompli entre les partenaires de la relation. Ainsi, « la langue et les liens interpersonnels de convivialité dans une société sont si intimement liés l'un à l'autre qu'on peut les définir comme la face signifiante et la face signifiée d'une même et unique réalité, cette société elle-même dans son histoire concrète »³⁹.

L'intérêt de cette approche sémiologique est de montrer que sans un langage qui unifie et manifeste la communion entre les partenaires, il n'y a pas de société possible. C'est à partir de cette perspective que Daniel Bourgeois relit la notion de sacramentalité de

³⁶ COMMUNAUTÉ PAROISSIALE SAINT-JEAN-DE-MALTE, Coll. « C'est toi Seigneur », sous la direction de Daniel Bourgeois, Paris, Droguet & Ardent/Sarment, 1984-1987⁹.

³⁷ Daniel BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église*, AMATECA XI, Luxembourg/Paris, Saint-Paul/Cerf, 1993.

³⁸ CONC. ŒCUM. VAT. II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen Gentium* (21 novembre 1964), § 1.

³⁹ Daniel BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église*, p. 45

l'Église. Celle-ci est, par tout son être, sacramentelle – signe et moyen – autrement dit, langage, à travers lequel l'homme entre en communion avec Dieu et réalise la communion dans le Christ avec ses frères.

Or ici apparaît une difficulté posée par la philosophie du langage : les mots peuvent-ils réellement indiquer l'objet qu'ils désignent. L'homme, par la médiation de sa parole, est-il capable de vérité ? Si la parole est nécessaire, est-elle pour autant efficace et valide ? Ici se situe la question du fondement de la sacramentalité de l'Église, qui d'une part provient de la volonté éternelle du Père d'entrer en relation avec tous les hommes en vertu de laquelle ils sont *capax Dei*. D'autre part, cette relation se réalise dans le Christ, sacrement originaire du salut, dans sa double nature humano-divine. Par son Incarnation et le mystère de sa Passion et de sa Résurrection, le *Logos* divin prend chair manifestant ainsi la possibilité pour la parole humaine d'entrer en relation avec la Vérité éternelle et offrant à la nature humaine blessée la capacité de la communion bienheureuse. La réalisation de la relation humano-divine est réciproque mais non symétrique⁴⁰. De même, le langage sera toujours trop pauvre pour exprimer la rencontre de Dieu. Mais, comme l'a fait remarquer Henri de Lubac, il ne faut pas confondre inadéquation et inexactitude.

Dès lors, l'Église, dans sa relation intime avec Dieu et ses échanges entre les hommes, est toute entière traversée par cette double face :

- « *La face de la réalité*, l'acte ou l'action qui s'accomplit dans une situation donnée et qui met toujours en cause des personnes, humaines et divines : il s'agit donc toujours d'une *réalité interpersonnelle*.
- *La face du langage* qui découle immédiatement du fait de cette réalité interpersonnelle : la nécessité d'un langage s'impose dans la mesure où c'est par ce biais et *uniquement par lui* que *la réalité de cette relation interpersonnelle prend sens et devient capable de signifier le salut de Dieu communiqué et reçu* »⁴¹.

Le langage, la sacramentalité de l'Église, ne sont pas limités aux seuls mots de la foi, mais comportent l'ensemble des registres de signification qui la composent : la liturgie, le corpus sacramentaire, les documents du Magistère, la fraternité et la charité quotidienne ou héroïque, l'Évangélisation, ... Il en va de même dans toute société dont les signifiants sont divers et variés (le sport, l'art, la politique, les médias, les modes vestimentaires, gastronomiques,...).

Cependant, les différentes instances de signification s'unifient par le biais des mots. En effet, « ce qui crée l'unité de tous les systèmes de signification, c'est le système de la langue, car c'est le seul qui peut interpréter tous les autres codes de signification, alors que la réciproque n'est pas vraie »⁴². Dès lors, au niveau ecclésial, l'interprétant ultime qui permet aux différents registres d'être compris et approfondis, de s'enrichir mutuellement et d'être unifiés est le langage des articles de la foi. Sans les mots de la foi, les autres instances ne peuvent être saisies en elles-mêmes et dans leurs relations mutuelles. Il n'y a donc pas de séparation possible entre les deux instances de la foi exprimées par Saint Augustin que sont *fides qua* et la *fides quae*.

« Car la *fides quae* n'est pas simplement un acte intellectuel qui viendrait « s'ajouter » au mouvement volontaire d'une liberté pure (*fides qua*) s'en remettant aux mains de Dieu : elle est l'interprétant de cet acte et la *fides qua* est incompréhensible à elle-même si elle ne se laisse interpréter dans le système sémiotique du langage de la foi : autrement dit le rapport de la *fides quae* à la *fides qua*

⁴⁰ IDEM, p. 76-77.

⁴¹ IDEM, p. 58.

⁴² IDEM, p. 223.

n'est pas de l'ordre de la juxtaposition, voire de l'« emboîtement » de deux réalités : *ce rapport est sémiologique, il est celui d'une involution mutuelle de deux aspects d'une unique réalité* »⁴³.

Nous pouvons rassembler les conséquences du rapprochement entre la pensée de Benveniste et la sacramentalité de l'Église par Daniel Bourgeois en trois points :

1. Il y a unité indissoluble – comme les deux faces d'une même réalité – entre l'acte de communion et les expressions, le langage de cet acte. Dans cette perspective, c'est la langue qui permet la société dans la mesure où, sans elle, les hommes ne peuvent trouver de cohésion sociale⁴⁴. En Église, cela signifie l'union intime entre *fides quae* et *fides qua* et l'impossibilité pour la *fides qua* de se réaliser sans la *fides quae*.
2. Ce langage n'est pas limité à la parole mais comprends tous les registres d'expressions de sens. De la même manière, le langage ecclésial comprend toute la vie de l'Église.
3. Enfin, l'interprétant qui permet aux différentes instances de signification de s'harmoniser, de se comprendre et de s'approfondir mutuellement est la langue *stricto sensu*. Dans l'Église il s'agira du langage des mots de la foi.

Ces trois éléments, la nécessité du langage, sa variété et l'importance des mots pour réaliser la communication et la communion entre les hommes, traversent tout l'être de l'Église. Il nous faut à présent voir comment ils éclairent également la pratique catéchétique.

4.2. L'ACTE CATÉCHÉTIQUE À PARTIR DE LA SACRAMENTALITÉ DE L'ÉGLISE

Daniel Bourgeois montre comment, à partir de la Réforme la relation entre *fides qua* et *fides quae* s'est déséquilibrée dans la catéchèse catholique. D'une part, les communautés ecclésiales issues de la Réforme ont davantage posé l'accent sur la *fides qua*, la décision personnelle, l'acte de confiance du sujet. D'autre part, comme en réaction, la Contre-réforme a insisté sur la *fides quae* mais en la limitant presque exclusivement aux articles de la foi dans la publication des catéchismes.

« Désormais, la catéchèse catholique va se borner *au côté intellectuel du concept de la foi*. Ainsi la préoccupation anti-protestante conduisit ici (...) à mettre en relief moins l'intériorité et l'importance pour le salut de l'acte de foi que la profession extérieure et l'intégrité de son contenu. Et ce changement dans la catéchèse de la foi s'est continué dans les siècles suivants »⁴⁵.

Cette limitation du langage de la foi à la seule langue catholique pendant plusieurs siècles a provoqué la réaction inverse à partir de la seconde moitié du 20^e siècle avec l'application des pédagogies actives dans le champ catéchétique. Nous avons vu quelles en ont été les conséquences dans la seconde partie de notre présent travail.

À partir de la sacramentalité de l'Église, et en redécouvrant que celle-ci s'exprime à travers toute la vie ecclésiale, la catéchèse est amenée à retrouver un véritable équilibre

⁴³ IDEM, p. 226.

⁴⁴ « Seule la langue permet la société. La langue constitue ce qui tient ensemble les hommes, le fondement de tous les rapports qui, à leur tour, fondent la société. On pourra dire que c'est la langue qui contient la société. » IDEM, p. 224.

⁴⁵ IDEM, p. 213.

entre la *fides quae* et la *fides qua*. L'acte de foi ne saurait être séparé de son langage spécifique. Ce langage, qui passe certes par les mots précis des articles de foi, embrasse toute la vie de l'Église. Car « l'activité catéchétique est mise en relation avec tous les autres aspects de la vie ecclésiale et de la vie personnelle des baptisés »⁴⁶. Daniel Bourgeois invite ainsi avec insistance à une catéchèse qui soit un chemin « dans et à travers les signes »⁴⁷ que sont l'Écriture, la Tradition, la liturgie, le service du prochain, la prière personnelle, le témoignage des saints et de la communauté toute entière. En d'autres termes, la *fides quae* est ici bien davantage que les mots de la foi. Elle comporte l'économie ecclésiale dans son entièreté.

Cette extension de la *fides quae* à l'ensemble de la vie de l'Église signifie la nécessité d'une communauté ecclésiale vivante, dans laquelle le catéchisé peut trouver un témoignage des différentes dimensions de la vie chrétienne. Nous avons vu dans la seconde partie que ce témoignage manque de plus en plus dans la société et les familles. Dans la Collection catéchétique qu'il met en œuvre, Daniel Bourgeois n'hésite pas à inviter les chrétiens à rechercher de telles communautés, quitte à se séparer provisoirement de la paroisse propre, afin de permettre à ceux qui initient un cheminement de foi de grandir et de s'affermir. Ils pourront alors, dans un second temps être des instruments de renouveau dans les paroisses où ils habitent⁴⁸.

4.3. CONCLUSION : (RÉ)APPRENDRE SA LANGUE MATERNELLE PAR L'IMMERSION

Le Cardinal Danneels a publié un livret sur l'identité du prêtre à l'occasion de l'année sacerdotale 2009-2010. Parmi les défis actuels que rencontrent les pasteurs, l'ancien Primat de l'Église Belge souligne celui du « déboisement de la mémoire chrétienne ». Selon lui, beaucoup de nos contemporains ont perdu leur « langue maternelle » chrétienne. Il y a un problème de langage auquel les prêtres sont confrontés tous les jours.

« Comment, en effet, exprimer en termes neufs, empruntés au langage courant des journaux et de la télévision, des réalités du trésor de la foi comme la grâce, la rédemption, la résurrection ? La connaissance préalable d'une langue maternelle est indispensable »⁴⁹.

Les mots courants eux-mêmes changent de sens lorsqu'ils sont utilisés dans le cadre de la foi ou de la vie civile. Ainsi « dans l'Église, gouverner, c'est servir, et qui exerce le pouvoir doit se faire le plus petit. Il n'en va pas de même dans la société »⁵⁰. Ce qui implique, selon le Cardinal, qu'« un gigantesque effort s'impose en matière de catéchèse et de formation de la foi. En tout premier lieu, il y a une "langue maternelle" à réapprendre »⁵¹.

La préoccupation concrète du Cardinal Danneels rejoint la réflexion entreprise par Daniel Bourgeois à partir de la sacramentalité de l'Église. Sans l'assomption du langage

⁴⁶ IDEM, p. 452.

⁴⁷ IDEM, p. 453.

⁴⁸ COMMUNAUTÉ PAROISSIALE SAINT-JEAN-DE-MALTE, *Seigneur ouvre mes yeux. Livre de l'animateur*, sous la direction de Daniel Bourgeois, Paris, Droguet & Ardent/Sarment, 1984, p. 26.

⁴⁹ Godfried DANNEELS, *Messagers de la joie. Prêtres qui sommes-nous ?*, Namur, Éditions Fidélité, 2010, p. 34.

⁵⁰ IDEM.

⁵¹ IDEM, p. 35.

spécifique de la foi, la mission ecclésiale de la communion humano-divine est vouée à l'échec. Cependant, comme la langue s'apprend « par immersion » dans le milieu familial, social ou scolaire, il en va de même pour le langage de la foi. Celui-ci s'acquiert, s'enrichit et s'épanouit au contact du milieu ecclésial. La *fides quae* comporte ainsi l'ensemble des signes et moyens par lesquels Dieu entre en communion avec l'humanité. En ce sens, l'étude de Daniel Bourgeois rejoint la préoccupation de la voie kérygmaticque et vient lui apporter une confirmation à la fois philosophique et théologique solide.

5. Denis VILLEPELET – Les défis de la transmission dans un monde complexe

Denis Villepelet a été un des grands proclamateurs de l'inadéquation actuelle de l'approche anthropologique⁵² en catéchèse ainsi que de la promotion de la pédagogie d'initiation qui est largement adoptée par les évêques de France et de Belgique⁵³.

Dans son ouvrage *L'avenir de la catéchèse*, l'auteur et ancien directeur de l'I.S.P.C. présente plusieurs défis pour le renouveau catéchétique. La question kérygmatique qui occupe notre présent travail y reçoit une attention spécifique. L'auteur y expose également l'ébauche d'une nouvelle approche catéchétique à partir de la pédagogie d'initiation. Cette esquisse reçoit un développement beaucoup plus conséquent dans son dernier ouvrage, *Les défis de la transmission dans un monde complexe*, basé sur son doctorat et ses travaux ultérieurs.

Nous allons, dans cette partie, tenter d'entrer dans la réflexion de Denis Villepelet à partir de son dernier livre dans lequel il situe l'acte catéchétique en rapport avec une société occidentale où les modes opératoires pastoraux précédents ne présentent plus la même pertinence. Dans cet ouvrage, l'auteur étudie et présente des fondements philosophiques à partir desquels il est possible d'harmoniser les exigences actuelles de la raison et le donné de la foi chrétienne.

Avec Daniel Bourgeois a été manifesté le lien consubstantiel qui existe entre la *fides qua* et la *fides quae* à partir de la sacramentalité de l'Église et des aspects sémiologiques qu'elle sous-tend. L'expression de ce lien correspond à la démarche kérygmatique. Par cette nouvelle partie, nous voulons également examiner la convenance d'une telle approche dans la pensée actuelle en suivant pas à pas les réflexions de Denis Villepelet.

5.1. LA CONSONANCE DE L'ACTE DE CROIRE

Dans notre société occidentale, la transmission de la foi est rendue éprouvante en raison de la sécularisation qui engendre une séparation parfois profonde et douloureuse pour les chrétiens entre la culture contemporaine et leur vie de disciples du Christ. Cette crise de la transmission s'étend bien au-delà de la seule société ecclésiale et touche une grande partie des domaines sociaux. Elle ne se situe pas au niveau des moyens de la transmission, dont la compréhension, le maniement et l'outillage connaissent un essor vertigineux, mais, plus spécifiquement, au niveau d'« une mise en question radicale et profonde de la fécondité et de la légitimité de ce qui est transmis⁵⁴ ». Il s'agit d'une crise de la confiance au contenu et, plus radicalement, en la personne ou l'institution qui transmet. Dans cette optique, c'est la possibilité de la foi elle-même qui se trouve ébranlée.

⁵² Cf. Denis VILLEPELET, *Les défis actuels de la tâche catéchétique en France*, dans « Catéchèse » 172 (2003) 3, p. 21-47.

⁵³ Cf. CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Texte national pour l'organisation de la catéchèse en France et principes d'organisation*, Paris, Bayard/Fleurus-Mame/Cerf, 2006, p. 27 s. LES ÉVÊQUES DE BELGIQUE, *Devenir adultes dans la foi*, p. 17-18.

⁵⁴ IDEM, p. 17.

Face à cette réalité, Denis Villepelet, entend à la fois démontrer les raisons de cette défiance, dont il souligne la justesse, et manifester que celles-ci appellent en réalité l'acte de foi.

5.1.1. Le paradoxe du croire : autoréférentialité et multiréférentialité

L'auteur identifie un paradoxe fondamental dans l'acte de foi :

« Pour l'être humain il est vital de croire et de faire confiance et pourtant cette attitude fondamentale est en contradiction avec la posture naturelle et spontanée du désir de liberté qui recherche l'indépendance et l'autarcie⁵⁵ ».

L'acte de foi établit un lien entre le sujet croyant et le sujet, ou l'objet cru. Au niveau de ces deux instances, l'auteur souligne que dans la société contemporaine, l'individu qui oriente son existence est confronté à la fois à la multiréférentialité et l'autoréférentialité.

Située au niveau du sujet ou de l'objet en qui est placé la confiance, la notion de multiréférentialité signifie le fait de la surabondance des informations et de leur accessibilité de plus en plus aisée, qui engendrent un horizon de références multiples. Cet horizon de sens divers, par son ampleur, entraîne la relativité des cadres de référence entre eux. Si d'une part, la présence de cette multiréférentialité permet à l'être humain de s'orienter dans la vie. D'autre part, l'engagement dans une voie spécifique devient plus difficile car la diversité des références altère leur autorité propre. Le sens de l'existence n'apparaît plus comme prédéfini, mais dépendra des orientations personnelles sur telle ou telle voie.

Au sujet croyant immergé dans ce milieu pluriel peut s'appliquer le concept d'autoréférentialité. Ce terme signifie l'engagement personnel dans l'un ou l'autre cadre de référence. Il souligne le besoin d'authenticité, de sincérité dans l'orientation de sa vie. « Chacun a sa manière particulière d'être humain et en possède sa propre mesure⁵⁶ ». L'usage des notions d'authenticité et de sincérité chez Denis Villepelet est différent de celui produit par l'héritage de la philosophie existentialiste dans lequel il manifestait souvent la nécessité pour l'homme de créer lui-même du sens. « Cette autoréférentialité n'est pas autarcique ou centripète : elle n'exclut ni l'altérité, ni la transcendance mais les positionne dans l'économie de l'authenticité⁵⁷ ». Ici, l'auteur prend appui sur le philosophe Charles Taylor pour exprimer qu'il s'agit davantage d'une manière plus personnelle de s'engager dans une voie existante, en fonction du bénéfice personnel escompté, que la création d'un nouveau cadre de référence⁵⁸.

Cette autoréférentialité s'autorise l'accès vers des réalités spirituelles. En fait, la vision du monde du sujet contemporain est largement matérialiste et en même temps ouverte à l'invisible et au spirituel en raison de la présence avérée des réalités énergétiques et des champs de forces dans le cosmos. La nécessité dans laquelle l'individu se trouve de choisir par lui-même comporte un risque de fatigue et de défiance qui peut engendrer à son tour chez le sujet, un laisser aller dans un fatalisme privé de sens.

L'exercice de l'autoréférentialité tend vers deux réalités différentes. L'acte de croire porte soit sur un objet, soit vers un sujet. La foi en un contenu objectivable repose sur la

⁵⁵ IDEM, p. 47.

⁵⁶ IDEM, p. 51.

⁵⁷ IDEM, p. 52.

⁵⁸ Cf. IBIDEM.

plausibilité de la vérité de l'objet et est de l'ordre de l'opinion. C'est une foi empirique et scientifique. Mais il y a aussi la foi en une personne, un sujet inobjectivable, « qui s'impose dans son extériorité absolue comme vraiment vrai » parce qu'« il excède toute raison qui viendrait le saturer⁵⁹ ». Cette foi se situe sur le registre de la croyance-foi. Denis Villepelet prend le parti de la précedence de la croyance foi sur la croyance opinion. Selon lui, « le premier est la médiation du second⁶⁰ ».

5.1.2. L'autoréférentialité et le « pour autrui »

Ce parti pour le sujet cru et l'ouverture du sujet croyant qu'il suppose n'est pas anodin, il correspond à l'approche de Levinas et, dans une certaine mesure de Derrida, chez lequel notre auteur puise son anthropologie pour fonder la pertinence du croire. C'est que, avec Levinas, l'auteur fait le choix d'une vie humaine libre différente des courants philosophiques qui défendent une conception de la vie humaine centrée sur « l'axe du désir et de la passion d'être » qui « dirige le soi vers un soi se préoccupant d'être et non vers autrui⁶¹ ». En reprenant à son compte la philosophie de « l'épiphanie du visage » de Levinas, Denis Villepelet entend montrer que la vraie liberté et l'accomplissement de la vie humaine ne se situent pas dans le « pour soi », mais dans le « pour autrui » et que ce « pour autrui » n'est pas contrainte extérieure mais réveil d'une responsabilité personnelle fondamentale.

Chez Levinas, dans la relation à l'autre, le sujet découvre une altérité irréductible qui, par sa simple présence, le provoque dans son unicité et son identité spécifique à une responsabilité propre qu'il est seul à pouvoir assumer. Ceci signifie que par la réponse qu'il offre à cet appel, le sujet se saisit comme en retour, et découvre qui il est lui-même. « La subjectivité humaine émerge dans son rapport aux autres et par les autres au tout Autre (l'infini). Dans cette proximité éthique le moi s'éprouve totalement soi pour l'autre⁶² ».

Le rapport à l'autre est dissymétrique. Il place le sujet face à ses responsabilités pour autrui et conduit, dans l'accueil de la non-indifférence à l'égard de l'autre, vers la fraternité et la communion. C'est dans un tel rapport que le pardon et la compassion sont rendus possibles, de même que le don de soi jusqu'à la mort. Celui-ci ne sera pas compris comme une négation de soi, mais comme l'assomption de sa propre responsabilité vis-à-vis d'autrui.

En assumant la philosophie de Levinas, notre auteur montre que le « pour autrui », la relation de confiance en l'autre propre à l'acte de croyance-foi, peut être raisonnablement perçu comme fondement de l'existence humaine. Limité au « pour soi », l'être humain est condamné à la solitude et, finalement, à la destruction de lui-même. Tandis que dans le « pour autrui », dans l'acte de croire qui le rend dépendant d'autrui, le sujet découvre la vraie liberté et son identité propre. Cette confiance en l'autre est la base sur laquelle la société peut s'élever harmonieusement. Elle n'est cependant pas négation ou aveuglement face à la finitude d'autrui. Mais, dans l'acceptation de sa propre finitude et la nécessaire confiance en soi, le sujet peut trouver la force d'accorder à son tour la foi en un être fini.

⁵⁹ IDEM, p. 61.

⁶⁰ IBIDEM.

⁶¹ IDEM, p. 70.

⁶² IDEM, p. 75.

5.1.3. La foi en adéquation avec les exigences contemporaines

Nous avons vu que l'acte de croire est rendu difficile par le contexte multiréférentiel et l'exigence d'autoréférentialité qui caractérise la société occidentale contemporaine. Cette autoréférentialité pourrait accréditer que l'homme est fondamentalement traversé par un « pour soi » égocentrique et individualiste. Cependant, d'une part, l'autoréférentialité contemporaine n'est pas création de sens, comme dans les courants existentialistes, mais ouverture et réponse à un sens qui le précède. D'autre part, par le biais de la philosophie, principalement lévinassienne, Denis Villepelet montre que cet acte de confiance et d'adhésion peut être, de manière éminemment plus féconde, un « pour autrui » qui n'entre pas en contradiction avec l'autoréférentialité. Dans la relation à l'autre et la responsabilité qu'il se découvre vis-à-vis de lui, le sujet s'exprime et s'appréhende lui-même comme en retour. Si le « pour soi » produit le conflit et finalement, la destruction du sujet lui-même, le « pour autrui » au contraire fait exister le sujet dans le même mouvement qui tisse la fraternité humaine. La réponse dont il s'agit dans la foi est avant tout relationnelle, elle est de l'ordre d'un rapport intersubjectif qui ouvre le sujet à l'autre puis également au tout Autre.

Le paradoxe du croire, devenir soi en se donnant, n'entre donc fondamentalement pas en contradiction avec les exigences de la société contemporaine, mais au contraire, offre une réponse plus propre à garantir la pérennité de l'humain que la réponse de la possession égoïste de soi.

5.2. CONSÉQUENCES CATÉCHÉTIQUES DU PARADOXE DE LA FOI : L'ÉCOUTE DE LA PAROLE

À partir de ce qui précède nous pouvons déduire que l'acte de foi comporte deux pôles, celui du sujet croyant autoréférentiel et celui du sujet en qui la personne met sa confiance. Dans la foi chrétienne nous pouvons associer ces deux pôles aux dimensions anthropologique (autoréférentiel) et kérygmatique (Dieu qui se révèle) de la foi. Ce sont également les deux composantes *fides qua* – anthropologique – et *fides quae* – kérygmatique – de l'acte de foi. Ainsi, un des enjeux de la catéchèse est de tenir ces deux dimensions dans la proposition de la foi dont elle a la mission.

Il s'agit de montrer que l'homme, en s'abandonnant à Dieu, ne se perd pas, mais qu'au contraire, il se réalise de manière éminente. L'auteur parle, dans le cadre de la foi au Christ, d'une emphase du croire. Le paradoxe du croire se retrouve dans le paradoxe du mystère de la Croix. Le Christ, en se donnant tout entier au Père, achève l'œuvre de la création et la porte vers son accomplissement. Par sa mort, il vainc la mort et ouvre la voie de la vie éternelle à l'humanité.

L'autoréférentialité nécessite une parole qui précède le sujet et qui s'adresse à lui car « pour qu'une personne prenne la parole, il faut qu'on lui ait déjà parlé et donc qu'elle ait déjà écouté⁶³ ». En ce sens, la catéchèse a pour enjeu de faire résonner la Parole de Dieu auprès du catéchisé. Cette Parole passe par la parole de l'Église, du Catéchiste et en particulier des Écritures. Le défi est de mettre en contact la Parole avec le sujet, par la

⁶³ IDEM, p. 117.

médiation des paroles scripturaires et ecclésiales. Cette relation, cet échange avec la Parole doit être autant que possible direct :

« Pour faire résonner la Parole de Dieu et en susciter un écho, l'action catéchétique doit privilégier et faciliter le contact direct avec les Écritures et en particulier avec le message évangélique. C'est seulement en allant jusqu'au bout de l'accueil et de la découverte de ce monde des Écritures et de ce qu'il déploie de son référent central « Dieu », qu'on peut le rencontrer comme Parole de Dieu qui s'expose et se communique. Cette Parole de Dieu est reconnue et accueillie quand sur la base de Écritures lues et reçues en Église, des personnes se reconnaissent interpellées par Dieu en Jésus-Christ⁶⁴ ».

Dans la mise en relation avec la Parole de Dieu, la catéchèse est un acte de communication. Or un tel acte peut être compris de manières différentes. Pour Denis Villepelet, l'action catéchétique ne peut plus être simplement considérée comme la transmission unidirectionnelle d'un contenu qui va d'un émetteur vers un récepteur, selon le modèle « Hermès » de la communication⁶⁵. L'acte de communication est plus largement dialogique et interactionnel. Il nécessite l'écoute active du sujet auquel s'adresse la Parole tout autant que l'attention pour celui-ci de la part du sujet qui parle. L'échange, la réception et l'effort réciproque pour réduire l'écart entre ce que l'émetteur a voulu exprimer et ce que le récepteur a compris enrichit le contenu initial de la communication au point que « le message n'est pas le point de départ de la communication mais son aboutissement⁶⁶ ».

Ainsi s'établit pour l'auteur un équilibre, demandé par l'autoréférentialité, entre la nécessité d'un horizon de sens qui précède le sujet, ici la Parole de Dieu, et l'appropriation active du sujet (*fides qua*) avec lequel, par la médiation des paroles humaines (*fides quae*) et dans un échange communicationnel réellement réciproque, la Parole entre en dialogue.

5.3. LA CATÉCHÈSE COMME ACTE DE COMMUNICATION

En prenant au sérieux la communication comme un échange dialogique et interactionnel qui dépasse le modèle « Hermès », et en l'appliquant à la catéchèse, l'auteur exprime le changement profond que cela signifie dans la pastorale catéchétique. Il s'agit de prendre distance d'une approche catéchétique que l'auteur estime trop confinée dans un espace – le lieu catéchétique propre séparé de la vie ecclésiale⁶⁷ – un programme et des objectifs prédéfinis.

La catéchèse comme pratique communicationnelle signifie, sans renier l'acte catéchétique propre – avec sa nécessaire organisation – une ouverture beaucoup plus large sur l'ensemble de l'agir ecclésial en y découvrant son caractère proprement catéchétique. Toutes les dimensions de la vie de l'Église témoignent, font signe, mettent en relation les hommes et le Christ. Toutes « font écho » à la Parole et en ce sens catéchisent. Cet écho invite à la rencontre avec le Christ.

⁶⁴ IDEM, p. 121. L'auteur souligne, à la suite de François BROSSIER, les 4 écueils à éviter dans l'exposition de l'Écriture en catéchèse : La « Parole miroir de l'expérience actuelle » qui considère le texte scripturaire à la lumière de l'expérience vécue mais dans le même mouvement empêche celui-ci de déployer la plénitude de son sens ; l'interprétation littérale de la Parole ; la lecture comparative et réductrice qui choisit les textes en fonction de leur similitude avec la situation des lecteurs ; la proposition d'une anthologie de textes qui ne permet pas de saisir l'Écriture dans sa totalité. Cf. p. 122-124.

⁶⁵ Cf. IDEM, p. 128-133.

⁶⁶ IDEM, p. 133.

⁶⁷ Cf. IDEM, p. 143-144.

Il s'agit donc, d'une part, d'ouvrir l'acte catéchétique sur l'ensemble de la vie ecclésiale, mais également, de la part des différents champs pastoraux, d'approfondir et d'exprimer davantage leur responsabilité missionnaire et catéchétique.

De plus, en tant qu'occasion de rencontre avec le Christ à travers ses disciples, la catéchèse est tout entière traversée par des échanges interpersonnels dont la réalisation concrète et l'aboutissement ne peuvent pas être prédéterminés et maîtrisés. C'est là le propre d'une pratique communicationnelle réelle.

L'auteur approfondit cette réflexion à partir de la distinction antique du verbe « faire » entre *praxis* et *poiësis*. L'acte catéchétique n'est pas un acte technique de production (*poiësis*) de croyants par la transmission d'un contenu (*fides quae*). Elle est un agir (*praxis*), certes stimulé et organisé théologiquement ainsi que pédagogiquement⁶⁸, dont on ne peut déduire à l'avance tous les effets, auquel les catéchisés participent pleinement – et pas uniquement de manière intellectuelle. De la sorte, en catéchèse, c'est à l'intérieur de cet agir que la *fides qua* de chacun rencontre la *fides quae* comme « occasion et médiation vivante de la rencontre⁶⁹ ».

Les effets des échanges sont à leur tour, occasion de crises, de développements, de découvertes qui renouvellent l'agir catéchétique. Ceci signifie que la catéchèse, comme la vie chrétienne en tant que relation avec le Christ et les hommes, sont des réalités non pas statiques, mais dynamiques qui passent par des remises en question, des approfondissements et des développements continus.

5.4. LE CONTEXTE DE LA CATÉCHÈSE : UNE SOCIÉTÉ COMPLEXE

L'accent à jusqu'à présent été davantage tourné vers le sujet, son agir communicationnel et la notion d'autoréférentialité. Cet agir communicationnel se déroule dans le cadre d'une société occidentale multiréférentielle que Denis Villepelet qualifie de « complexe ». La multiréférentialité due à la multitude d'interactions et aux changements de plus en plus rapides au niveau politique, économique, culturel et social qu'ils provoquent à l'échelle planétaire façonnent une société mondialisée. C'est le nombre, l'ampleur et la variété de ces interactions qui déterminent la complexité.

Au fond, il y a un parallèle entre la complexité et l'acte de communication. Tous deux traduisent une situation interactionnelle dont on ne peut prévoir à l'avance les effets. Ce qui fait que la complexité possède un côté indéniablement négatif par la difficulté de s'orienter dans l'existence et le sentiment d'une perpétuelle instabilité générale qu'elle opère. Cependant, l'auteur invite à considérer cet état de crise perpétuelle comme ne conduisant pas nécessairement vers la catastrophe. En effet, cet état de crise peut également être un facteur de redécouverte, d'approfondissement et de développement de son identité propre à l'occasion des questions et interpellations posées par la multiréférentialité. Ainsi

« dans les systèmes complexes interactifs et auto-organisés, l'information n'est pas tant ce que le système reçoit de l'extérieur que ce qu'il produit lui-même pour maintenir son identité. Les systèmes complexes comme le système immunitaire, l'individu ou la société sont en réalité des

⁶⁸ « Si la praxis n'est pas d'abord exécution technologique d'un modèle théorique prévu d'avance, elle n'est pas non plus l'effet d'une spontanéité pure relevant du registre de l'impulsion arbitraire et sans raison saturante. Nous retiendrons simplement que dans toute praxis, l'acte même de commencer change le cours des choses à tel point qu'on ne peut déduire complètement les effets de cet acte des conditions qui l'ont favorisé. » IDEM, p. 165.

⁶⁹ IDEM, p. 138.

systèmes cognitifs à très haut degré informationnel. L'information qu'ils produisent pour réagir aux perturbations que provoque l'environnement, est l'énergie qui maintient leur stabilité structurelle⁷⁰ ».

Cette réaction, appelée récursivité, par laquelle « les effets produits par des causes sont nécessaires à la production des causes »⁷¹ se retrouve également dans le processus catéchétique. D'une part, la *fides qua* engendre l'accueil de la *fides quae* qui elle-même accompagne, encourage et affine la *fides qua* dans un processus de va-et-vient complémentaire de croissance dans la foi. D'autre part, toute l'Église, en tant que réalité complexe, composée par toutes ses instances pastorales en relation les unes avec les autres et avec les milieux dans lesquels elles se meuvent, grandit et s'affermi à travers ces états de crise, de morts et de résurrections constantes. Denis Villepelet invite ainsi à un regard qui décèle également les aspects positifs de la crise que traverse l'Église et notre société Occidentale.

5.5. LE PARADIGME CATÉCHÉTIQUE

L'adoption de la vision de la complexité du monde et de l'équilibre critique qui le caractérise entraîne une mutation dans l'appréhension des grandes orientations catéchétiques. Il s'agit de penser à nouveaux frais la manière d'aborder une situation et d'y répondre. Car,

« pour comprendre la complexité et l'ordre qu'elle secrète, il faut une rationalité moins déterminatrice et arrogante que la raison instrumentale et technologique que la modernité a portée et plus communicationnelle et herméneutique⁷² ».

L'auteur emprunte en ce sens le terme « paradigme » à la science pour désigner les grandes voies possible dans la catéchèse. Ce terme fait moins référence à une analyse technique précise de la situation et à la programmation minutieuse qui s'en suit qu'à l'identification sous forme de modèle du plus grand nombre de paramètres qui y interagissent, de la projection des leurs résultats potentiels et des effets produits par l'intervention d'un agir spécifique. Il s'agit de passer « d'une pensée analytique et réductionniste vers une pensée modélisante et systémique »⁷³ ou le terme « systémique » renvoie aux interactions et interdépendances entre les différents paramètres de l'objet étudié.

En catéchèse, l'identification des paradigmes signifie, la modélisation des pratiques en cours afin d'en étudier leur cohérence et leur pertinence à la lumière de la Tradition et des sciences humaines et de s'en inspirer pour un agir catéchétique précis. Le paradigme catéchétique

« fonctionne comme un modèle au sens scientifique du terme : considérant, sans *a priori* critique, les diverses pratiques exemplaires de catéchèse comme des lieux théologiques, il en extrait le plus de paramètres possible pour les faire jouer entre eux de façon systémique en concevant les relations selon les champs de disciplines requis pour les élaborer⁷⁴ ».

⁷⁰ IDEM, p. 205.

⁷¹ IBIDEM.

⁷² IDEM, p. 310.

⁷³ IDEM, p. 280.

⁷⁴ IDEM, p. 311.

Denis Villepelet identifie trois paradigmes en fonction des rapports entre la *fides qua* et de la *fides quae* qui s'y nouent.

Le premier paradigme part de la *fides quae* considérée sous l'angle de la doctrine, pour nourrir une *fides qua* déjà présente. Dans ce paradigme, la catéchèse est essentiellement un enseignement intellectuel. Elle repose sur la confiance dans l'enseignant qui transmet de manière unidirectionnelle la foi de l'Église. Cette catéchèse suppose un environnement de type traditionnelle dans lequel les catéchisés exercent par ailleurs la *fides qua* dans tous les autres domaines de la vie chrétienne. Autrement, cette approche déductive court le risque d'être tellement détachée de la vie concrète que la foi ne peut s'enraciner et s'épanouir au jour le jour. Nous avons vu qu'elle correspond à ce que Cesare Bissoli appelle la « voie scolastique ».

Le second paradigme est inductif. Nous l'avons déjà rencontré dans la voie anthropologique. La catéchèse y part de la *fides qua* pour arriver à une *fides quae* en consonance avec l'existence du catéchisé et en réponse aux défis qu'elle pose. Elle est traversée par une pédagogie active d'apprentissage à travers laquelle le sujet cherche par lui-même, à partir de ses ressources et des références chrétiennes adaptées à sa situation, l'éclairage sur sa propre vie. Cette catéchèse, pour être pleinement ecclésiale, suppose également un environnement familial, culturel, social chrétien qui offre au sujet une *fides quae* dans laquelle il peut puiser au moment de faire retour sur sa propre *fides qua*. Le déséquilibre entre une *fides qua* fortement mise en évidence au détriment de la *fides quae* est « voir le message chrétien tellement adapté que le christianisme se ramène à une paraphrase religieuse superflue pour qualifier les processus du monde moderne⁷⁵ ».

Le troisième paradigme est en gestation. Il entend retrouver un équilibre entre la *fides qua* et la *fides quae*. Cette dernière y est ici davantage qu'une doctrine intellectuelle ; elle est l'ensemble de l'Église qui croit, vit et célèbre le mystère du Christ ressuscité et de sa Bonne Nouvelle annoncée pour le salut de tous les hommes. Dans ce paradigme, la *fides quae* ainsi comprise tient un rôle plus important que dans celui qui précède. Il s'agit « d'aller d'une *fides qua* naissante et interrogatrice vers une *fides qua* plus assurée mais en devenir permanent grâce à l'appui et par la médiation de la *fides quae creditur*⁷⁶ ». Examinons à présent dans le détail cette méthode identifiée et théorisée par Denis Villepelet.

5.6. UN TROISIÈME PARADIGME KÉRYGMATICO-INITIATIQUE

Nous avons vu que le sujet autoréférentiel contemporain a besoin d'un horizon de sens qui le précède dans lequel il peut librement inscrire sa vie. D'autre part, avec Levinas, son autoréférentialité s'accomplit dans le moment où il accepte de s'ouvrir, faire confiance et de prendre le risque de s'en remettre à un autre qui n'est pas lui.

5.6.1. Une approche plus kérygmaticque

Afin d'éviter d'être noyé dans la confusion que peut entraîner la multiréférentialité, il y a une exigence actuelle de déployer les références sur le grand marché du sens dans toute

⁷⁵ Jean-Baptiste METZ, *La foi dans l'histoire et dans la société*, Cogitatio Fidei n° 99, Cerf, Paris, 1979. Cité par Denis VILLEPELET, *Les défis de la transmission dans un monde complexe*, p. 414.

⁷⁶ Denis VILLEPELET, *Les défis de la transmission dans un monde complexe*. p. 316.

leur clarté, leur originalité, leur cohérence et leur pertinence. Dans cette optique la catéchèse est invitée à être davantage et résolument kérygmaticque pour permettre au sujet qui désire connaître le Christ de réaliser sa recherche et ses choix avec un maximum de données et en la meilleure connaissance de cause possible.

Cette orientation respecte mieux l'altérité du Christ et de la Révélation chrétienne que ne le fait le paradigme anthropologique.

5.6.2. La *fides quae* comme bain ecclésial.

Cependant, pour manifester la pertinence de la foi chrétienne dans l'existence humaine, de même que la proximité concrète du Christ « Emmanuel » consécutive à son Incarnation, celle-ci doit non seulement pouvoir être comprise intellectuellement mais également être validée par l'expérience éprouvée de la vie chrétienne. Il s'agit de permettre aux personnes qui souhaitent découvrir ou redécouvrir le Christ d'appréhender concrètement les différentes dimensions de la vie chrétienne ecclésiale à travers lesquelles le Christ se rend présent dans l'humanité. La catéchèse ne peut pas être un lieu à part dans l'Église, mais doit permettre une plongée dans sa vie toute entière. L'auteur utilise ici l'expression de « bain ecclésial » pour qualifier l'expérience concrète de la foi chrétienne. Celle-ci signifie l'intégration concrète dans les communautés paroissiales et les Églises diocésaines qui sont appelées à accueillir et à accompagner les commençants ou les recommançants. Cela suppose de la part de ces communautés la redécouverte de leur identité missionnaire et catéchisante.

En intégrant ainsi les communautés la *fides quae* s'élargit de la doctrine, à la liturgie, au témoignage, à la diaconie de l'Église en tant qu'elle vit du Christ.

5.6.3. Une pédagogie d'initiation

L'auteur définit l'initiation en son sens le plus général en quatre points. Elle est

- « un processus de formation qui permet la maturation et la croissance d'un sujet par son intégration dynamique dans un groupe social ».
- Elle comporte une mise à l'épreuve.
- Cette mise à l'épreuve est physique et son enjeu social est réel.
- Le processus « conduit le sujet à s'éprouver comme acteur de son intégration et de son autonomisation⁷⁷ ».

Nous voyons à quel point une pédagogie qui s'inspire de l'initiation favorise cette immersion dans le bain ecclésial et offre ainsi au sujet autoréférentiel la capacité d'opérer ses choix. Par l'épreuve et la rupture qu'elle suppose, elle invite celui-ci à s'ouvrir à autrui. Cependant, dans son acception sociologique générale une telle initiation suppose une société de type traditionnelle qui ne correspond pas à l'environnement sécularisé et individualiste occidental⁷⁸. Dans ces sociétés, c'est l'ensemble du corps social, de la tribu qui domine sur l'individu, contrairement à la tendance à l'autoréférentialité contemporaine.

⁷⁷ Cf. IDEM, p. 431-432.

⁷⁸ Cf. également la réflexion de Henri Bourgeois : « Nous sommes dans un âge initiatique, nous ne sommes pas à un âge d'initiation. Je veux dire que beaucoup, actuellement, sont désireux d'entrer dans une vie autre, fût-ce par la porte étroite de quelque mort symbolique, mais n'inscrivent guère leur aspiration dans la démarche effective d'une initiation, au sens habituel de ce terme. L'initiation, sous la forme classique d'une

Conscient de cet obstacle, notre auteur affine la notion d'initiation à partir du modèle de l'apprentissage. Dans ce modèle, ce n'est pas la société qui oblige l'initiation, mais l'apprenti qui, attiré par un savoir-faire particulier, fait lui-même le choix de se former auprès d'un maître. L'immersion dans le milieu précis de son apprentissage permet au sujet de saisir toutes les implications du savoir-faire qu'il acquiert sur l'ensemble de sa vie. Le maître transmet son savoir non par imposition mais par contagion. L'épreuve initiatique est ainsi d'abord personnelle avant d'être collective mais contient dans le même mouvement également la dimension communautaire.

L'apprenti apprend en répétant les gestes du maître. En approfondissant la pensée de Deleuze, notre auteur souligne que cette imitation, d'une part, est toujours personnelle et, d'autre part, est essentielle pour permettre au sujet, dans un second temps, d'exprimer sa créativité et son originalité propres⁷⁹. En ce sens, les savoirs et savoir-faire concrets mais également théoriques transmis par le maître sont fondamentaux pour la maturation de l'apprenti. Celui-ci en saisit la pertinence au moment de les appliquer.

Cet affinement de l'initiation correspond davantage à l'exigence d'autoréférentialité actuelle dans une société multiréférentielle. Notre auteur l'assume pour l'appliquer à l'initiation chrétienne comprise comme entrée dans l'ensemble de la vie chrétienne.

Cette initiation chrétienne comprendra ainsi :

- une véritable intégration et incorporation dans la communauté chrétienne ainsi que son agir missionnaire ;
- une immersion dans l'ensemble de la vie ecclésiale ;
- l'entrée dans le rythme répétitif de la liturgie et de l'année liturgique, spécialement en ses temps forts que sont les solennités de Noël, Pâques, de la Pentecôte et de la Toussaint ;
- un apprentissage dans lequel les gestes et les paroles qui signifient la vie chrétienne sont approfondis progressivement et de manière concentrique, c'est-à-dire, en saisissant leur cohérence les uns par rapport aux autres et en lien avec le cœur de la foi chrétienne ;
- une véritable structuration intellectuelle de la foi chrétienne, dont le positionnement sera « plus mystagogique et d'abord plus narratif que discursif », tout en intégrant « l'apologétique et de la théologie fondamentale »⁸⁰.

L'auteur met l'accent sur la liturgie comme lieu privilégié de l'initiation à travers lequel le catéchisé est plongé directement dans la communauté ecclésiale. Celle-ci, par son déploiement selon son rythme propre, invite à un approfondissement progressif et concentrique de la foi. Elle adopte la narration et permet également une mystagogie adaptée.

durée programmée, socialement régulée et conduisant à un passage décisif et en principe irréversible, se trouve de fait en difficulté. Henri BOURGEOIS, L'Église est-elle initiatrice ? » dans SERVICE NATIONAL DE PASTORALE LITURGIQUE ET SACRAMENTELLE, *La notion d'initiation chrétienne. Sa redécouverte – sa fécondité*, Coll. « Les plus belles études de la Maison Dieu » n°2, Paris, Cerf, 2007, p. 132.

⁷⁹ Denis VILLEPELET, *Les défis de la transmission dans un monde complexe*, p. 438.

⁸⁰ IBIDEM, p. 443-445.

5.7. DIFFICULTÉ D'APPLICATION DU NOUVEAU PARADIGME

Le paradigme à la fois kérygmaticque et initiatique mis en place par Denis Villepelet se trouve confronté à la même difficulté que les deux autres : il requiert une communauté vivante qui rende témoignage à la fois de la *fides qua* et de la *fides quae*. Cet appel est cependant sensiblement différent. Car les deux autres paradigmes, par leur insistance sur une des « faces » de la foi à l'intérieur de l'acte catéchétique, nécessitaient, mais sans l'appeler explicitement, la mise en relation avec l'autre partie en dehors de la catéchèse. Or ici, la catéchèse implique une responsabilisation explicite de toute la communauté et la mise en œuvre, dans le moment catéchétique propre des deux *fides*. Il n'y a donc pas, au niveau des rencontres catéchétiques spécifiques, un manque d'un des deux aspects de la foi. Quant à leur vitalité dans l'ensemble de la Communauté, elle est à cultiver avec soin. L'adoption de ce nouveau paradigme peut constituer une occasion et un stimulant certain en ce sens. Denis Villepelet est fait état de l'objection que nous venons de développer. Il exprime qu'il n'idéalise par la situation des communautés et en même temps que la proposition de ce nouveau paradigme peut « représenter pour elles un bon défi⁸¹ ». de la nécessité des communautés vivantes.

Une autre difficulté concrète est liée à la mise en œuvre de la liberté du sujet. Comme l'a montré l'auteur, l'homme autoréférentiel se trouve devant un choix : l'engagement de tout son être dans le « pour soi » ou dans le « pour autrui ». Le nœud du problème est là. Ce n'est pas parce que le sujet sait que la seconde voie est la meilleure qu'il la prendra. Ici nous touchons au drame de l'humanité depuis les origines. Mais il est évident que d'une part la perception de la justesse du choix « pour autrui » ainsi que le témoignage des personnes qui y sont engagées – à nouveau la communauté, mais aussi Dieu lui-même en son Fils – peuvent favoriser sans aucun doute une telle décision.

5.8. REPRISE CONCLUSIVE

Le paradoxe de l'acte de croire repose sur un double mouvement, le besoin de se donner, d'accorder sa confiance, confronté à la tendance innée de pouvoir être maître de soi. Ce paradoxe semble connaître une acuité particulière dans notre société occidentale. En effet, d'une part nos contemporains se caractérisent par l'autoréférentialité : la revendication de pouvoir choisir personnellement les orientations de l'existence. D'autre part, les cadres de référence qui donnent sens surabondent sous l'effet de la mondialisation, rendant ainsi leur choix plus ardu.

Pour résoudre ce paradoxe qui paralyse l'engagement dans la foi, Denis Villepelet montre, par le biais de la philosophie de Levinas, que dans le « pour autrui » propre à la foi, le sujet, loin de se perdre, se découvre et s'épanouit. De plus, la multiréférentialité, malgré la confusion à laquelle elle peut mener, constitue cependant l'horizon nécessaire dans lequel le sujet peut opérer ses choix.

L'acte de foi est un acte relationnel qui en fait un acte de communication. Celle-ci ne peut plus, dans le contexte actuel, être considérée comme la simple transmission unilatérale d'un contenu de l'émetteur au récepteur. Les interactions réelles entre les deux sujets de l'échange font que la communication est avant tout ouverte et dialogique. Cette ouverture

⁸¹ IDEM, p. 426.

caractérise également la société contemporaine traversée par un vaste réseau de relations d'interdépendances qui la rendent dynamique et instable. Cependant, c'est au sein de ces relations, dans la société et entre les sujets, que le message s'échange, s'interprète et se construit, que les sujets en réaction les uns par rapports aux autres, autant que la société entière dans l'interaction de ses instances, se développent. Denis Villepelet choisit de considérer cette instabilité et ce dynamisme, de manière positive et de l'appliquer à l'acte catéchétique.

Dans la catéchèse, la *fides quae* fait référence à la multiréférentialité tandis que la *fides qua* se rapporte à l'autoréférentialité. Étant donné que l'autoréférentialité a besoin de la multiréférentialité, il est nécessaire d'adopter une démarche plus kérygmatique qui permette au sujet, en contact avec la Parole de Dieu, de faire ses choix. Cette Parole se dit à travers l'Écriture et la Tradition, c'est-à-dire l'ensemble de la vie ecclésiale. La *fides quae* recouvre ainsi davantage qu'un contenu intellectuel. Il s'agira de la déployer à travers le témoignage de communautés ecclésiales vivantes.

Les effets de l'échange communicationnel entre la *fides qua* et la *fides quae* en vue d'une *fides qua* plus riche ne peuvent être prédéterminés à l'avance. Il faudra donc adopter une pédagogie ouverte à la fois à l'immersion dans l'ensemble des dimensions de la vie chrétienne et apte à permettre une démarche personnelle du catéchisé. Denis Villepelet recourt pour ce faire à la pédagogie de l'initiation en en modifiant le caractère originel traditionnel vers un caractère plus interpersonnel propre à la relation maître – apprenti.

De la sorte, se dessine un nouveau paradigme dont le but n'est pas d'être appliqué tel quel, mais de servir de modèle pour la transmission de l'acte de foi dans la société contemporaine.

6. Conclusion générale

Notre parcours nous a menés de l'origine de la voie kérygmaticque à sa pertinence actuelle dans la catéchèse. Le Père Joseph-André Jungmann a mis en œuvre peu avant la seconde guerre mondiale une voie inductive originale à côté de la voie existentielle. Cette dernière approche, qui a dominé le champ catéchétique depuis près d'un demi siècle, part du principe que Dieu se manifeste dans l'existence quotidienne de manière implicite. Elle est le fruit de la volonté de se détacher d'une catéchèse déductive essentiellement notionnelle, en vue de porter une attention particulière à chaque personne dans son cheminement concret de vie et de foi. Elle invite ainsi les catéchisés, dans la ligne des pédagogies actives, à découvrir Dieu et le contenu de la foi chrétienne à partir d'une réflexion sur sa propre vie. La difficulté d'une telle démarche réside dans l'appréhension de la nouveauté de la Révélation et la spécificité de la vie chrétienne là où le point de départ est constitué par les lieux de concordance entre la vie et la foi. S'engager dans cette voie existentielle suppose une foi chrétienne enracinée dans les milieux de vie des participants à la catéchèse. Or, c'est précisément un tel cadre familial et social qui manque dans notre monde Occidental.

La voie kérygmaticque part des signes explicites de l'amour de Dieu pour les hommes et invite les catéchisés à contempler et expérimenter ces réalités sacramentelles. Elle partira donc de la proposition de la Parole de Dieu, Écriture et Tradition, qui se déploie dans toutes les dimensions de la vie de l'Église, afin qu'elle puisse rejoindre et éclairer la vie des catéchisés. L'usage du terme « kérygme » fait référence à la première annonce de la foi dans les communautés chrétiennes primitives. C'est pourquoi la catéchèse sera ici déployée comme une première annonce, synthétique et globale, à des personnes dont la foi n'est pas pré requise.

La démarche kérygmaticque qui harmonise la *fides quae* et la *fides qua*, le contenu explicite et le mouvement de communion de l'acte de foi est fortement encouragée par le Père Daniel Bourgeois. Celui-ci, à partir de la sémiologie appliquée à la sacramentalité de l'Église, souligne que tout acte de communion suppose des signes extérieurs qui le manifestent et le réalisent. En ce sens, comme sont indissolublement unis la manière de prier et le contenu de la foi selon la célèbre expression « *Lex orandi, lex credendi* », ainsi la *fides quae* et la *fides qua* sont les deux faces inséparables du croire. Daniel Bourgeois invite à son tour à mettre l'accent sur la *fides quae* entendue comme toutes les instances à travers lesquels l'Église est sacrement du salut. Ceux-ci comportent la doctrine chrétienne, dans la mesure où en sémiologie le signe qui interprète tous les autres est le langage des mots, mais également l'ensemble des dimensions de la vie ecclésiale. Chez Daniel Bourgeois, la *fides quae* est le lieu de croissance de la *fides qua*. En ce sens, il invite les communautés chrétiennes à retrouver leur propre identité ecclésiale et sacramentelle. D'autre part, il encourage ceux qui accompagnent les catéchisés à se rendre avec ceux-ci dans des communautés paroissiales qui possèdent une réelle vitalité sacramentelle.

Denis Villepelet s'engage à son tour dans la voie kérygmaticque en manifestant l'opportunité pour cette approche de rejoindre l'homme contemporain marqué par l'autoréférentialité et la multiréférentialité ainsi que par le paradoxe de la foi. Ce dernier

est le constat d'après lequel l'homme a besoin de faire confiance et de se donner mais en même temps éprouve la peur de se perdre.

Il développe un nouveau modèle catéchétique basé sur la pédagogie d'initiation à travers laquelle les catéchisés sont plongés dans la *fides quae* conçue comme un « bain ecclésial ». Ce milieu est, comme chez Daniel Bourgeois, composé de l'ensemble des dimensions de la vie de l'Église avec une attention particulière à l'accueil de l'Écriture et à la célébration liturgique. L'initiation dont il s'agit ici assume le modèle d'une communication interpersonnelle ouverte et dialogique, qu'elle suppose de la part de tous les acteurs de la catéchèse. De la sorte, l'homme autoréférentiel qui désire assumer authentiquement par lui-même les voies qu'il emprunte trouve un accueil en consonance avec ses attentes. L'engagement autoréférentiel résout également la difficulté du paradoxe de la foi, dans la mesure où la relation de confiance et d'amitié, à travers laquelle l'homme se donne, est le lieu par excellence où il se découvre et peut s'exprimer.

La multiréférentialité quant à elle, signifie l'horizon des multiples références proposées dans notre monde moderne. Celui-ci est nécessaire à l'homme pour qu'il puisse s'orienter. C'est pourquoi, la pédagogie d'initiation comporte également une démarche kérygmaticque. À travers elle la foi est proposée aux hommes de ce temps afin qu'elle puisse rayonner et manifester sa beauté au cœur des multiples références qui entourent les personnes de notre société.

La voie kérygmaticque en tant qu'elle, mais plus encore, intégrée dans une pédagogie d'initiation offre ainsi une réponse théologiquement solide et culturellement recevable pour l'engagement catéchétique. Espérons qu'elle pourra être largement et de manière variée, accueillie et mise en œuvre en ce temps de renouveau catéchétique.

7. Bibliographie

- ADLER Gilbert - Gérard VOGELISEN, *Un siècle de catéchèse en France 1893-1980*, Paris, Beauchesne, 1981.
- BAGOT Pierre, *Petit Dictionnaire de la Catéchèse*, Paris, DDB, 1990.
- BEZANÇON Jean-Noël, *Dieu change-t-il en catéchèse*, dans « Études » 395 (2001) 5, p. 517-532.
- , *Dieu dans les parcours catéchétiques*, dans « Catéchèse » 165 (2001) 4, p. 73-92.
- BISSOLI Cesare, « *Va' e annuncia* » (Mc 5, 19). *Manuale di catechesi biblica*, Leumann (TO), Elledici, 2006.
- BOURGEOIS Daniel, *La pastorale de l'Église*, AMATECA XI, Luxembourg/Paris, Saint-Paul/Cerf, 1993.
- BOURGEOIS Henri, *L'Église est-elle initiatrice ?* dans SERVICE NATIONAL DE PASTORALE LITURGIQUE ET SACRAMENTELLE, *La notion d'initiation chrétienne. Sa redécouverte – sa fécondité*, Coll. « Les plus belles études de la Maison Dieu » n°2, Paris, Cerf, 2007, p. 105-137.
- BROSSIER François, *Dire la Bible. Récits bibliques et communication de la foi*, Paris, Centurion, 1986.
- CENTRE NATIONAL DE L'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX (éd.), *La catéchèse en mutation I*, dans « Catéchèse » 172 (2003).
- , *La catéchèse en mutation II*, dans « Catéchèse » 173 (2003).
- CESBRON Claude, *Les lieux catéchétiques*, in « Catéchèse » 21 (1981) 85, 9-19.
- COLOMB Joseph, *Aux sources du Catéchisme. Histoire sainte et liturgie*, Tome I : *Au temps de l'Avent : La Promesse*, Tournai, Desclée et Cie, 1946.
- COMBY Jean, *Heurs et malheurs de la catéchèse en France. Le débat autour de Pierres Vivantes*, dans « Archives de sciences sociales et religieuses » 62 (1986) 1, 53-60.
- COMMUNAUTÉ PAROISSIALE SAINT-JEAN-DE-MALTE, Coll. « C'est toi Seigneur », sous la direction de Daniel Bourgeois, Paris, Droguet & Ardent/Sarment, 1984-1987⁹.
- CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Texte national pour l'organisation de la catéchèse en France et principes d'organisation*, Paris, Bayard/Fleurus-Mame/Cerf, 2006.
- CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, *Directoire général pour la catéchèse*, Cité du Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 1997.
- COUDREAU François, *La Foi s'enseigne-t-elle ? Réflexions et orientations pour une pédagogie de la Foi*, Paris, Le Centurion, 1974.
- DANIELOU Jean, *Le kérygme selon le christianisme primitif*, in A. M. HENRY (Ed), *L'annonce de l'Évangile aujourd'hui*, Paris, Cerf, 1962, 67-86.
- DANNEELS Godfried, *Messagers de la joie. Prêtres qui sommes-nous ?*, Namur, Éditions Fidélité, 2010.
- DUBUISSON Odile, *L'acte catéchétique, son but, sa pratique*, Paris, le Centurion, 1982.
- DUPERRAY Georges, *Une nouvelle crise de la catéchèse (1971-1983)*, dans « Lumière et Vie » 169 (1984) p. 5-23.
- FIÉVEZ Marguerite – Jacques MEERT, *Cardijn*, Bruxelles, Éditions Ouvrières, 1969.
- FOSSION André, *La catéchèse dans le champ de la communication*, Paris, Cerf, 1990.
- GAGEY Henri-Jérôme, *Un exposé de la foi est-il possible ?* dans « Catéchèse » 173 (2003) 4, 99-118.
- GEVAERT Joseph, *La dimensione esperienziale della catechesi*, Leumann (To), Elledici, 1984.
- HONORÉ Jean, *La grâce d'être né. Mémoires*, Paris, Presses de la Renaissance, 2006.
- JUNGMANN Joseph-André (S.J.), *Catéchèse. Objectifs et méthodes de l'enseignement religieux*, Bruxelles, Lumen Vitae, 1955.

- LES ÉVÊQUES DE BELGIQUE, *Devenir adulte dans la foi. La catéchèse dans la vie de l'Église*, Bruxelles, Licap, 2006.
- LINDBECK George, *The nature of Doctrine*, Philadelphia, Westminster Press, 1984.
- MADIRAN Jean, *Le nouveau catéchisme*, dans « Itinéraires » supplément au numéro 123 (1968).
- MARLÉ René, *Une nouvelle étape de la catéchèse française*, dans « Études » 353 (1980) 4, p. 389-405.
- MINVIELLE Bernard, *L'apostolat des laïcs à la veille du Concile (1849-1959). Histoire des Congrès mondiaux de 1951 à 1957*, Fribourg, Éditions Universitaires Fribourg Suisse, 2001.
- MOITEL Pierre, *D'hier à aujourd'hui en France : qu'est-ce qui change en catéchèse ?* dans « Lumen Vitae » 33 (1978) 4, p. 432-433.
- Isabelle MOREL, *La dynamique des projets diocésains de catéchèse en France*, dans « Lumen Vitae » LXV (2010) 2, p. 172.
- MOUROUX Jean, *L'expérience chrétienne. Introduction à une théologie*, Coll. Théologie 26, Paris, Aubier, 1952.
- MOUROUX Jean, *Je crois en toi. La rencontre avec le Dieu vivant*, Paris, Cerf, 1965³.
- PIÉTRI Gaston, *La catéchèse*, in Bernard LAURET – François REFOULÉ (éd.), *Initiation à la pratique de la théologie*, tome V : *Pratique*, Paris, Cerf, 1983, p. 77-112.
- QUAGHEBEUR Patricia, *L'influence du Père Poppe et de la Croisade Eucharistique sur l'éducation religieuse de la jeunesse en Flandre/Belgique (1920-1945)* dans Mélanie LANOUILLE, (éd.), *Du « par cœur » au cœur. Formation religieuse Catholique et renouveau pédagogique en Europe et en Amérique du Nord au XX^e siècle*, Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve – 27 avril 2007, Louvain, Presses Universitaires de Louvain, 2009, p. 57-82.
- RATZINGER Joseph, *Transmission de la foi et source de la foi*, dans « La Documentation Catholique » 65/LXXX (1983) p. 260-267.
- SANT'AGOSTINO, *La Catechesi*, a cura di Ulisse Marinucci, Rome, Città Nuova, 2005,
- SERVICE NATIONAL DE PASTORALE LITURGIQUE ET SACRAMENTELLE, *La notion d'initiation chrétienne. Sa redécouverte – sa fécondité*, Coll. « Les plus belles études de la Maison Dieu » n°2, Paris, Cerf, 2007.
- SÉVENET Jacques, *Les avatars de la catéchèse de l'enfance. II. Catéchèse, Bible et Révélation*, « Prêtres diocésains » (1978) p. 124-128.
- SIMON Maurice, *Un catéchisme universel pour l'Église Catholique. Du Concile de Trente à nos jours*, Leuven, University Press / Uitgeverij Peters, 1992.
- SYNODUS EPISCORUM (éd.), *Rapporto finale "Exeunte coetu secundo" : La Chiesa, nella parola di Dio, celebra i misteri di Cristo per la salvezza del mondo (7 dicembre 1985)*, dans SEGRETERIA GENERALE DEL SINODO DEI VESCOVI (Ed), *Enchiridion del Sinodo dei Vescovi, I. (1965-1988)* Édition bilingue, Bologne, EDB, 2005.
- VILLEPELET Denis, *Les défis actuels de la tâche catéchétique en France*, dans « Catéchèse » 172 (2003) 3, p. 21-47.
- , *Les défis de la transmission dans un monde complexe. Nouvelles problématiques catéchétiques*, Paris, DDB, 2009.