

CATÉCHÈSE D'ADULTES ET FOI CHRÉTIENNE POUR UNE PROPOSITION ORGANIQUE DE LA FOI CHRÉTIENNE

REMERCIEMENTS

Au terme de nos études à la faculté de théologie de l'Université catholique de Louvain et de notre formation doctorale couronnée par la rédaction de la présente dissertation, nous tenons à exprimer notre gratitude à tous le corps professoral et à tout le personnel administratif de la faculté. Nous disons un grand merci pour la formation acquise et pour sa très grande qualité.

Nos études à Louvain-la-Neuve n'auraient toutefois pas pu se réaliser si nous n'avions bénéficié de la recommandation de l'évêque de notre diocèse de Matadi, Mgr Gabriel Kembo. Qu'il trouve ici l'expression de notre gratitude pour sa confiance. Nous exprimons aussi nos remerciements aux autorités ecclésiastiques du Vicariat du Brabant Wallon qui nous ont accordé l'insertion pastorale dans le diocèse de Malines-Bruxelles. Cette insertion nous a permis de financer nos études à l'Université, d'articuler nos études de théologie pratique avec l'action pastorale sur le terrain et de rencontrer des communautés chrétiennes qui nous ont portés.

À l'équipe des professeurs qui nous a accompagnés durant la période de nos recherches et de la rédaction de notre dissertation, nous exprimons notre sincère et profonde gratitude pour leurs disponibilités, conseils, remarques. Un merci tout particulier à notre promoteur Henri Derroitte qui a patiemment accompagné nos différentes étapes et qui n'a pas ménagé ses efforts pour nous soutenir et nous encourager.

Aux différents amis qui nous ont été précieux, à toutes celles et à tous ceux qui d'une manière ou d'une autre nous ont apporté leur précieuse contribution pour faire aboutir cette dissertation doctorale, nous exprimons de tout cœur nos vifs remerciements. Nous ne saurions les énumérer tous, car ils sont nombreux.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Problématique, intérêt de la recherche, contexte

Notre étude porte sur la proposition de la foi dans la catéchèse d'adultes, dans le contexte occidental contemporain. Nous allons réfléchir sur des différentes approches ou manières par lesquelles des pratiques catéchétiques en faveur des adultes proposent la foi chrétienne. Le concile Vatican II, dans son décret sur « La charge pastorale des évêques dans l'Église », *Christus Dominus*, invitait les évêques à veiller « à ce que l'enseignement catéchétique, dont le but est de rendre chez les hommes la foi vivante, explicite et active, en l'éclairant par la doctrine, soit transmis avec un soin attentif aux enfants et aux adolescents, aux jeunes et même aux adultes »¹. À la publication de ce document, la catéchèse paroissiale dans le contexte occidental avait pour destinataires beaucoup plus d'enfants et d'adolescents que d'adultes. La mention des adultes en tant que destinataires de la catéchèse s'affichait quasiment comme idée révolutionnaire.

En effet, la catéchèse a été longtemps considérée comme une activité destinée aux enfants et aux jeunes. La fin de la jeunesse mettait fin à la catéchèse dans la vie des croyants. Parler de la catéchèse d'adultes pouvait ainsi paraître étonnant dans beaucoup de lieux. Catéchèse et adultes semblaient deux termes inconciliables². Nous situons dans ce contexte ces mots de Joël Molinario, professeur de la catéchétique à l'Institut supérieur de pastorale catéchétique à Paris, qui nous disent : « Dans une époque récente, fin du XIX^e et début du XX^e siècle, on a eu tendance à centrer l'apprentissage du catéchisme seulement sur l'enfance (...) En France, on utilisa même l'expression d'adultes retardataires pour désigner ceux qui avaient besoin de la catéchèse ! Dans ce contexte, le catéchisme s'apparentait culturellement à l'enfance... »³ Pour le concile Vatican II, qui recommandait la catéchèse pour tous les âges, la catéchèse ne doit plus

¹ VATICAN II, *Christus Dominus*, 14.

² Paul-André GIGUÈRE et Annie LAPORTE écrivaient en 1997 : « L'expression « catéchèse d'adultes » n'est pas utilisée au Québec. Le mot « catéchèse » a - malheureusement - une connotation scolaire et l'appliquer tel quel aux adultes est de nature à évoquer chez eux une démarche infantilisante. On préfère donc parler d'éducation de la foi des adultes », dans Paul-André GIGUÈRE, Annie LAPORTE, *Entre le hasard et la nécessité. La formation des animateurs de catéchèse au Québec*, dans *Lumen Vitae* 1(1997), p. 70.

³ Joël MOLINARIO, *La catéchèse des adultes, paradoxes et défis*, dans *Lumen Vitae*, 4 (2008), p. 381.

être pensée et mise en œuvre en fonction des sacrements seulement, mais elle devra être une éducation à la foi qui accompagne les différentes étapes de la vie.

Après *Christus Dominus*, le *Directoire général de la catéchèse* de 1971, l'*Exhortation apostolique post-synodale sur la catéchèse en notre temps* « *Catechesi Tradendae* » de Jean-Paul II ainsi que le *Directoire général pour la catéchèse* de 1997 ont présenté la catéchèse selon les différents âges comme une nécessité essentielle pour la communauté chrétienne. En ce qui concerne la catéchèse d'adultes, son urgence et sa priorité ont été soulignées⁴. Elle est même présentée comme le approche à la lumière de laquelle devront être orientées les catéchèses des autres moments de la vie. Plusieurs raisons sont avancées dans ces documents pour fonder la nécessité de la catéchèse d'adultes. Parmi elles, nous pouvons lire :

« En poursuivant la série des destinataires de la catéchèse, je ne peux manquer de mettre en relief l'un des soucis les plus constants des Pères du Synode, imposé avec vigueur et urgence par les expériences en cours dans le monde entier : il s'agit du problème central de la catéchèse d'adultes. Celle-ci est la principale forme de la catéchèse, parce qu'elle s'adresse à des personnes qui ont les plus grandes responsabilités et la capacité de vivre le message chrétien sous sa forme pleinement développée »⁵.

De nos jours, l'importance de la catéchèse d'adultes est devenue une évidence dans les Églises locales du contexte occidental contemporain où l'on rencontre de plus en plus, comme l'écrit Denis Villepelet :

« des adultes qui ont envie de découvrir un trésor inconnu et de vivre une expérience spirituelle forte, ou bien ceux qui désirent se réapproprier à hauteur de leur âge un héritage trop souvent délaissé en le comprenant de façon neuve, ou encore des adultes qui veulent approfondir ce qui n'a jamais cessé de les habiter pour mieux l'intégrer dans leur itinéraire

⁴ *Directoire général pour la catéchèse*, 33

⁵ JEAN-PAUL II, *Catechesi Tradendae*, 43.

personnel et social. Les catéchèses d'adultes concernent ainsi des catéchumènes ou des recommençants, ainsi que de vieux routiers de l'engagement chrétien dont la longue fidélité a besoin d'être nourrie à frais nouveaux »⁶.

Le magistère romain n'est pas le seul à avoir écrit sur la primauté et l'urgence de la catéchèse d'adultes. Les magistères des Églises locales et des théologiens de la catéchèse de diverses aires géographiques se sont également investis dans les réflexions sur la catéchèse d'adultes et ont largement contribué à la promouvoir⁷. Ainsi, en réponse aux demandes pastorales des adultes et grâce au travail de magistères locaux, des théologiens et des praticiens de la catéchèse, différentes pratiques ont été conçues pour initier et accompagner des adultes dans la foi. Comme le souligne André Fossion, théologien de la catéchèse belge, la catéchèse « constitue un champ d'innovation, d'expérimentation, de création tout à fait remarquable depuis une quarantaine d'années. Sur le terrain, sous la pression de la vie, de nouvelles formes, de nouvelles modalités d'organisation de la catéchèse sont apparues particulièrement en direction des adultes »⁸. Gilles Routhier, professeur de théologie à l'Université Laval à Québec, écrivait, quelques années auparavant, que la catéchèse d'adultes au Québec demeure encore « un chantier qui ne manque pas d'envergure »⁹. Parlant de l'éclatement des formes et des pratiques catéchétiques en France, le professeur Denis Villepelet affirme : « C'est dans la catéchèse d'adultes qu'on reconnaîtra le mieux cet éclatement des formes catéchétiques plus diversifiées et souples »¹⁰. Emilio Alberich, professeur émérite de la catéchétique à Rome et Ambroise Binz, professeur de théologie pratique à Strasbourg, soutiennent dans leur ouvrage commun, *Adultes et catéchèse*, que celle-ci

⁶ Denis VILLEPELET, *Les défis de la transmission dans un monde complexe. Nouvelles problématiques catéchétiques*, Paris, Desclée de Brouwer, 2009, p. 24.

⁷ Henri DERROITTE, *Enjeux et défis de la catéchèse des adultes*, dans *Esprit et Vie*, 152 (2006), p. 1-2 ; Emilio ALBERICH, Ambroise BINZ, *Adultes et catéchèse*, Montréal/ Paris/ Bruxelles, Novalis/ Cerf/ Lumen Vitae, 2000, p. 26-28.

⁸ André FOSSION, *Vers des communautés catéchisées et catéchisantes. Une reconstruction de la catéchèse en un temps de crise. Postface*, dans Bill HUEBSCH, *La catéchèse de toute la communauté. Vers une catéchèse pour tous, avec tous et pour tous*, Montréal/ Bruxelles/ Paris, Novalis/ Lumen Vitae/ Bayard, 2005, p. 101.

⁹ Gilles ROUTHIER (dir.), *L'éducation des adultes dans la foi. L'expérience du Québec* (Pastorale et vie, 13), Montréal/ Paris, Médiaspaul, 1996, p. 6.

¹⁰ Denis VILLEPELET, *Les défis de la transmission dans un monde complexe*, p. 21.

continue à être objet des recherches tant sur le plan du projet que des réalisations concrètes¹¹.

Un regard critique sur les pratiques catéchétiques contemporaines en faveur des adultes nous a conduits, comme nous aurons à le voir dans la partie analytique, au constat suivant : selon leur organisation de l'acte catéchétique, leur manière de proposer la foi, leurs approches ces pratiques peuvent être classées en trois groupes. Dans le premier, les catéchèses mettent l'accent sur le savoir, c'est-à-dire sur le message chrétien à transmettre. Dans le second, les pratiques catéchétiques mettent l'accent sur le sujet croyant : son expérience de vie et se basent sur des apprentissages. Ces deux approches de la catéchèse d'adultes¹² ne nous livrent pas seulement deux méthodologies catéchétiques différentes, mais véhiculent également chacune une compréhension de la foi chrétienne. Chaque approche influe sur la compréhension de la foi. Chacune de ces approches possède des points positifs, mais accuse aussi des limites tant dans l'éducation à la foi que dans la compréhension de la foi. Le troisième groupe est celui des initiatives catéchétiques qui tentent de concilier les deux approches. Les différentes approches traduisent de diverses manières, comme nous venons de le mentionner, des présentations et des compréhensions de la foi chrétienne.

Ainsi que nous aurons à l'élucider au cours de cette étude, la foi chrétienne qui « est le spécifique de la catéchèse »¹³ est une réalité complexe. À la suite du concile Vatican II, nous concevons l'acte de foi comme une réponse de l'homme à Dieu qui se révèle à lui. Cette réponse est un acte de libre « remise de soi à Dieu ». Il se traduit par l'adhésion à la personne de Dieu qui se révèle et par l'adhésion à sa parole révélée (ce qu'il nous dit)¹⁴, ce qu'Henri de Lubac désigne par « les deux aspects de l'acte de foi¹⁵ ». Ces deux aspects sont des expressions d'un même et seul acte : la remise de soi à Dieu. Autrement dit, ils traduisent dans un même acte, s'il faut emprunter les mots de

¹¹ Emilio ALBERICH, Ambroise BINZ, *Adultes et catéchèse*, p. 5.

¹² Nous utilisons le terme « approche » de la catéchèse d'adultes, comme le font les évêques québécois, dans ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC, *Options privilégiées en éducation de la foi des adultes*, Mai, 1994.

¹³ Odile DUBUISSON, *L'acte catéchétique. Son but, sa pratique*, Paris, Centurion, 1982, p. 26.

¹⁴ VATICAN II, *Dei Verbum*, 5.

¹⁵ Henri de LUBAC, *Commentaire du Préambule et du Chapitre I*, dans Bernard-D. DUPUY (éd.), *La Révélation Divine. La Constitution dogmatique « Dei Verbum ». Texte latin et traduction française, historique, commentaires* (Unam Sanctam, 70a), tome 1, Paris, Cerf, 1968, p. 248.

saint Thomas d'Aquin, « les diverses relations par rapport à l'objet de la foi, qu'est Dieu »¹⁶. Ainsi, Jésus étant le Verbe fait chair, le révélateur de Dieu et Dieu révélé, s'en remettre à sa personne et accepter ce qu'il nous communique vont ensemble et sont indissociables dans l'acte de foi du croyant chrétien. L'acte de foi établit une relation de communion entre les personnes : Dieu et le croyant et, exige l'acquisition des connaissances et la mise en pratique de ces connaissances.

Notre étude sur la catéchèse d'adultes s'appuie sur l'hypothèse selon laquelle la foi chrétienne, en tant qu'une ouverture sur un être personnel et une réalité complexe, se proposerait de manière fructueuse à travers une présentation organique, c'est-à-dire en valorisant les différentes dimensions de la foi. Nous formulons ainsi notre question fondamentale : comment proposer la foi chrétienne de manière organique dans la catéchèse d'adultes ? Autrement dit : comment trouver, dans la catéchèse d'adultes, une pratique qui valorise dans sa proposition les différentes dimensions de la foi chrétienne ? Comment mettre en œuvre l'articulation entre la transmission des connaissances de la foi d'un côté et l'accompagnement de l'expérience de la foi de l'autre ? Comment trouver le chemin d'une catéchèse organique « qui habilite les croyants à vivre leur foi d'une manière organique ? »¹⁷

Une proposition organique de la foi chrétienne offre au catéchisé la possibilité de parvenir à une compréhension de la foi et à une vie de la foi qui ne soit ni sectorielle, unilatérale, déséquilibrée, mais à une foi adulte : avec un développement harmonieux des dimensions cognitive, affective, active. Autrement dit, une proposition organique permet « d'aider les personnes et les communautés à s'approprier la foi et à la vivre dans ses différentes dimensions »¹⁸. Une proposition organique est également celle qui répondra mieux aux tâches assignées à la catéchèse d'adultes : « éclairer, renforcer la foi de l'adulte afin qu'il puisse acquérir la sagesse chrétienne qui donne sens, unité et espérance aux multiples expériences de sa vie personnelle, sociale et spirituelle »¹⁹.

¹⁶ THOMAS, *Somme théologique*, IIa-IIae, q. 2, art. 2.

¹⁷ Paul-André GIGUÈRE, *Quelle organicité ?*, dans *Catéchèse*, 173/ 4 (2003), p. 131.

¹⁸ André FOSSION, *La compétence catéchétique. Perspectives pour la formation*, dans Henri DERROITTE, Danielle PALMYRE (dir.), *Les nouveaux catéchistes. Leur formation, leurs compétences, leur mission* (Pédagogie catéchétique, 21), Bruxelles, Lumen Vitae, 2008, p. 15.

¹⁹ *Directoire général pour la catéchèse*, 173.

L'intérêt de cette thématique justifie notre motivation d'y consacrer notre étude. Nous désirons ainsi, dans cette dissertation, apporter notre contribution à la recherche sur la présentation organique de la foi en catéchèse d'adultes.

En effet, les propositions pour une présentation organique de la foi retentissent de plusieurs manières, pour mieux dire de plusieurs voix et confirment ce que Joël Molinario écrivait il y a quelques années passées : « Il est vrai que le travail de la mutation que doit opérer la catéchèse se réalisera si le travail de recherche se poursuit »²⁰. Des théologiens de la catéchèse des diverses aires géographiques occidentales réfléchissent sur cette problématique de la présentation organique de la foi chrétienne. Divers projets catéchétiques sont proposés, des conférences épiscopales font également des suggestions pour une proposition organique de la foi.

L'apport de notre recherche et où nous situons sa spécificité et son intérêt est celui de penser l'éducation des adultes en lien avec la réflexion sur la foi chrétienne, autrement dit : examiner ce qu'est la foi chrétienne et établir une articulation avec la catéchèse d'adultes. Nous explorons ici une dimension de recherche en catéchèse d'adultes qui n'a pas encore été suffisamment travaillée. En effet, pour déterminer les pratiques catéchétiques actuelles en faveur des adultes, nous constatons que les points d'attention sont très souvent : l'être de l'adulte croyant, les divers défis qu'offre la société contemporaine, les rôles et la place des laïcs dans l'Église... Il s'agit très souvent de trouver, comme l'écrit André Fossion en parlant de la catéchèse contemporaine, « des pratiques catéchétiques à même de capter le souffle, le dynamisme, les aspirations et les recherches du monde contemporain »²¹. Nous comptons nous centrer ici sur ce qu'est la foi chrétienne, car la catéchèse est au service de la foi chrétienne. Elle est une action de l'Église par lequel ceux qui ont adhéré à la foi chrétienne, car la catéchèse suppose la foi, sont initiés à la vie de la foi et aidés à porter à maturité la foi initiale.

²⁰ Joël MOLINARIO, *La catéchèse dans un monde en pleine mutation*, dans *Catéchèse*, 172/3 (2003), p. 19.

²¹ André FOSSION, *Dieu toujours recommencé. Essai sur la catéchèse contemporaine*, Bruxelles/ Montréal/Paris/ Genève, Lumen Vitae/ Novalis/ Cerf/ Labor et Fides, 1997, p. 41.

Le contexte de notre étude est le contexte occidental contemporain. Nous sommes conscients que tout ne se vit pas de la même manière dans tout l'Occident. Néanmoins, des traits majeurs communs caractérisent les pays qui font partie de l'Occident. En ce qui concerne la catéchétique, notre recherche s'étend sur trois aires linguistiques : francophone, anglophone et italienne. Nous étudierons les théories de l'acte catéchétique d'André Fossion de Belgique, de Thomas H. Groome des États-Unis d'Amérique et de Salvatore Currò d'Italie. Nous allons également recourir aux réflexions d'autres théologiens de la catéchèse d'expression française.

Méthodologie, division du travail, sources

- Méthodologie

Pour mener notre étude qui porte sur des pratiques catéchétiques en faveur des adultes, sur leurs différentes manières de proposer la foi chrétienne, nous nous appuyons sur une des démarches de théologie pratique en milieu universitaire que propose Alain Roy. L'auteur intitule cette démarche « la logique de l'action »²². Nous nous appuyons sur cette démarche qui est centrée sur des problématiques pastorales et qui permet de « mener une recherche sur la régulation de dysfonctionnements, de divergences des pratiques pastorales ou ecclésiales »²³. Notre étude porte sur les différentes approches ou manières par lesquelles des pratiques catéchétiques en faveur des adultes proposent la foi chrétienne dans le contexte occidental contemporain. Partir du message chrétien, en se basant sur l'enseignement ou de l'expérience humaine, en recourant aux apprentissages sont les deux approches majeures de la catéchèse d'adultes. Comme nous l'avons annoncé, ces deux approches ne nous livrent pas seulement deux méthodologies catéchétiques différentes, mais véhiculent également chacune une compréhension de la foi chrétienne. Chacune d'elles présente des avantages et de limites. La troisième approche regroupe des pratiques qui tentent d'articuler les deux approches précédentes. Nous souhaitons dans notre problématique réfléchir sur la mise en œuvre d'une proposition de la foi en faveur des adultes qui

²² Alain ROY, *Démarches de théologie pratique* dans Élisabeth PARMENTIER (dir.), *La théologie pratique. Analyses et prospectives*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2008, p. 42.

²³ Alain ROY, *Démarches de théologie pratique*, p. 45.

puisse aider davantage l'adulte croyant à « s'approprier la foi et à la vivre dans ses différentes dimensions »²⁴, à connaître la Parole de Dieu tout en l'aidant à faire de la Parole de Dieu le fondement sur lequel repose son existence.

La démarche méthodologique comprend quatre étapes. La première est consacrée à la perception de la pratique, c'est la phase du « Le quoi ? », de l'analyse descriptive de la pratique, de son contexte et de l'identification des problèmes qu'elle soulève. La deuxième étape se penche sur « Le pourquoi ? » Elle consiste à classer les problèmes cernés, à en rechercher les causes et les conséquences et à formuler une hypothèse et la question fondamentale. La troisième étape est consacrée à la pensée réflexive qui recourt aux différentes sources selon la problématique posée : sciences humaines, théologie, exégèse, éthique, histoire, c'est « Le pourquoi du pourquoi ? » La quatrième et dernière étape, « Le que faire ? » est celle de la pensée prédictive, qui propose des solutions pour répondre à la problématique, soit par la proposition de projets d'action, soit par la construction d'un référentiel qui peut servir dans des situations semblables²⁵.

- **Division du travail et sources**

En nous appuyant sur cette démarche à quatre étapes, notre étude se déroulera en quatre phases. La première partie intitulée : « La catéchèse d'adultes dans le contexte occidental contemporain », sera consacrée aux deux premières phases de la démarche : phase de l'analyse descriptive de la pratique, de son contexte et de l'identification des problèmes qu'elle soulève et phase de la recherche des causes et des conséquences, de la formulation de l'hypothèse et de la question fondamentale. Cette partie comprendra deux chapitres. Le premier chapitre sera consacré à l'examen du contexte culturel occidental contemporain. Le chapitre nous situera le contexte de notre étude et d'où les pratiques catéchétiques qui sont au départ de notre étude ont été mises en œuvre. Dans les trois points qui vont former l'ossature de ce chapitre, nous nous intéresserons aux traits majeurs qui marquent le contexte occidental contemporain, au rapport de la culture au spirituel et au religieux et aux traits saillants qui traduisent des expressions

²⁴ André FOSSION, *La compétence catéchétique. Perspectives pour la formation*, p. 15.

²⁵ Alain ROY, *Démarches de théologie pratique*, p. 43-44.

des croyances dans le contexte occidental contemporain. Nous allons nous appuyer ici sur les écrits des philosophes, des sociologues et des anthropologues.

Le deuxième chapitre sera consacré, comme le suggère notre démarche méthodologique, à l'analyse des pratiques catéchétiques en faveur des adultes. Dans ce chapitre, nous nous donnerons la tâche d'examiner des différentes approches des pratiques catéchétiques en faveur des adultes, de relever les points positifs et les limites de ces approches catéchétiques, les divergences, les écueils qu'accusent les pratiques catéchétiques en ce qui concerne particulièrement la compréhension et la proposition de la foi. Nous y poserons également notre hypothèse de travail et notre question fondamentale. Des théologiens de la catéchèse ainsi que deux manuels de pratique catéchétique en faveur des adultes vont constituer nos sources principales.

Le chapitre comprendra trois points : l'examen des approches de la catéchèse d'adultes en nous appuyant sur la classification que nous donnent les théologiens de la catéchèse Amboise Binz et Emlio Alberich, l'analyse théologique et catéchétique de deux pratiques en faveur des adultes en utilisant deux grilles d'analyse, la description des défis de la catéchèse d'adultes qui nous donne des divers problèmes qui touchent l'éducation des adultes à la foi. Nous terminerons ce chapitre par poser notre problématique et notre hypothèse.

La deuxième partie de notre étude sera consacrée à la troisième et à la quatrième phase de notre méthodologie : la phase réflexive et la phase prédictive. Cette partie s'intitulera : « Pour une proposition organique de la foi chrétienne ». Dans le premier chapitre de cette partie qui est le troisième chapitre de notre étude, nous réfléchirons sur la foi chrétienne. Ce sera la phase réflexive. En effet au regard des problèmes relevés dans la première partie : compréhension et présentation de la foi chrétienne et de la problématique posée, nous pensons qu'une meilleure compréhension de la foi chrétienne, dans son essence, est indispensable pour nous fournir des éléments nécessaires et mieux appropriés qui nous permettront de penser sa proposition dans la catéchèse. Autrement dit : mieux nous comprendrons et traduirons l'essence de la foi

chrétienne, mieux nous trouverons des éléments de réponse appropriés pour sa proposition.

Comme l'écrit Gilles Routhier : « Si la foi se ramène à une série d'énoncés propositionnels ou un savoir qu'il faudrait mémoriser et bien posséder, cela produira une forme typique d'activités de formation »²⁶. Nous complétons cette idée en affirmant que lorsqu'on valorise également l'aspect d'adhésion subjective de l'acte de foi au détriment des connaissances du contenu de la foi, l'éducation de la foi s'éloigne également de sa mission d'aider le croyant à acquérir ensemble ce qu'exige la vie de la foi chrétienne. La manière de comprendre la foi chrétienne ne manque ainsi pas d'incidence dans l'éducation à la foi. De même la manière de proposer la foi ne manque pas d'avoir des répercussions sur les compréhensions de la foi. « Partir des savoirs constitués ou des personnes ? La réponse que l'on donne ne tient pas seulement des options pédagogiques. Elle dépend encore des conceptions que l'on a de la Révélation, de la foi et de l'Église »²⁷. Nous réfléchissons sur la foi chrétienne en nous appuyant sur *Dei Verbum* du concile Vatican II et sur des documents catéchétiques : *Catechesi Tradendae* et le *Directoire général pour la catéchèse*. *Dei Verbum* est le document fondamental qui nous donne aujourd'hui la définition de la foi chrétienne du Magistère universel contemporain. Les deux documents catéchétiques constituent des documents de référence de l'Église contemporaine sur la catéchèse

Les chapitres suivants : quatrième, cinquième et sixième constitueront la quatrième phase de notre démarche méthodologique : la pensée prédictive, « Le que faire ? ». Nous y réfléchissons, à la lumière de la réflexion sur la foi chrétienne et en tenant compte du contexte occidental contemporain, sur la mise en œuvre d'une proposition organique de la foi en faveur des adultes. Une proposition qui soit au service de l'essence de la foi, qui présente la foi de manière organique, qui valorise et prenne en compte ses différentes dimensions. Nous présenterons pour cela des projets catéchétiques.

²⁶ Gilles ROUTHIER, *Une catéchèse des adultes*, dans Henri DERROITTE (dir.), *Théologie, Mission et Catéchèse* (Théologies pratiques), Montréal/ Bruxelles, Novalis/Lumen Vitae, 2002, p. 43.

²⁷ Gilles ROUTHIER, *L'éducation de la foi des adultes. Un champ éclaté où l'on se retrouve difficilement*, dans Gilles ROUTHIER, *L'éducation de la foi des adultes*, p. 39.

Comme nous venons de l'annoncer, trois chapitres vont structurer cette quatrième phase de notre démarche. Dans le quatrième chapitre intitulé : « Apports majeurs de la théologie de la foi à la catéchèse » nous relèverons des éléments issus de la réflexion sur la foi et dont la prise en compte s'avère importante pour la pratique catéchétique. Dans le cinquième chapitre nous étudierons trois théories de l'acte catéchétique de trois théologiens de la catéchèse qui réfléchissent sur la proposition organique de la foi chrétienne. Nous avons choisis ces auteurs en raison de la diversité des aires géographiques et de la notoriété de leurs réflexions dans l'éducation à la foi : André Fossion, Thomas H. Groome et Salvatore Currò.

Ces théologiens de la catéchèse nous présentent chacun un essai d'une approche qui propose la foi chrétienne de manière organique. Leurs théories de l'acte catéchétique nous attestent la nécessité de proposer la foi chrétienne de manière organique et nous illustrent, chacune dans sa singularité, une manière de mettre en œuvre la proposition organique de la foi. Pour chaque théorie de l'acte catéchétique, nous présenterons les grands points qui la fondent, nous relèverons la théologie de la foi qui y est sous-jacente, la nature de l'acte catéchétique qui y est présente, la prise en compte du contexte contemporain et la pédagogie mise en œuvre. Nous terminerons l'étude de chaque projet en relevant également ce que nous y trouvons comme limites. Le sixième chapitre sera consacré à la contribution que nous désirons apporter dans ces réflexions sur la proposition organique de la foi dans la catéchèse d'adultes : la catéchèse de relation communionnelle. Nous présenterons cette catéchèse et nous montrerons comment elle est une voie pour une proposition organique dans l'éducation des adultes à la foi, dans le contexte occidental contemporain. Une conclusion générale clôturera notre dissertation.

PREMIÈRE PARTIE

**LA CATÉCHÈSE D'ADULTES DANS LE CONTEXTE
CULTUREL OCCIDENTAL CONTEMPORAIN**

Introduction

La première partie de notre étude est consacrée, comme nous l'avons annoncé, aux deux premières phases de notre démarche méthodologique. Il s'agit ici, selon la démarche, de l'analyse descriptive de la pratique, de son contexte et de l'identification des problèmes qu'elle soulève, à en rechercher les causes et les conséquences et à formuler une hypothèse et la question fondamentale. Nous débutons ainsi notre étude par l'examen de l'horizon culturel occidental contemporain qui est le contexte de notre recherche. Nous allons nous appuyer ici sur des sociologues, anthropologues et théoriciens dont les écrits font autorité dans la description du contexte occidental contemporain. L'examen du contexte culturel occidental s'impose à nous comme un chemin incontournable dans le cadre de la recherche à laquelle nous nous engageons, celle de réfléchir sur l'éducation des adultes dans la foi.

Parce que « la recherche de la foi est toujours particulière à chaque être humain en fonction de sa culture, de son histoire, du contact qu'il a avec d'autres croyants »²⁸, l'éducation de la foi ne peut être à la hauteur de sa tâche que dans la mesure où elle n'oublie pas de prendre en compte le contexte de vie des destinataires ainsi que leur manière de vivre la foi comme des données importantes et qui ne peuvent être négligées. La manière de vivre la foi est toujours déjà en lien avec une culture, car le croyant vit sa foi dans un contexte culturel donné. De même qu'« il n'y a pas de révélation chimiquement pure »²⁹, il n'y a pas non plus de foi chimiquement pure. La foi se vit, s'exprime dans une culture donnée.

À ce propos, le *Directoire général pour la catéchèse* souligne que « les croyants chrétiens sont immergés dans le monde comme un levain, mais à chaque époque, ils n'échappent pas à l'influence des situations humaines. Il est donc nécessaire de s'interroger sur la situation actuelle de la foi »³⁰, d'autant plus que l'on ne cesse

²⁸ *Matins d'Évangile. Parcours catéchuménal pour adultes*, Paris, Service National du Catéchuménat, 1999, Fiche 1, « L'expérience de la foi ».

²⁹ Bernard SESBOÛÉ, *Invitation à la foi catholique pour les femmes et les hommes du XXI^e siècle*, Paris, Droguet et Ardant, 1999, p. 166.

³⁰ *Directoire général pour la catéchèse*, 24.

d'observer que « les manières de vivre la foi sont en train de changer »³¹. Toute activité catéchétique exige donc une double fidélité, à savoir : la fidélité à Dieu qu'elle annonce (orthodoxie/ traditio) et la fidélité à l'homme qui accueille la Parole de Dieu (ortho praxis/ receptio). On ne peut ainsi éduquer dans la foi sans également tenir compte du contexte socio- culturel où se passe l'activité catéchétique. « La catéchèse est appelée à connaître en profondeur la culture des hommes et son degré de pénétration dans leur vie »³². Ainsi que l'affirme André Fossion, en s'inspirant du *Message du Synode sur la catéchèse* : « la fidélité à l'homme est requise par la fidélité à Dieu qui désire se communiquer à l'homme. D'où l'exigence que doit honorer la catéchèse d'une attention à l'égard des hommes, de leur vie concrète, de leurs conditions d'existence, de leurs façons de penser et de parler, de leurs questions et aspirations »³³.

Le deuxième chapitre se penchera sur les pratiques catéchétiques en faveur des adultes, comme le suggère notre démarche méthodologique C'est l'étape de l'examen de ce qui se fait. Notre but est particulièrement, comme nous l'avions déjà annoncé, celui de relever les points positifs et négatifs des différentes approches catéchétiques, les divergences, les écueils qu'accusent les pratiques catéchétiques en ce qui concerne particulièrement la compréhension et la proposition de la foi. Nous y poserons également notre hypothèse de travail et notre question fondamentale.

Pour ce faire, nous allons en un premier temps, en nous appuyant sur les réflexions que nous livrent les théologiens de la catéchèse, examiner la manière dont s'organise l'acte catéchétique dans des différentes pratiques contemporaines en faveur des adultes. Nous allons ainsi examiner les différentes approches de la catéchèse d'adultes. En un second temps, nous analyserons deux pratiques d'éducation des adultes à la foi. Les deux pratiques que nous allons analyser sont : la catéchèse catéchuménale que nous trouvons au sein de l'itinéraire catéchuménal et l'andragogie religieuse. Nous recourrons au parcours *Matins d'Évangile* pour analyser la catéchèse catéchuménale et aux *Dossiers de l'andragogie religieuse* pour analyser l'andragogie religieuse. Notre

³¹ Denis VILLEPELET, *Les défis de la transmission dans un monde complexe*, p. 21.

³² *Directoire général pour la catéchèse*, 204.

³³ André FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication. Ses enjeux pour l'inculturation de la foi* (Cogitatio fidei, 156), Paris, Cerf, 1990, p. 277.

choix de ces deux pratiques est motivé par deux raisons. La première est que les deux parcours représentent les deux buts de la catéchèse : initier et accompagner dans la foi. En effet la catéchèse catéchuménale *Matins d'Évangile* est destinée davantage à l'initiation à la foi des candidats au baptême. Les *Dossiers de l'andragogie religieuse* quant à eux sont plus destinés à accompagner dans la foi. La deuxième raison est l'ampleur de leur rayonnement. Ces pratiques d'initiation et d'accompagnement des adultes dans la foi connaissent une large audience, car elles semblent mieux répondre aux défis culturels contemporains. Un des promoteurs de l'andragogie religieuse écrit que celle-ci apporte, dans une culture qui se détachait de plus en plus de l'univers religieux, un vent de renouveau. Elle propose le respect de l'individu, de son autonomie et de sa liberté religieuse, ces valeurs devenues chères à nos contemporains³⁴. À propos de la catéchèse catéchuménale, André Fossion écrit : « elle entend rejoindre la condition pèlerine de nos contemporains et entend offrir dans le respect de la liberté personnelle, l'opportunité de commencer ou de recommencer à croire, de cheminer dans la foi... »³⁵.

Pour analyser ces pratiques catéchétiques, nous avons sélectionné deux grilles d'analyse. La première est celle que nous empruntons au professeur Jules Gritti. La grille n'a pas été conçue en premier lieu pour analyser des pratiques catéchétiques, mais s'inspirant de l'analyse structurale, a été conçue pour analyser les idéologies contenues dans les textes, particulièrement celles de la presse écrite. Nous l'appliquons ici pour analyser les contenus des parcours catéchétiques³⁶. La seconde est une grille que propose Denis Villepelet pour analyser des pratiques catéchétiques afin de les situer dans les différents approches catéchétiques.

³⁴ Denise BELLEFLEUR-RAYMOND, *Accompagner des adultes dans la foi. L'andragogie religieuse*, Montréal/ Bruxelles, Novalis/ Lumen Vitae, 2005, p.5.

³⁵ André FOSSION, *Une catéchèse catéchuménale*, dans Henri DERROITTE (dir.), *Théologie, Mission et Catéchèse* (Théologies pratiques), Montréal/ Bruxelles, Novalis/ Lumen Vitae, 2002, p. 94.

³⁶ Avant nous, le professeur de catéchétique, Henri Derroitte, la suggérait déjà comme un outil pratique et compétent pour évaluer la qualité théologique et pédagogique des productions catéchétiques. Voir Henri DERROITTE, *Grilles pour évaluer la qualité théologique et pédagogique des productions catéchétiques*, dans *Lumen Vitae* 3 (2002), p. 259-270.

CHAPITRE UN : LE CONTEXTE CULTUREL OCCIDENTAL CONTEMPORAIN

1. LE CONTEXTE CULTUREL OCCIDENTAL

1.1. La modernisation des sociétés occidentales

Les sociétés occidentales contemporaines sont régulièrement qualifiées, depuis la deuxième moitié du XX^e siècle, de postmodernes, bien que certains auteurs préfèrent les termes d'hypermodernité, d'ultra-modernité ou de surmodernité. Les concepts de « postmodernité » et de « surmodernité » traduisent l'« au-delà de la modernité ». Mais avant de parler de cette période contemporaine de postmodernité, voyons d'abord ce qu'est la modernité qui lui a donné naissance et qui est le moteur des changements dans les sociétés occidentales et quand elle a commencé à y faire son apparition. La modernité nous est généralement présentée, ainsi que l'écrit le sociologue, philosophe et théoricien français Jean Baudrillard, comme un mode de civilisation caractéristique qui s'oppose au mode de la tradition, c'est-à-dire à toutes les autres cultures antérieures et traditionnelles. Le changement, la rupture, par rapport à la période qui la précède, est ce qui caractérise essentiellement la modernité. Celle-ci est repérable en Europe à partir du XVI^e siècle avec des bouleversements techniques, scientifiques, politiques, sociaux et culturels. C'est à partir du XIX^e siècle qu'elle prit tout son sens³⁷.

Ainsi que nous allons le voir, au concept modernité sont liés ceux de rupture, de changement de mentalité, de mutation, de nouveauté. Aux XVII^e et XVIII^e siècles se mirent en place des fondements philosophiques et politiques de la modernité. Cela se traduit par l'émergence de la pensée individualiste et rationaliste moderne dont Descartes et la philosophie des Lumières furent représentatifs, d'une science physique et naturelle qui entraîne les premiers effets de la technologie appliquée. Culturellement ce fut le début de la sécularisation des arts et des sciences ou la libération des arts et des sciences de la tutelle des Églises³⁸. Avec l'avènement de la modernité c'est donc une nouvelle manière de penser le monde et l'homme dans le monde qui se dessine. Une

³⁷ Jean BAUDRILLARD, *Modernité*, dans *Encyclopædia universalis*, Vol.11, Paris, 1972, p. 139.

³⁸ Jean BAUDRILLARD, *Modernité*, dans *Encyclopædia universalis*, p. 139.

manière caractérisée principalement par la prééminence de la pensée rationaliste et individualiste³⁹. En ce qui concerne la pensée rationaliste, dans le domaine de l'explication du monde et des phénomènes naturels, sociaux ou psychologiques, la rationalité exige que tous les énoncés explicatifs répondent aux critères précis de la pensée scientifique⁴⁰. Nous allons voir dans les pages suivantes des traits majeurs qui caractérisent les changements apportés par la modernité dans l'univers occidental depuis le XVI^e siècle en continuant à nous appuyer particulièrement sur la manière dont Jean Baudrillard nous les présente.

1.1.1. Des progrès scientifiques, techniques et la productivité

La modernité est l'ère de progrès scientifiques, techniques, de moyens de production et de l'intensification du travail. Ces progrès ainsi que l'intensification du travail ont engendré à leur tour l'accroissement de la productivité. La productivité apporte une amélioration des conditions de vie des individus⁴¹. Les progrès scientifiques et techniques traduisent également la nouvelle manière de penser le monde et l'homme dans le monde. L'homme se situe de plus en plus comme « maître de la nature qu'il est appelé à dominer »⁴². La nature constitue pour lui un réservoir des matières premières pour la réalisation de ses projets.

Une autre conséquence de la productivité de l'ère moderne est le changement du rapport au temps. Alors qu'autrefois le temps était davantage scandé par le rythme des travaux et des fêtes reliés au cycle de la nature, à l'ère de la productivité le découpage chronométrique du temps est de plus en plus en fonction des « exigences fonctionnelles de la rationalité productive »⁴³. Le déroulement des journées est fortement influencé par les exigences du travail.

³⁹ Danièle HERVIEU-LÉGER, Françoise CHAMPION, *Vers un nouveau christianisme ? Introduction à la sociologie du christianisme occidental* (Sciences humaines et religions), Paris, Cerf, 2008, p.197.

⁴⁰ Danièle HERVIEU-LÉGER, *La religion des Européens. Modernité, religion, sécularisation*, dans Grace DAVIE, Danièle HERVIEU-LÉGER (dir.), *Identités religieuses en Europe* (Recherches), Paris, La Découverte, 1996, p. 11-13.

⁴¹ Jean BAUDRILLARD, *Modernité*, dans *Encyclopædia universalis*, p. 140.

⁴² Jean BAUDRILLARD, Alain BRUNN, Jacinto LAGEIRA, *Modernité*, dans *Encyclopædia universalis* (en ligne), consulté le 3/06/2013, <http://www.universalis-edu/encyclopedie/modernite>.

⁴³ Danièle HERVIEU-LÉGER, Françoise CHAMPION, *Vers un nouveau christianisme*, p. 200.

1.1.2. Le changement politique

Le changement politique qu'apporte la modernité est caractérisé essentiellement par deux éléments : l'émergence de la transcendance abstraite de l'État et celle du statut formel de l'individu sous le signe de la propriété privée. Nous avons par là une distinction entre l'État politique et l'individu, entre le public et le privé. Cette dualité marque la fin de tous les systèmes politiques antérieurs⁴⁴, car ces derniers ne la connaissaient pas⁴⁵. En exemple, la vie de l'État et celle du peuple étaient identiques au Moyen-Âge, écrit Karl Marx⁴⁶.

Avec l'avènement de l'hégémonie de l'État et de sa bureaucratie, l'État gère désormais tous les secteurs de la vie sociale. La domination bureaucratique de l'État s'élargit pendant que « les hiérarchies, les groupes intermédiaires, les communautés primaires des sociétés traditionnelles disparaissent ou perdent leur consistance »⁴⁷. Aussi la reconnaissance de la dualité va conduire à un renforcement du besoin de l'émergence de l'individu. C'est ce qui explique le changement psychologique.

1.1.3. Le changement psychologique : l'émergence de l'individu

Alors que les sociétés traditionnelles étaient marquées par un consensus magique, religieux, symbolique et que les individus y recevaient leurs identités, « l'ère moderne est marquée par l'émergence de l'individu, avec son statut de conscience autonome, sa psychologie, ses conflits personnels, son intérêt privé, voire son inconscient », écrit Jean Baudrillard⁴⁸.

Pour expliciter cette pensée de Jean Baudrillard, nous disons que la modernité a engendré la culture du sujet et a mis en valeur la subjectivité. Pour l'individu, c'est une libération par rapport aux traditions qui le subordonnaient au groupe social que la

⁴⁴ Jean BAUDRILLARD, *Modernité*, dans *Encyclopædia universalis*, p. 140.

⁴⁵ Danièle HERVIEU-LÉGER, Françoise CHAMPION, *Vers un nouveau christianisme*, p. 200.

⁴⁶ Karl MARX, *Critique de la philosophie du droit de Hegel*, cité par Jean BAUDRILLARD, Alain BRUNN, Jacinto LAGEIRA, *Modernité*, dans *Encyclopædia universalis* (en ligne).

⁴⁷ Danièle HERVIEU-LÉGER, Françoise CHAMPION, *Vers un nouveau christianisme*, p. 200-201.

⁴⁸ Jean BAUDRILLARD, *Modernité*, dans *Encyclopædia universalis*, p. 140.

modernité apporte. En effet, dans l'univers traditionnel, « les gens étaient souvent confinés à un endroit donné, à une fonction et à un rang qui leur étaient dévolus et auxquels il leur était pratiquement impensable d'échapper. La liberté moderne a fini par discréditer de telles hiérarchies »⁴⁹. L'individu moderne se veut désormais constructeur de son identité, maître de ses choix.

1.1.4. Le changement du rapport au temps

Comme nous l'avions exposé précédemment, le rapport au temps a connu du changement dans la modernité. La modernité a engendré une temporalité nouvelle. Le temps qui scande la vie sociale et le rythme du travail est désormais chronométré selon les contraintes productives. Même le temps « libre » et les loisirs n'échappent pas aux effets de la temporalité bureaucratique⁵⁰.

D'autres aspects marquent également la nouveauté de la temporalité de l'ère moderne : l'aspect linéaire et l'aspect historique. Alors que le temps a un aspect cyclique dans les sociétés traditionnelles, avec une attention pour le passé, dans l'ère moderne, le temps adopte l'aspect linéaire : passé-présent-avenir, avec une attention particulière pour l'avenir. Aussi la modernité se pense historiquement et non plus mythiquement⁵¹.

Nous venons de voir que les sociétés occidentales sont entrées dans la modernité depuis quelques siècles. Pouvons-nous encore qualifier l'époque contemporaine de moderne ? Quelle est la caractéristique de l'époque contemporaine ? Tenant compte de l'évolution de la société occidentale actuelle et de toutes les transformations qui y sont survenues, plusieurs auteurs pensent que la modernité a évolué et a cédé la place à la postmodernité depuis la deuxième moitié du XX^e siècle. En effet, vers le milieu des années 60, nous fait savoir Rudolf Rezsö, professeur émérite de l'Université catholique de Louvain, le paysage social et culturel change brusquement aux États-Unis,

⁴⁹ Charles TAYLOR, *Le malaise de la modernité* (Humanités), Paris, Cerf, 2002, p. 11, traduit de l'anglais par Charlotte Melançon.

⁵⁰ Jean BAUDRILLARD, *Modernité*, dans *Encyclopædia universalis*, p. 140.

⁵¹ Jean BAUDRILLARD, *Modernité*, dans *Encyclopædia universalis*, p. 140.

dans le pays du nord de l'Europe, puis en France. Les bouleversements touchent le monde occidental si vite et si profondément qu'il n'est pas exagéré de parler de métamorphose ou de comparer ces mutations à celles qu'ont apportées la Renaissance ou le siècle des Lumières... mais en plus rapide⁵². C'est ce qu'affirme également Charles Taylor lorsqu'il écrit : « Je crois, avec d'autres, que notre civilisation nord-atlantique a subi une révolution culturelle lors des dernières décennies. Les années 1960 en constituent peut-être l'apogée, au moins symboliquement »⁵³.

Suite aux bouleversements culturels, l'époque contemporaine est qualifiée de postmoderne ou encore d'hypermodernité, d'ultramodernité ou de surmodernité. Le sociologue J.P Willaime écrit à ce propos : « loin d'aborder une ère postmoderne, nous entrons plus que jamais dans une phase de radicalisation et d'universalité de la modernité, une phase que nous qualifions d'ultramodernité »⁵⁴. Nous allons voir, dans les lignes suivantes, des traits saillants qui caractérisent l'époque contemporaine.

1.2. La postmodernité et l'époque contemporaine

Malgré la diversité de termes pour caractériser l'évolution de la modernité contemporaine, nous constatons néanmoins que « depuis plusieurs décennies anthropologues et philosophes s'entendent pour caractériser l'époque actuelle de l'Occident comme postmodernité »⁵⁵. La caractéristique de postmodernité a donc trouvé une large part de consensus pour désigner l'époque contemporaine.

La révolution culturelle constatée et qui a conduit à parler de l'avènement de la postmodernité en Occident se traduit, en ce qui concerne particulièrement le changement psychologique, qui intéresse beaucoup notre étude, par l'émergence des valeurs suivantes et qui s'expriment parfois avec virulence : l'individualisme, l'exigence de l'authenticité et de la transparence, la liberté, l'expérimentation

⁵² Rudolf REZSOHAZY, *Les bouleversements de la culture occidentale*, dans *Christianisme et Culture en Europe. Mémoire, conscience, projet. Symposium présynodal. Vatican 28-31 octobre 1991*, Paris, Mame, 1992, p. 133-134 ; Rudolf REZSOHAZY, *Sociologie des valeurs*, Paris, Armand Colin, 2006, p. 77.

⁵³ Charles TAYLOR, *L'âge séculier*, Paris, Seuil, 2011, p. 807, traduit de l'anglais par Patrick Savidan.

⁵⁴ Jean-Paul WILLAIME, *Sociologie des religions* (Que sais-je ?), Paris, P.U.F., 1995, p. 104.

⁵⁵ Denis VILLEPELET, *Les défis de la transmission dans un monde complexe*, p. 380.

personnelle, la réalisation de soi, l'épanouissement, la convivialité, la recherche de l'intensité...⁵⁶ A travers tous ces traits du changement psychologique, c'est l'émergence de l'individu qui se révèle davantage. C'est ce qui fait dire à Charles Taylor qu'« il s'agit d'une part d'une révolution individualisante »⁵⁷.

L'individualisme, qui est très lié aux autres valeurs (authenticité, liberté, épanouissement...) serait la valeur la plus caractéristique de la culture occidentale contemporaine, affirment des philosophes, des sociologues et anthropologues. « Il incarne la primauté du moi face aux autres, à la collectivité, à l'universel. Elle implique en outre que ce moi est unique, entouré d'une sphère privée sacrée, capable de se donner des lignes de conduite et de les changer »⁵⁸. De cette manière, les gens vivent de plus en plus, dans l'univers occidental, dans un monde où ils peuvent choisir leur mode de vie, agir conformément à leurs convictions⁵⁹. Le changement par rapport aux siècles passés ou aux années antérieures est que « ce type d'orientation de soi semble devenir un phénomène de masse »⁶⁰. Pour Olivier Servais, l'on assiste de nos jours « à une accélération de la montée en puissance du paradigme de l'individualisme sur tous les plans : le plan politique (crise de démocraties), le plan socio-économique (société de production et de consommation, capitalisme avancé), le plan du croire (personnalisation des croyances), le plan des émotions (importance capitale de l'authenticité des relations), le plan des collectivités (crise des institutions, montée en puissance des réseaux sociaux), etc. »⁶¹

En ce qui concerne la valeur de l'authenticité, il est constaté qu'au contraire de la morale qui se fondait sur le conformisme, le sujet postmoderne réclame de plus en plus l'authenticité comme règle de la morale. Après la seconde guerre mondiale, nous fait savoir Charles Taylor, l'éthique contemporaine de l'authenticité commence à influencer la société occidentale en général. Le sujet postmoderne réclame davantage le

⁵⁶ Rudolf REZSOHAZY, *Les bouleversements de la culture occidentale*, p. 138-141 ; Rudolf REZSOHAZY, *Sociologie des valeurs*, p. 84.

⁵⁷ Charles TAYLOR, *L'âge séculier*, p. 807.

⁵⁸ Rudolf REZSOHAZY, *Sociologie des valeurs*, p. 83.

⁵⁹ Charles TAYLOR, *Le malaise de la modernité*, p. 10.

⁶⁰ Charles TAYLOR, *L'âge séculier*, p. 808.

⁶¹ Olivier SERVAIS, *Valeurs, sens, spiritualités, Quelques balises pour penser la transmission en Belgique francophone*, dans *Lumen Vitae*, 3(2008), p. 258.

droit à la singularité, à la différence, d'être soi-même, c'est-à-dire de s'épanouir selon les données personnelles. « Des expressions comme "trouve ton chemin" commencent à se répandre »⁶². L'authenticité traduit donc cette manière de penser que chaque individu a sa façon personnelle de réaliser sa propre humanité et qu'il serait ainsi important de découvrir et de vivre la sienne propre. Réaliser et vivre son identité propre seraient primordiaux au lieu de se conformer au approche imposé de l'extérieur par la société ou par la génération précédente, ou encore par l'autorité politique ou religieuse⁶³. Comme nous aurons à le voir dans les points suivants, l'authenticité serait devenue aujourd'hui « la valeur essentielle qui domine la gestion des univers religieux »⁶⁴.

Pour ce qui est du rapport au temps dans les sociétés postmodernes, la priorité est accordée au présent, à la temporalité courte instant. On privilégie le temps présent par rapport au futur et au passé⁶⁵. Ainsi que l'écrit Denis Villepelet, alors que la tradition, à laquelle la modernité s'oppose, donnait la priorité à l'origine et que la modernité était tournée vers le futur, le temps dominant de la postmodernité est le présent. L'actualité y est la référence essentielle. La contemporanéité signifie ainsi cette priorité donnée à l'actuel. Elle est la maîtrise de l'actuel, la conquête du présent⁶⁶.

Après la présentation des traits saillants qui définissent la société et la culture contemporaine, caractérisée de postmoderne, nous allons nous pencher sur le rapport de cette culture contemporaine au spirituel et au religieux. Nous allons étudier ce rapport en examinant, ici aussi, quelques traits majeurs qui le traduisent, à savoir : la sécularisation, le pluralisme religieux, la désinstitutionnalisation des croyances.

⁶² Charles TAYLOR, *L'âge séculier*, p. 812.

⁶³ Charles TAYLOR, *La diversité de l'expérience religieuse aujourd'hui. William James revisité*, (L'essentiel), Montréal, Bellarmin, 2003, p. 79-80.

⁶⁴ Jean-Marie DONEGANI, *Une Église décredibilisée ?*, dans *Lumen Vitae*, 4 (2012), p. 378.

⁶⁵ Olivier SERVAIS, *Vers un pluralisme religieux ? Crise institutionnelle et avènement d'une culture religieuse réticulaire en Belgique francophone*, dans *Lumen Vitae*, 2 (2006), p. 166.

⁶⁶ Denis VILLEPELET, *Les défis de la transmission dans un monde complexe*, p. 380.

2. LE RAPPORT CULTUREL AU SPIRITUEL ET AU RELIGIEUX

2.1. La sécularisation

La sécularisation trouve son origine dans la modernité, ainsi que nous l'avions fait savoir. Les sociétés occidentales contemporaines sont dites des sociétés sécularisées. Comme le souligne Charles Taylor, il semble difficile de négliger la dimension de la sécularité lorsqu'on examine les sociétés occidentales ou lorsqu'on les compare, d'une part, à d'autres sociétés contemporaines (islamiques, indiennes, africaines, par exemple), et d'autre part, au reste de l'histoire humaine – atlantique ou non⁶⁷.

La sécularisation, ce néologisme, anglicanisme et germanisme, car le concept circule en français, en anglais et en allemand, a reçu un sens nouveau et emprunté, nous fait savoir F.-A. Isambert. La sécularisation traduit, en sociologie des religions, la libération des sociétés de la tutelle des religions ainsi que l'effritement de la place prise par les préoccupations religieuses parmi les adeptes d'une religion⁶⁸. Cette définition de la sécularisation qui est partagée par nombre de sociologues des religions, nous présente deux changements majeurs : le premier touche l'ordre institutionnel ou public, le second concerne l'ordre privé ou individuel.

En ce qui concerne la sécularité publique, Charles Taylor, qui fait l'examen de ce phénomène, souligne que dans « les sociétés sécularisées, les Églises sont séparées des structures politiques (avec quelques exception en Grande - Bretagne et dans les pays scandinaves, mais de façon si modeste et si peu exigeante que cela n'en fait pas vraiment des exceptions). Être croyant ou non est une question essentiellement privée. La société politique est une affaire de croyants (de toutes obédiences) et de non-croyants »⁶⁹. C'est bien l'émancipation des sociétés vis-à-vis des institutions religieuses qui est traduite par la sécularisation publique. Les transformations affectant les espaces

⁶⁷ Charles TAYLOR, *L'âge séculier*, p. 11.

⁶⁸ François-André ISAMBERT, *La sécularisation*, dans *Encyclopaedia universalis*, Vol.14, Paris, Novembre 1972, p. 36.

⁶⁹ Charles TAYLOR, *L'âge séculier*, p. 11.

publics et sociaux traduisent le rétrécissement du rôle institutionnel et social des religions. Charles Taylor explique également ces changements en affirmant :

« les normes est les principes que nous suivons, les délibérations auxquelles nous nous soumettons, lorsque nous opérons au sein des sphères d'activité économique, politique, culturelle, éducative, professionnelle, récréative, ne nous renvoient pas en règle générale à Dieu ou à des croyances religieuses ; les considérations sur la base desquelles nous agissons sont internes à chacune des formes de la rationalité propre à ces différents secteurs d'activité »⁷⁰.

Les religions n'influencent ainsi plus, comme ce fut le cas dans les années antérieures, l'organisation des espaces publics ou des divers secteurs de la vie sociale en Occident ; elles deviennent une sphère sociale parmi d'autres. Les sphères sociales obtiennent leur autonomie. Ce changement est un véritable bouleversement lorsque l'on voit la manière dont les Églises concevaient autrefois leur rôle dans les sociétés occidentales antérieures. Soulignons toutefois que des différences sont perceptibles d'un pays à l'autre en ce qui concerne ce changement de l'influence des religions dans l'espace public. Pour illustration, l'Italie, l'Espagne, le Portugal, la Pologne nous sont souvent présentés comme des pays qui présentent des similitudes à ce propos et qui se distinguent de la France, de la Belgique, du Pays-Bas, du Canada...où la sécularité semble plus prononcée.

En France, la sécularisation publique est exprimée parfois par un autre concept, celui de « laïcité culturelle ». Ainsi que l'écrit le sociologue français Jean-Paul Willaime : « La laïcité culturelle, c'est la fin du religieux comme pouvoir et le réaménagement du rôle du religieux dans une société pluraliste qui s'est libérée de la tutelle des clercs. C'est dans un tel cadre que s'effectuent diverses recompositions entre religion et politique, dans un tel cadre aussi que se manifestent des concertations religieuses et politiques de la laïcité culturelle elle-même »⁷¹.

⁷⁰ Charles TAYLOR, *L'âge séculier*, p. 13.

⁷¹ Jean-Paul WILLAIME, *Europe et religions. Les enjeux du XXI^e siècle*, Paris, Fayard, 2004, p. 47.

Le second changement qu'apporte la sécularisation est l'effritement de la place prise par les préoccupations religieuses parmi les adeptes d'une religion. La sécularisation touche ici l'ordre privé. Elle est liée au déclin de la croyance et de la pratique religieuses, du fait que, par rapport aux années antérieures, les gens se détournent beaucoup plus de la foi en Dieu ou à une Transcendance et se rendent de moins en moins à l'église. Ce phénomène caractériserait toute l'Europe occidentale, même les pays qui gardent encore une référence résiduelle à Dieu dans l'espace public, souligne Charles Taylor⁷².

Les résultats de deux sondages réalisés en France nous illustrent la sécularisation des sociétés occidentales liée au déclin de la croyance et de la pratique religieuses. Le premier sondage a été réalisé en mai 2010 auprès de protestants français pour la *Réforme*, la Fédération protestante de France⁷³. Il nous livre les résultats ci-dessous.

<i>Protestants français de sensibilité évangélique</i>	Total	Total
Fréquentent le culte de façon irrégulière	100	30%
Fréquentent le culte plusieurs fois par an (mais moins d'une fois par mois)	100	15%
Fréquentent le culte plus rarement	100	11%
Ne fréquentent jamais le culte	100	4%

Le sondage suivant a été réalisé du 18 au 25 octobre 2006 par l'institut CSA pour « Le Monde des Religions » auprès de 1021 personnes se définissant comme catholiques⁷⁴.

⁷² Charles TAYLOR, *L'âge séculier*, p. 14-15.

⁷³ Isabelle GRELLIER, *Des modalités d'Église résolument en phase avec la modernité*, dans Isabelle GRELLIER, Alain ROY, *Églises aux marges, Église en marche. Vers de nouvelles modalités d'Église* (Travaux de la Faculté de Théologie Protestante de Strasbourg, 15), Strasbourg, Association des Publications de la Faculté des Théologie protestante, 2011, p. 189.

⁷⁴ Isabelle GRELLIER, *Des modalités d'Église résolument en phase avec la modernité*, p. 189.

<i>Pour quelle raison principale vous définissez-vous comme catholique ?</i>	Total	Total
Simplement parce que vous êtes né dans une famille catholique	100	55%
Parce que vous avez la foi	100	21%
Parce que cela correspond à des valeurs auxquels vous êtes attachées	100	14%
<i>Croyez-vous que Dieu existe ?</i>		
Oui	100	56%
Peu probable	100	10%
Il n'existe pas	100	7%
Je n'en sais pas	100	30%

À côté de ces deux significations de la sécularisation : public et privé, que les sociologues et les anthropologues nous présentent habituellement, Charles Taylor, dans son étude sur l'âge séculier fait ressortir une troisième signification de la sécularisation dans les pays occidentaux. Cette conception, affirme-t-il, « se concentre sur les conditions de la croyance »⁷⁵. Le changement qu'apporte la sécularisation est ici celui du passage des sociétés où la croyance en Dieu n'est pas contestée, apparaît non problématique, à des sociétés où cette croyance est envisagée comme une option parmi d'autres et qui plus est, une option qui ne va pas de soi. Autrement dit, il s'agit du passage des sociétés où la foi en Dieu n'était pas virtuellement impossible, à une société où la foi en Dieu devient une option parmi d'autres, même pour le croyant inébranlable⁷⁶.

Charles Taylor évoque le cas des États-Unis d'Amérique pour illustrer cette troisième signification de la sécularisation. On trouve, en effet, aux États-Unis une fréquentation des églises et des synagogues semblable à celle des mosquées le jour du vendredi au Pakistan ou en Jordanie, écrit notre auteur. On mettrait ainsi sur un même plan ces pays en ce qui concerne la fréquentation des églises et de la pratique religieuse.

⁷⁵ Charles TAYLOR, *L'âge séculier*, p. 15.

⁷⁶ Charles TAYLOR, *L'âge séculier*, p. 15.

Il semble néanmoins évident, souligne Charles Taylor, qu'il existe entre les États-Unis et ces pays musulmans des grandes différences qui tiennent essentiellement à la manière de concevoir ce que signifie croire. Dans les pays musulmans, la croyance est moins une option alors qu'elle est plus une possibilité parmi d'autres aux États-Unis : une option. La croyance est de nos jours plus une option personnelle dans les pays occidentaux qu'elle ne l'était dans les années antérieures⁷⁷.

Cette hypothèse de la croyance comme option personnelle dans les sociétés occidentales actuelles que nous présente Charles Taylor est aussi partagée par plusieurs sociologues des religions. Le phénomène est une conséquence de la valorisation de l'individualisme, de l'autonomie et de l'authenticité qui caractérise le contexte occidental contemporain. En plus de la sécularisation, le pluralisme religieux est également un de traits majeurs qui caractérisent l'espace culturel occidental contemporain.

2.2. Le pluralisme religieux

En ce qui concerne la présence des religions ou des propositions de sens en Occident, le contexte culturel occidental contemporain est celui du pluralisme religieux, car il est davantage habité par une diversité de croyances, de propositions de sens, de traditions ou de confessions religieuses. « Jadis cantonnées sur des territoires limités et distincts, les croyances et les traditions religieuses se côtoient maintenant sur la scène publique de notre continent »⁷⁸, a écrit le théologien français Christoph Theobald.

La sécularisation du secteur public est un facteur majeur qui a contribué à l'avènement du pluralisme religieux. L'espace public occidental s'est libéré de la tutelle de toute tradition religieuse. Comme l'écrit le sociologue Jean-Marie Donegani le pluralisme religieux « est présenté par tous les théoriciens de la sécularisation comme un trait essentiel de la modernité, comme l'élément central de la sécularisation dont découlent beaucoup d'autres dimensions du phénomène telles la désinstitutionalisation

⁷⁷ Charles TAYLOR, *L'âge séculier*, p. 16-17.

⁷⁸ Christoph THEOBALD, *La Révélation*, Paris, Les Éditions de l'Atelier/Les Éditions Ouvrières, 2001, p. 49.

et la globalisation des références religieuses ou la privatisation et la subjectivation des apparences »⁷⁹.

Notons aussi à propos du pluralisme religieux que ce phénomène social contemporain ne se limite pas à la présence de diverses croyances ou traditions religieuses dans l'espace public. « Il travaille aussi la religion de l'intérieur en rendant plausibles, légitimes et visibles des utilisations différentes de la tradition commune »⁸⁰. Autrement dit, on constate dans chaque tradition religieuse l'émiettement des appartenances, des identités qui marque de l'intérieur la référence confessionnelle commune⁸¹. La référence à la tradition religieuse est de plus en plus filtrée par les aspirations personnelles. Ce qui engendre une pluralité d'identités au sein d'une même confession. Nous nous trouvons ainsi devant deux formes de pluralisme religieux, un pluralisme qui marque l'espace public et celui qui travaille les différentes confessions de l'intérieur. On serait ainsi sorti, dans le contexte occidental contemporain, de « l'ancienne partition entre l'appartenance monolithique et l'extériorité ou la dissidence assumée »⁸².

Liés au pluralisme qui traverse les confessions religieuses de l'intérieur, les désirs de l'authenticité, de se construire son identité, d'être artisan et maître de sa propre vie, poussés par la valorisation de la raison critique et de l'autonomie, ont atteint toutes les dimensions sociétales, et, ont contribué à l'avènement d'autres manières de vivre les croyances. On peut parler à ce propos de l'émergence de l'individualisme religieux. Danièle Hervieu-Léger écrit à ce propos : « La modernité religieuse c'est individualisme : cette proposition, déclinée à l'infini à partir des observations conduites dans toutes les sociétés occidentales, constitue le leitmotiv de la réflexion sociologique sur le religieux »⁸³.

⁷⁹ Jean-Marie DONEGANI, *Religion plurielle et formes d'implication sociale*, dans Pierre BRÉCHON, Bruno DURIEZ, Jacques ION (dir.), *Religion et action dans l'espace public* (Logiques politiques), Paris, L'Harmattan, 2000, p. 212.

⁸⁰ Jean-Marie DONEGANI, *Une Église décrédibilisée ?*, p. 373.

⁸¹ Jean-Marie DONEGANI, *Religion plurielle et formes d'implication sociale*, p. 213.

⁸² Jean-Marie DONEGANI, *Une Église décrédibilisée ?*, p. 374.

⁸³ Danièle HERVIEU-LÉGER, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Paris, Flammarion, 1999, p. 157. Nous soulignons que Danièle HERVIEU-LÉGER parle bien ici de l'époque contemporaine. Toutefois, elle ne fait pas la distinction entre modernité et postmodernité pour caractériser l'époque contemporaine. La modernité désigne aussi l'époque contemporaine dans ses écrits.

En outre, David Martin fait remarquer que la montée des tendances contemporaines de l'authenticité, de l'autonomie... ont eu un impact beaucoup plus important sur l'Église catholique que sur les autres confessions chrétiennes⁸⁴. Notre auteur est rejoint dans cette pensée par les sociologues-anthropologues belges Charles Delhez et Olivier qui écrivent que les changements les plus importants sont quasiment toujours à chercher du côté du catholicisme, le protestantisme comme l'orthodoxie connaissant des destins plus variés. Frappée comme toutes les autres institutions chrétiennes, l'Église catholique serait plus touchée par les mutations culturelles de l'Occident⁸⁵. La cause majeure de ce phénomène serait à trouver dans le fait que l'individualisme qui est aujourd'hui valorisé a été une valeur implicite du protestantisme et serait moins encouragé par l'Église catholique dans les années antérieures⁸⁶. Le pluralisme qui marque les confessions religieuses de l'intérieur nous amène à porter également notre attention sur un autre fait social qui lui est très lié, et qui marque le rapport au croire : la désinstitutionalisation des croyances.

2.3. La désinstitutionalisation des croyances

La désinstitutionalisation des expressions des croyances est un des traits principaux qui caractérisent le rapport de la culture occidentale contemporaine au spirituel et au religieux. C'est ce que reconnaissent ou affirment différents auteurs, sociologues, anthropologues qui étudient le rapport actuel des institutions religieuses avec la société et leurs croyants. Comme l'écrit J.-M. Donegani, « le terme de "désinstitutionalisation" s'est imposé ces dernières années dans la sociologie religieuse pour désigner le fait que des individus sont de plus en plus enclins à inscrire leurs rapports aux pratiques et aux croyances hors de tout souci de respect des normes institutionnelles »⁸⁷. Avec Henri Bourgeois, nous rappelons que nous entendons par croyances des affirmations, des représentations mentales, des symboles et des images, des connaissances qui fournissent un certain savoir, qui orientent l'existence. Elles sont

⁸⁴ David MARTIN, *Remise en question de la théorie de la sécularisation*, dans Grace DAVIE, Danièle HERVIEU-LÉGER (dir.), *Identités religieuses en Europe*, p. 29.

⁸⁵ Charles DELHEZ, Olivier SERVAIS, *Individualisme religieux, ultra-urbanité et pluralisme*, dans *La Revue Nouvelle*, 6/7 (2007), p. 36.

⁸⁶ David MARTIN, *Remise en question de la théorie de la sécularisation*, p. 29.

⁸⁷ Jean-Marie DONEGANI, *Une Église décrédibilisée ?*, p. 374.

des connaissances pour vivre et agir. Les croyances ne sont pas strictement prouvables comme le sont les connaissances scientifiques, mais on leur accorde foi⁸⁸.

La désinstitutionalisation des croyances est une conséquence du pluralisme religieux qui traverse les institutions de l'intérieur et de la montée de l'individualisme. De plus en plus, « les liens des individus aux institutions religieuses se relâchent »⁸⁹. Le désir de se construire une identité religieuse personnelle devient primordial par rapport au sentiment d'appartenance à une tradition religieuse. La préoccupation qui se manifeste ainsi « n'est pas tant se savoir engendré que se vouloir engendré »⁹⁰. Ce phénomène ne bénéficie toutefois pas de la même ampleur dans tous les pays occidentaux ou encore dans les zones rurales ou urbaines d'un même pays, mais nous le retrouvons néanmoins parmi les dénominateurs communs qui marquent le rapport de la culture occidentale au religieux et au spirituel.

Du fait que les sujets postmodernes s'insèrent de moins en moins dans des formes d'appartenance héritées et obligées, « croire sans appartenir - believing without belonging⁹¹ » serait devenu « pour certains sociologues, la marque même du religieux contemporain », écrit Jean-Marie Donegani. Les traditions religieuses seraient considérées selon cette hypothèse, comme des stocks de significations mises à la disposition des individus et où ils vont puiser dans leur quête de sens et de construction de l'identité religieuse personnelle⁹².

Les sociologues des religions soulignent également que le phénomène de la désinstitutionalisation des croyances ne signifie toutefois pas que les institutions religieuses ou les groupes n'ont plus d'importance pour les individus. « Le groupe demeure, mais il remplirait dorénavant une fonction nouvelle, celle de "moment de foi",

⁸⁸ Henri BOURGEOIS, *Foi et culture. Quelles manières de vivre et quelles manières de croire aujourd'hui ?* (Parcours - La bibliothèque de formation chrétienne), Paris/ Montréal, Centurion/ Éditions Paulines, 1991, p. 20.

⁸⁹ Jean-Paul WILLAIME, *Europe et religions*, p. 52.

⁹⁰ Danièle HERVIEU-LÉGER, *La religion pour mémoire*, Paris, Cerf, 1993, p. 245.

⁹¹ "Believing without belonging", "belonging without believing". Ces expressions sont de la sociologue britannique Grace Davie. Elle les emploie pour qualifier la manière de vivre la foi des Britanniques dans les années 1990 ; Grace DAVIE, *Croire sans appartenir : le cas britannique*, dans Grace DAVIE et Danièle HERVIEU-LÉGER (dir.), *Identités religieuses en Europe*, p. 175-194.

⁹² Jean-Marie DONEGANI, *Une Église décrédibilisée ?*, p. 376.

celle de lieu d'expérience, bref, celle de dispositif d'échanges et de confrontations des expériences personnelles. Dans cette optique, le rôle attribué au collectif n'est plus le socle spirituel et religieux d'une vie, mais un moment-lieu de passage »⁹³. Nous venons de présenter la désinstitutionalisation des croyances, qu'en est-il des expressions des croyances ? Comment se présentent-elles ? C'est ce que nous allons voir dans le point suivant.

3. DES EXPRESSIONS DES CROYANCES

Nous allons continuer à nous appuyer essentiellement sur les travaux de sociologues des religions afin de présenter des traits majeurs qui caractérisent les expressions des croyances dans le contexte occidental contemporain. Ici, nous allons nous intéresser à deux traits majeurs : la propension du subjectivisme religieux et la valorisation de l'expérience personnelle.

3.1. La propension du subjectivisme religieux

Le subjectivisme religieux est cette attitude à vouloir « ajuster ses croyances aux données de sa propre expérience »⁹⁴. Autrement dit, le subjectivisme exprime l'attitude qui juge qu'il appartient au sujet individuel de déceler ce qui représente pour lui le vrai, le juste et le bien. Le choix reflèterait la souveraineté du sujet et sa liberté imprescriptible de décider des valeurs qui sont les siennes⁹⁵. Phénomène lié à la désinstitutionalisation des croyances, au désir d'authenticité et au pluralisme religieux, le subjectivisme religieux nous est présenté comme un trait qui marque de plus en plus les expressions des croyances dans le contexte occidental contemporain. Pour Danièle Hervieu-Léger, il est un mouvement irrésistible qui caractérise les croyances dans le contexte occidental actuel⁹⁶.

⁹³ Olivier SERVAIS, *Vers un pluralisme religieux ?*, p. 168.

⁹⁴ Danièle HERVIEU-LÉGER, *Le pèlerin et le converti*, p. 99.

⁹⁵ Jean-Marie DONEGANI, *Religion plurielle et formes d'implication sociale*, p. 216.

⁹⁶ Danièle HERVIEU-LÉGER, *Le pèlerin et le converti*, p. 157.

Le subjectivisme religieux confère au sujet croyant une certaine liberté vis-à-vis de l'institution religieuse à laquelle il appartiendrait, principalement en ce qui concerne l'enseignement religieux et les valeurs que l'institution transmettrait. Jean-Marie Donegani nous fait savoir que le subjectivisme religieux toucherait tous les individus, même les plus intégrés religieusement. En exemple, selon un sondage réalisé en France en 1994, « 83% des personnes interrogées disent tenir compte avant tout de leur conscience personnelle dans les grandes décisions de leur vie, seulement 1% affirmaient tenir compte avant tout de la position de leur Église »⁹⁷.

Avec la subjectivation du religieux, la valeur d'une proposition religieuse dépend plus de la satisfaction qu'elle apporte à son utilisateur qu'à sa correspondance à une réalité extérieure⁹⁸. C'est donc une valeur utilitaire qui serait ici accordée aux thématiques religieuses. Ce qui nous conduit à parler de la propension d'un autre trait des expressions des croyances : le besoin de l'expérimentation personnelle.

3.2. La valorisation de l'expérience personnelle

Trait lié à la subjectivation du religieux, au désir de l'authenticité, la valorisation de l'expérience personnelle dans le domaine religieux marque également sa propension dans le contexte occidental contemporain. Des témoignages de diverses sources nous le révèlent. Les évêques québécois écrivent à ce propos : « nos contemporains se montrent rébarbatifs à des présentations doctrinales définissant à priori ce qu'il faudrait recevoir comme la vérité. Ils sont plutôt à la recherche de voies spirituelles leur permettant de construire leur identité de façon autonome, à partir d'expériences jugées valables pour eux »⁹⁹. Le théologien Domingos Terra écrit, en parlant de la foi chrétienne dans le contexte occidental contemporain: « l'individu n'accepte pas que la foi puisse l'atteindre par une voie entièrement descendante ; il impose une autre voie qui est aussi accidentée et ascendante »¹⁰⁰. Nous voyons ainsi que dans cette perspective

⁹⁷ Jean-Marie DONEGANI, *Une Église décrédibilisée ?*, p. 377 ; Sondage CSA/ Le Monde/ La vie/ Le forum des communautés chrétiennes /L'actualité religieuse dans le monde, Janvier 1994.

⁹⁸ Jean-Marie DONEGANI, *Une Église décrédibilisée ?*, p. 378-379.

⁹⁹ ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC, *Jésus-Christ, chemin d'humanisation*, p. 61.

¹⁰⁰ Domingos TERRA, *Devenir chrétien aujourd'hui. Un discernement avec Karl Rahner*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 212.

d'acquisition du savoir religieux, « la croyance se légitime moins d'un consensus, d'une tradition ou d'une autorité instituée que d'expérience à laquelle le sujet peut prétendre avoir ou avoir eu accès »¹⁰¹. Olivier Servais fait également remarquer que dans le contexte occidental actuel, l'individu manifeste de plus en plus ce besoin d'expérimentation dans le domaine spirituel ou religieux. Il affirme à ce propos :

« L'individu a besoin d'expérimenter lui-même. Il revendique une période d'essai afin de tester son appropriation personnelle du croire. Cette période propédeutique devient par conséquent le critère majeur d'une spiritualité ou d'une croyance assumée. On a besoin d'éprouver dans son corps, dans une relation de groupe. La sincérité et l'intensité de l'expérience supplantent donc sa pertinence ou sa véracité. C'est dans cette même perspective d'expérience que monte en puissance une figure particulière de la spiritualité, celle "du maître à penser" qui devient inévitablement celle du maître à faire expérimenter »¹⁰².

Comme c'est le cas avec les phénomènes de la désinstitutionalisation et de la subjectivation des croyances, la valorisation de l'expérience personnelle entraîne aussi un rapport très fluide avec les enseignements ou les valeurs que transmettent les traditions religieuses. En effet, on garde ou on fait sien ce que l'on a expérimenté. Le rapport à la vérité est donc bousculé. « C'est l'individu qui choisit selon ses critères »¹⁰³. Ce phénomène a engendré l'expression « la religion à la carte ».

Conclusion

Nous venons d'examiner le contexte culturel occidental contemporain. Un contexte fortement marqué par la sécularisation de l'espace public, la désinstitutionalisation des croyances, le pluralisme religieux, la valorisation de l'autonomie, de l'individu-sujet, de la liberté, de l'authenticité, de l'individualisme... et où la légitimité sociale de la croyance comme de l'engagement religieux devient de plus

¹⁰¹ Jean-Marie DONEGANI, *Une Église décrédibilisée ?*, p. 377.

¹⁰² Olivier SERVAIS, *Valeurs, sens, spiritualités*, p. 265.

¹⁰³ Olivier SERVAIS, *Valeurs, sens, spiritualités*, p. 265.

en plus celle du choix libre, conscient et responsable. La culture occidentale contemporaine n'a pas manqué d'influencer les manières de concevoir et de vivre les croyances. Les croyants sont affectés par l'atmosphère culturelle de l'affirmation intense de l'individualité. L'individualisme religieux est ainsi la caractéristique principale de la physionomie actuelle de la croyance dans le contexte occidental. Il se manifeste particulièrement par la place particulière accordée à l'expérience personnelle dans la manière de vivre sa foi. L'identité religieuse devient de plus en plus le fruit d'une quête personnelle qu'un héritage.

C'est dans ce contexte culturel que des pratiques catéchétiques ont été initiées afin d'initier et d'accompagner des adultes à la foi. Des adultes qui, comme nous avons eu à le faire savoir, ont envie de découvrir un trésor inconnu ou qui désirent se réapproprier un héritage trop souvent délaissé en le comprenant de façon neuve, ou encore des adultes qui veulent approfondir ce qui n'a jamais cessé de les habiter pour mieux l'intégrer dans leur itinéraire personnel et social. Notre deuxième chapitre sera consacré à l'examen des pratiques catéchétiques en faveur des adultes dans le contexte occidental contemporain et à l'analyse de deux pratiques catéchétiques.

CHAPITRE DEUX : LA CATÉCHÈSE D'ADULTES DANS LE CONTEXTE OCCIDENTAL CONTEMPORAIN

1. EXAMEN D'APPROCHES DE LA CATÉCHÈSE D'ADULTES

Dans ce chapitre consacré au regard sur les pratiques à étudier, nous allons procéder en ce premier point à l'examen des pratiques catéchétiques en faveur des adultes. Les pratiques catéchétiques contemporaines, comme l'a souligné André Fossion, « constituent un champ d'innovation, d'expérimentation, de création tout à fait remarquable depuis une quarantaine d'années. Sur le terrain, sous la pression de la vie, de nouvelles formes, de nouvelles modalités d'organisation de la catéchèse sont apparues particulièrement en direction des adultes »¹⁰⁴. En réponse aux demandes des adultes et grâce au travail de magistères locaux, de théologiens et des catéchistes, diverses initiatives sont prises sur la catéchèse d'adultes. Emilio Alberich et Ambroise Binz soulignent que « les initiatives concrètes qui se nomment "catéchèse d'adultes" forment un ensemble extrêmement hétérogène et varié »¹⁰⁵.

Les pratiques catéchétiques en faveur des adultes peuvent être classées selon divers critères. Emilio Alberich et Ambroise Binz proposent deux classifications. La première selon la référence aux différentes fonctions pastorales de l'Église. Selon ce critère, nos auteurs distinguent quatre approches de catéchèse d'adultes : la catéchèse en référence à la fonction ecclésiale de la liturgie, la catéchèse en référence à la fonction ecclésiale du kerygme ou de la martyria, la catéchèse en référence de la fonction ecclésiale de la koinonia et la catéchèse en référence à la fonction ecclésiale de la diaconie¹⁰⁶. Le deuxième critère de classification est selon la nature de l'acte catéchétique¹⁰⁷. Ce critère est celui qui est communément utilisé par les théologiens de la catéchèse et dans la pratique catéchétique. Il est aussi celui que nous allons utiliser dans notre étude.

¹⁰⁴ André FOSSION, *Vers des communautés catéchisées et catéchisantes*, p. 101.

¹⁰⁵ Emilio ALBERICH, Ambroise BINZ, *Adultes et catéchèse*, p. 47.

¹⁰⁶ Emilio ALBERICH, Ambroise BINZ, *Adultes et catéchèse*, p. 53-58

¹⁰⁷ Emilio ALBERICH, Ambroise BINZ, *Adultes et catéchèse*, p. 59.

Nous allons examiner les pratiques catéchétiques selon leur nature de l'acte catéchétique, c'est-à-dire selon leurs différentes manières de mettre en articulation les trois actions pédagogiques de la transmission de la foi, à savoir : enseigner, éduquer ou apprendre et initier¹⁰⁸. Comme l'écrivent Emilio Alberich et Ambroise Binz : « Le critère présenté ici tente une distinction typologique de la catéchèse d'adultes, située non pas à un niveau relativement externe, celui du rapport avec les différents champs de la pratique ecclésiale, mais se tourne sur la nature même de l'intervention catéchétique »¹⁰⁹.

Selon la manière d'organiser l'acte catéchétique, les diverses pratiques catéchétiques mises en œuvre en faveur des adultes sont à classer en trois approches. Dans la première approche se classent les catéchèses qui partent du contenu de la foi et le mettent au centre de leur dispositif catéchétique. Ces catéchèses privilégient la voie descendante et se centrent sur l'enseignement du message chrétien. La seconde approche regroupe les catéchèses qui recourent à la voie ascendante et où nous retrouvons la vie du sujet croyant au départ et au centre du dispositif catéchétique. Ces catéchèses privilégient l'apprentissage comme méthode pédagogique. Les deux approches traduisent les deux tendances majeures de la pratique catéchétique en faveur des adultes. Toutefois, à côté de ces deux approches des réflexions ainsi que des pratiques catéchétiques proposent une autre manière de mettre en œuvre la catéchèse d'adultes qui puisse mettre en articulation les deux approches précédentes. C'est la troisième approche. Dans l'examen auquel nous allons procéder, nous allons voir ce qui se fait, les raisons qui justifient les options choisies, les points positifs et les limites de chaque approche.

¹⁰⁸ Emilio ALBERICH, Ambroise BINZ, *Adultes et catéchèse*, p. 202 ; *Directoire général pour la catéchèse*, 144 : « La catéchèse accomplit une œuvre tout à la fois d'initiation, d'éducation et d'enseignement ».

¹⁰⁹ Emilio ALBERICH, Ambroise BINZ, *Adultes et catéchèse*, p. 59.

1.1. La première approche : la catéchèse d'adultes est basée sur des connaissances de la foi

1.1.1. Ce qui se fait

Les besoins manifestés par les adultes : quête de sens, besoin de s'initier à la foi chrétienne, de se réapproprier un héritage délaissé, d'approfondir ce qu'on croit et que l'on vit foi... ont aussi donné lieu à des catéchèses caractérisées par l'enseignement d'un savoir ou par de séances qui ressemblent à des enseignements scolaires ou académiques. L'enseignement est la caractéristique première de ces catéchèses. En exemple, les évêques québécois affirment, en évoquant l'expérience catéchétique de leurs diocèses : « l'éducation à la foi des adultes rime le plus souvent avec enseignement et instruction. Éduquer, dans cette perspective, signifie pour beaucoup rendre accessible un certain savoir théologique au grand public »¹¹⁰. Il s'agit très souvent, dans ce genre de catéchèse, d'apporter aux adultes l'information, la clarification des données et la compréhension du message chrétien¹¹¹. « Les finalités sont souvent présentés en termes d'approfondissement de la foi et d'éducation permanente de la foi. Des objectifs d'ordre cognitif et motivationnel prévalent ici »¹¹².

Dans cette perspective, nombre de pratiques de la catéchèse d'adultes accorde également une place centrale au partage biblique ou la lecture de la Bible en équipe. Les adultes qui veulent s'ouvrir à la foi chrétienne ou approfondir leur foi sont invités, dans beaucoup de cas, à faire partie d'un groupe d'étude biblique. Emilio Alberich et Ambroise Binz le soulignent lorsqu'ils écrivent : « On peut affirmer avec certitude que les Écritures saintes sont en réalité le "catéchisme" le plus utilisé dans la catéchèse d'adultes, sans comparaison avec d'autres livres ou documents. Et ce retour préférentiel aux racines de la foi chrétienne constitue certainement un facteur de purification et de renouvellement d'une portée indiscutable »¹¹³. Ce qui est ici mis au centre du dispositif

¹¹⁰ ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC, *Options privilégiées en éducation de la foi des adultes*, Mai 1994, p. 5.

¹¹¹ ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC, *Options privilégiées en éducation de la foi des adultes*, p. 5.

¹¹² Emilio ALBERICH, Ambroise BINZ, *Adultes et catéchèse*, p. 60.

¹¹³ Emilio ALBERICH, Ambroise BINZ, *Adultes et catéchèse*, p. 13-14.

catéchétique, comme nous venons de l'illustrer, est le message chrétien exprimé dans les différents documents de la foi. Qu'est qui justifie cette option de mettre le contenu de la foi au centre du dispositif catéchétique ?

1.1.2. Pourquoi cette option ?

Nous trouvons dans les écrits, ci-dessous, de Joseph Doré une présentation de la raison majeure de cette option. Joseph Doré a écrit :

« À maints égards, on pourrait tout à fait considérer, et certains ne s'en privent pas, que le constat d'une indifférence croissante dans le monde qui est le nôtre redonne toutes ses chances à la voie descendante. Il faudrait partir d'emblée « d'en haut » : de la seule Parole de Dieu et de la doctrine de l'Église. Une force propre habite, en effet la Parole de Dieu : pourquoi ne pas tout fonder sur elle ? »¹¹⁴.

Le contexte culturel contemporain est présenté comme la raison majeure de cette option. Dans un contexte culturel contemporain marqué par la sécularisation, le pluralisme des croyances, la crise de la transmission de la foi chrétienne, la baisse de la pratique religieuse, la tendance est de mettre l'accent sur le contenu de la foi, de pourvoir les catéchisés des connaissances religieuses lorsqu'il faut organiser l'éducation à la foi des adultes. La catéchèse d'adultes acquiert ici un caractère missionnaire. Elle s'approche du rôle de l'annonce. Le contexte socio-culturel contemporain a changé ses rapports au spirituel et au religieux. Il devient ainsi important et nécessaire d'assurer des connaissances du message chrétien. Il est ici supposé que le contact avec la Parole de Dieu va engendrer sa mise en pratique.

Une autre raison qui justifie cette option est tout simplement la manière de comprendre la foi chrétienne. Pour certains catéchistes ou éducateurs à la foi, faire acquérir des connaissances serait l'activité essentielle de la catéchèse. Croire est ici

¹¹⁴ Joseph DORÉ, *Annoncer le Dieu de Jésus-Christ dans un monde d'indifférence*, dans *Catéchèse* 110/111 (1988), p. 128.

synonyme de connaître. Cette option de mettre le contenu de la foi au centre du dispositif catéchétique ne manque toutefois pas des points positifs.

1.1.3. Les points positifs de cette approche

Les points positifs de cette approche catéchétique sont liés à l'importance et au rôle du contenu de la foi. Certes, les connaissances de la foi sont essentielles, car « sans un début de science, il n'y a pas un début de foi »¹¹⁵. Il faut connaître pour croire. Avoir la foi chrétienne exige des connaissances du message chrétien. Il est donc indispensable d'assurer l'enseignement qui est une composante fondamentale de la catéchèse. Pour Paul-André Giguère, avec cette approche, « on aura formé des croyants dont la foi est éclairée, c'est-à-dire des personnes qui connaissent l'essentiel de la foi chrétienne et sont capables de mettre en relation entre eux les divers éléments de cette foi »¹¹⁶.

À propos de l'importance du contenu de la foi ou du message chrétien, Walter Kasper fait remarquer qu'une « connaissance approfondie des éléments de la Révélation augmente en nous la joie de croire, nous donne davantage des arguments pour rendre compte de notre foi, nous épargne d'une foi aveugle du charbonnier »¹¹⁷. L'instruction assure les connaissances et l'intelligence de la foi. Abordant également le rôle des connaissances dans la foi chrétienne, E. Alberich, H. Derroitte et J. Vallabaraï nous font savoir que les connaissances jouent un rôle important dans le processus de la maturation de la foi, car loin de procurer seulement la culture religieuse au sujet croyant et de lui offrir des réponses aux quêtes de la vie concrète, elles deviennent l'ensemble des énoncés et des motivations qui servent de support ou de références au projet de vie du sujet croyant et lui confère sens¹¹⁸.

¹¹⁵ Karl BARTH, *Dogmatique*, IV/1, Genève, Labor et Fides, 1967, p. 134.

¹¹⁶ Paul-André GIGUÈRE, *Telle pédagogie, telle foi ou comment ce qu'on ne dit pas dit plus*, dans Jean Claude PETIT, Jean Claude BRETON, *Enseigner la foi ou former les croyants ?* (Héritage et projet, 41), Montréal, Fides, 1989, p. 36, cité par Gilles ROUTHIER, *L'éducation de la foi des adultes. Un champ éclaté où l'on se retrouve difficilement*, dans Gilles ROUTHIER, *L'éducation de la foi des adultes*, p. 38.

¹¹⁷ Walter KASPER, *La foi au défi*, Paris, Nouvelle Cité, 1989, p. 61.

¹¹⁸ Emilio ALBERICH, Henri DERROITTE, Jérôme VALLABARAJ, *Les fondamentaux de la catéchèse*, Montréal / Bruxelles, Novalis/ Lumen Vitae, 2006, p. 170.

Nous soulignons aussi, en ce qui concerne les connaissances de la foi, l'importance de l'activité de la lecture de la Bible auquel on recourt de plus en plus dans les catéchèses d'adultes. Les saintes Écritures sont d'une importance capitale dans la catéchèse, vu qu'elles constituent conjointement avec la Tradition la « règle suprême de la foi ». D'ailleurs, « il n'y a guère de rencontre catéchétique au cours de laquelle on n'ouvre pas le livre des Écritures »¹¹⁹. Néanmoins, à côté de ces points positifs, le approche catéchétique que nous venons d'évoquer comporte aussi des limites.

1.1.4. Les limites de cette approche

Le reproche principal formulé à l'endroit de la catéchèse d'enseignement basée sur les connaissances de la foi, est son « approche dogmatique centrée sur le contenu sans toujours réussir à rejoindre les questions existentielles »¹²⁰. En effet, elle apparaît très souvent éloignée des préoccupations des destinataires, de leurs situations personnelles, de leurs questions... Elle est ainsi qualifiée d'intellectualisation de la foi. D'autres la juge d'être des séquelles de la catéchèse tridentine qui n'a jamais quitté totalement la catéchèse. En plus de ces observations, la catéchèse d'adultes centrée sur les connaissances est également qualifiée d'être une activité éducative sectorielle, c'est-à-dire qui s'adresse plus à la raison, qui se concentre sur la dimension cognitive de la foi alors que la foi chrétienne comporte plusieurs dimensions. La foi dans sa dimension d'engagement n'y est pas suffisamment ressortie ou prise en compte.

En outre, bien que l'activité catéchétique exige l'enseignement, la médiation de la relation avec Jésus-Christ qu'assure la catéchèse ne saurait se réduire à des formations de type instructif. Comme le disent les évêques québécois : « Il apparaît de plus en plus évident que ces approches ne peuvent plus répondre à tous les besoins éducatifs de la foi. Ni la transmission d'un savoir, ni la vulgarisation théologique ne

¹¹⁹ Jean-Claude REICHERT, *Servir l'expérience de la Révélation de l'instruction à l'initiation*, dans Henri DERROITTE (dir.), *Catéchèse et initiation* (Pédagogie catéchétique, 18), Bruxelles, Lumen Vitae, 2005, p. 141.

¹²⁰ Gilles ROUTHIER, *Construire un projet en éducation de la foi des adultes*, dans Gilles ROUTHIER (dir.), *L'éducation de la foi des adultes*, p. 351.

peuvent à eux seuls aider les adultes en recherche spirituelle»¹²¹. Le théologien Marc Pelchat le souligne également lorsqu'il écrit que « ce serait penser trop facilement, parce que l'on a offert telle ou telle session, tel ou tel cours, que l'on a répondu au "projet pastoral fondamental" de l'Église qui est de transmettre la foi. Toutes les initiatives destinées à l'éducation de la foi ne doivent pas se proposer uniquement comme des démarches intellectuelles »¹²².

Soulignons également ce que nous avons évoqué dans les lignes précédentes à propos de l'activité de partage biblique dans le cadre de la catéchèse d'adultes. Il s'avère important de compléter le partage biblique d'autres activités de type pratique, pour ne pas se limiter à une approche instructive, dans l'éducation de la foi que l'on voudrait assurer. Pour Enzo Biemmi, « La lecture des textes bibliques au sein des groupes de catéchèse d'adultes oscille constamment entre deux risques extrêmes : celui d'une "lecture miroir", où on ne va nulle part, et celui d'une lecture pédante et intellectuelle qui approfondit inlassablement l'exégèse des textes sans changer des personnes »¹²³.

Nous venons de voir que les connaissances de la foi sont essentielles, car sans un début de science, il n'y a pas un début de foi, mais l'acte de foi n'implique pas seulement des connaissances du message de la foi, il requiert également une vie de foi qui se traduit par des attitudes et des aptitudes (savoir-être et savoir-faire). La catéchèse d'adultes ne peut donc « se limiter à la seule approche académique. Il est nécessaire de reconnaître et de promouvoir d'autres approches catéchétiques »¹²⁴.

¹²¹ ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC, *Options privilégiées en éducation de la foi des adultes*, p. 5.

¹²² Marc PELCHAT, *Qu'est-ce donc au juste que l'« éducation de la foi des adultes »?*, dans Gilles ROUTHIER (dir.), *L'éducation de la foi des adultes*, p. 242.

¹²³ Enzo BIEMMI, *Compagnons de voyage. Itinéraire de formation pour animateurs de catéchèse et agents pastoraux. Guide d'utilisation*, Montréal/ Bruxelles, Novalis/ Lumen Vitae, 2010, p. 195.

¹²⁴ ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC, *Options privilégiées en éducation de la foi des adultes*, p. 5.

1.2. La deuxième approche : le sujet croyant est au centre de la catéchèse d'adultes

1.2.1. Ce qui se fait

À côté de l'approche centrée sur le contenu de la foi, nous trouvons l'approche catéchétique qui a l'expérience humaine comme point de départ. La catéchèse d'adultes met la vie du sujet croyant au centre de l'éducation à la foi des adultes. C'est la voie ascendante. Les intérêts, les besoins, les interrogations de l'adulte croyant y constituent le point de départ et le centre de l'activité catéchétique. Dans cette approche de catéchèse d'adulte « l'évangélisation va de pair avec la promotion humaine, sans quoi l'effort catéchétique serait aliénant et dépersonnalisant »¹²⁵.

La catéchèse d'adultes inspirée de cette deuxième approche accorde une attention particulière au sujet apprenant, particulièrement au savoir que renferme son expérience de la vie d'adulte, aux besoins réels de l'adulte, à ses divers rôles sociaux et problèmes de vie, à ce qui constitue son présent¹²⁶. L'adulte qui prend part à l'activité éducative se considère comme sujet libre et autonome et veut être agent principal de son apprentissage. Le rôle de l'éducateur ou du catéchiste est celui d'être un accompagnateur.

L'activité catéchétique part de la vie du sujet croyant pour faire ensuite le lien avec le message de la foi. L'examen des besoins, des intérêts, du présent de l'adulte croyant précède la mise en contact avec les sources de la foi. Ainsi, dans la catéchèse, « l'adulte croyant qui est en quête de sens et de vérité, cet " être de questions " fait la rencontre du contenu de la foi, qui est la Révélation de Dieu, et qui se présente, parmi les " croyables possibles " ou les " sens possibles ", comme chemin, vérité et vie »¹²⁷. Autrement dit, il s'agit d'une démarche qui part du savoir d'expérience de l'adulte croyant, passe ensuite par un savoir théorique approprié et mène jusqu'à l'intégration

¹²⁵ Emilio ALBERICH, Ambroise BINZ, *Adultes et catéchèse*, p. 61.

¹²⁶ Denise BELLEFLEUR-RAYMOND, *Accompagner des adultes dans la foi*, p.17.

¹²⁷ Gilles ROUTHIER, *Une catéchèse pour adultes*, p. 35.

d'un nouveau savoir¹²⁸. Cette approche gagna quasiment tout l'Occident comme nous le fait savoir également Gilles Routhier qui écrit :

« La prise de conscience de la centralité du sujet apprenant a fini par déterminer l'ensemble de la conception de l'éducation en Occident. Liée au tournant anthropologique qui marquait la théologie au cours de la deuxième moitié du XX^e siècle, cette prise de conscience a conduit à la révision profonde de la catéchèse »¹²⁹.

Alors que la première approche est qualifiée de l'approche d'enseignement, la deuxième approche est aussi dite approche d'éducation. L'éducation valorise les apprentissages¹³⁰. Quelles sont les raisons qui ont favorisé l'avènement de cette option dans l'éducation des adultes à la foi ? Qu'est-ce qui a motivé les éducateurs de la foi ou les théologiens de la catéchèse à s'y intéresser ?

1.2.2. Pourquoi cette option ?

Quelques raisons majeures ont favorisé l'avènement de cette approche. Parmi ces raisons, nous pouvons citer : l'expansion de l'andragogie religieuse en Occident, le courant anthropologique en théologie, le contexte culturel contemporain où l'on insiste sur l'expérience vécue et privilégie l'autonomie du sujet, l'individualisme, l'authenticité... « Le développement de l'andragogie qui a accompagné l'expansion de l'éducation des adultes dans les sociétés occidentales à partir des années 1970 représentait un tournant qui avait un impact considérable sur l'éducation à la foi et dans la foi des adultes »¹³¹. Aussi, loin d'être un courant des années passées, partir de l'expérience humaine est une approche qui continue à être soutenue de nos jours. En exemple, Paul-André Giguère, dans une conférence prononcée au diocèse de Liège en Belgique, en 2009, affirmait :

¹²⁸ OFFICE DE CATÉCHÈSE DU QUÉBEC, *Les nouveaux défis de l'éducation de la foi des adultes au Québec* (L'Église aux quatre vents), Montréal, Fides, 1988, p. 24.

¹²⁹ Gilles ROUTHIER, *Une catéchèse pour adultes*, p. 34.

¹³⁰ Emilio ALBERICH, Ambroise BINZ, *Adultes et catéchèse*, p. 61 ; Gilles ROUTHIER, *L'éducation de la foi des adultes. Un champ éclaté où l'on se retrouve difficilement*, dans Gilles ROUTHIER, *L'éducation de la foi des adultes*, p. 38.

¹³¹ Gilles ROUTHIER, *Une catéchèse pour adultes*, p. 34.

« En raison du changement culturel majeur qui s'opère en Occident depuis la Renaissance, mais qui s'est considérablement accéléré depuis la fin de la deuxième guerre mondiale, les pratiques pastorales et catéchétiques de l'Église catholique serviraient mieux la mission d'évangélisation si elles réussissaient à se décentrer pour faire du sujet croyant le cœur et l'objet de leur attention et de leurs actions. Et ce pour des raisons andragogiques évidentes, mais pour des raisons théologiques tout autant »¹³².

1.2.3. Les points positifs de cette approche

L'approche rejoint les aspirations de l'individu contemporain et prend en compte les valeurs qui sont devenues primordiales dans le contexte culturel contemporain, à savoir : la place accordée à l'individu, le désir de prendre une part active dans la construction de son identité religieuse, l'aspiration à l'authenticité, la liberté... La prise en compte de l'expérience du sujet croyant, de ses besoins et intérêts rejoignent la valorisation de l'expérience qui est un des traits qui caractérise les expressions des croyances dans le contexte actuel.

La place accordée à la participation du sujet croyant dans l'activité catéchétique fait de ce dernier non un récepteur docile, mais un participant à l'intelligence de la foi. Ce qui favoriserait l'avènement d'une foi d'adulte, autonome et responsable, accorderait au croyant le statut véritable de sujet au sein de la communauté ecclésiale, écrit Denise Bellefleur-Raymond¹³³. À côté de ces points positifs que nous venons de formuler quelles sont les reproches, les limites ?

¹³² Paul-André GIGUÈRE, *La réappropriation personnelle de la foi. Conférence donnée à Liège le 26 novembre 2009*, dans *Lumen Vitae en ligne*, mise en ligne le 17 décembre 2009, <http://www.lumenonline.net>

¹³³ Denise BELLEFLEUR-RAYMOND, *Accompagner des adultes dans la foi*, p. 183.

1.2.4. *Les limites de cette approche*

Malgré les points positifs qui lui sont reconnus, le principal reproche formulé à l'endroit de cette approche est de ne pas suffisamment « arriver à construire la référence à la tradition chrétienne »¹³⁴, d'être également une activité éducative sectorielle. En d'autres termes, on reproche à la catéchèse d'adultes centrée sur le sujet croyant de ne pas suffisamment mettre en œuvre la fonction doctrinale de la catéchèse, « de ne pas transmettre de contenus ou d'en transmettre peu, d'être trop exclusivement centrée sur des méthodes interactives qui, en »¹³⁵.

La fonction doctrinale de la catéchèse « consiste à mettre en relief toutes les vérités essentielles de la foi, leurs connexions ainsi que leurs incidences dans la vie chrétienne »¹³⁶. En mettant les besoins, les intérêts du sujet croyant ou l'expérience humaine au centre du dispositif catéchétique, l'approche existentielle fait courir à la catéchèse le risque d'une perception éclatée du message de la foi. À elle s'oppose une perception organique du message de la foi.

Une autre remarque s'ajoute, qui est aussi liée à la référence à la tradition chrétienne, celle de véhiculer la tendance à subjectiver la foi chrétienne par la vive attention que la catéchèse accorderait à la démarche individuelle du sujet croyant. Or il s'avère que « l'éducation religieuse dépasse la pure expérience subjective, elle consiste à faire l'apprentissage de quelque chose « donné » : ce que Dieu a fait pour nous »¹³⁷. Afin d'éviter de construire la foi selon ses aspirations, ses intérêts propres, l'expérience personnelle de la foi a incessamment besoin d'être confronté avec la foi communautaire.

Aussi la tendance à subjectiver la foi chrétienne véhicule le germe du relativisme ou de la religion à la carte, souligne également des théologiens de la catéchèse. En exemple, Paul-André Giguère présente ce risque de la religion à la carte que véhicule la

¹³⁴ Gilles ROUTHIER, *Construire un projet en éducation de la foi des adultes*, dans Gilles ROUTHIER (dir.), *L'éducation de la foi des adultes*, p. 351.

¹³⁵ Denise BELLEFLEUR-RAYMOND, *Accompagner des adultes dans la foi*, p. 188.

¹³⁶ André FOSSION, *Dieu toujours recommencé*, p. 183.

¹³⁷ Christoph SCHÖNBORN, *Le Catéchisme de l'Église catholique. Idées principales et thèmes centraux*, dans Joseph RATZINGER, Christoph SCHÖNBORN, *Petite introduction au « Catéchisme de l'Église catholique »* (Documents des Églises), Paris, Cerf, 1995, p. 52.

foi formulée dans une perspective individualiste en le situant de deux côté : celui du catéchisé et celui de l'éducateur. La tendance du côté du catéchisé est de choisir ce qui lui convient dans la tradition chrétienne catholique et de rejeter ce qui le dérangerait. Du côté de l'éducateur de la foi, la recherche de répondre aux besoins particuliers des uns et des autres dans un respect louable de leur « cheminement » a souvent conduit à une proposition de la foi à dimension fragmentaire et que les différents fragments soient parfois comme des électrons libres, avec un lien très lâche entre eux¹³⁸.

Les critiques formulées à l'égard de ces deux approches catéchétiques nous font prendre conscience de leurs limites dans leur rôle de l'éducation à la foi. Aucune d'elles ne pourrait assurer à elle seule l'éducation à la foi des adultes ou combler la recherche spirituelle de l'adulte croyant, car la foi chrétienne, que nous aurons à étudier dans la suite de notre étude, « est moins liée à des expériences ou à des énoncés qu'à des réalités et des faits »¹³⁹. Ainsi, loin de s'exclure mutuellement, les deux approches qui marquent généralement la catéchèse d'adultes sont appelées à se compléter, à assurer par l'enseignement les connaissances du contenu de la foi et à accompagner l'expérience de la foi. Il nous faut ainsi réfléchir sur la mise en œuvre d'une autre approche catéchétique. « Comme l'indique une expression de plus en plus étendue en France, nous changeons de paradigme »¹⁴⁰.

1.2. La troisième approche : celle qui tente de concilier les deux approches précédentes

Comme nous venons de l'évoquer ci-dessus, la troisième approche est celle qui se donne la mission d'articuler l'enseignement des connaissances du message chrétien et l'accompagnement de l'expérience de la foi. Le Pape Jean-Paul II avait souligné, en parlant de la catéchèse en notre temps (*Catechesi Tradendae*), qu'il est vain de jouer l'orthodoxie contre l'orthopraxie, car le christianisme est inséparablement l'une et l'autre. De même il est aussi vain, ajoutait-il, « de prôner l'abandon d'une étude

¹³⁸ Paul-André GIGUÈRE, *La réappropriation personnelle de la foi*, p. 8.

¹³⁹ Christoph SCHÖNBORN, *Le Catéchisme de l'Église catholique*, p. 52.

¹⁴⁰ Gilbert ADLER, *Préface*, dans Henri DERROITTE, *La catéchèse décloisonnée. Jalons pour un nouveau projet catéchétique*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2000, p. 6.

sérieuse et ordonnée du message du Christ au nom d'une méthode qui privilégie l'expérience vitale. En effet personne ne peut atteindre la vérité intégrale par une simple expérience privée, c'est-à-dire sans une explication adéquate du message du Christ, qui est « Chemin, Vérité et Vie (Jn 14,6) »¹⁴¹.

Le *Directoire général pour la catéchèse* demande de promouvoir dans l'action catéchétique « une synthèse progressive et cohérente de l'adhésion totale de l'homme à Dieu et des contenus du message chrétien¹⁴². De cette manière, « une catéchèse authentique conduit non seulement à une assimilation intellectuelle du contenu de la foi, mais elle touche aussi le cœur et transforme le comportement. Elle engendre ainsi une vie dynamique et unifiée de la foi, comble le fossé entre ce que l'homme croit et ce qu'il vit »¹⁴³.

Plusieurs conférences épiscopales occidentales proposent de nos jours la pédagogie d'initiation pour la catéchèse de différents âges, car l'initiation offre une formation intégrale, intègre enseignements et apprentissages, appelle connaissances et pratique. Joël Molinaro écrit à ce propos : « La notion d'initiation traverse les recherches et questionne les pratiques catéchétiques contemporaines. L'initiation se rencontre aussi dans des textes officiels de conférences épiscopales(...) Avant d'être un concept bien défini, l'initiation est marqueur d'une façon très contemporaine d'appréhender la question catéchétique. Et, pourtant, les paradoxes sont de tailles et le consensus reste à trouver »¹⁴⁴. Salvatore Currò nous fait savoir que « le approche officiel de la catéchèse en Italie se présente comme kerygmatico-expérientiel et se caractérise par une articulation entre le pôle biblico-théologico-liturgico-ecclésial et le pôle expérientiel-éthico-social »¹⁴⁵.

¹⁴¹ JEAN-PAUL II, *Catechesi Tradendae*, 22.

¹⁴² *Directoire général pour la catéchèse*, 144.

¹⁴³ *Directoire général pour la catéchèse*, 205.

¹⁴⁴ Joël MOLINARIO, *Initiation et postmodernité*, dans *Lumen Vitae*, 2 (2011), p.125.

¹⁴⁵ Salvatore CURRÒ, *A partire da...altro. Alla ricerca di un nuovo orizzonte della catechesi*, in Salvatore CURRÒ (éd.), *Alterità e catechesi* (Associazione italiana catecheti), Leumann, Elledici, 2003, p. 71-72 : « Il modello ufficiale della catechesi italiana si configura come *kerygmatico-esperienziale* e si caratterizza per un sapiente dosaggio e una sapiente integrazione tra l'elemento biblico-teologico-liturgico-ecclésiale e l'elemento esperienziale-etico-sociale ».

En février 2003, s'est tenu à l'Institut catholique de Paris un colloque sur *La catéchèse dans un monde en pleine mutation*, organisé par l'Institut supérieur de pastorale catéchétique. Le théologien de la catéchèse Enzo Biemmi y rapportait le travail de l'atelier qui avait pour sujet de réflexion : *Pour une présentation de l'organicité du mystère chrétien*. Dans son rapport le théologien affirmait :

« Partir de l'expérience des personnes, en favorisant leurs récits de vie et leur rencontre avec les grands récits fondateurs de la foi chrétienne et partir de l'expérience chrétienne et montrer combien elle est une possibilité et une chance pour la vie humaine, combien elle peut devenir une ressource de maturité humaine et croyante ne constitue pas une alternative, mais une double possibilité qui doit être parcourue ensemble. C'est le va-et-vient à sauvegarder par un développement correct de la personnalité croyante »¹⁴⁶.

La nécessité de valoriser les différentes dimensions de la foi dans le contexte contemporain fut fortement soulignée au cours de ce colloque. Les recherches sur les pratiques catéchétiques pour les différents âges expriment de nos jours cette préoccupation d'articuler enseignements et apprentissages, de concevoir la catéchèse comme une activité complexe, de dépasser les oppositions entre « d'un côté les partisans d'une annonce explicite identitaire, de l'autre les partisans d'une foi vécue dans le quotidien d'une vie humaine »¹⁴⁷. Nous venons d'évoquer l'articulation de l'enseignement des connaissances du message chrétien et de l'accompagnement de l'expérience de la foi dans la troisième approche. Si la nécessité de présenter la foi de manière organique est de plus en plus soulignée la manière de la mettre en œuvre demeure un champ de recherche. Comment mettre en œuvre cette approche ?

¹⁴⁶ Enzo BIEMMI, *Relecture de l'hypothèse*, dans *Catéchèse*, 173/ 4 (2003), p. 136-137.

¹⁴⁷ François MOOG, *Le contenu de la foi et les contenus de la catéchèse*, dans François MOOG, Joël MOLINARIO (dir.), *La catéchèse et le contenu de la foi* (Théologie à l'Université), Paris, Desclée de Brouwer, 2011, p. 157.

Conclusion

L'examen des approches de la catéchèse d'adultes nous a fait percevoir que les choix des méthodologies pédagogiques dans l'éducation des adultes à la foi ont des incidences sur les compréhensions de la foi. « Faut-il partir des savoirs constitués ou des personnes ? La réponse que l'on donne ne tient pas seulement des options pédagogiques. Elle dépend encore des conceptions que l'on a de la Révélation, de la foi et de l'Église »¹⁴⁸. La manière d'organiser l'acte catéchétique nous donne également une manière de comprendre la foi chrétienne. Il y a donc un lien étroit entre la méthodologie pédagogique dans la catéchèse et la compréhension de la foi chrétienne.

Lorsque l'attention est mise sur les connaissances de la foi dans l'activité catéchétique, la foi chrétienne est perçue dans ce cas comme l'assimilation intellectuelle du message de la foi. De même l'attention mise sur l'expérience humaine nous conduit à une compréhension de la foi tendant vers le subjectivisme. Les limites qu'affiche chaque approche catéchétique nous renvoient à des limites d'une compréhension de la foi. Après l'examen des approches qui caractérisent les pratiques catéchétiques contemporaines en faveur des adultes, nous poursuivons l'examen de la catéchèse d'adultes dans le contexte occidental contemporain par l'analyse de deux pratiques.

2. ANALYSE THÉOLOGIQUE ET CATÉCHÉTIQUE DE DEUX PRATIQUES DE CATÉCHÈSE D'ADULTES

Le deuxième examen a pour but de relever les compréhensions de la foi sous-jacentes aux pratiques catéchétiques que nous allons analyser et de situer ces pratiques catéchétiques par rapport aux trois approches catéchétiques que nous venons de voir. La grille de Jules Gritti qui s'intéresse au contenu d'un texte nous permettra de relever la définition de la foi sous-jacente dans les pratiques catéchétiques. La grille de Denis Villepelet qui se penche sur la modélisation nous permettra de situer chacune de pratiques dans les trois approches examinées précédemment.

¹⁴⁸ Gilles ROUTHIER, *L'éducation de la foi des adultes. Un champ éclaté où l'on se retrouve difficilement*, dans Gilles ROUTHIER, *L'éducation de la foi des adultes*, p. 39.

Matins d'Évangile ainsi que les dix *Dossiers de l'andragogie religieuse* sont les deux parcours que nous avons choisi d'analyser. Deux parcours initiés dans deux continents différents et pour deux fonctions catéchétiques : initier à la foi et accompagner à la foi. Le premier, *Matins d'Évangile*, est une pratique de catéchuménat destinée aux adultes qui s'initient à la foi. Les *Dossiers d'andragogie religieuse* constituent une pratique de catéchèse d'adultes destinée aux animateurs. Si le premier est donc un outil pour initier à la foi, le second est plus un outil pour accompagner les adultes dans la foi. Nous avons les deux rôles de la catéchèse mises côte à côte : initier et accompagner à la foi.

2.1. Présentation de deux pratiques catéchétiques

2.1.1. *Matins d'Évangile : parcours catéchuménal pour adultes*

Notre recherche nous a permis de nous rendre compte qu'il n'est pas si aisé de rencontrer des parcours de catéchuménat bien élaborés et surtout publiés. *Matins d'Évangile* est parmi les rares parcours trouvés. Il est une publication du Service national du Catéchuménat de France¹⁴⁹. Publié en 1999, il est encore d'usage de nos jours en France et en Belgique. Il s'adresse aux catéchumènes adultes¹⁵⁰ et à leurs accompagnateurs. Le parcours nous présente en 25 fiches un contenu catéchétique pour structurer les rencontres d'accompagnement soit en équipe, soit personnelles. Les fiches suivent toutes la démarche méthodologique suivante :

1. *Présentation des objectifs*
2. *Échanger* (Ce qui se dit) : ce temps donne la parole aux catéchumènes pour exprimer leur perception du thème choisi.
3. *Découvrir* :
 - ce que croient les chrétiens ;

¹⁴⁹ *Matins d'Évangile. Parcours catéchuménal pour adultes*, Paris, Service National du Catéchuménat, 1999.

¹⁵⁰ *Lettre aux catéchumènes* : « *Matins d'Évangile* est un parcours fait pour vous. A votre rythme, il guidera vos pas sur le chemin de la foi ».

- ce que les chrétiens reçoivent de la Parole de Dieu accueillie en Église

4. *Aller plus loin* : temps de l'appropriation du sujet développé, de laisser résonner en soi la Parole de Dieu.

5. *Prier*

La troisième étape, consacrée à la transmission de la foi aux catéchumènes (ce que croient les chrétiens- ce que les chrétiens reçoivent de la Parole de Dieu) est celle qui nous intéresse pour notre analyse théologique. Ainsi notre corpus qui sera soumis à l'analyse sera formé par ces différents éléments de la transmission de la foi que nous donnent les 25 fiches dans leur troisième étape.

Un itinéraire catéchuménal est fait des moments d'écoute et de partage, de conversion, de célébrations liturgiques, de catéchèse pré-baptismale et post-baptismale (initiatique et mystagogique), de prières, de vivre ensemble en Église, de témoignage. Ainsi, rôle et place de la parole de Dieu, vie morale, vie liturgique, vie ecclésiale, ces dimensions essentielles de la vie chrétienne constituent la charpente du travail que propose le catéchuménat. La catéchèse au sein de l'expérience catéchuménale est une catéchèse initiatique, en lien avec la première évangélisation et « qui privilégie le recours aux sources, spécialement les saintes Écritures »¹⁵¹. Nous allons dans notre analyse, nous intéresser à la catéchèse au sein d'un itinéraire catéchuménal.

2.1.2. L'andragogie religieuse

Notre lecture de l'andragogie religieuse se basera sur les dix *Dossiers de l'andragogie religieuse* publiés par l'Office de la catéchèse du Québec (OCQ) et que nous considérons comme texte fondateur de l'andragogie religieuse. À ce texte fondateur nous ajoutons l'ouvrage de Denise Bellefleur-Raymond, *Accompagner des adultes dans la foi. L'andragogie religieuse*. Publié une vingtaine d'années plus tard, cet ouvrage se veut une mise à jour globale des *Dossiers de l'andragogie religieuse* et

¹⁵¹ Emilio ALBERICH, *Catéchuménat et catéchèse d'initiation*, dans Henri DERROITTE (dir.), *Catéchèse et initiation*, p. 136.

désire être un nouvel instrument mis à la disposition de celles et de ceux qui sont dans la tâche éducative auprès des adultes dans le champ spirituel et religieux¹⁵².

2.1.2.1. *Identité de l'andragogie religieuse*

« L'andragogie religieuse peut se définir comme l'ensemble des théories et des pratiques qui favorisent l'apprentissage centré sur la personne de l'apprenant et l'aident à devenir l'agent principal de ce qu'il cherche à s'approprier dans le domaine spirituel et religieux »¹⁵³. L'andragogie religieuse englobe la formation chrétienne d'agents pastoraux ou de chrétiens (formation des cadres intermédiaires ou supérieurs, les responsables des communautés chrétiennes, les animateurs de groupes bibliques, les animateurs de divers secteurs de la pastorale...) et la catéchèse des adultes. Nous retrouvons ainsi la catéchèse dans l'andragogie religieuse, mais l'andragogie religieuse comme méthodologie peut s'appliquer à d'autres types de formation en faveur des adultes. Nous allons en ce qui nous concerne, nous intéresser à l'aspect catéchétique de l'andragogie religieuse (éducation à la foi). C'est aux États-Unis d'Amérique que l'andragogie religieuse trouve ses origines dans le champ catéchétique. Elle a ensuite reçu un large rayonnement au Québec. Celle-ci ne limitera pas son rayonnement en Amérique, elle va se retrouver également en Europe occidentale comme pratique d'éducation des adultes à la foi.

L'andragogie religieuse centre l'éducation à la foi sur la personne du croyant. Ce dernier est le premier artisan de sa formation religieuse. Elle reconnaît quatre principes majeurs qui caractérisent l'adulte croyant et dont il faut nécessairement tenir compte en organisant l'éducation de la foi des adultes. Ces principes sont : reconnaître l'autonomie, car le croyant adulte est un sujet libre et autonome ; faire appel à l'expérience, car le croyant adulte est un sujet riche d'expérience sur le plan humain, sur le plan spirituel et religieux ; tenir compte des besoins et des intérêts, car le croyant adulte est un être de besoins liés aux rôles sociaux, à l'avancée en âge et aux problèmes

¹⁵² Denise BELLEFLEUR-RAYMOND, *Accompagner des adultes dans la foi*, p. 6.

¹⁵³ Denise BELLEFLEUR-RAYMOND, *Accompagner des adultes dans la foi*, p. 18.

de vie ; répondre au désir d'utilité, car le croyant est désireux de poursuivre des buts significatifs pour sa vie présente¹⁵⁴.

Après avoir fixé ses principes énumérés ci-dessus, l'andragogie religieuse fixe également ses domaines d'apprentissage. Ceux-ci sont au nombre de trois et liés aux trois dimensions essentielles de la foi : le savoir, le savoir-être et savoir-faire¹⁵⁵. Autrement dit, il s'agit de faire des apprentissages dans les trois dimensions de la foi : cognitif, la foi comme connaissance ; affectif, la foi comme relation ; comportemental, la foi comme témoignage, pratique. Notre analyse de l'andragogie religieuse comme pratique d'éducation à la foi se fera par le biais du parcours que nous présentent les *Dossiers de l'andragogie religieuse*.

2.1.2.2. Les Dossiers de l'andragogie religieuse

Si les années 70 ont été, au Québec, celles de la naissance de l'andragogie religieuse, les années 80 ont été celles de son approfondissement¹⁵⁶. Les responsables du secteur adulte de l'Office de la catéchèse du Québec (OCQ) vont entreprendre en automne 1980 une tournée dans les diocèses du Québec afin de rencontrer les différents responsables diocésains de ce secteur. « En même temps l'Office de catéchèse voulait obtenir les réactions des diocèses à l'hypothèse de l'andragogie religieuse comme service qu'elle offrirait au plan provincial »¹⁵⁷. Parmi les besoins qui vont ressortir de ce contact de l'OCQ avec les différents diocèses, on relève le besoin d'une approche éducative appropriée aux adultes. Pour répondre à ce besoin, l'OCQ planifie la mise sur pied d'un projet d'andragogie religieuse¹⁵⁸.

¹⁵⁴ OFFICE DE LA DE CATÉCHÈSE DU QUÉBEC, *Principes d'andragogie religieuse. Dossiers d'andragogie religieuse (1)*, Ottawa, Novalis, 1981 ; Denise BELLEFLEUR-RAYMOND, *Accompagner des adultes dans la foi*, p. 18-19.

¹⁵⁵ OFFICE DE LA DE CATÉCHÈSE DU QUÉBEC, *Savoir, savoir-être, savoir-faire. Dossiers d'andragogie religieuse (2)*, Ottawa, Novalis, 1982 ; Denise BELLEFLEUR-RAYMOND, *Accompagner des adultes dans la foi*, p. 127.

¹⁵⁶ Gilles ROUTHIER, *Construire un projet en éducation de la foi des adultes*, dans Gilles ROUTHIER (dir.), *L'éducation de la foi des adultes*, p. 352.

¹⁵⁷ OFFICE DE CATÉCHÈSE DU QUÉBEC, *Les nouveaux défis de l'éducation de la foi des adultes au Québec* (L'Église aux quatre vents), Montréal, Fides, 1988, p. 18.

¹⁵⁸ Gilles ROUTHIER, *Trois décennies d'éducation de la foi des adultes au Québec*, dans Gilles ROUTHIER (dir.), *L'éducation de la foi des adultes*, p. 207-208.

Entre 1981 et 1985, l'OCQ va publier dix *Dossiers d'andragogie religieuse*. Les dossiers sont publiés au rythme de deux dossiers par an¹⁵⁹. L'équipe de rédaction est composée de Paul-André Giguère, Denise Bellefleur-Raymond, Roger Graveline, Bruno Toupin. Denise Bellefleur-Raymond qui a donc participé à la rédaction de ces dossiers nous dit que « ces cahiers étaient conçus comme des outils individuels d'apprentissage de cette façon nouvelle d'intervenir auprès des adultes croyants centré sur les apprenants plutôt que sur le professeur et le contenu à véhiculer »¹⁶⁰. Ce sont ces dix cahiers que nous allons analyser.

2.2. Présentation de deux grilles d'analyse

2.2.1. La grille de Jules Gritti

Jules Gritti (1924-1998) qui fut professeur à UCL et dans d'autres instituts et universités, nous propose une grille pour analyser le contenu d'un texte. Une analyse « qui rend compte de la résonance des mots »¹⁶¹, comme l'écrit Michel Elias qui fait usage de cette grille pour analyser des textes de la presse écrite. S'inspirant de l'analyse structurale, la méthode d'analyse textuelle aborde le texte à analyser par cinq chemins différents. L'objectif de cette analyse, qui est une analyse qualitative, est de fournir un éclaircissement maximum de l'idéologie sous-jacente à un texte, même si celle-ci fonctionne à l'insu de l'auteur¹⁶².

¹⁵⁹ Voici les titres de ces dossiers : 1. *Principes d'andragogie religieuse* (1981) ; 2. *Savoir, savoir-être, savoir-faire* (1982) ; 3. *On apprend mieux quand...* (1982) ; 4. *Comment stimuler et soutenir la motivation* (1982) ; 5. *Andragogie et maturité de la foi* (1983) ; 6. *Comment bâtir une activité éducative 1* (1983) ; 7. *Comment bâtir une activité éducative 2* (1984) ; 8. *Apprendre dans la foi à chaque étape de la vie adulte* (1985) ; 9. *Quand un adulte veut apprendre* (1985) ; 10. *Educateurs de la foi : compétences et convictions* (1985).

¹⁶⁰ Denise BELLEFLEUR-RAYMOND, *Accompagner des adultes dans la foi*, p.5.

¹⁶¹ Michel ELIAS, *L'attitude de l'hebdomadaire « Spécial » face à l'actualité africaine*, Louvain-la-Neuve, Université catholique de Louvain, 1975 (Promoteur : Gabriel Ringlet), p. 8.

¹⁶² « Toute écriture particulière comporte au-delà de sa signification courante une zone idéologique. Pas nécessairement l'idéologie que veulent préconiser les auteurs, ni celle que leur attribuent les lecteurs : mais l'idéologie induite par les contraintes mêmes du langage utilisé. En d'autres termes, le langage n'est pas un pur instrument destiné à refléter exactement les intentions et la pensée de celui qui parle, à les transmettre fidèlement à l'interlocuteur. Notre bonne foi, notre honnêteté peuvent être totales, mais le langage n'est jamais pleinement « innocent » ni transparent. Il est « gros » de toutes les « évidences », de toutes les « autorités », de tous les lieux communs ou particuliers, bref de toute la vraisemblance, qui nous imprègnent à notre insu » (J. GRITTI, Br. GAURIER, B. PIERRE, *Langage du monde, langage d'Église*, Paris, Centurion, 1970, p. 21-22).

Pour atteindre cette finalité, il faut soumettre le texte à des ratissages¹⁶³ (repérages) successifs. Chaque « ratissage » met à jour un aspect caché du texte et doit être fait séparément. L'interprétation et la synthèse suivent. « Comme il faut opérer chaque ratissage successivement et non simultanément, le temps de la synthèse est celui de la mise en commun des résultats. Il s'agit de reprendre les conclusions provisoires de chaque repérage effectué et les mettre ensemble »¹⁶⁴. La grille opère ainsi une sorte de psychanalyse du texte, « c'est donc à la recherche de la grammaire du texte, de sa structure que nous allons partir, dressant l'inventaire des termes, de leurs relations et des opérations qui les transforment »¹⁶⁵.

Les repérages à opérer sont :

1. Le niveau culturel (ou la culture présumée) ;
2. Le rapport de communication (indices de celui qui parle, du lecteur visé, indices communs au destinataire et au destinataire) ;
3. Les termes confrontés (oppositions clés qui font la charpente du texte) ;
4. Le paysage qualitatif (termes qui servent à apprécier ou à déprécier) ;
5. Les lieux idéologiquement marqués (commencement et fin de texte, superlatifs, progressions, citations, dictons...).

Pour notre analyse dans ce travail, nous n'allons pas appliquer les cinq ratissages. Nous nous limiterons à trois d'entre eux, à savoir : le rapport de communication, les termes confrontés et les lieux idéologiquement marqués. Les deux ratissages que nous omettons sont : celui concernant le niveau culturel ou la culture présumée du texte et celui sur le paysage qualificatif. En effet, la culture présumée nous est déjà connue : la culture occidentale contemporaine. En outre, le paysage qualificatif ne nous est pas nécessaire pour notre analyse théologique. Cette méthode d'analyse se veut très souple. Il est ainsi possible de ne pas pratiquer les cinq ratissages

¹⁶³ La métaphore du « ratissage » est prise dans son sens horticole et non pas militaire.

¹⁶⁴ Henri DERROITTE, *Grilles pour évaluer la qualité théologique et pédagogique des productions catéchétiques*, p. 265.

¹⁶⁵ Michel ELIAS, *L'attitude de l'hebdomadaire « Spécial » face à l'actualité africaine*, p. 6.

à la fois. Cela dit, voyons ce que chacun de ces trois repérages retenus apportent dans la compréhension d'un corpus.

Le rapport de communication : il s'agit de désigner les locuteurs, de faire ressortir les indices du destinataire qui parle (pronoms, allusions à soi et déclaration sur soi), les indices du destinataire visé et les indices communs entre le destinataire et le destinataire. En effet, il est toujours intéressant d'être attentif au statut que se donne le locuteur et à celui qu'il assigne à ses lecteurs¹⁶⁶.

Les termes confrontés : l'analyse des termes confrontés vise à mettre au jour la « charpente », les structures sous-jacentes qui soutiennent l'ensemble. Les oppositions internes constituent la structuration profonde du sens d'un texte. L'analyse est donc appelée à mettre au jour ces oppositions et la manière dont elles s'organisent : faire apparaître les rapports entretenus entre les thèmes les plus importants du message. On peut distinguer par exemple deux grands types de figures d'opposition : les figures binaires et les figures ternaires¹⁶⁷.

Les lieux idéologiquement marqués : cette étape consiste à mettre en évidence les contenus idéologiques du texte. En effet, tout langage véhicule de l'idéologie. Jules Gritti propose de s'intéresser à des lieux spécifiques où il lui semble que l'idéologie s'investit plus richement. Ces lieux codifiés sont d'une part :

- les débuts et fins d'articles
- les énumérations, répétitions, progressions
- les superlatifs ; et d'autre part :
- les citations

¹⁶⁶ Henri DERROITTE, *Grilles pour évaluer la qualité théologique et pédagogique des productions catéchétiques*, p. 263 ; Michel ELIAS, Gabriel RINGLET, *Comment lire les journaux dans la presse quotidienne ?* (Média en question), Dossier n°3, Bruxelles, C.I.M.C.S., 1978, p17.

¹⁶⁷ Henri DERROITTE, *Grilles pour évaluer la qualité théologique et pédagogique des productions catéchétiques*, p. 263-264 ; Michel ELIAS, Gabriel RINGLET, *Comment lire les journaux dans la presse quotidienne ?*, p. 21-23.

- les dictons, maximes, proverbes¹⁶⁸.

L'analyse que nous aurons à réaliser grâce à cette grille est celle des textes de parcours catéchétiques. En présentant une lecture d'un texte pris en lui-même, comme une unité indépendante, la méthode de Jules Gritti nous permettra de déceler, grâce aux différents ratissages que nous aurons à opérer : l'analyse des mots, des expressions, des constructions grammaticales et littéraires, l'idéologie sous-jacente aux textes. En ce qui concerne notre étude, l'analyse par cette grille, nous permettra de relever particulièrement, grâce aux différents repérages que nous aurons réalisés, la théologie de la foi qui est sous-jacente à chacune de pratiques catéchétiques analysées.

2.2.2. La grille de Denis Villepelet

Cette grille à laquelle nous recourons, nous permet de classer une pratique catéchétique dans un approche catéchétique. Denis Villepelet, professeur à l'Institut supérieur de pastorale catéchétique de Paris, recourt à la notion de « paradigme » pour une présentation analytique et systémique de la diversité des pratiques catéchétiques contemporaines. Il emprunte cette notion de « paradigme » à la philosophie des sciences¹⁶⁹. Le concept « système », lié au « paradigme », nous renvoie à celui de la complexité. Les pratiques catéchétiques se révèlent de cette manière être des réalités complexes. Elles mettent en interaction plusieurs éléments.

Selon Denis Villepelet, toute pratique catéchétique renvoie à un « paradigme ». Celui-ci fait « interagir de façon systémique selon les différents paramètres qui les caractérisent les mêmes champs de signification que sont le champ anthropologique, le champ ecclésiologique, le champ pédagogique, le champ socioculturel et le champ théologique »¹⁷⁰. Les cinq champs que l'on retrouve dans chaque « paradigme » y sont

¹⁶⁸ Henri DERROITTE, *Grilles pour évaluer la qualité théologique et pédagogique des productions catéchétiques*, p. 264-265; Michel ELIAS, Gabriel RINGLET, *Comment lire les journaux dans la presse quotidienne ?*, p. 25-26.

¹⁶⁹ Denis VILLEPELET, *Les défis de la transmission dans un monde complexe*, p. 25 ; 321- 448 ; Denis VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes catéchétiques contemporains*, p. 23.

¹⁷⁰ Catherine CHEVALIER, *Denis VILLEPELET*, dans Théo KISALU (dir.), *Les grandes signatures de la catéchèse. Du XXI^e siècle à nos jours*, (Les Fondamentaux, n°3), Bruxelles, Lumen Vitae, 2012, p. 239.

donc indéfectiblement liés et interdépendants les uns des autres. Chaque champ contient à son tour trois paramètres en son intérieur. Les différents paramètres d'un champ ne retrouvent pas, comme nous le verrons, la même importance ou la même priorité dans une pratique catéchétique. Les différents paramètres sont :

1. Dans le champ anthropologique : le pôle subjectif de l'identité, le pôle social de l'identité, le pôle institutionnel de l'identité.
2. Dans le champ ecclésiologique : l'Église comme Corps du Christ, Peuple de Dieu et Temple de l'Esprit.
3. Dans le champ pédagogique : la pédagogie de l'enseignement, la pédagogie de l'apprentissage et la pédagogie de l'initiation.
4. Dans le champ socioculturel : la tradition, la modernité et la postmodernité.
5. Dans le champ théologique : la catéchèse théodérivée, la catéchèse christodérivée, la catéchèse pneumodérivée.

Le tableau suivant reprend les différents champs et les différents paramètres que nous venons de présenter.

Le champ théologique	Le champ ecclésiologique	Le champ sociologique	Le champ anthropologique	Le champ pédagogique
<i>Théodérivée</i>	<i>Corps du Christ</i>	<i>Société traditionnelle</i>	<i>Partenaire institutionnel</i>	<i>Enseignement</i>
<i>Christodérivée</i>	<i>Peuple de Dieu</i>	<i>Société évolutionnaire</i>	<i>Acteur social</i>	<i>Apprentissage</i>
<i>Pneumodérivée</i>	<i>Temple de l'Esprit</i>	<i>Société complexe</i>	<i>Sujet</i>	<i>Initiation</i>

Ce qui marque la différence entre les pratiques catéchétiques, c'est leur manière de mettre en interaction les différents champs et les différents paramètres. En effet, chaque pratique catéchétique « n'accorde pas la même importance et la même priorité à chacun des champs et à l'intérieur des champs, à chacun des paramètres. Il privilégie et

valorise un champ ou un paramètre parmi les autres parfois aux dépens du reste »¹⁷¹. Ainsi selon les différentes approches d'interaction, on classe les pratiques catéchétiques en trois paradigmes.

Le premier paradigme regroupe les pratiques catéchétiques qui privilégient, selon Denis Villepelet, l'orientation qui va de la « fides quae » vers la « fides qua ». Autrement dit, des pratiques catéchétiques qui mettent au centre de leur dispositif catéchétique le contenu de la foi, conçu comme une doctrine contenant des vérités à croire. On enseigne la doctrine, le message de la foi en vue de susciter une pratique de la foi. Le approche catéchétique « met en cohérence de manière systémique une visée théodérivée de la catéchèse dans une vision de l'Église comme Corps du Christ, présentée dans une pédagogie d'enseignement pour un individu qui s'appréhende plutôt comme partenaire institutionnel et faisant partie d'une société de type traditionnelle »¹⁷².

À l'opposé du premier paradigme, le deuxième paradigme, nous dit Denis Villepelet, rassemble les pratiques catéchétiques qui « promeuvent l'orientation qui va de la « fides qua » débutante ou mal assurée vers une « fides qua » adulte qui s'est appropriée la « fides quae »¹⁷³. Il s'agit de la catéchèse qui part de l'expérience de la foi du croyant et qui met le sujet croyant au centre de l'éducation à la foi. La catéchèse dans ce paradigme, écrit Denis Villepelet, « articule une visée christodérivée de la catéchèse dans une Église peuple qui marche vers le Royaume de Dieu pour un individu qui s'appréhende comme un acteur social dans une société évolutionnaire préoccupé par son avenir »¹⁷⁴. La pédagogie est celle de l'apprentissage, centrée sur l'apprenant. Le contenu de la foi est présenté comme étant la Parole de Dieu¹⁷⁵.

Le troisième paradigme quant à lui, promeut le développement de la « fides qua » par la médiation constante de la « fides quae », considérée ici comme la foi

¹⁷¹ Denis VILLEPELET, *Les défis de la transmission dans un monde complexe*, p. 388.

¹⁷² Denis VILLEPELET, *Les défis de la transmission dans un monde complexe*, p. 388.

¹⁷³ Denis VILLEPELET, *Les défis de la transmission dans un monde complexe*, p. 389.

¹⁷⁴ Denis VILLEPELET, *Les défis de la transmission dans un monde complexe*, p. 389.

¹⁷⁵ Denis VILLEPELET *Propos sur les paradigmes catéchétiques contemporains*, p. 30 -34 ; Denis VILLEPELET, *Les défis de la transmission dans un monde complexe*, p. 405- 414.

pascale vécue dans toutes ses dimensions en Église et par l'Église ou encore comme la foi confessée, célébrée, annoncée, théologisée et vécue par et dans la communauté des chrétiens¹⁷⁶. Le paradigme regroupe les initiatives actuelles qui se prennent et répond aux préoccupations des individus sujets de la société postmoderne, aux nouvelles manières de vivre la foi. Dans ce paradigme qui ne privilégie ni l'exposition de la doctrine ni la méthode d'apprentissage, la catéchèse se veut comme un incessant éveil à la foi, en invitant à goûter, éprouver, expérimenter la dimension pascale de la foi chrétienne. En outre, elle « a une visée trinitaire et spirituelle au cœur d'une Église temple de l'Esprit, est capable d'initier à l'Évangile et de grandir l'intériorité des individus »¹⁷⁷. Sa pédagogie est celle de l'initiation. Une pédagogie où il s'agit de plonger le sujet croyant dans un « bain de vie chrétienne »¹⁷⁸.

2.3. Résultats d'analyses

On trouvera de manière plus détaillée dans les pages annexes, 220 à 261, les analyses que nous avons réalisées sur les deux pratiques catéchétiques selon les deux grilles choisies. Ces analyses contiennent beaucoup de détails techniques. Ces détails, qui sont très précieux pour les résultats que nous avons souhaité atteindre, peuvent néanmoins alourdir la présentation et la lecture de notre dissertation. Nous avons préféré les présenter en annexes. Nous donnons ici l'essentiel des résultats de ces analyses.

2.3.1. Matins d'Évangile

2.3.1.1. Résultats d'analyse selon la grille de Jules Gritti

Les idées maîtresses, qui ressortent de ratissages auxquels nous venons de procéder, nous révèlent la compréhension de la foi qui est sous-jacente dans le parcours *Matins d'Évangile*. La foi chrétienne est y est mise en relation avec la Révélation de Dieu. La foi est accueil de Dieu qui vient à l'homme dans la Révélation. Jésus-Christ est la Révélation plénière et définitive de Dieu. Bien que la foi chrétienne soit

¹⁷⁶ Denis VILLEPELET, *Les défis de la transmission dans un monde complexe*, p. 389 ; p. 426.

¹⁷⁷ Denis VILLEPELET, *Les défis de la transmission dans un monde complexe*, p. 389.

¹⁷⁸ Denis VILLEPELET, *Les défis de la transmission dans un monde complexe*, p. 389.

essentiellement christocentrique, celle-ci met en relation aussi avec le Père qu'avec l'Esprit Saint.

C'est donc Dieu qui prend l'initiative de venir à l'homme. C'est aussi lui qui met ce dernier en route et l'accompagne dans son acte de foi. Le parcours souligne le caractère dynamique de la foi chrétienne. Elle est appelée à évoluer sinon elle s'étiolé. La manière de vivre la foi varie d'un individu à un autre.

2.3.1.2. Résultats d'analyse selon la grille de Denis Villepelet

L'analyse selon la grille de Denis Villepelet fait ressortir que le parcours catéchuménal pour adultes *Matins d'Évangile* s'approche davantage du troisième paradigme, bien qu'on y trouve également des éléments du premier et du deuxième paradigme. Le troisième paradigme, avons-nous vu, regroupe les initiatives actuelles qui se prennent et répond aux préoccupations des individus sujets de la société postmoderne, aux nouvelles manières de vivre la foi. En outre, le troisième paradigme présente un acte catéchétique qui tente de dépasser le clivage entre catéchèse centrée sur le contenu et celle centrée sur le sujet croyant.

L'initiation est la méthodologie à laquelle recourt le parcours catéchuménal *Matins d'Évangile* pour initier à la foi. L'initiation se caractérise par une exécution articulée d'expériences, à passer par des expériences successives, répétitives et progressives. Elle se réalise en groupe et de manière personnelle. Ici également, le catéchisé prend une part active dans la construction de son identité chrétienne. Les différentes étapes de l'initiation qui lui sont proposées sollicitent constamment le sens de ses responsabilités. Le respect de la liberté, de la singularité, du cheminement individuel, ces traits culturels de la postmodernité, caractérisent également l'itinéraire catéchuménal.

2.3.2. Les Dossiers de l'andragogie religieuse

2.3.2.1. Résultats d'analyse selon la grille de Jules Gritti

Les trois ratissages auxquels nous venons de procéder, dans l'analyse par la grille de Jules Gritti, viennent de nous permettre de déceler les indices de communication, les constructions grammaticales et littéraires ainsi que les « pierres » sur lesquelles l'andragogie religieuse se fonde et qui véhiculent son idéologie.

Les textes des *Dossiers de l'andragogie religieuse* ne font pas un large développement de la définition de la foi. Nous y trouvons plus une présentation des caractéristiques ou des éléments constitutifs de la foi chrétienne. Nous avons ainsi une présentation de la foi à travers des éléments qui la fondent. C'est donc par la voie inductive que la foi chrétienne nous y est présentée. Celle-ci est don de Dieu, fruit d'une initiative gratuite de Dieu, réponse à un appel, mais le croyant est responsable de la qualité de son accueil et de sa réponse.

Parce que la foi est une réalité complexe, l'éducation à la foi exige une interaction entre le savoir théorique et le savoir de l'expérience. Les savoirs théoriques et pratiques ont la finalité d'assurer l'acquisition des connaissances, des habiletés et des attitudes : le savoir, le savoir-être et le savoir-faire. L'andragogie religieuse reconnaît que les trois dimensions sont essentielles pour que la foi puisse se déployer dans toute son intégralité dans la vie du croyant.

2.3.2.2. Résultats d'analyse selon la grille de Denis Villepelet

Les paramètres dominants dans les différents champs, nous amènent à situer l'andragogie religieuse comme pratique catéchétique à la fois dans le deuxième et le troisième paradigme catéchétique selon la classification que nous en donne Denis Villepelet. En effet, nous trouvons dans l'andragogie religieuse des éléments qui définissent les deux paradigmes. Le deuxième paradigme regroupe les catéchèses qui mettent le sujet apprenant et son expérience au centre du dispositif éducatif. Le

troisième paradigme regroupe les initiatives actuelles qui tentent de dépasser le clivage entre les deux approches précédentes.

L'andragogie religieuse se veut une des réponses à la manière d'éduquer les adultes à la foi face aux défis que présente la culture occidentale actuelle. Elle favorise le recours au savoir d'expérience et incite à l'interrelation critique entre le savoir théorique et le savoir d'expérience. L'individu est acteur principal de son éducation à la foi. Pour l'andragogie religieuse, éduquer c'est aider, précisément aider à apprendre. L'apprentissage est le approche pédagogique y est mis en valeur. L'apprenant croyant est artisan principal de son apprentissage et mis en relation directe avec le savoir qu'il désire s'approprier. L'éducateur lui apporte de l'aide. L'apprentissage accorde une attention particulière à l'expérience de sujet apprenant. En cherchant à modifier les connaissances, les attitudes et les habiletés du croyant, l'apprentissage dans la foi vise à susciter un changement dans la vie du croyant, lui faire acquérir une capacité nouvelle.

Cette analyse nous fait percevoir que l'andragogie est habitée par deux préoccupations majeures : prendre en compte la méthodologie appropriée pour l'adulte apprenant et les aspirations du contexte culturel occidental contemporain. Comme l'écrit Bellefleur-Raymond : « les fondements de l'andragogie s'opposent à un approche de formation basée prioritairement sur la transmission de connaissances par un maître pour le bénéfice d'un novice »¹⁷⁹. L'andragogie religieuse vise la confrontation du savoir issu de l'expérience personnelle et du savoir théorique, pour intégrer ce qui est recevable et signifiant pour la personne, comme nous l'avons fait savoir. Le pôle d'identité dans l'andragogie religieuse est le pôle subjectif, celui qui caractérise l'époque contemporaine. De même, l'Église y est perçue, telle qu'on en parle dans le troisième paradigme, c'est-à-dire comme le Temple de l'Esprit : un espace animé par l'Esprit, une communauté des frères et des sœurs.

¹⁷⁹ Denise BELLEFLEUR-RAYMOND, *Accompagner des adultes dans la foi*, p. 12.

Conclusion

L'analyse théologique et catéchétique à laquelle nous venons de procéder nous a révélé que dans les deux pratiques la compréhension de la foi est celle de la foi comme relation à Dieu. La catéchèse catéchuménale le souligne beaucoup plus que les dix *Dossiers de l'andragogie religieuse*. Si la compréhension de la foi est la même dans ces deux pratiques, les manières de la proposer divergent. Ceci nous fait percevoir une fois de plus qu'un de défis majeurs de la catéchèse d'adultes est la problématique liée à la proposition organique de la foi chrétienne.

Aussi l'analyse de ces deux pratiques nous amène à nous poser des questions suivantes : certes, la foi est bel et bien comprise comme une relation à Dieu qui appelle des connaissances, un savoir-être et un savoir-faire dans ces pratiques, est-ce que la manière d'organiser l'acte catéchétique honore-t-elle suffisamment ce qui est conçue comme foi ? Autrement dit, est-ce que ce que l'on fait dans la pratique catéchétique traduit comme il conviendrait ce que l'on a comme définition de la foi ? Les pratiques catéchétiques ne peuvent-elles pas faire davantage attention à la théologie de la foi ? En plus du défi lié à la proposition organique de la foi, l'analyse de ces deux pratiques nous a également révélé que la catéchèse d'adultes fait aussi face à plusieurs défis.

3. DES DÉFIS DE LA CATÉCHÈSE D'ADULTES

Les défis de la catéchèse d'adultes sont nombreux, nous ne saurons les énumérer tous ou les retenir tous ici. Nous désirons néanmoins nous pencher sur ceux qui sont liés aux composantes qui jouent un rôle déterminant dans la mise en œuvre d'une intervention catéchétique : le contexte, l'être de l'adulte croyant, la pédagogie, la proposition du message chrétien. Ces défis de la catéchèse d'adultes que nous allons développer ici sont en interrelation, nous les séparons pour raison de présentation.

3.1. Le défi culturel : le contexte

La catéchèse d'adultes est confrontée aux problèmes liés au contexte culturel. Il s'agit dans cette problématique, comme le fit savoir André Fossion : de capter le souffle, le dynamisme, les aspirations et les recherches du monde contemporain dans la proposition de la foi. La première partie de notre étude nous a présenté les traits saillants qui caractérisent le contexte occidental contemporain et les expressions des croyances. Un contexte marqué par la liberté, l'individualisme, le désir de l'authenticité, de prendre part à la construction de son identité tant humaine que religieuse... La catéchèse de tous les âges, et des adultes en particulier, ne peut pas ne pas tenir compte de ce contexte culturel où vivent ses destinataires et particulièrement du rapport de ce contexte au spirituel et au religieux.

Des textes des conférences épiscopales de divers pays¹⁸⁰ ainsi que des écrits des théologiens de la catéchèse attirent l'attention sur la nécessité de prendre en compte des manières de penser, de vivre d'aujourd'hui : les aspirations, les besoins, les questions, les intérêts, les valeurs émergentes... À ces défis liés au contexte s'ajoutent d'autres dont ceux liés à l'être de l'adulte croyant.

3.2. Le défi psychologique : l'être de l'adulte

L'adulte croyant qui est le destinataire de la catéchèse d'adultes a sa manière d'apprendre, d'entrer en contact avec le savoir, même le savoir religieux. Cette manière est différente de celle d'un enfant, affirment des psychologues et des pédagogues. Il est estimé que « certaines caractéristiques psychosociales chez l'adulte en situation d'apprentissage diffèrent passablement de celles des enfants et qu'il faut en tenir compte dans cette situation »¹⁸¹. La catéchèse d'adultes est ainsi appelée à tenir compte des éléments qui caractérisent l'être de l'adulte et sa manière d'apprendre.

¹⁸⁰ Voir, CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Proposer la foi dans la société actuelle*, Paris, Cerf, 1994-1996 ; ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC, *Annoncer l'évangile dans la culture actuelle du Québec*, Montréal, Fides, 1999.

¹⁸¹ Denise BELLEFLEUR-RAYMOND, *Accompagner des adultes dans la foi*, p. 11.

Les recherches sur le processus de développement de la personnalité humaine, particulièrement de l'âge adulte, au milieu du vingtième siècle, nous ont permis de changer nos vues sur l'être de l'adulte. Ce dernier nous est aujourd'hui présenté comme un être en évolution. Le développement de l'être humain ne s'arrête donc pas une fois entrée dans l'âge adulte. L'adulte est lui aussi un être en croissance, en devenir. La vie de l'adulte est jalonnée d'étapes, de transitions, des crises et également d'événements significatifs ou décisifs, prévisibles et imprévisibles, heureux ou malheureux qui représentent tantôt un gain, tantôt une perte¹⁸². La situation de l'adulte comme être en croissance, en devenir ne devra pas laisser la catéchèse d'adultes indifférente. « Lorsqu'on propose la foi aux adultes, il est souhaitable de tenir compte sérieusement des expériences de vie, des conditionnements et des défis qu'ils rencontrent dans leur existence »¹⁸³. Autrement dit, la catéchèse d'adultes devra « cheminer aux côtés de chaque chrétien à tout moment de sa vie »¹⁸⁴.

Nous trouvons des nombreux ouvrages et articles consacrés à la psychologie de l'adulte et à l'andragogie religieuse qui abordent cette problématique. Nombre de ces publications est issu de l'Amérique du Nord. À côté de ces défis liés au contexte et à l'être de l'adulte nous avons également les défis de méthodologies pédagogiques.

3.3. Le défi pédagogique : la méthodologie

Il s'agit de trouver, tenant compte du contexte culturel occidental contemporain et des caractéristiques propres à l'être de l'adulte, une méthodologie pédagogique appropriée. « Toute catéchèse, en effet, se qualifie essentiellement comme une action, plus précisément comme une éducation, un enseignement et une initiation dans l'ordre de la communication »¹⁸⁵.

¹⁸² Evelyn Eaton WHITEHEAD, James D. WHITEHEAD, *Les étapes de l'âge adulte. Évolution psychologique et religieuse* (Chemins spirituels), Paris, Centurion, 1990, p. 11 ; 62-63 ; Emilio ALBERICH, Ambroise BINZ, *Adultes et catéchèse*, p. 77.

¹⁸³ *Directoire général pour la catéchèse*, 172.

¹⁸⁴ Gérard DEFOIS, Antonio CANIZARES, Manuel Del CAMPO, Tommaso STENICO (éd.), *Évangélisation, Catéchèse, Catéchistes. Une nouvelle étape pour l'Église du troisième millénaire*, Paris, Téqui, 2000, p. 15.

¹⁸⁵ Emilio ALBERICH, Ambroise BINZ, *Adultes et catéchèse*, p. 16.

Ce qui fera la force d'une méthodologie pédagogique dans la catéchèse d'adultes, sera non seulement sa capacité à s'inscrire dans la mouvance contextuelle, mais également sa capacité à rejoindre l'adulte croyant dans ses besoins et intérêts, à respecter son identité d'adulte et sa capacité d'articuler la transmission des savoirs (savoir, savoir-être, savoir-faire) avec l'accompagnement de la réponse que le croyant réserve à ce qui lui est transmis.

3.4. Le défi théologique : la proposition du message chrétien

L'examen des approches de la catéchèse d'adultes nous a fait percevoir qu'il y a un lien étroit entre la méthodologie pédagogique dans la catéchèse et la compréhension de la foi chrétienne. Dans les catéchèses basées sur l'enseignement, la foi court le risque d'être présentée et d'être perçue comme une assimilation des connaissances, de ne pas suffisamment rejoindre les questions existentielles. Les catéchèses basées sur l'apprentissage quant à elles n'arrivent pas suffisamment à construire la référence à la tradition chrétienne. Il y a risque du relativisme et du subjectivisme. En outre, les résultats d'analyse de deux pratiques que nous avons effectuées, nous ont fait poser des questions suivantes : est-ce que ce que l'on fait dans la pratique catéchétique traduit comme il conviendrait ce que l'on a comme définition de la foi ? Les pratiques catéchétiques ne peuvent-elles pas faire davantage attention à la théologie de la foi ? Les questions soulevées sont donc centrées sur la compréhension et la proposition de la foi.

S'il semble aujourd'hui évident de proposer la foi chrétienne de manière organique, force est de constater, par la diversité des parcours ou des projets catéchétiques, que la recherche de sa mise en œuvre continue à garder les théologiens de la catéchèse sur la voie de la diversité.

Comment trouver la voie d'articulation entre le retentissement de la Parole et l'accompagnement de l'accueil de la Parole ? Comment proposer la foi chrétienne en faveur des adultes de manière organique dans le contexte occidental contemporain ? Comment mettre en œuvre une catéchèse d'adultes qui valorise les différentes dimensions de la foi chrétienne ? Ces questions fondamentales continuent à marquer la

catéchèse d'adultes contemporaine. Les propositions retentissent de plusieurs manières, avons-nous souligné. C'est sur cette problématique que se penche notre étude, comme nous l'avons fait savoir dans l'introduction générale. Nous voulons ainsi apporter dans cette dissertation notre contribution de recherche. Notre hypothèse, comme nous l'avons présentée dans notre introduction, est que la foi chrétienne en tant qu'une ouverture sur un être personnel et une réalité complexe, se proposerait de manière fructueuse à travers une présentation organique, c'est-à-dire en valorisant les différentes dimensions de la foi.

Tenant compte de la nature des problèmes soulevés : la compréhension et la proposition de la foi chrétienne, et de la question fondamentale que nous avons posée, mieux comprendre l'essence de la foi chrétienne nous serait donc d'un grand intérêt pour mieux penser sa proposition dans la catéchèse. La compréhension de la foi chrétienne dans son essence nous semble indispensable. Nous allons ainsi dans la troisième phase de notre démarche méthodologique, qui est la phase réflexive, nous pencher sur l'étude de la foi chrétienne.

**DEUXIÈME PATIE : POUR UNE PROPOSITION
ORGANIQUE DE LA FOI CHRÉTIENNE**

Introduction

Comme nous l'avons annoncé dans notre introduction générale, notre seconde partie est intitulée : « Pour une proposition organique de la foi dans la catéchèse des adultes ». Nous aborderons ici la troisième et la quatrième phase de notre démarche méthodologique : la phase réflexive et la phase prédictive. Deux volets vont ainsi constituer cette partie. Nous allons en un premier temps réfléchir sur ce qu'est la foi chrétienne et en un second temps penser sa proposition organique.

Étant donné que la catéchèse est au service de la foi chrétienne : initier et éduquer à la foi sont des tâches assignées à la catéchèse, il nous paraît nécessaire au regard des problèmes soulevés dans la première partie de notre étude, celles de proposition et de la compréhension de la foi dans les pratiques catéchétiques, de réfléchir sur l'essence de la foi pour mieux penser sa proposition dans la pratique catéchétique. Mieux nous comprendrons ce qu'est la foi chrétienne, mieux nous la proposerons dans la catéchèse, car la compréhension que l'on a de la foi ne manque pas d'avoir des répercussions sur sa proposition. Ceci dit, nous passons au premier volet de cette partie consacrée à la phase réflexive : l'étude de la foi chrétienne.

CHAPITRE TROIS : LA FOI CHRÉTIENNE DANS DES TEXTES DU MAGISTÈRE CONTEMPORAIN

Qu'est-ce que croire ? Ou encore, qu'est-ce que la foi chrétienne ? Comment comprendre la foi chrétienne ? Quels sont les éléments qui la fondent ? C'est à ce questionnement que nous nous allons essayer d'apporter des éléments de réponse dans ce chapitre. Certes la foi chrétienne peut être abordée de plusieurs manières, mais nous nous limitons ici, en ce qui concerne notre problématique de la proposition organique de la foi en catéchèse, à comprendre la nature, la définition de la foi chrétienne. Nous comprenons le concept « définition » à la manière d'Aristote comme le discours qui signifie la quiddité. La quiddité étant pour chaque chose « ce qu'elle est dite être pour soi », ce qui exprime sa nature propre¹⁸⁶.

Nous tenons à préciser avant de continuer que la foi chrétienne qui sera l'objet de notre étude est celle des croyants catholiques et qui est présentée par l'Église catholique. Bien que la foi chrétienne soit l'élément qui caractérise les confessions chrétiennes, il n'est quasiment pas possible de parler de « la foi chrétienne » quand on connaît la présence des divergences entre les confessions chrétiennes en ce qui concerne la conception même de la foi. En effet, « la compréhension de ce qu'est l'acte de croire est même un des points qui distinguent les différentes confessions chrétiennes. Catholiques, protestants et orthodoxes n'insistent pas sur les mêmes éléments quand ils définissent ce que signifie "croire" »¹⁸⁷.

Dans nos réflexions sur la foi chrétienne, nous allons nous appuyer particulièrement sur des textes du magistère contemporain, comme nous l'avons annoncé dans notre introduction générale. Mais, avant d'y arriver, nous faisons ressortir des éléments qui fondent la foi, selon les présentations de la foi que nous donnent les écrits bibliques et la tradition théologique.

¹⁸⁶ Arnaud MACÉ, *Définir, décrire, classer chez Aristote : des opérations propédeutiques à la connaissance scientifiques des choses*, dans *Philopsis. Revue numérique*, <http://www.philopsis.fr>, 15 septembre 2007.

¹⁸⁷ Olivier RIAUDEL, *Fides qua creditur et fides quae creditur. Retour sur une distinction qui n'est pas chez Augustin*, dans *Revue théologique de Louvain*, 43(2012), p. 187 ; Voir Heinrich FRIES, *La foi contestée* (Christianisme en mouvement), Tournai, Casterman, 1970, p. 16-17.

La foi dans les saintes Écritures, que ce soit dans l'Ancien ou le Nouveau Testament, nous est présentée comme une réalité complexe. Elle y traduit « la relation fondamentale de l'homme à Dieu, se révélant dans l'histoire »¹⁸⁸. Cette relation s'exprime essentiellement, dans les deux Testaments, par la confiance en la personne de Dieu et par l'accueil de sa parole. En d'autres termes, la foi dans les écrits bibliques traduit « la confiance qui s'adresse à une personne « fidèle » et engage l'homme tout entier ; et, d'autre part, une démarche de l'intelligence à qui une parole ou des signes permettent d'accéder à des réalités que l'on ne voit pas (He 11,1) »¹⁸⁹.

L'acte de foi dans les écrits bibliques se présente donc comme un acte relationnel qui lie le croyant ou le peuple à Dieu. Il est la réponse de l'homme à l'initiative de Dieu qui se révèle à lui comme porteur de salut. Le croyant par la confiance qu'il accorde à Dieu, prend appui sur lui comme sur un roc solide, s'attache à lui et accueille sa parole, car convaincu que « ce n'est que dans la parole de Dieu que l'homme peut trouver le ferme fondement de sa propre existence »¹⁹⁰. En d'autres mots, l'homme biblique, par sa foi, « accepte de se soumettre et de se livrer à Dieu, de faire à Dieu ce crédit total d'admettre qu'il est la vérité, de prendre appui sur lui, non sur soi-même, et ainsi de devenir solide et vrai de la solidité et de la vérité de Dieu »¹⁹¹. La notion biblique de la foi nous révèle également la dimension communautaire de la foi. La foi est individuelle et communautaire. Les textes de l'Ancien Testament mentionnent que la foi à laquelle le croyant adhère est celle du peuple auquel il appartient : la foi d'Israël. Le Nouveau Testament souligne que la foi fait adhérer à la communauté des croyants.

Bien que l'acte de foi dans le Nouveau Testament garde la même structure que celle de l'Ancien Testament : confiance en Dieu et accueil de sa parole, il existe néanmoins des différences entre l'Ancien et le Nouveau Testament dans la présentation de la foi. Comme l'écrit Henri de Lubac : « Si l'on peut dire que dans l'Ancien Testament l'élément premier de cette adhésion est plutôt, avec la fidélité à l'Alliance, la

¹⁸⁸ Max SECKLER, *Foi*, dans Heinrich FRIES (dir.), *Encyclopédie de la foi*, tome 2, Paris, Cerf, 1965, p. 141.

¹⁸⁹ Xavier LÉON-DUFOUR (dir.), *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1991, p. 476, septième édition.

¹⁹⁰ Juan ALFARO, *Foi et existence*, dans *Nouvelle Revue Théologique*, 6 (1968), p. 562.

¹⁹¹ Yves CONGAR, *La Foi et la Théologie* (Le mystère chrétien. Théologie dogmatique, 1), Tournai, Desclée de Brouwer, 1962, p. 75.

confiance dans les promesses divines, l'élément cognitif, qui déjà n'en était pas absent, l'emporte dans le Nouveau Testament. Il se produit donc, à l'intérieur d'une même réalité signifiée, un certain changement d'accent, ou de coloration »¹⁹².

Aussi, l'acte de foi dans les écrits néotestamentaires est essentiellement lié à la personne de Jésus. En effet, « elle a pour objet propre le mystère de Jésus-Christ que Dieu a ressuscité des morts et fit sauveur de tous les hommes »¹⁹³. La foi dans le Nouveau Testament est croire en Dieu par Jésus : croire, c'est se fier en la personne et à la parole de Jésus. Les Synoptiques soulignent fortement la dimension du repentir ou de la conversion (*metanoia*) qu'exige la foi chrétienne (Mt 3, 2 ; 4, 17 ; 9, 13 ; Mc 1, 14-15, Lc 5, 32). « Paul lie la foi très étroitement à la confiance et à l'obéissance. Par la foi, nous nous fions à Dieu qui se révèle à nous et mettons notre avenir entre ses mains (Rm 4, 5). Croire en Jésus, c'est mettre sa confiance en lui (Rm 10, 11 ; Gal 2, 16 ; Phil 1, 29) »¹⁹⁴. Aussi pour Paul la foi concerne la totalité de l'existence humaine sous la grâce du Christ (Rm 2, 17 ; 4, 5, 11, 24 ; Ga 2, 20 ; 3, 23-28 ; Ep1, 18-21). Comme Paul, l'apôtre Jean exprime avec le verbe « croire » la démarche de l'homme tout entier, connaissance et engagement (Jn 1, 11-12 ; 3, 14-16 ; 5, 24. 39 ; 6, 35-47 ; 7, 37)¹⁹⁵.

Dans la tradition théologique, la dimension relationnelle de la foi est également celle qui ressort dans les présentations de la foi que nous y trouvons. La foi chrétienne nous est présentée dans la tradition théologique comme une ouverture sur un être personnel. Dieu, par Jésus-Christ est celui qui est à croire. En nous référant aux écrits de la patristique, saint Augustin affirme dans ses écrits que dans la foi en Jésus-Christ (*credere in Christum*) il s'agit de « joindre l'amour à la foi (*credendo amare*), l'aimer en croyant (*credendo diligere*), aller à lui par la foi (*credendo in eum ire*) et être incorporé à ses membres. Telle est donc la foi que Dieu exige de nous »¹⁹⁶. En évoquant l'amour dans la foi, saint Augustin souligne ainsi la dimension relationnelle et personnaliste de l'acte de foi. La foi chrétienne met en relation deux personnes. Pour saint Augustin,

¹⁹² Henri de LUBAC, *Dieu se dit dans l'histoire. Révélation divine*, Paris, Cerf, 1974, p. 88.

¹⁹³ Xavier LÉON-DUFOUR, *Dictionnaire du Nouveau Testament*, p. 266.

¹⁹⁴ Avery DULLES, *The Assurance of Things Hoped For*, p. 13.

¹⁹⁵ Donatien MOLLAT, *Études johanniques* (Parole de Dieu), Paris, Seuil, 1979, p. 82-86.

¹⁹⁶ AUGUSTIN, *In Johannis Evangelium*, Tractatus XXIX, 6, dans *Œuvres de saint Augustin*, 72. *Homélies sur l'évangile de saint Jean XVII-XXXIII*, Paris, Études Augustiniennes, 1988.

« La foi dans le Christ est avant tout une foi qui aime le Christ et qui s'attache à lui ; elle n'est pas seulement adhésion à sa parole, elle est adhésion à sa personne »¹⁹⁷. La foi chrétienne met en communion avec le Christ, elle établit une relation vivante, interpersonnelle entre le Christ et le croyant et cette relation est appelée à durer.

Soulignons également que la présentation relationnelle de la foi n'a pas toujours eu les mêmes accents dans la tradition théologique selon les époques et les théologiens. En exemple, la présentation de la foi chrétienne qui ressort aux Temps Modernes et du concile de Trente, met l'accent sur la dimension cognitive, intellectuelle de la foi. Dans cette compréhension de la foi, sans oublier la dimension de confiance, d'abandon en Dieu, l'acte de foi est présenté plus comme « un acte de l'intelligence qui connaît et accepte la Révélation de Dieu comme vérité »¹⁹⁸. C'est la foi comme tenir-pour-vrai qui ressort davantage. La dimension de la confiance, de l'abandon à Dieu y fut moins valorisée. La présentation de la foi chrétienne que nous présente le premier concile du Vatican (Vatican I) fait également plus référer la foi chrétienne à un corps de propositions ou à une doctrine.

La perspective personnaliste, de rencontre, est celle qui émerge dans les présentations de la foi chrétienne de nos jours. La dimension relationnelle de la foi est y davantage mise en évidence. De même la foi est également plus présentée comme une réponse de l'homme à la Parole de Dieu. « La foi chrétienne naît de la parole de Dieu qui est proclamée »¹⁹⁹, écrit Joseph Ratzinger en parlant de la nature et de l'objet de la foi. Nous retrouvons cette perspective personnaliste et de rencontre dans les textes du magistère contemporain lorsqu'ils présentent la foi chrétienne, particulièrement *Dei Verbum*.

Nous allons poursuivre notre étude sur la foi en nous appuyant, dans les pages suivantes, sur ce que le Magistère de l'Église contemporaine nous dit de la foi chrétienne. Nous allons en un premier temps nous pencher sur *Dei Verbum*, la

¹⁹⁷ AUGUSTIN, *In Johannis Evangelium*, Tractatus XXIX, 6.

¹⁹⁸ Max SECKLER, *Foi*, p. 154.

¹⁹⁹ Joseph RATZINGER, *Foi chrétienne : hier et aujourd'hui*, Paris, Mame, 1969, p. 44, deuxième édition, traduit de l'allemand par E. GINDER et P. SCHOUVER.

constitution dogmatique sur la Révélation de Dieu du concile Vatican II. À l'étude de *Dei Verbum*, nous allons également ajouter l'examen de la compréhension de la foi que nous donnent deux documents catéchétiques du Magistère universel contemporain : *Catechesi Tradendae* et le *Directoire général pour la catéchèse*.

1. LA FOI CHRÉTIENNE DANS DEI VERBUM

La constitution dogmatique *Dei Verbum* fut promulguée par le concile Vatican II le 18 novembre 1965. Elle nous présente la Révélation de Dieu, sa transmission ainsi que les moyens par lesquels cette Révélation est transmise à toutes les générations, à savoir : la Tradition et les saintes Écritures confiées à l'Église.

Notre choix de nous pencher sur *Dei Verbum* pour examiner la compréhension de la foi chrétienne que nous donne le Magistère contemporain est justifié par le fait que *Dei Verbum* s'avère être le document fondamental, de nos jours, qui nous donne la définition de la foi chrétienne du Magistère universel contemporain. Plusieurs textes du Magistère universel ont abordé le thème de la foi. Les deux derniers conciles qui ont précédé Vatican II, le concile de Trente et le concile Vatican I, ont aussi abordé le thème de la foi. Vatican II a abordé le thème de la Révélation et de la foi en révisant ce que les conciles précédents avaient présentés jusqu'alors, comme le témoignent les écrits de Claude Geffré ci-dessous.

« S'il est vrai que l'enseignement de Vatican II sur la révélation (*Dei Verbum*) veut s'inscrire dans la continuité avec l'enseignement de Vatican I, en fait, la problématique est très différente. Il ne s'agit pas, comme dans la perspective apologétique anti-déiste de Vatican I, de démontrer d'abord la possibilité et la nécessité d'une révélation surnaturelle (...) La révélation n'est plus un corps de vérités doctrinales :

elle est l'auto-manifestation de Dieu dans une histoire sensée dont le sommet est le Christ médiateur de la Création et du Salut »²⁰⁰.

Dei Verbum du concile Vatican II est actuellement le texte de base pour connaître la définition de la foi que nous propose aujourd'hui le Magistère universel. Après avoir justifié notre choix, comment allons-nous aborder ce texte ? Avec quelles questions ? Quelle méthodologie ?

Nous faisons savoir en un premier temps que notre étude se basera sur le premier chapitre de ce document. Celui-ci est consacré à la Révélation de Dieu. L'étude de la Révélation nous amènera à celle de la foi, car celle-ci y est présentée en lien avec la Révélation divine. « C'est dans la Révélation de Dieu que la foi chrétienne a son origine et son fondement »²⁰¹. Autrement dit, « la foi chrétienne et la Révélation de Dieu se conditionnent et se déterminent mutuellement »²⁰², comme nous aurons à le voir.

Notre étude de *Dei Verbum* cherchera à répondre aux interrogations suivantes : qu'est-ce que la foi chrétienne ? Quel est l'objet de la foi chrétienne ? Quels sont les éléments qui fondent la foi chrétienne ? Ces questions justifient la sélection des textes que nous retiendrons ici pour notre dissertation. Deux points essentiels vont structurer cette étude. Dans le premier, nous nous pencherons sur la présentation de la Révélation de Dieu et de la foi chrétienne que nous donne le document. Dans le second, qui sera un point critique, nous ferons ressortir l'apport de ce document dans la définition magistérielle de la foi et dans la théologie de la foi.

Pour mener cette étude, nous recourrons aux commentaires des théologiens qui étudient ce texte de *Dei Verbum* sur la Révélation et sur la foi chrétienne, mais de

²⁰⁰ Claude GEFFRÉ, *Esquisse d'une théologie de la Révélation*, dans Paul RICOEUR, Emmanuel LEVINAS, Edgar HAULOTTE e.a., *La Révélation* (Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, 7), Bruxelles, 1984, p. 179, deuxième édition.

²⁰¹ Joseph DORÉ, *La grâce de croire I. La Révélation, La Révélation* (Interventions théologiques), Paris, Les Éditions de l'Atelier / Les Éditions Ouvrières, 2003, p. 20.

²⁰² Christoph THEOBALD, « Dans les traces... » de la constitution « *Dei Verbum* » du concile Vatican II. *Bible, théologie et pratiques de lecture* (Cogitatio fidei, 270), Paris, Cerf, 2009, p. 24.

manière particulière à celui qu'en fait Henri de Lubac²⁰³. Le commentaire historico-théologique d'Henri de Lubac qui garde encore, de nos jours, sa notoriété en ce qui concerne l'étude du chapitre premier de *Dei Verbum* va nous servir de commentaire de base. À ce commentaire, nous allons adjoindre, pour un enrichissement, ceux des théologiens contemporains. Nous soulignons aussi que ces commentaires des théologiens contemporains nous apporteront également des réflexions théologiques contemporaines sur la foi chrétienne.

1.1. Révélation divine et foi chrétienne dans *Dei Verbum*

Qu'est-ce que la foi chrétienne ? Quel est l'objet de la foi chrétienne ? La foi chrétienne nous est présentée dans *Dei Verbum* en lien avec la Révélation de Dieu, un et trine. Nous allons ainsi commencer par examiner ce que le document nous dit de la Révélation de Dieu. Nous allons nous pencher sur son objet, sa nature, son économie et sur le Christ comme médiateur et plénitude de cette Révélation.

1.1.1. La Révélation divine dans *Dei Verbum*

Ainsi que nous l'affirme Christoph Theobald, les chrétiens ont remis en honneur à l'époque moderne le concept ancien de « Révélation » pour dire le cœur ou l'essentiel de la foi chrétienne. C'est à partir du XVIII^e siècle que le terme « Révélation » a pris le dessus par rapport aux autres termes²⁰⁴. Toutefois, ce concept n'est pas réservé à la tradition chrétienne. Dans les textes du Magistère romain, le premier concile du Vatican, dans sa constitution dogmatique sur la foi (*Dei Filius*) du 24 avril 1870, sera le premier à traiter expressément de la Révélation pour parler de l'auto-révélation de Dieu²⁰⁵. Vatican II reprendra ce thème dans sa constitution sur la Révélation divine *Dei Verbum* en le renouvelant de manière considérable. Alors que Vatican I, dans un contexte apologétique (méfiance à l'égard du subjectivisme protestant) et dans une

²⁰³ Henri de LUBAC, *Commentaire du Préambule et du Chapitre I*, dans Bernard-D. DUPUY (éd.), *La Révélation Divine. La Constitution dogmatique « Dei Verbum ». Texte latin et traduction française, historique, commentaires* (Unam Sanctam, 70a), tome 1, Paris, Cerf, 1968, p. 157-302.

²⁰⁴ Christoph THEOBALD, *La Révélation*, p. 11 ; 30 ; 36.

²⁰⁵ Henri BOUILLARD, *Le concept de Révélation de Vatican I à Vatican II*, dans Jacques AUDINET, Henri BOUILLARD e.a., *Révélation de Dieu et langage des hommes*, Paris, Cerf, 1972, p. 37.

perspective anti-déiste (rationalisme des Lumières) conçoit la Révélation selon la approche d'une instruction ou d'un enseignement, c'est-à-dire comme un « corpus de vérités surnaturelles communiquées par Dieu aux hommes »²⁰⁶ pour s'auto-révéler, la Révélation va se référer, avec Vatican II, « à l'expérience humaine de communication, de dialogue, de rencontre, de communion »²⁰⁷.

Dei Verbum dans son chapitre premier nous présente la Révélation de Dieu en ces points majeurs suivants : l'objet de la Révélation qui est Dieu et le mystère de sa volonté, la nature de la Révélation qui est un dialogue, l'élément médiateur ou l'économie de la Révélation qui s'accomplit dans les actions (les événements) et les paroles, le Christ médiateur et plénitude de la Révélation. Comme nous aurons à le voir en parcourant ces quatre points dans les pages suivantes, « le concile Vatican II recentre la Révélation sur son noyau christologique. Au cœur de la Révélation chrétienne se trouve la Parole de Dieu faite chair. On parlera alors de l'autocommunication de Dieu en Jésus-Christ : Dieu s'est donné en Jésus de Nazareth un visage d'homme. Tel est l'a priori constitutif de la révélation chrétienne »²⁰⁸. Voyons le premier point.

1.1.1.1. *L'objet de la Révélation divine : Dieu et le mystère de sa volonté*

« Il a plu à Dieu dans sa bonté et sa sagesse de se révéler lui-même et de faire connaître le mystère de sa volonté (cfr Ep. 1.9), par lequel les hommes ont accès auprès du Père par le Christ, Verbe fait chair, dans le Saint-Esprit et sont rendus participants de nature divine (cf Ep. 2, 18 ; 2P.1, 4) »²⁰⁹.

Le concile, en prenant ici appui sur les paroles de saint Paul, nous fait savoir l'objet de la Révélation, écrit Henri de Lubac. Dans la Révélation, « Dieu a voulu se

²⁰⁶ Claude GEFFRÉ, *Esquisse d'une théologie de la Révélation*, p. 178 ; VATICAN I, *Dei Filius*, chap. II : « C'est bien à cette Révélation divine que l'on doit que tous les hommes puissent promptement connaître, même dans l'état présent du genre humain, d'une certitude incontestable et sans aucun mélange d'erreur, celles des choses divines qui ne sont pas de soi inaccessibles à la raison humaine ».

²⁰⁷ Christoph THEOBALD, « *Dans les traces... » de la constitution « Dei Verbum » du concile Vatican II*, p. 11 ; Christoph THEOBALD, *La Révélation*, p. 40.

²⁰⁸ Marcel NEUSCH, *Les traces de Dieu, Éléments de théologie fondamentale*, Paris, Cerf, 2004, p. 20.

²⁰⁹ VATICAN II, *Dei Verbum*, 2.

révéler à l'homme et lui révéler sur lui son plan de salut »²¹⁰. Se faire connaître de l'homme et faire connaître le projet de salut tel est l'objectif que Dieu voudrait atteindre dans la Révélation. En présentant la Révélation de cette manière, le concile « marque l'unité de la Révélation et du salut, en même temps que l'unité personnelle du double objet de la Révélation : la fin à laquelle elle tend et le moyen voulu pour réaliser cette fin ». En effet, le mot mystère (sacramentum) évoque ici, comme chez Saint Paul, le mystère du Christ, lui qui est pour nous le sacrement de Dieu : le signe et le moyen. Le Christ est donc, selon la Révélation, le signe et le moyen par lequel Dieu conduit l'humanité au salut et se révèle à elle. La Révélation est ainsi présentée dans son essence, dans son épanouissement dans le Christ, en même temps qu'on en indique la finalité²¹¹.

Par cette présentation de la Révélation, le concile maintient également comme le fait l'Écriture, la transcendance et la souveraine liberté de Dieu. Il est celui qui demeure invisible, Il est un être transcendant qui passe par la Révélation pour se faire connaître de l'homme et faire connaître son projet de salut pour lui. Aussi, s'il a voulu se révéler c'est par pure raison de sa bonté et de sa sagesse²¹². « L'initiative de la Révélation n'appartient donc pas à l'homme, si intense que soit son désir de Dieu, mais à Dieu seul dont l'être est diffusion de soi jusqu'au don total de soi à l'homme »²¹³.

La Révélation nous est donc présentée d'emblée dans le texte de *Dei Verbum* comme l'acte de Dieu qui vient à la rencontre de l'homme pour l'introduire à sa propre vie²¹⁴. L'intention du concile est ainsi de personnaliser la Révélation. La Révélation n'est plus ainsi conçue comme un corps de vérités. Avant de faire connaître son dessein de salut, c'est Dieu lui-même qui se donne. Le dessein de Dieu qui est présenté, au sens paulinien du mystère, est que les hommes, par le Christ, Verbe fait

²¹⁰ Henri de LUBAC, *Commentaire du Préambule et du Chapitre I*, p.172.

²¹¹ Henri de LUBAC, *Commentaire du Préambule et du Chapitre I*, p.172.

²¹² Henri de LUBAC, *Commentaire du Préambule et du Chapitre I*, p. 173.

²¹³ Marcel NEUSCH, *Les traces de Dieu*, p.127.

²¹⁴ Henri BOUILLARD, *Le concept de Révélation de Vatican I à Vatican II*, p. 43.

chair, parviennent dans l'Esprit-Saint auprès du Père et deviennent participants de la nature divine²¹⁵.

Acte personnel de Dieu, la Révélation est un acte d'auto-révélation et d'auto-communication. D'initiative personnelle, Dieu se révèle, se dévoile et communique avec les hommes dans le dessein d'établir avec eux une communion, leur communiquer sa vie. La Révélation est donc d'une personne, celle de Dieu. Elle n'est donc pas, dans son essence, le don d'une doctrine, mais celui d'une personne. Ainsi tout en étant son sujet, Dieu est lui-même l'objet de la Révélation. La personne de Dieu et le dessein de Dieu pour les hommes, qui leur furent jadis cachés, leur sont désormais révélés. C'est par le Christ et dans l'Esprit-Saint que se réalise la Révélation ainsi que le salut proposé dans la Révélation.

Avec l'évocation de l'action de Dieu qui passe par le Christ et qui se réalise dans l'Esprit-Saint, la Révélation divine est déclarée action d'un Dieu trine. La Révélation que Dieu initie nous apparaît dans sa dimension trinitaire. Nous venons de voir l'objet de la Révélation : Dieu et son dessein de salut pour l'homme. Qu'en est-il de sa nature ?

1.1.1.2. La nature de la Révélation divine : un dialogue

« Ainsi, par cette Révélation, Dieu, invisible, (cf Col.1, 15 ; 1Tm. 1,17), à cause de son immense amour s'adresse aux hommes comme à des amis (cf. Ex. 33, 11 ; Jn 15, 14-15) et converse avec eux (cf. Ba.3, 38), pour les inviter à la communion avec lui et les recevoir »²¹⁶.

Dei Verbum aborde la théologie de la Révélation à la lumière de l'expérience humaine de communication et de communion, venons-nous de voir. Ainsi la communication entre Dieu et les hommes est qualifiée de conversation, d'entretien, de dialogue. « Ce dialogue ou cet échange amical entre le Dieu invisible et les hommes est cependant très particulier. Il suppose, pour être véritable dialogue, que Dieu se situe à la

²¹⁵ René LATOURELLE, *La Révélation*, dans Gérard MATHON, Gérard-Henry BAUDRY, E. THIERY (dir.), *Catholicisme. Hier, Aujourd'hui, Demain*, tome 12, Paris, Letouzey et Ané, 1990, p.1082.

²¹⁶ VATICAN II, *Dei Verbum*, 2.

hauteur de l'homme sans faire semblant, qu'il se révèle donc lui lui-même et se mette en jeu dans sa relation avec les croyants »²¹⁷. C'est ce que Dieu réalise dans la Révélation quand il s'adresse à des hommes comme à des amis. C'est donc un dialogue en vue d'une rencontre. Ceci justifie d'ailleurs les termes utilisés par le concile. S'adresser, converser, inviter, recevoir, amis, traduisent le sens d'un dialogue en vue d'une rencontre. La Révélation inaugure ainsi entre Dieu et l'homme un long et dramatique dialogue qui traverse les siècles et atteint tous les hommes²¹⁸.

Le terme « d'ami » nous le retrouvons dans la Révélation faite à Moïse (Ex. 33, 11 : « Yahvé conversait avec Moïse face à face, comme un homme converse avec un ami ») et dans le discours d'adieu de Jésus à ses Apôtres (Jn 15, 14-15 : « ...Je vous appelle amis »)²¹⁹. Pour H. de Lubac, en présentant la Révélation comme une conversation, le concile s'exprime également « comme l'avait fait saint Bernard, disant que Dieu a voulu "être vu dans la chair et converser avec les hommes" et s'inspire de l'encyclique *Ecclesiam suam* »²²⁰, publié le 6 août 1964, par le pape Paul VI. Ce document présente la Révélation comme un dialogue dans lequel le Verbe de Dieu s'exprime par l'incarnation et par l'Évangile. C'est dans la conversation du Christ avec les hommes (cf. Ba. 3,38) que Dieu se fait connaître à eux, laisse comprendre quelque chose de lui et dit comment il veut être connu²²¹.

Rencontre-dialogue, la Révélation est ainsi un événement de communication : le Dieu invisible choisit de s'adresser aux hommes ainsi qu'à des amis. Le dialogue suppose une rencontre des personnes, une proximité, un contact, une prise de parole de part et d'autre des partenaires, de la confiance. Dieu s'adresse à l'homme comme à un ami, ce qui traduit fort le caractère de familiarité du discours. Il lui parle et se révèle comme une personne proche de lui. La préoccupation de Dieu est donc de se donner à lui. La Révélation qui trouve sa source dans l'amour de Dieu, manifeste également l'amour de Dieu. L'amour appelle le partage. Ainsi, la finalité de la Révélation est de

²¹⁷ Christoph THEOBALD, « *Dans les traces... » de la constitution « Dei Verbum » du concile Vatican II*, p. 11.

²¹⁸ René LATOURELLE, *La Révélation*, p. 1082-1083.

²¹⁹ Henri de LUBAC, *Dieu se dit dans l'histoire*, p. 29.

²²⁰ Henri de LUBAC, *Commentaire du Préambule et du Chapitre I*, p. 174.

²²¹ Henri de LUBAC, *Commentaire du Préambule et du Chapitre I*, p.174 ; Henri de LUBAC, *Dieu se dit dans l'histoire*, p. 29.

communiquer la propre vie de Dieu aux hommes. Si Dieu décide d'entrer en communication avec les hommes et de les initier au mystère de sa vie intime, c'est en vue d'une participation et d'une communion à cette vie. Dieu veut rendre les hommes participants de sa nature. N'est-ce pas que « L'ultime béatitude de l'homme consiste dans une vision surnaturelle de Dieu »²²², comme l'écrivit Thomas d'Aquin ?

Dans la Révélation, Dieu prend l'initiative d'entrer en communication, en dialogue avec les hommes, mais de quelle manière se concrétise cette communication ? Par quelles voies se réalise la Révélation de Dieu ?

1.1.1.3. L'économie de la Révélation divine : les actions et les paroles

« Cette économie de la Révélation s'effectue par des actions et des paroles intrinsèquement liées entre elles, de sorte que les œuvres accomplies par Dieu dans l'histoire du salut manifestent et confirment la doctrine et les réalités signifiées par les paroles, tandis que les paroles proclament les œuvres et éclairent le mystère qu'elles contiennent »²²³.

Pour Vatican II, la Révélation s'effectue à la fois par des actions (événements) et par des paroles, « selon la solidarité du voir et de l'entendre »²²⁴. Nous pouvons constater, une fois de plus, que le concile réalise ici un changement considérable dans la manière de concevoir la Révélation, comme nous l'avions fait savoir. En effet, en affirmant que la Révélation se réalise par des événements et des paroles, il montre ainsi que « Dieu ne se fait pas connaître dans un corps de vérités abstraites, mais dans une histoire humaine sensée. Événements et paroles (*gestis verbisque*), fait et sens, sont indissociables en cette communication »²²⁵. La Révélation divine s'accomplit au cours de l'histoire par des œuvres réalisées par Dieu et par des paroles qui leur donnent sens.

²²² THOMAS, *Somme théologique*, II-II, q.2, art.3.

²²³ VATICAN II, *Dei Verbum*, 2.

²²⁴ Bernard SESBOÛÉ, *La communication de la Parole de Dieu. Dei Verbum*, dans Bernard SESBOÛÉ, Christoph THEOBALD, *La parole du salut. La doctrine de la Parole de Dieu, la Justification et le discours de la foi, la Révélation et l'acte de foi, la tradition, l'Écriture et le magistère* (Histoire des Dogmes, 4), Paris, Desclée de Brouwer, 1996, p. 519.

²²⁵ Henri BOUILLARD, *Le concept de Révélation de Vatican I à Vatican II*, p. 43.

À propos de cette expression « *gestis verbisque* » (par des actions/ événements et des paroles) qu'emploie le concile, Henri de Lubac affirme qu'« autant le second de ces deux mots (*verbis*) est facile à traduire en français, autant le premier l'est moins (*gestis*) ». Les actes ou les événements importants sont les expressions qui traduiraient le mieux le mot « *gestis* ». Dieu est également l'auteur des événements (actes), comme il est des paroles²²⁶. Aussi le concile ne se contente pas d'énumérer les voies par lesquelles se réalise la Révélation divine, il fait également savoir, le rapport si étroit et si intrinsèque entre les deux voies de la Révélation : leur complémentarité et leur caractère indissociable, comme dit ci-dessus. En effet, « les œuvres réalisées par Dieu dans l'histoire du salut attestent et corroborent et la doctrine et le sens indiqués par les paroles, tandis que les paroles profèrent les œuvres et éclairent le mystère qu'elles contiennent²²⁷ ».

En présentant l'économie de la Révélation comme s'effectuant par l'action conjuguée d'événements et de paroles intimement unis entre eux, le concile Vatican II s'éloigne de deux conceptions unilatérales de la Révélation qui prévalaient dans les réflexions théologiques. « On opposait autrefois la révélation naturelle accomplie par des actes (les événements) à la révélation surnaturelle passant par des paroles »²²⁸. Cette dernière tendance fut courante dans l'Église catholique d'avant le concile. Notons que la conception de la Révélation divine a des répercussions sur la conception de la foi.

Le binôme actions-paroles (*gestis verbisque*) auquel recourt le concile traduit ainsi le caractère englobant de la Révélation. Actions et paroles, événements et interprétations forment un tout organique et indissociable. Ils sont en dépendance et en service mutuels. Les actions ou les œuvres sont par exemple : l'Exode, l'Alliance, l'exil, les miracles du Christ, sa prédication, sa mort et sa résurrection. Il s'agit des œuvres révélatrices et porteuses de vérité. Les paroles quant à elles sont : les paroles de Moïse et des prophètes qui interprètent les actions de Dieu, les paroles du Christ et celles des apôtres. Les paroles du Christ déclarent le sens de ses actions et celles des apôtres

²²⁶ Henri de LUBAC, *Commentaire du Préambule et du Chapitre I*, p. 175.

²²⁷ Christoph THEOBALD, *La Révélation*, p. 41.

²²⁸ Bernard SESBOÛÉ, *La communication de la Parole de Dieu*, p 519.

interprètent la vie du Christ²²⁹. Nous avons ainsi une conception de la Révélation qui dépasse des oppositions unilatérales et qui se veut englobante. La Révélation articule l'aspect de connaissance et l'aspect de communion avec Dieu.

C'est donc à travers les événements et les paroles qui constituent la trame de l'existence humaine dans le monde et dont Dieu est lui-même aussi auteur que se réalise la Révélation divine. Les événements et les paroles constituent les médiations de la Révélation. Dieu qui veut communiquer passe par des voies que l'homme peut comprendre. « Dieu rejoint chaque homme dans et par son histoire »²³⁰. Il utilise pour cela les événements que vivent les hommes ainsi que les paroles humaines. En effet, « il n'y a pas de révélation immédiate de Dieu au sens de paroles qui seraient prononcées par Dieu lui-même ou de théophanies qui seraient une manifestation immédiate de Dieu »²³¹. Les événements marquants de l'histoire du salut sont des voies par lesquelles Dieu se fait connaître à l'homme et communique avec lui. En effet, ils constituent des manifestations, des actes de déroulement du dessein de Dieu dans l'histoire. Ainsi la Révélation de Dieu est histoire et l'histoire est révélatrice de Dieu.

Après avoir exposé l'objet, la nature et l'économie de la Révélation, le concile fait également savoir que la présence historique du Christ constitue la médiation par excellence de la Révélation de Dieu. Le Christ est la Parole et l'Événement qui traduisent en plénitude l'auto-révélation et l'auto-communication de Dieu et de son dessein de salut aux hommes.

1.1.1.4. Le Christ, médiateur et plénitude de la Révélation divine

« Par cette Révélation, la vérité la plus profonde aussi bien sur Dieu que sur le salut de l'homme resplendit pour nous dans le Christ, qui est à la fois le médiateur et la plénitude de toute la Révélation »²³².

²²⁹ René LATOURELLE, *La Révélation*, p. 1083-1084 ; Bernard SESBOÛÉ, *La communication de la Parole de Dieu*, p. 519.

²³⁰ Marcel NEUSCH, *Les traces de Dieu*, p. 127.

²³¹ Claude GEFFRÉ, *La Révélation, hier et aujourd'hui*, p. 100.

²³² VATICAN II, *Dei Verbum*, 2.

Le concile Vatican II, après avoir déclaré, au deuxième paragraphe de la Constitution *Dei Verbum*, la médiation et la plénitude de la Révélation qu'assure le Christ, le réaffirme et le développe davantage au quatrième paragraphe. Ainsi lisons-nous :

« Après avoir de fait, à bien de reprises et sous bien des formes, parlé par les prophètes, Dieu, « en ces jours qui sont les derniers, nous a parlé par le Fils » (He.1,1-2) (...) Jésus Christ donc, Parole faite chair, " homme envoyé vers les hommes", "prononce les paroles de Dieu" (Jn 3, 34) et consomme l'œuvre salutaire que le Père lui a donnée à faire (cf. Jn 5, 36 ; 17,4) »²³³.

C'est sur ce quatrième paragraphe que nous allons plus nous baser pour commenter le rôle de médiateur et de plénitude de la Révélation qui est dévolu au Christ. Le texte conciliaire nous présente Jésus-Christ comme à la fois le révélateur de Dieu et Dieu révélé. « Pour le Concile, la Révélation est donc fondamentalement christocentrique »²³⁴. Sommet de la Révélation, « il en est à la fois le médiateur, le révélateur, le messager et le contenu du message »²³⁵. En effet, Dieu avait parlé bien des fois au peuple qu'il s'était choisi, par l'intermédiaire des prophètes. À présent, Il parle par « un fils » : Jésus-Christ. En accomplissant ce qui avait été dit par les prophètes - Jésus lui-même dit qu'il est venu accomplir - Jésus unifie en lui la Révélation et l'achève. Il en est lui-même « la plénitude et le sommet », car en prononçant les paroles de Dieu, il témoigne de ce qu'il a vu et entendu (Jn 3, 32 et 34). Il est le Fils, Il est la Parole²³⁶. C'est en lui-même que Dieu se révèle en plénitude. Tous les autres envoyés de Dieu avaient préparé sa venue. L'unification qu'apporte le Christ est en même temps mutation : « le principe nouveau transcende ce qu'il unifie ; « l'alliance nouvelle » prend désormais la place de l'ancienne, désormais « vieillie »,

²³³ VATICAN II, *Dei Verbum*, 4.

²³⁴ Marcel NEUSCH, *Les traces de Dieu*, p. 21.

²³⁵ Bernard SESBOÛÉ, *La communication de la Parole de Dieu*, p. 519.

²³⁶ Henri de LUBAC, *Commentaire du Préambule et du Chapitre I*, p. 215.

commente Henri de Lubac²³⁷. Après la diversité, les révélations partielles, la place est désormais à l'unicité, au révélateur absolu, la « Parole en raccourci »²³⁸.

En présentant le Christ comme celui qui achève et qui unifie la Révélation divine, tel que le fait le concile Vatican II, cela revient à dire que personne d'autre n'a pu révéler Dieu comme il l'a fait. Par lui et en lui nous voyons Dieu : sa manière d'être et de faire. La rencontre et le dialogue entre Dieu et l'homme s'accomplissent pleinement en lui. Certes, les actions de Dieu dans l'histoire du salut ainsi que les paroles des prophètes ont contribué à faire connaître Dieu aux hommes ainsi que son intention de communier avec ces derniers. Mais rien de toutes ces actions et de toutes ces paroles qui furent prononcées n'a révélé Dieu comme le Christ le fait. « Ce que Dieu a fait connaître par Moïse et les prophètes étaient une préparation à son Évangile »²³⁹. La Révélation apportée par le Christ achève et accomplit ce qui avait été amorcé depuis le début de l'histoire du salut. Fils de Dieu, il est aussi le Verbe fait chair.

Aussi, par le choix de l'expression « Le Verbe fait chair », le concile s'est montré soucieux de rappeler la vérité entière sur le mystère de l'incarnation. Henri de Lubac commente en soulignant que le concile a ainsi donné toute sa force réaliste au « Verbe fait chair » en le faisant suivre aussitôt de « l'homme envoyé vers les hommes ». Pour le concile, celui qui voit Jésus voit le Père, mais il le voit à travers l'humanité de Jésus. De cette manière, est considérée comme hérésie toute représentation de l'Incarnation qui ne voit dans l'humanité de Jésus que le vêtement dont Dieu se sert pour signaler sa présence parlante. C'est au sens absolu que Jésus réalise la présence de Dieu au milieu des hommes. Autrement dit le Christ est Dieu lui-même révélant (le messenger, le révélateur), que nous devons écouter (Mt 17, 5 ; 11, 27), et en même temps il est Dieu révélé (le contenu du message), image du Dieu invisible (Col.1, 15 ; 2Co. 4,4). Il est la voie par laquelle le Dieu un et trine s'est pleinement révélé et est connu de nous²⁴⁰ ou encore : « Il n'est pas seulement le témoin...il est la

²³⁷ Henri de LUBAC, *Commentaire du Préambule et du Chapitre I*, p. 216.

²³⁸ Bernard SESBOÛÉ, *La communication de la Parole de Dieu*, p. 523.

²³⁹ Henri BOUILLARD, *Le concept de Révélation de Vatican I à Vatican II*, p. 43.

²⁴⁰ Henri de LUBAC, *Commentaire du Préambule et du Chapitre I*, p. 220-223.

présence de l'Éternel lui-même dans le monde »²⁴¹. Pour Bernard Sesbouïé, la concentration christologique, dans le chapitre premier de *Dei Verbum*, rapproche la doctrine de la Révélation de celle de l'incarnation²⁴².

Marcel Neusch, quant à lui, souligne que *Dei Verbum*, en écrivant que « le salut de l'homme resplendit dans le Christ, médiateur et plénitude de la révélation », nous offre une clarification du concept de la « Révélation » à laquelle doit nous rendre attentif le recours à l'expression « dans le Fils ». En effet, Dieu ne s'adresse pas seulement aux hommes « par » le Fils, mais « dans » le Fils. Ceci écarte le concept d'instrumentalisation. En effet, le Fils n'est pas « un instrument » dont Dieu se servirait pour nous parler, comme on se servirait d'un instrument de musique pour jouer un air²⁴³. Notre auteur continue en disant :

« Ce qui est déjà vrai des prophètes « dans » lesquels Dieu a parlé (et pas seulement « par » qui il a parlé), l'est à plus forte raison du Fils, « en » qui Dieu nous parle, non seulement par des paroles, mais par sa vie. Le « dans » exprime une relation d'intimité telle que l'être de Dieu transparait « dans » le comportement de Jésus, tout comme l'âme se manifeste dans le corps. Il souligne à la fois la totale identification de Dieu avec le Fils, dont l'existence laisse transparaitre l'être même de Dieu »²⁴⁴.

Jésus - Christ, « vrai Dieu, vrai homme », tel est l'enseignement, jadis donné par le concile de Chalcédoine en 451, que le concile Vatican II reprend ici. Il écarte toutes les positions qui pourraient exagérer l'une ou l'autre vérité christologique au détriment de l'équilibre. Pour révéler au genre humain qui est Dieu et pour accomplir le dessein de salut révélé par Dieu, Jésus-Christ, tout en gardant sa nature divine, a pris notre condition humaine. Il est celui par qui nous pouvons avoir, au milieu de nous, la connaissance de Dieu et de son dessein sur les hommes. Si Jésus est le médiateur et le

²⁴¹ Joseph RATZINGER, *Foi chrétienne. Hier et aujourd'hui*, p. 36.

²⁴² Bernard SESBOÛÉ, *La communication de la Parole de Dieu*, p. 524.

²⁴³ Marcel NEUSCH, *Les traces de Dieu*, p. 22.

²⁴⁴ Marcel NEUSCH, *Les traces de Dieu*, p. 22-23.

sommet de la Révélation divine comment se réalise cette Révélation, par quelle économie ?

Le concile, nous a fait savoir que la Révélation divine se réalise « *gestis verbisque* ». Aussi, c'est par la même économie que Jésus-Christ a réalisé la Révélation divine, affirme le concile. Il révèle Dieu par sa présence, ses paroles et ses œuvres. *Dei Verbum*, dans l'énumération qu'il fait des moyens par lesquels Jésus réalise la Révélation commence par évoquer la présence de Jésus avant les paroles et les œuvres. Dans son commentaire, Bernard Sesboüé souligne que cet ordre est porteur de signification. Il traduit que Jésus révèle Dieu d'abord par sa simple présence et la manifestation de lui-même. En lui, Dieu a désormais un visage pour nous. Cela revient également à dire que « le christianisme n'est pas d'abord un enseignement ou un programme : il est quelqu'un, le Christ lui-même »²⁴⁵.

La Révélation apportée par le Christ, comme nous pouvons le constater, se centre sur sa présence personnelle. Les enseignements oraux du Christ, ses œuvres, ses signes, ses miracles : toutes ces sortes de paroles, qui viennent de Celui qui est la Parole, renvoient finalement à Lui-même et ont ainsi une valeur proprement révélatrice. L'entendre parler, le voir agir (actions, signes, miracles) c'est entendre Dieu parler et voir la manière d'agir de Dieu. Ses signes et ses miracles traduisent la sollicitude de Dieu envers l'homme. Toutefois la mort et la résurrection d'entre les morts de Jésus-Christ, ainsi que l'envoi de l'Esprit de vérité constituent, selon le texte conciliaire, « l'économie » par excellence de la Révélation et du projet de salut que Dieu apporte aux hommes²⁴⁶.

Nous terminons ce point sur la médiation du Christ dans la Révélation divine en soulignant que pour Vatican II, parce que « Jésus-Christ, est la plénitude et le sommet de la Révélation divine, celle-ci trouve en lui son achèvement et sa perfection, il suit évidemment de là qu'avec lui, l'histoire de la Révélation est parvenue à son terme ; et, à parler au sens strict, l'on en devra dire autant de l'histoire du salut proprement dite qui

²⁴⁵ Bernard SESBOÛÉ, *La communication de la Parole de Dieu*, p. 524.

²⁴⁶ Henri de LUBAC, *Commentaire du Préambule et du Chapitre I*, p. 228-230.

lui est corrélative »²⁴⁷. Il n'y a donc plus une parole supplémentaire révélatrice de Dieu qui pourrait être ajoutée à celle apportée par Jésus-Christ. Dieu a tout dit et a tout donné par Jésus-Christ. Aucune autre Révélation publique n'est à attendre avant la parousie. Toutefois, les hommes resteront attentifs aux événements du monde, ils les scruteront afin d'y découvrir des signes du temps, mais ce sera toujours pour les interpréter à la lumière du mystère du Christ, car ce mystère est un mystère éclairant pour les hommes ; il ne cesse de projeter sa lumière sur les situations toujours changeantes de l'histoire des hommes²⁴⁸.

Jésus-Christ est la Parole de Dieu. Comme il le déclare lui-même, Il est celui qui nous fait connaître Dieu, car sa relation à Dieu est une relation unique : « Tout m'a été remis par mon Père. Nul ne connaît le Fils si ce n'est le Père, et nul ne connaît le Père si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils veut bien le révéler » (Mt 11, 27). Le mystère du Christ reste la lumière par laquelle seront toujours jugés les événements que vivent les hommes dans l'histoire. Walter Kasper écrit à ce propos que la tradition est Jésus qui demeure présent et agissant dans l'Église. Il est en même temps la norme de toutes les traditions particulières que sont les multiples formes d'expression de l'unique Évangile de Dieu différenciées selon les époques et les cultures. L'important dans l'actualisation est de faire toujours ressortir la nouveauté inépuisable et toujours jeune de Jésus-Christ²⁴⁹.

Nous venons de voir que la Révélation est un acte personnel de Dieu. C'est lui qui dans cet acte décide de se manifester aux hommes et de communiquer avec eux. Le mode de la Révélation est celui d'un dialogue et d'une rencontre. Jésus-Christ est le sommet de la Révélation divine. Si Dieu prend l'initiative de se révéler, de se communiquer, de se donner, qu'est-ce qui se passe du côté de l'homme ? Quel serait son agir ? Qu'est-ce qui est attendu de lui dans cette rencontre et ce dialogue ? Ceci nous amène au point suivant et qui concerne la réponse de l'homme : la foi chrétienne.

²⁴⁷ Henri de LUBAC, *Commentaire du Préambule et du Chapitre I*, p. 231.

²⁴⁸ Henri de LUBAC, *Commentaire du Préambule et du Chapitre I*, p. 235.

²⁴⁹ Walter KASPER, *La théologie et l'Église* (Cogitatio fidei, 158), Paris, Cerf, 1990, p. 203, traduit de l'allemand par Joseph Hoffmann.

1.1.2. La foi chrétienne dans *Dei Verbum*

1.1.2.1. La foi chrétienne est accueil de la Révélation de Dieu

Après avoir dit ce qu'est la Révélation, le concile fait également savoir que l'homme est appelé à répondre à la Révélation de Dieu par la foi. Dans la rencontre qui s'établit par la Révélation, si cette dernière est l'acte de Dieu, la foi doit être celui de l'homme. La Révélation est reçue par la foi. Nous lisons ainsi :

« À Dieu qui révèle il faut rendre « l'obéissance de la foi » (Rm.16, 26 ; cf. Rm1, 5 ; 2Co. 10, 5-6), par laquelle l'homme se remet tout entier librement à Dieu, donnant « à Dieu qui révèle pleinement soumission de l'intelligence et de la volonté », et adhérant volontairement à la Révélation qu'il nous a faite. Cette foi, pour être offerte, requiert la grâce prévenante et adjuvante de Dieu, et des secours intérieurs de l'Esprit Saint qui meuvent le cœur et le tournent vers Dieu, ouvrent les yeux de l'esprit, et donnent « à tous la douce joie de consentir et de croire à la vérité ». Et pour que cette intelligence de la Révélation devienne toujours plus profonde, ce même Esprit Saint perfectionne constamment la foi par ses dons »²⁵⁰.

Face à la double action de Dieu : s'auto-révéler et s'auto-communiquer, la réponse qui est attendue de l'homme est celle de l'obéissance de la foi, nous dit Vatican II. « La foi est l'acte par lequel l'homme reçoit la Révélation »²⁵¹. Autrement dit : la foi chrétienne est accueil et réponse que l'homme réserve à cette parole extérieure qui se présente à lui²⁵².

Certes, la Révélation appelle une réponse de l'homme, comme l'avait déjà fait savoir *Dei Filius* de Vatican I²⁵³, cependant *Dei Verbum* exprime cette réponse en

²⁵⁰ VATICAN II, *Dei Verbum*, 5.

²⁵¹ Christoph THEOBALD, *La Révélation*, p. 53.

²⁵² Joseph RATZINGER, *Foi chrétienne*, p. 44-45.

²⁵³ VATICAN I, *Dei Filius*, chapitre III : « Puisque l'homme dépend totalement de Dieu comme son Créateur et Seigneur et que la raison créée est complètement soumise à la Vérité increée, nous sommes

reprenant les termes de saint Paul de « : l'obéissance de la foi » (Rm.16, 26 ; cf. Rm1, 5 ; 2Co. 10, 5-6) et l'inscrit dans la perspective qu'elle s'est choisie déjà en expliquant la Révélation de Dieu, celle de la communication, de rencontre personnelle, du dialogue, une perspective personnaliste. Ainsi que le rappelle Marcel Neusch, en grec (*hupakoè*) comme en latin (*oboedientia*), l'obéissance consiste à prêter l'oreille, à se tenir à l'écoute devant quelqu'un. La foi commence donc du côté de l'homme par l'écoute, car c'est par elle que l'homme s'ouvre à la Parole de Dieu (Écoute Israël, Dt 6,4). Il faut écouter pour agir. Le verbe « écouter » est le verbe évangélique par excellence²⁵⁴. Le texte conciliaire s'inspire également de la lettre encyclique *Ecclesiam suam* de Paul VI qui présente toute religion chrétienne comme un dialogue entre Dieu et l'homme, un dialogue de salut²⁵⁵. Lorsqu'une parole a été adressée (la Révélation divine), il convient d'y apporter une réponse. Toute la foi chrétienne est ainsi un dialogue entre Dieu et l'homme, un dialogue de salut²⁵⁶.

Dans la rencontre et le dialogue qu'établissent la Révélation de Dieu et l'acte de foi du croyant, la foi chrétienne est la décision de vivre et de penser à la suite de l'événement révélateur. Elle est un regard nouveau qu'adopte le croyant sur le monde et sur l'homme par son accueil de la Révélation, le regard de Dieu²⁵⁷. Dans la foi, la Parole de Dieu devient le fondement sur lequel repose l'existence du croyant, la source de sens de sa vie. Jésus-Christ devient celui en qui il se fie, il s'appuie. Comme l'écrit Joseph Ratzinger, « la caractéristique la plus profonde de la foi chrétienne est son ouverture sur un être personnel, la foi chrétienne est la découverte d'un « Tu » qui me porte »²⁵⁸. En d'autres mots, à l'origine de la vie chrétienne, il n'y a pas une décision éthique ou une

tenus, lorsque Dieu se révèle, de lui présenter par la foi la soumission plénière de notre intelligence et de notre volonté (obsequium). Cette foi (...) est une vertu surnaturelle par laquelle, prévenus par Dieu et aidés par la grâce, nous croyons vraies les choses qu'il nous a révélées, non pas à cause de leur vérité intrinsèque perçue par la lumière naturelle de la raison, mais à cause de l'autorité de Dieu même qui révèle, lequel ne peut ni se tromper ni nous tromper ».

²⁵⁴ Marcel NEUSCH, *Les traces de Dieu*, p. 27.

²⁵⁵ Henri de LUBAC, *Commentaire du Préambule et du Chapitre I*, p. 241 ; Bernard SESBOÛÉ, *La communication de la Parole de Dieu*, p. 527.

²⁵⁶ Bernard SESBOÛÉ, *La communication de la Parole de Dieu*, p. 527 ; Avery DULLES, *The Assurance of Things Hoped For. A Theology of Christian Faith*, New York Oxford, Oxford University Press, 1994. p. 139.

²⁵⁷ Marcel NEUSCH, *Les traces de Dieu*, p. 27.

²⁵⁸ Joseph RATZINGER, *Foi chrétienne*, p. 36 ; 37 ; *Foi et Avenir*, Paris, Mame, 1971, p. 34.

grande idée, mais il y a une rencontre, celle avec un événement, une Personne, qui désormais donne à la vie du croyant un nouvel horizon, une orientation décisive²⁵⁹.

1.1.2.2. *Le double aspect de la foi chrétienne*

Avant d'arriver à nous donner sa définition de la foi chrétienne, le grand débat du concile sur la foi avait mis en discussion les deux conceptions classiques de la foi : la foi-hommage ou la foi vivante d'une part qui est pratiquement sans contenu, et la foi-assentiment d'autre part, qui est adhésion à la doctrine. La foi-hommage est un acte personnel de confiance accordée au Dieu de la promesse. Luther ainsi que la tradition protestante prônaient cette conception de la foi. La foi-assentiment, qui met en avant l'aspect cognitif et qui trouvait plus d'adhérents du côté de la tradition catholique, se décide sur la base de son contenu intellectuel. Elle est un assentiment accordé à un corps de vérités révélées. Après différents débats et divers amendements apportés à la définition de la foi, on arriva à la formule définitive qui a été promulguée et qui unit les deux conceptions : la foi-hommage et la foi-assentiment²⁶⁰. « À Dieu qui révèle il faut rendre "l'obéissance de la foi" par laquelle l'homme se remet tout entier librement à Dieu, donnant à Dieu qui révèle pleine soumission de l'intelligence et de la volonté et adhérant volontairement à la Révélation qu'il nous a faite ». La foi, selon *Dei Verbum*, comporte donc un double aspect : l'aspect d'adhésion en la personne de Dieu ainsi que celui de l'assentiment accordé à sa parole.

Bien que la foi chrétienne soit une conjugaison du don de soi à Dieu et de l'assentiment à la parole révélée, l'aspect de « don » est néanmoins le plus fondamental. *Dei Verbum* le signifie, dans sa définition de la foi, en commençant par mentionner le don de soi (*donner à Dieu qui révèle pleine soumission de l'intelligence et de la volonté*) avant l'assentiment accordé à la parole. Pour Henri de Lubac :

²⁵⁹ BENOÎT XVI, *Lettre encyclique « Deus caritas est », 1 ; Exhortation apostolique post-synodale « Verbum Domini », 11.*

²⁶⁰ Marcel NEUSCH, *Les traces de Dieu*, p. 179 ; Henri de LUBAC, *Commentaire du Préambule et du Chapitre I*, p. 248 ; Bernard SESBOÛÉ, *La communication de la Parole de Dieu*, p. 528 ; René LATOURELLE, *La Révélation*, p. 1087.

« C'est ce que, dans un vocabulaire qui n'est plus le nôtre, n'ont pas manqué d'enseigner tous les grands théologiens de la tradition catholique, parmi lesquels saint Augustin et saint Thomas d'Aquin. Ce qui apparaît comme principal, dit ce dernier, et comme ayant en quelque sorte valeur de fin de tout acte de croyance, c'est la personne à la parole de qui l'on donne son adhésion ; quant au détail des vérités affirmées dans cette volonté qu'on a d'adhérer à quelqu'un, il se présente alors comme secondaire »²⁶¹.

Après la mention du double aspect de la foi, le concile continue son propos en affirmant que la foi, bien qu'elle soit un acte de l'homme, a besoin de la grâce prévenante et de l'action de l'Esprit Saint pour qu'elle soit possible ou puisse se réaliser dans la vie du croyant. C'est ce que nous allons voir dans le point suivant.

1.1.2.3. La foi chrétienne est action de Dieu et action de l'homme

- Action de Dieu

Selon Vatican II, la foi est un acte de Dieu, car c'est lui qui le rend possible. Dieu ne se contente pas de proposer, mais il donne aussi à l'homme l'aptitude de saisir ce qu'il vient proposer, car l'homme ne peut s'ouvrir de lui seul au mystère de Dieu. L'acte de foi du croyant est ainsi un « *donum Dei* »²⁶² avant d'être un acte de l'homme. En effet, le rôle de la grâce divine et de l'action de l'Esprit Saint dans la réalisation de l'acte de foi est double : précéder et aider. L'action de Dieu précède la réalisation de l'acte de foi du croyant et lui apporte son secours lorsque la foi est réalisée²⁶³. Par une triple action, l'Esprit Saint participe à la naissance de la foi dans le cœur du croyant, commente Marcel Neusch. En effet, par une première action, il touche le cœur, lieu où l'homme saisit les choses spirituelles. Dans une deuxième action, il retourne le cœur

²⁶¹ Henri de LUBAC, *Commentaire du Préambule et du Chapitre I*, p. 253 ; THOMAS, *Somme théologique*, IIa-IIae, q.11, art.1.

²⁶² Marcel NEUSCH, *Les traces de Dieu*, p. 177 ; « Cette révélation t'est venue, non de la chair et du sang, mais de mon Père qui est dans les cieux » (Mt, 16, 17) ; « Personne ne peut dire Jésus-Christ est Seigneur si ce n'est par l'Esprit Saint » (1Cor. 12, 3) ; « Nul ne peut venir à moi si mon Père qui m'a envoyé ne l'attire » (Jn 6, 44) ; « Par ta lumière, nous voyons la lumière » (Ps 36, 10).

²⁶³ Avery DULLES, *The Assurance of Things Hoped For*, p. 140.

vers Dieu : il ouvre les yeux de l'esprit, donne la joie de croire et de consentir à la vérité révélée. Il aide ensuite par une troisième action, grâce à ses dons, à rendre la foi profonde, c'est-à-dire à grandir. L'Esprit agit ainsi au niveau personnel et dialogal de la foi²⁶⁴. En présentant ainsi le rôle de l'Esprit Saint dans la naissance de la foi, Vatican II rejoint ici l'enseignement du concile d'Orange II (529). Il s'inspire de Vatican I pour la notion de grâce prévenante et adjuvante²⁶⁵.

Le concile d'Orange II enseigne qu'il est impossible de consentir à la prédication de l'Évangile sans l'illumination et l'inspiration du Saint Esprit. C'est ce dernier qui donne à tous la suavité dans l'acte de consentir et de croire à la vérité. Néanmoins le concile Vatican II, tout en adoptant cette formule du concile d'Orange, la fait accompagner du rôle de la grâce prévenante et adjuvante. En effet, la grâce comprend également des secours extérieurs, tels les miracles, la prédication, etc., qu'il ne faut pas paraître exclure. L'action de l'Esprit est, quant à elle, qualifiée de « secours intérieurs ». De ces secours intérieurs, on rapprochera ce que dit saint Paul dans sa deuxième lettre aux Corinthiens à propos de l'onction divine qui suscite la foi dans les cœurs qui entendent la parole de vérité (2 Co 1, 21). Comme le Christ a été marqué du sceau de l'Esprit pour annoncer l'Évangile (Luc 3, 22 ; 4, 18), le chrétien est oint pour adhérer à l'Évangile par la foi²⁶⁶. Action de Dieu, la foi est aussi action libre de l'homme.

- Action libre de l'homme

Acte de Dieu, la foi est également, selon Vatican II, pleinement un acte de l'homme, car elle exige dans son caractère de réponse l'engagement de l'être du croyant : intelligence et volonté. Aussi, l'acte de foi est un acte que le croyant pose en toute liberté. « Le don de Dieu engage, crée des liens d'obligation, mais ne contraint pas. La dignité de l'homme et sa liberté restent sauves »²⁶⁷. La libre remise de soi à Dieu et l'assentiment accordé à la vérité révélée dans l'acte de foi du croyant chrétien ne peuvent relever que d'une décision prise par un être libre et responsable, car il est

²⁶⁴ Marcel NEUSCH, *Les traces de Dieu*, p. 177.

²⁶⁵ Henri de LUBAC, *Commentaire du Préambule et du Chapitre I*, p. 256.

²⁶⁶ Henri de LUBAC, *Commentaire du Préambule et du Chapitre I*, p. 256-257.

²⁶⁷ Franciszek MACHARSKI, *Communication de la foi et épreuve de la foi*, dans J.RYAN, Joseph RATZINGER e.a., *Transmettre la foi aujourd'hui*, Paris, Centurion, 1983, p. 112.

l'expression d'un engagement dans une relation interpersonnelle. Comme l'écrit Marcel Neusch, « la remise de soi relève d'un risque existentiel, non d'un risque aveugle, mais d'un pari éclairé, dont l'enjeu est le sens même de la vie »²⁶⁸. En d'autres mots, par son acte de foi, le chrétien entend ainsi affirmer que son existence n'a pas d'autre fondement que la Vérité, qui lui seul peut lui fournir un sens²⁶⁹. C'est toute son existence qui est ainsi engagée de manière libre dans son acte de foi.

Vatican II maintient la distance vis-à-vis de la théologie protestante lorsqu'il affirme que la foi chrétienne est à la fois acte de Dieu et acte de l'homme. En effet, comme nous le rappelle Marcel Neusch, pour les protestants, la foi est uniquement don, elle n'est pas un acte de l'homme, mais de Dieu, et uniquement de Dieu, tant dans son aspect objectif que subjectif. Luther affirma en son temps que c'est par la grâce seule que l'homme parvient au salut, il ne saurait donc y avoir la moindre contribution de l'homme. « *Sola fide* », « *sola scriptura* », « *sola gratia* » sont les trois caractéristiques de la Réforme qui justifient cette position²⁷⁰. Face à cette conception protestante à faire « porter tout le poids de l'argumentation sur la foi comme acte de Dieu, la tendance catholique a toujours gardé le souci d'y intégrer la dimension humaine. En dépit de toutes les réticences des protestants à parler de "coopération" à la grâce, l'Église catholique n'a jamais consenti à rejeter ce terme »²⁷¹.

Pour l'Église catholique, présenter la foi comme simple acte de Dieu fait courir le risque de glisser dans le quietisme ou le fidéisme. Dieu est dans ce cas la source de tout et l'homme est réduit dans la passivité. Sa liberté s'évanouit au profit de la seule grâce, alors que la foi engage la liberté du croyant. Il est libre d'accepter ou de refuser l'invitation de Dieu. De même ne retenir que l'activité humaine dans la naissance et la croissance de la foi fait également courir le risque de verser dans le pélagianisme ou dans le rationalisme. Le secours de la grâce est ainsi écarté. Les deux actions, celle de l'homme et celle de Dieu sont, pour l'Église catholique, à ne pas confondre et à ne pas dissocier²⁷². L'action dans la foi n'est pas inutile, elle trouve bien sa place, mais elle

²⁶⁸ Marcel NEUSCH, *Les traces de Dieu*, p. 181.

²⁶⁹ Joseph RATZINGER, *Foi chrétienne*, p. 33-34.

²⁷⁰ Marcel NEUSCH, *Les traces de Dieu*, p. 181.

²⁷¹ Marcel NEUSCH, *Les traces de Dieu*, p. 182.

²⁷² Marcel NEUSCH, *Les traces de Dieu*, p. 181.

n'est possible que parce qu'il y a eu au préalable un don. C'est parce qu'on a reçu qu'il est possible de faire²⁷³.

Nous venons de présenter la compréhension de la Révélation divine et celle de la foi chrétienne que nous donne le premier chapitre de *Dei Verbum*. Quel est l'apport de cette définition de la foi chrétienne dans la théologie de la foi ? Que nous apporte *Dei Verbum* dans sa définition de la foi et quelles seraient les limites éventuelles de cette définition ? Ceci nous conduit au deuxième point de cette étude de la foi dans *Dei Verbum*.

1.2. Critique de la définition de la foi chrétienne de *Dei Verbum*

1.2.1. L'apport de Dei Verbum dans la théologie de la foi

Nous avons évoqué au début de cette étude consacré à *Dei Verbum*, le changement que ce document a apporté en ce qui concerne la compréhension de la Révélation. Celle-ci nous est présentée comme l'auto-manifestation de Dieu dans une histoire sensée dont le sommet est le Christ médiateur de la Création et du Salut. Dans ce point, nous voulons présenter l'apport de *Dei Verbum* en ce qui concerne la définition de la foi. Nous ferons cette présentation en gardant notre fil rouge, à savoir la présentation organique de la foi.

Le mérite principal de *Dei Verbum*, en ce qui concerne l'étude la foi chrétienne est celui d'avoir apporté, comme document officiel de l'Église, une définition équilibrée de la foi chrétienne. La définition de la foi de *Dei Verbum* rejoint la notion biblique de la foi et dépasse les conceptions sectorielles de la foi : la foi-confiance (foi-hommage) qui mettait l'accent sur la volonté confiante d'abandon à Dieu et la foi-assentiment de la vérité révélée. La foi, selon *Dei Verbum*, comporte, comme dit précédemment, un double aspect : l'aspect d'adhésion en la personne de Dieu ainsi que celui de l'assentiment accordée à sa parole.

²⁷³ Joseph RATZINGER, *Foi chrétienne*, p. 32-33.

Dei Verbum, en effet, nous présente la foi chrétienne comme un acte d'adhésion à la Révélation de Dieu (obéissance) qui se traduit par une « remise libre de tout l'être du croyant à Dieu (se totum libere Deo committit) ». Il fait ensuite suivre cette expression de remise totale à Dieu, comme pour l'explicitier, de deux autres expressions : « donner à Dieu qui révèle pleine soumission de l'intelligence et de la volonté » et « adhérer volontairement à la Révélation qu'il nous a faite ». La foi chrétienne nous est ainsi précisée comme étant la confiance accordée en la personne de Dieu (don à Dieu qui révèle) et un assentiment accordé à sa parole révélée (à ce qu'il dit). Elle est un acte qui implique l'intelligence et la volonté, « un projet vital qui embrasse et implique toutes les facultés humaines. Elle est la réaction totale de l'homme à l'action primaire de l'auto-révélation de Dieu, un dire-amen à Dieu »²⁷⁴.

Par sa définition de la foi, le concile a eu le grand mérite de dépasser cette vieille problématique, datant de quatre siècles, qui opposait les deux conceptions de la foi²⁷⁵. Vatican II indique ainsi à « la théologie de demain les voies d'une synthèse que les siècles derniers n'avaient pas réussi à élaborer pleinement »²⁷⁶. Bernard Sesboué souligne que la perspective personnaliste adoptée par Vatican II pour définir la foi permet de dépasser les deux notions unilatérales de la foi. Ainsi écrit-il : « la réconciliation de deux points de vue vient du fait que l'acte de foi s'adresse à la personne du Christ qui parle, c'est-à-dire aussi immédiatement à Dieu qui révèle ; de manière seconde, on adhère alors aux vérités qu'il affirme. Tel est l'élargissement significatif apporté par Vatican II à la conception « intellectualiste » de Vatican I »²⁷⁷. Vatican II réalise ainsi un tournant important en mettant non pas un corps de vérités révélées au centre de la foi chrétienne, mais la personne du Christ. Croire ici n'est pas essentiellement une adhésion à un corps des vérités ni à une doctrine, mais une adhésion à une personne, Jésus-Christ. « La foi s'appuie d'abord sur le Christ comme sur

²⁷⁴ Walter KASPER, *Le Dieu des Chrétiens*, Paris, Cerf, 1985, p. 187, traduit de l'allemand par Morand Kleiber.

²⁷⁵ Henri de LUBAC, *Commentaire du Préambule et du Chapitre I*, p. 248.

²⁷⁶ Henri de LUBAC, *Commentaire du Préambule et du Chapitre I*, p. 248 ; Henri de LUBAC, *Dieu se dit dans l'histoire*, p. 87.

²⁷⁷ Bernard SESBOUÉ, *La communication de la Parole de Dieu*, p. 528.

l'unique médiateur de la Révélation. Médiateur de la foi, le Christ en est aussi l'objet plénier »²⁷⁸.

Les deux conciles œcuméniques de l'époque contemporaine, Vatican I (1869-1870) et Vatican II (1962-1965), ont eu à traiter de la foi chrétienne. Comme ce fut également le cas pour le concile de Trente, c'est dans une logique apologétique que Vatican I a défini la foi chrétienne. En effet, à l'époque de la tenue du concile Vatican I, des courants qui caractérisent la modernité de la culture occidentale, couvrent l'espace culturel occidental. Parmi ces courants il y a le rationalisme « que partageaient certains catholiques libéraux pour lesquels la foi était une affaire de déduction rationnelle »²⁷⁹, le naturalisme, le positivisme, le fidéisme, le matérialisme... Ainsi la définition de la foi chrétienne du concile Vatican I est, dans ce contexte, « basée sur la distinction entre " la lumière naturelle de la raison" et " la Révélation surnaturelle", distinction entre deux voies que les hommes empruntent dans leur recherche de Dieu »²⁸⁰. En outre, l'Église catholique continua à maintenir et à réaffirmer son opposition vis-à-vis du subjectivisme protestant en matière de foi.

Vatican I reconnaît deux voies de connaissance, par la raison naturelle et par la foi. Bien que la raison soit indispensable pour la naissance de la foi en l'homme, ce dernier ne peut toutefois pas avec sa seule raison arriver à la connaissance des mystères cachés en Dieu, il a besoin du secours de Dieu lui-même pour les connaître. La foi est ainsi présentée par Vatican I, comme nous l'avions déjà montré, sous le mode d'instruction. Elle est une vertu surnaturelle. Dans une logique de dépendance, Dieu enseigne ce que l'homme ne peut trouver avec sa raison seule. « La soumission est donc la vertu principale du récepteur, totalement dépendant de l'émetteur de la doctrine »²⁸¹. Le Concile écrit au chapitre trois de « *Dei Filius* » :

« Puisque l'homme dépend totalement de Dieu comme son Créateur et Seigneur et que la raison créée est complètement soumise à la Vérité

²⁷⁸ Gilles LANGEVIN, *La foi*, p. 472.

²⁷⁹ Marcel NEUSCH, *Les traces de Dieu*, p. 173.

²⁸⁰ Christoph THEOBALD, *La Révélation*, p. 37.

²⁸¹ Christoph THEOBALD, *La Révélation*, p. 40-41.

incr  e, nous sommes tenus, lorsque Dieu se révèle, de lui présenter par la foi la soumission plénière de notre intelligence et de notre volonté. Cette foi, qui est le commencement du salut de l'homme, l'  glise catholique professe qu'elle est une vertu surnaturelle par laquelle, prévenus et aidés par la grèce de Dieu, nous croyons vraies les choses qu'il a révélées, non pas à cause de la vérité intrinsèque des choses perçue par la lumière naturelle de la raison, mais à cause de l'autorité de Dieu même qui révèle et qui ne peut ni se tromper ni nous tromper »²⁸².

La conception de la foi que nous donne Vatican I présente des similitudes avec celle du concile de Trente : la foi comme source du salut, la nécessité de la grèce et la référence de la foi à des vérités révélées. Quoi que Vatican I puisse parler de la soumission de l'intelligence et de la volonté, l'accent est mis, dans les deux définitions, sur le contenu de la foi, autrement dit sur les connaissances. C'est plus à un corps de propositions ou à une doctrine que la foi chrétienne se réfère. On croit à leur véracité. Pour Vatican I, on tient pour vrai ce que Dieu enseigne, parce qu'Il l'a lui-même révélé. La relation avec Dieu, la démarche d'adhésion subjective que l'acte de foi engendre n'est pas une fois de plus suffisamment ressortie.

Dans les années qui vont suivre le concile Vatican I, les nouvelles recherches en théologie, en exégèse biblique, le retour à la patristique, l'avènement du courant anthropologique en philosophie et en théologie vont contribuer à donner un nouveau visage à la théologie de la foi catholique de l'époque contemporaine. La foi sera désormais étudiée et présentée dans la perspective personaliste. L'époque contemporaine a trouvé, écrit Yves Congar, un grand bénéfice dans la considération de la foi comme rapport « personnel »²⁸³. Dans cette perspective, la foi chrétienne est conçue d'abord et en premier lieu comme une « rencontre », un rapport entre personnes. « La caractéristique la plus profonde de la foi est son ouverture sur un être personnel »²⁸⁴, a écrit Joseph Ratzinger. Cette présentation de la foi chrétienne est celle

²⁸² VATICAN I, *Dei Filius*, chapitre III, dans Gervais DUMEIGE, *Textes doctrinaux du Magistère de l'  glise sur la foi catholique*, Paris,   ditions de l'Orante, 1993, p. 48.

²⁸³ Yves CONGAR, *La Foi et la Théologie*, p.74.

²⁸⁴ Joseph RATZINGER, *Foi chrétienne*, p. 36.

que nous trouvons dans les documents conciliaires de Vatican II, particulièrement dans *Dei Verbum*. Vatican II présente la compréhension de la foi chrétienne sans préoccupation apologétique. *Dei Verbum* expose purement et simplement ce que l'Église entend par foi chrétienne.

La conception personnaliste de la foi offre l'avantage de mieux saisir et mieux exprimer la complémentarité et l'indissolubilité des aspects de la foi chrétienne : l'aspect rationnel que traduit la connaissance du contenu de la foi et l'aspect de la confiance, de l'adhésion vis-à-vis de la personne de Dieu. En effet, ce qui se vit sur le plan des relations humaines est valable aussi pour la foi chrétienne. On ne peut adhérer à quelqu'un que dans la mesure où on le connaît. Ainsi, l'adhésion à une personne pousse à la connaître davantage. De même la connaissance de la personne peut favoriser l'adhésion. Autrement dit : celui qui aime une personne désire la connaître davantage, et la connaissance d'une personne peut aider à l'aimer encore plus. « Celui qui a rencontré le Christ souhaite le connaître toujours plus comme il souhaite connaître le dessein du Père qu'il a révélé. La connaissance des contenus de la foi est requise par l'adhésion à la foi »²⁸⁵.

L'acte de foi est donc une réalité complexe où divers éléments s'appellent et se complètent, car il est une adhésion du croyant à la personne de Dieu et acceptation de ce qu'Il révèle. L'unité des aspects différents est justifiée par la conception englobante de la foi selon laquelle la foi « privée de ses contenus est vide ; de même sans forme et relation personnelle, la foi reste aveugle et morte. Aucun de deux composants ne peut se passer de l'autre. Faire jouer l'un contre l'autre ferait compromettre l'ensemble. Le contenu n'existe que dans l'accomplissement vivant de la foi, tout comme l'accomplissement de la foi dépend en retour du contenu dont il se nourrit et trouve le soutien »²⁸⁶. En d'autres mots, la foi chrétienne n'est pas une affirmation purement intellectuelle, non plus une décision purement volontaire, mais un acte qui appelle la complémentarité de divers aspects²⁸⁷

²⁸⁵ *Directoire général pour la catéchèse*, 85.

²⁸⁶ Walter KASPER, *La foi au défi*, p. 55-56 ; Yves CONGAR, *La foi et la théologie*, p. 73 ; Joseph RATZINGER, *Transmission de la foi et sources de la foi*, dans Dermont J. RYAN, Joseph RATZINGER e.a., *Transmettre la foi aujourd'hui*, p. 49.

²⁸⁷ Walter KASPER, *Le Dieu des chrétiens*, p. 178.

Comme nous pouvons le constater, la foi chrétienne, dans la présentation qu'en fait *Dei Verbum*, charrie dans son essence, plusieurs binômes : « don - assentiment », « intelligence - volonté », « croire à - croire en », « connaissance - pratique », « contenu - expérience », « aspect objectif - aspect personnel (subjectif) », « don de Dieu - action de l'homme »... Chaque binôme nous présente des éléments indispensables et complémentaires qui se conjuguent dans l'acte de foi. La foi chrétienne est don de soi à Dieu ainsi que connaissance et accueil de la parole révélée, elle est un acte de l'intelligence (tenir pour vrai) et de la volonté (confiance), elle exige connaissances et praxis (pratique), elle est don de Dieu (fruit de la grâce) et action libre de l'homme... Après la mention de la contribution de *Dei Verbum* dans la théologie de la foi, que dire des limites ?

1.2.2. Limites de la définition de la foi chrétienne de Dei Verbum

Bien que la définition de la foi que nous présente le concile, puisse avoir ce grand mérite de nous livrer la nature authentique de la foi chrétienne : une foi qui est en même temps don de soi à Dieu et assentiment accordée à sa parole et qui rejoint la notion biblique de la foi, la remarque principale qui est formulée à son endroit et que nous approuvons est celle de ne pas être suffisamment au service de la complexité de la foi chrétienne, c'est-à-dire de ne pas suffisamment présenter différentes dimensions de la foi chrétienne. La formule de définition de la foi de *Dei Verbum* accuse des limites par sa brièveté.

Nous citons quelques-unes des remarques liées à la brièveté de cette formule de définition. Christoph Theobald, relève que la formule de *Dei Verbum* ne laisse pas transparaître tous les « effets repérables de l'acte de foi ». En effet, le contexte actuel de nos sociétés pluralistes, où la pluralité des croyances, religions ou propositions de sens jadis cantonnées sur des territoires limités et distincts se côtoient maintenant sur la scène publique, nous rend attentifs à un aspect trop souvent oublié de l'acte de foi tel que nous le trouvons dans les Écritures, à savoir « la force créatrice de la foi », une foi qui transforme les montagnes. Il évoque ainsi cette parole de Jésus : « Si quelqu'un dit

à cette montagne, ôte-toi de là et jette-toi dans la mer, et s'il ne doute pas en son cœur, mais croit que ce qu'il dit arrivera, cela lui sera accordé » (Mc 11, 22 ; cf. 1Co 13, 22). Dans l'acte de foi c'est un « passage » qui se produit dans la vie du croyant. L'acte de foi représente ainsi un événement pour le croyant, un événement de transformation qui l'engage²⁸⁸. « Il serait donc très limité de définir la foi en terme d'assentiment à la Révélation ; il ne suffit pas non plus de la concevoir comme remise de soi, en réponse au Dieu qui se présente à l'homme »²⁸⁹, écrit Christoph Theobald.

Une autre remarque est celle de la conception individualiste de la foi que laisse apparaître la définition de la foi de *Dei Verbum*. La foi y est liée à une relation de l'individu avec Dieu. Le document manque de présenter l'indispensable dimension communautaire et sociale de la foi. En effet, comme le font apparaître différentes réflexions théologiques sur la foi, « la foi est la décision personnelle et inaliénable de chacun, mais cet engagement personnel signifie toujours que l'on participe à l'histoire et à la communauté universelle de croyants »²⁹⁰. La structure intime de la foi, qui est une structure dialogale (une confession en *Je* et *Tu*), nous fait percevoir, selon Joseph Ratzinger, que dans la foi la relation à Dieu et la relation aux autres hommes sont inséparablement liées. Entre les deux, il y a corrélation et non juxtaposition, car Dieu qui vient à l'homme ne peut le faire que par ses relations sociales. La foi chrétienne n'est pas de toute évidence le résultat d'élucubrations du « moi » solitaire, qui se forgerait des idées et que, détaché de tout, rêverait tout seul à la vérité. Elle est plutôt le fruit d'un dialogue. Elle est l'expression d'une audition, d'un accueil et une réponse par laquelle le croyant, grâce au dialogue entre le « Je » et le « Tu », s'insère dans le « Nous » de ceux qui partagent la même foi²⁹¹.

Comme pour justifier la brièveté de la formule de *Dei Verbum*, Henri de Lubac fait savoir que « la nécessité que l'on s'était imposée de rédiger un texte bref a empêché de retenir dans la description de la foi, de la présenter sous son aspect de communion ou de société »²⁹². Aussi, face aux remarques de la définition de *Dei Verbum* sur la

²⁸⁸ Christoph THEOBALD, *La Révélation*, p. 49-54.

²⁸⁹ Christoph THEOBALD, *La Révélation*, p. 53.

²⁹⁰ Walter KASPER, *La foi au défi*, p. 109.

²⁹¹ Joseph RATZINGER, *Foi chrétienne*, p. 44-46.

²⁹² Henri de LUBAC, *Commentaire du Préambule et du Chapitre I*, p. 254.

dimension communautaire de la foi, A. Dulles nous fait également remarquer qu'il y a une dimension individualiste de la foi, Vatican II fait toutefois ressortir dans d'autres documents le caractère social et ecclésial de la foi. Déjà, le préambule de *Dei Verbum* s'inscrit dans cette logique sociale et ecclésiale de la foi²⁹³. *Lumen gentium*, *Sacrosanctum concilium* et *Christus Dominus* comportent également des textes qui évoquent la dimension ecclésiale de la foi²⁹⁴.

Conclusion

Notre étude du texte de *Dei Verbum* s'est focalisée sur son premier chapitre, consacrée à la Révélation de Dieu et à la foi chrétienne. C'est par rapport à la Révélation divine que la foi chrétienne nous y est présentée. La foi chrétienne trouve son origine et son fondement dans la Révélation de Dieu, elle est essentiellement accueil de la Révélation de Dieu et a pour objet Dieu lui-même. Par la Révélation, Dieu se manifeste, vient à la rencontre de l'homme, communique avec lui. C'est par l'action conjuguée de paroles et d'événements que se réalise la Révélation de Dieu. Comme l'écrit Karl Rahner : « La Révélation n'est pas d'abord la communication d'un certain nombre d'énoncés (...) Il est dialogue historique entre Dieu et l'homme, dialogue dans lequel il se passe quelque chose et où la communication se réfère à l'événement, à l'action de Dieu. Cet événement c'est Dieu qui se transmet lui-même définitivement et d'une façon qui ne peut être dépassée »²⁹⁵.

Jésus est la Parole et l'Événement qui traduisent en plénitude la Révélation divine. Par sa personne et par ses paroles, Il révèle qui est ce Dieu qui vient au milieu des hommes. Il est ainsi le « Verbe fait chair », Dieu révélateur et Dieu révélé. Il est la voie par laquelle Dieu s'est pleinement fait connaître des hommes.

²⁹³ « Ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons, afin que vous soyez en communion avec nous et que notre communion soit avec le Père et avec son Fils Jésus-Christ » (*Dei Verbum* 1).

²⁹⁴ Avery DULLES, *The Assurance of Things Hoped For*, p. 141.

²⁹⁵ Karl RAHNER, *Écrits théologiques*, Paris, Desclée de Brouwer, 1966, p. 104.

Par l'acte de foi, le croyant chrétien accueille Dieu qui vient à lui. Sa réponse de foi, qui est un acte de remise de tout son être à Dieu se traduit par deux aspects en dépendance et en service mutuels : confiance en la personne de Dieu et assentiment accordé à sa parole révélée. Parce que Jésus est le « Verbe fait chair », celui qui réalise la présence de Dieu au milieu des hommes, la foi chrétienne est confiance accordée en la personne de Jésus (ce qu'il est) et à sa parole (ce qu'il dit). Elle met le croyant en lien de communion avec Jésus. La foi chrétienne est christocentrique.

Bien qu'elle soit un acte de l'homme, la réponse du croyant à Dieu, la foi chrétienne est également don de Dieu. En effet, l'homme ne peut à lui seul parvenir à la foi. D'où l'importance de la grâce et de l'action de l'Esprit Saint qui viennent au secours du croyant. La conception de la foi que nous présente le concile, rejoint la notion biblique de la foi. Comme dans la Bible (Ancien et Nouveau Testaments), elle est un acte d'abandon de l'homme à Dieu. Celle-ci se traduit par deux composantes : la foi en la personne de Dieu et à sa parole. Toujours comme dans la Bible, la foi y prend la figure d'une relation qui s'établit entre des personnes, entre l'homme et Dieu qui se révèle dans l'histoire. Ce qui donne à la foi chrétienne une conception personnaliste. Après *Dei Verbum*, nous voulons également examiner la manière dont l'acte de foi est présenté dans des documents catéchétiques du Magistère universel.

2. LA FOI CHRÉTIENNE DANS DES DOCUMENTS CATÉCHÉTIQUES

L'Exhortation post-synodale sur la catéchèse « Catechesi Tradendae » de Jean-Paul II, publié le 16 octobre 1979 et le *Directoire général pour la catéchèse* de 1997 sont les documents catéchétiques magistériels que nous avons choisi d'examiner. Ils constituent, de nos jours, des documents de référence de l'Église contemporaine sur la catéchèse. Ainsi, la place et le rôle de chacun de ces documents dans la catéchétique contemporaine justifient notre choix. Ils sont des documents de référence pour les réflexions et les pratiques catéchétiques contemporaines.

Comme nous venons de le faire pour *Dei Verbum*, nous allons nous intéresser à savoir la compréhension de la foi que nous présente chacun de ces documents.

Autrement dit, nous chercherons à savoir comment ces documents répondent aux questions suivantes : qu'est-ce que la foi chrétienne ? Quels sont les éléments qui la fondent ? Nous n'allons pas nous mettre à analyser l'intégralité de chacun de ces deux documents, mais nous intéresser aux paragraphes où chaque document nous présente la définition de la foi chrétienne.

2.1. « Catechesi Tradendae »

L'exhortation post-synodale de Jean-Paul II sur *La catéchèse en notre temps*, *Catechesi Tradendae* fait suite au Synode des évêques en 1977 sur la catéchèse. « Ce texte qui a une valeur normative pour l'ensemble de la communauté chrétienne, même si, bien entendu, il n'est pas unique »²⁹⁶, nous présente la nature, l'objet, les sources, les destinataires de la catéchèse ainsi que les voies et les moyens pour la réaliser.

Au paragraphe 20, *Catechesi Tradendae* nous présente ce qu'est la foi chrétienne. Nous y lisons :

« Si donc il est vrai qu'être chrétien signifie dire « oui » à Jésus-Christ, rappelons que ce « oui » a deux niveaux : il consiste à *se livrer* à la Parole de Dieu et à *s'appuyer* sur elle, mais il signifie aussi dans une seconde instance, s'efforcer de *connaître* toujours mieux le sens profond de cette Parole »²⁹⁷.

Nous faisons ressortir quatre éléments qui marquent la présentation de la foi chrétienne dans ce texte. Le premier est que la foi par laquelle on devient chrétien est un « oui », donc une réponse. Une réponse à un événement qui le précède. La réponse est donnée par l'homme qui devient chrétien. Le deuxième est que la foi chrétienne est essentiellement christocentrique. C'est Jésus qui est au cœur de la foi, c'est à lui que la réponse est donnée. L'objet de la foi chrétienne est Jésus-Christ. À la suite de *Dei Verbum*, *Catechesi Tradendae* reconnaît que « la Parole de Dieu, par excellence, par

²⁹⁶ André FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication*, p. 15.

²⁹⁷ JEAN-PAUL II, *Catechesi Tradendae*, 20.

définition, c'est le Christ »²⁹⁸. Il est celui par qui Dieu s'est pleinement révélé et est connu de nous. Ainsi croire c'est croire à Jésus, lui dire « oui ».

Le troisième élément, c'est le double aspect de la foi qui nous est ici présenté, comme nous l'avons vu dans *Dei Verbum*. L'obéissance de la foi est suivie de deux autres expressions dans *Dei Verbum*. *Catechesi Tradendae* parle de deux niveaux du « oui ». Il s'agit dans l'acte de foi, en un premier mouvement, de se livrer, de s'appuyer sur la Parole : mettre en elle sa confiance. Dans les commentaires de *Dei Verbum*, nous avons également vu que les enseignements oraux du Christ, ses œuvres, ses signes, ses miracles : toutes ces sortes de paroles, qui viennent de Celui qui est la Parole, renvoient finalement à Lui-même. Ainsi, se livrer à la Parole, c'est se livrer à Jésus lui-même. En plus de se livrer et de s'appuyer sur la Parole, l'acte de foi exige également, dans un second mouvement, la connaissance de la Parole. En effet, pour *Catechesi Tradendae* : « la dynamique de la foi, si elle est sincère, appelle ce désir d'approfondissement : une humble ouverture et disponibilité à l'enseignement de l'Église »²⁹⁹. Connaissances du contenu de la foi (la Parole de Dieu) et sa mise en pratique traduisent ensemble l'acte de foi. Le quatrième élément est l'ordre d'énumération de ces deux aspects de la foi. Il révèle que l'élément premier dans l'acte de foi, c'est l'acte de remise de soi, comme le souligne *Dei Verbum* : se livrer, s'appuyer sur la Parole. La connaissance, selon le texte, est dans une seconde instance. Le texte montre ainsi sa fidélité à *Dei Verbum*.

Nous relevons également qu'à côté de la définition de la foi que nous donne *Catechesi Tradendae*, l'exhortation post-synodale souligne l'importance du « Credo » dans la transmission d'une foi vivante. *Catechesi Tradendae* affirme :

« Une expression privilégiée de l'héritage vivant dont les Apôtres ont reçu la garde se trouve dans le Credo ou plus concrètement les Symboles qui, à des moments cruciaux, ont ressaisi en d'heureuses synthèses la foi de l'Église »³⁰⁰.

²⁹⁸ *Dei Verbum*, 2 ; 4.

²⁹⁹ André FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication*, p. 79.

³⁰⁰ JEAN- PAUL II, *Catechesi Tradendae*, 28.

Le Symbole exprime en propositions intelligibles, empruntées au langage humain, le contenu de la foi ; il traduit avec fidélité les vérités du kérygme apostolique et témoigne de la foi qui a été transmise « aux saints une fois pour toutes » (Jude, 3). Il est donc un outil précieux pour la transmission de la foi, nous rappelle le pape Jean-Paul II dans son l'exhortation post-synodale³⁰¹.

2.2. « Directoire général pour la catéchèse »

Ce document fut publié par la Congrégation pour le clergé en 1997. Le *Directoire général pour la catéchèse* est un instrument théologique et pastoral. Il « énonce des principes fondamentaux théologico-pastoraux, tirés du Magistère de l'Église et spécialement du Concile Œcuménique Vatican II, afin que l'action pastorale du ministère de la parole puisse ainsi être conduite et ordonnée de façon adaptée »³⁰². L'intention du document est donc celui d'offrir des réflexions et des principes plutôt que donner des directives pratiques³⁰³.

Nous retrouvons le thème de la foi dans plusieurs paragraphes du *Directoire*. Nous retenons ici quelques paragraphes qui répondent à notre questionnement, à savoir : qu'est-ce que la foi chrétienne ? Quels sont les éléments qui la fondent ? Ainsi, de la foi chrétienne, nous lisons dans le *Directoire* :

« La foi chrétienne est, avant tout, conversion à Jésus-Christ, adhésion pleine et sincère à sa personne et décision de marcher à sa suite »³⁰⁴.

« Ce « oui » à Jésus-Christ, plénitude de la Révélation du Père, renferment une double dimension : l'abandon confiant à Dieu et l'assentiment amoureux à tout ce qu'il nous a révélé »³⁰⁵.

³⁰¹ Robert J. LEVIS, Michael J. WRENN, *Jean- Paul II catéchiste. Texte et commentaire de l'exhortation apostolique « Catechesi Tradendae »*, Paris, Téqui, 1982, p. 130, traduit de l'américain.

³⁰² *Directoire général pour la catéchèse*, 9.

³⁰³ *Directoire général pour la catéchèse*, 9.

³⁰⁴ *Directoire général pour la catéchèse*, 53.

³⁰⁵ *Directoire général pour la catéchèse*, 54.

« La foi chrétienne, qui permet à une personne de dire « oui » à Jésus-Christ, peut être envisagée sous deux aspects :

- soit comme adhésion à Dieu qui se révèle - adhésion donnée sous l'influence de la grâce. En ce cas, la foi consiste à se confier et à s'abandonner à la Parole de Dieu (*fides qua*) ;
- soit comme contenu de la Révélation et du message évangélique. En ce sens, la foi s'exprime dans l'engagement à connaître toujours mieux le sens profond de cette Parole (*fides quae*).

Ces deux aspects sont, de par leur nature, indissociables. La maturation et la croissance de la foi exigent leur développement organique et cohérent »³⁰⁶.

Dans la continuité de *Catechesi Tradendae*, le *Directoire général pour la catéchèse* définit la foi chrétienne comme un « oui » adressé à Jésus Christ et souligne à son tour les deux aspects de la foi chrétienne. Le *Directoire* recourt explicitement, comme pour marquer sa particularité, aux expressions « *fides quae* » et « *fides qua* » pour expliciter ces deux aspects de la foi chrétienne.

La foi est un « oui », une réponse. Cette réponse (oui) comporte deux aspects. Nous avons d'un côté l'adhésion accordée à Dieu (s'abandonner à la Parole de Dieu) et de l'autre la connaissance de la Parole. La complémentarité et l'indissolubilité de ces deux aspects de l'acte de foi sont également affirmées. Ici, comme dans *Dei Verbum*, l'aspect de s'abandonner à la Parole est citée avant celle de la connaissance de la Parole, ce qui traduit la hiérarchie de ces actions quoi qu'elles soient complémentaires.

Le *Directoire* est le premier document du Magistère universel à recourir aux expressions « *fides quae* », « *fides qua* » pour présenter la foi chrétienne. La « *fides qua* » est ici l'acte d'abandon à la Parole. La « *fides quae* » est la Parole de Dieu, le contenu de la foi que le croyant est appelé à connaître. En effet, le document parle, au paragraphe 144, de la « *fides quae* » comme contenus du message chrétien.

³⁰⁶ *Directoire général pour la catéchèse*, 92.

La théologie de la foi que nous présente Vatican II dans sa constitution dogmatique *Dei verbum* est celle que nous retrouvons dans les deux documents catéchétiques. C'est ce qui explique, en rapport avec le point précédent consacré à *Dei Verbum*, la brièveté de ce deuxième point de notre chapitre que nous consacrons aux documents catéchétiques, car c'est de nouveau la théologie de la foi de *Dei Verbum* que nous retrouvons dans ces documents. Chacun d'eux explicite la définition de la foi de *Dei Verbum* en utilisant des expressions propres, mais reste toutefois fidèle à cette définition que nous donne *Dei verbum*. En outre, soulignons le christocentrisme de la foi chrétienne que font ressortir les documents.

Le lien étroit entre *Dei Verbum* et ces deux documents s'exprime également par la place accordée à la Parole de Dieu dans *Catechesi Tradendae* et dans le *Directoire*. On rencontre Dieu dans sa Parole. La foi se rapporte à la Parole de Dieu, elle n'est plus en référence avec un corps de doctrines ou avec des propositions à croire (des vérités à croire). La conception personnaliste de la foi, celle qui met le croyant en relation personnelle avec Dieu se fait ainsi voir dans les documents catéchétiques romains. La catéchèse est dorénavant conçue comme une mise en communion progressive du croyant avec Jésus-Christ. C'est le renouveau catéchétique qu'a connu le vingtième siècle.

Conclusion

Notre troisième chapitre consacré à l'étude de la foi, nous a apporté de la lumière sur c'est que la foi chrétienne. La foi nous est définie dans *Dei Verbum* en fonction de la Révélation de Dieu qui est présentée sous la forme de communication : rencontre, relation, dialogue. Dieu dans la Révélation qu'il fait, communique avec l'homme, entre en relation avec lui. C'est donc dans un registre relationnel que la foi nous est présentée. La foi établit une relation entre Dieu et le croyant.

Par la foi, le croyant donne sa réponse à Dieu qui se révèle, qui vient à lui. *Dei Verbum* le traduit en disant qu'elle est essentiellement « une remise de soi à Dieu ». Pour expliciter cet acte de remise, *Dei Verbum*, écrit Marcel Neusch, « encadre cette

formule par deux autres expressions : la libre remise de soi à Dieu d'une part et un assentiment de plein gré à la révélation d'autre part. Il y a là un enchevêtrement où se mêlent plusieurs notes »³⁰⁷. Les textes magistériels de la catéchèse parlent ainsi de deux niveaux dans le « oui » de la foi. En valorisant la dimension de l'abandon, de remise de soi à Dieu, les textes magistériels que nous venons d'étudier rejoignent dans les présentations de la foi qu'ils nous donnent le sens biblique de la foi.

La réflexion sur la foi vient de nous apporter de la lumière sur ce qu'est la foi chrétienne. Elle nous a également permis de valider notre hypothèse du départ : la foi chrétienne est une ouverture sur un être personnel et une réalité complexe et se proposerait de manière fructueuse par une présentation organique. Nous allons poursuivre notre dissertation en abordant sa dernière phase : prédictive, « Le que faire ? ». Nous revenons sur les pratiques catéchétiques en faveur des adultes en réfléchissant sur la manière d'y proposer la foi chrétienne. Les chapitres qui vont suivre seront consacrés à trouver des réponses à notre problématique de la mise en œuvre de la proposition organique de la foi chrétienne dans la catéchèse d'adultes. Nous commencerons par relever dans le chapitre suivant ce que la théologie de la foi apporte à la catéchèse : des éléments de référence pour la réflexion et la pratique catéchétique.

³⁰⁷ Marcel NEUSCH, *Les traces de Dieu*, p.179.

CHAPITRE QUATRE : APPORTS MAJEURS DE LA THÉOLOGIE DE LA FOI À LA CATÉCHÈSE

L'examen de différentes approches des pratiques catéchétiques en faveur des adultes ainsi que l'analyse de deux pratiques dans la première partie, nous ont conduits à relever des points positifs et des limites de ces approches en qui concerne la présentation et la compréhension de la foi véhiculée. Après notre étude sur la foi chrétienne qui vient de nous apporter de la lumière sur ce qu'est la foi chrétienne : une ouverture sur un être personnel, une réalité complexe, une décision de vivre et de penser à la suite de l'événement révélateur, un acte qui exige des connaissances et leur mise en pratique..., nous proposons dans ce chapitre ce que nous considérons comme apports de la théologie de la foi à la catéchèse : des éléments de référence pour la réflexion et la pratique catéchétique. En présentant ces apports, notre but n'est pas de subordonner l'acte catéchétique au discours théologique, mais plutôt de consolider la relation essentielle qui lie la catéchèse et la théologie. Cette relation situe le discours théologique face à la pratique catéchétique « comme une référence, c'est-à-dire offrant un ensemble de critères plus qu'un contenu d'enseignement »³⁰⁸. Comme l'a rappelé le pape Jean-Paul II dans son *Exhortation apostolique sur la catéchèse*, « *Catechesi Tradendae* » : « La mission de la théologie au service de la foi est irremplaçable, le lien entre la théologie et la catéchèse est profond et vital »³⁰⁹.

Nous avons annoncé dans notre étude de la théologie de la foi que la foi chrétienne peut être abordée de plusieurs manières et que nous nous limitons, en ce qui concerne notre problématique de la proposition organique de la foi en catéchèse, à comprendre la nature, la définition de la foi chrétienne. Nous avons également souligné qu'il nous était important de mieux comprendre l'essence de la foi chrétienne pour mieux penser sa proposition dans la pratique catéchétique.

Ainsi avant de revenir vers des pratiques catéchétiques, dans cette troisième partie de notre dissertation, nous relevons des apports majeurs de la théologie de la foi,

³⁰⁸ Jacques AUDINET, *Théologie, catéchèse, société*, dans Jacques AUDINET e. a., *Théologie et Catéchèse*, Paris, Édition du Chalet, 1981, p. 53.

³⁰⁹ JEAN-PAUL II, *Catechesi Tradendae*, 61.

des éléments de référence pour la réflexion et la pratique catéchétique. Notre choix de ces apports que nous avons retenus est guidé par notre thématique de la proposition de la foi. Ils constituent des éléments de réponse au questionnement suivant : après l'éclairage que nous a apporté la théologie de la foi, comment devons-nous penser la proposition de la foi en catéchèse ? Qu'est-ce que la théologie de la foi inspire à la pratique catéchétique ? Quels sont les éléments essentiels à conseiller, à intégrer ou dont il faudra tenir compte dans la pratique catéchétique ?

Ces apports majeurs de la théologie de la foi à la pratique catéchétique ne concernent pas seulement la catéchèse d'adultes, comme nous pourrions le constater, mais sont d'un grand intérêt pour la catéchèse de tous les âges. Ils peuvent servir des repères pour toute pratique catéchétique. Nous avons retenus les éléments suivants comme apports majeurs de la théologie de la foi à la catéchèse :

- La complexité de la foi chrétienne entraîne la complexité de l'acte catéchétique : une proposition organique de la foi chrétienne. Autrement dit, l'organicité de la foi chrétienne implique l'organicité de la proposition de la foi.

La foi chrétienne est une réalité complexe, elle est remise de soi à Dieu. Cette remise de soi à Dieu, avons-nous vu, s'exprime à travers plusieurs dimensions qui sont en interaction. Une catéchèse authentique, quels que soient les âges de ses destinataires, est appelée à être au service de la complexité de la foi. La complexité de la foi chrétienne se traduit par plusieurs binômes dont : « intelligence-volonté », « don - assentiment », « connaissances - engagement », « don de Dieu - action de l'homme », « personnel - communautaire »... Assurer la transmission du message de la foi et accompagner l'expérience de la rencontre de Dieu sont ainsi les tâches fondamentales de tout acte catéchétique.

Privilégier les connaissances du message de la foi ou l'accompagnement de l'expérience serait s'éloigner de l'essence de la foi chrétienne ou la trahir. Les portes d'entrée à la foi peuvent varier, mais l'éducation de la foi veillera toujours à assurer

l'articulation entre les connaissances de la foi et la vie de la foi. La vie de la foi a besoin des connaissances comme repères, tout comme les connaissances ont besoin d'être mises en action.

- Parce que la foi chrétienne est une réalité complexe, le risque de privilégier soit l'acquisition des connaissances soit les apprentissages dans la catéchèse accompagnera toujours l'acte catéchétique

Il est impossible à la catéchèse de se défaire totalement du risque de privilégier soit l'acquisition des connaissances soit les apprentissages dans l'activité catéchétique. Nous disons que le risque est permanent, car cela est lié à l'essence même de la foi chrétienne, à sa complexité. En effet, parce que la foi est complexe, s'exprime à travers diverses dimensions, le risque de mettre l'accent sur une dimension demeure permanent.

L'accentuation peut venir du catéchiste, de l'éducateur ou être sollicitée par le destinataire de la catéchèse, le catéchisé. En effet, le choix de la méthodologie pédagogique par l'éducateur peut l'amener à privilégier un aspect de la foi chrétienne. De même, parce que la vie de la foi ou la manière de vivre la foi varie d'une personne à l'autre, le croyant peut privilégier, d'un moment à l'autre, dans sa démarche de foi un aspect par rapport aux autres et solliciter une démarche catéchétique qui rencontre ses aspirations. Le contexte culturel joue également un rôle important dans le choix de la méthodologie pédagogique ainsi que dans les choix, les aspirations religieuses du catéchisé, comme nous l'on illustré les parties précédentes de notre étude.

- Parce que la proposition néotestamentaire de la foi présente une prééminence de l'aspect intellectuel, le risque de privilégier l'acquisition des connaissances dans l'acte catéchétique s'avère également prééminent

Le risque de privilégier l'acquisition des connaissances dans l'acte catéchétique est prééminent. Plus fortement que dans l'Ancien Testament, la foi dans le Nouveau Testament se présente comme assentiment à un message. En effet, si la foi concerne avant tout la réalité du mystère salvifique du Christ, elle ne peut inclure que l'adhésion

intellectuelle au message qui proclame la réalité de ce mystère. La foi comme assentiment accordé au message : « tenir-pour-vrai », n'est pas secondaire au mystère du Christ ; il correspond à son caractère réel. La foi chrétienne se présente de prime abord comme accueil du message de la foi : croire au message qui nous est transmis par l'Église.

Dans cette perspective, faire acquérir des connaissances peut être vu, comme l'activité essentielle de la catéchèse et cela sans mauvaise intention. Il est ici supposé que l'acquisition des connaissances conduise à leur mise en application, que le savoir de la foi va amener à l'agir. L'éducateur à la foi devra toujours prendre conscience de la prééminence de ce risque de privilégier le savoir.

Si l'effort n'est pas fourni dans l'activité catéchétique de faire comprendre que la foi ne se limite pas à l'acquisition des connaissances du message chrétien, qu'elle exige également une conversion du cœur, un engagement, la catéchèse s'apparenterait plus à un enseignement ou à une instruction qu'à une aide apportée au catéchisé pour vivre en relation avec Jésus-Christ. Rencontrer Jésus demande d'écouter ses enseignements et mettre en pratique ses enseignements : la conversion du cœur. La foi chrétienne est un regard nouveau qu'adopte le croyant sur le monde et sur l'homme par son accueil de la Révélation : le regard de Dieu. Ce nouveau regard se traduit dans l'être et l'agir du croyant. Dieu ne se fait pas connaître dans un corps de vérités abstraites, mais dans une histoire sensée : la connaissance de Dieu se réalise dans une expérience vécue.

- Parce que la foi chrétienne est une ouverture sur un être personnel, une catéchèse au service de la foi chrétienne est une catéchèse qui fait essentiellement vivre la relation avec Jésus-Christ

Dieu est l'objet de la foi. La caractéristique la plus profonde de la foi chrétienne est son ouverture sur un être personnel. Au cœur de la foi chrétienne est la personne du Christ, car la Révélation chrétienne est avant tout une personne : Jésus. La foi chrétienne ne se réfère pas à un corps des vérités révélées, mais à une personne. Ainsi, éduquer à la foi est essentiellement aider à vivre en relation avec le Christ, car par l'acte

de foi, le croyant entre en relation avec Jésus-Christ. Le dessein de Dieu dans la révélation est d'établir une communion avec l'homme. Qu'est-ce que croire en Jésus, sinon l'aimer en croyant (*credendo amare*) ? écrivait déjà Augustin. Dans la catéchèse, il ne s'agit pas simplement de transmettre un savoir, des attitudes ou des pratiques, mais principalement d'aider à vivre une relation communionnelle avec quelqu'un : Jésus-Christ. Mettre l'accent sur la dimension relationnelle de la foi dans la catéchèse s'avère ainsi important.

- Mettre l'accent sur la relation du croyant avec Jésus-Christ nous aide à proposer la foi chrétienne de manière organique

Mettre l'accent, dans l'acte catéchétique, sur la relation que fait vivre la foi chrétienne nous aide à réduire le clivage entre la proposition kérygmaticque et la proposition existentielle. En effet, la tâche fondamentale de la catéchèse est ici d'aider à vivre la relation entre le sujet croyant et Jésus-Christ avec la finalité que cette relation parvienne à une communion. De cette tâche fondamentale découle nécessairement deux sous-tâches indispensables et complémentaires : aider à connaître celui avec qui on entre en relation (connaître ce qu'il est, ce qu'il dit, sa manière d'agir) et aider à vivre avec lui.

Aider à connaître appelle un enseignement et aider à vivre avec lui appelle des apprentissages. Les deux tâches se complètent et s'articulent. Elles forment un tout inséparable. Il y a là, un enchevêtrement où se mêlent plusieurs notes. La remise libre de tout l'être du croyant à Dieu, par l'acte de foi, se traduit par : la confiance en Dieu (donner à Dieu pleine soumission de l'intelligence et de la volonté) et l'adhésion accordée à sa Parole. Les deux sous-tâches de la catéchèse vont ici aider à les réaliser.

Nous venons de présenter dans ce chapitre des éléments de référence que la théologie de la foi apporte à la pratique catéchétique. À la lumière de ce qu'est la foi chrétienne et tenant compte du contexte occidental contemporain, comment penser la mise en œuvre de la proposition organique de la foi chrétienne ? Les chapitres qui vont

suivre nous apporteront des éléments de réponse sur cette problématique de la mise en œuvre de la proposition organique de la foi dans la catéchèse des adultes.

CHAPITRE CINQ : DES PROJETS CATÉCHÉTIQUES CONTEMPORAINS

Comme nous venons de l'annoncer à la fin du chapitre précédent, nous continuons dans ce chapitre notre phase prédictive : celle de la proposition des projets d'action. Nous allons apporter à travers ce chapitre, des éléments de réponse à la problématique de la mise en œuvre de la proposition organique. Comment mettre en œuvre la proposition de la foi de manière organique ? Comment penser dans le contexte occidental contemporain une catéchèse d'adultes qui soit au service de la foi chrétienne, c'est-à-dire qui aide l'adulte croyant à connaître la Parole de Dieu tout en l'aidant à faire de la Parole de Dieu le fondement sur lequel repose son existence ? Autrement dit : comment penser une proposition organique de la foi chrétienne en faveur des adultes ? Nous revenons ici à notre question fondamentale posée au début de notre étude.

Pour répondre à cette question, nous avons choisi de présenter, avant de proposer notre contribution personnelle, des théories de l'acte catéchétiques de trois théologiens de la catéchèse qui réfléchissent sur la mise en œuvre d'une proposition organique de la foi chrétienne dans le contexte occidental contemporain. Chacun de nos théologiens apporte sa contribution dans cette recherche de la proposition organique de la foi chrétienne dans le contexte occidental contemporain. Les trois théories que nous avons retenues sont ceux d'André Fossion de Belgique, de Thomas H. Groome des États-Unis d'Amérique et de Salvatore Currò d'Italie.

À propos de ces trois théories, leurs auteurs, en dehors de Thomas H. Groome qui affirme que sa théorie conviendrait mieux aux jeunes et aux adultes, ne disent pas les destiner particulièrement aux adultes. Néanmoins, ce que ces théories proposent concernent plus les destinataires adultes que ceux d'autres catégories d'âges. En effet, comme nous le fait savoir *Catechesi tradendae* : « Seul l'adulte est capable d'une adhésion pleinement responsable et de vivre le message chrétien sous la forme pleinement développée »³¹⁰.

³¹⁰ *Directoire catéchétique général* (1971), 20.

Nous allons nous intéresser particulièrement à la manière dont nos théologiens s'y prennent, dans leurs projets catéchétiques, pour proposer la foi de manière organique. Comment articulent-ils, dans leurs projets, la transmission du contenu de la foi et l'accompagnement de l'adhésion du sujet croyant afin d'habiliter les croyants à vivre leur foi de manière organique ? Comment présentent-ils, pour la pratique catéchétique, la proposition organique de la foi ? Comment pensent-ils mettre en œuvre une catéchèse qui assure à la fois le retentissement de la Parole et l'accompagnement de l'accueil de la Parole ?

En étudiant les théories de ces auteurs, notre but, en premier lieu, est d'illustrer et d'attester, comme le font nos trois théologiens de la catéchèse, la nécessité de proposer la foi chrétienne de manière organique. En second lieu nous voulons souligner, par la diversité de ces trois théories de l'acte catéchétique « l'intelligence plurielle que nous pouvons en avoir »³¹¹, comme le souligne André Fossion. En effet, la question de la mise en œuvre demeure un champ de recherche comme nous l'avons souligné précédemment.

Notre étude pour chacune de ces théories se fera en deux volets. Le premier sera une présentation de l'auteur et des axes principaux de sa théorie de l'acte catéchétique. Le deuxième sera un point évaluatif où nous soulignerons l'intérêt que présente chacune de ces théories par rapport à la théologie de la foi, à la nature de l'acte catéchétique, à la prise en compte du contexte et à la méthodologie pédagogique. Ensuite, nous soulignerons un ou deux points que nous jugeons essentiels en ce qui concerne les limites de ces théories. En effet, comme nous l'avons annoncé ci-dessus, notre but premier dans cette phase prédictive est celui d'illustrer et d'attester la manière dont ces auteurs que nous avons choisis pensent la proposition organique de la foi. Nous n'allons pas ainsi dans cette phase prédictive nous étendre sur les limites. Notre choix de ces trois théories est motivé par des raisons suivantes :

- L'intérêt que ces théories de l'acte catéchétique portent sur la problématique de la proposition organique de la foi chrétienne. La catéchèse, dans ces théories de nos

³¹¹ André FOSSION, *La catéchèse au service de la compétence chrétienne*, p. 245.

trois théologiens de la catéchèse, se donne la mission d'articuler de manière organique la transmission du contenu de la foi et l'accompagnement de l'adhésion du sujet croyant. André Fossion recourt à la notion de « compétence » pour organiser une proposition organique de la foi. Thomas H. Groome quant à lui recourt à celle de la « praxis chrétienne partagée ». Salvatore Currò souligne la nécessité pour la catéchèse d'habiter le vrai terrain de l'humanité, car c'est pour elle une manière de proposer la foi de manière organique.

- La deuxième raison est la prise en compte dans ces projets catéchétiques, des éléments qui marquent la culture occidentale contemporaine dans ses attentes et ses aspirations. Notre contexte de recherche est le contexte occidental. En plus du défi de la proposition de la foi, ces projets s'intéressent également au défi culturel.

- La troisième raison est motivée par la diversité des aires géographiques en ce qui concerne les origines des auteurs. Cette diversité d'origine traduit la préoccupation commune des différentes Églises locales et des théologiens de diverses aires géographiques à s'intéresser à cette problématique, à chercher des nouvelles pratiques pour éduquer la foi de nos contemporains.

- La dernière raison est la notoriété des réflexions de nos trois auteurs dans la théologie de la catéchèse. La théorie d'André Fossion est la première que nous allons étudier.

1. ANDRÉ FOSSION ET LA CATÉCHÈSE AU SERVICE DE LA COMPÉTENCE CHRÉTIENNE

La théorie de l'acte catéchétique d'André Fossion que nous allons étudier est « la catéchèse au service de la compétence chrétienne ». Nous rappelons que notre étude comprendra deux volets. Dans le premier, nous nous pencherons sur l'examen de cette théorie. Le deuxième volet sera consacré à la critique de cette théorie.

1.1. Présentation de l'auteur et de sa théorie de l'acte catéchétique

André Fossion est jésuite, professeur au Centre international Lumen Vitae de Bruxelles et à l'Université Notre Dame de la Paix de Namur. Il a été président de l'Equipe européenne de la catéchèse de 1998 à 2006. Il est auteur de nombreux ouvrages et articles sur la transmission, l'éducation de la foi, la lecture structurale des textes bibliques...

Nous allons présenter ici non pas la pensée catéchétique d'André Fossion, mais sa théorie de l'acte catéchétique : la catéchèse au service de la compétence chrétienne³¹². La finalité de cette perspective est de doter le croyant de la compétence chrétienne, c'est-à-dire de « l'aptitude à mener sa vie en chrétien »³¹³. Autrement dit, il s'agit pour la catéchèse de former à l'art de vivre dans l'esprit de l'Évangile.

La compétence chrétienne est pour André Fossion « l'art de vivre dans la foi. Et cela de manière libre, responsable et inventive, non point en vertu d'une obligation qui s'impose, mais en vertu d'une grâce offerte que l'on désire voir se déployer en soi, pour son propre bien et pour celui des autres »³¹⁴. La catéchèse au service de la compétence chrétienne est une éducation à la foi qui vise à outiller le catéchisé de manière chrétienne. La finalité est qu'il devienne apte, compétent à faire face aux différentes situations-problèmes que chacun, dans la diversité des circonstances, est amené à résoudre³¹⁵. C'est une éducation qui concerne les différentes dimensions de sa vie, qui se veut une formation intégrale : aider le catéchisé à acquérir des connaissances (savoir), des attitudes (savoir-être) et des aptitudes (savoir-faire) dans la foi. La foi est donc ici conçue comme une réalité complexe. Examinons plus en détails les concepts de compétence, de compétence chrétienne et le déploiement de la catéchèse au service de la compétence chrétienne.

³¹² André FOSSION présente cette théorie de l'acte catéchétique dans *La catéchèse au service de la compétence chrétienne*, dans *Lumen Vitae*, 3 (2005), p. 245-259 et dans son livre *Dieu désirable. Proposition de la foi et initiation*, Montréal/ Bruxelles, Novalis/ Bruxelles, 2010, p.141-154.

³¹³ André FOSSION, *Dieu désirable*, p.142.

³¹⁴ André FOSSION, *La catéchèse au service de la compétence chrétienne*, p. 247.

³¹⁵ André FOSSION, *Dieu désirable*, p. 145.

1.1.1. *Élucidation des concepts*

- *La compétence*

Le concept de compétence est à l'origine un concept juridique. Il désigne le droit ou l'aptitude qui est reconnu à une instance ou à une personnalité juridique de traiter une matière ou de décider sur quelque chose (*competentia*)³¹⁶. La notion moderne de compétence, à laquelle recourt André Fossion dans la théorie de l'acte catéchétique « a été forgée dans le monde des entreprises. Elle est la qualité d'une personne reconnue capable de poursuivre une imagination, dans le souci des personnes autant que d'adaptation aux impératifs de l'action »³¹⁷.

En effet, dans la sphère des entreprises, une nouvelle notion de compétence s'est forgée dans sa différence par rapport à celle d'expertise, souligne André Fossion. Dans le but de corriger un mode de fonctionnement jugé limité, parce que trop centré sur la spécialisation (*expert/expertise*), les philosophes de l'entreprise ont préconisé une formation plus globale, orientée vers l'aptitude du candidat à faire désormais face aux divers problèmes posés dans le cadre de l'activité professionnelle. La nécessité de faire face à des situations globales est ici mise en évidence³¹⁸.

Contrairement à l'expertise, « qui, elle concerne la maîtrise de problèmes spécifiques très pointus »,³¹⁹ la compétence est de cette manière l'aptitude acquise, mais toujours améliorable, à résoudre des questions complexes et nouvelles, à poursuivre des projets variés. Autrement dit, la compétence est :

« L'aptitude d'un individu à mobiliser de manière intégrée et inventive, un ensemble de ressources (savoirs, savoir-faire, attitudes) pour répondre adéquatement, avec inventivité, efficacité et responsabilité, à des

³¹⁶ Voir Paul AUGÉ (dir.), *Larousse du XX^e siècle*, tome 2, Paris, Librairie Larousse, 1929, p. 379.

³¹⁷ André FOSSION, *La catéchèse au service de la compétence chrétienne*, p. 245.

³¹⁸ André FOSSION, *Dieu désirable*, p. 233 ; Philippe ZAFIRIAN, *Objectif compétence. Pour une nouvelle logique* (Entreprise et carrières), Paris, Liaisons, 1999, p. 74, cité par André FOSSION, *Dieu désirable*, p. 233.

³¹⁹ André FOSSION, *La catéchèse au service de la compétence chrétienne*, p. 246.

situations données, toujours singulières, et à améliorer cette aptitude par son exercice même dans les situations variées »³²⁰.

Une personne compétente se montre inventive, imaginative, fait preuve d'efficacité et de responsabilité devant des situations diverses qui se présentent à elle ou qu'elle pourra rencontrer dans le futur. La notion de compétence mise en œuvre dans le monde du travail traduit ainsi l'aptitude d'aller au-delà des limites ou des étroitesse que présente l'expertise. Elle implique aussi « l'aptitude fondamentale à " transférer " les capacités d'un domaine à un autre »³²¹. Ce transfert ne s'opère pas de n'importe quelle manière, il appelle un réajustement inventif ou une adaptation judicieuse. Il ne se s'agit donc pas d'une simple application dans un autre domaine ou un placage. Le transfert est fondamental, car il permet de faire face à des situations nouvelles ou inédites en mobilisant les connaissances et le savoir-faire acquis précédemment dans un domaine³²².

Le concept est également passé en pédagogie et a donné naissance à la notion de pédagogie des compétences³²³. L'objectif de l'éducation est ici de rendre l'élève apte à répondre de manière ajustée aux situations-problèmes qui se présentent ou qu'il pourra rencontrer dans différents domaines de son existence. La formation assurée par cette pédagogie est donc conçue comme un outillage de l'élève. Celui-ci est équipé, outillé afin de devenir capable de prendre sa vie en charge en ses différents aspects. Qu'il se montre inventif, efficace et responsable dans la construction de sa vie ainsi que dans sa participation à l'édification de la société³²⁴.

Que ce soit dans le monde des entreprises ou en pédagogie, la notion de compétence traduit « l'aptitude » à mobiliser de manière intégrée et inventive, un

³²⁰ André FOSSION, *Dieu désirable*, p. 233 ; *La catéchèse au service de la compétence chrétienne*, p. 246.

³²¹ André FOSSION, *Dieu désirable*, p. 233.

³²² André FOSSION, *Dieu désirable*, p. 148.

³²³ André FOSSION, *La catéchèse au service de la compétence chrétienne*, p. 245 ; Philippe PERRENOUD, *Construire des compétences des écoles* (Pratique et enjeux pédagogiques, 14), Paris, ESF, 1999, cité par André FOSSION, *La catéchèse au service de la compétence chrétienne*, p. 245 ; Xavier ROEGIERS, Jean Marie de KETELE, *Une pédagogie de l'intégration. Compétences et intégration des acquis dans l'enseignement (Pédagogies en développement)*, Bruxelles, De Boeck, 2001, cité par André FOSSION, *La catéchèse au service de la compétence chrétienne*, p. 245.

³²⁴ André FOSSION, *La catéchèse au service de la compétence chrétienne*, p. 246.

ensemble de ressources (savoirs, savoir-faire, attitudes) pour répondre à des situations données. C'est cette richesse de la notion de compétence du monde des entreprises et du domaine pédagogique qu'André Fossion transfère dans la catéchétique³²⁵. La catéchèse recourt à la notion de compétence pour traduire sa finalité : « faire acquérir un ensemble de ressources plurielles en montrant comment ces ressources peuvent être mobilisées, de manière inventive, pour faire face à des situations-problèmes »³²⁶. Il s'agit de former le croyant à l'art de vivre dans la foi, de l'aider à acquérir la compétence chrétienne.

- *La compétence chrétienne*

La compétence chrétienne, qui est un transfert dans le champ religieux de cette notion issue du monde des entreprises, traduit la capacité pour un croyant de mener sa vie en chrétien, grâce aux ressources acquises. Plus explicitement, elle signifie, d'après André Fossion :

« L'aptitude à mener sa vie en chrétien, à l'écrire personnellement dans la foi (foi/espérance/charité) en lien avec la communauté chrétienne et dans un contexte culturel donné, en mobilisant de manière intégrée et inventive les diverses ressources (savoirs, savoir-faire, attitudes et valeurs...) de la Tradition chrétienne et des cultures, et à accroître cette compétence dans son exercice même au fil des jours »³²⁷.

Avec la compétence chrétienne, c'est toute la vie de la foi, prise dans ses différentes dimensions, qui est concernée : la vie personnelle, la vie en Église ou en communauté, la vie dans le monde. En effet, la foi chrétienne, aussi personnelle soit-elle, s'inscrit toujours dans un « Nous ». Elle exige une participation à la vie communautaire et sociale, à la conversation, à l'entretien des êtres humains, souligne André Fossion³²⁸. C'est donc à la gestion des situations variées que le croyant est habilité par la compétence chrétienne. La compétence chrétienne, à l'instar de la notion

³²⁵ André FOSSION, *Dieu désirable*, p. 234.

³²⁶ André FOSSION, *La catéchèse au service de la compétence chrétienne*, p. 251.

³²⁷ André FOSSION, *Dieu désirable*, p. 143 ; 235 ; André FOSSION, *Lire pour vivre. La lecture de la Bible au service de la compétence chrétienne*, dans *Nouvelle Revue Théologique*, 129 (2007), p. 258.

³²⁸ André FOSSION, *La catéchèse au service de la compétence chrétienne*, p. 248.

de compétence du monde des entreprises, n'est pas acquise une fois pour toutes, elle s'améliore grâce à son exercice. Ceci nous renvoie aussi au caractère dynamique reconnu à la foi chrétienne ; elle n'est pas une réalité statique, elle peut également grandir ou décroître.

La compétence chrétienne habilite le croyant à être à même de gérer dans l'esprit de l'Évangile, sa vie privée qui implique ses liens avec sa famille (restreinte et élargie), les voisins, les amis, les collègues de travail...Il assumera également les joies et les peines qu'apporte la vie humaine : le mariage, la santé, l'emploi, la maladie...³²⁹ Il devra pour cela recourir aux différentes ressources acquises, les mobiliser pour faire face aux divers problèmes qui se posent. La diversité des problèmes exige une mobilisation toujours originale des ressources³³⁰.

André Fossion souligne que la Tradition chrétienne ainsi que la culture constituent des sources d'où seront puisées les ressources, car la foi chrétienne se vit, s'exprime dans une culture donnée et s'enrichit au contact avec cette culture³³¹. Gérer sa vie privée dans la foi (famille, cercle d'amis, loisirs, etc.), participer à la vie de la communauté ecclésiale (rencontres, célébrations, actions, etc.), agir dans l'esprit évangélique (collaboration à l'édification d'une société plus humaine) et témoigner dans le monde (mission évangélisatrice) sont donc des situations auxquelles est confronté le croyant chrétien. Selon l'expression d'André Fossion, « ce sont là quatre familles de situations-problèmes que le chrétien, dans la diversité des circonstances, est amené à résoudre »³³². Il lui faut pour cela acquérir la compétence chrétienne.

Bien que la notion de compétence chrétienne soit empruntée de la sphère des entreprises, André Fossion signale que celle-ci trouve également une origine lointaine dans la tradition catéchétique elle-même, particulièrement dans le catéchuménat. En effet, aux premiers siècles de l'Église, les catéchumènes étaient appelés des « competentes » : cela traduit le désir de s'ajuster, de toutes leurs forces et en

³²⁹ André FOSSION, *Dieu désirable*, p. 145.

³³⁰ André FOSSION, *La catéchèse au service de la compétence chrétienne*, p. 249.

³³¹ André FOSSION, *La catéchèse au service de la compétence chrétienne*, p. 249 ; *Dieu désirable*, p. 143.

³³² André FOSSION, *Dieu désirable*, p. 145.

communautés, à la grâce de leur prochain baptême. La catéchèse accompagnait ce désir du chrétien de voir se déployer en lui la grâce du baptême, désir qui ne sera néanmoins jamais comblé³³³. Le dictionnaire *Larousse du XX^e siècle* mentionne à ce propos que le terme « compétent » était « le nom que l'on donnait aux néophytes chrétiens d'un certain degré »³³⁴. La finalité de la catéchèse dans le projet catéchétique que nous présente André Fossion est d'être au service de l'acquisition et du déploiement de la compétence chrétienne³³⁵. C'est ce que développe le point suivant.

1.1.2. La pratique catéchétique dans une optique de compétence

- Les trois tâches fondamentales

Acte de formation, la catéchèse, « qui a pour but d'aider les personnes et les communautés à s'approprier la foi et à la vivre dans ses différentes dimensions »³³⁶ est appelée de cette manière à se mettre au service de la compétence chrétienne. C'est une formation globale qui est ici visée, celle qui aide à vivre la foi dans ses différentes dimensions. Par la catéchèse dans une optique de compétence, le catéchisé est « outillé pour sa vie chrétienne d'aujourd'hui et de demain, en prévoyant autant que possible les questions et défis qui pourraient se présenter à lui »³³⁷.

C'est à travers trois tâches fondamentales que la catéchèse apportera son aide au catéchisé pour acquérir la compétence chrétienne, selon André Fossion. La première est d'articuler les apprentissages parcellaires à des situations-problèmes globales et complexes. La catéchèse offre ici un parcours d'apprentissages ponctuels, articulés, intégrés et fait voir comment elles peuvent, dans la vie concrète, être mobilisées pour faire face à des situations-problèmes. La deuxième tâche est d'aider le catéchisé à devenir apte à opérer des transferts. Le transfert permet de faire face à des situations nouvelles. En effet, dans l'exercice du transfert, l'expérience acquise en réalisant telle

³³³ André FOSSION, *Dieu désirable*, p. 154.

³³⁴ Paul AUGÉ (dir.), *Larousse du XX^e siècle*, p. 379.

³³⁵ André FOSSION, *Dieu désirable*, p.146.

³³⁶ André FOSSION, *La compétence catéchétique. Perspectives pour la formation*, dans Henri DERROITTE, Danièle PALMYRE (dir.), *Les nouveaux catéchistes*, p. 15.

³³⁷ André FOSSION, *Dieu désirable*, p.146.

tâche aide à entreprendre, moyennant une judicieuse adaptation, des tâches d'un autre type. Par exemple, un témoin de l'Évangile d'une autre époque peut demeurer édifiant pour les hommes de notre temps; le sens perçu dans un texte biblique peut être d'un grand secours pour interpréter un autre. La troisième tâche est de constituer un ensemble de ressources de base, des ressources acquises progressivement et articulées entre elles. André Fossion énumère six ressources de base et affirme que ce sont ces ressources qui vont progressivement constituer la compétence chrétienne globale³³⁸.

- *L'acquisition des ressources de base ou de sous-compétences*

Pour André Fossion, l'acquisition des ressources plurielles se réalise par le développement de six compétences de base ou sous-compétences qui sont : les compétences biblique et théologique, la compétence liturgique, la compétence ecclésiale, la compétence éthique et la compétence de témoignage. Ces compétences, bien que distinctes, sont complémentaires ; elles sont appelées à l'interdépendance pour constituer ensemble des ressources pour vivre. A ces six compétences correspondent les six sous- tâches qui sont assignées à la catéchèse.

Ces six sous-tâches assignées à la catéchèse peuvent être réparties en deux groupes, celles qui concernent les connaissances de la foi et celles qui ont trait à la pratique de la foi. En effet, la catéchèse au service de la compétence chrétienne est appelée à assurer l'acquisition des connaissances de la foi et à aider à vivre selon l'Évangile.

En ce qui concerne les connaissances, la catéchèse assure l'acquisition et le déploiement des compétences biblique et théologique. Parce que les Écritures constituent un socle sur lequel s'appuie la vie chrétienne, la catéchèse mettra à la disposition du lecteur de la Bible un ensemble d'opérations simples, mais pertinentes qui lui confère la capacité d'avoir un accès juste aux textes ou un réel pouvoir de lire les Écritures. Il ne s'agit pas de l'encombrer avec des théories ou des techniques qui

³³⁸ André FOSSION, *La catéchèse au service de la compétence chrétienne*, p. 251-253 ; *Dieu désirable*, p. 147-149.

seraient trop savants pour lui, au risque de le perturber au lieu de l'aider³³⁹. L'enjeu est que le chrétien arrive à acquérir une conception juste du contenu de la foi ou message chrétien. Ce contenu trouve sa source dans les Écritures et dans la Tradition. Autrement dit, il s'agit de l'aider à connaître le message chrétien et à acquérir l'intelligence de la foi et à y grandir. Celle-ci se traduit par la perception de la part du chrétien de l'organicité, de l'essentialité, de l'intégrité et de l'intégralité du contenu de la foi³⁴⁰.

Aux deux compétences qui se rapportent essentiellement au contenu de la foi ou au savoir, s'ajoutent, pour aider le croyant à acquérir la compétence chrétienne, des compétences complémentaires et qui sont essentiellement liées à la vie de la foi. Il s'agit de « l'intelligence de la vie chrétienne en Église dans ses dimensions communautaire, liturgique, sacramentelle, comme aussi dans ses dimensions éthiques et d'engagement pour un monde plus solidaire »³⁴¹. Il est donc question des tâches catéchétiques liées aux attitudes (savoir-être) et aux aptitudes (savoir-faire). C'est ce que les lignes qui suivent vont expliciter.

La catéchèse est invitée à aider le croyant à participer à la liturgie, car la liturgie est d'une importance capitale dans la vie de la foi. Elle permet, selon André Fossion, « de célébrer personnellement et communautairement, de s'approprier le mystère de salut en Jésus-Christ qui fait vivre dans la vie de la foi »³⁴². Célébrer et participer aux activités liturgiques demandent une initiation. La catéchèse est aussi ce lieu par lequel catéchisé s'initiera à prendre part de manière active à la liturgie de telle sorte que sa propre histoire personnelle devienne aussi une histoire sainte. La catéchèse fera ainsi découvrir les deux axes autour desquels s'organise la liturgie : l'axe de l'histoire du salut et l'axe de l'histoire personnelle³⁴³.

En ce qui concerne la vie de l'Église, la tâche de la catéchèse est, pour André Fossion, d'aider les catéchisés à découvrir le milieu ecclésial et à y trouver leur voie et

³³⁹ André FOSSION, *Dieu désirable*, p.149-150 ; *La catéchèse au service de la compétence chrétienne*, p. 254-255.

³⁴⁰ André FOSSION, *Dieu désirable*, p. 150.

³⁴¹ André FOSSION, *La compétence catéchétique*, p. 18.

³⁴² André FOSSION, *Dieu désirable*, p. 151.

³⁴³ André FOSSION, *Dieu désirable*, p. 151.

leur voix. L'Église est la communauté des croyants qui prolonge et continue l'œuvre du Christ, seul médiateur et voie du salut. La foi est certes personnelle, mais toujours déjà aussi une foi commune. La compétence ecclésiologique est ainsi pour le croyant l'aptitude à pouvoir se mouvoir dans le tissu ecclésial. La vie de la foi est également définie par des valeurs et des styles de vie, écrit André Fossion. Ceux-ci sont inspirés des Évangiles. La tâche de la catéchèse consiste à assurer une formation éthique et spirituelle. Il s'agit d'aider les catéchisés à acquérir la compétence de vivre aussi bien dans leur vie privée que sociale selon les valeurs évangéliques. La catéchèse aidera également le catéchisé à pouvoir rendre compte de la foi dans son environnement culturel. Par cette compétence, le croyant considérera sa foi comme une contribution pouvant servir à l'édification du monde dans lequel il vit³⁴⁴.

André Fossion estime que la théorie de l'acte catéchétique que son projet propose n'entend nullement se substituer à toutes les autres. Son but est d'enrichir, par son apport spécifique, l'intelligence plurielle que nous pouvons en avoir³⁴⁵. Interrogeons-nous maintenant sur l'intérêt que présente la catéchèse au service de la compétence chrétienne et sur ses limites.

1.2. Intérêts et limites de la catéchèse au service de la compétence chrétienne

Nous allons dans ce point évaluer la théorie de l'acte catéchétique que nous venons d'examiner. Nous allons évaluer cette théorie catéchétique par rapport à la théologie de la foi, pour voir comment la foi chrétienne y est définie ; à la nature de l'acte catéchétique, pour relever le approche catéchétique mise en œuvre ; à la prise en compte du contexte et à la méthodologie pédagogique.

³⁴⁴ André FOSSION, *Dieu désirable*, p. 152.

³⁴⁵ André FOSSION, *La catéchèse au service de la compétence chrétienne*, p. 245.

1.2.1. Intérêts

- La compréhension de la foi chrétienne

La catéchèse au service de la compétence chrétienne conçoit la foi chrétienne comme une réalité complexe, qui comprend plusieurs dimensions. Celui qui vit dans la foi reconnaît le message de révélation de Jésus, s'attache à lui et par lui, vit dans la confiance sans réserve en un Dieu « Père ». Nous avons ici le dépassement du clivage entre foi-connaissance et foi-confiance. La vie de la foi demande le savoir, le savoir-être, le savoir-faire. C'est tout l'être du croyant qui est concerné par la vie de la foi. Le chrétien est appelé dans sa vie de la foi à puiser dans les diverses ressources acquises (savoir, savoir-être, savoir-faire), à les mobiliser pour faire face à des situations-problèmes rencontrées.

La notion de « compétence », elle-même, renvoie de prime abord à la notion de complexité, de globalité. Elle habilite à faire face à des situations complexes et se différencie de l'expertise qui se limite à un domaine donné. Si la catéchèse qui a pour objet la foi chrétienne est mise au service de la compétence chrétienne, cela revient à dire que la foi est conçue dans cette catéchèse comme une réalité complexe. La formation catéchétique au service de la compétence chrétienne ne se limite pas à certaines dimensions de la vie chrétienne, elle ne privilégie pas un domaine pour un autre, elle s'intéresse à toutes les dimensions de la vie chrétienne : cognitive, éthique, sociale, communautaire, liturgique, missionnaire. Il s'agit d'une éducation de la foi qui englobe toutes les composantes de la foi chrétienne.

En outre, André Fossion souligne dans la définition qu'il donne de la compétence chrétienne qu'il s'agit d'inscrire sa vie dans la foi : la foi chrétienne est ici liée à l'espérance et à la charité. Ces trois vertus théologiques, qui traduisent la vie de Dieu dans la vie chrétienne, sont d'une seule pièce, pour notre théologien³⁴⁶. Vivre dans la charité, c'est entrer dans cette alliance fraternelle et filiale qu'apporte l'ouverture au message du Christ. La vie dans l'espérance, c'est s'approprier dans notre condition

³⁴⁶ André FOSSION, *Dieu toujours recommencé*, p. 191.

mortelle le message de Pâques. Autrement dit, celui qui met sa confiance en Dieu par sa foi, vit en même temps dans l'espérance, envisage le futur de manière positive et sent aimé et reconnu par lui³⁴⁷.

Enfin, relevons également le caractère dynamique qui est reconnu à la vie de la foi dans cette catéchèse. Le chrétien est appelé à accroître la compétence chrétienne dans son exercice au fil de jours. La compétence s'améliore par son exercice, la foi est appelée à croître, à atteindre la maturité.

- *La nature de l'acte catéchétique*

C'est par la notion de « compétence » qu'André Fossion trouve la clé de l'articulation entre l'acquisition des connaissances de la foi et l'accompagnement de l'adhésion à Dieu. L'articulation des deux approches : catéchèse centrée sur les enseignements et catéchèse centrée sur les apprentissages est traduite par le rôle assigné à la catéchèse selon la compétence chrétienne : assurer des connaissances de la foi et aider à vivre selon l'Évangile. Il s'agit pour la catéchèse d'assurer l'intelligence de la foi (connaître le message chrétien et acquérir l'intelligence de la foi) et l'intelligence de la vie chrétienne (dans ses dimensions communautaire, liturgique, éthique et d'engagement).

La recommandation du *Directoire général pour la catéchèse* de promouvoir une synthèse progressive et cohérente de l'adhésion totale de l'homme à Dieu et des contenus du message chrétien trouve ici une mise en application. Cela se traduit par la manière dont sont évoquées les compétences de base (savoir, savoir-faire et savoir-être) qui constituent des ressources à mobiliser. Celles-ci sont présentées comme des compétences qui s'articulent et se complètent mutuellement. Ce n'est que dans leur articulation qu'elles pourront constituer des ressources à mobiliser. Elles sont ainsi appelés à s'interpénétrer, à agir dans le champ l'une de l'autre, pour constituer ensemble des ressources pour vivre dans la foi. Ces compétences de base sont appelées à s'articuler dans la vie de la foi.

³⁴⁷ André FOSSION, *Dieu toujours recommencé*, p. 189-190.

- *Le rapport au contexte culturel*

La catéchèse au service de la compétence chrétienne n'oublie pas la nécessité de la prise en compte du contexte culturel dans la mise en œuvre d'une pratique catéchétique. « La vie chrétienne est forcément toujours située dans un contexte historique et socioculturel avec ses événements, ses problèmes et ses aspirations spécifiques »³⁴⁸, souligne André Fossion. Le lien entre culture et foi renvoie à la problématique de l'inculturation du message évangélique. En outre la culture n'est pas simplement considérée comme lieu de vie, elle a également le statut de source de ressources. En effet, pour vivre sa foi, le chrétien mobilisera des diverses ressources (savoirs, savoir-faire, attitudes, valeurs...) qui appartiennent non pas seulement à la Tradition chrétienne, « mais aussi aux cultures dans lesquelles la foi chrétienne est appelée à se vivre »³⁴⁹.

- *La méthodologie pédagogique*

La catéchèse au service de la compétence chrétienne préconise l'apprentissage comme méthode d'acquisition des ressources (savoir, savoir-faire, attitudes). Selon les spécialistes de la pédagogie moderne, dans la pédagogie d'apprentissage, l'apprenant est mis en contact direct avec le savoir. L'enseignant n'est pas en face de l'apprenant comme celui qui sait et qui transmet le savoir, il n'est pas non plus écarté du processus d'apprentissage et mis de côté, mais il est à côté et du côté de l'étudiant. De cette manière, l'éducation se transforme, d'une relation de pouvoir entre l'enseignant et l'enseigné, à celui d'un service. La finalité de l'apprentissage est l'acquisition des connaissances, du savoir-faire et du savoir-être³⁵⁰.

Tenant compte du contexte culturel contemporain et de l'objet de la catéchèse (la foi chrétienne), la méthode de l'apprentissage est la mieux indiquée en catéchèse d'adultes. L'apprentissage permet le contact avec le savoir à travers l'expérimentation.

³⁴⁸ André FOSSION, *La catéchèse au service de la compétence chrétienne*, p. 248.

³⁴⁹ André FOSSION, *La catéchèse au service de la compétence chrétienne*, p. 249.

³⁵⁰ Philippe CREMER, *Éducation adulte*, dans André FOSSION, Louis RIDEZ, *Adultes dans la foi. Pédagogie et catéchèse*, Paris, Bruxelles, Desclée, Lumen Vitae, 1987, p. 41-42.

L'objet de la catéchèse étant la foi chrétienne, qui est une réalité complexe, l'éducation à la foi ne peut être abordée comme il conviendrait que dans la mesure où l'on recourt à une méthodologie qui fait place à l'acquisition du savoir, du savoir-faire et du savoir-être.

1.2.2. Des limites

Après avoir relevé des points positifs de la catéchèse au service de la compétence chrétienne, nous voulons également relever ce que nous considérons comme limite. Aussi, comme nous l'avions fait savoir, nous retiendrons une ou des observations en ce qui concerne les limites de ces théories, car notre but premier dans cette phase prédictive de notre étude est celui d'illustrer et d'attester la manière dont ces auteurs choisis présentent la proposition organique de la foi. Nous soulignons ici en ce qui concerne les limites un élément que nous jugeons essentiel.

Le concept de compétence

Nous sommes bien d'accord avec André Fossion lorsqu'il présente la compétence chrétienne comme « l'art de vivre dans la foi. Et cela de manière libre, responsable et inventive, non point en vertu d'une obligation qui s'impose, mais en vertu d'une grâce offerte que l'on désire voir se déployer en soi, pour son propre bien et pour celui des autres ». Toutefois nous relevons que le concept de compétence, bien qu'il nous renvoie à la complexité et à la richesse de la foi chrétienne, comporte également le risque d'occulter la dimension de la foi comme « don », comme un don gratuit de Dieu que l'homme accueille. En effet, lorsque l'on évoque les ressources à mobiliser dans le but de faire face à des situations - problèmes, ce qui implique un choix, un tri et une activation à opérer ; vivre la vie chrétienne peut paraître plus comme le fruit de l'action du sujet croyant que comme un don à accueillir. Il y a donc toujours à garder l'équilibre dans l'emploi du concept de « compétence », car la foi tout en étant action de l'homme et aussi en même temps don de Dieu que l'homme est appelé à accueillir.

Conclusion

La théorie de l'acte catéchétique que nous propose André Fossion nous offre une manière de mettre en œuvre une proposition organique de la foi chrétienne et souligne la nécessité de proposer la foi de manière organique. Les tâches principales de la catéchèse sont d'assurer l'acquisition des connaissances et d'aider à vivre selon l'Évangile, car c'est de cette manière que l'on pourra aider le catéchisé à s'approprier la foi et la vivre dans toutes ses dimensions. C'est en recourant à la notion de la « compétence » que notre auteur a bâti sa proposition organique de la foi.

Nous avons souligné l'intérêt que présente cette théorie de l'acte catéchétique. Après l'étude de la théorie d'André Fossion, un théologien francophone, nous voulons enrichir notre étude en nous intéressant à la théorie d'un autre théologien, d'un autre continent et d'une autre aire linguistique. Nous allons étudier la théorie catéchétique de Thomas H. Groome.

2. THOMAS H. GROOME ET L'APPROCHE CATÉCHÉTIQUE PAR LA PRAXIS PARTAGÉE

« La catéchèse par la praxis partagée » est la théorie de l'acte catéchétique que nous propose Thomas H. Groome. Notre étude de ce second auteur et de sa théorie de l'acte catéchétique comprendra deux volets, comme ce fut le cas pour l'étude du premier auteur. Nous nous pencherons en un premier temps sur la présentation de l'auteur et sur l'examen des axes qui fondent sa théorie catéchétique. Le deuxième volet sera consacré à la critique de cette théorie.

2.1. Présentation de l'auteur et de sa théorie de l'acte catéchétique

Thomas H. Groome, d'origine irlandaise est prêtre du diocèse de Dodge City, Kansas, aux États-Unis d'Amérique. Il est professeur de théologie et d'éducation religieuse au Boston College et directeur de l'Institut de pastorale de cette institution. Auteur de nombreux ouvrages et articles, ses livres les plus évoqués en éducation

religieuse et dans la catéchétique sont : « *Christian Religious Education. Sharing Our Story and Vision* »³⁵¹, « *Sharing Faith. A comprehensive Approach to Religious Education and Pastoral Ministry. The Way of shared Praxis* »³⁵², « *Will There Be Faith. A new Vision for Educating and Growing Disciples* »³⁵³. Quatre articles de cet auteur sur l'éducation religieuse selon la praxis chrétienne partagée ont été publiés dans la revue *Lumen Vitae* entre 1976 et 2012³⁵⁴. C'est sur ces articles que nous basons notre étude.

Dans sa théorie de l'acte catéchétique, Thomas H. Groome propose un approche d'éducation chrétienne basée sur « le partage de la praxis chrétienne ». Il utilise fréquemment dans ses écrits la dénomination « la praxis chrétienne partagée ». Il déclare qu'il serait plus simple de l'appeler ainsi³⁵⁵. C'est cette désignation que nous utiliserons dans notre travail. La citation qui suit donne un résumé de son projet catéchétique.

« Ce qui nous intéresse, c'est de nous rendre capables avec d'autres, de rencontrer le Christ et, par lui, dans l'Esprit, d'entrer en communion avec le Père et les uns avec les autres (devenir *ecclesia*), et d'interpréter et de vivre nos vies à la lumière de sa Parole. Il s'agit de rendre présent la Parole de Dieu et de faire que les gens puissent (et nous avec eux) dire leur propre parole dans une réponse prononcée au cœur même de leur

³⁵¹ Thomas H. GROOME, *Christian Religious Education. Sharing Our Story and Vision*, San Francisco, HarperOne, 1980; *Christian Religious Education. Sharing Our Story and Vision*, Jossey-Bass, 1999, deuxième édition.

³⁵² Thomas H. GROOME, *Sharing Faith. A Comprehensive Approach to Religious Education and Pastoral Ministry. The way of Shared Praxis*, San Francisco, HarperOne, 1991; *Sharing Faith. A Comprehensive Approach to Religious Education and Pastoral Ministry. The way of Shared Praxis*, Eugene, Oregon, Wipf and Stock Publishers, 1998, deuxième édition.

³⁵³ Thomas H. GROOME, *Will There Be Faith. A new Vision for Educating and Growing Disciples*, San Francisco, HarperOne, 2011.

³⁵⁴ Thomas H. GROOME, *Le partage de la praxis chrétienne. Possibilité d'une théorie et d'une méthode d'éducation religieuse*, dans *Lumen Vitae*, 1 (1976), p. 61-86 ; « *Le Carrefour* ». *Un exemple d'éducation religieuse par le partage de la praxis chrétienne*, dans *Lumen Vitae*, 1 (1977), p. 75-102 ; *La catéchèse dans un monde des dissidents*, dans *Lumen Vitae*, 1(2006), p. 101-117 ; *Y aura-t-il encore de la foi ? Tout dépend...*, dans *Lumen Vitae*, 4 (2012), p. 407-423.

³⁵⁵ Thomas H. GROOME, « *Le Carrefour* », p. 82-83.

vie. Je crois que ce projet peut être poursuivi par une méthode catéchétique qui est une praxis »³⁵⁶.

La praxis chrétienne partagée se veut une théorie/méthode d'éducation chrétienne. Celle-ci est basée sur la réflexion critique, qui est faite grâce à la lumière de l'Histoire et de la Vision chrétiennes, sur l'action présente³⁵⁷. Trois actions caractérisent ainsi cette théorie/méthode d'éducation chrétienne : la réflexion critique, l'action chrétienne et le dialogue. A ces trois actions est liée la combinaison de deux approches pédagogiques : l'enseignement et l'apprentissage. La praxis chrétienne partagée part de la vie (l'action) et établit un va-et-vient entre la vie et la foi. La conception de la foi qu'elle véhicule implique, comme nous aurons à le voir, le savoir (des vérités à connaître), le savoir-être (des valeurs) et le savoir-faire (des pratiques).

La praxis partagée n'est toutefois pas réservée à la catéchèse : elle peut s'appliquer, selon des adaptations, à différents modes d'éducation chrétienne, et même à divers champs de l'éducation. Elle est destinée pour une éducation de tous les âges, mais elle donnerait des meilleurs résultats avec les adolescents et les adultes³⁵⁸.

2.1.1. Pertinence de l'approche catéchétique selon la praxis partagée

Thomas H. Groome fournit des arguments culturels, pédagogiques et théologiques pour justifier la pertinence de son projet catéchétique dans le contexte contemporain. En ce qui concerne les arguments culturels et pédagogiques, l'auteur affirme que l'approche catéchétique basée sur la praxis partagée est mieux placée pour éduquer à la foi dans le contexte occidental contemporain. Elle favorise l'inculturation de la foi³⁵⁹. La catéchèse inspirée de la praxis partagée rencontre, selon Thomas H. Groome, l'aspiration fondamentale des croyants occidentaux contemporains, de se considérer comme responsables de leurs choix et de leur foi, car la méthodologie qui y

³⁵⁶ Thomas H. GROOME, *Le partage de la praxis chrétienne*, p. 62-63.

³⁵⁷ Thomas H. GROOME, « *Le Carrefour* », p. 83.

³⁵⁸ Thomas H. GROOME, « *Le Carrefour* », p. 98; 101.

³⁵⁹ Thomas H. GROOME, *Sharing Faith. A Comprehensive Approach to Religious Education and Pastoral Ministry : The way of Shared Praxis*, Eugene, Oregon, Wipf and Stock Publishers, 1998, p. 152-154, deuxième édition.

est mise en œuvre sollicite la participation active des croyants et tient compte du contexte culturel. Du point de vue pédagogique, les croyants sont invités par une herméneutique dialectique à « appliquer la foi chrétienne à leur praxis actuelle ». Par cette intégration de leurs vies à la foi chrétienne, les croyants arriveront à accepter certains aspects de la vision et de l'histoire de la communauté chrétienne et à remettre d'autres en question³⁶⁰.

En effet, Thomas H. Groome qualifie le contexte occidental contemporain de « dissident ». Pour lui, « le questionnement et la dissidence à l'égard de toute autorité sont des éléments fondamentaux de la conscience postmoderne »³⁶¹. Un contexte allergique à tout ce qui serait imposé, marqué par la liberté, le subjectivisme... La praxis partagée répond aux aspirations contemporaines sans toutefois encourager la dissidence. Elle se donne plutôt l'objectif de permettre aux participants de s'exprimer ouvertement, de faire savoir leurs pensées et leurs émotions dans une communauté d'enseignement et d'apprentissage. Les destinataires de la catéchèse par la praxis sont acteurs principaux de leur apprentissage, ce qui favorise l'avènement d'une foi mûre et vécue en tant que disciple de Jésus-Christ³⁶².

Le croyant qui vit dans le contexte actuel de postmodernité entend être responsable de ses choix, même de ses croyances. Il accepte difficilement ce qu'il n'a pas vérifié lui-même ou ce dont il n'a pas fait l'expérience. À la catéchèse, il ne souhaite pas jouer un rôle passif ou être traité comme un enfant à instruire. L'éducation chrétienne qui consiste à « déposer les vérités chrétiennes dans l'esprit des fidèles soumis et dociles »³⁶³ n'est plus acceptée par les catéchisés de nos jours. Une telle approche court le risque, selon Thomas H. Groome, de ne pas assumer la tâche que le *Directoire général de la catéchèse* (1971) assigne à la catéchèse, à savoir : aider les fidèles à assumer personnellement la vie chrétienne et à atteindre la maturité de la foi³⁶⁴. Une pédagogie catéchétique qui considère les catéchisés comme des récepteurs ne

³⁶⁰ Thomas H. GROOME, *La catéchèse fidèle dans un monde de dissidents*, p.113.

³⁶¹ Thomas H. GROOME, *La catéchèse fidèle dans un monde de dissidents*, p.101.

³⁶² Thomas H. GROOME, *La catéchèse fidèle dans un monde de dissidents*, p.117.

³⁶³ Thomas H. GROOME, « *Le Carrefour* », p. 77.

³⁶⁴ Thomas H. GROOME, « *Le Carrefour* », p. 78.

répond pas au contexte occidental contemporain et ne favorise pas la maturation de la foi.

Une telle catéchèse couramment appelée catéchèse doctrinale, poursuit Thomas H. Groome, est née dans la période qui a suivi le concile de Trente. Depuis le début du vingtième siècle, de nouvelles approches ont cherché à se « libérer d'un tel approche monologal pour l'éducation chrétienne »³⁶⁵. Dans cette recherche, deux courants ont prédominé : le courant kérygmatic et le courant anthropologique (existentielle). La catéchèse, dans ces deux courants, selon Thomas H. Groome, sollicite la participation active des catéchisés, tient compte de leur cheminements personnels des catéchisés et ne se substitue pas à ses sources comme le faisait la catéchèse doctrinale. Toutefois, bien que ces deux courants aient opéré des changements théologiques et pédagogiques remarquables, elles accusent encore des limites, souligne notre auteur. La limite essentielle de la catéchèse kérygmatic est de « proclamer le kérygme comme la parole divine achevée et divorcée de notre expérience. Elle n'a guère favorisé la dialectique avec l'auditeur et son contexte. Le passé n'était proclamé que comme le gabarit de notre présent »³⁶⁶. Il n'y a pas de dialectique entre le passé et le présent. La catéchèse anthropologique/existentielle, quant à elle, a été accusée d'enfermer ses destinataires dans le présent existentiel et de les orienter vers la subjectivité, d'après Thomas H. Groome. Autrement dit, le reproche adressé à la catéchèse anthropologique est « de réduire la Parole de Dieu et aussi l'horizon de l'homme en le renfermant dans ses dimensions subjectives, individuelles, limitées au présent, sans projection historique et sociale »³⁶⁷.

Pour dépasser les limites de ces deux courants catéchétiques, Thomas H. Groome prône une approche catéchétique basée sur la praxis partagée : « une activité réfléchi (action-réflexion) qui consiste à mesurer continuellement notre présent à la lumière de la Parole de Dieu et de la Vision du Royaume »³⁶⁸. La catéchèse dans l'approche de la praxis chrétienne partagée se donne la tâche « d'encourager les

³⁶⁵ Thomas H. GROOME, « *Le Carrefour* », p. 78.

³⁶⁶ Thomas H. GROOME, « *Le Carrefour* », p. 78-79.

³⁶⁷ Thomas H. GROOME, « *Le Carrefour* », p. 79.

³⁶⁸ Thomas H. GROOME, « *Le Carrefour* », p. 81-82.

chrétiens à assumer leur rôle de disciples avec une conviction personnelle, de les aider à accepter la foi chrétienne, ayant vu de leurs propres yeux la vérité de ses affirmations, la sagesse de son éthique, la puissance sacramentelle de ses rituels »³⁶⁹. Ce n'est que de cette manière que l'on pourra arriver à un acte de foi personnel et assumé plutôt qu'une foi acceptée par le poids de la tradition ou par la force de l'autorité. Une foi assumée a beaucoup plus de chances d'être vécue avec fidélité³⁷⁰.

Dans l'argument théologique, Thomas H. Groome soutient que la praxis chrétienne partagée constitue, grâce à la théologie de la Révélation et de la foi qui y est sous-jacente, une alternative face à l'approche kérygmaticque et à l'approche anthropocentrique ou existentielle. L'approche kérygmaticque a privilégié, dans la conception de la foi, l'évocation de l'Histoire du salut. Une herméneutique dialectique avec l'auditeur et son contexte lui faisait défaut. L'approche anthropocentrique, qui prenait pour point de départ l'histoire actuelle des participants, courait le risque de considérer les expériences des participants comme la source normative de la Révélation divine³⁷¹. La praxis chrétienne partagée puise dans ces deux approches, mais tâche d'aller au-delà de leurs limites. Thomas H. Groome écrit à ce propos :

« Elle affirme que Dieu se révèle à nous *hic et nunc* (l'approche expérientielle), mais qu'il s'est également révélé à nous dans notre passé (approche par l'Histoire du Salut). Si donc nous voulons interpréter et faire sa volonté dans notre vie présente, tout en abordant les possibilités de notre avenir d'une manière responsable, nous avons besoin d'une critique herméneutique qui maintienne une dialectique entre l'Histoire passée et l'expérience actuelle. L'approche par la praxis partagée s'efforce de maintenir une telle dialectique »³⁷².

Grâce à la dialectique mise en œuvre, l'éducation de la foi par la praxis partagée apparaît plus apte à réduire, dans la vie du croyant, la distance entre la foi professée et

³⁶⁹ Thomas H. GROOME, *La catéchèse fidèle dans un monde de dissidents*, p.102.

³⁷⁰ Thomas H. GROOME, *La catéchèse fidèle dans un monde de dissidents*, p.102.

³⁷¹ Thomas H. GROOME, « *Le Carrefour* », p. 78-79 ; 87.

³⁷² Thomas H. GROOME, « *Le Carrefour* », p. 87.

l'action. « La raison en est que dans une approche par la praxis, ce qui est professé c'est l'articulation de quelque chose qui est en train de se faire et non pas ce qui a été déposé antérieurement »³⁷³. En d'autres termes, une approche catéchétique par la praxis partagée « essaie d'aider les participants à devenir des penseurs critiques qui, au nom et par la grâce du Christ, agissent sur leur réalité comme co-créateurs du Royaume de Dieu et pas simplement comme produits de leur culture »³⁷⁴.

Dans le point consacré aux mouvements de la praxis chrétienne, nous verrons comment cette dialectique est appliquée. Procédons d'abord à l'élucidation des concepts qui fondent la praxis chrétienne partagée afin de saisir la théologie de la foi qui lui est sous-jacente et sa manière d'organiser l'acte catéchétique.

2.1.2. Les fondements de la praxis chrétienne partagée

- Théorie/méthode

La praxis chrétienne partagée est présentée comme une théorie-méthode d'éducation chrétienne. Si les deux mots, théorie et méthode, sont liés, c'est pour traduire « en un seul terme les moments jumelés de l'action et de la réflexion dans la praxis ». La praxis enveloppe les deux moments jumelés de l'action et de la réflexion, elle est donc une action-réflexion. La réflexion est faite sur l'action et suit l'action³⁷⁵. En outre, l'évocation de ces deux concepts : "théorie" et "méthode" comporte deux présupposés concernant le christianisme : le christianisme comme style de vie, manière d'être et d'agir dans le monde et la Parole de Dieu comme source de vie nouvelle et moyen de libération.

Les deux présupposés engendrent les deux intérêts qui doivent être mis en œuvre dans l'action catéchétique. La finalité de la catéchèse est d'engendrer un style vie chrétien et une vie de foi libérée. La Parole de Dieu qui y retentit est source de vie nouvelle et source de libération. Il y a ainsi un lien étroit entre la théorie et la pratique

³⁷³ Thomas H. GROOME, *Le partage de la praxis chrétienne*, p.73.

³⁷⁴ Thomas H. GROOME, « *Le Carrefour* », p. 99.

³⁷⁵ Thomas H. GROOME, « *Le Carrefour* », p. 75, note 3.

dans la praxis chrétienne partagée. Une vie de foi authentique est celle où le fossé entre la foi professée du croyant et son action est réduit et où il est capable de prendre des décisions qui mettent en œuvre sa liberté d'enfant de Dieu³⁷⁶. La catéchèse par la praxis est plus apte à aider le croyant à arriver à une foi authentique et à mettre en œuvre sa liberté d'enfant de Dieu, car elle insiste, dans son déroulement, sur l'importance du libre choix du croyant et adopte une méthode herméneutique.

- *La praxis*

La praxis est un mode de savoir, une voie de connaissance. « Ce mode de savoir est caractérisée par une réflexion intentionnelle sur ce que nous faisons ou sur ce qui se passe, afin d'en imaginer les conséquences et de créer des possibilités nouvelle »³⁷⁷. Le mode de savoir fondé sur la praxis comporte ainsi trois aspects : réflexif (raison), actif (action) et imaginatif ou créatif (imagination). Les trois aspects s'articulent et forment une unité³⁷⁸.

La réflexion critique est portée sur ce qui est en train de se vivre, sur l'action présente. Elle est un acte positif de discernement (du grec *krinein*). Par elle, le regard est tourné « vers l'intérieur à l'aide de la réflexion sur soi et vers le monde extérieur à l'aide de l'analyse sociale »³⁷⁹. Elle permet ainsi de se concentrer avec la lumière de la raison sur ce qui se fait, de l'évaluer pour se tourner vers l'action future. Autrement dit, la réflexion critique « est une interrogation réflexive et critique à la lumière de *comment* et *pourquoi* j'agis : comment vais-je agir ultérieurement ? »³⁸⁰.

La dimension active de la praxis renvoie à la mémoire, elle concerne l'action présente, ce qui se fait dans la vie personnelle et dans la société. Dans cet aspect actif, la praxis « engage toutes les activités du corps, de l'esprit et de la volonté et prête attention à tout ce qui se passe dans la vie quotidienne. Elle comprend nos connaissances, nos

³⁷⁶ Thomas H. GROOME, *Le partage de la praxis chrétienne*, p.73-74.

³⁷⁷ Thomas H. GROOME, *La catéchèse fidèle dans un monde de dissidents*, p. 110-111.

³⁷⁸ Thomas H. GROOME, *Sharing Faith*, p. 136; 138.

³⁷⁹ Thomas H. GROOME, *La catéchèse fidèle dans un monde de dissidents*, p. 111.

³⁸⁰ Thomas H. GROOME, *Le partage de la praxis chrétienne*, p. 75.

émotions, nos actions et les événements historiques de notre contexte socioculturel »³⁸¹. C'est la vie personnelle de l'individu ainsi que sa vie en relation avec d'autres et avec le monde qui sont concernées par la critique.

La dimension imaginative ou créative, quant à elle, forme les liens entre l'aspect actif et l'aspect réflexif. Grâce à la créativité, il se crée une unité dialectique entre la réflexion (théorie) et l'action (pratique). Après une réflexion critique sur la vie ou notre manière d'être, d'être ensemble et dans le monde, l'imagination s'attèle à produire une nouvelle action, une sagesse pour la vie, une nouvelle manière. La nouveauté traduit l'aspect créatif de la praxis³⁸².

Comme nous pouvons le constater, l'épistémologie basée sur la praxis se différencie fortement de l'épistémologie fondée sur la "theôria", en ce qui concerne l'acquisition des connaissances, souligne Thomas H. Groome. L'épistémologie de la theôria « considère la connaissance comme une acquisition intellectuelle de l'esprit qui s'obtient par la réflexion »³⁸³. Une éducation chrétienne qui est basée sur la theôria commence par la théorie et cherche à l'appliquer à la pratique. À l'inverse, l'approche par la praxis débute par une réflexion de ce qui est en train de se faire pour produire à la fin une action ultérieure. La différence entre les deux épistémologies dans la manière d'aborder la question de la Révélation de Dieu a des conséquences dans l'éducation à la foi. « Le concept que l'on a de la Révélation a un effet déterminant sur la façon de faire l'éducation religieuse »³⁸⁴.

En effet, lorsque l'on a un concept statique de la Révélation, c'est-à-dire, lorsque la Révélation est comprise comme « quelque chose qui n'a été donné que dans le passé, alors le travail du théologien et de l'éducateur est respectivement d'expliquer et d'enseigner comment cette Révélation s'applique à notre vie présente. C'est là une approche de la connaissance par la theôria »³⁸⁵. La préoccupation catéchétique n'est rien d'autre que faire connaître dans le présent la volonté de Dieu qui a été exprimée dans le

³⁸¹ Thomas H. GROOME, *La catéchèse fidèle dans un monde de dissidents*, p. 111.

³⁸² Thomas H. GROOME, *La catéchèse fidèle dans un monde de dissidents*, p. 111.

³⁸³ Thomas H. GROOME, *Le partage de la praxis chrétienne*, p. 71.

³⁸⁴ Thomas H. GROOME, *Le partage de la praxis chrétienne*, p. 73.

³⁸⁵ Thomas H. GROOME, *Le partage de la praxis chrétienne*, p. 74.

passé. Par contre, dans une conception de la Révélation comme un processus permanent et où « la plénitude de la vérité divine n'est pas quelque chose que nous possédons comme une réalité statique »³⁸⁶ ainsi que le suggère Vatican II, Thomas H. Groome stipule que « l'éducation chrétienne doit alors commencer par la réflexion critique sur les événements actuels où Dieu lui-même se révèle activement »³⁸⁷. C'est donc cette épistémologie par la praxis, comme manière d'aborder la Révélation et la foi chrétienne qui sera mise en application dans ce projet catéchétique de la praxis chrétienne partagée.

L'auteur rappelle également que le concept de connaissance tel que nous le trouvons dans les Écritures est plus proche de l'épistémologie de la praxis que de celle de la theôria. En effet, qu'est-ce que connaître Dieu, connaître Jésus-Christ dans le vrai sens biblique du terme ? « Le mot hébreu pour traduire la connaissance est "yada" et ce mot se réfère plus au cœur qu'à l'esprit. Selon les Écritures, on arrive à connaître en s'engageant activement et intentionnellement dans une expérience de vie. Connaître Dieu se fait toujours à travers une expérience vécue, les événements, dans les relations »³⁸⁸. Tel que la Bible nous en donne le sens, la connaissance de Dieu ne pourra donc être mieux favorisée que grâce à une épistémologie de la praxis, soutient Thomas H. Groome. Le savoir basé sur la praxis est un savoir complexe qui ne se limite pas sur la dimension intellectuelle, elle engage toutes les activités du corps, de l'esprit et de la volonté ; il comprend nos connaissances, nos émotions, nos actions³⁸⁹.

- *La praxis chrétienne*

La praxis est donc un mode de savoir, une théorie/méthode. Elle peut être utilisée dans plusieurs champs d'apprentissage qui ne sont nécessairement pas religieux. L'épithète « chrétienne », précise que l'éducation dont il s'agit ici est chrétienne. Thomas H. Groome présente la mission de l'éducation chrétienne de la manière suivante :

³⁸⁶ Thomas H. GROOME, *La catéchèse fidèle dans un monde de dissidents*, p. 105.

³⁸⁷ Thomas H. GROOME, *Le partage de la praxis chrétienne*, p. 74.

³⁸⁸ Thomas H. GROOME, *Christian Religious Education. Sharing Our Story and Vision*, Jossey-Bass, 1999, p. 141 ; 142, deuxième édition.

³⁸⁹ Thomas H. GROOME, *Le partage de la praxis chrétienne*, p. 73 ; *La catéchèse fidèle dans un monde de dissidents*, p. 111.

« Les catéchistes ont le mandat d’enseigner avec intégrité la plénitude de la Révélation chrétienne qui nous est transmise par les Écritures et par la Tradition. Non seulement faut-il enseigner les *vérités*, les *valeurs* et les *pratiques* qui *constituent la foi*, mais il faut aussi rendre explicite sa signification et ses exigences pour la *vie d’aujourd’hui* »³⁹⁰.

La transmission de la foi est donc la tâche fondamentale de la praxis chrétienne partagée. Certes, il faut transmettre les vérités (savoir), les valeurs (savoir-être) et les pratiques (savoir-faire), qui constituent les différentes dimensions de la foi chrétienne. Cet enseignement ne suffit pas ; il y a un travail herméneutique qui doit s’en suivre : rendre la signification pour la vie d’aujourd’hui. Ce qui explique la nécessité du partage, de la parole accordée aux catéchisés dans l’action catéchétique.

- *La praxis partagée*

La praxis chrétienne partagée est un mode d’éducation qui exige que les destinataires aient l’opportunité de s’exprimer. Ils doivent « prendre part activement dans la dynamique de l’enseignement/apprentissage »³⁹¹. L’écoute mutuelle, le partage, le respect de la parole de l’autre sont des valeurs qui devront caractériser les séances de l’éducation à la foi, car elles s’avèrent enrichissantes pour les participants. La catéchèse veillera ainsi à « créer une communauté de conversation et de participation active pour les croyants »³⁹². Le dialogue est nécessaire pour créer la communauté. Le contexte de la catéchèse ou de l’éducation chrétienne devra être un lieu où l’on pourra vivre et expérimenter la vie communautaire³⁹³.

En plus de la dynamique du dialogue, du partage entre les catéchisés, « partagée » évoque aussi, selon Thomas H. Groome, la pédagogie mise en œuvre dans ce mode d’éducation chrétienne : l’herméneutique dialectique. La pédagogie de

³⁹⁰ Thomas H. GROOME, *La catéchèse fidèle dans un monde de dissidents*, p. 111.

³⁹¹ Thomas H. GROOME, *La catéchèse fidèle dans un monde de dissidents*, p. 112.

³⁹² Thomas H. GROOME, *La catéchèse fidèle dans un monde de dissidents*, p. 113.

³⁹³ Thomas H. GROOME, *Christian Religious Education*, p. 188-189.

l'herméneutique dialectique invite les catéchisés à intégrer leur vie à leur foi chrétienne. Le but est d'arriver pour le croyant, comme nous l'avons fait savoir, à s'approprier la sagesse spirituelle de la foi, à accepter sa signification personnelle et à vivre sa foi dans le quotidien. Le point suivant présente l'application de cette pédagogie.

2.1.3. Les cinq mouvements pédagogiques d'une démarche d'éducation à la foi selon la praxis chrétienne partagée

La pédagogie de Thomas H. Groome compte cinq étapes qu'il qualifie de « mouvements », car ceux-ci doivent être « symphoniques plutôt que séquentiels ; il ne s'agit certainement pas d'un processus rigide »³⁹⁴. Les différentes étapes s'articulent, se complètent sans nécessairement suivre le même ordre séquentiel dans le déroulement d'une activité de l'éducation. L'ordre peut subir des modifications selon le contexte, les besoins, les intérêts des destinataires. La dynamique dans cette pédagogie va « de la vie à la foi à la vie ». Ces cinq différentes étapes sont précédées d'un temps de focalisation ou d'engagement.

- *L'activité de focalisation (temps d'engagement ou de mise en place de la démarche)*

C'est le temps du choix du sujet, du thème et de la focalisation sur le sujet choisi, un sujet qui concerne la vie de foi des catéchisés. Nous nous situons ici au début de l'activité catéchétique. Le catéchiste ou l'éducateur aidera les catéchisés à s'engager activement et à se concentrer sur le « thème générateur » choisi³⁹⁵.

- *Premier mouvement : exprimer le thème dans la praxis actuelle (temps d'expression)*

Les catéchisés sont conviés dans cette étape à s'exprimer autour du thème qui a été choisi. Il s'agit pour eux « d'explicitier leur action (sentiments, besoins, espoirs, etc.)

³⁹⁴ Thomas H. GROOME, *La catéchèse fidèle dans un monde de dissidents*, p.113 ;

³⁹⁵ Thomas H. GROOME, *La catéchèse fidèle dans un monde de dissidents*, p.114 ; *Y aura-t-il encore de la foi ? Tout dépend ...*, p. 421.

par rapport au thème de discussion »³⁹⁶. Dans cet exercice, « l'important est que les participants portent leur attention sur le thème tel qu'ils le rencontrent dans leur praxis actuelle, et qu'ils réagissent de manière active au thème – disant comment ils le voient, ce qui attire leur attention, etc. »³⁹⁷. Le regard est ainsi porté sur la vie concrète : sur ce qui se fait, qui se vit dans le présent, sur ce qu'on voit autour de soi, sur le contexte socioculturel. On s'exprime sans faire la critique. Chacun des catéchisés est invité à s'exprimer. Toutefois personne n'est obligé de parler. La parole des catéchisés « pourra se traduire par plusieurs formes : langage parlé, art, écriture, mouvement, construction, etc. »³⁹⁸

- *Deuxième mouvement : réfléchir de manière critique sur le thème (temps de réflexion)*

Après une première étape où les catéchisés se seraient exprimé sur leur praxis chrétienne par rapport au thème choisi, la deuxième les invite à y développer une réflexion critique sur leur praxis chrétienne en termes personnels et sociaux. C'est le temps d'examen de la causalité, de retour à la genèse biographique et sociale de leur propre praxis. Le retour à la genèse a pour but de trouver les justifications personnelles et sociales de l'action présente pour l'expliquer. On répond aux questions : comment et pourquoi j'agis ?³⁹⁹

La réflexion critique peut recourir à la raison, à la mémoire, à l'imagination ou à la combinaison de ces trois facultés. Les questions liées à la raison visent à dégager les causes, les significations, les perceptions de la pratique étudiée. Celles qui portent sur la mémoire identifient les origines de la praxis actuelle qui est soumise à la critique. Les catéchisés sont conviés à raconter leurs propres souvenirs, à découvrir comment l'histoire sociale a engendré la pratique actuelle, à reconnaître comment sa propre biographie ou la situation sociale ont pu influencer ses réactions sur l'action présente. Les questions d'imagination quant à elles portent les catéchisés au-delà du présent pour

³⁹⁶ Thomas H. GROOME, *Le carrefour*, p.89 ; *Y aura-t-il encore de la foi*, p. 421.

³⁹⁷ Thomas H. GROOME, *La catéchèse fidèle dans un monde de dissidents*, p. 114.

³⁹⁸ Thomas H. GROOME, *Y aura-t-il encore de la foi*, p. 421.

³⁹⁹ Thomas H. GROOME, *Le carrefour*, p. 91 ; *Y aura-t-il encore de la foi ? Tout dépend...*, p. 421.

imaginer les conséquences ultérieures de l'action, ses possibilités et les résultats souhaités⁴⁰⁰.

Pour Thomas H. Groome, le retour à la genèse biographique et sociale sont d'une grande importance dans l'activité catéchétique, car il aide les catéchisés à scruter leurs actions et leurs pensées, dans le but de dépasser les préjugés individuels et de regarder d'un œil critique les influences qu'ils auraient subi de leur contexte social et culturel⁴⁰¹. Le dévoilement des conditionnements et le dialogue instauré sont émancipateurs pour les catéchisés et permettent d'opter pour un avenir qui ne sera plus une simple réitération du passé⁴⁰². La critique a la finalité d'ouvrir à un futur nouveau. Le travail de dévoilement prépare également l'étape suivante, car « une fois que les histoires et les visions personnelles incarnées dans l'action présente ont été exprimées dans le contexte de l'éducation chrétienne, elles doivent être critiquées par l'Histoire et la Vision plus vastes de la communauté chrétienne »⁴⁰³.

- *Troisième mouvement : présentation de la vision et du récit chrétien autour du thème choisi (temps de transmission)*

Cette étape est une rencontre des catéchisés avec le Récit de la foi chrétienne et sa Vision pour la vie d'aujourd'hui. Pour Thomas H. Groome, c'est ici qu'intervient, de manière explicite, dans l'ensemble du processus, la dimension catéchétique : celui de faire « retentir » la Parole en vue de provoquer un écho (katechein)⁴⁰⁴. La tâche dans cette étape est de « présenter clairement et de manière convaincante la sagesse spirituelle de la tradition chrétienne en ce qui concerne cet aspect particulier de la vie et

⁴⁰⁰ Thomas H. GROOME, *La catéchèse fidèle dans un monde de dissidents*, p. 114 ; *Y aura-t-il encore de la foi? Tout dépend...*, p. 421.

⁴⁰¹ Thomas H. GROOME, *La catéchèse fidèle dans un monde de dissidents*, p.117 ; *Sharing Faith*, p. 188.

⁴⁰² Thomas H. GROOME, *Le carrefour*, p. 92.

⁴⁰³ Thomas H. GROOME, *Le carrefour*, p. 92 ; *Y aura-t-il encore de la foi ? Tout dépend ...*, p.409 : « Le terme « Histoire » est employé en tant que métaphore pour dire toutes les vérités et l'expérience, les valeurs et les vertus, les croyances et les doctrines, les sacrements et les prières, les écritures et les traditions qui ont constitué la foi chrétienne à travers le temps. La Vision traduit les espérances et les demandes, les promesses et les responsabilités que l'histoire chrétienne signifie pour la vie des personnes » ; Voir Thomas H. GROOME, *Christian Religious Education*, p. 191-194.

⁴⁰⁴ Thomas H. GROOME, *Le carrefour*, p. 93 ; *Le partage de la praxis chrétienne*, p. 84.

de la foi »⁴⁰⁵. Notre théologien de la catéchèse souligne que dans leur présentation, le récit et la vision de la foi devront être présentés de manière intègre. « On ne doit jamais accepter des compromis en ce qui concerne les éléments constitutifs de la foi chrétienne »⁴⁰⁶.

Le catéchiste qui assurera la présentation de la Tradition chrétienne devra faire preuve d'une attitude théologique critique. Il pourra avoir recours à diverses méthodes pédagogiques. Néanmoins, il évitera une approche magistrale et doctrinale, comme le recommande l'épistémologie de la praxis⁴⁰⁷. En effet, une méthode pédagogique qui fait recours à la participation des catéchisés offre des meilleurs résultats pour engendrer une foi mûre.

- *Quatrième mouvement : l'appropriation de la sagesse de la foi chrétienne dans la vie (temps d'appropriation)*

C'est l'étape de l'« herméneutique dialectique ». L'enjeu est d'établir un dialogue et une dialectique entre la praxis personnelle présente et la Tradition chrétienne. Il y a un va-et-vient qui s'établit entre la vie du catéchisé et la Tradition chrétienne. Après l'éclairage apporté par la Tradition chrétienne, « la pédagogie de cette étape encourage les participants à voir de leurs propres yeux ce que la sagesse de la foi chrétienne peut signifier pour leur vie de tous les jours, comment s'approprier cette sagesse et la "prendre à cœur" selon leur propre discernement »⁴⁰⁸. Autrement dit les catéchisés, interpellés par la sagesse de la foi chrétienne, répondent et partagent leurs réponses, aux questions : « Qu'est-ce que l'Histoire de la communauté dit à ma praxis présente ? Qu'est-ce que ma praxis dit à l'Histoire de la communauté et demande d'elle ? »⁴⁰⁹. C'est le temps de l'appropriation personnelle de la foi chrétienne, de l'intégration de la vie dans la foi.

⁴⁰⁵ Thomas H. GROOME, *La catéchèse fidèle dans un monde de dissidents*, p. 114.

⁴⁰⁶ Thomas H. GROOME, *La catéchèse fidèle dans un monde de dissidents*, p.117.

⁴⁰⁷ Thomas H. GROOME, *Le carrefour*, p. 94.

⁴⁰⁸ Thomas H. GROOME, *La catéchèse fidèle dans un monde de dissidents*, p. 115.

⁴⁰⁹ Thomas H. GROOME, *Le partage de la praxis chrétienne*, p. 84 ; *Le carrefour*, p. 94.

La démarche de cette étape nous fait voir la dynamique allant « de la vie à la foi à la vie » que comporte cette approche éducative. Le point de départ ou le mouvement initial du processus éducatif est la pratique des catéchisés. On y retourne avec un engagement chrétien renouvelé. Les catéchisés s'expriment de nouveau sur leur praxis, mais, vue, cette fois-ci, à la lumière de la foi chrétienne.

- *Cinquième mouvement : prendre des décisions à la lumière de la foi chrétienne (temps de décision)*

Le retour à la vie concrète entamé dans l'étape précédente se poursuit dans cette dernière étape. Les catéchisés qui ont entamé, grâce à l'aide du catéchiste, l'appropriation de la sagesse chrétienne, sont ici conviés à prendre des décisions. Il s'agit « de choisir comment vivre la sagesse spirituelle de la foi chrétienne »⁴¹⁰. Autrement dit, les catéchisés sont appelés à réinscrire leur pratique quotidienne à la lumière de la sagesse spirituelle qu'ils ont rencontrée. Les décisions à prendre peuvent être cognitives - ce que les personnes croient (le savoir), affectives - les relations avec Dieu ou avec les autres (le savoir-être) ou comportementales- les choix éthiques et les valeurs à privilégier dans la vie (le savoir-faire)⁴¹¹.

Dans ce processus éducatif qui lie vie et foi, car « connaître Jésus c'est faire sa volonté »⁴¹², l'enjeu de cette étape de prise des décisions est que « toutes les décisions soient authentiques et qu'elles aient une véritable influence sur la manière de vivre la foi chrétienne et de grandir sa vocation de disciple de Jésus-Christ »⁴¹³. L'objectif est d'arriver à une foi qui articule vie et foi. L'action ici décidée sera soumise à la prochaine réflexion critique dans la démarche éducative suivante.

Pour Thomas H. Groome, ces divers mouvements de la praxis chrétienne rejoignent la pédagogie de Jésus durant son ministère. En effet, Jésus, au cours de ses enseignements dans différents lieux et dans diverses situations d'apprentissages

⁴¹⁰ Thomas H. GROOME, *La catéchèse fidèle dans un monde de dissidents*, p. 115.

⁴¹¹ Thomas H. GROOME, *Y aura-t-il encore de la foi ? Tout dépend ...*, p. 422.

⁴¹² Thomas H. GROOME, *Le partage de la praxis chrétienne*, p. 84.

⁴¹³ Thomas H. GROOME, *La catéchèse fidèle dans un monde de dissidents*, p. 115.

commence toujours par rejoindre la vie de ses auditeurs (premier mouvement). Il stimulait ensuite leurs réflexions personnelles (deuxième mouvement), leur propose son Évangile avec autorité (troisième mouvement), les invite à reconnaître pour eux-mêmes sa sagesse spirituelle (quatrième mouvement) et à décider par eux-mêmes de vivre leur foi (cinquième mouvement)⁴¹⁴. Après la présentation de l'auteur et l'étude de sa théorie de l'acte catéchétique, nous allons voir l'intérêt que présente cette approche catéchétique ainsi que ses limites.

2.2. Intérêts et limites de l'approche catéchétique par la praxis chrétienne partagée

Comme nous l'avons fait pour le projet catéchétique précédent, nous allons dans ce point porter une critique sur ce projet de Thomas H. Groome que nous venons d'étudier. Nous allons porter notre évaluation en suivant également les mêmes critères d'évaluation : la théologie de la foi, la nature de l'acte catéchétique, le rapport au contexte culturel et la méthodologie pédagogique.

2.2.1. Intérêts

- La compréhension de la foi chrétienne

Le projet d'éducation à la foi de Thomas H. Groome présente l'acte de foi comme une rencontre avec Jésus-Christ : « quoi que nous fassions en vue d'éduquer à la foi chrétienne, Jésus-Christ doit en être le point central »⁴¹⁵. L'auteur souligne le christocentrisme de la foi chrétienne et sa dimension relationnelle. L'acte de foi qui est une rencontre avec Jésus appelle des décisions cognitives (savoir), affectives (savoir-être) et comportementales (savoir-faire), car connaître Jésus, c'est faire sa volonté, souligne Thomas H. Groome dans son projet catéchétique. L'acte de foi ne lie toutefois pas le croyant à la seule personne de Jésus-Christ, par Jésus le croyant entre en relation avec toute la sainte Trinité.

⁴¹⁴ Thomas H. GROOME, *Y aura-t-il encore de la foi? Tout dépend...*, p. 415-418.

⁴¹⁵ Thomas H. GROOME, *Y aura-t-il encore de la foi ? Tout dépend...*, p. 410.

Notre théologien souligne également dans son projet que la Révélation à laquelle est lié l'acte de foi n'est pas à considérer comme une réalité statique, déposée dans le passé : il conçoit la Révélation comme un processus permanent : Dieu par sa Parole continue à s'adresser à nous « hic et nunc » (ici et maintenant). Ceci demande à la catéchèse de rendre présente la Parole de Dieu, de faire retentir la Parole pour susciter un écho.

- *La nature de l'acte catéchétique*

La conception de l'acte catéchétique traduit généralement une conception de la Révélation et de l'acte de foi. Partant de la conception permanente de la Révélation et celle de la complexité de l'acte de foi, la catéchèse envisagée dans la praxis chrétienne partagée va « de la vie à la foi à la vie ». Engendrer un style de vie chrétien, une foi mûre, responsable est le but poursuivi par cette approche catéchétique.

Thomas H. Groome présente son projet catéchétique comme une alternative face à l'approche centrée sur le message de la foi et à l'approche anthropocentrique, affirme-t-il. Il entend ainsi dépasser le clivage entre une catéchèse centrée sur le contenu de la foi et celle centrée sur le sujet croyant et proposer une catéchèse qui soit un chemin pour une foi authentique, responsable, adulte, celle où le fossé entre la foi professée du croyant et son action est réduit.

En effet, selon lui, l'approche kérygmatique a privilégié l'évocation de l'Histoire du salut. Une herméneutique dialectique avec l'auditeur et son contexte lui faisait défaut. L'approche anthropocentrique prend pour point de départ l'histoire actuelle des participants et court le risque de considérer les expériences des participants comme la source normative de la Révélation divine. Les binômes « foi-vie », « théorie-méthode », « action-réflexion », qui traversent la catéchèse selon la praxis chrétienne, traduisent cette préoccupation de recherche d'équilibre entre la foi et la vie du croyant, entre la tâche catéchétique de la transmission du message chrétien et celle de l'accompagnement de l'expérience de foi du sujet croyant. Pour souligner ici le mérite de notre auteur, nous évoquons cette affirmation de Claude Geffré qui révèle que « la justesse de l'acte

catéchétique jaillit du rapprochement entre deux expériences, l'expérience chrétienne fondamentale et l'expérience humaine »⁴¹⁶.

- *Le rapport au contexte culturel*

L'approche catéchétique par la praxis chrétienne se montre soucieuse de prendre en considération l'environnement culturel de ses destinataires. Thomas H. Groome qualifie le contexte occidental contemporain de « dissident ». Son projet prend en compte les valeurs du contexte culturel contemporain, parmi lesquelles la valorisation de l'identité personnelle, la culture du sujet, la liberté, le rejet du dogmatisme, etc.

La praxis chrétienne partagée propose une approche d'acte catéchétique qui favorise la participation active des catéchisés, en les considérant comme des acteurs principaux de leurs apprentissages. L'épithète « partagée » souligne également la vision du « partenariat mutuel, de la participation active, du dialogue avec soi-même, avec les autres, avec Dieu, avec l'Histoire et la Vision chrétienne »⁴¹⁷. L'objectif est d'arriver à une appropriation personnelle de la foi, à une foi responsable, mûre.

- *La méthodologie pédagogique*

La pédagogie de ce projet est celle de la praxis. Cette méthodologie qui a pour point de départ la réflexion sur l'expérience humaine permet la prise en compte des besoins, des intérêts, des rôles sociaux des catéchisés, ce qui est vivement recommandé dans l'éducation d'adultes. En outre, la praxis recourt à des enseignements et à des apprentissages, ce qui est une voie appropriée pour aborder la foi chrétienne. L'activité catéchétique dans la praxis partagée vise ainsi l'acquisition de connaissances, d'attitudes et d'aptitudes.

Le recours à la réflexion critique, avec les questions telles que « comment et pourquoi j'agis ? », l'ouverture au dialogue sont émancipateurs pour les catéchisés, ils

⁴¹⁶ Claude GEFFRÉ, *La révélation comme histoire. Enjeux théologiques pour la catéchèse*, dans *Catéchèse*, 100/101 (1985), p. 71.

⁴¹⁷ Thomas H. GROOME, *Sharing Faith*, p. 142.

contribuent à l'avènement d'une foi mûre, responsable, équilibrée. Comme le dit Thomas H. Groome : « Un acte de foi personnel qui n'est pas accepté uniquement par le poids de la tradition ou par la force de l'autorité est plus apte à vivre cette foi avec fidélité, à la laisser pénétrer tout son être, ce qu'il est et ce qu'il vit »⁴¹⁸.

2.2.2. *Limites*

Nous soulignons deux éléments essentiels en ce qui concerne les limites de cette théorie de l'acte catéchétique.

- *Le risque de produire une catéchèse sectorielle du point de vue du message de la foi à transmettre*

La porte d'entrée prise par la praxis chrétienne partagée : l'action humaine présente ainsi que sa manière d'organiser l'acte catéchétique offrent, au cas où l'éducateur ne s'y prend pas comme il conviendrait, le risque d'une présentation éclatée du message de la foi. Les limites de la catéchèse par la praxis chrétienne partagée s'apparentent à celles de la catéchèse anthropologique, bien que le projet se donne la mission de les dépasser.

Le risque d'une catéchèse qui a pour point de départ « l'action présente » ou l'expérience humaine est d'être une catéchèse sectorielle, avec une présentation de la foi éclatée. En effet, le fait d'être plus attentive aux questions qui préoccupent les catéchisés peut amener à mettre entre parenthèses celles qui ne sont pas au centre de leurs intérêts. Comme le souligne le *Directoire général de la catéchèse* « un critère fondamental de la catéchèse est de sauvegarder l'intégrité du message, en évitant les présentations partielles (...) Aucune sélection ne doit être effectuée dans le dépôt de la foi⁴¹⁹. Ceci est peut être irréalisable dans le concret, car selon les besoins et les circonstances, une sélection se fera toujours dans les sujets à traiter en catéchèse, mais n'empêche que l'avertissement soit ici signalé.

⁴¹⁸ Thomas H. GROOME, *La catéchèse fidèle dans un monde de dissidents*, p. 102.

⁴¹⁹ *Directoire général de la catéchèse*, 111-112.

- *Le rôle de la liturgie*

Le projet catéchétique de Thomas H. Groome n'évoque pas de manière explicite la place et le rôle de la liturgie dans l'acte catéchétique. La liturgie est source du savoir, du savoir-faire et du savoir-être chrétien et est également un lieu où la Parole de Dieu peut retentir. Il y a ainsi un lien étroit entre la liturgie et la catéchèse. La liturgie est certainement supposée faire partie de l'Histoire de la communauté chrétienne ou présentée dans le projet comme source de la foi (écritures, doctrines, les sacrements, prières...). Étant donné ce lien particulier entre catéchèse et liturgie, il nous semble regrettable qu'il ne soit pas souligné de manière significative.

Conclusion

La catéchèse par la praxis chrétienne partagée est la deuxième théorie catéchétique qui vient de nous illustrer, à son tour, la nécessité de proposer la foi chrétienne de manière organique. Dépasser le clivage entre catéchèse kérygmaticque et catéchèse existentielle est nécessaire, car ce n'est que de cette manière, souligne Thomas H. Groome que l'on pourra aider la foi du croyant à atteindre la maturité. Une foi assumée a beaucoup plus de chance d'être vécue avec fidélité. En plus de la nécessité de présenter la foi de manière organique le projet de Thomas H. Groome, nous a proposé une méthode pour le réaliser. C'est autour de la notion de la « praxis partagée » qu'a été construite l'organicité de la proposition de la foi dans ce projet. Nous venons également de voir la pertinence de cette théorie qui garde son intérêt dans l'éducation à la foi.

Après nous être intéressé aux réflexions des aires francophone et anglophone, nous allons poursuivre et enrichir nos investigations en nous intéressant aux réflexions de l'aire italienne. Nous rappelons que la diversité de nos sources nous permet de voir comment des théologiens de différentes Églises locales ont réfléchi sur cette problématique de la proposition organique de la foi et y ont apporté leur contribution. Nous allons nous pencher dans le point suivant sur la théorie de l'acte catéchétique que nous propose Salvatore Currò.

3. SALVATORE CURRÒ ET LA CATÉCHÈSE SELON LA PERSPECTIVE ANTHROPOLOGIQUE

3.1. Présentation de l'auteur et de sa théorie de l'acte catéchétique

Salvatore Currò, de nationalité italienne est religieux de la Congrégation de saint Joseph et professeur de la catéchétique à l'Institut de Théologie Saint Pierre à Viterbo (Italie) et de la pastorale à l'Université Pontificale de Latran à Rome. Auteur de nombreuses publications, il est actuellement président de l'Association Italienne de Catéchèse (AICa).

Dans les recherches d'une catéchèse qui réponde aux défis culturels occidentaux contemporains et qui rencontre les préoccupations des hommes et des femmes d'aujourd'hui, Salvatore Currò propose une théorie de l'acte catéchétique selon la perspective anthropologique. Une catéchèse qui est à la fois au service du sens radical de l'humain et de la Révélation, où il s'agit de favoriser la croissance en humanité tout en faisant expérimenter la foi chrétienne comme ressource de la véritable humanité de l'humain. Autrement dit, dans la catéchèse, il ne s'agit plus d'aider « à suivre le Christ pour engendrer une humanité nouvelle, mais plutôt d'aider à engendrer une humanité nouvelle avec l'aide du Christ et de son évangile »⁴²⁰. L'acte catéchétique proposé dans ce projet catéchétique n'entend pas seulement rejoindre les aspirations des hommes et des femmes d'aujourd'hui ou encore répondre aux défis contemporains, il entend aussi être une alternative entre une catéchèse kérygmatique et une catéchèse existentielle.

La catéchèse selon la perspective anthropologique que propose Salvatore Currò entend aider l'être humain à grandir en humanité et dans la foi. La foi se révèle comme une ressource qui aide à découvrir et à vivre une vraie humanité. Nous avons ainsi « la valorisation de l'humain et la mise en évidence de la charge d'humanité de la foi »⁴²¹. La catéchèse met ainsi en interaction deux pôles : l'expérience humaine et le donné de

⁴²⁰ Salvatore CURRÒ, *A partire da...altro. Alla ricerca di un nuovo orizzonte della catechesi*, p.73 : « non è più quella del seguire Cristo per produrre umanità nuova ma, si potrebbe dire, quella del produrre umanità nuova con di Cristo e del suo vangelo ».

⁴²¹ Salvatore CURRÒ, *A partire da...altro. Alla ricerca di un nuovo orizzonte della catechesi*, p.73.

la Révélation. La catéchèse doit dès lors répondre à deux défis majeurs : exprimer la vérité de l'humain et signifier la Révélation chrétienne. Elle est ainsi appelée « à une double fidélité : à l'homme d'aujourd'hui et à Dieu »⁴²².

Pour que la catéchèse puisse répondre à ces finalités, il est nécessaire pour Salvatore Currò, de redonner à la catéchèse la perspective anthropologique. Mais ce retour n'est toutefois pas un retour pur et simple à la catéchèse anthropologique d'antan. C'est un retour qui exige des déplacements, car il faut faire bénéficier à la catéchèse d'un horizon humain qui traduise le sens radical de l'humain et qui soit en même temps à la hauteur de la Révélation, c'est-à-dire qui permette à la Révélation de mieux s'exprimer sur le terrain humain.

Tout en considérant l'expérience humaine comme horizon de signification de la Révélation, la catéchèse anthropologique proposée par Salvatore Currò convie à réinterroger les valeurs qui fondent l'anthropologie contemporaine, à découvrir la véritable humanité de l'humain et à reconduire la catéchèse sur le terrain du sens radical de l'humain. Aussi, dans ce projet de catéchèse anthropologique, l'essentiel n'est plus la corrélation entre le message chrétien et l'expérience humaine, mais dans la recherche du « lieu », du « terrain » où le donné révélé et l'expérience humaine doivent être signifiés. Dans le terme « signification » ou dans le verbe « signifier », l'accent n'est pas dans la corrélation, mais dans la libération de toute la portée de la Révélation et du sens de l'humain, souligne Salvatore Currò⁴²³.

Dans les pages qui vont suivre, nous allons dans un premier temps examiner les motifs avancés par Salvatore Currò pour justifier le retour à une catéchèse à perspective anthropologique et les changements ou les déplacements qu'exige sa mise en œuvre. Ensuite nous présenterons les tâches assignées à la catéchèse anthropologique et nous terminerons par l'intérêt que présente ce projet catéchétique ainsi que ses limites.

⁴²² Salvatore CURRÒ, *A partire da...altro. Alla ricerca di un nuovo orizzonte della catechesi*, p.70.

⁴²³ Salvatore CURRÒ, *A partire da...altro. Alla ricerca di un nuovo orizzonte della catechesi*, p. 84 : « e *significare* non vuol dire più ormai la correlazione tra Rivelazione e ricerca di senso ma la liberazione di tutta la portata di appello e di grazia della Rivelazione ».

3.1.1. *La catéchèse selon la perspective anthropologique*

- *Pertinence de la catéchèse anthropologique dans le contexte occidental contemporain*

Selon Salvatore Currò, la perspective anthropologique de la catéchèse est exigée par les défis culturels contemporains et par la crise de la transmission qu'on y rencontre, en particulier celle du message chrétien. En effet, l'analyse des traits majeurs du contexte culturel actuel nous montre que ces défis sont essentiellement anthropologiques⁴²⁴. Notre auteur décrit ces traits de la façon suivante :

« Les problèmes liés à la croyance et à l'approche de l'expérience chrétienne, les débats sur le rôle de l'Eglise dans le social, sur le dialogue à développer entre le christianisme et les autres religions, sur combien les religions encouragent la paix ou la violence, sur le sens à donner à l'identité chrétienne, sur l'apport des racines chrétiennes à la civilisation occidentale, sur les divers points de vue sur la famille, sur le développement social et économique, sur l'éthique et sur la vie même... tous ces débats nous disent en fin de compte que le pari en jeu est essentiellement anthropologique »⁴²⁵.

Les problèmes qui caractérisent la culture sont en dernière analyse des problèmes de l'homme, du sens de l'humain, affirme Salvatore Currò. Il s'agit « du sens ou du non-sens de la vie, de la dignité ou de la non-dignité de la vie »⁴²⁶. Et, ce drame n'est pas propre à l'Eglise, il est celui de tous, aussi bien les croyants que les non-croyants, les chrétiens ou les non-chrétiens, il concerne tout le genre humain. Un des défis majeurs de la société contemporaine est donc celui de l'humanisation ou de la valorisation de l'humain⁴²⁷. La catéchèse, qui est un des moments de l'évangélisation, est appelée à s'atteler à cette tâche en apportant sa contribution spécifique, celle du

⁴²⁴ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain. La perspective anthropologique pour renouveler la catéchèse*, dans *Lumen Vitae* 4 (2010), p. 384.

⁴²⁵ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 384.

⁴²⁶ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 385.

⁴²⁷ Salvatore CURRÒ, *A partire da...altro. Alla ricerca di un nuovo orizzonte della catechesi*, p. 73.

donné révélé. Dans une telle catéchèse, la foi est considérée comme une ressource pour l'humanisation.

En ce qui concerne la transmission de la foi, Salvatore Currò constate que « la proposition de la foi est de moins en moins accueillie pour l'autorité intrinsèque de ce qu'elle représente, ou pour la reconnaissance de l'autorité de l'Eglise qui en est porteuse, ou de la tradition dont elle est issue ; de même la crédibilité, l'influence ou le témoignage de celui qui propose est de moins en moins suffisant »⁴²⁸. La société occidentale contemporaine présente de nouveaux critères de la réception du message, marqués par la subjectivité. En effet, la rencontre avec la foi, l'accueil du message chrétien dépendent de plus en plus de ce que le message de la foi sait offrir pour le bien-être, l'épanouissement du sujet croyant, « de la perception et des expériences du fait que les ressources de l'Eglise et de la foi peuvent élargir le cœur et autoriser à vivre sa vie dans la dignité et sa vérité »⁴²⁹. La catéchèse se trouve de nos jours dans un contexte nouveau, différent de celui de la chrétienté, marqué par « l'exigence d'une vraie humanité » et la « subjectivité » : chaque proposition qui est faite, les valeurs et l'expérience de la foi sont considérées à partir de la liberté personnelle et du jugement de chacun⁴³⁰. La catéchèse doit apprendre qu'elle ne peut plus se baser sur la disponibilité, évidente ou cachée, à la foi, mais quelle doit compter avec l'homme de ce siècle, centré sur soi⁴³¹.

Le plus grand défi de la catéchèse et de toute l'œuvre d'évangélisation est celui de l'humanisation ou de la valorisation de l'humain. Afin d'être à la hauteur de cette tâche, la catéchèse est conviée à « habiter le terrain de l'humanité de l'humain » pour Salvatore Currò. Habiter le terrain de l'humanité s'avère fondamental pour la catéchèse, car elle peut ainsi, non seulement donner le sens de l'humain, mais aussi ce n'est que de cette manière que l'Évangile pourra résonner pour ce qu'il est et permettre à la

⁴²⁸ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 384 ; Salvatore CURRÒ, *A partire da...altro. Alla ricerca di un nuovo orizzonte della catechesi*, p. 74.

⁴²⁹ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 384.

⁴³⁰ Salvatore CURRÒ, *Liturgia, catechesi e cultura. Riflessioni sulla condizione formativa attuale*, in Luciano MEDDI (Ed.), *Formazione e comunità cristiana. Un contributo al futuro itinerario* (Associazione italiana catecheti), Roma, Urbaniana University Press, 2006, p. 152; 153.

⁴³¹ Salvatore CURRÒ, *A partire da...altro. Alla ricerca di un nuovo orizzonte della catechesi*, p. 74 : « Essa prende atto che non ci si può più basare sulla disponibilità, evidente o nascosta, alla fede (che si dava in regime di cristianità) ma che bisogna fare, i conti con l'uomo secolare, centrato su di sé. »

Révélation de « signifier » ce qu'elle doit « signifier », c'est-à-dire libérer toute la portée interpellante et de grâce de la Révélation⁴³². Autrement dit, l'évangélisation dont fait partie la catéchèse, est conviée à penser « l'humain comme le seul lieu possible où la foi peut être comprise graduellement dans son sens le plus vrai »⁴³³. La perspective anthropologique s'avère ainsi pour Salvatore Currò une voie obligée pour la catéchèse contemporaine.

Néanmoins, quand bien-même la catéchèse habiterait le terrain humain, la Révélation ne peut libérer toute sa force interpellante et de grâce que dans la mesure où l'horizon humain sur laquelle elle s'appuie traduit le sens le plus radical de l'humain, c'est-à-dire la vérité humaine, ce qui est vraiment humain. « Une vision anthropologique haute donne, en effet, la mesure du haut degré de la proposition. Une proposition chrétienne, qui ne serait pas écho du sens le plus radical de l'humain, ne véhiculerait enfin de compte que de l'insignifiance de la proposition même. Dire la foi, en trahissant l'horizon de l'humain, cela signifierait rendre la foi insignifiante, ce serait la dire sans la dire »⁴³⁴. La catéchèse est appelée à se situer sur le « vrai terrain de l'humain ». Cette exigence du sens radical de l'humain demande de revoir les catégories anthropologiques sur lesquelles se basent d'ordinaire la réflexion et la pratique pastorale.

- *Pertinence d'un nouvel horizon de la catéchèse et proposition des nouvelles catégories anthropologiques*
- *Le nouvel horizon de la catéchèse : l'altérité*

L'horizon de la catéchèse, selon Salvatore Currò, n'évoque pas ici le contenu de la catéchèse ni la méthode catéchétique, mais plutôt le « lieu », le « terrain », le « contexte » où l'on situe le dire et la méthode. En parlant de l'horizon de la catéchèse,

⁴³² Salvatore CURRÒ, *Catechesi e educazione : sfide e direzioni di cammino*, in Franca KANNHEISER-FELIZIANI (Ed.), *Catechesi ed educazione. Un rapporto possibile e fecondo* (Associazione italiana catecheti), Roma, Elledici, 2011, p.174 ; *A partire da...altro. Alla ricerca di un nuovo orizzonte della catechesi*, p. 84.

⁴³³ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 385.

⁴³⁴ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 392 ; *Catechesi e educazione : sfide e direzioni di cammino*, p. 173.

il s'agit de situer le lieu à partir duquel le contenu et la méthode catéchétiques acquièrent le sens. Cet horizon est en fin de compte l'horizon culturel de la catéchèse⁴³⁵.

L'horizon doit être à même d'entrer en dialogue très profond avec l'homme d'aujourd'hui, de présenter un terrain sur lequel les hommes peuvent se comprendre et d'offrir à la Parole de Dieu un lieu qui lui permette de résonner de manière vive et efficace, souligne Salvatore Currò. Pour que se déploie toute la force interpellante de la Parole de Dieu et qu'un dialogue fructueux s'établisse avec l'homme et le contexte actuel, le théologien de la catéchèse propose « *l'alterité* », l'ouverture à un *autre*, comme nouvel horizon de la catéchèse anthropologique⁴³⁶. Il faut désormais, en catéchèse, partir de l'autre (A partire da ...altro). Non seulement parce que la Parole de Dieu trouve dans l'autre le lieu idéal pour produire un écho dans le sens de *katechein*, mais parce que l'exigence de l'altérité, de l'ouverture à un autre trouve également son fondement dans l'humanité même de l'homme, dans les exigences même de la subjectivité. Le dialogue, l'ouverture à l'autre est une exigence même du sens de la subjectivité⁴³⁷.

Selon Salvatore Currò, l'altérité se présente dans nos vies sous trois modalités. Chacune de modalités de l'altérité garde sa spécificité, bien qu'elles s'entrecroisent. Il s'agit de *l'autre* comme ce qui est au-delà du périmètre ecclésial (de la catéchèse et de l'évangélisation) ; de *l'autre* comme *l'autre homme*, avec qui je peux établir une relation ; de *Dieu* en tant qu'*Autre*, qui demeure un être transcendant par rapport à nous⁴³⁸. L'autre comme nouvel horizon de la catéchèse convie ainsi la catéchèse, tenant compte de ces trois modalités de sa présentation, « *à partir du plus loin, à partir de l'autre et à partir de l'Autre* »⁴³⁹. Cela revient à dire que la catéchèse est désormais appelée à rechercher des lieux autres que les lieux traditionnels, car le contexte culturel actuel n'est plus celui de la chrétienté ou de la disponibilité par rapport à la foi

⁴³⁵ Salvatore CURRÒ, *A partire da...altro. Alla ricerca di un nuovo orizzonte della catechesi*, p. 70.

⁴³⁶ Salvatore CURRÒ, *A partire da...altro. Alla ricerca di un nuovo orizzonte della catechesi*, p. 71 : « In sintesi : la nostra ricerca ipotizza l'alterità come nuovo orizzonte della catechesi e scommette su questo nuovo orizzonte per un dialogo più profondo con l'uomo di oggi perché si sprigioni tutta la forza interpellante (di grazia di rivelazione) della Parola ».

⁴³⁷ Salvatore CURRÒ, *A partire da...altro. Alla ricerca di un nuovo orizzonte della catechesi*, p. 70.

⁴³⁸ Salvatore CURRÒ, *A partire da...altro. Alla ricerca di un nuovo orizzonte della catechesi*, p. 69.

⁴³⁹ Salvatore CURRÒ, *A partire da...altro. Alla ricerca di un nuovo orizzonte della catechesi*, p. 70 : « a partire da... altro va inteso come un partire dall'oltre, dall'altro e dall'Altro ».

chrétienne, à tenir compte de l'autre (homme), tout comme de l'Autre (Dieu), comme celui ou Celui qui m'interpelle, qui me convie au dialogue, à une relation, à une réponse.

L'ouverture à l'altérité est le chemin de la réalisation de la subjectivité. Ainsi, partir de l'autre/Autre comme horizon transforme le but assigné à la catéchèse anthropologique. Ce qui est recherché avec l'altérité « n'est pas l'altérité en fonction de la foi, mais l'altérité comme sens radical de l'humain, car tel est l'horizon de la signification de la foi »⁴⁴⁰. Se situer sur le vrai terrain de l'humain ou de la recherche du sens radical de l'humain demande de revoir les catégories anthropologiques sur lesquelles se basent d'ordinaire la réflexion et la pratique pastorale.

En effet, certaines catégories anthropologiques sont envisagées comme les seules possibles pour dialoguer avec l'homme actuel, selon Salvatore Currò. Elles sont nées sous le signe du dialogue avec les défis culturels. C'est le cas de la liberté, l'authenticité, le projet, la responsabilité, la recherche... Ces catégories ont engendré une vision de l'homme considérée comme la seule en mesure de véhiculer le message chrétien. Salvatore Currò pose la question de savoir si elles sont réellement à même de traduire le sens radical de l'humain et d'offrir l'horizon anthropologique le plus apte à la Révélation⁴⁴¹. Pour le théologien de la catéchèse, la réflexion catéchétique s'est peu préoccupée du sens radical de l'humain. Elle s'est préoccupée de conduire l'humain à la foi plutôt que de sonder l'humain au nom de la foi. L'humain est resté insuffisamment vérifié »⁴⁴².

⁴⁴⁰ Salvatore CURRÒ, *A partire da...altro. Alla ricerca di un nuovo orizzonte della catechesi*, p. 82 : « Ciò che cerchiamo non è l'alterità in funzione della fede ma l'alterità come senso radicale dell'umano che, proprio perché tale, è orizzonte della significazione della fede ».

⁴⁴¹ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 387.

⁴⁴² Salvatore CURRÒ, *A partire da...altro. Alla ricerca di un nuovo orizzonte della catechesi*, p. 75 : « In questi anni la riflessione catechetica si è preoccupata poco del senso radicale dell'umano. Si è preoccupata di *condurre l'umano alla fede* piuttosto che di *sondare l'umano in nome* (e secondo l'ispirazione) *della fede*. L'umano è rimasto insufficientemente verificato ».

- *Des nouvelles catégories anthropologiques pour l'horizon de la catéchèse*

Selon Salvatore Currò, certaines valeurs pour définir la vérité de l'humain « peuvent se révéler comme des entraves à la vie ou encore se superposer au sens de l'humain et, au lieu de l'exprimer, devenir des catégories idéologiques »⁴⁴³. Les catégories anthropologiques sur lesquelles se base le sens de l'humain et la vision chrétienne de l'homme méritent ainsi d'être réinterrogées.

Dans l'examen des catégories qui définissent l'identité humaine, Salvatore Currò se base sur quelques valeurs fondamentales : le projet, la liberté, le droit. Cet examen le porte à proposer, en fin de compte, que l'on passe de l'anthropologie qui repose sur les signes du « projet », de la « liberté », de la « recherche » (ou du droit) à une esquisse anthropologique qui se fonde sur les signes de la « vocation », du « don », de « l'accueil », de la « responsabilité », sur le primat du « me-voici » ; car selon lui, ces dernières catégories qui évoquent l'ouverture à l'autre/Autre s'approchent mieux de la vérité humaine. En outre, elles sont plus aptes à offrir à la Révélation la possibilité d'exprimer ce qu'elle doit signifier. La vie n'est-elle pas avant tout un don ? La subjectivité se réalise davantage dans l'accueil du don, en étant un être-pour-autrui : frère, sœur, responsable. Voyons ce que produit la réinterrogation de ces catégories anthropologiques.

En ce qui concerne la catégorie « projet », Salvatore Currò fait ressortir que l'expérience nous fait voir que la vie humaine est plus qu'un projet, qu'elle est avant tout un don. Etre soi-même, c'est accueillir une vocation inscrite au cœur de soi. « Je suis moi parce que je dis "me-voici". Ce "me-voici" est la mise en échec du moi, mais c'est peut être aussi le moi qui se trouve, et ce n'est pas par conquête mais par don (...) Je me trouve grâce au don, je suis don à moi-même »⁴⁴⁴. L'identité humaine doit ainsi être pensée non pas dans une optique de conquête, mais dans une perspective d'accueil, de don, car elle est plus un don qu'on accueille qu'un projet que l'on réalise⁴⁴⁵.

⁴⁴³ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 388.

⁴⁴⁴ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 389

⁴⁴⁵ Salvatore CURRÒ, *Catechesi e educazione : sfide e direzioni di cammino*, p. 173.

En outre, si la vie est une réalisation des projets, certains moments décisifs qui donnent un accent humain à la vie s'accomplissent en mettant hors-jeu la faculté de projeter. L'amour ou l'accueil de l'autre peut impliquer, par exemple, le sacrifice de son propre projet. De cette manière, la prétention d'un moi qui partirait de lui-même et qui pourrait dominer les événements dans le seul but de la construction de soi est dans ce cas mis hors-jeu. L'individu se découvre par la médiation d'autrui. C'est grâce à autrui que j'accède à mon secret, que je suis moi-même⁴⁴⁶.

Pour ce qui est de la catégorie « liberté », celle-ci est certes une valeur incontournable et même en matière de foi, car dans ce contexte marqué par la subjectivité, le chemin de foi se définit avant tout comme le fruit d'un choix personnel et libre. La liberté ou l'authenticité est un élément fondamental dans la conception de l'identité personnelle. La pastorale essaie de promouvoir une vraie liberté, au sens d'être authentique, d'être réellement soi-même⁴⁴⁷.

Toutefois, malgré sa place incontestable dans la définition de l'identité personnelle, le rôle attribué à la liberté individuelle pose problème, souligne Salvatore Currò. En effet, « peut-on affirmer que dire liberté et authenticité signifie vraiment entrer au cœur du sens de l'humain ? Etre soi-même, autrement dit l'authenticité, est-ce la parole ultime du sens de l'humain ? »⁴⁴⁸ Chaque être humain fait dans sa vie l'expérience qui le porte à se dire qu'être-pour-autrui est bien mieux qu'être-pour-soi-même. Cet être-pour-autrui est l'expression de l'amour que l'on porte à l'autre, c'est se sentir frère ou sœur, responsable. N'est-ce pas là la condition pour être soi-même ? Cette manière d'être met hors-jeu le caractère d'être soi-même dans la solitude⁴⁴⁹. « Celui qui aime vraiment se sent responsable de l'autre avant de se sentir libre; en plus, il sent que l'amour le rend libre, que c'est l'autre, qui d'une certaine manière, qui le

⁴⁴⁶ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 388-389.

⁴⁴⁷ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 389.

⁴⁴⁸ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 390.

⁴⁴⁹ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 390.

restituée à lui-même»⁴⁵⁰. Dans un véritable accueil qui libère la subjectivité, l'être humain se reçoit comme un don, donné à lui-même.

Il est également indéniable que la recherche du « sens de la vie » suscite des interrogations sur les grands thèmes de la vie. Dans cette logique, les parcours catéchétiques ou les propositions de la foi sont alors conçues comme une découverte graduelle du fait que la foi donne sens à la vie. Le retentissement de la Parole a pour visée de donner réponse à la quête de sens de l'homme. L'idée sous-jacente est que l'homme qui ne se met pas à la recherche ne pourra pas saisir le sens de la foi dans sa vie⁴⁵¹.

Salvatore Currò fait remarquer que l'homme qui s'engage à la recherche n'est pas innocent dans sa quête : « Bien sûr, s'il cherche ce qui est noble, comme par exemple le sens de la vie ou même Dieu, son intérêt est noble. Mais il s'agit toujours d'un intérêt, et l'intérêt présuppose une sorte de droit : le droit à une vie sensée »⁴⁵². Cela amène celui qui est à la recherche dans une logique de droit : droit à sa propre existence. La logique de droit, bien que légitime, peut se transformer, selon notre théologien en une force de défense face à ces rappels qui voudraient nous mettre en position de devoir ou d'être débiteur envers quelqu'un ou quelque chose. L'homme n'est-il pas avant tout cherché avant d'être un chercheur ? Où se trouverait la vraie humanité de l'homme ? Dans l'humanité du moi qui cherche et demande ou dans l'humanité de la réponse et de l'accueil ? En effet, « N'est-il pas vrai que le devoir d'aimer l'autre, de donner un sens à la vie de l'autre, de se charger de l'existence de l'autre se manifeste très souvent avant de façon plus réelle par rapport au droit aussi juste soit-il, de s'affirmer soi-même ? »⁴⁵³

Ainsi, le problème pour l'être humain n'est pas d'abord d'assurer le devoir de recherche, mais celui d'avoir les yeux, de se laisser atteindre par un appel qui est peut-

⁴⁵⁰ Salvatore CURRÒ, *Liturgia, catechesi e cultura. Riflessioni sulla condizione formativa attuale*, p. 155 : « Chi ama veramente, prima che essere libero, è responsabile dell'altro ; anzi sente che l'amore lo fa libero, che è l'altro in certo modo che lo restituisce a se stesso ».

⁴⁵¹ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 390-391.

⁴⁵² Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 391.

⁴⁵³ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 391.

être aussi un don. L'être humain est le recherché, l'appelé-à-s'exposer, le poursuivi, l'appelé-à-répondre. De cette manière, le sens de la vie « reposerait dans la sincérité du soi ou dans cet être-soi-grâce-à-autrui, face auquel la recherche de sens acquiert le ton d'une fuite loin du sens même »⁴⁵⁴. Autrement dit, le sens de la vie, au lieu d'être le fruit de la recherche, ne serait-elle pas l'interruption même de cette recherche, peut-être bien parce que l'on est en train de répondre à un appel plus décisif ?⁴⁵⁵

À la suite de l'examen opéré, il s'avère que contrairement aux valeurs de liberté, de projet, de droit, les catégories anthropologiques comme : la vocation, le don, l'accueil, la responsabilité, le fait de se sentir aimé révèlent mieux le sens de la vie humaine, traduisent la « véritable humanité de l'humain », le « sens radical de l'humain » et sont plus aptes à servir d'horizon à la Révélation, selon Salvatore Currò. N'est-ce pas celui qui sait aimer qui peut mieux comprendre l'amour de Dieu ? De même, seul celui qui s'accepte comme créature, qui accepte le don de la vie est à mesure d'appréhender comme un don la foi qui nous est transmise par la Tradition⁴⁵⁶. Il faut ainsi, dans la catéchèse, « produire une conversion de l'humain à sa vérité, qui seule rend possible une perception significative de la foi »⁴⁵⁷.

C'est donc sur ces valeurs de la vocation, du don, de l'accueil et de la responsabilité que la catéchèse doit baser la ligne anthropologique qui lui sert d'horizon, car la catéchèse est appelée à se situer, pour être à la hauteur de sa tâche, sur le terrain de ce qui est vraiment humain. « Une proposition de la foi qui ne serait pas écho du sens le plus radical de l'humain ne véhiculerait en fin de compte que l'insignifiance de la proposition même. Dire la foi, en trahissant l'horizon de l'humain, cela signifierait rendre la foi insignifiante, ce serait la dire sans la dire »⁴⁵⁸.

⁴⁵⁴ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 391 ; *A partire da...altro. Alla ricerca di un nuovo orizzonte della catechesi*, p. 84.

⁴⁵⁵ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 386.

⁴⁵⁶ Salvatore CURRÒ, *Catechesi e educazione : sfide e direzioni di cammino*, p. 171.

⁴⁵⁷ Salvatore CURRÒ, *A partire da...altro. Alla ricerca di un nuovo orizzonte della catechesi*, p. 75 : « produrre una conversione dell'umano alla sua verità, che sola rende possibile una percezione significativa della fede ».

⁴⁵⁸ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 392 ; *Catechesi e educazione : sfide e direzioni di cammino*, p. 173.

Rappelons que dans la catéchèse anthropologique que propose Salvatore Currò, la question décisive « ne se place pas dans l'horizon de la corrélation entre l'expérience et la foi, ni dans celui de montrer ou de faire prendre conscience »⁴⁵⁹, comme ce fut le cas dans le passé, mais bien dans le dilemme inscrit dans le cœur d'un chacun. La polarité foi-expérience fait ici place à une polarité intérieure au sujet qui par moment fait surface.

« Je me décide ou je ne me décide pas ? J'aime ou je n'aime pas ? Je me laisse aimer ou pas ? Je réponds ou je ne réponds pas ? Je me laisse atteindre ou pas ? Ce n'est pas un dilemme formel, mais un dilemme très concret. Il explose face au visage de quelqu'un, face à un besoin, face à une nouvelle expérience, ou quand on ressent le besoin d'avoir du courage pour affronter une situation, de se mettre radicalement en jeu »⁴⁶⁰.

Il s'agit de la polarité de « sens ou non-sens », de « dignité ou non-dignité » de la vie. Ce dilemme met au premier plan, selon notre auteur, le recours à la conversion, à la confiance, au courage, qui sur le plan du sens précèdent la compréhension, la prise de conscience. « On comprend que la vie prend son sens par rapport à l'Évangile, au moment où l'on se laisse atteindre, où l'on aime, où l'on fait confiance »⁴⁶¹.

3.1.2. Les tâches de la catéchèse selon la perspective anthropologique

Prenant appui sur la Révélation et sur le nouvel horizon proposé, la catéchèse a pour rôle de favoriser la croissance en humanité tout en faisant expérimenter la foi chrétienne comme ressource de véritable humanité. Ce rôle se décline à travers l'exécution des différentes tâches catéchétiques que nous allons examiner.

⁴⁵⁹ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 386

⁴⁶⁰ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 386.

⁴⁶¹ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 386.

- *Habiter le terrain de vérité de l'humain*

En effet, ce n'est que de cette manière que la Parole de Dieu pourra trouver un « lieu » adéquat pour retentir, pour signifier ce qu'elle a à signifier et promouvoir ainsi le sens radical de l'humain. La catéchèse est donc conviée à habiter le terrain de vérité de l'humain et apprendre toujours plus à l'habiter. Il s'agit du terrain de l'humanisation de l'humain, celui de l'accueil de l'autre, de la responsabilité, de l'ouverture, du « me-voici », de l'être-soi-grâce-à-autrui. « Habiter c'est plus que montrer, c'est, pourrait-on dire, le " lieu" où l'on montre »⁴⁶². Le lieu à partir duquel la Parole de Dieu est proclamée joue un grand rôle dans le déploiement de la signification de celle-ci.

Parce qu'il faut habiter le terrain de l'humanité de l'humain, la catéchèse se donnera la tâche de ne pas seulement opérer dans des lieux de vie ecclésiaux, mais également dans des lieux que l'auteur qualifie de lieux « laïcs ». Certes, le lieu naturel de la catéchèse est la communauté ecclésiale, mais sa mission la conduit à habiter même dans des lieux extra-ecclésiaux. Il s'agit d'habiter tous les lieux concrets de la vie où Dieu parle ou se manifeste⁴⁶³.

Dans un contexte pluraliste qu'est celui de l'Occident contemporain, la catéchèse ne peut rencontrer que des hommes et des femmes qui vivent dans ce que Salvatore Currò qualifie des « lieux carrefours », c'est-à-dire des lieux de frontière entre communauté ecclésiale et « l'en dehors » de cette communauté, des lieux où dès le départ le chrétien est avec celui qui ne l'est pas, des lieux de vivre ensemble où l'on ne se définit pas d'abord par le fait de « faire Eglise », mais où les chrétiens se rapprochent des autres par des exigences authentiquement humaines. La diversité, la pluralité des propositions, l'écoute, l'accueil, l'ouverture à la nouveauté caractérisent les lieux-carrefours. Dès le départ, la proclamation de l'évangile y interagit avec les autres

⁴⁶² Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 394-395.

⁴⁶³ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 394-395.

propositions⁴⁶⁴. Bref, « le lieu-carrefour est le lieu de l'autre par rapport au lieu ecclésial, mais il est aussi mon lieu, parce qu'il est lieu d'humanité »⁴⁶⁵.

- *Dire la Parole*

Ce n'est qu'en habitant le terrain de l'humain que la catéchèse pourra bénéficier d'un horizon efficace pour faire retentir la Parole et contribuer à l'humanisation de l'humain. Cependant, dans cette tâche de faire retentir la Parole de Dieu, Salvatore Currò nous précise qu'il ne s'agit pas simplement de dire la Parole, mais surtout de dire la Parole selon la Parole, c'est-à-dire dans l'Esprit de Dieu qui se révèle à nous. Il s'agit ainsi d'une double exigence : dire la Parole selon la Parole et dire la Parole en habitant le terrain de l'humanité de l'humain.

- *Dire la Parole selon la Parole*

Pour dire la Parole selon la Parole, il faut nécessairement habiter cette Parole. En effet, la Parole ne peut être comprise que lorsqu'on l'approche dans l'Esprit de la Parole, qu'on l'habite avant de l'interpréter. « L'exercice herméneutique de compréhension d'un texte implique un vécu du texte, d'une histoire, d'une tradition, d'un quelque chose de donné ou d'un déjà donné »⁴⁶⁶. Un « déjà donné » situe déjà le lecteur face à la compréhension. Le catéchète est donc convié à habiter la Parole qu'il fait retentir dans la catéchèse. Cependant, il lui revient aussi d'aider le catéchisé à entrer dans l'Esprit de la Parole.

Ainsi, les différents signes de la Parole que sont l'Écriture, la Tradition, la liturgie, la création, l'histoire doivent être habités avant d'être interprétés et compris, pour Salvatore Currò. Un texte s'offre avant tout comme une habitation : on y habite ou on n'y habite pas; c'est un appel auquel on répond ou on ne répond pas, on y cède ou on

⁴⁶⁴ Salvatore CURRÒ, *A partire da...altro. Alla ricerca di un nuovo orizzonte della catechesi*, p. 78-79.

⁴⁶⁵ Salvatore CURRÒ, *A partire da...altro. Alla ricerca di un nuovo orizzonte della catechesi*, p. 80 : « Il luogo-crocevia è il luogo dell'altro rispetto al luogo ecclesiale ma è anche il moi luogo, perché è luogo di umanità ».

⁴⁶⁶ Salvatore CURRÒ, *Liturgia, catechesi e cultura. Riflessioni sulla condizione formativa attuale*, p.154 : « Anzi, l'esercizio ermeneutico di comprensione (storica, attualizzata...) del testo implica già un vivere del testo, di una storia, di una tradizione, di un *dato* o, potremmo dire, di un *già dato* o *già donato*. »

n'y cède pas⁴⁶⁷. « C'est seulement lorsqu'on habite l'Écriture en tant que trace du Dieu vivant qui parle aujourd'hui et s'adresse directement à moi, que l'on comprend l'Écriture. C'est lorsque l'on habite la liturgie, en tant que trace de mémoire actualisante du don qui me précède et me concerne pourtant, et qui me révèle ma condition de créature, que la Parole dans son signe liturgique peut résonner en nous de façon significative »⁴⁶⁸ En outre, ce n'est que lorsqu'on aborde la tradition tout en sentant qu'on en fait déjà partie, lorsqu'on s'intéresse à la création à partir de la condition de créature, lorsqu'on vit les événements de l'histoire en se sentant responsable du monde et frères des autres qu'on peut également arriver à les pénétrer et les comprendre⁴⁶⁹. La tâche fondamentale de la catéchèse est d'habiter et d'aider le catéchisé à habiter les différentes expressions de la Parole : l'Écriture, la Tradition, la liturgie. En habitant la Parole, la catéchèse devient la prolongation même de la Parole ou mieux la prolongation de l'action de la Parole⁴⁷⁰. C'est par elle que la Parole agit.

- *Dire la Parole en habitant le sens radical de l'humain*

Cette Parole habitée doit également être dite en habitant le véritable terrain de l'humain : une proposition de la foi qui ne fait pas écho du sens radical de l'humain rendrait la foi insignifiante. Lorsque la catéchèse anthropologique se donne pour vocation de « dire la Parole en habitant », elle acquiert la capacité de dépasser le débat sur la prévalence de la Parole ou de l'expérience. En effet, la préoccupation n'est plus ici d'intégrer Parole et expérience, mais celle de renouveler le « lieu » d'où l'on dit la Parole et d'où l'on parle de l'expérience. L'exigence de la double fidélité, à Dieu et à l'homme, est traduite par une seule attitude spirituelle et non pas deux. La fidélité à la Parole n'est possible que lorsqu'il y a la fidélité à la véritable humanité de l'humain⁴⁷¹.

⁴⁶⁷ Salvatore CURRÒ, *Liturgia, catechesi e cultura. Riflessioni sulla condizione formativa attuale*, p. 8.

⁴⁶⁸ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 396.

⁴⁶⁹ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 396.

⁴⁷⁰ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 395-396.

⁴⁷¹ Salvatore CURRÒ, *A partire da...altro. Alla ricerca di un nuovo orizzonte della catechesi*, p. 74 : « Essa oltrepassa il dibattito sulla prevalenza del messaggio o dell'esperienza e va a rinnovare il sito da cui si parla (e del messaggio e dell'esperienza) » ; *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 395.

- *Dire plus que ce que l'on dit*

En étant la prolongation de la Parole, le dire de la catéchèse porte en soi les traces de l'humain et de la Révélation. Ce dire est verbal et non verbal, un dire en paroles et en actions. C'est un dire « qui doit aider à habiter, à comprendre, mais qui dit tout ce qui n'entre pas dans le com-prendre et dans un quelconque prendre »⁴⁷². Pour cela, le dire de la catéchèse devra porter les traces de sa « créaturalité » qui sont les traces de l'amour, de la responsabilité, d'un don et d'un appel. « Ce sera un dire "altéré" qui sent la prophétie et l'inspiration, qui dit plus que ce qu'il dit, qui dit en laissant la parole et en donnant la parole. Dans l'expression " donner la parole" se cache le sens de "faire don" de la parole ainsi que de laisser parler, c'est-à-dire permettre à autrui de parler »⁴⁷³.

Face à la Parole qu'elle fait retentir et à son appel d'humanité de la vie, la catéchèse doit susciter de la part du catéchisé une reddition⁴⁷⁴. En effet, le dialogue est non seulement une exigence de la foi, mais également celle de l'humanité de l'humain. La communication est une constituante de la foi chrétienne tout comme de l'humanité. Pour Salvatore Currò, « le terrain de l'humanité de l'humain implique non seulement que quelqu'un parle à quelqu'un d'autre en plaçant l'humain au centre, mais implique plus radicalement que l'on parle ensemble ainsi que la reconnaissance du droit à la parole pour tous »⁴⁷⁵. Il s'agit de parler à l'autre à partir de l'autre. On peut ainsi constater que la dimension de la compréhension déborde soudainement dans une dimension relationnelle. De même, la force de la Parole de Dieu émerge davantage à l'intérieur d'un horizon de réciprocité qui est un horizon plus ouvert aux dons de l'autre⁴⁷⁶.

⁴⁷² Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 396.

⁴⁷³ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 397.

⁴⁷⁴ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 397.

⁴⁷⁵ Salvatore CURRÒ, *A partire da...altro. Alla ricerca di un nuovo orizzonte della catechesi*, p. 76-77 : « Il terreno dell'umano implica non solo che qualcuno parli a qualcun altro ponendo al centro l'umano e la sua qualità ; ma implica ...più radicalmente, che *ci si parli insieme* ; nimplica il riconoscimento che tutti si ha diritto alla parola ».

⁴⁷⁶ Salvatore CURRÒ, *A partire da...altro. Alla ricerca di un nuovo orizzonte della catechesi*, p. 77-78.

La reddition que suscite la communication catéchétique est similaire à ce qui nous interpelle lorsque nous sommes en face d'une vraie rencontre avec une personne, affirme Salvatore Currò. Le sens profond de cette rencontre réside dans la connaissance de l'autre, dans la disponibilité à l'hospitalité, dans le courage de laisser à l'autre l'initiative. En effet il nous arrive de faire l'expérience que nous connaissons l'autre dans la mesure où nous l'accueillons : « la connaissance - chaque prise de conscience vraie de l'autre - est située dans le courage de l'accueil »⁴⁷⁷.

Certaines difficultés rencontrées actuellement dans la catéchèse d'adultes, souligne Salvatore Currò, sont liées au peu de place accordé aux interventions des adultes. Il est difficile pour la catéchèse d'engendrer des expériences significatives pour les adultes lorsqu'elle se déroule dans une logique de catéchèse « pour » adultes, c'est-à-dire une catéchèse qui donne aux adultes le rôle de récepteurs passifs. À cette catéchèse « pour » s'oppose une catéchèse qui se place dans une logique de « marcher avec », qui considère les catéchisés comme des sujets actifs⁴⁷⁸.

3.1.3. La liturgie, lieu d'expression et de compréhension du sens radical de l'humain et de la foi chrétienne

Salvatore Currò confirme les liens étroits qui existent entre la liturgie et la catéchèse. La liturgie s'avère pour lui un lieu par excellence de l'éducation à la foi. En effet, par ses rites, ses symboles et son organisation, celle-ci constitue un haut lieu de la compréhension de la foi chrétienne et du sens radical de l'humain⁴⁷⁹.

La liturgie permet à la catéchèse de bénéficier d'un horizon anthropologique qui traduit la radicalité de l'humain. Et, grâce à cet horizon humain qu'offre la liturgie, la Révélation peut davantage y signifier ce qu'elle a à signifier. De plus, la liturgie est

⁴⁷⁷ Salvatore CURRÒ, *Liturgia, catechesi e cultura. Riflessioni sulla condizione formativa attuale*, p. 155.

« La conoscenza - ogni presa di coscienza vera dell'altro - è situata nel coraggio dell'accoglienza. »

⁴⁷⁸ Salvatore CURRÒ, *A partire da...altro. Alla ricerca di un nuovo orizzonte della catechesi*, p. 77.

⁴⁷⁹ Salvatore CURRÒ, *Liturgia, catechesi e cultura. Riflessioni sulla condizione formativa attuale*, p. 154 : « come luogo (o sitto) della comprensione della vita umana e della stessa fede ».

également un lieu où Dieu est déjà à l'œuvre et en train de parler. Une catéchèse en association avec la liturgie devient ainsi plus crédible par rapport à la Révélation⁴⁸⁰.

Le « lieu » à partir duquel la catéchèse fait retentir la Parole joue un grand rôle dans le retentissement de celle-ci. Puisque la vie humaine est avant tout un don, plus qu'un projet, la liturgie est le lieu par excellence qui « évoque cette dimension du don. Ce n'est pas avant tout parce qu'elle aide la prise de conscience, mais parce qu'elle situe le sujet dans le don ; elle lui offre la possibilité pour s'articuler comme don»⁴⁸¹.

Cela se vérifie dans le fait que « la liturgie est la possibilité d'un langage responsorial, c'est-à-dire de la réponse à un don ; c'est la possibilité de parler en tant que créature ; de parler parce qu'on est débiteur avant d'être sujet de droit ; c'est aussi la possibilité de la reconnaissance et de la gratitude. Reconnaître est plus important que connaître. Remercier est plus vrai et plus humain que prétendre »⁴⁸². Dans la liturgie le sens de l'humain se présente dans sa radicalité et la Révélation trouve ainsi un horizon pour mieux s'exprimer.

Le lieu liturgique est aussi le chemin du « déjà donné », autrement dit, de la grâce qui invite à l'accueil, à l'offrande, à la gratitude. Ce chemin est celui du déjà de la responsabilité, du déjà de l'appel qui traverse toute la vie et qui précède la liberté. « Le lieu liturgique et le lieu de l'offrande de soi s'entrecroisent. S'il est vrai que c'est seulement celui qui aime qui connaît Dieu (voir 1 Jn 4, 7), il est aussi vrai que seul celui qui est reconnaissant peut connaître Dieu »⁴⁸³.

⁴⁸⁰ Salvatore CURRÒ, *Liturgia, catechesi e cultura. Riflessioni sulla condizione formativa attuale*, p. 156.

⁴⁸¹ Salvatore CURRÒ, *Liturgia, catechesi e cultura. Riflessioni sulla condizione formativa attuale*, p. 156 : « La liturgia evoca questa dimensione di dono. Prima di tutto non perché ne aiuta la presa di coscienza ma perché *situa* il soggetto nel dono ; gli offre la possibilità e il linguaggio per articolarsi come dono ».

⁴⁸² Salvatore CURRÒ, *Liturgia, catechesi e cultura. Riflessioni sulla condizione formativa attuale*, p. 155 : « La liturgia è la possibilità di un *linguaggio responsoriale*, cioè di risposta a un dono ; è la possibilità di parlare da *creatura* ; di parlare perché si è *in debito* prima che di diritto ; è ancora, la possibilità della riconoscenza e della gratitudine ».

⁴⁸³ Salvatore CURRÒ, *Liturgia, catechesi e cultura. Riflessioni sulla condizione formativa attuale*, p. 156 : « Il sito liturgico e il sito dell'offerta di sé si intrecciano. Se è vero che solo chi ama conosce Dio (v. 1 Gv 4,7), è forse pure vero che *solo chi è grato può conoscere Dio*».

3.2. Intérêts et limites du projet catéchétique de Salvatore Currò

3.2.1. Intérêts

- *La compréhension de la foi chrétienne*

Dans ce projet catéchétique, la foi chrétienne est présentée comme une rencontre entre l'homme situé dans un contexte culturel donné et Dieu. Dans cette rencontre, la foi est accueil de la Révélation : la Parole de Dieu. La foi concerne toute la vie humaine, elle est une ressource qui aide à découvrir et à vivre une vraie humanité. La foi chrétienne contribue ainsi à l'humanisation. L'ouverture à Dieu ouvre également aux autres hommes.

- *L'acte catéchétique*

« Dire en habitant », l'acte catéchétique est ici « une façon originale d'interpréter l'attitude de la double fidélité : à Dieu et à l'homme »⁴⁸⁴. En effet il est au service de la Révélation et de l'expérience humaine, c'est-à-dire au service de la valorisation de l'humain et de la mise en évidence de la charge d'humanité de la foi. La Révélation divine et l'expérience humaine sont ainsi mises en relation ou en articulation, ce qui met ici hors-jeu, le débat sur la prévalence entre catéchèse basée sur les connaissances du message chrétien et la catéchèse basé sur l'expérience de la foi.

La préoccupation de (re)trouver la véritable humanité contraint la Révélation et l'expérience humaine à se référer au même « lieu », le terrain de l'humain. Il y a là une nécessité de complémentarité, d'articulation entre le message chrétien et l'expérience humaine. Le projet rejoint les propos du *Directoire général pour la catéchèse* sur le lien entre le message chrétien et l'expérience humaine. Le *Directoire* écrit :

« La relation entre le message chrétien et l'expérience humaine n'est pas une simple question de méthode, elle découle de la finalité de la

⁴⁸⁴ Salvatore CURRÒ, *Catéchèse et sens de l'humain*, p. 395.

catéchèse, à savoir mettre la personne en communion avec Jésus-Christ »⁴⁸⁵.

L'humanisation et la Révélation ont besoin du même terrain pour se réaliser et signifier : le terrain de l'humanité. C'est lorsque la catéchèse travaille à la conversion de l'homme à sa vérité que la foi chrétienne y est donnée comme ressource qui aide à découvrir et à vivre une vraie humanité. L'altérité, l'ouverture à un autre est le « lieu » du sens radical de l'humanité, tout comme celui de la pleine signification de la Révélation. Celui qui est ouvert à un autre et à la Révélation est disposé à trouver le chemin du sens radical de l'humain et à entrer en dialogue avec la Révélation.

- *La référence au contexte culturel*

Le projet catéchétique de Salvatore Currò accorde une attention particulière au contexte culturel contemporain. L'examen des valeurs anthropologiques qui marquent le contexte actuel, la recherche du nouvel horizon pour la catéchèse, la préoccupation de trouver le « lieu », le « terrain » adéquat d'où il faut faire retentir la Parole sont autant d'éléments qui manifestent ce souci de tenir compte du contexte culturel.

Le lien entre la catéchèse et la culture est de l'ordre du nécessaire, car il n'y a pas de foi chimiquement pure. La foi est toujours vécue dans un contexte culturel. Ce projet catéchétique nous a fait savoir que l'exigence d'une vraie humanité caractérise le contexte occidental contemporain. La question de l'identité personnelle est une des questions qui préoccupent de nos jours. La perspective anthropologique de la catéchèse est donc exigée pour Salvatore Currò par le contexte culturel contemporain.

Chercher un horizon adéquat pour que la Parole puisse signifier, c'est également travailler à l'inculturation de la Parole de Dieu. L'inculturation est ce « processus par lequel la vie et le message chrétiens s'insèrent dans une culture particulière, s'incarnent pour ainsi dire dans une communauté culturelle, une société donnée, et y prennent si bien une racine qu'ils produisent de nouvelles richesses, des formes inédites de pensée,

⁴⁸⁵ *Directoire général pour la catéchèse*, 116.

d'action de célébration... »⁴⁸⁶ L'inculturation permet ainsi de parler avec les hommes de son temps, de parler avec eux de leurs problèmes, de leurs besoins, de leurs espérances et de leurs valeurs⁴⁸⁷. La perspective anthropologique de la catéchèse ouvre inmanquablement au lien avec la culture.

- *La méthodologie pédagogique*

La méthodologie pédagogique de ce projet accorde un rôle actif aux catéchisés. C'est une exigence du contexte culturel contemporain marqué par la subjectivité, le refus du dogmatisme..., mais également par l'humanité de l'humain et par la foi chrétienne, souligne Salvatore Currò.

En effet, la valorisation de l'humanité de l'humain ne peut se réaliser que dans une logique du dialogue, de réciprocité, du partage de paroles entre partenaires : « le terrain de l'humanité de l'humain implique non seulement que quelqu'un parle à quelqu'un d'autre, mais plus radicalement que l'on parle ensemble, la reconnaissance que tout le monde a droit à la parole »⁴⁸⁸. La transmission de la foi chrétienne ne peut se faire dans une communication unilatérale, celle qui prendrait les catéchisés pour des récepteurs passifs, car « la force de vérité de l'Évangile émerge davantage à l'intérieur d'un horizon de réciprocité »⁴⁸⁹. La « *redditio* » demande que tous les acteurs dans la transmission de la foi soient des sujets actifs.

3.2.1. Limites

Nous soulignons ici, comme nous l'avions fait pour les auteurs précédents, l'élément que nous jugeons essentiel en ce qui concerne les limites de cette théorie, car notre but premier, dans cette dernière phase de notre démarche méthodologique, est plus celui d'illustrer et d'attester la proposition organique de la foi par le projet que l'auteur nous présente.

⁴⁸⁶ Jacques SCHEUER, *L'inculturation*, dans *Lumen Vitae*, 4 (1984), p. 253.

⁴⁸⁷ Pedro ARRUPE, *Catéchèse et inculturation*, dans *Lumen Vitae*, 4 (1977), p. 448.

⁴⁸⁸ Salvatore CURRÒ, *A partire da...altro. Alla ricerca di un nuovo orizzonte della catechesi*, p. 76-77.

⁴⁸⁹ Salvatore CURRÒ, *A partire da...altro. Alla ricerca di un nuovo orizzonte della catechesi*, p. 78.

« Habiter le terrain de vérité de l'humain »

C'est un retour à la perspective anthropologique de la catéchèse que Salvatore Currò propose. Bien qu'il puisse également proposer, dans son projet catéchétique, de renouveler les catégories qui fondent l'horizon anthropologique de la catéchèse, nous soulignons que ce projet, par sa mise en œuvre de la catéchèse, n'échappe pas totalement aux risques liés à toute catéchèse anthropologique. La catéchèse anthropologique, comme le projet de notre auteur, s'appuie sur l'idée de la continuité entre les réalités de la vie humaine et le message de la foi qui les porte à leur accomplissement. Cela ne peut pas se réaliser sans la prise en compte d'un temps de rupture qu'exige la foi chrétienne, d'abandon des sécurités humaines. Une rupture qui traduit qu'il n'y a pas de continuité linéaire entre les réalités existentielles et les réalités de la foi. Ce que les agents de la catéchèse ne doivent pas quitter de vue.

Conclusion

L'étude de ces trois projets catéchétiques vient de nous attester, par leur manière de mettre en œuvre la catéchèse, la nécessité de proposer la foi de manière organique : assurer de manière harmonieuse la transmission du contenu de la foi et l'accompagnement de l'expérience de la rencontre de Dieu. La foi chrétienne qui est le spécifique de la catéchèse est connaissance de la Parole de Dieu et mise en pratique de la Parole. Nul ne peut connaître la Parole de Dieu s'il n'a jamais été en contact avec cette Parole. Ainsi la catéchèse a la tâche de mettre le sujet croyant en contact avec la Parole de Dieu. Aussi le service de la catéchèse par rapport à la foi chrétienne serait incomplet si la catéchèse n'ajoutait à sa tâche de la transmission du message chrétien, celle d'accompagner la réponse du sujet croyant à la Parole reçue.

Assurer l'intelligence de la foi (connaître le message chrétien et acquérir l'intelligence de la foi) et l'intelligence de la vie chrétienne (dans ses dimensions communautaire, liturgique, éthique et d'engagement), comme l'a écrit André Fossion ou encore promouvoir une synthèse progressive et cohérente de l'adhésion totale de l'homme à Dieu et des contenus du message chrétien, comme le dit le *Directoire*, sont

les tâches catéchétiques qu'exige la complexité de la foi chrétienne. Ce sont ces tâches catéchétiques que nous avons retrouvées, d'une manière ou d'une autre, dans les trois théories catéchétiques que nous venons d'étudier. La catéchèse, dans ces trois projets, insiste sur la présentation organique de la foi chrétienne. Chacun de ces trois théologiens le souligne avec des accents propres, comme nous l'avons vu. André Fossion par la notion de la compétence qui s'oppose à l'expertise souligne le caractère englobant de la foi et de sa proposition. Thomas H. Groome en recourant à la notion de praxis et Salvatore Currò en invitant dans l'activité catéchétique d'habiter le véritable terrain de l'humanité, soulignent l'articulation de l'expérience chrétienne et de l'expérience humaine.

Après nous être penché sur les réflexions de nos trois théologiens de la catéchèse, nous allons poursuivre nos réflexions sur la mise en œuvre d'une proposition organique de la foi dans la catéchèse en proposant, dans les pages suivantes, notre contribution sur cette problématique. Nous proposons, afin d'enrichir les réflexions sur la proposition organique de la foi chrétienne, une « catéchèse de relation communionnelle ». Si les théologiens sont d'accord sur la nécessité de proposer la foi chrétienne de manière organique, nous venons de voir que la manière de mettre en œuvre l'organicité de la proposition de la foi varie dans les réflexions des théologiens de la catéchèse. Notre contribution s'inscrit dans cette recherche de la proposition organique de la foi et traduit l'intelligence plurielle que l'on peut en avoir.

CHAPITRE TROIS : POUR UNE CATÉCHÈSE DE RELATION COMMUNIONNELLE EN FAVEUR DES ADULTES

Nous poursuivons à travers ce chapitre des réflexions sur la proposition organique de la foi, en nous focalisant davantage sur la catéchèse d'adultes qui est le champ de notre étude. Comme nous l'avons annoncé précédemment, les réflexions sur la mise en œuvre de la proposition organique de la foi reste un champ de recherche en catéchèse d'adultes. Après l'étude des projets catéchétiques de trois théologiens de la catéchèse qui réfléchissent sur la proposition organique de la foi, nous allons proposer dans ce chapitre, notre contribution.

Au regard des problèmes soulevés dans la première partie de notre étude : la proposition et la compréhension de la foi chrétienne dans les pratiques catéchétiques en faveur des adultes et en nous appuyant sur la théologie de la foi et en tenant compte du contexte contemporain, la catéchèse de relation communionnelle est la théorie de l'acte catéchétique que nous présentons comme une proposition organique de la foi chrétienne en faveur des adultes. Dans cette théorie de l'acte catéchétique que nous présentons, l'accent ne porte ni sur le contenu de la foi, ni sur le sujet croyant, mais essentiellement sur la relation interpersonnelle qu'instaure la foi chrétienne, précisément sur la relation entre le croyant et Jésus-Christ.

La proposition de la foi y est conçue comme une médiation à une relation devant aboutir à une communion. Le dispositif catéchétique à mettre en œuvre est appelé à placer en son centre l'idée de la relation communionnelle. Le catéchiste et le catéchisé sont ainsi invités à garder constamment en mémoire qu'ils s'engagent dans la catéchèse à une activité de type relationnel. Une activité qui est une médiation pour connaître qui est Jésus, pour connaître ce qu'il nous dit, ce qu'il nous propose, pour apprendre à l'aimer et à vivre avec lui.

Les résultats de l'analyse des pratiques catéchétiques en faveur des adultes que nous avons effectuée dans notre première partie, nous ont fait poser également des questions suivantes : est-ce que ce que l'on fait dans la pratique catéchétique traduit

comme il conviendrait ce que l'on a comme définition de la foi ? Les pratiques catéchétiques ne peuvent-elles pas faire davantage attention à la théologie de la foi ? En proposant notre contribution de catéchèse de relation communionnelle, nous voulons, dans la pratique que nous proposons, faire également davantage attention à la théologie de la foi et y trouver la source fondamentale de notre proposition.

Notre chapitre comprendra trois points. Dans le premier, nous présenterons la pertinence théologique et catéchétique de cette théorie de l'acte catéchétique. Le second se penchera sur la méthodologie catéchétique. Le troisième développera des différentes tâches par lesquelles la catéchèse de relation communionnelle en faveur des adultes réalisera sa mission.

1. PERTINENCE THÉOLOGIQUE ET CATÉCHÉTIQUE DE LA CATÉCHÈSE DE RELATION COMMUNIONNELLE

Nous situons la pertinence théologique et catéchétique de la catéchèse de relation communionnelle dans les trois éléments suivants : la catéchèse de relation communionnelle nous aide à mieux proposer la foi chrétienne et à faire vivre davantage « la remise de soi à Jésus », elle est une catéchèse qui met en valeur les différentes dimensions de la foi chrétienne, elle aide à répondre davantage à la mission assignée à la catéchèse d'adultes.

1.1. La catéchèse de relation communionnelle aide à mieux proposer la foi chrétienne et à faire vivre davantage « la remise de soi à Jésus »

L'examen des pratiques catéchétiques en faveur des adultes dans le contexte occidental contemporain, on fait ressortir le problème de la compréhension et la présentation de la foi chrétienne. La prise en compte du contexte on conduit à privilégier l'approche basée sur les connaissances ou celle qui part de la vie du sujet croyant. En ce qui concerne les pratiques catéchétiques basées sur l'enseignement, nous avons mentionné le risque de ramener la foi à un savoir, aux connaissances, de s'adresser plus à la raison. La foi chrétienne est perçue dans ce cas comme

l'assimilation intellectuelle du message chrétien. En outre, il a été reproché à la catéchèse basée sur l'expérience humaine de favoriser le savoir expérientiel des gens et de minimiser le savoir normalement proposé dans une approche traditionnelle. Nous avons ici une compréhension de la foi tendant vers le subjectivisme. Or, il s'avère que la foi chrétienne dépasse la pure expérience subjective.

En mettant l'accent sur la relation communionnelle dans le dispositif catéchétique, comme nous le proposons, le but est de conduire le catéchisé, dans son cheminement de la foi, à percevoir davantage la foi chrétienne comme un acte qui consiste à s'abandonner, à se fier, à se confier à Jésus-Christ, ce qui est l'essence de la foi chrétienne. Dans les écrits néotestamentaires, l'élément fondamental de l'acte de foi est l'adhésion confiante à la personne de Dieu par Jésus-Christ, révélateur de Dieu et Dieu révélé, relation vivante et parfaite de Dieu à l'homme et de l'homme à Dieu.

Nous parlons de relation communionnelle, car toute relation entre personnes n'aboutit pas nécessairement à une communion. Des personnes peuvent être en relation sans toutefois vivre une communion. L'expérience humaine peut nous l'attester. Toutes les relations humaines de notre vie ne bénéficient pas de la même charge affective de notre part. La relation avec Jésus dans la foi est appelée, dans son cheminement, à mûrir jusqu'à devenir communion : une remise de soi à Jésus.

L'apôtre Paul nous aide à comprendre ce que nous nous entendons par relation communionnelle lorsqu'il dit, grâce à sa foi : « Je vis, mais ce n'est plus moi, c'est le Christ qui vit en moi » (Ga 2, 20)⁴⁹⁰. Autrement dit, dans la communion, il s'agit d'arriver à « penser comme Jésus, de juger comme lui, d'agir comme lui »⁴⁹¹ ou encore de « regarder du point de vue de Jésus, avec ses yeux, de participer à sa façon de voir »⁴⁹². Une autre figure qui peut nous aider à saisir la relation communionnelle est celle du « sarment greffé sur la vigne » de l'évangile de Jean (Jn 15,1-16). Le pape Jean-Paul II recourt à cette image dans *l'Exhortation apostolique post-synodale sur la*

⁴⁹⁰ Selon le commentaire de la Bible TOB, Paul dans ce verset capital, en même temps qu'il évoque son expérience personnelle, définit l'existence chrétienne qui est communion avec le Fils de Dieu.

⁴⁹¹ JEAN-PAUL II, *Catechesi Tradendae*, 20.

⁴⁹² FRANCOIS, *Lumen fidei*, 18.

vocation et la mission des laïcs dans l'Église et dans le monde, « Christifideles laici », pour présenter ce qu'est appelé à être la relation du croyant avec le Christ.

1.2. La catéchèse de relation communionnelle est une voie qui valorise les différentes dimensions de la foi chrétienne

En mettant l'accent sur la relation, non seulement nous rejoignons l'essence de la foi chrétienne, mais nous sommes également conviés à proposer la foi de manière organique, à mettre en valeur les différentes dimensions de la foi. En effet, vivre en relation communionnelle avec Jésus-Christ dans la foi appelle nécessairement à connaître sa Parole qui est le contenu de la foi et à mettre en pratique cette Parole. Connaître Jésus, c'est faire sa volonté. Connaissances et pratique sont appelées à s'articuler dans la relation que fait vivre la foi chrétienne.

La catéchèse de relation communionnelle aidera l'adulte croyant à connaître la personne avec qui elle met en relation : ce qu'il est, ce qu'il dit, et l'aidera également à vivre avec cette personne : Jésus. Autrement dit, il s'agira d'aider à connaître la Parole et d'aider à vivre selon la Parole ou encore de conjuguer l'intelligence de la foi et l'intelligence de la vie de la foi. Les deux tâches appellent d'une manière complémentaire la catéchèse basée sur l'enseignement et la catéchèse basée sur les apprentissages, car la vie de la foi se traduit à travers diverses dimensions. Aussi elle concerne la privée, familiale, en Église, en société. Dans un même projet catéchétique, on fait retentir la Parole de Dieu et on accompagne la réponse de la foi qu'elle suscite. Une corrélation est ainsi établie entre la vie de la foi de l'adulte croyant et le message chrétien auquel se réfère sa foi.

Les limites de la catéchèse basée sur les connaissances du message chrétien que nous avons relevées dans la première partie de notre étude, ainsi que celles de la catéchèse basée sur le sujet croyant trouvent également ici une voie de dépassement. Il est reproché à la première approche d'être trop centrée sur les connaissances du message chrétien sans toujours réussir à rejoindre les questions existentielles, les préoccupations des destinataires, leurs situations personnelles, leurs questions.

L'objection principale faite à la deuxième approche est de ne pas suffisamment arriver à construire la référence à la Tradition chrétienne.

Dans la catéchèse de relation communionnelle, l'acte catéchétique met ici en interaction les deux approches, car dans la foi, la connaissance de la Parole de Dieu de la part du croyant, son accueil par lui, la confiance qu'il accorde à Dieu, son intelligence et sa volonté sont davantage en interdépendance. L'assentiment accordé à la Parole de Dieu amène le croyant à se fier à Dieu, à lui accorder sa confiance. De même l'adhésion à la personne de Dieu amène le croyant à se fier à sa Parole. Privée de son contenu la foi est vide ; de même sans forme et relation personnelle, la foi reste aveugle et morte. Aucun de deux composants ne peut se passer de l'autre. Mettre en opposition l'un contre l'autre ferait compromettre l'ensemble. Le contenu n'existe que dans l'accomplissement vivant de la foi, tout comme l'accomplissement de la foi dépend en retour du contenu dont il se nourrit et trouve le soutien, avons-nous souligné dans nos réflexions sur la foi chrétienne.

1.3. La catéchèse de relation communionnelle aide à répondre davantage à la mission assignée à la catéchèse d'adultes.

La mission de la catéchèse d'adultes se décline en quatre objectifs : initier ou réinitier les adultes à la foi, aider les adultes à acquérir la maturité de la foi, aider les adultes à se doter des compétences pour assumer des responsabilités dans la société, accompagner les étapes, les transitions, les crises de l'âge adulte⁴⁹³. En articulant l'intelligence de la foi et de la vie de la foi, tout en mettant l'accent sur la relation à faire vivre, la catéchèse de relation communionnelle s'avère une voie pour mieux répondre à la mission assignée à la catéchèse d'adultes.

1.3.1. Initier ou réinitier les adultes à la foi.

Comme nous l'avons écrit dans notre introduction générale, on rencontre de plus en plus, dans le contexte occidental, des adultes qui ont envie de découvrir un trésor

⁴⁹³ *Directoire général pour la catéchèse*, 173.

inconnu et de vivre une expérience spirituelle forte, ou bien ceux qui désirent se réapproprier à hauteur de leur âge un héritage trop souvent délaissé en le comprenant de façon neuve. Il s'agit de l'initiation pour ceux qui doivent découvrir et de la réinitiation pour ceux qui retrouvent le chemin de la foi.

Le temps de l'initiation ou de la réinitiation est un temps fondamental pour la vie chrétienne, car il s'y agit de poser les fondements de la foi. La catéchèse, comme le souligne le *Directoire* « est un élément fondamental de l'initiation chrétienne »⁴⁹⁴. Nous croyons que dans cette période d'initiation chrétienne, présenter davantage la foi chrétienne comme une réponse à la personne de Jésus et organiser la catéchèse comme une activité de mise en relation progressive avec la personne de Jésus, relation qui aboutirait à une communion, apporterait une meilleure présentation et compréhension de la foi et contribuerait à offrir au catéchisé des fondements solides de la foi. Qu'est-ce que croire, sinon dire « oui » à Dieu, se fier, s'abandonner à lui. Il s'avère judicieux que la compréhension de la foi réponde davantage à l'essence de la foi.

Ainsi, la catéchèse d'initiation, basée sur la catéchèse de relation communionnelle offre l'opportunité de saisir, pendant l'initiation, que la vie de la foi n'est ni sectorielle, unilatérale, déséquilibrée, que la foi du croyant est appelée à devenir une foi adulte : avec un développement harmonieux des différentes dimensions. La remise de soi en Dieu s'exprime par des dimensions qui s'articulent et se complètent, elles traduisent l'adhésion à la personne de Dieu qui se révèle et l'adhésion à sa parole révélée (ce qu'il nous dit).

1.3.2. Aider les adultes à acquérir la maturité de la foi

Qu'est-ce qu'une foi adulte, sinon celle du croyant qui sait dire en premier lieu et en toute sincérité, comme l'apôtre Paul, « C'est le Christ qui vit en moi » ? « Les croyants adultes ont le droit et le devoir de porter à maturité le germe de la foi que Dieu a mis en eux »⁴⁹⁵. Cette recommandation du *Directoire* repose sur l'idée que la foi chrétienne est une réalité dynamique appelée à croître de manière harmonieuse et

⁴⁹⁴ *Directoire général pour la catéchèse*, 66.

⁴⁹⁵ *Directoire général pour la catéchèse*, 173.

durable. La catéchèse de relation communionnelle nous offre un chemin pour aider à porter la foi de l'adulte croyant à la maturation par la remise de soi qu'elle voudrait faire vivre et par sa valorisation de différentes dimensions de la foi dans la catéchèse. La maturité de la foi, comme nous le font savoir maint auteurs, s'exprime par le développement harmonieux dans la vie du croyant des trois dimensions de la foi comme attitude : cognitive, affective, active⁴⁹⁶. Pour Paul-André Giguère, en plus du développement harmonieux des dimensions cognitive, affective et active de la foi, la maturité de la foi s'exprime également par l'équilibre entre les deux pôles de la tension : la réalisation de soi (la prise en main de sa destinée) et l'abandon de soi à Dieu (la conversion)⁴⁹⁷.

C'est en faisant vivre la réalisation de soi (la prise en main de sa destinée) et l'abandon de soi à Dieu (la conversion) et c'est en accordant de l'attention aux différentes dimensions de la foi chrétienne, qu'une catéchèse se dispose à être un chemin pour l'avènement d'une foi adulte. En effet, pour que la foi du croyant arrive à un développement harmonieux de différentes dimensions de la foi, à savoir : cognitive, affective, active, il est nécessaire que la catéchèse lui offre une proposition organique de la foi, qu'elle soit une éducation des diverses dimensions de la foi.

1.3.3. *Aider les adultes à se doter des compétences pour assumer des responsabilités dans la société*

Les laïcs sont des acteurs d'évangélisation, des témoins de Jésus-Christ dans le monde. « Le champ propre de leur activité évangélisatrice, c'est le monde vaste et compliqué de la politique, du social, de l'économie, mais également de la culture, des sciences et des arts, de la vie internationale, des mass media... »⁴⁹⁸. Le croyant adulte qui prend part aux diverses activités et qui est appelé à assumer des responsabilités a besoin d'une foi nourrie, éclairée. En outre, dans cette vie du monde contemporain, comme nous le font savoir aussi E. Alberich et A. Binz, bien des phénomènes et des

⁴⁹⁶ Emilio ALBERICH, Henri DERROITTE, Jérôme VALLABARAJ, *Les fondamentaux de la catéchèse*, p.158 ; Emilio ALBERICH, *La catéchèse dans l'Église*, Paris, Cerf, 1986, p. 114-115 ; 124-125.

⁴⁹⁷ Paul-André GIGUÈRE, *Catéchèse et maturation de la foi*, Montréal / Bruxelles, Novalis/Lumen Vitae, 2002, p. 86 ; *Une foi adulte*, Montréal/ Bruxelles, Novalis/Lumen Vitae, 1991.

⁴⁹⁸ PAUL VI, *Evangelii nuntiandi*, 70.

circonstances constituent un problème et un défi pour les adultes et qui les incitent, s'ils veulent être à la hauteur de leur tâche, à se former de manière permanente, car des changements et des transformations rapides rendent le contrôle et la maîtrise des situations existentielles difficiles⁴⁹⁹.

La catéchèse des adultes est cette voie fondamentale par laquelle la foi de l'adulte est nourrie, éclairée, fortifiée. À ce propos, l'aider à penser comme Jésus, à juger comme lui, à agir comme lui ou encore à regarder du point de vue de Jésus, avec ses yeux, de participer à sa façon de voir, comme nous le recommandons dans la catéchèse de relation communionnelle s'avère une voie fructueuse d'éducation devant nourrir et éclairer la foi des adultes qui sont appelés à assumer des responsabilités dans la société. C'est avec une foi mûre que les adultes croyants seront davantage des témoins de Jésus-Christ dans les divers secteurs de la vie sociale.

1.3.4. *Accompagner les étapes, les transitions, les crises de l'âge adulte*

Comme nous l'avons écrit dans la première partie de notre étude, on a longtemps pensé qu'un individu qui arrivait à l'âge adulte, faisait son entrée à une étape où la maturité tant humaine que spirituelle était atteinte. Le développement de l'être humain ne s'arrête donc pas une fois entrée dans l'âge adulte. L'adulte est lui aussi un être en croissance, en devenir. En effet, « les spécialistes de la psychologie de développement contredisent la première image de l'âge adulte comme période d'absolue stabilité à l'abri du changement. Ce qui ressort, c'est une nouvelle conception de la vie adulte, non pas comme une période plus ou moins statique, mais comme une série de changements »⁵⁰⁰. Nous pouvons ainsi affirmer que chaque adulte « franchit périodiquement de nouveaux seuils dans son existence et rencontre des moments critiques qui marquent les étapes de son évolution psychologique »⁵⁰¹. La catéchèse d'adultes est appelé à accompagner les étapes, les transitions, les crises de l'âge adulte,

⁴⁹⁹ Emilio ALBERICH, Ambroise BINZ, *Adultes et catéchèse. Éléments de méthodologie catéchétique de l'âge adulte*, p. 70-71.

⁵⁰⁰ Evelyn Eaton WHITEHEAD, James D. WHITEHEAD, *Les étapes de l'âge adulte. Évolution psychologique et religieuse* (Chemins spirituels), Paris, Centurion, 1990, p. 11.

⁵⁰¹ CENTRE NATIONAL DE L'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX, *Formation chrétienne des adultes. Un guide théorique et pratique pour la catéchèse*, p. 34.

à cheminer, comme nous l'avions écrit précédemment, aux côtés de chaque chrétien à tout moment de sa vie.

Dans l'optique de la catéchèse de relation communionnelle, nous trouvons fructueux, en ce qui concerne l'accompagnement des étapes, des transitions, de crises de l'âge adulte, de mettre l'accent dans le dispositif catéchétique sur la relation entre le croyant et Jésus et cela en évoquant l'image de Jésus qui vient rejoindre les croyants pour cheminer avec eux durant les différentes étapes de leur vie. La démarche de Jésus qui vient rejoindre les disciples d'Emmaüs est celle qui est mise ici en évidence dans notre approche catéchétique. Il s'agit pour Jésus de rejoindre, avec et par sa Parole, les catéchisés dans leur préoccupations, dans leur vécu, d'écouter les hommes et les femmes qui vivent dans notre monde d'aujourd'hui. Par des apprentissages et des enseignements la catéchèse accompagnera l'adulte croyant dans son cheminement.

Nous venons de présenter la pertinence théologique et catéchétique de la catéchèse de relation communionnelle. Elle fait vivre la remise de soi à Jésus, elle valorise une proposition organique de la foi, aide à répondre davantage à la mission assignée à la catéchèse d'adultes. Comment ce projet catéchétique assurera-t-elle cette tâche fondamentale de faire vivre la remise de soi à Jésus ? Comment mettra-t-elle en articulation le retentissement de la Parole de Dieu et l'accompagnement de l'accueil de la Parole de Dieu ? Comment sera-t-elle une voie qui aiderait à mieux répondre à la mission assignée à la catéchèse d'adultes : initier et réinitier à la foi, aider l'adulte croyant à atteindre la maturité de la foi, aider l'adulte croyant à acquérir des compétences pour assumer des responsabilités, accompagner les étapes, les crises, les transitions, les crises de l'âge adulte ?

C'est ce que nous allons aborder en nous penchant sur les sous-tâches de la catéchèse de relation communionnelle. Mais avant d'y arriver, nous souhaitons nous arrêter brièvement sur l'importance que revêt le choix de la méthodologie.

2. LA MÉTHODOLOGIE CATÉCHÉTIQUE

Il est vrai que les situations des adultes croyants en matière de foi sont différentes des unes des autres. Chaque personne présente des besoins, des intérêts, des questionnements particuliers ; les étapes de vie dans lesquelles se retrouvent les adultes croyants ne sont toujours pas les mêmes. Certains sont plus dans la demande de compléter ou d'approfondir leurs connaissances en matière de foi. D'autres sont plus habitués par une recherche d'expérience, de compléter leur savoir par une expérience spirituelle...

Devant cette diversité de destinataires de la catéchèse d'adultes, celle-ci est appelée à tenir compte des cheminements personnels des adultes croyants. Les portes d'entrée en catéchèse peuvent être aussi diverses que les catéchisés. Néanmoins, quels que soient les besoins exprimés par les différents destinataires, il serait fructueux pour la catéchèse d'adultes d'appliquer une méthodologie où l'adulte croyant prend une part active dans son apprentissage et qui prenne en compte ses intérêts, ses aspirations, ses besoins. La catéchèse d'adultes gagnera beaucoup en rejoignant l'adulte croyant sur son terrain, dans son cheminement, comme Jésus le fit avec les disciples d'Emmaüs. Trois raisons majeures : psycho-pédagogique, culturelle et théologique justifient notre souhait.

2.1. Les motifs psycho-pédagogiques : les traits qui caractérisent l'adulte apprenant

L'adulte apprenant présente, même dans le champ spirituel, des traits qui distinguent sa manière d'apprendre. Il désire prendre une part active dans son apprentissage, il désire être responsable de ce qu'il apprend ; il porte en lui une richesse d'expériences sur le plan humain et spirituel ; son identité et ses rôles sociaux interviennent dans son apprentissage ; l'orientation et l'utilité de l'apprentissage sont

des facteurs importants de sa motivation ; l'apprentissage de l'adulte est marqué par son rapport au temps⁵⁰².

2.2. Le motif culturel : le contexte occidental contemporain

Nous avons présenté dans la première partie les traits qui marquent le contexte occidental contemporain : le contexte de la postmodernité. Nous avons souligné des valeurs majeures suivantes qui le caractérisent : l'individualisme, l'exigence de l'authenticité, l'expérimentation personnelle, la temporalité courte... Ces traits qui sont très liés entre eux ne manquent pas, comme nous l'avons écrit précédemment, d'avoir des incidences sur les manières de concevoir, de vivre les croyances et d'entrer en contact avec le savoir de la foi. On constate un fort désir de s'engendrer que de se savoir engendré. L'identité religieuse est de plus en plus pensée et désirée comme le fruit d'une quête personnelle qu'un héritage. Comme l'ont écrit les évêques québécois : « nos contemporains se montrent rébarbatifs à des présentations doctrinales définissant à priori ce qu'il faudrait recevoir comme la vérité. Ils sont plutôt à la recherche de voies spirituelles leur permettant de construire leur identité de façon autonome, à partir d'expériences jugées valables pour eux »⁵⁰³.

Une catéchèse qui se veut davantage fructueuse est appelée à tenir compte du contexte de ses destinataires. Face au désir prononcé de construire soi-même son identité religieuse qu'engendrent l'individualisme, le désir de l'authenticité, la valorisation de l'autonomie, nous soutenons pour la catéchèse de relation communionnelle, dans le contexte occidental contemporain, une méthodologie qui accorde à l'adulte croyant de prendre une part active dans son apprentissage et qui prenne en compte ses intérêts, ses aspirations, ses besoins.

⁵⁰² Voir Ambroise BINZ, Sylviane SALZMANN, *Documents d'andragogie religieuse. Outils pour la formation et la catéchèse des adultes*, Centre catholique romand de formation permanente, 1966, Fiche 11.23 ; Ambroise BINZ, *Accompagner les adultes sur le chemin du croire*, dans Gilles ROUTHIER, Marcel VIAU (dir), *Précis de théologie pratique*, Montréal, Bruxelles, Novalis, Lumen Vitae, 2007, deuxième édition augmentée, p. 417-422 ; Denise BELLEFLEUR-RAYMOND, *Accompagner des adultes dans la foi. L'andragogie religieuse*, p. 18-19 ; Dominique CHALVIN, *Formation, méthodes et outils. Encyclopédie des pédagogies pour adultes* (Formation permanente), Tome 2, Paris, ESF, 2006, quatrième édition, p. 18-24.

⁵⁰³ ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC, *Jésus-Christ, chemin d'humanisation*, p. 61.

Une attention particulière sera ainsi accordée aux apprentissages, qui seront toutefois toujours articulées aux enseignements. L'attention sera également accordée aux cheminements personnels, car elle honore la singularité de la démarche de foi de chaque catéchisé. L'individualisme religieux est la caractéristique principale de la physionomie actuelle de la croyance dans le contexte occidental, avons-nous souligné.

3.3. Le motif théologique : le caractère particulier du savoir de la foi. Ici nous empruntons notre argumentation de Matthias Scharer, professeur de catéchétique en Autriche :

« Face aux contenus centraux de la foi comme savoir relationnel chrétien, personne ne reste neutre : ils concernent dans la même mesure les accompagnateurs et les élèves ; et chacune et chacun peut apprendre de l'autre comment le message change la vie. La mission des accompagnateurs est dès lors de garder ouvert pour le dialogue cet espace de communication dans lequel la communication de la foi permet la confrontation totale (cognitive, affective et dirige vers l'action) avec des convictions différentes »⁵⁰⁴.

Le savoir de la foi est un savoir spécifique : un savoir sur les relations qui sollicite une pédagogie dialogale. La catéchèse d'adultes s'avère fructueuse lorsqu'elle accorde la parole à ses destinataires, s'articule sur les rôles, sur les tâches des adultes (parents, grands-parents, professeurs, employés, retraités, bénévoles...) et est pensée en fonction de buts précis, correspondant à des situations particulières⁵⁰⁵. Dans cette perspective l'éducation à la foi se déroule dans un dialogue entre les éducateurs et les destinataires de la catéchèse.

Le *Directoire* peut être invoqué pour appuyer ce trois arguments que nous venons de présenter puisqu'il souligne que « la méthode inductive offre des gros

⁵⁰⁴ Matthias SCHARER, *Profession de foi chrétienne et société post-moderne*, dans *Lumen Vitae* 1 (2003), p. 61.

⁵⁰⁵ Philibert KIABELO KIAKU, *Paul-André Giguère*, dans Théo KISALU, Henri DERROITTE, *Les grandes signatures de la catéchèse*, p. 165-166.

avantages parce qu'elle est conforme à l'économie de la Révélation ; elle répond à l'attente profonde du cœur de l'homme qui est de parvenir à la connaissance des choses intelligibles en partant des réalités visibles, elle concorde également avec les caractéristiques de la connaissance de la foi qui est une connaissance par l'intermédiaire de signes (...) Aussi cette méthode n'exclut pas, mais appelle la méthode déductive qui, elle explique les faits et les décrit en partant de leurs causes »⁵⁰⁶. Loin de s'exclure, les deux approches se complètent. Après nous être penché sur la méthodologie catéchétique nous allons dans les points suivants examiner les différentes sous-tâches que nous avons évoquées et par lesquelles la catéchèse de relation communionnelle va assurer la remise de soi à Dieu, valoriser les différentes dimensions de la foi et réaliser les tâches assignées à la catéchèse d'adultes.

3. LES SOUS-TÂCHES DE LA CATÉCHÈSE DE RELATION COMMUNIONNELLE

Pour développer ces différentes sous-tâches de la catéchèse de relation communionnelle, nous allons nous inspirer de tâches fondamentales de la catéchèse que nous donne le *Directoire général pour la catéchèse*⁵⁰⁷. Cependant, nous allons les relire avec un accent particulier, en faisant ressortir davantage leurs liens avec la relation communionnelle qu'est appelée à faire vivre la catéchèse. Aussi nous allons situer chacune de ces six tâches que nous propose le *Directoire* dans les deux tâches principales de la catéchèse que nous avons relevées : assurer l'intelligence de la foi et assurer l'intelligence de la vie de la foi.

Mentionnons que le *Directoire*, en développant ces diverses tâches de la catéchèse s'inspire de son côté de la manière de faire de Jésus lui-même lorsqu'il a formé ses disciples. La pédagogie de Jésus se décline à travers divers apprentissages suivants : « il leur faisait connaître les diverses dimensions du Royaume de Dieu (Mt, 13,1 : « À vous il a été donné de connaître les mystères du Royaume de Dieu ») ; il leur apprenait à prier (Lc 11,2 : « Lorsque vous priez, dites Père...) ; il leur proposait des attitudes évangéliques (Mt 11,29 : « Mettez-vous à mon école, car je suis doux et

⁵⁰⁶ *Directoire général pour la catéchèse*, 150.

⁵⁰⁷ *Directoire général pour la catéchèse*, 85-86.

humble de cœur) ; il les initiait à la mission (Luc 10,1 : « Il les envoya deux par deux... »⁵⁰⁸ .

Les six tâches fondamentales de la catéchèse que le *Directoire* propose sont : favoriser la connaissance de la foi, l'éducation liturgique, la formation morale, enseigner à prier, l'éducation à la vie communautaire, l'initiation à la mission. Ces diverses tâches ne vont pas seulement promouvoir une articulation entre l'adhésion totale de l'homme à Dieu et les contenus de la foi, mais elles vont également offrir à la foi de l'adulte croyant un chemin pour devenir une foi connue, célébrée, vécue, priée, témoignée, une foi adulte avec un développement harmonieux des dimensions cognitive, affective et active.⁵⁰⁹ Comme nous l'avons annoncé, ce sont ces six tâches que nous allons suivre, mais en les développant davantage sous l'angle de la relation communionnelle.

3.1. L'intelligence de la foi : les connaissances de la foi

- Aider l'adulte croyant à acquérir des connaissances de la foi

Il s'agit dans cette tâche de faire connaître davantage la personne de Jésus, ce qu'il est, ce qu'il dit, ce qu'il propose, ce qu'il a fait... Le début d'une relation sollicite une connaissance mutuelle. La catéchèse est ainsi invitée à mettre le croyant en contact avec les sources de la foi : Bible, liturgie, doctrine... La tâche catéchétique est de faire acquérir des connaissances du message chrétien. Les Écritures nous font voir que c'est parce qu'Abraham a reçu la Parole de Dieu et a cru à elle qu'il se mit en route, qu'il a quitté son pays, qu'il se fia à Dieu et lui confia son avenir. De même dans les écrits du Nouveau Testament, la proposition du message du salut précède son accueil. Il n'y a pas de foi sans un début de savoir, avons-nous vu. La catéchèse poursuit le travail débuté dans l'annonce.

Soulignons que le savoir dont il s'agit ici est un savoir spécifique, le savoir de la foi, un savoir existentiel d'orientation et de relation et qui conduit à l'adhésion

⁵⁰⁸ *Directoire général pour la catéchèse*, 84.

⁵⁰⁹ *Directoire général pour la catéchèse*, 84.

personnelle : relation entre Dieu et l'homme, relation entre les hommes, relation entre l'homme et le monde dans lequel il vit⁵¹⁰. Aussi, vu la spécificité de ce savoir, mettre en contact avec les sources du message chrétien ne suffit pas, il faut encore pour la catéchèse d'adultes le travail de l'intelligence de la foi, de l'interprétation. Ce travail permet de se sentir en confiance avec ce que l'on croit, de pouvoir rendre compte de sa foi, de savoir « qu'elle est aussi fondée, articulée et concrètement incarnée dans la vie »⁵¹¹. La foi ne peut devenir source de sens pour le croyant que dans la mesure où ce dernier a assumée sa foi. Dans un contexte contemporain marqué par la présence des plusieurs propositions de sens, le travail de l'intelligence de la foi est indispensable.

3.2. L'intelligence de la foi et l'intelligence de la vie de la foi : la liturgie

- Aider l'adulte croyant à découvrir et à vivre la richesse de la liturgie

La catéchèse est appelée par cette tâche d'aider l'adulte croyant à découvrir et à vivre la richesse de la liturgie. Il existe un lien étroit entre la foi chrétienne et la liturgie ainsi qu'entre la catéchèse et la liturgie. La liturgie « possède un énorme potentiel évangéliste et catéchétique »⁵¹². Elle assure l'intelligence de la foi et l'intelligence de la vie de la foi, car les célébrations liturgiques offrent aux participants le retentissement de la Parole et l'expérience de la rencontre de Dieu. La liturgie constitue ce lieu où la Parole de Dieu se met en action et réalise ce qu'elle annonce. Le mystère du Christ dans lequel nous sommes conviés d'entrer par notre foi, la liturgie le met en œuvre de multiples manières. Comme le dit Claude Dagens, dans l'action liturgique, « la foi, qui est accueillie, vécue, célébrée par des hommes et des femmes rassemblés en Église, prend une forme concrète »⁵¹³.

⁵¹⁰ Matthias SHARER, *Profession de foi chrétienne et société post-moderne*, p. 59.

⁵¹¹ Christoph SCHÖNBORN, « *Le Catéchisme de l'Église catholique* ». *Idées principales et thèmes centraux*, dans Joseph RATZINGER, Christoph SCHÖNBORN, *Petite introduction au « Catéchisme de l'Église catholique »* (Documents des Églises), Paris, Cerf, 1995, p. 54.

⁵¹² Emilio ALBERICH, Henri DERROITTE, Jérôme VALLABARAJ, *Les fondamentaux de la catéchèse*, p. 312.

⁵¹³ Claude DAGENS, *Comprendre et servir la liturgie de l'Église*, dans Paul De CLERCK (dir.), *La liturgie, lieu théologique* (Sciences théologiques et religieuses), Paris, Beauschesne, 1999, p. 234.

En effet, si la proclamation de la Parole Dieu vient à l'homme pour lui communiquer sa vie, se pose la question de savoir, comme le dit Joseph Doré, où et comment cela s'accomplit-il ici, et aujourd'hui pour le destinataire de la Parole ? En quel lieu et par quel moyen Dieu accomplit-il ce qu'il annonce pour l'homme ? Sur ce plan ce n'est pas seulement l'annonce qui sera pertinente, mais également la célébration sacramentelle. L'annonce ne suffit pas, elle se développe au-delà d'elle-même dans la célébration sacramentelle, qui porte à son accomplissement effectif, ici et aujourd'hui ce qu'elle a pour fonction d'annoncer⁵¹⁴

Lieu de la célébration du mystère du Christ et de l'action de Dieu au bénéfice des hommes⁵¹⁵, la liturgie contribue à l'initiation et à la croissance de la foi. Elle offre au croyant, d'une manière qui est propre à la liturgie, l'intelligence de la foi et l'expérience de la foi. En effet, « La liturgie permet de célébrer et de s'ouvrir au mystère du Christ par le corps et le sens en même temps que par l'imagination, le cœur et l'esprit »⁵¹⁶. Par sa façon de s'organiser, par ses rites, ses symboles, ses célébrations, la liturgie est pour la foi un lieu où elle se ressourcement, se développe. Elle ne se révèle pas seulement célébration, elle est également un chemin assurant une imprégnation évangélique d'autant plus profonde que la répétition en garantit l'efficacité⁵¹⁷. Dans son exhortation apostolique post-synodale *Sacramentum caritatis* sur « L'eucharistie », le pape Benoît XVI, souligne ce lien étroit entre la liturgie et la croissance de la foi, particulièrement entre la foi et les sacrements qui sont de lieux de l'action de Dieu, de sa rencontre : « Suscitée par la proclamation de la Parole de Dieu, la foi est nourrie et elle grandit par la rencontre de grâce avec le Seigneur ressuscité qui se réalise dans les sacrements : la foi s'exprime dans le rite et le rite, renforce et fortifie la foi »⁵¹⁸.

⁵¹⁴ Joseph DORÉ, *La grâce de croire II. La foi*, (Interventions théologiques), Paris, Les Éditions de l'Atelier / Les Éditions Ouvrières 2003, p. 248-249.

⁵¹⁵ Voir VATICAN II, *Sacrosanctum concilium*, 7; Arnaud JOIN-LAMBERT, *Célébrer les sacrements. Action et langage prophétique*, dans Gilles ROUTHIER et Marcel VIAU, *Précis de théologie pratique*, p. 56, deuxième édition augmentée.

⁵¹⁶ ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC, *Jésus-Christ, Chemin d'humanisation*, p.72.

⁵¹⁷ Patrick PRÉTOT, *Donner à vivre dans la liturgie*, dans Gilles ROUTHIER et Marcel VIAU, *Précis de théologie pratique*, p. 572.

⁵¹⁸ BENOÎT XVI, *Exhortation apostolique post-synodale sur l'Eucharistie source et sommet de la vie et de la mission de l'Église*, « Sacramentum caritatis », 6 ; VATICAN II, *Sacrosanctum concilium*, 59.

3.3. L'intelligence de la vie de la foi

- *Aider l'adulte croyant à vivre dans le monde selon les valeurs de l'Évangile*

Vivre avec Jésus, c'est également vivre selon sa Parole. La vie de la foi se traduit par la mise en application de la Parole que l'on a accueillie. La communion avec le Christ convie à reprendre, dans sa vie personnelle et dans sa vie avec les autres, les attitudes et les pratiques du Christ. La tâche de la catéchèse est d'aider l'adulte croyant à vivre dans le monde selon les valeurs de l'Évangile.

Comme le disent les évêques du Québec, dans cette formation éthique qui permettra à la foi de s'exprimer dans le vécu, « c'est donc d'un chemin de vie qu'il s'agit et non d'un code de préceptes et d'interdits, d'un chemin qui appelle à un plus être, à un être-soi-en plénitude, à un être-soi-en totalité. Dans cette perspective, faire le bien moral n'est rien d'autre que faire ce qui permet à la personne et à l'humanité dans son ensemble de se réaliser, de s'accomplir »⁵¹⁹. Le croyant, par sa foi, chemine désormais avec celui qui est venu le rejoindre, lui tendre la main. Une seule règle guide cette marche, celle de l'amour. Ainsi, la vie du croyant qui marche avec le Christ s'inspirera de valeurs du Règne de Dieu prêchées par Jésus ou qui ont marqué sa vie : la charité, le service, l'attention particulière pour les pauvres, pour les petits, la recherche ou la construction de la paix, de la justice...⁵²⁰

Soulignons également que la diaconie, c'est-à-dire le service de la charité ou les engagements sociaux des chrétiens, s'avère un élément indispensable à la foi chrétienne⁵²¹. En effet, « l'union et l'adhésion à Dieu implique nécessairement l'exercice des tâches humaines et le devoir de solidarité, en réponse à la volonté du Dieu Sauveur »⁵²². La dimension active n'est donc pas en périphérie de ce qui forme le cœur de la foi ou encore une simple conséquence. La diaconie se révèle être un lieu-source

⁵¹⁹ ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC, *Jésus-Christ, chemin d'humanisation. Orientations pour la formation à la vie chrétienne*, p. 74.

⁵²⁰ Emilio ALBERICH, Henri DERROITTE, Jérôme VALLABARAJ, *Les fondamentaux de la catéchèse*, p. 256.

⁵²¹ Etienne GRIEU, *Un lien si fort. Quand l'amour de Dieu se fait diaconie*, Montréal/Bruxelles/Paris, Novalis/Lumen Vitae/Les Éditions Atelier/ Les Éditions Ouvrières, 2009, p. 14-21.

⁵²² *Directoire catéchétique général* (1971), §23.

pour la foi, le chemin où l'on peut retrouver Celui qu'on a accueilli à l'intime de soi. L'ouverture à l'autre, particulièrement à celui qui est en souffrance, nous fait passer de la simple image de Dieu que nous sommes à la ressemblance avec lui. Par cette ouverture, il se crée entre le croyant et Dieu un lien beaucoup plus intime, une communion avec lui, par l'union à ses desseins et à sa manière d'être. C'est ainsi que le croyant revêt le Christ⁵²³. La diaconie est une dimension constituante de la foi chrétienne. Il s'avère ainsi important pour l'éducation à la vie de la foi d'éveiller et de stimuler les adultes à s'ouvrir à la diaconie.

- *Aider l'adulte croyant à vivre une vie intérieure*

Par cette tâche, la catéchèse d'adultes apporte son aide à l'adulte croyant pour que ce dernier puisse acquérir la capacité de cultiver, de nourrir, d'enrichir la vie intérieure, car elle est une voie privilégiée de rencontre et de communion avec Dieu. Elle le fera essentiellement en éduquant à la prière et à la lectio divina : la lecture méditée et, à la fois, priée de l'Écriture. Par la prière c'est tout l'être du croyant qui se tourne vers Dieu et qui dit sa réponse de foi. Autrement dit : « Prier c'est fréquenter Dieu (...) Celui qui prie, partage sa vie avec Dieu »⁵²⁴.

La prière est un entretien, une conversation avec Dieu. La relation communionnelle entre Dieu et le croyant que la prière aide à approfondir est importante pour la maturation de la foi. En effet, la maturation de la foi appelle à inscrire sa vie dans une logique d'amour, à être capable d'assumer sa vie avec responsabilité et en même temps à s'en dessaisir pour s'abandonner à Dieu. La prière est donc un lieu de rencontre, d'une présence proche de Dieu, où se vit la remise de soi à Dieu. Comme le disent les évêques belges « Que serait un amour sans expression vivante et continue ? Que serait la foi sans la prière ? Sans elle, Dieu reste abstrait, distant, étranger, comme dans une relation qui se meurt »⁵²⁵. Lieu d'ouverture à Dieu, de communion, la prière est également un lieu où l'adulte croyant pourra puiser des ressources dont il aura

⁵²³ Etienne GRIEU, *Un lien si fort. Quand l'amour de Dieu se fait diaconie*, p. 14-21.

⁵²⁴ LES ÉVÊQUES DE BELGIQUE, *Seigneur apprendis-nous à prier*, Bruxelles, Licap, Juin 2005, § 38.

⁵²⁵ LES ÉVÊQUES DE BELGIQUE, *Le Livre de la Foi*, Desclée, 1987, p. 84.

besoin pour vivre les différentes étapes, les transitions et les crises qui formeront la trame de sa vie.

- *Aider l'adulte croyant à s'ouvrir à un vivre ensemble dans l'Église*

La communion avec Jésus-Christ ne se vit pas seulement de manière personnelle, elle engendre aussi une vie communautaire. Accepter de croire en Jésus fait adhérer à une communauté des croyants. La foi chrétienne a une dimension personnelle et une dimension communautaire. Comme l'écrivent les évêques français : « Une vie de communauté découle de la relation au Christ (...) Quand le baptisé accepte de se laisser prendre par l'Esprit-Saint et reconnaît Dieu comme Père, il est conduit à reconnaître les autres chrétiens comme frères et sœurs »⁵²⁶. Le Dieu de Jésus-Christ qui se donne dans une relation personnelle, libre et responsable se laisse rencontrer par la médiation d'une communauté qui écoute la Parole, la célèbre et la vit dans la diaconie et dans la charité⁵²⁷.

La foi a donc besoin de la communauté pour naître et grandir, car on n'arrive pas à la foi si on n'a pas entendu l'annonce de la Parole de Dieu ou si l'on pas entendu résonner la Parole. « Ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons afin que vous soyez en communion avec nous », écrivait l'apôtre Jean (1Jn 1, 3). Ce sont nos aînés dans la foi qui nous transmettent la Parole de Dieu et qui nous font part de leur expérience ainsi que de celles de leurs prédécesseurs. De même, ils guident et raffermissent nos premiers pas dans cette vie relationnelle qu'engendre la foi. Les évêques français le soulignent également lorsqu'ils écrivent qu'« une vie de foi a aussi besoin de se nourrir de la connaissance de ceux qui témoignent aujourd'hui du Christ. Rencontrer des frères ou des aînés dans la foi, avec leur grandeur et leurs limites, facilite une véritable entrée dans l'expérience chrétienne »⁵²⁸.

⁵²⁶ CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France et principes d'organisation*, p. 32-33.

⁵²⁷ Enzo BIEMMI, *Compagnons de voyage. Itinéraire de formation pour animateurs de catéchèse et agents pastoraux. Guide d'utilisation*, p. 109.

⁵²⁸ CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France et principes d'organisation*, p. 52.

Si la vie communautaire s'avère importante pour la vie de la foi, elle ne « s'improvise pas, elle s'apprend »⁵²⁹. En outre, dans le contexte occidental contemporain marqué par la sécularisation, la désinstitutionalisation du croire, « la conscience d'appartenir au Corps du Christ ne va pas de soi »⁵³⁰. La tâche de la catéchèse d'adultes est ainsi de « générer un vécu ecclésial »⁵³¹. Dans cette tâche d'être un élément générateur d'un vécu ecclésial, la catéchèse d'adultes aidera les croyants à se reconnaître comme partie prenante d'un peuple en marche sur la route de l'Évangile. Un peuple dont ses membres font, dans l'Église, « l'expérience de se recevoir les uns des autres lumières et encouragements, de se partager ce qu'ils ont compris de l'Évangile et de porter ensemble cette Bonne Nouvelle »⁵³². La catéchèse introduit ainsi à la vie communautaire dans sa dimension interpersonnelle, collective et institutionnelle. Les familles, les communautés ecclésiales, les mouvements d'action catholiques constituent la dimension interpersonnelle tandis que les paroisses, les diocèses traduisent notre appartenance à l'Église qui est son Corps.

- *Aider l'adulte croyant à être témoin de Jésus-Christ dans le monde*

Être en communion avec Jésus-Christ, c'est être également son témoin dans le monde : participer à l'œuvre évangélisatrice de l'Église, à la mission. Les adultes croyants auxquels s'adresse la catéchèse d'adultes sont appelés, par leur foi et leur baptême, à être des témoins de Jésus-Christ dans le monde. Avant de développer la tâche catéchétique par laquelle la catéchèse aidera l'adulte croyant à être témoin de Jésus-Christ, nous souhaitons nous pencher sur le rôle et la place des laïcs dans l'œuvre évangélisatrice de l'Église. Ceci nous fera voir davantage l'importance de la tâche catéchétique.

Dans l'exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi* du pape Paul VI nous lisons ce propos :

⁵²⁹ *Directoire général pour la catéchèse*, 85.

⁵³⁰ CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France et principes d'organisation*, p. 33.

⁵³¹ Alphonse BARRAS, *Nouvelle paroisse et nouvelle catéchèse. Comment la catéchèse peut soutenir le redéploiement paroissial ?*, dans *Lumen Vitae*, 4 (2003), p. 403.

⁵³² Alphonse BARRAS, *Nouvelle paroisse et nouvelle catéchèse*, p. 404.

« Les laïcs que leur vocation spécifique place au cœur du monde et à la tête des tâches temporelles les plus variées, doivent exercer par là même une forme singulière d'évangélisation (...) Plus il y aura de laïcs imprégnés d'évangile responsables de ces réalités et clairement engagés en elles, compétents pour les promouvoir et conscients qu'il faut déployer leur pleine capacité chrétienne souvent enfouie et asphyxiée, plus ces réalités se trouveront au service de l'édification du Règne de Dieu et donc du salut en Jésus-Christ»⁵³³.

Le document pontifical nous présente la vocation spécifique ainsi que les tâches variées des laïcs dans le monde. Celles-ci touchent leur vie personnelle, familiale, professionnelle, culturelle, sociale, politique... Les laïcs sont appelés à être des acteurs d'évangélisation, des témoins de Jésus-Christ dans le monde. L'exhortation apostolique *Christifideles laici* de Jean-Paul II complète et prolonge l'idée du pape Paul VI en précisant que c'est en vertu de la dignité baptismale que les fidèles laïcs sont co-responsables, avec tous les ministres ordonnés et avec tous les religieux et religieuse, de la mission de l'Église. Toutefois, le caractère propre et particulier des laïcs est le caractère séculier⁵³⁴. C'est donc « par ses membres laïcs, que l'Église se rend présente et active dans la vie du monde »⁵³⁵.

Dans l'exécution de leurs différentes tâches dans le monde, les laïcs participent à l'édification du Règne de Dieu. Cependant, dans cette vie du monde contemporain, nous constatons, comme nous le font savoir aussi E. Alberich et A. Binz que bien des phénomènes et des circonstances constituent un problème et un défi pour les adultes et qui les incitent, s'ils veulent être à la hauteur de leur tâche, à se former de manière permanente. En effet, les changements et les transformations rapides rendent le contrôle et la maîtrise des situations existentielles difficiles⁵³⁶. L'âge adulte est mis à l'épreuve de la mobilité sociale contemporaine. « La carrière d'emploi implique des ajustements permanents, une formation continue imposée par des changements de fonction, les

⁵³³ PAUL VI, *Evangelii nuntiandi*, 70.

⁵³⁴ JEAN- PAUL II, *Christifideles laici*, 15.

⁵³⁵ BENOÎT XVI, *Africae Munus*, 128.

⁵³⁶ Emilio ALBERICH, Ambroise BINZ, *Adultes et catéchèse*, p. 70-71.

développements technologiques et des changements significatifs de l'environnement »⁵³⁷. Aussi, le pluralisme culturel et religieux du contexte occidental place l'adulte croyant dans un environnement qui sollicite constamment son sens de jugement en ce qui concerne des valeurs ou des choix religieux. De même, dans sa quête de sens, c'est à l'adulte croyant de déceler ce qui est juste, vrai, bon pour lui.

Ainsi, dans le contexte culturel contemporain, de « marché commun du discours religieux »⁵³⁸ et des valeurs en général, la foi de l'adulte croyant a besoin « d'être sans cesse éclairée, renforcée et protégée afin qu'il puisse acquérir la sagesse chrétienne qui donne sens, unité et espérance aux multiples expériences de sa vie personnelle, sociale et spirituelle »⁵³⁹. La catéchèse aidera l'adulte croyant à acquérir des connaissances, des attitudes et des aptitudes qui lui permettront de se construire une identité chrétienne et d'assumer des responsabilités sociales de tout genre : familiales, professionnelles, civiques et politiques... Certes, la foi de l'adulte a besoin d'être nourrie, éclairée, protégée, mais le contexte de pluralisme religieux convie également, comme nous le rappelle André Fossion, à promouvoir « la connaissance mutuelle des religions, à favoriser leur alliance pour bâtir un monde plus humain, à permettre aux unes et aux autres d'accéder au meilleur d'eux-mêmes par le jeu du dialogue »⁵⁴⁰.

La catéchèse est cette voie fondamentale par laquelle la foi de l'adulte sera nourrie, éclairée, fortifiée. Comme l'écrit le Comité épiscopal de l'éducation du Québec : « L'éducation de la foi des adultes est liée à la mission de l'Église d'annoncer l'Évangile et de nourrir la foi des hommes et des femmes d'aujourd'hui »⁵⁴¹. La catéchèse est le chemin par lequel les acteurs de la mission d'évangélisation nourrissent leur foi, s'auto-évangélisent afin de mieux évangéliser. Par elle, le croyant adulte qui vit

⁵³⁷ Gilles ROUTHIER, Marc PELCHAT, *Étapes de la vie adulte et cheminement de foi*, dans Gilles ROUTHIER (dir), *L'éducation de la foi des adultes*, p. 274.

⁵³⁸ LE COMITÉ ÉPISCOPAL DE L'ÉDUCATION DE L'ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES CATHOLIQUES DU QUÉBEC, *Options privilégiées en éducation de la foi des adultes*, p. 13.

⁵³⁹ *Directoire général pour la catéchèse*, 173.

⁵⁴⁰ André FOSSION, *Une nouvelle foi. Vingt chemins pour recommencer à croire*, Bruxelles/ Montréal/ Paris, Lumen Vitae/ Novalis/ Les Éditions de l'Atelier, 2004, p.104.

⁵⁴¹ LE COMITÉ ÉPISCOPAL DE L'ÉDUCATION DE L'ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES CATHOLIQUES DU QUÉBEC, *Options privilégiées en éducation de la foi des adultes*, p. 3.

dans le monde apprend « à penser, à juger, à agir comme son Maître, le Christ et à espérer comme il nous y invite »⁵⁴².

L'évangélisation exige donc une présence d'adultes mûres dans la foi. C'est pour cela que « les adultes ont besoin d'être continuellement formés dans leur foi afin de savoir s'acquitter de leur responsabilité dans le monde »⁵⁴³. Le lien entre l'auto-évangélisation des adultes croyants et l'évangélisation est tel que le pape Benoît XVI, en s'adressant aux laïcs africains dans l'exhortation apostolique post-synodale *Africae Munus*, évoque ce lien entre le rôle des laïcs dans le monde et la nécessité de leur formation. Il écrit :

« Je souhaite de tout cœur que les laïcs qui ont des responsabilités d'ordre politique, économique et social, s'arment d'une solide connaissance de la Doctrine sociale de l'Église qui fournit des principes d'action conformes à l'Évangile. En effet, ils ont des ambassadeurs du Christ (2 Co 5,20) dans l'espace public au cœur du monde. Leur témoignage chrétien ne sera crédible que s'ils sont des professionnels compétents et honnêtes »⁵⁴⁴.

En terminant notre présentation de diverses tâches de la catéchèse, nous soulignons que les diverses tâches catéchétiques que nous venons de développer viennent de nous faire voir que l'éducation de la foi des adultes, en plus de l'intelligence de la foi et de l'intelligence de la vie de la foi qu'elle est appelée d'assurer, touche toute l'activité ecclésiale. C'est au fond toute la pastorale ecclésiale qui est sollicitée par la catéchèse d'adultes : l'intelligence de la foi, la prière, la liturgie, l'engagement, le témoignage, la mission... La catéchèse d'adultes est ainsi un élément constituant de la pastorale paroissiale ou diocésaine. Le pape Jean-Paul II soulignait dans l'encyclique *Christifideles laici* que « la formation des fidèles laïcs doit se situer parmi les priorités du diocèse et trouver une place dans les programmes d'action pastorales, de sorte que

⁵⁴² JEAN-PAUL II, *Catechesi Tradendae*, 20.

⁵⁴³ Jane E. REGAN, *Catéchèse d'adultes*, p. 31.

⁵⁴⁴ BENOÎT XVI, *Africae Munus*, 128.

tous les efforts de la communauté (prêtres, laïcs, religieux) convergent vers cette fin »⁵⁴⁵.

Notre souhait est de voir la catéchèse d'adultes figurer parmi les priorités d'action pastorale dans les Églises locales. Que les diverses réflexions et contributions des théologiens de la catéchèse, dont la nôtre, puissent concourir à sa mise en œuvre de manière organique.

⁵⁴⁵ JEAN-PAUL II, *Christifideles laici*, 57.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Nous venons de réfléchir dans notre dissertation doctorale sur les pratiques catéchétiques en faveur des adultes dans le contexte occidental contemporain, contexte de la postmodernité. Nous nous sommes intéressés à la manière dont les catéchèses d'adultes présentent et proposent la foi chrétienne dans l'acte catéchétique.

Notre problématique s'est portée sur la proposition organique de la foi dans la catéchèse d'adultes, sur la mise en œuvre d'une proposition qui valorise davantage les différentes dimensions de la foi. Le regard critique sur les pratiques catéchétiques en faveur des adultes qui fut au départ de notre étude, nous a amenés à distinguer, selon leur organisation de l'acte catéchétique, trois approches catéchétiques. Les pratiques catéchétiques en faveur des adultes qui mettent l'accent sur les connaissances de la foi, celles qui mettent l'adulte croyant au centre de leur dispositif catéchétique. La troisième approche regroupe les catéchèses d'adultes qui tentent d'articuler les deux premières approches et qui se donnent la mission de proposer la foi de manière organique. L'intérêt de la proposition organique de la foi est d'offrir à l'adulte croyant un chemin qui lui permette d'arriver à une compréhension et à une vie de la foi qui ne soit ni sectorielle, ni déséquilibrée, à une foi adulte qui se traduit par la remise, l'abandon du croyant à Dieu, par le développement harmonieux de différentes dimensions de la foi.

La distinction entre les différentes approches d'éducation des adultes à la foi n'est pas simplement de l'ordre de méthodologie pédagogique, elle concerne aussi la compréhension de la foi, car chacune de ces approches véhicule une compréhension de la foi. À chaque proposition catéchétique de la foi en faveur des adultes correspond une manière de comprendre la foi. Comme nous l'avons souligné et relevé dans la partie analytique de notre étude, « Partir des savoirs constitués ou des personnes ? La réponse que l'on donne ne tient pas seulement des options pédagogiques. Elle dépend encore des conceptions que l'on a de la Révélation, de la foi et de l'Église »⁵⁴⁶.

⁵⁴⁶ Gilles ROUTHIER, *L'éducation de la foi des adultes. Un champ éclaté où l'on se retrouve difficilement*, dans Gilles ROUTHIER, *L'éducation de la foi des adultes*, p. 39.

Nous avons démontré et soutenu que la foi chrétienne est de l'ordre relationnel et une réalité complexe, elle ne peut ainsi être proposée adéquatement, en catéchèse des adultes que de manière organique. La proposition organique valorise les différentes dimensions de la foi et appelle une articulation des enseignements et des apprentissages. Avant de présenter notre contribution, nous avons présenté des projets des trois théologiens de la catéchèse. Ces projets nous illustrent et nous attestent des manières de proposer la foi de manière organique. Chacun, dans une particularité propre, nous présente une théorie de l'acte catéchétique qui entend proposer la foi chrétienne de manière organique. Pour mettre en œuvre une proposition organique de la foi, André Fossion s'est basé sur le concept de compétence, Thomas H. Groome a recouru à la notion de la praxis chrétienne partagée et Salvatore Currò a invité la pratique catéchétique à « habiter le véritable terrain de l'humain » et à « dire la Parole selon la Parole ».

En nous appuyant sur la théologie de la foi, nous avons proposé la catéchèse de relation communionnelle comme une théorie de l'acte catéchétique pour présenter de manière organique la foi chrétienne aux adultes. Dans cette théorie de l'acte catéchétique, l'accent ne porte ni sur le contenu de la foi, ni sur le sujet croyant mais sur la relation interpersonnelle qu'instaure la foi chrétienne, précisément sur la relation entre le croyant et Jésus-Christ. La proposition de la foi y est conçue comme une médiation à une relation devant aboutir à une communion. Mettre l'accent sur la relation non seulement parce que la foi est une ouverture vers un être personnel, mais cela nous conduit nécessairement à une proposition organique de la foi. En effet, être une médiation à une relation amène la catéchèse à faire connaître la Parole de Jésus et à accompagner l'accueil de cette Parole, à articuler connaissances et apprentissages.

Nous avons également soutenu qu'en mettant l'accent sur la relation que la foi fait vivre et en valorisant les différentes dimensions de la foi, la catéchèse de relation communionnelle que nous proposons s'avère également une voie qui permet à la catéchèse d'adultes à mieux répondre à ses différentes tâches : initier et réinitier les adultes dans la foi, aider les adultes à porter leur foi en maturité, aider les adultes à se doter des compétences pour assumer des responsabilités dans la société, et accompagner

les étapes, les transitions, les crises qui jalonnent la vie de l'adulte. Aussi, la prise en compte du contexte de la postmodernité caractérisé par le désir d'être soi-même, de valoriser l'authenticité, l'expérimentation personnelle ainsi que l'attention aux caractéristiques de l'adulte apprenant, nous a conduit à suggérer une mise en œuvre qui fasse davantage attention aux apprentissages tout en les articulant aux enseignements afin que le message de l'annonce s'articule avec la vie concrète de l'adulte croyant.

Nous nous sommes appuyés, pour mener notre étude, sur une démarche qui permet de réfléchir sur les pratiques ecclésiales. Nous sommes ainsi partis de la description du contexte, de l'examen des approches des catéchèses d'adultes, de l'analyse théologique et catéchétique de deux pratiques sur la catéchèse d'adultes. Les problèmes relevés, liés à la présentation et à la compréhension de la foi dans les pratiques catéchétiques et la problématique de la proposition organique de la foi nous ont conduits à réfléchir sur la foi chrétienne, sur son essence. Nous nous sommes appuyés particulièrement sur *Dei Verbum* et sur deux documents catéchétiques du Magistère contemporain.

Dei Verbum, qui s'inspire de l'approche biblique de la foi ainsi que de la théologie patristique de la foi, définit la foi chrétienne dans une perspective personaliste. Le document magistériel nous présente l'acte de foi comme un acte « de remise de soi à Dieu » : relation entre l'homme et Dieu qui se révèle dans l'histoire. Le document conciliaire fait suivre cette expression de « remise de soi à Dieu » de deux autres, comme pour l'explicitier : donner à Dieu qui révèle pleinement soumission de l'intelligence et de la volonté », et adhérer volontairement à la Révélation qu'il nous a faite. Il y a là un enchevêtrement où se mêlent plusieurs notes. La réflexion sur la foi nous a permis de valider notre hypothèse du départ : la foi chrétienne est une ouverture sur un être personnel et une réalité complexe et se proposerait de manière fructueuse par une proposition organique. Après cette lumière que nous a apportée la réflexion sur la foi, nous sommes revenus dans la quatrième phase de notre étude sur les pratiques catéchétiques en faveur des adultes. Nous avons réfléchi sur la mise en œuvre d'une proposition organique de la foi chrétienne en proposant les projets que nous venons de présenter ci-dessus.

Notre dissertation doctorale se veut une contribution d'un théologien à la recherche sur la catéchèse d'adultes. Nous situons notre contribution à deux niveaux. La première est la contribution que nous apportons dans la recherche sur la proposition organique de la foi dans la catéchèse d'adultes en proposant une catéchèse de relation communionnelle. Notre contribution catéchétique entend mettre en valeur, dans l'acte catéchétique, les différentes dimensions de la foi chrétienne et donner à la catéchèse des adultes sa vraie mission par rapport à la foi : aider à la remise de soi à Dieu. Bien que son point de départ soit le contexte occidental contemporain, notre étude, par ce qu'elle apporte, s'avère également une contribution importante pour des initiatives qui se prennent dans l'éducation des adultes à la foi dans différentes Églises hors de l'Occident.

La deuxième contribution se situe au niveau du rapport entre la pratique catéchétique et la théologie de la foi. La lumière que notre étude apporte sur ce qu'est la foi chrétienne, sur sa complexité, sur la nécessité de l'articulation entre la connaissance de la Parole et sa mise en pratique, sur l'articulation de l'intelligence et de la volonté, sur les différents binômes qui constituent l'essence de la foi chrétienne... peut aider à éclairer, à corriger, à améliorer les réflexions des théologiens de la catéchèse et le travail des catéchistes sur la catéchèse d'adultes. En effet, la manière de comprendre la foi chrétienne ne manque pas d'incidence dans l'éducation à la foi, comme nous l'avons fait savoir : telle compréhension de la foi, telle pratique catéchétique ; telle pratique catéchétique, telle compréhension de la foi. Notre recherche apporte également une grande lumière pour une mise en œuvre fructueuse de la catéchèse de tous les âges, car si la pratique de la foi peut varier selon les âges, les responsabilités, les rôles..., l'essence de la foi reste la même pour tous les croyants : enfants, jeunes, adultes.

Nous rappelons qu'en étudiant la catéchèse d'adultes en lien avec une réflexion sur la foi, notre recherche n'a pas visé, comme nous l'avions annoncé, à subordonner l'acte catéchétique au discours théologique, mais plutôt à entériner la relation essentielle qui lie la catéchèse et la théologie. Nous avons pour cela évoqué cette affirmation du pape Jean-Paul II dans son *Exhortation apostolique sur la catéchèse*, « *Catechesi Tradendae* » : « La mission de la théologie au service de la foi est irremplaçable, le lien

entre la théologie et la catéchèse est profond et vital »⁵⁴⁷. Ce lien situe le discours théologique face à la pratique catéchétique comme « une référence, c'est-à-dire offrant un ensemble de critères plus qu'un contenu d'enseignement »⁵⁴⁸.

Nous terminons notre dissertation en réaffirmant que la catéchèse d'adultes reste un champ qui sollicite encore des réflexions. La priorité et l'urgence de la catéchèse d'adultes est soulignée de partout depuis que le Magistère romain en avait donné le ton. La catéchèse d'adultes a été présentée et reconnue comme le modèle à la lumière de laquelle devront être orientées les catéchèses des autres moments de la vie. Les demandes des adultes pour approfondir leur foi ou pour s'initier à la foi ou encore pour une ré-initiation à la foi sont enregistrées dans diverses Églises locales. Tous ces éléments illustrent l'importance de la catéchèse d'adultes dans l'œuvre évangélisatrice de l'Église et l'intérêt à y consacrer des réflexions, car les défis de la catéchèse d'adultes sont nombreux comme nous l'avons également dit dans notre étude. Nous

⁵⁴⁷ JEAN-PAUL II, *Catechesi Tradendae*, 61.

⁵⁴⁸ Jacques AUDINET, *Théologie, catéchèse, société*, dans Jacques AUDINET e. a., *Théologie et Catéchèse*, p. 53.

BIBLIOGRAPHIE

Nous reprenons dans cette bibliographie sélective les documents, les ouvrages et les articles cités dans cette étude.

1. Bible

Traduction œcuménique de la Bible (T.O.B.), Paris, Cerf, Les Bergers et les Mages, 1983, édition intégrale.

2. Dictionnaires, encyclopédies

AUGÉ Paul (dir.), *Larousse du XX^e siècle*, tome 2, Paris, Librairie Larousse, 1929.

CHALVIN Dominique, *Formation, méthodes et outils. Encyclopédie des pédagogies pour adultes* (Formation permanente), tome 2, Paris, ESF, 2006, quatrième édition.

Encyclopædia universalis, Volume 11, Paris, 1972.

Encyclopædia universalis, Volume 14, Paris, novembre 1972.

Encyclopædia universalis, <http://www.universalis-edu/encyclopedie/modernite>.

FRIES Heinrich (dir.), *Encyclopédie de la foi*, tome 2, Paris, Cerf, 1965.

LÉON-DUFOUR Xavier (dir.), *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1964.

MATHON Gérard, BAUDRY Gérard-Henry, THIERY E., (dir.), *Catholicisme. Hier, Aujourd'hui, Demain*, tome 12, Paris, Letouzey et Ané, 1990.

3. Textes du Magistère universel

BENOÎT XVI, *Lettre encyclique sur l'amour chrétien*, « Deus caritas est », Namur, Fidélité, 2006.

ID., *Exhortation apostolique post-synodale sur la Parole de Dieu dans la vie et dans la mission de l'Église*, « Verbum Domini », Namur, Fidélité, 2010.

ID., *Exhortation apostolique post-synodale sur l'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix*, « Africae Munus », Paris, Bayard/Fleurus-Mame, Cerf, 2011.

- CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, *Constitutions, Décrets, Déclarations, Messages*, Paris, Cerf, 1967.
- CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, *Directoire catéchétique général*, dans *Discours du Pape et chroniques romaines*, 256 (1971).
- ID., *Directoire général pour la catéchèse*, Paris/ Bruxelles, Centurion/Lumen Vitae, 1997.
- JEAN-PAUL II, *Exhortation apostolique post-synodale sur la catéchèse en notre Temps*, « Catechesi Tradendae », Paris, Centurion, 1979.
- ID., *Exhortation apostolique post-synodale sur la vocation et la mission des laïcs dans l'Église et dans le monde* « Christifideles laici », dans *La Documentation catholique*, 1978 (1989), p. 153-193.
- PAUL VI, *Exhortation apostolique sur l'évangélisation dans le monde moderne*, « Evangelii nuntiandi », Paris, Centurion, 1976.

4. Textes des Magistères locaux

- ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC, *Options privilégiées en éducation de la foi des adultes*, Mai 1994.
- ID., *Annoncer l'évangile dans la culture actuelle du Québec*, Montréal, Fides, 1999.
- ID., *Jésus-Christ, chemin d'humanisation. Orientations pour la formation à la vie chrétienne*, Montréal, Médiaspaul, 2004.
- COMITÉ ÉPISCOPAL DE L'ÉDUCATION DE L'ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC, *Options privilégiées en éducation de la foi des adultes*, Montréal, 1994.
- CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Proposer la foi dans la société actuelle*, Paris, Cerf, 1994.
- ID., *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France et principes d'organisation*, Paris, Bayard/Cerf/Fleurus-Mame, 2007.
- CONFÉRENCE ÉPISCOPALE ALLEMANDE, *La foi de l'Église. Catéchisme pour adultes*, Paris, Brepols/Cerf/Centurion, 1987, traduit sous la responsabilité de Roger GRYSO.
- LES ÉVÊQUES DE BELGIQUE, *Le livre de la Foi*, Desclée, 1987.
- ID., *Seigneur apprends-nous à prier*, Bruxelles, Licap, Juin 2005.

OFFICE DE CATÉCHÈSE DU QUÉBEC, *Dossiers d'andragogie religieuse*, Ottawa, Novalis, 1981-1985.

ID., *Les nouveaux défis de l'éducation de la foi des adultes au Québec* (L'Église aux quatre vents), Montréal, Fides, 1988.

5. Ouvrages et articles en sociologie, anthropologie et philosophie

DAVIE Grace, HERVIEU-LÉGER Danièle (dir.), *Identités religieuses en Europe*, (Recherches), Paris, La Découverte, 1996.

DAVIE Grace, *Croire sans appartenir : le cas britannique*, dans Grace DAVIE, Danièle HERVIEU-LÉGER (dir.), *Identités religieuses en Europe*, (Recherches), Paris, La Découverte, 1996, p.175-194.

DELHEZ Charles, SERVAIS Olivier, *Individualisme religieux, ultra-urbanité et pluralisme*, dans *La Revue Nouvelle*, 6/7 (2007), p. 35-41.

DONEGANI Jean-Marie, *Religion plurielle et formes d'implication sociale*, dans Pierre BRECHON, Bruno DURIEZ, Jacques ION (dir.), *Religion et action dans l'espace public* (Logiques politiques), Paris, L'Harmattan, 2000.

ID., *Une Église décrédibilisée ?*, dans *Lumen Vitae*, 4 (2012), p. 369-382.

HERVIEU-LÉGER Danièle, *La religion pour mémoire*, Paris, Cerf, 1993.

ID., *La religion des européens. Modernité, religion, sécularisation*, dans Grace DAVIE, Danièle HERVIEU-LÉGER (dir.), *Identités religieuses en Europe* (Recherches), Paris, La Découverte, 1996, p. 9-23.

ID., *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Paris, Flammarion, 1999.

HERVIEU-LÉGER Danièle, CHAMPION Françoise, *Vers un nouveau christianisme ? Introduction à la sociologie du christianisme occidental* (Sciences humaines et religions), Paris, Cerf, 2008.

ISAMBERT François-André, *La sécularisation*, dans *Encyclopaedia universalis*, Vol.14, Paris, Novembre 1972, p. 36-37.

MACÉ Arnaud, *Définir, décrire, classer chez Aristote. Des opérations propédeutiques à la connaissance scientifiques des choses*, dans *Philopsis. Revue numérique*, <http://www.philopsis.fr>, 15 septembre 2007.

MARTIN David, *Remise en question de la théorie de la sécularisation*, dans Grace DAVIE, Danièle HERVIEU-LÉGER (dir.), *Identités religieuses en Europe* (Recherches), Paris, La Découverte, 1996, p. 25-42.

- REZSOHAZY Rudolf, *Les bouleversements de la culture occidentale*, dans *Christianisme et Culture en Europe. Mémoire, conscience, projet. Symposium présynodal. Vatican 28-31 octobre 1991*, Paris, Mame, 1992, p. 133-153.
- ID., *Sociologie des valeurs*, Paris, Armand Colin, 2006.
- SERVAIS Olivier, *Vers un pluralisme religieux ? Crise institutionnelle et avènement d'une culture religieuse réticulaire en Belgique francophone*, dans *Lumen Vitae*, 2 (2006), p. 161-178.
- ID., *Valeurs, sens, spiritualités. Quelques balises pour penser la transmission en Belgique francophone*, dans *Lumen Vitae*, 3(2008), p. 249-269.
- TAYLOR Charles, *Le malaise de la modernité (Humanités)*, Paris, Cerf, 2002, traduit de l'anglais par Charlotte Melançon.
- ID., *La diversité de l'expérience religieuse aujourd'hui. William James revisité (L'essentiel)*, Montréal, Bellarmin, 2003, traduit de l'anglais par Jean-Antonin Billard.
- ID., *L'âge séculier*, Paris, Seuil, 2011, traduit de l'anglais par Patrick Savidan.
- WILLAIME Jean-Paul, *Sociologie des religions (Que sais-je ?)*, Paris, P.U.F., 1995.
- ID., *Europe et religions. Les enjeux du XXI^e siècle*, Paris, Fayard, 2004.

6. Ouvrages et articles en théologie fondamentale

- ALFARO Juan *Foi et existence*, dans *Nouvelle Revue Théologique*, 6 (1968), p. 561-580.
- AUGUSTIN, *In Johannis Evangelium, Tractatus*, dans *Œuvres de saint Augustin, 72. Homélie sur l'évangile de saint Jean XVII-XXXIII*, Paris, Études Augustiniennes, 1988.
- BOUILLARD Henri, *Le concept de Révélation de Vatican I à Vatican II*, dans Jacques AUDINET, Henri BOUILLARD e.a., *Révélation de Dieu et langage des hommes*, Paris, Cerf, 1972.
- CONGAR Yves, *La Foi et la Théologie (Le mystère chrétien. Théologie dogmatique, 1)*, Tournai, Desclée de Brouwer, 1962.
- De LUBAC Henri, *Commentaire du Préambule et du Chapitre I*, dans Bernard-D. DUPUY (éd.), *La Révélation Divine. La Constitution dogmatique « Dei Verbum »*. Texte latin et traduction française, historique, commentaires (Unam Sanctam, 70a), tome 1, Paris, Cerf, 1968, p. 157-302.

- ID., *Dieu se dit dans l'histoire. La Révélation divine*, Paris, Cerf, 1974.
- DEROUSSEAU Louis, *Le statut du Christ dans la Révélation*, dans Jacques AUDINET, Henri BOUILLARD e.a., *Révélation de Dieu et langage des hommes*, Paris, Cerf, 1972, p.77-93.
- DORÉ Joseph, *La grâce de croire I. La Révélation* (Interventions théologiques), Paris, Les Éditions de l'Atelier / Les Éditions Ouvrières, 2003.
- DULLES Avery, *The Assurance of Things Hoped For. A Theology of Christian Faith*, New York Oxford, Oxford University Press, 1994.
- DUPUY Bernard-D. (dir.), *La Révélation Divine. La Constitution dogmatique « Dei Verbum »*. Texte latin et traduction française, historique, commentaires (Unam Sanctam, 70a), tome 1, Paris, Cerf, 1968.
- GEFFRÉ Claude, *La Révélation, hier et aujourd'hui. De l'Écriture à la prédication ou les actualisations de la Parole de Dieu*, dans Jacques AUDINET, Henri BOUILLARD e.a., *Révélation de Dieu et langage des hommes*, Paris, Cerf, 1972, p. 95-121.
- ID., *Esquisse d'une théologie de la Révélation*, dans Paul RICOEUR, Emmanuel LEVINAS, Edgar HAULOTTE e.a., *La Révélation* (Publications des Facultés universitaires Saint- Louis, 7), Bruxelles, 1984, p.171-205, deuxième édition.
- KASPER Walter, *Le Dieu des Chrétiens*, Paris, Cerf, 1985, p. 187, traduit de l'allemand par Morand Kleiber.
- ID., *La foi au défi*, Paris, Nouvelle Cité, 1989.
- ID., *La théologie et l'Église* (Cogitatio fidei, 158), Paris, Cerf, 1990, traduit de l'allemand par Joseph Hoffmann.
- LATOURELLE René, *La Révélation*, dans Gérard MATHON, Gérard-Henry BAUDRY, E.THIERY (dir.), *Catholicisme. Hier, Aujourd'hui, Demain*, tome 12, Paris, Letouzey et Ané, 1990, p. 1046-1115.
- NEUSCH Marcel, *Les traces de Dieu. Éléments de théologie fondamentale*, Paris, Cerf, 2004.
- RAHNER Karl, *Écrits théologiques*, Paris, Desclée de Brouwer, 1966.
- RATZINGER Joseph, *Foi chrétienne. Hier et aujourd'hui*, Paris, Mame, 1969, traduit de l'allemand par E. GINDER, P. SCHOUVER, deuxième édition.
- ID., *Foi et Avenir*, Paris, Mame, 1971.

- RIAUEDEL Olivier, *Fides qua creditur et fides quae creditur. Retour sur une distinction qui n'est pas chez Augustin*, dans *Revue théologique de Louvain*, 43 (2012), p. 169-194.
- SECKLER Max, *Foi*, dans Heinrich FRIES (dir.), *Encyclopédie de la foi*, tome 2, Paris, Cerf, 1965, p. 140-161.
- SESBOÛÉ Bernard, *La communication de la Parole de Dieu : Dei Verbum*, dans Bernard SESBOÛÉ, Christoph THEOBALD, *La parole du salut. La doctrine de la Parole de Dieu, la justification et le discours de la foi, la Révélation et l'acte de foi, la Tradition, l'Écriture et le Magistère* (Histoire des Dogmes, 4), Paris, Desclée de Brouwer, 1996, p. 511-558.
- ID., *Croire. Invitation à la foi catholique pour les femmes et les hommes du XXI^e siècle*, Paris, Droguet et Ardent, 1999.
- TERRA Domingos, *Devenir chrétien aujourd'hui. Un discernement avec Karl Rahner*, Paris, L'Harmattan, 2006.
- THEOBALD Christoph, *La Révélation* (Tout simplement, 32), Paris, Les Éditions de l'Atelier/Les Éditions Ouvrières, 2006, deuxième édition.
- ID., « *Dans les traces... » de la constitution « Dei Verbum » du concile Vatican II. Bible, théologie et pratiques de lecture* (Cogitatio fidei, 270), Paris, Cerf, 2009.
- THOMAS, *Somme théologique*, tome 3, Paris, Cerf, 1985.

7. Ouvrages et articles en théologie pratique

- ADLER Gilbert, *Préface*, dans Henri DERROITTE, *La catéchèse décloisonnée. Jalons pour un nouveau projet catéchétique*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2000, p. 5-8.
- ID., *Connaître, vivre, célébrer, prier. Les tâches de la catéchèse*, dans Henri DERROITTE (dir.), *Théologie, Mission et Catéchèse* (Théologies pratiques), Montréal/Bruxelles, Novalis/Lumen Vitae, 2002, p.7-13.
- ALBERICH Emilio, *La catéchèse dans l'Église*, Paris, Cerf, 1986.
- ID., *Catéchuménat et catéchèse d'initiation*, dans Henri DERROITTE (dir.), *Catéchèse et initiation*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2005, p. 129-140.
- ALBERICH Emilio, BINZ Ambroise, *Adultes et catéchèse*, Montréal/Paris/Bruxelles, Novalis/Cerf/Lumen Vitae, 2000.
- ALBERICH Emilio, DERROITTE Henri, VALLABARAJ Jérôme, *Les fondamentaux de la catéchèse*, Montréal/Bruxelles, Novalis/Lumen Vitae, 2006.

- ARUPE Pedro, *Catéchèse et inculturation*, dans *Lumen Vitae*, 4 (1977), p. 445-450.
- AUDINET Jacques, e. a., *Théologie et Catéchèse*, Paris, Éditions du Chalet, 1981.
- ID., *Théologie, catéchèse, société*, dans Jacques AUDINET e. a., *Théologie et Catéchèse*, Paris, Éditions du Chalet, 1981, p. 53-59.
- BELLEFLEUR-RAYMOND Denise, *Accompagner des adultes dans la foi. L'andragogie religieuse*, Montréal/Bruxelles, Novalis/Lumen Vitae, 2005.
- BIEMMI Enzo, *Relecture de l'hypothèse*, dans *Catéchèse*, 173/4 (2003), p. 135-137.
- ID., *Compagnons de voyage. Itinéraire de formation pour animateurs de catéchèse et agents pastoraux. Guide d'utilisation*, Montréal/ Bruxelles, Novalis/Lumen Vitae, 2010.
- BINZ Ambroise, *Accompagner les adultes sur le chemin du croire*, dans Gilles ROUTHIER, Marcel VIAU (dir.), *Précis de théologie pratique*, Montréal/ Bruxelles, Novalis/Lumen Vitae, 2007, deuxième édition augmentée, p. 415-425.
- BORRAS Alphonse, *Nouvelle paroisse et nouvelle catéchèse. Comment la catéchèse peut soutenir le redéploiement paroissial ?*, dans *Lumen Vitae*, 4 (2003), p. 395-408.
- BOURGEOIS Henri, *Foi et culture. Quelles manières de vivre et quelles manières de croire aujourd'hui ?* (Parcours - La bibliothèque de formation chrétienne), Paris/Montréal, Centurion/Éditions Paulines, 1991.
- ID., *Théologie catéchuménale. A propos de la « nouvelle » évangélisation* (Théologies), Paris, Cerf, 2007, nouvelle édition augmentée.
- CHEVALIER Catherine, *Denis VILLEPELET*, dans Théo KISALU (dir.), *Les grandes signatures de la catéchèse. Du XX^e siècle à nos jours* (Les Fondamentaux, 3), Bruxelles, Lumen Vitae, 2012, p. 231-244.
- CURRÒ Salvatore (ed.), *Alterità e catechesi* (Associazione italiana catecheti), Leumann, Elledici, 2003.
- ID., *A partire da...altro. Alla ricerca di un nuovo orizzonte della catechesi*, in Salvatore CURRÒ (ed.), *Alterità e catechesi* (Associazione italiana catecheti), Leumann, Elledici, 2003, p. 69-89.
- ID., *Liturgia, catechesi e cultura. Riflessioni sulla condizione formativa attuale*, in Luciano MEDDI (ed.), *Formazione e comunità cristiana. Un contributo al futuro itinerario* (Associazione italiana catecheti), Roma, Urbaniana University Press, 2006, p. 151-156.

- ID., *Catéchèse et sens de l'humain. La perspective anthropologique pour renouveler la catéchèse*, dans *Lumen Vitae* 4 (2010), p. 383-398.
- ID., *Catechesi e educazione. Sfide e direzioni di cammino. Conclusioni*, in Franca KANNHEISER-FELIZIANI (ed.), *Catechesi ed educazione. Un rapporto possibile e fecondo* (Associazione italiana catecheti), Leumann, Elledici, 2010, p. 169-175.
- DAGENS Claude, *Comprendre et servir la liturgie de l'Église*, dans Paul De CLERCK (dir.), *La liturgie, lieu théologique* (Sciences théologiques et religieuses), Paris, Beauschesne, 1999, p. 231-240.
- DEFOIS Gérard, CANIZARES Antonio, Del CAMPO Manuel, Tommaso STENICO (éd.), *Évangélisation, Catéchèse, Catéchistes. Une nouvelle étape pour l'Église du troisième millénaire*, Paris, Téqui, 2000.
- DERROITTE Henri, *La catéchèse décloisonnée. Jalons pour un nouveau projet catéchétique*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2000.
- ID., *Théologie, Mission et Catéchèse* (Théologies pratiques), Montréal/Bruxelles, Novalis/Lumen Vitae, 2002.
- ID., *Grilles pour évaluer la qualité théologique et pédagogique des productions catéchétiques*, dans *Lumen Vitae* 3 (2002), p. 259-270.
- ID., *Catéchèse et initiation* (Pédagogie pratique, 18), Bruxelles, Lumen Vitae, 2005.
- ID., *Enjeux et défis de la catéchèse des adultes*, dans *Esprit et Vie*, 152 (2006), p. 1-11.
- DERROITTE Henri, PALMYRE Danielle (dir.), *Les nouveaux catéchistes. Leur formation, leurs compétences, leur mission* (Pédagogie catéchétique, 21), Bruxelles, Lumen Vitae, 2008.
- DORÉ Joseph, *Annoncer le Dieu de Jésus-Christ dans un monde d'indifférence*, dans *Catéchèse* 110/111 (1988), p. 107-130.
- DUBUISSON Odile, *L'acte catéchétique. Son but, sa pratique*, Paris, Centurion, 1982.
- DUFOUR Christophe, *La responsabilité de la foi*, dans François MOOG, Joël MOLINARIO, *La catéchèse et le contenu de la foi* (Théologie à l'université), Paris, Desclée de Brouwer, 2011, p.7-12.
- DUJARIER Michel, *Brève histoire du Catéchuménat*, Abidjan, Institut de l'Afrique de l'Ouest, 1982, deuxième édition.
- FOSSION André, *La catéchèse dans le champ de la communication. Ses enjeux pour l'inculturation de la foi* (Cogitatio fidei, 156), Paris, Cerf, 1990.

- ID., *Dieu toujours recommencé. Essai sur la catéchèse contemporaine*, Bruxelles/ Montréal/Paris/Genève, Lumen Vitae/Novalis/Cerf/Labor et Fides, 1997.
- ID., *Une catéchèse catéchuménale*, dans Henri DERROITTE (dir.), *Théologie, Mission et Catéchèse* (Théologies pratiques), Montréal/Bruxelles, Novalis/Lumen Vitae, 2002, p. 91-102.
- ID., *Une nouvelle fois. Vingt chemins pour recommencer à croire*. Bruxelles/Montréal/ Paris, Lumen Vitae/ Novalis/Les Éditions de l'Atelier, 2004.
- ID., *Vers des communautés catéchisées et catéchisantes. Une reconstruction de la catéchèse en un temps de crise. Postface*, dans Bill HUEBSCH, *La catéchèse de toute la communauté. Vers une catéchèse pour tous, avec tous et pour tous*, Montréal/Bruxelles/Paris, Novalis/Lumen Vitae/ Bayard, 2005, p. 101-115.
- ID., *La catéchèse au service de la compétence chrétienne*, dans *Lumen Vitae*, 3(2005), p. 245-259.
- ID., *Lire pour vivre. La lecture de la Bible au service de la compétence chrétienne*, dans *Nouvelle Revue Théologique*, 129 (2007), p. 254-271.
- ID., *La compétence catéchétique. Perspectives pour la formation*, dans Henri DERROITTE, Danielle PALMYRE (dir.), *Les nouveaux catéchistes. Leur formation, leurs compétences, leur mission*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2008, p. 15-32.
- ID., *Dieu désirable. Proposition de la foi et initiation*, Montréal/ Bruxelles, Novalis/ Bruxelles, 2010.
- FOSSION André, RIDEZ Louis, *Adultes dans la foi. Pédagogie et catéchèse*, Paris/ Bruxelles, Desclée/Lumen Vitae, 1987.
- GEFFRÉ Claude, *La révélation comme histoire. Enjeux théologiques pour la catéchèse*, dans *Catéchèse*, 100/101 (Juillet-Octobre 1985), p. 59-76.
- GIGUÈRE Paul-André, *Une foi adulte*, Montréal / Bruxelles, Novalis / Lumen Vitae, 1991.
- ID., *Catéchèse et maturation de la foi*, Montréal /Bruxelles, Novalis /Lumen Vitae, 2002.
- ID., *Quelle organicité ?*, dans *Catéchèse*, 173/4 (2003), p. 119-133.
- ID., *La réappropriation personnelle de la foi. Conférence donnée à Liège le 26 novembre 2009*, dans *Lumen Vitae Online*, mise en ligne le 17 décembre 2009.
- GIGUÈRE Paul-André, LAPORTE Annie, *Entre le hasard et la nécessité. La formation des animateurs de catéchèse au Québec*, dans *Lumen Vitae* 1(1997), p. 65-75.

- GRELLIER Isabelle, ROY Alain (dir.), *Églises aux marges, Église en marche. Vers de nouvelles modalités d'Église* (Travaux de la Faculté de Théologie Protestante de Strasbourg, 15), Strasbourg, Association des Publications de la Faculté des Théologie protestante, 2011.
- GRELLIER Isabelle, *Des modalités d'Église résolument en phase avec la modernité*, dans Isabelle GRELLIER, Alain ROY (dir.), *Églises aux marges, Église en marche. Vers de nouvelles modalités d'Église* (Travaux de la Faculté de Théologie Protestante de Strasbourg, 15), Strasbourg, Association des Publications de la Faculté des Théologie protestante, 2011, p. 187-208.
- GRIEU Etienne, *Un lien si fort. Quand l'amour de Dieu se fait diaconie*, Montréal/ Bruxelles/Paris, Novalis/Lumen Vitae/Les Éditions Atelier/ Les Éditions Ouvrières, 2009.
- GROOME Thomas H., *Le partage de la praxis chrétienne. Possibilité d'une théorie et d'une méthode d'éducation religieuse*, dans *Lumen Vitae*, 1 (1976), p. 61-86.
- ID., « *Le carrefour* ». *Un exemple d'éducation religieuse par le partage de la praxis chrétienne*, dans *Lumen Vitae*, 1 (1977), p. 75-102.
- ID., *Christian Religious Education. Sharing Our Story and Vision*, San Francisco, HarperOne, 1980.
- ID., *Sharing Faith. A Comprehensive Approach to Religious Education and Pastoral Ministry : The way of Shared Praxis*, San Francisco, HarperOne, 1991.
- ID., *Sharing Faith. A Comprehensive Approach to Religious Education and Pastoral Ministry : The way of Shared Praxis*, Eugene, Oregon, Wipf and Stock Publishers, 1998, deuxième édition.
- ID., *Christian Religious Education. Sharing Our Story and Vision*, San Francisco, Jossey-Bass, 1999, deuxième édition.
- ID., *La catéchèse dans un monde des dissidents*, dans *Lumen Vitae*, 1 (2006), p. 101-117.
- ID., *Y aura-t-il encore de la foi ? Tout dépend...*, dans *Lumen Vitae*, 4 (2012), p.407-423.
- JOIN-LAMBERT Arnaud, *Célébrer les sacrements. Action et langage prophétique*, dans Gilles ROUTHIER, Marcel VIAU (dir.), *Précis de théologie pratique*, Montréal/ Paris/ Bruxelles, Novalis/Les Éditions de l'Atelier/Lumen Vitae, 2007, p. 551-562, deuxième édition augmentée.
- KIABELO KIAKU Philibert, *Paul-André Giguère*, dans Théo KISALU (dir.), *Les grandes signatures de la catéchèse. Du XX^e siècle à nos jours* (Les fondamentaux, 3), tome 1, Bruxelles, Lumen Vitae, 2012, p. 165-166.

- KISALU Théo (dir.), *Les grandes signatures de la catéchèse. Du XX^e siècle à nos jours* (Les fondamentaux, 3), tome 1, Bruxelles, Lumen Vitae, 2012.
- LEVIS Robert J., WRENN Michael J., *Jean-Paul II catéchiste. Texte et commentaire de l'exhortation apostolique « Catechesi Tradendae »*, Paris, Téqui, 1982.
- MACHARSKI Franciszek, *Communication de la foi et épreuve de la foi*, dans Dermont J. RYAN, Joseph RATZINGER e.a., *Transmettre la foi aujourd'hui*, Paris, Centurion, 1983.
- Matins d'Évangile. Parcours catéchuménal pour adultes*, Paris, Service National du Catéchuménat, 1999.
- MOLINARIO Joël, *La catéchèse dans un monde en pleine mutation*, dans *Catéchèse*, 172/3 (2003), p. 15-19.
- ID., *La catéchèse des adultes, paradoxes et défis*, dans *Lumen Vitae*, 4 (2008), p.381-382.
- ID., *Initiation et postmodernité*, dans *Lumen Vitae*, 2 (2011), p.125-126.
- MOOG François, *Le contenu de la foi et les contenus de la catéchèse*, dans François MOOG, Joël MOLINARIO (dir.), *La catéchèse et le contenu de la foi* (Théologie à l'Université), Paris, Desclée de Brouwer, 2011, p. 155-172.
- MOOG François, MOLINARIO Joël (dir.), *La catéchèse et le contenu de la foi* (Théologie à l'Université), Paris, Desclée de Brouwer, 2011.
- PELCHAT Marc, *Qu'est-ce donc au juste que l'« éducation de la foi des adultes »?*, dans Gilles ROUTHIER (dir.), *L'éducation de la foi des adultes. L'expérience du Québec* (Pastorale et vie, 13), Montréal/Paris, Médiaspaul, 1996, p. 229-249.
- PETIT Jean Claude, BRETON Jean Claude, *Enseigner la foi ou former les croyants ?* (Héritage et projet, 41), Montréal, Fides, 1989.
- PRÉTOT Patrick, *Donner à vivre dans la liturgie*, dans Gilles ROUTHIER, Marcel VIAU (dir.), *Précis de théologie pratique*, Montréal/Bruxelles, Novalis/Lumen Vitae, 2007, p. 563-581, deuxième édition augmentée.
- RATZINGER Joseph, *Transmission de la foi et sources de la foi*, dans Dermont J. RYAN, Joseph RATZINGER e.a., *Transmettre la foi aujourd'hui*, Paris, Centurion, 1983, p. 39-61.
- REGAN Jane E. *Catéchèse d'adultes. Le pourquoi et le comment* (Pédagogie catéchétique, 20), Bruxelles/Montréal, Lumen Vitae/Novalis, 2005, traduit de l'américain par Paul-André GIGUÈRE.

- REICHERT Jean-Claude, *Servir l'expérience de la Révélation de l'instruction à l'initiation*, dans Henri DERROITTE (dir.), *Catéchèse et Initiation*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2005, p. 141-153.
- ROY Alain, *Démarches de théologie pratique* dans Élisabeth PARMENTIER (dir.), *La théologie pratique. Analyses et prospectives*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2008.
- ROUTHIER Gilles (dir.), *L'éducation des adultes dans la foi. L'expérience du Québec* (Pastorale et vie, 13), Montréal/Paris, Médiaspaul, 1996.
- ID., *Construire un projet en éducation de la foi des adultes*, dans Gilles ROUTHIER (dir.), *L'éducation des adultes de la foi des adultes. L'expérience du Québec* (Pastorale et vie, 13), Montréal/Paris, Médiaspaul, 1996, p. 333-378.
- ID., *Trois décennies d'éducation de la foi des adultes au Québec*, Gilles ROUTHIER (dir.), *L'éducation des adultes de la foi des adultes. L'expérience du Québec* (Pastorale et vie, 13), Montréal/Paris, Médiaspaul, 1996, p. 77-214.
- ID., *L'éducation de la foi des adultes. Un champ éclaté où l'on se retrouve difficilement*, dans Gilles ROUTHIER, *L'éducation de la foi des adultes. L'expérience du Québec* (Pastorale et vie, 13), Montréal/Paris, Médiaspaul, 1996, p. 15-75.
- ID., *Une catéchèse pour adultes*, dans Henri DERROITTE (dir.), *Théologie, Mission et Catéchèse* (Théologies pratiques), Montréal/Bruxelles, Novalis/Lumen Vitae, 2002, p. 33-45.
- ROUTHIER Gilles, VIAU Marcel (dir.), *Précis de théologie pratique*, Montréal/Bruxelles, Novalis/Lumen Vitae, 2007, deuxième édition augmentée.
- SCHARER Matthias, *Profession de foi chrétienne et société post-moderne*, dans *Lumen Vitae* 1 (2003), p. 49-64.
- SCHEUER Jacques, *L'inculturation*, dans *Lumen Vitae*, 4 (1984), p. 251-259.
- SCHÖNBORN Christoph, *Le Catéchisme de l'Église catholique. Idées principales et thèmes centraux*, dans Joseph RATZINGER, Christoph SCHÖNBORN, *Petite introduction au « Catéchisme de l'Église catholique »* (Documents des Églises), Paris, Cerf, 1995, p.33-90.
- VILLEPELET Denis, *Propos sur les paradigmes catéchétiques contemporains*, dans *Catéchèse*, 172 (2001), p. 21-44.
- ID., *L'avenir de la catéchèse* (Interventions théologiques), Paris/Bruxelles, Éditions de l'Atelier/Lumen Vitae, 2003.

ID., *Les défis de la transmission dans un monde complexe. Nouvelles problématiques catéchétiques* (Théologie à l'Université, 9), Paris, Desclée de Brouwer, 2009.

8. Autres ouvrages et articles

ELIAS Michel, *L'attitude de l'hebdomadaire « Spécial » face à l'actualité africaine*, Louvain-la-Neuve, Université catholique de Louvain, 1975 (Promoteur : Gabriel Ringlet).

ELIAS Michel, RINGLET Gabriel, *Comment lire les journaux dans la presse quotidienne ?* (Média en question), Dossier n°3, Bruxelles, C.I.M.C.S., 1978.

GRITTI Jules, GAURIER Bruno, PIERRE Bernard, *Langage du monde, langage d'Église* (Foi et avenir), Paris, Centurion, 1970.

MOLLAT Donatien, *Études johanniques* (Parole de Dieu), Paris, Seuil, 1979.

PERRENOUD Philippe, *Construire des compétences des écoles* (Pratique et enjeux pédagogiques, 14), Paris, ESF, 1999.

ROEGIERS Xavier, Jean Marie de KETELE, *Une pédagogie de l'intégration. Compétences et intégration des acquis dans l'enseignement (Pédagogies en développement)*, Bruxelles, De Boeck, 2001.

WHITEHEAD Evelyn Eaton, WHITEHEAD James D, *Les étapes de l'âge adulte. Évolution psychologique et religieuse* (Chemins spirituels), Paris, Centurion, 1990.

ZAFIRIAN Philippe, *Objectif compétence. Pour une nouvelle logique* (Entreprise et carrières), Paris, Liaisons, 1999.

ANNEXE

Nous avons annoncé à la page 61 de notre dissertation que l'on trouvera de manière plus détaillée, dans les pages annexes, les analyses que nous avons réalisées sur les deux pratiques catéchétiques selon les deux grilles choisies. Ces analyses, avons-nous annoncé, contiennent beaucoup de détails techniques. Ces détails, qui sont très précieux pour les résultats que nous avons souhaité atteindre, pouvaient néanmoins alourdir la présentation et la lecture de notre dissertation. Nous avons préféré les présenter en annexes. Nous donnons ici les résultats complets de ces analyses.

1. ANALYSE DU PARCOURS MATINS D'ÉVANGILE

1.1. Analyse selon la grille de Jules Gritti

Notre analyse s'opérera par trois ratissages (repérages) : le rapport de communication, les termes confrontés et les lieux idéologiquement marqués. Le *corpus* sur lequel seront effectués ces ratissages est constitué par des textes puisés dans ces 25 fiches du parcours catéchuménal *Matins d'Évangile*.

1.1.1. Le rapport de communication

Ce ratissage nous permettra de situer la manière dont sont présentés le destinataire et le destinataire du corpus ainsi que les indices communs entre les deux.

1.1.1.1. Les indices du destinataire et du destinataire

Le corpus ne fait pas mention du destinataire ni du destinataire. Il ne les désigne pas. La foi chrétienne est donc présentée dans les fiches sans faire explicitement référence à celui qui écrit et à celui pour qui le texte est écrit.

1.1.1.2. L'indice commun entre le destinataire et le destinataire

Les pronoms personnels « *nous* » et « *on* » servent ici d'indice commun entre les destinataires et les destinataires. Ces indices désignent, dans le corpus, toutes les femmes et tous les hommes de l'humanité à qui le message de Dieu et de l'Église est adressé.

Exemples :

- Depuis, le temps le plus reculé, la Bible *nous* met au contact de ceux qui témoignent de leur rencontre avec Dieu (Fiche 2).
- Parce que ce sont des mots des croyants, *nous* pouvons entrevoir entendre au niveau des hommes... (Fiche 3).
- Jésus *nous* fait connaître véritablement Dieu (Fiche 6).
- L'Esprit-Saint, *on* n'en parle pas (Fiche 15).
- Les écrits bibliques *nous* laissent percevoir une lumière nouvelle (Fiche 23).

Interprétation

Le ratissage des indices de communication nous permet de déceler dans un texte le statut que se donne le locuteur et celui qu'il assigne à ses locuteurs. Nous interprétons le manque de désignation du destinataire et ainsi que celui du destinataire comme une manière de nous faire voir que ce qui est à la source de la foi chrétienne, à savoir la parole de Dieu, n'est pas des hommes, mais de Dieu, bien qu'elle utilise des mots des hommes. La présence de l'indice commun nous révèle, quant à lui, que cette Parole est proposée à toute l'humanité dont font également partie les catéchumènes. La Parole de Dieu est un message qui est destiné à toute l'humanité.

1.1.2. Les termes confrontés

1.1.2.1. Figures binaires : deux thèmes clés

- La foi, *on ne l'a pas une fois, elle évolue* compte tenu des événements qui surgissent, des étapes de la vie (Fiche 1).
- Par la foi, *des hommes et des femmes se lèvent pour servir la justice et témoignent de l'espérance que Dieu donne* (Fiche 5).
- La vie chrétienne ne *se limite pas à la prière, mais* celle-ci a toujours tenu *une place importante dans la vie du croyant* (Fiche9).
- Vouloir *comprendre* ce que les chrétiens disent de leur foi, c'est *prendre en compte* la réalité que sont les sacrements (Fiche18).
- La complexité qui existe entre *notre profession de foi commune à tous et notre propre façon de croire* (Fiche 19).
- Si la foi *apporte un échange sur le sens de la vie du croyant, alors* elle *développe aussi une conception nouvelle du temps* (Fiche 22).
- La foi *transforme parfois la manière de penser, mais* elle *ne supprime pas l'esprit critique* (Fiche 24).
- Devenir chrétien *conduit à rencontrer une tradition particulière mais* qui, elle-même, *s'inscrit dans le paysage beaucoup plus vaste du domaine religieux* (Fiche 25).

Interprétation

Les figures binaires reprises ci-dessus nous dévoilent des traits majeurs qui caractérisent la vie de la foi ou la vie chrétienne selon la théologie catéchuménale. La foi chrétienne n'est pas une réalité statique, elle est une réalité dynamique soumise à la loi d'évolution. Bien qu'elle soit personnelle, la foi chrétienne est également une foi partagée, elle est aussi la foi de l'Eglise vécue dans le monde, dans un paysage beaucoup plus vaste du paysage religieux. Elle touche tant l'esprit que la vie concrète du croyant.

1.1.2.2. Les figures ternaires : trois thèmes-clés

- La foi chrétienne s'accomplit en formulant son attachement à Dieu *Père, Fils et Esprit* (Fiche 9)
- S'intéresser à la foi *ouvre à une espérance plus vaste que la sienne, mais en même temps cet intérêt met en chemin et permet de préciser en quoi l'on croit* (Fiche 1).

Interprétation

La foi chrétienne est non seulement réponse à Dieu, mais réponse à Dieu un et trine. C'est aux trois personnes de la sainte Trinité que la foi chrétienne nous renvoie. Bien qu'elle soit une foi christocentrique, elle met en relation aussi bien avec le Père qu'avec l'Esprit-Saint. En outre, trois facteurs interviennent dans la naissance et la croissance de la foi : l'identité de la personne croyante, son lien avec son milieu culturel et avec l'Église ou la communauté des croyants. La vie de la foi varie ainsi d'un individu à un autre. Elle n'est pas identique pour tous les croyants.

1.1.3. Les lieux idéologiquement marqués

Nous rappelons que Jules Gritti propose de s'intéresser à des lieux spécifiques où il lui semble que l'idéologie s'investit plus richement. Ces lieux codifiés sont d'une part : les débuts et fins d'articles, les énumérations, répétitions, progressions, les superlatifs ; et d'autre part les citations, les dictons, maximes, proverbes.

En ce qui concerne notre corpus, nous allons nous intéresser ici aux *titres*. Ceux qui sont donnés aux catéchèses du pré-catéchuménat et du catéchuménat proprement dit : les deux étapes qui abordent les thèmes sur la foi, sur Dieu et sur la découverte de la personne de Jésus. Nous considérons ces titres qui annoncent la matière à aborder comme des « lieux codifiés », autrement dit des « lieux révélateurs ». Il s'agit donc des titres des fiches 2 à 12.

<i>Fiches</i>	<i>Titres</i>
2.	Dieu vient à notre rencontre
3.	Dieu se révèle dans l'histoire du peuple
4.	Dieu fait alliance pour une vie nouvelle
5.	Des prophètes se lèvent
6.	Qui est Jésus ?
7.	Jésus nous dit : « Dieu aime tous les hommes »
8.	Jésus propose une manière nouvelle de vivre
9.	Prier
10.	Jésus confronté au rejet et à la haine
11.	Jésus ressuscité et vivant pour toujours
12.	Jésus Fils de Dieu, Sauveur de tous les hommes

L'examen de ces titres qui annoncent les sujets de la catéchèse et que nous qualifions de « lieux codifiés » est très révélateur. Ces titres nous affirment que Dieu vient à la rencontre de l'homme. C'est lui qui prend l'initiative de la rencontre. Il se révèle à l'homme, fait alliance avec lui. Jésus est Dieu devenu homme. Il nous révèle ainsi qui est Dieu, la manière d'être, d'agir de Dieu et nous propose une nouvelle vie, avec Dieu.

Interprétation

Les catéchumènes s'intéressent généralement au début de leurs parcours catéchuménal plus à Dieu qu'à Jésus ou à l'Église. Face aux multiples questions qu'ils posent ou qu'ils se posent sur Dieu et sur tout ce qui lui est attribué comme agir ou événement, le catéchuménat leur propose de découvrir qui est Dieu dans l'histoire des hommes : son existence et les signes de sa présence. Des catégories humaines sont ainsi utilisées pour exprimer l'être de Dieu et son agir envers l'homme et le monde. Dieu est principalement présenté comme celui qui veut le bien de l'homme, qui agit par amour pour lui et pour le monde.

Dieu, créateur de l'homme et du monde est également celui qui prend l'initiative de venir à la rencontre de l'homme. Il se révèle à lui, lui parle et instaure une relation avec lui. C'est aussi lui qui donne à l'homme la capacité de venir le rejoindre, d'entrer en relation avec lui, de dialoguer avec lui. Il se fait son compagnon. Son amour pour lui est sans mesure et n'est pas la cause ou la source des maux ou des souffrances que l'homme puisse connaître. Il désire son salut et lui seul peut le lui apporter. Un homme, Jésus, nous aide à comprendre qui est Dieu.

Vrai homme et vrai Dieu, Jésus est celui qui nous fait comprendre véritablement Dieu. Il est celui qui livre à l'homme le visage humain de Dieu. Ainsi après la présentation de Dieu, le catéchuménat amène peu à peu le catéchumène à découvrir la personne de Jésus. Celui grâce à qui Dieu se fait proche de lui. « Il peut paraître difficile de reconnaître Dieu sous le visage humain de Jésus venu parmi les hommes, il y a 2000 ans. Pourtant seul Jésus nous fait connaître véritablement Dieu »⁵⁴⁹. En lui, par lui et avec lui, l'amour de Dieu pour l'homme et pour le monde trouve son expression la plus totale. Par ses paroles et son agir, Jésus fait connaître à l'homme les pensées de Dieu et ses manières d'être et d'agir. Sa mort et sa résurrection traduisent la réalisation du salut que Dieu apporte à l'homme. C'est par lui que Dieu sauve l'homme. En effet, « Dieu seul peut apporter le salut »⁵⁵⁰. Ainsi, « les chrétiens, depuis qu'ils existent, croient à ce qui paraît invraisemblable : Jésus est ressuscité ; celui qui est mort est vivant »⁵⁵¹.

Le terme « alliance », une traduction du mot hébreu « *berit* » (promesse, alliance), devenu en grec « *diathêkê* » (alliance, testament) est celui qui a été choisi pour traduire la relation de Dieu (Yahvé) avec « son peuple », avec l'humanité entière. « Un jour du temps, Dieu a choisi de faire alliance avec l'humanité »⁵⁵². Par l'alliance, « Dieu veut amener les hommes à une vie de communion avec lui. C'est cette idée fondamentale qu'exprime l'idée de l'Alliance »⁵⁵³. Le terme évoque une relation entre deux partenaires. Une relation tissée d'amour, de confiance, de fidélité. L'Alliance est constamment évoquée dans l'histoire du peuple élu, Israël pour traduire ses relations

⁵⁴⁹ *Matins d'Évangile*, Fiche 6, « Qui est Jésus ? »

⁵⁵⁰ *Matins d'Évangile*, Fiche 12, « Jésus Fils de Dieu, Sauveur de tous les hommes ».

⁵⁵¹ *Matins d'Évangile*, Fiche 11, « Jésus ressuscité est vivant pour toujours ».

⁵⁵² *Matins d'Évangile*, Fiche 9 « Prier »

⁵⁵³ Xavier LÉON- DUFOUR, *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1964, p. 19.

privilégiées avec Dieu. Ainsi la foi chrétienne qui trouve ses racines dans la foi juive est présentée dans le catéchuménat comme étant essentiellement une relation entre Dieu et l'homme, une Alliance qui lie l'homme à Dieu, à travers l'Alliance que Dieu vit avec son nouveau peuple, rassemblé dans l'Église. Jésus est celui par qui se réalise la « Nouvelle Alliance ».

1.1.4. La théologie de la foi sous-jacente au parcours catéchuménal Matins d'Évangile

L'analyse selon la grille de Jules Gritti vient de nous apporter des éléments qui nous permettent de relever la théologie de la foi sous-jacente dans le parcours *Matins d'Évangile*. La foi chrétienne est présentée essentiellement dans *Matins d'Évangile* comme une relation du croyant avec Dieu révélé Père, Fils et Esprit. Par la foi chrétienne s'instaure une relation, une alliance entre Dieu et le croyant. Comme une alliance, la relation de foi est marquée par l'amour, la confiance, la fidélité...Jésus, par son existence humaine, est celui qui nous fait connaître véritablement Dieu, Père de tous les hommes. L'Esprit Saint qui est Dieu est celui qui aide à vivre la vie de la foi. La foi est donc d'abord une vie, une vie avec Dieu, car « Dieu vient à notre rencontre »⁵⁵⁴. C'est ce qui justifie la méthodologie d'initiation. Le catéchumène est initié à la vie de la foi. La relation avec Dieu est avant tout une relation personnelle du croyant. Bien qu'elle soit une relation personnelle du croyant avec Dieu, la foi est toutefois vécue en communion avec les autres croyants qui forment la communauté des croyants qu'est l'Église. On n'est jamais un croyant seul. On l'est toujours avec les autres et grâce à leur concours. Ainsi, lisons-nous : « Sur ce chemin, vous n'êtes pas seuls (...) Sur les diocèses que vous habitez, des assemblées d'échange, de prière et de convivialité sont organisées pour faire exister une solidarité entre vous »⁵⁵⁵.

Relation du croyant avec Dieu révélé, la foi chrétienne, selon *Matins d'Évangile* implique l'adhésion à ce que Dieu dit (à sa Parole) et à sa personne, elle exige connaissance et pratique, car « l'effet d'une parole reçue n'est pas seulement une

⁵⁵⁴ *Matins d'Évangile*, Fiche 2, « Dieu vient à notre rencontre »

⁵⁵⁵ *Lettre aux catéchumènes*, dans *Matins d'Évangile*

pensée, mais également une vie »⁵⁵⁶. La Parole de Dieu, particulièrement les saintes Écritures y constituent la source du contenu de la foi. Dans sa pédagogie initiatique, les expériences successives et diverses, répétées et progressives qui sont proposées aux catéchumènes ont pour but de l'aider à se familiariser avec la vie selon l'Évangile. Les catéchumènes sont ainsi éduqués à connaître et à vivre le « mystère de la foi ». Le témoignage, la mission dans le monde font partie du vécu de la foi. Le croyant est appelé à témoigner de ce qu'il a reçu : la Parole de Dieu.

Selon *Matins d'Évangile*, les sacrements jouent également un rôle important dans la vie de la foi. En effet, « vouloir prendre en compte ce que les chrétiens disent de leur foi, c'est prendre en compte la réalité que sont les sacrements(...) Ils constituent, en quelque sorte la face visible de choses de la foi, de la rencontre de Dieu avec les croyants »⁵⁵⁷. Les sacrements sont des lieux où Dieu se donne de manière privilégiée à l'homme. Le baptême, la confirmation et l'eucharistie sont les trois sacrements d'initiation à la foi. « Le baptême est le sacrement par lequel on entre dans la vie de la foi, par la confirmation on est fortifié par l'Esprit et l'eucharistie unit davantage à Dieu »⁵⁵⁸.

La foi chrétienne est aussi présentée dans *Matins d'Évangile* comme une réalité dynamique. La foi n'est pas acquise une fois pour toutes. Elle peut évoluer ou régresser selon les événements que l'on vit ou les étapes de la vie. On peut progresser dans sa foi ou reculer. Le croyant est appelé à grandir à foi, à progresser dans sa relation avec Dieu.

1.2. Analyse selon la grille de Denis Villepelet

Nous rappelons que notre analyse selon la grille de Denis Villepelet nous conduira à la lecture du parcours catéchuménal *Matins d'Évangile* à travers les cinq champs qui forment un paradigme catéchétique et les paramètres qui interfèrent dans un

⁵⁵⁶ Adrien DEMOUSTIER, *La vie sacramentelle*, dans *Christus*, n° 171, p.316, dans *Matins d'Évangile*, Fiche 18, « Les Sacrements ».

⁵⁵⁷ *Matins d'Évangile*, Fiche 18, « Les Sacrements ».

⁵⁵⁸ *Matins d'Évangile*, Fiche 14, « Baptisés en Jésus-Christ ».

champ. La finalité est de classer ce parcours dans un de trois modèles de la catéchèse d'adultes.

1.2.1. Le champ anthropologique

Le pôle subjectif de l'identité (individu-sujet) est celui qui émerge dans le parcours catéchuménal analysé. Dans notre contexte actuel de postmodernité où le collectif, l'institutionnel paraît formel et aliénant, le parcours catéchuménal offre en général une initiation à la foi chrétienne où les candidats sont solidaires tout en gardant leur autonomie. En effet, l'initiation chrétienne par étapes que le catéchuménat propose est un travail qui se fait en petit groupe et également de manière personnelle. Le catéchumène est appelé à jouer un rôle important dans la construction de son identité chrétienne. Les différentes étapes de l'initiation sollicitent constamment le sens de ses responsabilités. La profession de foi, la réponse à l'appel décisif, la décision de recevoir les sacrements d'initiation, le témoignage de la foi, la participation à l'œuvre évangélisatrice de l'Église, tous ces actes que le catéchumène devra exécuter ne peuvent être accomplis que par un sujet-responsable et libre. Ceci nous fait voir la part active prise par les catéchumènes dans cette initiation qui leur confèrera l'identité chrétienne, « chacun avec son histoire, ses aspirations et sa liberté »⁵⁵⁹.

1.2.2. Le champ ecclésiologique

Communauté des croyants où chaque membre est considéré comme singulier, l'Église évoque dans le parcours catéchuménal *Matins d'Évangile* bien des aspects différents. Elle est, « une institution religieuse, une fraternité rassemblée pour prier, une paroisse, des croyants qui prennent position sur les problèmes de notre temps, un lieu de pèlerinage, etc. »⁵⁶⁰

Bien qu'elle soit une institution, l'Église est de prime abord présentée aux catéchumènes comme « peuple de Dieu, peuple de la Nouvelle Alliance en Jésus-Christ,

⁵⁵⁹ *Lettre aux catéchumènes*, dans *Matins d'Évangile*.

⁵⁶⁰ *Matins d'Évangile*, Fiche 13, « *L'Église* ».

une communion qui est à l'œuvre de l'Esprit en ses membres les chrétiens »⁵⁶¹. Elle est l'ensemble des hommes et des femmes qui cheminent à la découverte de Dieu. En cela, l'Église « reste, malgré tout, une réalité humaine empreinte de fragilité, de faux pas, du pire et du meilleur qui habite le cœur des croyants »⁵⁶². La solidarité, la fraternité, l'unité dans la diversité sont des valeurs par lesquels les catéchumènes découvrent la vie ecclésiale.

Les images de l'Église « peuple de Dieu », « Corps du Christ » se trouvent également dans d'autres parcours du catéchuménat. Devenir chrétien est une réponse de l'appel du Christ à devenir membre de son Corps ou de la communauté chrétienne. L'Église c'est d'abord une communauté des croyants (le peuple de Dieu) et non en premier lieu une institution. Le catéchuménat insiste sur le fait que l'on est jamais un chrétien, un croyant seul, on l'est toujours avec les autres et grâce au concours des autres. Ainsi l'initiation est aussi le moment de l'apprentissage d'un vivre ensemble en Église.

1.2.3. Le champ socioculturel

Restauré dans la postmodernité, le catéchuménat s'adresse également en Occident à des sujets postmodernes. La résurgence du catéchuménat en Occident s'inscrit dans la redécouverte de la mission dans les pays dits « d'antique tradition chrétienne » et qui font désormais face à la sécularisation. L'Église occidentale compte de plus en plus des adultes hommes et femmes qui demandent à découvrir la foi chrétienne. Le respect de la liberté, de la singularité individuelle ou du cheminement personnel sont des traits culturels de la postmodernité qui caractérisent également l'itinéraire catéchuménal. Ainsi, pouvons-nous lire : « Personne n'est obligé de croire ; dire « je crois » dépend de la volonté de chacun »⁵⁶³ ou encore : « à votre rythme, il guidera vos pas sur le chemin de la foi »⁵⁶⁴.

⁵⁶¹ *Matins d'Évangile*, Fiche 13, « L'Église ».

⁵⁶² *Matins d'Évangile*, Fiche 13, « L'Église ».

⁵⁶³ *Matins d'Évangile*, Fiche 1, « L'expérience de la foi ».

⁵⁶⁴ *Lettres aux catéchumènes*, dans *Matins d'Évangile*.

1.2.4. *Le champ pédagogique*

La méthodologie pédagogique de la catéchèse au sein de l'expérience catéchuménale s'inscrit dans l'ensemble de la pédagogie du catéchuménat, qui est celle de l'initiation. Comme le disent les auteurs du parcours *Matins d'Évangile* : « ce parcours s'articule avec l'ensemble de l'initiation chrétienne. Ainsi les rencontres vécues avec ce parcours ne suffisent pas à elles seules à structurer la démarche catéchuménale (...) Le cheminement se réalise aussi par l'apprentissage d'un vivre ensemble »⁵⁶⁵. Le champ pédagogique du parcours *Matins d'Évangile* est donc celui de l'initiation. Dans un itinéraire catéchuménal, l'initiation se caractérise par une exécution articulée d'expériences, « à passer par des expériences successives, répétitives et progressives »⁵⁶⁶. Le but visé est celui d'aider le catéchumène à parvenir à une foi qui ne soit ni unilatérale, ni déséquilibrée, une foi durable et mûre. Comme dit précédemment, le catéchuménat privilégie le cheminement personnel, tout en gardant le travail en équipe.

1.2.5. *Le champ théologique*

Bien que la découverte de Jésus-Christ : son message, sa vie et son mystère, son actualité, soit l'étape la plus importante de la catéchèse catéchuménale, celle-ci a néanmoins pour point de départ la question de Dieu. En effet, répondant aux attentes et aux intérêts de ses destinataires, la catéchèse est à son début centrée sur la relation avec Dieu. Les premiers thèmes de la catéchèse, dans *Matins d'Évangile*, concernent l'expérience de la foi et largement Dieu. Cet ordre, lisons-nous dans *Matins d'Évangile*, est relatif à la progression de l'initiation des adultes et a donc une certaine cohérence⁵⁶⁷.

La question de Dieu, vient habituellement en premier lieu dans les intérêts et les préoccupations des catéchumènes. Ainsi la présentation de la personne de Dieu précède celle de Jésus dans le catéchuménat. « On dit d'abord ce qui est susceptible de rejoindre

⁵⁶⁵ *Matins d'Évangile*, « Introduction ».

⁵⁶⁶ Henri BOURGEOIS, *Théologie catéchuménale. A propos de la « nouvelle » évangélisation* (Théologies), Paris Cerf, 2007, p. 8, nouvelle édition augmentée.

⁵⁶⁷ *Matins d'Évangile*, « Introduction ».

quelqu'un et de l'aider à construire son identité croyante »⁵⁶⁸. Comme dit précédemment cette présentation de Dieu avant celle de Jésus répond à une cohérence, elle a une valeur de structure.

C'est donc progressivement que Jésus est présenté comme celui qui nous donne le visage humain de Dieu. « Seul Jésus nous fait connaître véritablement Dieu, Père de tous les hommes »⁵⁶⁹. Il est le Verbe fait chair, celui qui nous fait connaître davantage par ses dires et son agir qui est Dieu. Jésus est également celui par qui le salut que Dieu apporte à tous les hommes se réalise. « Jésus Fils de Dieu est le sauveur de tous les hommes »⁵⁷⁰. Nous pouvons ainsi affirmer que la catéchèse du Parcours *Matins d'Évangile*, nous présente, selon la grille d'analyse de Denis Villepelet une catéchèse à la fois théodérivée et christodérivée.

1.2.6. Synthèse de l'analyse de *Matins d'Évangile*

<i>Le champ théologique</i>	<i>Le champ ecclésiologique</i>	<i>Le champ sociologique</i>	<i>Le champ anthropologique</i>	<i>Le champ pédagogique</i>
Théodérivée				
Christodérivée	Peuple de Dieu			
	Corps du Christ	Société complexe	Sujet	Initiation

L'analyse selon la grille de Denis Villepelet fait ressortir que le parcours catéchuménal pour adultes *Matins d'Évangile* s'approche davantage du troisième paradigme, bien qu'on y trouve également des éléments du premier et du deuxième paradigme. En ce qui concerne notre étude, nous affirmons, grâce aux éléments que cette analyse vient de nous fournir, que le parcours *Matins d'Évangile* se classe dans le troisième modèle de catéchèse d'adultes : celui qui se propose de dépasser le clivage entre catéchèse doctrinale et catéchèse expérientielle. Le troisième paradigme, avons-

⁵⁶⁸ Henri BOURGEOIS, *Théologie catéchuménale*, p. 61.

⁵⁶⁹ *Matins d'Évangile*, Fiche 6, « Qui est Jésus ? »

⁵⁷⁰ *Matins d'Évangile*, Fiche 12, « Jésus Fils de Dieu, Sauveur de tous les hommes ».

nous vu, promeut le développement de la « *fides qua* », la vie de la foi par la médiation constante de la « *fides quae* », considérée ici comme la foi pascalle vécue dans toutes ses dimensions en Église et par l'Église ou encore comme la foi confessée, célébrée, annoncée, théologisée et vécue par et dans la communauté des chrétiens⁵⁷¹. Le paradigme, avons-nous également dit, regroupe les initiatives actuelles qui se prennent et répond aux préoccupations des individus sujets de la société postmoderne, aux nouvelles manières de vivre la foi.

2. ANALYSE DES DOSSIERS DE L'ANDRAGOGIE RELIGIEUSE

2.1. Analyse selon la grille de Jules Gritti

Dans cette analyse, nous allons effectuer trois ratissages (repérages) : celui du rapport de communication, celui des termes confrontés et celui des lieux idéologiquement marqués. Le *corpus* de notre analyse est constitué par les « Introductions »⁵⁷² des *Dossiers de l'andragogie religieuse*. Ce sont ainsi les dix introductions qui forment le corpus qui sera soumis successivement aux trois ratissages. Le tableau ci-dessous reprend les titres de ces dix dossiers.

Dossiers	Titres
1.	Principes d'andragogie religieuse
2.	Savoir, savoir-être, savoir-faire
3.	On apprend mieux quand...
4.	Comment stimuler et soutenir la motivation
5.	Andragogie et maturité de la foi
6.	Comment bâtir une activité éducative
7.	Comment bâtir une activité éducative

⁵⁷¹ Denis VILLEPELET, *Les défis de la transmission dans un monde complexe*, p. 389 ; p. 426.

⁵⁷² Nous nous intéressons aux introductions des dix dossiers, car les introductions sont reconnues comme des lieux idéologiquement marqués d'un texte. L'ensemble des dix introductions nous donne ici un corpus de dix pages. Selon Michel Elias et Gabriel Ringlet la grille exige que le corpus ne soit pas trop volumineux. Elle s'applique idéalement à des échantillons de moins de dix pages dactylographiées. On peut donc s'en servir pour faire l'analyse fouillée de tel éditorial ou de tel article déterminé. (Michel ELIAS, Gabriel RINGLET, *Comment lire les journaux dans La presse quotidienne ?*, p. 15-16).

8.	Apprendre dans la foi à chaque étape de la vie adulte
9.	Quand un adulte veut apprendre
10.	Educateurs de la foi : compétences et convictions

Chaque dossier débute par une introduction. Celle-ci présente la matière à développer dans le dossier et l'objectif à atteindre. Toutefois nous constatons très nettement que la première introduction, tout en présentant le premier dossier, joue également le rôle d'introduction générale pour tous les dix dossiers. En effet, il donne en plus de la présentation de la matière traitée dans le premier dossier, la ligne générale de travail pour tous les autres dossiers. Nous y trouvons des recommandations pratiques qui se retrouvent dans les introductions qui suivent.

2.1.1. Le rapport de communication

Dans ce ratissage, il s'agit de situer le destinataire et le destinataire du texte des *Dossiers de l'andragogie religieuse* ainsi que les indices communs entre les deux. Nous débutons par relever l'indice du destinataire, celui de l'auteur du texte.

2.1.1.1. Les indices du destinataire

Notre corpus nous présente deux pronoms personnels, le « nous » et le « on », pour désigner les destinataires des *Dossiers de l'andragogie religieuse*.

- Nous

Le corpus ne comprend qu'un seul emploi du pronom personnel « nous » qui renvoie aux destinataires des dossiers. Cette utilisation est celle-ci :

« *Nous* avons insisté surtout sur quatre étapes qui s'appellent l'une l'autre de façon régulière... » (Dossier 6).

- *On*

Nous décelons dans le corpus deux recours au pronom « on » pour désigner les destinataires. Ces deux emplois sont les suivants :

- « Dans la deuxième section, *on* situera la double tâche des éducateurs de la foi... » (Dossier 10).
- « Dans la troisième section, *on* vous proposera d'intégrer les apprentissages réalisés en faisant le dossier ... » (Dossier 10).

Interprétation

Le pronom personnel « nous », première personne du pluriel, désigne un ensemble de locuteurs. Il évoque ici l'équipe de rédaction des *Dossiers de l'andragogie religieuse*. C'est cette équipe qui parle au nom de l'Office de catéchèse du Québec. L'équipe de rédaction ne s'exprime pas seulement par le *nous*, elle fait également appel au pronom « on » pour s'exprimer. Comme l'écrit Maurice Grevisse : le pronom « on » peut aussi désigner une ou plusieurs personnes bien déterminées et être utilisé à la place de « nous »⁵⁷³. Nous notons que le corpus fait peu référence aux destinataires des dossiers.

2.1.1.2. Les indices du destinataire

Le destinataire est évoqué dans notre corpus par les pronoms « vous », « votre » et « vos ». Le corpus se montre très prolixe en ce qui concerne l'évocation du destinataire. Le tableau ci-dessous nous le fait voir.

⁵⁷³ Maurice GREVISSE, *Le bon usage. Grammaire française*, Paris, Duculot, 2001, p. 1101, treizième édition revue.

<i>Introductions (Dossiers)</i>	<i>Vous</i>	<i>Votre</i>	<i>Vos</i>
1	9	4	-
2	15	-	5
3	19	3	2
4	16	2	
5	18	2	2
6	10	3	
7	10	-	
8	9	2	
9	7	2	
10	5	3	
TOTAUX	118	21	9

Exemples :

- « *Vous* avez entre les mains le dossier d'andragogie religieuse » (Dossiers 1 à 5).
- « *Vous* êtes invité... » (Dossier1).
- « La seconde (partie du dossier) *vous* propose des outils pratiques et des réflexions pour vous aider à relever le défi que pose à l'éducateur de la foi...» (Dossier 2).
- « Des questions d'évaluation suggérées à la fin du document *vous* permettront de vérifier par *vous-même* si vous avez atteint les objectifs du dossier...» (Dossier 3).
- « La troisième section suggère une série de conseils et de propositions pratiques pour améliorer *votre* façon d'aider les apprenants (Dossier 4).
- « Selon *votre* intérêt, vous pouvez commencer l'étude de ce dossier par l'une ou l'autre section » (Dossier 6).
- « Mettre à *votre* disposition... » (Dossiers 5 ; 7 ; 8 ; 9).

Interprétation

Le pronom personnel « vous », seconde personne du pluriel, désigne habituellement un ensemble d'interlocuteurs bien qu'il puisse aussi désigner au singulier une seule personne⁵⁷⁴. Il est la forme polie de la seconde personne du singulier⁵⁷⁵. Il évoque dans notre corpus chacun des éducateurs-andragogues de la foi à qui s'adresse l'équipe de rédaction. Les dossiers leur sont destinés. Ils sont appelés à acquérir des connaissances, des habiletés et des convictions afin de mieux aider les adultes à apprendre dans la foi. Si notre corpus se montre discret en ce qui concerne l'évocation du destinataire, nous constatons le contraire en ce qui concerne le destinataire. Par ce fait, notre corpus dévoile, sans le dire clairement, la méthodologie de l'apprentissage mis en œuvre dans l'andragogie religieuse, celle qui met l'apprenant-croyant au centre de l'éducation à la foi.

2.2.1.3. L'indice commun entre le destinataire et le destinataire

Le pronom personnel « nous » ainsi que le pronom « on » servent dans notre corpus d'indice commun entre le destinataire et le destinataire. Nous les retrouvons dans les phrases suivantes.

- *Nous*
- « Le titre du dossier indique clairement que *nous nous* situons dans une perspective de développement humain... » (Dossier 8).
- « Ce que la recherche sur le développement humain *nous* découvre » (Dossier 8).
- « Ce que la psychologie de développement *nous* révèle » (Dossier 8).

⁵⁷⁴ Maurice GREVISSE, *Le bon usage. Grammaire française*, p. 963.

⁵⁷⁵ Michel ELIAS, *L'attitude de l'hebdomadaire « Spécial » face à l'actualité africaine. Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de licencié en communication sociale*, p. 88-89.

- *On*
- « La seconde section vous offre donc l'occasion de distinguer les trois principales approches éducatives qu'*on* rencontre actuellement en éducation de la foi des adultes (Dossier 5).
- « En effet, identifier avec précision des aspects de soi-même que l'on connaît... » (Dossier 10).

Interprétation

Les pronoms « nous » et « on » ont servi précédemment à désigner le destinataire : l'équipe de rédaction. Ils sont utilisés ici pour exprimer un accord entre les destinataires et les destinataires. Par ces indices communs, l'équipe de rédaction associe ses destinataires à son point de vue en donnant l'impression qu'ils sont bien d'accord avec elle. Par exemple, la perspective du développement humain semble donc être pour l'équipe de rédaction quelque chose d'acquis pour ses destinataires, les éducateurs-andragogues de la foi. De même certaines notions d'éducation de la foi sont supposées connues et par l'équipe de rédaction et par les éducateurs à qui la rédaction s'adresse. Après ce premier ratissage, passons au second, celui des termes confrontés.

2.1.2. Les termes confrontés

Ainsi que nous l'avons fait savoir, l'analyse des termes confrontés vise ici à mettre au jour la « charpente », les structures sous-jacentes qui soutiennent le projet de l'éducation à la foi que présente l'andragogie religieuse.

2.1.2.1. Des figures binaires : deux thèmes clés

- « Si le dossier veut en effet vous présenter des *connaissances*, il veut surtout vous aider à voir clair dans votre *expérience* et à améliorer, s'il y a lieu ce que vous faites déjà » (Dossiers 1 à 9).

- « Lire ce dossier d'un bout à l'autre, sans prendre le temps de faire des exercices vous priverez de ce qu'il cherche à vous apporter » (Dossiers 1; 2 ; 3 ; 5 ; 6 ; 7 ; 8 ; 9).

Interprétation

Ainsi que nous l'avions vu précédemment, l'andragogie religieuse incite à l'interaction entre le savoir théorique et le savoir de l'expérience. Ceci est justifié non pas seulement par la pédagogie de l'apprentissage qu'elle adopte, mais également par sa conception de la foi chrétienne. La foi est une réalité complexe, elle touche l'être entier du croyant. Son apprentissage exige ainsi des connaissances et la pratique. Ainsi lisons-nous dans le deuxième *Dossier* : « Nous sommes ainsi faits. Nous avons une intelligence, un cœur, des mains. Nous voulons connaître. Nous voulons être. Nous voulons faire. Et toute notre vie, nous apprenons des connaissances, des façons d'être et des façons de faire nouvelles. Quand il s'agit de la foi, il en va de même »⁵⁷⁶.

Accompagner les adultes à apprendre dans la foi ne peut donc se réaliser que par une méthodologie qui fait appel à toutes les capacités d'apprentissage dont dispose l'être humain. L'éducation à la foi ne s'adresse pas seulement à l'intelligence ou ne vise pas seulement à aider l'adulte à acquérir des connaissances théoriques, mais elle recourt également à des connaissances de type pratique. Connaissances théoriques et pratiques s'articulent et se complètent dans l'activité éducative que veut assurer l'andragogie religieuse, car la foi implique des connaissances, une manière d'être et d'agir. À côté des figures binaires, nous trouvons également des figures ternaires.

2.1.2.2. Des figures ternaires : trois thèmes-clés

- « Ce dossier est conçu de façon à vous aider à acquérir des *connaissances*, mais aussi de façon à interroger votre *pratique* d'éducateur de la foi et votre *manière d'être ...* » (Dossier 1).

⁵⁷⁶ OFFICE DE DE CATÉCHÈSE DU QUÉBEC, *Savoir, savoir-être, savoir-faire. Dossiers d'andragogie religieuse (2)*, Ottawa, Novalis, p.8

- « S'il veut en effet vous présenter des *connaissances*, il veut surtout vous aider à clarifier *vos conceptions*, *vos convictions* et à regarder attentivement ce que *vous faites déjà* » (Dossier 2).

- « Le dossier veut vous donner l'occasion de faire le point sur les *connaissances*, les *habiletés*, les *attitudes* requises pour l'accomplissement de votre tâche » (Dossier 10).

Interprétation

Les connaissances théoriques et pratiques ont la finalité d'assurer l'acquisition des connaissances, des habiletés et des attitudes. Le savoir, le savoir-faire et le savoir-être sont les trois domaines de tout apprentissage, comme également de l'apprentissage dans la foi. Ils rejoignent les dimensions essentielles de la foi chrétienne.

Le savoir (le cognitif) fait référence au contenu de la foi. Il concerne ainsi les connaissances, les informations, les notions nécessaires pour une bonne intelligence de la foi. Le savoir-faire touche l'agir, Il s'agit de développer les habiletés, les talents, les capacités, les compétences, les comportements. Ceux-ci sont nécessaires pour la mise en pratique de la foi et pour le service des autres. Le savoir-être est le domaine des attitudes. Elles concernent les convictions, les opinions, les croyances, les sentiments, les valeurs en lien avec la foi comme relation à Dieu, à autrui, à soi-même et au monde. Nous voyons de cette manière que la foi chrétienne est affaire d'intelligence, mais aussi attachement confiant et service des autres dans sa communauté et dans le monde⁵⁷⁷.

L'andragogie religieuse reconnaît que les trois dimensions (connaissances, attitudes, habiletés) sont essentielles pour que la foi puisse se déployer dans toute son intégralité et qu'elles sont en interrelation profonde. Les trois domaines d'apprentissage sont donc en étroite interrelation. Elles s'appellent et se complètent naturellement. En effet, l'homme est doté de l'intelligence, du cœur et du corps. Aucun de ces éléments ne peut harmonieusement fonctionner sans les autres.

⁵⁷⁷ OFFICE DE DE CATÉCHÈSE DU QUÉBEC, *Savoir, savoir-être, savoir-faire. Dossiers d'andragogie religieuse (2)*.

L'éducateur de la foi est appelé à acquérir au préalable les connaissances, les habiletés, les attitudes sur la vie chrétienne afin de mieux aider les autres à les acquérir à leur tour. Après le deuxième ratissage, nous passons au troisième, celui des lieux idéologiquement marqués.

2.1.3. Les lieux idéologiquement marqués

Nous rappelons que cette étape consiste à mettre en évidence l'idéologie sous-jacente du texte. Il faudra pour cela « débusquer l'idéologie en soulevant des pierres »⁵⁷⁸. Jules Gritti propose de s'intéresser à des lieux spécifiques où il lui semble que l'idéologie s'investit plus richement : les lieux codifiés, les citations, les maximes, les dictons.

Dans ce troisième ratissage de notre analyse, nous nous intéresserons spécifiquement à un mot : *apprentissage* et à deux verbes : *apprendre*, *aider* qui traversent tout le corpus. En effet, nous les retrouvons, comme l'illustre le tableau ci-dessous, dans chaque page des dix introductions qui forment notre corpus. Nous les considérons comme des pierres qui fondent l'idéologie de l'andragogie religieuse. Elles sont présentes du début jusqu'à la fin du corpus, comme l'illustre le tableau suivant.

⁵⁷⁸ Michel ELIAS, *L'attitude de l'hebdomadaire « Spécial » face à l'actualité africaine. Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de licencié en communication sociale*, p. 149.

Introductions (Dossiers)	Apprendre	Apprentissage	Aider
1	-	2	1
2	1	-	2
3	5	1	3
4	3	-	5
5	1	-	3
6	2	-	2
7	2	-	1
8	1	-	1
9	2	3	2
10	2	2	2
TOTAUX	19	8	22

Exemples :

- « Trois domaines dans lesquels on peut *apprendre* et sur leur interrelation » (Dossier 2).
- « *Aider* d'autres croyants à *apprendre* » (Dossier 3).
- « Mieux *aider* à *apprendre* » (Dossier 3).
- « La façon d'*aider* des personnes à *apprendre* influence leur croissance vers la maturité de la foi » (Dossier 5).
- « La double tâche des éducateurs de la foi : inviter à la foi et *aider* à *apprendre* » (Dossier 10).
- « Et comme il s'agit d'un dossier d'andragogie religieuse, l'insistance sera davantage placée sur comment aider des adultes à *apprendre* » (Dossier 10).

Interprétation

1. Aider

Dans l'andragogie religieuse, l'éducation des adultes à la foi est conçue avant tout comme une aide à apporter au sujet croyant adulte en situation d'apprentissage. « Éduquer à la foi c'est aider à apprendre »⁵⁷⁹. L'apprenant est le maître de son apprentissage. Le fait de concevoir l'éducation comme une aide à apporter crée des nouveaux rapports : entre l'éducateur et l'apprenant ainsi qu'entre l'apprenant et le savoir.

La relation de l'éducateur avec l'apprenant est donc une relation d'aide. De la position qui s'apparente à celle du dominant - dominé dans les relations, on passe à une autre figure. Celle qui ne laisse pas refléter la position supérieure du maître face à l'élève soumis et passif. Tour à tour, l'éducateur et l'apprenant prennent une part active dans l'activité éducative. L'enseignant n'est plus face à l'apprenant, il se veut à côté et du côté de l'apprenant. De part et d'autre, il y a des responsabilités qui sont prises en compte. Il y a un partenariat qui se crée. Autrement dit, l'éducateur ne s'intéresse pas seulement au contenu de la foi à communiquer mais également à la manière de l'adulte croyant de le recevoir et de réagir face à ce contenu de la foi, à sa mise en pratique.

Par rapport au savoir, l'apprenant est ici mis en relation directe avec le savoir qu'il veut ou désire s'approprier. L'andragogie tout comme l'andragogie religieuse bénéficie des apports de la psychologie humaniste, qui conçoit la personne comme un sujet actif dans la construction du savoir qu'il désire acquérir, capable de choix et motivé par des besoins individuels⁵⁸⁰. Autrement dit, on croit ici que « seule l'activité personnelle d'appropriation assure une réelle maîtrise du savoir et qu'on ne possède vraiment que ce que l'on a cherché à savoir »⁵⁸¹. Le rôle primordial de l'éducateur est d'aider à apprendre, car la manière d'aider à apprendre dans la foi influence la

⁵⁷⁹ OFFICE DE CATÉCHÈSE DU QUÉBEC, *Savoir, savoir-être, savoir-faire. Dossiers d'andragogie religieuse* (2), p. 8.

⁵⁸⁰ Denise BELLEFLEUR-RAYMOND, *Accompagner des adultes dans la foi*, p. 12.

⁵⁸¹ André FOSSION, Louis RIDEZ, *Adultes dans la foi*, p.39.

croissance vers la maturité de la foi⁵⁸². L'éducateur-andragogue est ainsi appelé à mieux aider à apprendre.

2. Apprendre - apprentissage

L'andragogie religieuse se fonde sur la pédagogie d'apprentissage. Pour apprendre, il est nécessaire d'entrer en contact et d'échanger avec la réalité que l'on désire acquérir. Ainsi, l'apprentissage, même dans le domaine religieux, résulte toujours de cette interaction entre la personne, ce qu'elle veut apprendre et l'environnement favorable à cet apprentissage⁵⁸³.

L'apprentissage est une expérience personnelle et signifiante, qui implique toute la personne et qui est exigeante. Comme nous l'avons souligné précédemment, dans l'andragogie religieuse, l'apprenant est au cœur de tout apprentissage. Il est le principal artisan de ce qu'il apprend. Plus il est motivé, plus il trouve un sens personnel à ce qu'il apprend, plus alors son intelligence, sa volonté, tout son être le pousseront à mieux apprendre, à s'approprier ce qui est proposé. On apprend avec tout ce que l'on est⁵⁸⁴.

L'apprentissage apporte un changement chez l'apprenant. En effet, celui qui a appris, change, devient différent de ce qu'il était avant. Il gagne des connaissances et, grâce à ces connaissances, il change sa manière d'être et d'agir. Ce changement est perceptible avant tout par l'apprenant lui-même, il n'est pas toujours observable par d'autres. Ce changement dans les connaissances, les attitudes et les habiletés qu'apporte l'apprentissage donne une capacité nouvelle à l'apprenant⁵⁸⁵.

Par la capacité nouvelle acquise dans l'éducation à la foi, l'apprenant croyant acquiert un pouvoir qui lui permet d'analyser, d'expliquer d'adopter telle attitude dans

⁵⁸² OFFICE DE DE CATÉCHÈSE DU QUÉBEC, *Andragogie et maturité dans la foi. Dossiers d'andragogie religieuse* (5), p. 3.

⁵⁸³ Voir OFFICE DE DE CATÉCHÈSE DU QUÉBEC, *On apprend mieux quand...Dossiers d'andragogie religieuse* (3), p. 8.

⁵⁸⁴ Voir OFFICE DE DE CATÉCHÈSE DU QUÉBEC, *On apprend mieux quand...Dossiers d'andragogie religieuse* (3), p. 9 -10.

⁵⁸⁵ Voir OFFICE DE DE CATÉCHÈSE DU QUÉBEC, *On apprend mieux quand...Dossiers d'andragogie religieuse* (3), p.8 ; Voir DE CATÉCHÈSE DU QUÉBEC, *Andragogie et maturité dans la foi. Dossiers d'andragogie religieuse* (5), p. 39-40.

une situation donnée, d'accomplir telle tâche ou tel service. Dans les Écritures, Jésus reprochait à son auditoire de ne pas être capable de déceler les signes du temps (Mt 16, 3). Et Paul prie Dieu pour que les chrétiens soient capables de comprendre toutes les dimensions de l'amour du Christ (Ep.3, 18-19)⁵⁸⁶. Aussi quand celui qui apprend, transforme l'image qu'il a de soi. Il apprend quelque chose de ce qu'il est, ce qui peut modifier la description de soi. Par exemple, on peut découvrir que l'on est aimé de Dieu, que l'on est responsable de ses frères et sœurs dans la foi. Enfin, l'apprentissage modifie également les attitudes. L'appel de l'Évangile n'est-il pas essentiellement un appel à une nouvelle façon d'être ? Devenir miséricordieux comme Dieu lui-même (Lc 6, 36), joyeux dans l'espérance, patients dans la détresse, persévérants dans la prière, solidaires de ceux qui sont dans le besoin (Rm 12, 12-13)⁵⁸⁷.

L'objectif de l'éducation à la foi par l'apprentissage est donc de favoriser un changement dans la vie du croyant grâce aux connaissances, aux habiletés et aux attitudes acquises. En effet, on ne naît pas croyant, mais on apprend à vivre en chrétien. Certes, « la foi est don de Dieu, fruit d'une initiative gratuite de Dieu, réponse à un appel, mais le croyant est responsable de la qualité de son accueil et de sa réponse »⁵⁸⁸. La foi s'apprend aussi.

2.1.4. La théologie de la foi sous-jacente aux Dossiers de l'andragogie religieuse

Les textes de l'andragogie religieuse que nous venons d'analyser affirment que « la foi est don de Dieu, fruit d'une initiative gratuite de Dieu, réponse à un appel et que le croyant est responsable de la qualité de son accueil et de sa réponse »⁵⁸⁹. L'andragogie religieuse rejoint ainsi *Dei Verbum* dans sa présentation de la foi chrétienne. Toutefois les textes ne font pas un large développement de la définition de la

⁵⁸⁶ OFFICE DE DE CATÉCHÈSE DU QUÉBEC, *Andragogie et maturité dans la foi. Dossiers d'andragogie religieuse (5)*, p. 39.

⁵⁸⁷ OFFICE DE DE CATÉCHÈSE DU QUÉBEC, *Andragogie et maturité dans la foi. Dossiers d'andragogie religieuse (5)*, p. 40.

⁵⁸⁸ OFFICE DE DE CATÉCHÈSE DU QUÉBEC, *Andragogie et maturité dans la foi. Dossiers d'andragogie religieuse (5)*, p. 17.

⁵⁸⁹ OFFICE DE DE CATÉCHÈSE DU QUÉBEC, *Andragogie et maturité dans la foi. Dossiers d'andragogie religieuse (5)*, p. 17.

foi. Nous y trouvons plus une présentation des caractéristiques ou des éléments constitutifs de la foi chrétienne. Nous avons ainsi une présentation de la foi à travers des éléments qui la fondent. C'est donc par la voie inductive que la foi chrétienne nous y est présentée. La foi chrétienne exige des connaissances et la pratique.

L'acte de foi chrétien, pour l'andragogie religieuse, est une réalité complexe qui touche tout l'être humain : l'intelligence, le cœur et le corps. C'est ce que soulignent et rappellent d'ailleurs le magistère québécois lorsqu'il écrit : « L'expérience chrétienne est une totalité qui engage à la foi le corps, le cœur et l'intelligence ; elle embrasse la personne aussi bien dans sa dimension cognitive et sociale que symbolique et éthique »⁵⁹⁰. D'où la mission de développer l'éducation à la foi des adultes, selon l'andragogie religieuse, dans une perspective organique qui fait place à des connaissances, à l'action, à des moments de prière et de célébration.

Une foi mûre, selon l'andragogie religieuse, est une conjugaison harmonieuse de ses trois dimensions constitutives : connaissances (savoir), attitudes (savoir-être), habiletés (savoir-faire). Coupé de l'aspect affectif et actif, le savoir religieux n'est plus que connaissance théorique sans lien avec la vie et l'action. Aussi, l'affirmation des sentiments religieux quel qu'ils soient (enthousiasme, élans, générosité, satisfaction, joie...) n'offre pas de garantie de maturité si elle ne s'accompagne pas d'une conscience éclairée conduisant à agir chrétiennement avec conviction. Enfin, une conduite jugée exemplaire, mais qui ne serait pas soutenue par des attitudes et des connaissances adéquates, ne cache souvent que conformisme, compensation, fuite...⁵⁹¹ Les trois domaines d'apprentissage sont donc en étroite interrelation. Elles s'appellent et se complètent.

Bien que les trois dimensions constitutives soient en interrelation nécessaire dans l'acte de foi, l'andragogie religieuse considère toutefois la dimension du savoir-être, celle de la foi-relation, comme la dimension fondamentale de l'acte de foi. La foi est essentiellement de l'ordre du relationnel, de l'ordre de la confiance toujours

⁵⁹⁰ ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC, *Annoncer l'évangile dans la culture actuelle du Québec*, p. 70.

⁵⁹¹ Denise BELLEFLEUR-RAYMOND, *Accompagner des adultes dans la foi*, p. 133.

renouvelée en ce Dieu Tendresse incarné en Jésus-Christ et toujours présent par son Esprit. Elle est, selon le terme de Bellefleur-Raymond, la colonne vertébrale de la personne croyante, l'axe interprétatif de toutes les réalités de son existence et le principe directeur de sa vie⁵⁹².

En outre, la foi chrétienne pour l'andragogie religieuse n'est pas une réalité stable ; elle n'est pas un donné acquis une fois pour toutes, elle est un processus appelée à croître pour atteindre la maturation. Le cinquième dossier de l'andragogie religieuse cite pour cela cette phrase de saint Paul qui affirme : « Je ne suis pas devenu parfait ; mais je continue à avancer pour saisir le prix de la course, car Jésus-Christ m'a déjà saisi. Oubliant le chemin parcouru, je m'efforce d'atteindre ce qui est devant moi, le prix attaché à l'appel que Dieu nous adresse en Jésus-Christ » (Ph 3, 12-14). C'est donc par étapes, au rythme d'un cheminement qui demande souvent des efforts que l'on avance vers la maturité de la foi. C'est une tâche qui s'accomplit durant toute la vie. À travers les expériences, les crises de la vie, la foi a besoin de se renouveler. En effet, certains rôles que l'on assume au cours de l'existence exigent que l'on développe un nouvel équilibre dans la vie de la foi⁵⁹³.

Dans la croissance vers la maturité, la manière d'aider les personnes à apprendre joue un rôle fondamental. D'où l'importance à accorder à la méthodologie pédagogique dans l'activité éducative. L'éducation à la foi peut favoriser la croissance de la foi ou constituer un frein pour cette croissance. La méthodologie qui met l'adulte croyant au centre de l'activité éducation est pour l'andragogie religieuse la meilleure voie pour assurer le cheminement vers la maturité de la foi.

2.2. Analyse selon la grille de Denis Villepelet

Par cette analyse, nous allons procéder à la lecture de l'andragogie religieuse à travers les cinq champs qui forment, selon Denis Villepelet, un paradigme catéchétique (anthropologique, ecclésiologique, socioculturel, pédagogique, théologique) et les

⁵⁹² Denise BELLEFLEUR-RAYMOND, *Accompagner des adultes dans la foi*, p. 127-134.

⁵⁹³ OFFICE DE CATÉCHÈSE DU QUÉBEC, *Andragogie et maturité dans la foi. Dossiers d'andragogie religieuse* (5), p. 7.

différents paramètres qui interviennent dans un champ. Ici également, la finalité est d'arriver au terme de cette analyse de situer l'andragogie religieuse dans un de trois modèles de catéchèse d'adultes.

2.2.1. Le champ anthropologique

Dans l'andragogie religieuse, les pôles d'identification dominants sont ceux de l'individu comme sujet et de l'individu comme acteur social. Le pôle institutionnel qui lie l'individu à l'institution n'y est pas dominant. Dans un contexte culturel marqué par la culture du sujet, l'andragogie religieuse accorde une place importante au sujet croyant adulte. Celui-ci, comme l'indique les principes andragogiques, est pris non seulement comme un être libre et autonome, mais surtout comme un être de besoins liés aux rôles sociaux. L'individu est acteur principal de son éducation à la foi, pris ainsi pour un « sujet d'apprentissage plutôt qu'un objet »⁵⁹⁴. Comme le souligne Denise Raymond-Bellefleur, un objet se laisse manipuler, obéit aux impulsions qui lui sont données, n'a pas de contrôle sur ce ou celui qui le dirige, le sujet quant à lui peut exprimer ses désirs et ses besoins, décider où il veut aller, acquiescer, résister, émettre des opinions, faire entendre ses points de vue, construire du sens, bref être capable de se diriger⁵⁹⁵.

2.2.2. Le champ ecclésiologique

La figure de l'Église dans laquelle l'andragogie religieuse entend s'inscrire et promouvoir est celle d'une Église fraternelle, communautaire où tous les baptisés, hommes et femmes, laïcs et consacrés se prennent pour frères et sœurs et sont pris pour sujets. Cette figure s'oppose à celle d'une Église vue en premier lieu comme une institution.

Pour l'andragogie religieuse, une approche d'éducation à la foi centrée sur les sujets croyants manifeste que l'Église n'appartient pas seulement à une institution ; c'est qu'elle considère pour une vision légitime, mais partielle. Elle est l'Église de tous les baptisés. Une Église marquée par l'unité dans la diversité ou la diversité dans

⁵⁹⁴ Denise BELLEFLEUR-RAYMOND, *Accompagner des adultes dans la foi*, p. 19.

⁵⁹⁵ Denise BELLEFLEUR-RAYMOND, *Accompagner des adultes dans la foi*, p. 19.

l'unité. Les baptisés sont des différents membres qui forment un seul corps, le « Corps du Christ », l'Église-communion, l'Église peuple de Dieu. Dans ce corps, le savoir et le pouvoir sont partagés entre les responsables et les croyants, chacun des baptisés est sujet et responsable, on est « capable d'assumer les divergences de vue, les chemins individuels, les pensées originales, les conflits potentiels, les interprétations multiples, la liberté de conscience, le partage du savoir et du pouvoir »⁵⁹⁶. En effet, ce n'est que de cette manière que l'Église peut reconnaître à ses membres le statut de sujet participant à l'intelligence de la foi et non de récepteur docile, d'agent et non de patient, de locuteur et non d'aphone, d'interprète et non d'inapte à donner du sens.

2.2.3. Le champ socioculturel

L'andragogie religieuse se veut une des réponses à la manière d'éduquer les adultes à la foi face aux défis que présente la culture occidentale actuelle de la postmodernité. Son contexte socioculturel est donc celui de la postmodernité. L'épiscopat québécois présentait, quelques années avant, ce contexte comme marqué par les éléments suivants : une culture médiatique ou de la communication, une culture marquée par le pluralisme, une culture du sujet, une culture démocratique qui valorise la participation et le débat, une culture pragmatique, critique et marquée par la science et la technique, une culture marquée par l'autonomie à l'égard du religieux et des Églises⁵⁹⁷. L'autonomie et la liberté de l'individu fondent donc les bases de cette culture.

2.2.4. Le champ pédagogique

La dénomination « andragogie religieuse » nous fait percevoir que la méthodologie pédagogique mise en œuvre ici est celle de l'andragogie, une éducation centrée sur l'adulte croyant et qui privilégie l'acquisition des apprentissages. Elle se fonde sur la conviction que c'est l'activité du sujet qui est première dans l'acquisition

⁵⁹⁶ Denise BELLEFLEUR-RAYMOND, *Accompagner des adultes dans la foi*, p. 185.

⁵⁹⁷ ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC, *Annoncer l'évangile dans la culture actuelle du Québec*, Montréal, Fides, 1999.

des connaissances. A cette conviction s'ajoute une exigence imposée par les caractéristiques qui marquent la culture occidentale contemporaine.

Ainsi, l'andragogie religieuse accorde une place importante aux sujets en ce qui concerne l'appropriation des contenus de la foi et la relecture croyante d'expériences de vie à la lumière de la parole de Dieu et de la tradition de l'Église. Elle favorise le recours au savoir d'expérience et incite à l'interrelation critique entre le savoir théorique et le savoir d'expérience. Elle organise pour cela un va-et-vient créatif de sens actualisé entre les récits fondateurs et les récits de vie personnels⁵⁹⁸. Le point de départ dans l'éducation n'est pas une doctrine.

L'andragogie religieuse recourt à la fois à la pédagogie active et à l'enseignement stratégique inspiré de la psychologie cognitive. En outre, elle respecte l'expérience existentielle proprement adulte qui fait que tout apprentissage est le fruit d'une prise de conscience du réel qui est suivie par une prise de distance pour théoriser et, enfin, d'un retour au réel pour analyser les références issues de son expérience et les confronter à la théorie. Le savoir issu de l'expérience personnelle est confronté au savoir théorique dans le but d'intégrer ce qui est recevable et signifiant pour l'adulte croyant⁵⁹⁹. Elle propose pour cela le schéma suivant pour bâtir une activité religieuse : identifier les besoins et intérêts des apprenants, formuler les objectifs (liés au savoir, au savoir-être et au savoir-faire), faire le choix d'un processus formel ou informel d'apprentissage, planifier et aménager l'activité, évaluer l'activité, identifier les nouveaux besoins⁶⁰⁰.

2.2.5. *Le champ théologique*

L'andragogie religieuse est-elle théodérivée, christodérivée ou pneumodérivée ? Quel est le paramètre dominant dans ce champ théologique ? Nous trouvons qu'il est difficile de donner une réponse claire et précise à ce propos lorsque nous nous référons

⁵⁹⁸ Denise BELLEFLEUR-RAYMOND, *Accompagner des adultes dans la foi*, p. 187.

⁵⁹⁹ Denise BELLEFLEUR-RAYMOND, *Accompagner des adultes dans la foi*, p. 188.

⁶⁰⁰ Denise BELLEFLEUR-RAYMOND, *Accompagner des adultes dans la foi*, p. 145; OFFICE DE CATÉCHÈSE DU QUÉBEC, *Comment bâtir une activité éducative. Dossiers d'andragogie religieuse (6); Comment bâtir une activité éducative. Dossiers d'andragogie religieuse (7)*.

à la présentation de l'andragogie religieuse que nous donnent les dix *Dossiers* ainsi que le livre de Bellefleur-Raymond. Néanmoins nous pouvons affirmer qu'elle est christodérivée et pneumodérivée partant de l'ecclésiologie qu'elle véhicule. En effet, l'andragogie religieuse considère les baptisés comme les membres du « Corps du Christ » et affirme que l'unité de la foi dans une communauté provient de l'Esprit de Dieu plus que de l'institution⁶⁰¹. L'Église est une communauté des baptisés animée par l'Esprit. La parole de Dieu, particulièrement les Évangiles y permettra de développer tant la connaissance de la vérité que la charité et la justice. Nous pouvons ainsi, partant de différents paramètres dominants que nous retrouvons dans les champs de l'andragogie religieuse, reproduire le tableau synthétique suivant.

2.2.6. Synthèse de l'analyse de Dossiers de l'andragogie religieuse

<i>Le champ théologique</i>	<i>Le champ ecclésiologique</i>	<i>Le champ sociologique</i>	<i>Le champ anthropologique</i>	<i>Le champ pédagogique</i>
Christodérivée	Peuple de Dieu		Acteur social	<i>Apprentissage</i>
Pneumodérivée	Temple de l'Esprit	Société complexe	Sujet	

Les paramètres dominants dans les différents champs, nous amènent à situer l'andragogie religieuse comme pratique catéchétique dans les deuxième et troisième paradigmes catéchétiques selon la classification que nous en donne Denis Villepelet. Nous trouvons dans l'andragogie religieuse des éléments qui définissent les deux paradigmes. En effet, le deuxième paradigme rassemble les pratiques catéchétiques qui promeuvent l'orientation qui va de la « fides qua » débutante ou mal assurée vers une « fides qua » adulte qui s'est appropriée la « fides quae ». Le troisième paradigme regroupe les initiatives actuelles qui se prennent et qui répondent aux préoccupations des individus sujets de la société postmoderne, aux nouvelles manières de vivre la foi. Le paradigme promeut le développement de la « fides qua » par la médiation constante

⁶⁰¹ Denise BELLEFLEUR-RAYMOND, *Accompagner des adultes dans la foi*, p. 187.

de la « fides quae », considérée ici comme la foi pascalle vécue dans toutes ses dimensions en Église et par l'Église.

Comme l'écrit Bellefleur-Raymond : « les fondements de l'andragogie s'opposent à un modèle de formation basée prioritairement sur la transmission de connaissances par un maître pour le bénéfice d'un novice »⁶⁰². L'andragogie religieuse vise la confrontation du savoir issu de l'expérience personnelle et du savoir théorique, pour intégrer ce qui est recevable et signifiant pour la personne, comme nous avons eu à le faire savoir. Le pôle d'identité dans l'andragogie religieuse est le pôle subjectif, celui qui caractérise l'époque contemporaine. De même, l'Église y est perçue, telle qu'on en parle dans le troisième paradigme, c'est-à-dire comme le Temple de l'Esprit : un espace animé par l'Esprit, une communauté des frères et des sœurs.

Soulignons, en terminant cette analyse, que dans les pratiques catéchétiques, les liens entre les différents champs et paramètres sont déterminants. En exemple : la pédagogie mise en œuvre dans une pratique reflète la théologie de la foi et l'ecclésiologie qui sont y présupposées tout comme la théologie de la foi et l'ecclésiologie d'une catéchèse influencent ses choix pédagogiques.

⁶⁰² Denise BELLEFLEUR-RAYMOND, *Accompagner des adultes dans la foi*, p. 12.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	1
INTRODUCTION GÉNÉRALE	2
PREMIÈRE PARTIE : LA CATÉCHÈSE D'ADULTES DANS LE CONTEXTE CULTUREL OCCIDENTAL CONTEMPORAIN	13
CHAPITRE UN : LE CONTEXTE CULTUREL OCCIDENTAL CONTEMPORAIN	17
1. LE CONTEXTE CULTUREL OCCIDENTAL	17
1.1. La modernisation des sociétés occidentales	17
1.1.1. <i>Des progrès scientifiques et techniques et la productivité</i>	18
1.1.2. <i>Le changement politique</i>	19
1.1.3. <i>Le changement psychologique : l'émergence de l'individu</i>	19
1.1.4. <i>Le changement du rapport au temps</i>	20
1.2. La postmodernité et l'époque contemporaine	21
2. LE RAPPORT CULTUREL AU SPIRITUEL ET AU RELIGIEUX	24
2.1. La sécularisation	24
2.2. Le pluralisme religieux	28
2.3. La désinstitutionnalisation des croyances	30
3. DES EXPRESSIONS DES CROYANCES	32
3.1. La propension du subjectivisme religieux	32
3.2. La valorisation de l'expérience personnelle	33
Conclusion	34

CHAPITRE DEUX : LA CATÉCHÈSE D'ADULTES DANS LE CONTEXTE	
OCCIDENTAL CONTEMPORAIN 36	
1.	<i>EXAMEN D'APPROCHES DE LA CATÉCHÈSE D'ADULTES</i> 36
1.1.	La première approche : la catéchèse d'adultes est basée sur des connaissances de la foi 38
1.1.1.	<i>Ce qui se fait</i> 38
1.1.2.	<i>Pourquoi cette option ?</i> 39
1.1.3.	<i>Les points positifs de cette approche</i> 40
1.1.4.	<i>Les limites de cette approche</i> 41
1.2.	La deuxième approche : le sujet croyant est au centre de la catéchèse d'adultes..... 43
1.2.1.	<i>Ce qui se fait</i> 43
1.2.2.	<i>Pourquoi cette option ?</i> 44
1.2.3.	<i>Les points positifs de cette approche</i> 45
1.2.4.	<i>Les limites de cette approche</i> 46
1.3.	La troisième approche : celle qui tente de concilier les deux approches précédentes..... 47
2.	<i>ANALYSE THÉOLOGIQUE ET CATÉCHÉTIQUE DE DEUX PRATIQUES DE CATÉCHÈSE D'ADULTES</i>..... 50
2.1.	Présentation de deux pratiques catéchétiques..... 51
2.1.1.	<i>Matins d'Évangile : parcours catéchuménal pour adultes</i> 51
2.1.2.	<i>L'andragogie religieuse</i> 52
2.1.2.1.	<i>Identité de l'andragogie religieuse</i> 53
2.1.2.2.	<i>Les Dix dossiers de l'andragogie religieuse</i> 54
2.2.	Présentation de deux grilles d'analyse..... 55
2.2.1.	<i>La grille de Jules Gritti</i> 55
2.2.2.	<i>La grille de Denis Villepelet</i> 58
2.3.	Résultats d'analyses..... 61
2.3.1.	<i>Matins d'Évangile</i> 61
2.3.1.1.	<i>Résultats d'analyse selon la grille de Jules Gritti</i> 61
2.3.1.2.	<i>Résultats d'analyse selon la grille de Denis Villepelet</i> 62

2.3.2.	<i>Les Dix dossiers de l'andragogie religieuse</i>	63
2.3.2.1.	<i>Résultats d'analyse selon la grille de Jules Gritti</i>	63
2.3.2.2.	<i>Résultats d'analyse selon la grille de Denis Villepelet</i>	63
	Conclusion	65
3.	<i>DES DÉFIS DE LA CATÉCHÈSE D'ADULTES</i>	65
3.1.	Le défi socio-culturel : le contexte	66
3.2.	Le défi psychologique : l'être de l'adulte	66
3.3.	Le défi pédagogique : la méthodologie	67
3.4.	Le défi théologique : la proposition du message chrétien	68

DEUXIÈME PARTIE : POUR UNE PROPOSITION ORGANIQUE DE LA FOI CHRÉTIENNE

70

CHAPITRE TROIS : LA FOI DANS DES TEXTES DU MAGISTÈRE UNIVERSEL CONTEMPORAIN

72

1.	<i>LA FOI CHRÉTIENNE DANS DEI VERBUM</i>	76
1.1.	Révélation divine et foi chrétienne dans <i>Dei Verbum</i>	78
1.1.1.	<i>La Révélation divine dans Dei Verbum</i>	78
1.1.1.1.	<i>L'objet de la Révélation divine : Dieu et le mystère de sa volonté</i>	79
1.1.1.2.	<i>La nature de la Révélation divine : un dialogue</i>	81
1.1.1.3.	<i>L'économie de la Révélation divine : les actions et les paroles</i>	83
1.1.1.4.	<i>Le Christ, médiateur et plénitude de la Révélation divine</i>	85
1.1.2.	<i>La foi chrétienne dans Dei Verbum</i>	90
1.1.2.1.	<i>La foi chrétienne est accueil de la Révélation de Dieu</i>	90
1.1.2.2.	<i>Le double aspect de la foi chrétienne</i>	92
1.1.2.3.	<i>La foi chrétienne est action de Dieu et action de l'homme</i>	94
1.2.	Critique de la définition de la foi chrétienne de <i>Dei Verbum</i>	97
1.2.1.	<i>L'apport de Dei Verbum dans la théologie de la foi</i>	97
1.2.2.	<i>Limites de la définition de la foi chrétienne de Dei Verbum</i>	102
	Conclusion	104

2.	<i>LA FOI CHRÉTIENNE DANS DES DOCUMENTS CATÉCHÉTIQUES</i>	105
2.1.	« Catechesi Tradendae ».....	106
2.2.	« Directoire général pour la catéchèse ».....	108
	Conclusion.....	110

CHAPITRE QUATRE : APPORTS MAJEURS DE LA THÉOLOGIE DE LA FOI À LA CATÉCHÈSE

112

CHAPITRE CINQ : DES PROJETS CATÉCHÉTIQUES

CONTEMPORAINS

118

1.	<i>ANDRÉ FOSSION ET LA CATÉCHÈSE AU SERVICE DE LA COMPÉTENCE CHRÉTIENNE</i>	120
1.1.	Présentation de l'auteur et de sa théorie de l'acte catéchétique	121
1.1.1.	<i>Élucidation des concepts</i>	122
1.1.2.	<i>La pratique catéchétique dans une optique de compétence</i>	126
1.2.	Intérêts et limites de la catéchèse au service de la compétence	127
1.2.1.	<i>Intérêts</i>	130
1.2.2.	<i>Limites</i>	131
	Conclusion.....	134
2.	<i>THOMAS H. GROOME ET L'APPROCHE CATÉCHÉTIQUE PAR LA PRAXIS PARTAGÉE</i>	134
2.1.	Présentation de l'auteur et de sa théorie de l'acte catéchétique.....	134
2.1.1.	<i>Pertinence de l'approche catéchétique selon la praxis partagée</i>	136
2.1.2.	<i>Les fondements de la praxis chrétienne partagée</i>	140
2.1.3.	<i>Les cinq mouvements pédagogiques d'une démarche d'éducation à la foi selon la praxis chrétienne partagée</i>	145
2.2.	Intérêts et limites de l'approche catéchétique par la praxis chrétienne partagée.....	150
2.2.1.	<i>Intérêts</i>	150
2.2.2.	<i>Limites</i>	153

Conclusion.....	154
3. SALVATORE CURRÒ ET LA CATÉCHÈSE SELON LA PERSPECTIVE ANTHROPOLOGIQUE.....	155
3.1. Présentation de l’auteur et de sa théorie de l’acte catéchétique.....	155
3.1.1. <i>La catéchèse selon la perspective anthropologique.....</i>	157
3.1.2. <i>Les tâches de la catéchèse selon la perspective anthropologique.....</i>	166
3.1.3. <i>La liturgie, lieu d’expression et de compréhension du sens radical de l’humain et de la foi chrétienne.....</i>	171
3.2. Intérêts et limites du projet catéchétique de Salvatore Currò.....	173
3.2.1. <i>Intérêts.....</i>	173
3.2.2. <i>Limites.....</i>	175
Conclusion.....	176

CHAPITRE SIX : POUR UNE CATÉCHÈSE DE RELATION

COMMUNIONNELLE EN FAVEUR DES ADULTES 178

1. PERTINENCE THÉOLOGIQUE ET CATÉCHÉTIQUE DE LA CATÉCHÈSE DE RELATION COMMUNIONNELLE.....	179
1.1. La catéchèse de relation communionnelle aide à mieux proposer la foi chrétienne et à faire vivre davantage « la remise de soi à Jésus».	179
1.2. La catéchèse de relation communionnelle est une voie qui valorise les différentes dimensions de la foi chrétienne.....	181
1.3. La catéchèse de relation communionnelle aide à répondre davantage à la mission assignée à la catéchèse d’adultes.....	182
1.3.1. <i>Initier et réinitier les adultes à la foi.....</i>	182
1.3.2. <i>Aider les adultes à acquérir la maturité de la foi.....</i>	183
1.3.3. <i>Aider les adultes à se doter des compétences pour assumer des responsabilités dans la société.....</i>	184
1.3.4. <i>Accompagner les étapes, les transitions, les crises de l’âge adulte.....</i>	185

2.	<i>LA MÉTHODOLOGIE CATÉCHÉTIQUE</i>	187
2.1.	Les motifs psycho-pédagogiques : les traits qui caractérisent l'adulte apprenant.....	187
2.2.	Le motif culturel : le contexte occidental contemporain.....	188
2.3.	Le motif théologique : le savoir particulier du savoir de la foi.....	189
3.	<i>LES SOUS-TÂCHES DE LA CATÉCHÈSE DE RELATION COMMUNIONNELLE</i>	190
3.1.	L'intelligence de la foi.....	191
3.2.	La liturgie.....	192
3.3.	L'intelligence de la vie de la foi.....	194
	CONCLUSION GÉNÉRALE	202
	BIBLIOGRAPHIE	207
	ANNEXE	220
	TABLE DES MATIÈRES	253