

Catéchèse et Sacrement

Le congrès Ecclésia 2007 qui s'est tenu à Lourdes du 26 au 28 octobre 2007 apparaît comme un moment privilégié où il fut possible d'envisager la catéchèse sous une lumière renouvelée et de comprendre celle-ci dans toutes ses dimensions. Ainsi se couronnait tout un effort de réflexion qui avait mobilisé de nombreux agents et avait abouti à la publication du *Texte National pour l'orientation de la catéchèse en France*¹. Signalons d'abord ce qui semble avoir obtenu l'adhésion unanime des participants au congrès. Tout d'abord il est acquis désormais que la catéchèse ne s'adresse plus seulement aux enfants d'âge scolaire et aux adultes qui demandent le baptême. Ces deux catégories en restent bien sûr les destinataires privilégiés, mais il est devenu clair qu'une catéchèse est devenue nécessaire dans bien des situations pastorales. A vrai dire un élément catéchétique semble presque toujours souhaitable. Par ailleurs, même si le rôle des catéchistes demeure irremplaçable, il faut souligner que la catéchèse a pour vocation de faire participer de façon plus étroite à la vie des communautés chrétiennes : nous avons pris conscience de la responsabilité catéchétique de toute l'Eglise. Enfin il est apparu clairement qu'elle ne peut être réduite à une simple formation doctrinale. La catéchèse est une école de vie chrétienne et se déploie comme enseignement, formation à la prière, à la vie liturgique et à la vie morale². Dans cette perspective, on perçoit le rôle privilégié accordé à l'Écriture. Prendre comme base de l'acte catéchétique un texte biblique permet d'unifier ces divers aspects. Encore faut-il, bien entendu, que ce texte ne soit pas un simple prétexte pour diverses considérations mais soit vraiment lu et médité. Les interventions d'Enzo Bianchi sur la lectio divina ont mis les participants au congrès en face de cette exigence qui s'adresse d'abord au catéchiste. Si celui-ci est nourri par la parole de Dieu, il permettra au catéchumène³ de s'en nourrir à son tour et de grandir ainsi dans la foi.

C'est sans doute dans ce désir de refonder la catéchèse comme école de vie chrétienne que le *Texte National* parle de pédagogie d'initiation. Mais comment comprendre de façon plus précise ce qu'est l'initiation chrétienne ? Celle-ci s'identifie-t-elle à la catéchèse ou bien aux trois sacrements de l'initiation chrétienne (baptême, confirmation, eucharistie) ? Et si elle englobe ces diverses réalités, comment penser l'articulation en elle de la catéchèse et des sacrements ? C'est à l'élucidation de cette question que le présent article est consacré.

Nous commencerons par une brève étude de ce concept d'initiation et du sens que les auteurs du *Texte National* donnent à ce mot, puis nous verrons comment une interrogation semblable à celle que nous avons soulevée se trouve au cœur de la théologie réformée et comment, avant le Concile Vatican II, celle-ci s'opposait nettement à la théologie catholique officielle. Nous prendrons acte de tout le renouveau qui a conduit à reprendre ce qu'il y a de profondément juste et traditionnel dans le point de vue réformé et quelles conséquences nous pouvons en tirer pour une meilleure position de la question. C'est alors seulement que nous esquisserons notre réponse. Puis, comme la parole de Dieu et le sacrement ne sont pas séparables de la liturgie et d'une célébration ritualisée, nous devons nous interroger sur le lien de la catéchèse et du sacrement. Nous concluons alors notre étude par les conséquences pastorales que nous pouvons tirer de ces recherches.

¹ Texte publié sous l'autorité de la conférence des évêques de France, coédité par Bayard, Le Cerf et Fleurus-Mame, Paris, 2006. Les références à ce document seront signalées par l'abréviation Texte National et le numéro de page.

² Congrégation pour le clergé, *Directoire Général pour la Catéchèse*, §85

³ Dans l'ensemble de cet article le mot « catéchumène » désigne celui qui est catéchisé, qu'il soit baptisé ou non. De même le mot « catéchèse » désigne aussi bien la catéchèse prébaptismale que la catéchèse postbaptismale.

I Qu'en est-il de l'initiation ?

Le mot « initiation » ne fait pas partie du vocabulaire du Nouveau Testament mais de celui des religions à mystères. Les Pères de l'Église l'ont utilisé pour désigner les sacrements « qui déterminent l'identité chrétienne, le baptême les rites connexes qui recevront ultérieurement le nom de confirmation ainsi que la première eucharistie »⁴. Oubliée au Moyen Âge, la notion sera redécouverte à la Renaissance et surtout depuis la fin du XIX^e siècle. Elle sera adoptée au Concile Vatican II. *Presbyterorum ordinis* (2) et *Sacrosanctum Concilium* (71) ainsi que les nouveaux rituels évoquent les sacrements de l'initiation chrétienne et insistent sur leur unité. Mais, pour notre propos, le point important est un passage d'*Ad Gentes* qui élargit la signification du mot :

*Ceux qui ont reçu de Dieu par l'intermédiaire de l'Église la foi au Christ doivent être admis au catéchuménat par des cérémonies liturgiques. Le catéchuménat n'est point un simple exposé des dogmes et des préceptes, mais une formation à la vie chrétienne intégrale et un apprentissage par lesquels les disciples sont unis au Christ leur Maître. Les catéchumènes doivent donc être initiés comme il faut au mystère du salut et à la pratique des mœurs évangéliques, et introduits, par des rites sacrés à célébrer à des époques successives, dans la vie de la foi, de la liturgie et de la charité du peuple de Dieu. Ensuite, délivrés de la puissance des ténèbres par les sacrements de l'initiation chrétienne, morts avec le Christ, ensevelis avec lui et ressuscités avec lui, ils reçoivent l'Esprit d'adoption des enfants et célèbrent avec tout le peuple de Dieu le mémorial de la mort et de la résurrection du Seigneur. Il faut souhaiter que la liturgie du temps du Carême et du temps de Pâques soit réformée de telle manière qu'elle prépare les cœurs des catéchumènes à la célébration du mystère pascal, pendant les solennités duquel ils sont régénérés par le baptême dans le Christ. Cette initiation chrétienne au cours du catéchuménat doit être l'œuvre non pas des seuls catéchistes ou des seuls prêtres, mais celle de toute la communauté des fidèles, spécialement celle des parrains, en sorte que dès le début les catéchumènes sentent qu'ils appartiennent au peuple de Dieu. La vie de l'Église étant apostolique, les catéchumènes doivent, de même, apprendre à coopérer activement par le témoignage de leur vie et la profession de leur foi à l'évangélisation et à la construction de l'Église.*⁵

Dans ce passage, nous voyons apparaître un nouvel usage du mot « initier » qui est, à vrai dire, l'usage courant. Il est bien question d'un catéchuménat prébaptismal qui, avant la célébration du sacrement, introduit déjà dans la vie de grâce.

Le mot « initiation » désigne donc, soit les rites sacramentels proprement dits, soit l'ensemble de l'activité catéchuménale. Dans de nombreux documents officiels on semble hésiter entre ces deux compréhensions du mot. Or il faut remarquer dans le *Texte National* un effort pour clarifier ce problème sémantique : l'initiation est vue comme acte de Dieu passant par la catéchèse et les sacrements :

*Lorsque ce texte national parle d'initiation, il le fait selon l'habitude chrétienne d'utiliser le verbe initier au passif. En régime chrétien en effet on est initié par Dieu qui nous donne part à sa vie. C'est bien ce qui se passe dans le catéchuménat des adultes : des adultes frappent à la porte de l'Église et demandent à se laisser initier par Dieu. Dès lors une pédagogie qui relève de l'initiation est une démarche qui cherche à réunir les conditions favorables pour aider les personnes à se laisser initier par Dieu qui se communique à eux.*⁶

Les auteurs reconnaissent quelques lignes plus bas qu'il ne s'agit pas de l'emploi usuel du mot « initier » : « Dans ce texte national le sujet actif du verbe initier est Dieu lui-même, il n'en va pas de même dans l'emploi usuel »⁷. En effet dans le sens usuel du mot « initier » signifie soit commencer (initier un projet) soit introduire (initier à une pratique). Les auteurs ont, semble-t-il, étendu à l'ensemble de l'activité catéchuménale ce qui était reconnu de façon habituelle en ce qui concerne les sacrements de l'initiation. Par ces derniers, en effet, Dieu communique sa vie. Nul ne contestera que Dieu se communique avant le jour de la célébration. Le Concile de Trente le disait déjà dans son décret sur la justification :

⁴ Paul de Clerck, « Initiation chrétienne », *Dictionnaire critique de théologie*, P.U.F. Paris, 1998

⁵ *Ad Gentes*, 14. Ce texte est souvent cité dans le *Directoire Général pour la Catéchèse*.

⁶ *Texte National* 64

⁷ *Texte National* 65

*Les hommes sont disposés à la justice elle-même lorsque, poussés et aidés par la grâce divine, concevant en eux la foi qu'ils entendent prêcher (fidem ex auditu concipientes), ils vont librement vers Dieu, croyant qu'est vrai tout ce qui a été divinement révélé et promis et, avant tout que Dieu justifie l'impie " par sa grâce, au moyen de la Rédemption qui est dans le Christ Jésus"; lorsque, aussi, comprenant qu'ils sont pécheurs et passant de la crainte de la justice divine, qui les frappe fort utilement, à la considération de la miséricorde de Dieu, ils s'élèvent à l'espérance, confiants que Dieu, à cause du Christ, leur sera favorable, ils commencent à l'aimer comme source de toute justice, et, pour cette raison, se dressent contre les péchés, animés par une sorte de haine et de détestation, c'est-à-dire par cette pénitence que l'on doit faire avant le baptême; lorsque, enfin, ils se proposent de recevoir le baptême, de commencer une vie nouvelle et d'observer les commandements divins.*⁸

Dans la pensée des pères du concile de Trente, l'action divine avant le baptême est bien réelle et ordonnée au don de la grâce sanctifiante qui a lieu au moment du baptême, mais il faut bien reconnaître que le rôle de la prédication semble se réduire à la présentation des vérités à croire. La grâce est envisagée comme adhésion à cet enseignement mais l'acte de parole du prédicateur comme moyen d'action divine n'apparaît pas. Or c'est cette action de Dieu à travers la prédication et, par extension, l'ensemble de la catéchèse qui doit faire l'objet d'un approfondissement théologique. Pour préparer cet approfondissement, il convient de percevoir comment cette question est au cœur de la critique adressée par Karl Barth à la théologie catholique.

II Prédication et sacrement

Pour Karl Barth, la prédication de l'Eglise est la matière de la dogmatique. C'est dire qu'elle n'est pas une activité parmi d'autres, mais l'activité première et fondamentale de l'Eglise. La prédication est portée par l'espérance d'être la parole de Dieu :

*La Parole divine ne cesse pas d'être divine quand elle admet d'être servie par la parole humaine. Seulement en se laissant ainsi servir, la Parole divine devient et est cette parole humaine elle-même; et la parole humaine devient et est vraiment la Parole de Dieu lorsqu'elle la sert.*⁹

Or la prédication de l'Eglise se présente sous deux formes : le sermon et le sacrement. Sermon et sacrement apparaissent comme deux formes d'une activité fondamentale et il semble bien que le mode d'action de Dieu semble être du même type dans chacune de ces formes. Cette proximité du sermon et du sacrement est souligné un peu plus loin, quand Barth cite « l'opinion d'un luthérien incontestable, Hermann Bezzel ». Pour ce dernier « la parole est le sacrement audible et le sacrement la parole visible »¹⁰

Notre auteur souligne la distance qui sépare sa conception de celle de la dogmatique catholique romaine. Il ne conteste pas l'existence de prédicateurs remarquables du côté catholique ou d'ouvrages à visée pratique faisant l'éloge du sermon mais il constate le silence complet des théologiens catholiques et du magistère romain en ce qui concerne le sermon. S'il en est ainsi, c'est parce que l'Eglise catholique romaine est « manifestement et consciemment l'Eglise des sacrements ». Le privilège accordé aux sacrements envisagés comme les canaux de la grâce est lié à une conception de la grâce comme « une certaine influence, un certain influx de caractère impersonnel »¹¹. La manière d'envisager le ministère ecclésiastique en subit le contrecoup prévisible : « le prêche n'est en aucune manière un élément constitutif de la notion catholique de prêtrise et, de la sorte il se distingue profondément du sacrement »¹²

Il n'entre pas dans notre propos de discuter ici la notion de la grâce, du sacrement et du ministère que Barth attribue à l'Eglise catholique. Le point important est le suivant : ne devons-nous pas reconnaître que celui qui écoute un sermon ou participe à une cérémonie non sacramentelle peut être touché par le Dieu qui fait grâce ? Il faut croire que de nombreux théologiens et pasteurs catholiques ont entendu cette interpellation puisque le

⁸ Concile de Trente, *Décret sur la justification*, chapitre 6.

⁹ Karl Barth, *Dogmatique*, traduction française par Denis de Rougemont, Labor et Fides, Genève 1953, Volume 1, tome 1*, p. 51.

¹⁰ *Ibidem* p. 70.

¹¹ *Ibidem* p. 67.

¹² *Ibidem* p. 65

Concile Vatican II en a manifestement tenu compte, ne serait-ce que par l'insistance avec laquelle il affirme que la première charge des évêques et des prêtres est le ministère de la parole¹³.

Cette revalorisation du ministère de la Parole provoquée par le dialogue œcuménique et consacrée par le concile Vatican II fait émerger dans une conscience catholique un problème qui jusqu'alors ne se posait pas en ces termes : comment concevoir la différence entre l'action de Dieu par le sermon et l'action de Dieu par le sacrement ? La théologie classique ne fournira pas une réponse toute faite à cette question car la théologie ne répond en général qu'aux questions qu'elle se pose. Par ailleurs, accepter la position luthérienne qui ne voit dans le sermon et le sacrement deux variantes d'un seul et unique mode d'action semble difficilement compatible avec l'enseignement traditionnel. Il semble plutôt indiqué de prendre appui sur celui-ci pour montrer comment, dans le sermon et le sacrement, et, de façon plus générale, dans la catéchèse et le sacrement, se manifestent deux modes d'action divine différents et complémentaires.

III Les modalités de l'agir divin

Sur quels principes de doctrine sacramentaire pourrions-nous prendre appui pour développer notre réflexion ?

Mentionnons d'abord la distinction entre grâce opérante (Dieu qui agit en nous sans nous) et la grâce coopérante (Dieu qui agit en nous avec nous). Selon saint Thomas, la grâce coopérante se manifeste dans la justification de l'impie¹⁴. Dans la mesure où toujours selon le même docteur les sacrements sont les moyens par lesquels nous est communiquée la grâce ne convient-il pas d'affirmer que dans les sacrements Dieu agit en nous sans nous. En fait ce schéma s'accorde bien avec le cas d'un enfant baptisé à la naissance et pour lequel la catéchèse est un déploiement de grâce baptismal. Mais il s'accorde moins bien avec le cas du baptême d'adulte. En effet, dans ce cas, selon les enseignements du Concile de Trente, la grâce opérante se manifeste dans le commencement de la foi et l'homme ainsi touché est invité à se préparer au baptême en coopérant à la grâce déjà reçue.¹⁵

Rappelons ensuite avec Henri de Lubac¹⁶ le caractère essentiellement social des sacrements et le rôle de ceux-ci dans la constitution de l'Eglise. Cette vision des sacrements est acceptée par tous aujourd'hui. Notons que cela ne suffit pas à établir une différence avec la catéchèse telle qu'elle est actuellement promue. Celle-ci n'est pas seulement une instruction donnée à l'individu mais une activité de l'Eglise destinée à introduire les catéchumènes dans la communauté chrétienne. Il faudra donc préciser en ce qui concerne la vie communautaire, comment catéchèse et sacrement sont différents et complémentaires.

Signalons enfin que l'action de Dieu est garantie dans les sacrements sans être expérimentée comme telle. Pour préciser ce point, il faut distinguer avec les scolastiques, le signe (*sacramentum*), la réalité intermédiaire (*sacramentum et res* c'est-à-dire le caractère baptismal, la présence réelle etc.) et la réalité (la *res*, c'est-à-dire la grâce sanctifiante). Le caractère fructueux du sacrement (le don de la grâce sanctifiante) est assuré dès lors que celui qui le reçoit désire vivre en disciple. Mais même si ce désir faisait défaut, la réalité intermédiaire serait donnée.

Cette dernière remarque nous permet de dire que dans la célébration d'un sacrement, il y a un acte de Dieu qui concerne une personne donnée à un moment donné. Cet acte comme tel, échappe à notre expérience et qui est objet de foi. Par là, le sacrement se distingue de tous les autres actes rituels et des diverses activités catéchétiques. Dieu agit en effet dans le cœur des catéchumènes mais cette action est objet d'expérience et nul ne peut programmer qui en sera le bénéficiaire et quand. En quoi consiste cette expérience ? Pour le préciser prenons l'exemple d'un catéchumène qui, guidé par son catéchiste dans la lecture de l'Ecriture Sainte, perçoit de façon vitale (une perception qui éveille en lui un désir) que Dieu veut faire de lui son fils. Il est légitime d'attribuer une telle perception à l'Esprit Saint¹⁷. Le don de Dieu est ici expérimenté. Or c'est toujours par une perception de ce type que Dieu agit dans la catéchèse. Cette perception surgit à l'occasion de l'audition d'une prédication, d'une lecture guidée de l'Ecriture, d'une méditation personnelle de l'Ecriture éclairée par les indications du catéchiste, la participation à une célébration... Elle a un contenu qui est toujours d'une manière

¹³ *Christus Dominus* 12 ; *Presbyterorum ordinis* 4. Notons aussi que le Concile précise que le sermon fait partie de l'action liturgique *Sacrosanctum Concilium* 35,2

¹⁴ Ia IIae q 113 prologue

¹⁵ Gervais Dumeige *La foi catholique*, 559-561

¹⁶ Henri de Lubac, *Catholicisme*, Le Cerf, paris, 1952, p. 58.

¹⁷ Un discernement est sans doute nécessaire pour distinguer l'action de l'Esprit d'une illusion. Mais j'ai pris un exemple où, en principe, il n'y a pas de raison de mettre en doute l'action de l'Esprit.

plus ou moins lointaine une interprétation de l'Écriture conforme à la foi de l'Église et elle s'accompagne d'un élan intérieur.¹⁸ C'est ce type de perception qui soutient et guide le catéchumène dans son cheminement comme d'ailleurs elle soutient le chrétien dans sa vie de foi.

Le catéchumène est invité à entrer dans une expérience de Dieu, de l'amitié avec le Christ, de la vie en Église. Mais Dieu, le Christ et l'Église ne se réduisent pas à l'expérience que le catéchumène (ou que tout chrétien) peut avoir. Et c'est là qu'intervient le sacrement. Sans catéchèse, le sacrement n'aurait aucun impact dans la vie du catéchumène. Mais, sans le sacrement tel que l'Église le présente, le risque serait de s'en tenir à l'expérience et de toujours chercher à la reproduire. Nous serions alors tentés de méconnaître l'altérité et la transcendance de ce Dieu plus grand que l'expérience que nous en avons, de projeter sur Jésus notre propre idéal sans lui permettre de se révéler tel qu'il est, et enfin, d'enfermer le mystère de l'Église dans les limites étroites de notre communauté. Toute rencontre authentique d'une autre personne nous conduit à des considérations semblables. Sans expérience de cette vie commune avec cette personne, il n'y a pas de rencontre. Mais, sans reconnaissance de la transcendance et du mystère propre de cette personne, il n'y a plus cette distance qui permet le respect et l'amour.

Il me semble que c'est bien ce type de relation entre catéchèse et sacrement qui est suggéré dans le célèbre évangile des pèlerins d'Emmaüs. Cheminant avec les disciples, le Christ leur interprète dans les Écritures tout ce qui le concernait. Il apparaît alors comme le type même du catéchète qui éveille l'intelligence et le désir des disciples. L'effet de cette catéchèse est décrit avec précision : « Notre cœur n'était-il pas tout brûlant au-dedans de nous tandis qu'il nous parlait en chemin et nous expliquait les Écritures ? »¹⁹ De toute évidence, le cœur brûlant évoque l'action du Saint-Esprit. Enfin vient le mystérieux geste de la fraction qui permet aux disciples de reconnaître le Christ. Cette situation n'est nullement celle où nous reconnaissons quelqu'un au son de sa voix ou à sa démarche. Il y avait un obstacle qui empêchait les disciples de reconnaître Jésus. C'est par le geste de la fraction que Dieu enlève l'obstacle. Mais ce geste par lequel le Seigneur accorde sa présence est aussi celui par lequel il se soustrait à leur regard. Cette disparition doit être comprise bien entendu, non comme un manque, mais comme un excès : Jésus reconnu en son humanité ne se réduit pas à cette humanité. Il est plus grand que ce que nous pouvons voir, percevoir et concevoir. Le signe sacramentel renvoie à la réalité de Dieu qui ne se réduit pas à l'expérience que nous en avons. Si la catéchèse est cheminement, le sacrement est un événement préparé assurément par le cheminement mais tout autre que ce que l'homme a pu expérimenter au cours de son cheminement.

L'évangile de l'Annonciation évoque encore mieux ce type de relation entre catéchèse et sacrement. La salutation angélique est comparable à une première annonce et le dialogue qui suit, où Marie cherche à comprendre ce qui lui arrive, est comparable à une catéchèse. Dieu demande et obtient le consentement de la Vierge, mais l'Incarnation du Verbe est son œuvre, sans commune mesure avec ce que le Saint-Esprit a accompli dans le cœur de Marie. Dans un premier temps la présence de l'enfant est crue et non expérimentée par Marie. Il est vrai que par la suite Marie fait de façon unique l'expérience de la présence de l'enfant. Cela commence avec la Visitation et la portée de ce qui a été accompli sera perçue progressivement. Toutes proportions gardées, nous pouvons comparer l'expérience de Marie avec la croissance de la vie baptismale en chacun de nous.

Catéchèse et sacrement apparaissent donc comme corrélatifs. Dieu agit dans l'une et dans l'autre mais le type d'action qui prédomine dans le sacrement est tout autre que le type d'action qui est visé de prime abord dans la catéchèse.

Les expressions « prédomine » et « de prime abord » sont importants car nous devons éviter les schémas simplificateurs. Jusqu'à présent j'ai surtout cherché à souligner que Dieu agit dans le sacrement de façon tout autre que dans la catéchèse. Mais la vérité exige que, ceci étant posé, quelques nuances soient apportées. Le caractère corrélatif de la catéchèse et du sacrement implique d'une part que le sacrement est aussi le lieu d'une expérience et d'autre part que la catéchèse ne doit pas omettre l'affirmation de l'excès (cette réalité divine plus grande que l'expérience que nous en avons) présent dans le sacrement et plus généralement dans les événements que nous confessons comme lieux de l'action salvifique de Dieu. Il peut être souhaitable de développer ces remarques.

¹⁸ Je caractérise ce type de perception en disant qu'elle est dynamisante. Pour une analyse plus approfondie de cette notion je renvoie à mon livre *De l'utilité des vertus*, Beauchesne, Paris, 2004, plus spécialement les pages 55-60. Dans les pages 221-233 de ce même ouvrage j'évoque l'action du Saint-Esprit dans ce type de perception.

¹⁹ Luc 24-32

IV L'interaction du sacrement et de la catéchèse

Le sacrement est d'abord un acte du Christ qui ne se situe pas dans le champ de notre expérience. Mais cet acte est accompli à travers un geste rituel dont la portée est loin d'être négligeable. En tant que signe il appelle une interprétation. Et la découverte du symbolisme des rites, qu'il s'agisse du symbolisme cosmique ou du symbolisme biblique, peut être source d'une authentique expérience spirituelle (et pas seulement intellectuelle). Il appartient à la catéchèse d'éveiller cette découverte comme elle éveille à l'intelligence des Ecritures.

Cependant une catéchèse ne doit pas s'en tenir à cette interprétation des rites. En affirmant que, par le sacrement, le Christ nous donne sa vie, elle invite à un acte de foi et, en procurant la certitude que, réellement, le Christ a agi, elle rend possible un épanouissement dans la louange. Sans réduire l'acte de Dieu à cette expérience de foi et de louange, il convient cependant de souligner que cette expérience en provient. On voit bien que c'est en ne restant pas au niveau de l'interprétation des signes mais en affirmant la foi que la catéchèse facilite cette expérience.

En tant que rite, le sacrement a aussi un fonctionnement symbolique. Dans cette expression le mot symbolique n'est pas pris au sens du symbolisme évoqué plus haut mais en référence au sens étymologique du mot symbole : ce qui rassemble. Le rite est développé le sentiment d'appartenance et soude la communauté. Ce fonctionnement du rituel est universel. Saint Augustin l'avait remarqué :

Il n'y a point de religion ayant un nom dans le monde, qu'elle soit vraie ou qu'elle soit fausse, dans laquelle les hommes puissent être réunis (coagulari) s'ils ne sont rapprochés par la pratique commune de signes (signaculorum) et de sacrements (sacramentorum).²⁰

Les rituels de l'Eglise ont incontestablement un fonctionnement symbolique et c'est en partie pour cette raison que les célébrations non sacramentelles ont un rôle à jouer dans le catéchuménat. Mais il convient aussi de ne pas en rester à ce niveau et d'affirmer que les sacrements c'est le Christ lui-même qui rassemble son Eglise. L'intégration à la communauté est esquissée par les activités de la communauté catéchuménale mais seule l'affirmation de la foi permet de l'adhésion pleine et entière à l'Eglise du Christ et en particulier de regarder les communautés concrètes avec leurs inévitables faiblesses comme ce que le Christ a choisi pour que son Eglise soit visible.

En tant que geste rituel, le sacrement est inséré dans le processus catéchuménal, mais en tant qu'acte de Dieu il a une spécificité que la catéchèse doit souligner. Cette spécificité est objet de foi et non d'expérience.

Conclusion

Le but de cette réflexion est d'approfondir notre conception de la catéchèse. Nombreux sont ceux qui insistent sur l'idée que toute catéchèse a comme principal objectif de favoriser une expérience. Il me semble que l'idée est juste mais qu'elle risque d'être unilatérale. Il ne faudrait pas que par réaction, certains prennent une position diamétralement opposée et réduisent la catéchèse à une simple explication des vérités à croire, des commandements à observer et des sacrements à pratiquer. Le juste équilibre est de faire l'un sans négliger l'autre, de susciter une expérience de vie chrétienne sans renoncer à affirmer ce qui est objet de foi tout particulièrement en ce qui concerne les sacrements auxquels la catéchèse prépare. Qu'on relise les célèbres catéchèses mystagogiques attribuées à saint Cyrille de Jérusalem et l'on découvrira avec quel art sont unifiés l'explication des rites et l'affirmation de ce qui est objet de foi. Cette catéchèse est exposée dans un discours très simple et tout nourri de la sainte Ecriture. Dans le cadre de formation de catéchistes, j'en ai proposé la lecture en montrant comment tous ces aspects étaient présents et je puis attester que cette lecture a vraiment été une lumière pour toutes ces personnes qui venaient d'horizons très divers et dont la culture humaine et chrétienne était très variée.

²⁰ *Contre Faustus*, XIX, 12. Texte cité par saint Thomas en IIIa q61 a1 sed contra