

HISTOIRE DE L'INITIATION CHRÉTIENNE DES ENFANTS, DE L'ANTIQUITÉ A NOS JOURS

Telle qu'elle a été organisée jusqu'à ces derniers temps, et même depuis qu'on a essayé de la transformer, la cérémonie de la « Communion solennelle » pose un problème. Ce problème n'est pas simple. Il intéresse à la fois le pasteur, le canoniste, le liturgiste et le théologien. Un pasteur nous dit l'angoisse qu'il éprouve en constatant les résultats auxquels aboutissent les efforts pour assurer la persévérance chrétienne des enfants¹. Ce qui colore d'une façon particulière cette angoisse, c'est qu'elle ne cherche pas seulement à expliquer ces échecs en les attribuant à la faiblesse humaine et à la difficulté qu'il y a d'être chrétien; elle met en cause l'opportunité et le sens même de la formation reçue et de la cérémonie qui la clôture. Elle aboutit à poser une question dont l'ampleur est apparue à tous pendant la session préparatoire de Vanves².

Pour répondre à cette question, le mouvement spontané et normal du catholique est de se retourner vers le passé de l'Église pour y chercher la lumière. Non pas, certes, qu'on veuille copier servilement ce qui s'est fait. La fidélité à la Tradition n'a rien de commun avec cet archéologisme-là. Et comment copier, quand l'histoire fait constater que rien n'a correspondu, dans le passé, à cette institution dont l'acte de naissance doit être placé au XVII^e siècle?

1. Cf. p. 7.

2. L'ensemble des études faites à Vanves sur cette question paraît dans un volume de la collection « Lex Orandi » : *Communion solennelle et profession de foi*. (N.D.L.R.)

Si l'Église se retourne vers son passé, quelle que soit la question posée, c'est pour réfléchir sur ce qu'elle a fait, et prendre conscience, réflexivement, des principes immuables qui l'ont guidée et qui doivent encore la guider dans les réalisations d'aujourd'hui. Ces principes ne peuvent pas être saisis dans l'abstrait. Ils « existent » dans les structures (institutions, rites, etc.) dont ils ont provoqué l'existence en fonction des circonstances du passé, et, en réfléchissant sur ces réalisations passées, il est possible d'en dégager les principes mêmes qui doivent commander les réalisations nouvelles. En nous montrant la diversité des réalisations auxquelles les mêmes principes ont présidé, l'histoire nous aide aussi à acquérir le sens de la valeur analogique des principes, et elle nous redonne, par là, la possibilité de créer pour répondre aux besoins nouveaux. Sans cet appui constant sur le passé et sans ce dégagement continu, il n'y a pas d'action authentique.

Voilà l'esprit dans lequel nous devons interroger le passé de l'Église pour répondre aux questions que soulève l'institution des catéchismes et de la Communion solennelle. Nous avons moins à refaire le travail des historiens qu'à réfléchir sur les résultats valables auxquels ils ont abouti. Cette recherche historique, nous la supposons faite, et ce n'est pas en historien, mais en théologien, que nous allons parcourir les différentes phases de l'histoire de l'initiation chrétienne, de l'antiquité à nos jours.

La diversité de ces phases a un sens, de même que leur succession. Si cette histoire n'est pas une simple répétition, c'est, d'une part, que des principes différents ont été à l'œuvre qui en ont modifié le cours, et c'est, d'autre part, que de grands changements sont survenus du côté des sujets humains qui furent soumis à cette initiation. Pour tirer profit de cette vue rétrospective, il nous faut donc dégager fermement ces deux facteurs majeurs des changements devant lesquels nous allons être placés.

L'histoire de l'initiation chrétienne se divise en deux grandes périodes. Ces deux périodes se distinguent parce que dans la première a prédominé la « préparation au baptême », ou initiation chrétienne proprement dite, tandis que dans la seconde prédomine la formation postbaptismale des petits chrétiens. Cette différence majeure s'ex-

plique, du côté des sujets humains, par le fait qu'après avoir eu affaire à des masses païennes, l'Église n'eut plus à christianiser que des enfants nés de parents chrétiens. Mais, par derrière cette raison immédiatement visible, et la dominant, des principes différents sont à l'œuvre que nous devons dégager.

A l'intérieur de chacune de ces deux grandes périodes, des phases diverses se dessinent, que nous indiquerons le moment venu. Si, en effet, à l'intérieur de chacune de ces deux grandes périodes, la succession de ces différentes phases est placée sous l'égide de principes homogènes à eux-mêmes, les changements survenus du côté des sujets humains n'en ont pas moins provoqué une évolution dont l'étude est singulièrement instructive pour le but que nous poursuivons.

-DANS L'ANTIQUITÉ ET LE HAUT MOYEN AGE :
PRÉDOMINANCE DE LA PRÉPARATION AU BAPTÊME

Nous sommes donc avant le baptême et les autres sacrements sur lesquels débouche aussitôt l'initiation : confirmation et eucharistie. Nous avons affaire à des hommes qui ne sont pas encore « nés » de la nouvelle naissance. C'est le temps de la conception et de la formation de celui qui deviendra fils de Dieu par son baptême. Comment va-t-on organiser cette formation ? L'Église, que guide l'Esprit-Saint, n'a pas élaboré une recette passe-partout. Elle s'est appuyée sur des principes fermes, mais elle a constamment tenu compte de l'évolution de la société humaine dans laquelle elle recrute ses enfants, et la rencontre de ces deux facteurs a engendré une véritable histoire de l'initiation chrétienne pendant l'antiquité et le haut moyen âge.

Les principes qui l'ont guidée, elle les a eus constamment sous les yeux, réalisés qu'ils étaient par les premières initiations chrétiennes qui ont été effectuées par les Apôtres et dont le livre des Actes lui conservait la description inspirée. La lecture des discours par lesquels saint Pierre préparait les futurs baptisés lui a montré que les orientations essentielles de la préparation étaient commandées par la nature même du baptême. Le baptême est un rite de repen-

tance qui remet les péchés à celui qui est plongé dans l'eau et qui, en même temps, professe sa foi en la personne du Christ Sauveur, Fils de Dieu. La préparation sera donc organisée, dans ses lignes majeures, en fonction des dispositions requises du baptisé, la foi et la pénitence, et elle revêtira nécessairement une forme *morale* et une forme *doctrinale*. Mais ce n'est pas l'homme qui se sauve lui-même : il est sauvé par Dieu, et pas plus qu'il ne peut se baptiser lui-même, il ne peut se préparer de lui-même au baptême. La préparation du futur baptisé sera donc organisée avant tout en fonction de la grâce prévenante de Dieu, à laquelle appartient l'initiative de cette préparation et la formation permanente des dispositions de foi et de pénitence du candidat; elle revêtira une forme *sacramentelle*, et les « scrutins », avec leurs exorcismes, porteront jusque dans « l'intérieur » du catéchumène (*scrutari* = pénétrer) l'action du Sauveur qui doit l'arracher au mal et au Prince du mal.

Ces formes nécessaires et permanentes de la préparation du futur baptisé vont se réaliser de façon différente selon qu'évoluera le milieu humain auquel l'Église va s'adresser. Deux grandes phases se distinguent dans cette réalisation des mêmes principes selon que l'Église doit baptiser surtout des adultes ou surtout de petits enfants. Voyons-le rapidement, en restreignant notre champ d'observation à l'Église de Rome.

*
**

1. — Lorsque prédominent les baptêmes d'adultes, aucune discipline particulière n'est prévue pour les enfants. Mais pour les adultes eux-mêmes une variation surviendra quand le milieu humain, de « païen », sera devenu « chrétien ».

A) A l'époque où le milieu humain, dans lequel se recrutent les futurs chrétiens, est encore essentiellement « païen », c'est-à-dire quand les structures du monde profane, la mentalité et les mœurs des hommes qui y vivent sont encore pénétrées d'esprit païen, l'Église romaine distingue deux étapes dans la formation du futur baptisé. Une *préparation lointaine*, qu'elle appelle le simple catéchuménat et qui dure une moyenne de trois ans, et une *préparation prochaine*, à laquelle elle soumet ceux qu'elle a « élus » pour

être baptisés à la Pâque prochaine; cette préparation fut bientôt (fin du IV^e siècle) enfermée dans un espace de quarante jours.

Pendant sa préparation lointaine, le simple catéchumène qui a été « introduit dans l'Église » par l'exorcisme, l'imposition du signe de la croix et la tradition du sel, et à qui l'on a livré les *rudimenta fidei*, s'efforce d'acquérir des « mœurs chrétiennes » et une « mentalité » de chrétien.

Quand il est suffisamment prêt, il fait acte de candidature pour le prochain baptême et l'Église le « choisit » dans la cérémonie de l'inscription du nom. Il est dès lors soumis à une préparation intensive à laquelle toute la Communauté chrétienne participe. Le simple catéchumène était déjà formé au sein de la Communauté, laquelle, par l'intermédiaire de ses témoins (nos futurs parrains), a répondu de lui auprès de l'évêque, au moment de son élection; sa formation comportait aussi des moments privilégiés, ceux que constituaient sa participation aux synaxes aliturgiques (qui deviendront notre avant-messe). Mais on ne modifiait pas le cours normal des rites en fonction d'eux. Au moment où il faut, au contraire, intensifier la préparation du candidat, l'Église tout entière s'associe étroitement à son effort et elle spécialise sa vie cultuelle en fonction de lui.

L'élu doit intensifier sa préparation morale : l'Église tout entière se transforme en un « milieu pénitentiel » (Carême) dans lequel l'élu est porté et entraîné par la Communauté pénitente. — L'élu doit se former plus pleinement à la vie de foi : l'Assemblée chrétienne tout entière s'associe à lui et organise dans cette perspective l'ensemble des lectures de la synaxe (cycle propre des lectures du Carême), en même temps qu'on le soumet à un enseignement particulier (catéchèse évangélique) qui atteindra son point culminant avec la Tradition du Symbole. — L'élu doit être soumis à une action plus intense de la grâce divine : on le soumettra donc aux exorcismes des trois séances dominicales de scrutin, et ces jours-là les prières de la messe proprement dite demanderont à Dieu son intervention auprès de l'élu. — Quand, le matin du samedi saint, il aura été soumis à un ultime exorcisme, l'élu professera solennellement le *Credo* reçu (Reddition du Symbole qu'il faut soigneusement distinguer des *interrogationes fidei* intra-bap-

tismales) et il pourra être admis au baptême dans la nuit suivante.

B) Telles sont les deux étapes de la formation du futur baptisé quand le milieu ambiant est encore essentiellement païen. A l'époque où le milieu humain est devenu « chrétien », le simple catéchuménat disparaît. Les rites de l'admission au catéchuménat sont alors réunis à ceux de l'inscription du nom, au début du Carême. Puis, tout se déroule comme auparavant. Ce changement est accompli, à Rome, vers 500. Ainsi l'Église n'hésite-t-elle pas à modifier une partie de la discipline en vigueur, quand un changement majeur survient du côté des hommes; mais on notera soigneusement que ce changement n'est pas purement humain : l'Église tient compte des valeurs chrétiennes incorporées au milieu humain et n'éprouve plus le besoin de suppléer à leur carence par un temps de préparation lointaine.

C) Tant que prédominaient les baptêmes d'adultes, l'Église ne se préoccupait pas d'adapter sa discipline aux enfants. Ceux-ci étaient soumis, dans la mesure du possible, au même ensemble de dispositions que les adultes. L'Église s'en remettait aux parents pour préparer les enfants avant le baptême et pour parfaire leur formation après le baptême. C'est ce qu'indique le pape Gélase, en 492-496, dans son traité contre le Pélagianisme, lorsqu'il invoque cette double fonction du parent chrétien pour expliquer comment on peut dire, avec saint Paul, qu'un enfant né d'un parent chrétien est « saint » : il bénéficie de cette double intervention salutaire.

*
**

2. — Quand, au VI^e siècle, à Rome, les baptêmes d'enfants devinrent prédominants, l'Église tint soigneusement compte de ce changement considérable, bien qu'elle l'ait fait graduellement.

On ne peut plus demander à des enfants en bas âge de professer eux-mêmes leur foi en répondant aux interrogations qui étaient incorporées à l'acte baptismal. Dans le

passé, les réponses étaient faites par personne interposée, et cela n'allait pas sans soulever des cas de conscience que saint Augustin, puis le diacre romain, Jean, doivent résoudre. Mais ce qui était alors un cas en somme « exceptionnel » ne peut plus devenir la règle quand on ne baptise plus que des enfants. L'Église déplaça donc les *interrogationes fidei* et leur substitua la formule baptismale que nous connaissons : la chose est acquise à Rome au VII^e siècle.

Mais, bien avant ce changement capital, l'Église avait déjà modifié la structure de la formation du petit baptisé. Elle avait d'abord fait passer en semaine les trois séances de scrutin et déplacé les lectures correspondantes de la messe. Puis elle simplifia l'ensemble de la préparation. Plus question, évidemment, de préparation morale ou doctrinale. La catéchèse évangélique sera donc remplacée par la Tradition des Évangiles qui, avec la Tradition du *Pater*, s'ajoutera à celle du Symbole : on « livre », sans attendre de réponse immédiate, car la Reddition du Symbole, qu'on maintient au samedi saint, n'est pas une réponse proprement dite. Mais, par une sorte de mouvement de compensation, on accentue la part de Dieu en « multipliant » la préparation « sacramentelle ». On porte à sept le nombre des scrutins, et les six premiers sont accompagnés d'une messe spéciale « offerte » pour les petits candidats.

Si l'on avait continué dans cette ligne, comme il semble bien que l'Église locale de Rome l'ait fait, la préparation du futur petit baptisé se serait réduite finalement à peu de choses. Mais, avec la Renaissance carolingienne, l'ensemble de la discipline baptismale du VI^e siècle fut restaurée, et c'est à cette restauration que se rattache directement, par l'intermédiaire du pontifical romano-germanique de 950, la discipline baptismale actuelle.

Depuis cette époque, hormis le cas dès lors exceptionnel (en nos contrées du moins) des baptêmes d'adultes, la question de la préparation au baptême ne se pose plus comme une question majeure. Une autre question va retenir de plus en plus l'attention, celle de la formation chrétienne des petits baptisés. Voyons comment on y a répondu.

APRÈS LE HAUT MOYEN AGE
LA FORMATION CHRÉTIENNE DES PETITS BAPTISÉS

Comme il y a eu une histoire de la préparation au baptême, il va y avoir, du moyen âge à nos jours, une histoire de la formation chrétienne du petit baptisé. Malgré des analogies, ces deux histoires ne se répètent pas l'une l'autre. *Elles ne peuvent pas se répéter*, car les principes qui sont à l'œuvre de part et d'autre sont différents, et c'est d'un point de vue nouveau que vont intervenir, du côté du sujet humain, les modifications qui occasionneront le développement de cette histoire.

*
**

I. — Entre la préparation au baptême et la formation d'un petit baptisé, une différence capitale existe : le fait même du baptême, qui a modifié du tout au tout la situation de l'homme devant Dieu. Il l'a si bien modifiée que, dans le haut moyen âge, on n'hésitait pas à traiter le petit enfant comme un adulte et à lui ouvrir aussitôt l'accès aux sacrements de confirmation et d'eucharistie par lesquels s'achève le chrétien. L'Église d'Occident, cependant, malgré quelques exceptions, n'a pas continué de le faire. Elle a reculé l'administration de la confirmation et de l'eucharistie à un âge qui a varié d'une région à l'autre, et pour des motifs qui furent eux-mêmes assez divers.

L'unique principe clair et certain, le seul principe que l'Église ait sanctionné de son autorité suprême, celui par conséquent qui doit demeurer la règle à laquelle on doit toujours revenir, c'est que l'enfant est obligé de communier (et donc de se confesser, si besoin est) dès qu'il a l'âge de discrétion (Concile du Latran). Il doit le faire, parce que l'Église estime qu'il a atteint, sur le plan religieux, l'*âge adulte* requis pour recevoir des sacrements tels que l'eucharistie ou la confirmation. Cet âge adulte, qui a certes son « aspect humain », ne se définit pas cependant d'après des critères humains et il n'est pas laissé aux hommes d'en faire l'estimation. L'Église seule a le pouvoir de le fixer, et

elle le fait en appréciant ce qui est requis de la part du sujet qui doit recevoir ces sacrements : la même conscience n'est pas demandée à celui qui n'a qu'à recevoir et à répondre, et à celui qui doit demander et prendre l'initiative de son geste.

Du fait, donc, du décalage qui existe maintenant entre la réception du baptême et celle des sacrements de confirmation et d'eucharistie, par lesquels se parfait l'être chrétien, l'Église sanctionne la réalité d'une formation lente du sujet chrétien. Baptisé, il n'a en lui que le « principe » de la vie religieuse. Il est spirituellement un petit enfant (*infans*, selon le vocable « liturgique » traditionnel, appliqué autrefois même aux adultes baptisés). Avec la confirmation, les principes surnaturels de la maturité religieuse lui sont conférés, et l'eucharistie est seule capable de parfaire son être chrétien, elle qui lui apporte l'union plénière avec le Christ qu'il est possible d'obtenir ici-bas.

Mais la vie chrétienne n'est pas exclusivement action de Dieu sur l'homme; elle est aussi « vie de l'homme » devenu chrétien. La vie théologique de foi, d'espérance et de charité, est vraiment vécue par l'homme lui-même tout entier, et, sur ce plan-là, il est encore plus évident que le chrétien se forme lentement et n'arrive que peu à peu à la pleine maturité religieuse.

*
**

2. — Cette formation lente du chrétien coïncide en partie avec la formation de l'homme comme tel. Celui-ci est, comme homme, un être progressif; psychologie et pédagogie modernes n'ont fait que nous rendre plus attentifs à une vérité vieille comme le monde, et peut-être un peu plus compétents pour suivre la marche réelle de cette lente formation de l'être humain. Mais ce serait du naturalisme de ramener le problème de la formation du petit chrétien aux dimensions de la formation de son être humain. Il faut, certes, ne pas être aveugle à cet aspect humain de la question, mais il faut constamment le subordonner à son aspect surnaturel, et faire prévaloir toujours sur ce que dit l'homme les lumières que l'Église peut seule dispenser en dernier ressort quand il s'agit de la formation d'un fils de

Dieu. L'équilibre difficile entre ces deux aspects, qu'il faut trouver et qu'il faut garder ensuite, explique pour une part les difficultés auxquelles on s'est heurté et les variations auxquelles nous fait assister l'histoire occidentale de la formation chrétienne du petit baptisé.

Cette histoire se complique du fait que l'on n'eut pas seulement à tenir compte de la formation de l'enfant, mais qu'il fallut, en outre, tenir compte plus ou moins consciemment de l'évolution de l'homme occidental lui-même. Celui-ci n'est pas demeuré en tout identique à lui-même du moyen âge à nos jours, et la formation chrétienne du petit baptisé ne se présente plus tout à fait de la même façon quand on passe du moyen âge au XX^e siècle. On n'en a pas toujours conscience, et c'est pourquoi l'on n'arrive pas à saisir les problèmes *spécifiques* que nous avons à résoudre quand nous discutons de communion solennelle, de profession de foi, etc. On n'arrive pas à comprendre pourquoi l'on ne doit pas répéter purement et simplement les solutions passées, et comment on doit faire jouer de façon nouvelle les mêmes principes qui avaient engendré des solutions que tout le monde juge actuellement mal venues.

A. — *La formation chrétienne des enfants au moyen âge*

Formation lente du petit chrétien par la réception successive des sacrements de baptême, de confirmation et d'eucharistie; formation lente de sa vie de foi, d'espérance et de charité, cette formation est « conditionnée » par l'état dans lequel l'homme se trouve. Mais l'homme n'est pas un être purement en devenir. Sous les états humains les plus conditionnés par les accidents de l'histoire, des constantes sont à l'œuvre, qui stabilisent la marche de l'homme, et qui, jointes aux constantes chrétiennes, empêchent, par exemple, l'histoire occidentale de la formation chrétienne du petit baptisé d'être la succession incessante et désordonnée de faits dépourvus de sens. Il faut donc être attentif à repérer chaque fois ce qui est vérité éternelle et ce qui est accident passager, et cette distinction doit nous aider à juger sainement des modalités que la formation chrétienne des enfants a revêtues au moyen âge, et des modalités qu'elle

a revêtues à l'époque moderne ou qu'elle est en train de prendre sous nos yeux.

Au moyen âge, l'Église officielle ne s'occupe pas spécialement de la formation chrétienne des enfants. Pas de catéchismes, ni rien de semblable; c'est un fait patent. Elle ne propose aux enfants rien d'autre que ce qu'elle propose aux adultes. Pour les former chrétiennement, elle s'en remet purement et simplement au milieu chrétien, familial et social, et à l'assemblée cultuelle à laquelle ils participent avec les adultes.

Cet état de fait relève de deux ordres de causes, les unes permanentes, les autres accidentelles et susceptibles de changer. Cette confiance que l'Église fait au « milieu chrétien » est la reconnaissance d'une grande vérité, même si, comme nous le verrons dans un instant, ce n'est qu'une vérité partielle dont tous les sociologismes ont abusé et abusent. Non seulement l'homme dépend de son milieu au sens où, individualité indépendante, il subirait de l'extérieur l'influence de ce milieu, mais il ne peut pas exister sans un milieu humain qui est une dimension essentielle de son être personnel lui-même. L'individualisme nous a trop habitués à dissocier l'homme et son milieu. Il n'y a pas d'homme à *part*, mais une Humanité, aux zones complexes, composée de centres personnels en interrelations les uns avec les autres. C'est dans et par sa relation aux autres que chacun se distingue et se définit. Le petit enfant s'éveille à la vie consciente et il se formera continuellement en se liant aux autres et en s'en distinguant, dans un mouvement unique au sein duquel la liaison et la distinction ne se précèdent pas l'une l'autre. Le petit enfant ne subit pas l'action de ses parents comme une action qui le modèlerait de l'extérieur à la façon dont un menuisier fait une table. Sans nier qu'il existe une part d'action analogue dans les rapports humains, il faut avant tout reconnaître que le petit enfant est formé en entrant avec ses parents dans les rapports personnels familiaux de communication, d'appui et d'amour. Existant au sein de la communauté familiale en étant ainsi lié à ses parents, il est élevé au niveau d'être que les parents sont arrivés à donner à cette communauté, et quand ce milieu, qui porte l'enfant et le fait exister comme homme, est un milieu chrétien, l'enfant, qui reçoit de Dieu dans les

sacrements les principes de sa vie religieuse, est « élevé » en fait à la vie religieuse (au sens littéral du mot) par la communauté humano-chrétienne qui lui donne ses dimensions d'homme.

C'est la conscience claire, ou plus ou moins obscure, de cet état véritable de l'homme et de l'enfant qui, au moyen âge, poussait l'Église à accorder au milieu chrétien une telle confiance. Parce qu'alors tous les milieux humains étaient sciemment et volontairement référés aux exigences chrétiennes, la confiance que l'Église leur faisait ne pouvait pas être systématiquement déçue. En leur laissant le soin de former le petit enfant, aussi bien que de porter l'homme tout au long de sa vie, l'Église s'en remettait à cette part d'elle-même qui vivait dans ces différents milieux, et l'on peut dire en toute vérité que, par ce biais, l'Église assurait elle-même la formation chrétienne des enfants.

Mais, dans cet état de fait, tout ne s'explique pas par la vérité capitale et immuable que nous venons de rappeler. Il se pourrait même qu'alors on n'eût pas bien compris le langage dans lequel nous venons de la rappeler. Nous l'avons formulée, en effet, comme nous pouvons et devons le faire, maintenant que nous avons la perception claire de la vérité compensatrice. Au moyen âge, et pour beaucoup trop de nos contemporains encore, l'homme est pensé dans la ligne même où l'on pense les choses. Il est un objet parmi d'autres objets, et si cet objet original qu'est l'animal raisonnable n'est pas confondu avec les choses et les animaux, il demeure cependant un individu parmi d'autres individus à la façon dont une pierre existe parmi d'autres pierres, ou un animal parmi les autres représentants de l'espèce; et, comme les choses et les animaux subissent l'influence de leur milieu, l'homme subit l'influence du sien. Individu au sein de son groupe, il doit réaliser les lois du groupe comme l'animal réalise les lois de son espèce. S'il s'écarte de la ligne, on l'y ramènera de force, par une action qui, pour emprunter des moyens de l'ordre humain, n'en demeure pas moins une action « extérieure », analogue à celle qu'on exerce sur un animal ou une chose.

Cette façon de regarder l'homme de l'extérieur et de le noyer dans son groupe se conjugue avec la vérité éternelle que nous rappelions tout à l'heure, et elle lui confère la

coloration originale qu'elle revêtait au moyen âge (comme dans l'antiquité, d'ailleurs). Elle explique que le milieu social ne soit pas seulement conçu comme le milieu dans lequel les consciences se font exister mutuellement et qu'il apparaisse avant tout comme un milieu qui existe en soi et fait pression sur ses membres pour les faire rentrer dans le rang. Les serments qu'alors on multiplie n'ont pas pour but d'obtenir l'adhésion personnelle de celui qui se lie, comme si cette adhésion avait une valeur en soi; ils ont pour but de lier plus fortement l'individu au groupe et de souder étroitement les différentes composantes individuelles du corps social : c'est pourquoi toute société qui rétrograde vers un statut objectiviste de l'homme a aussitôt recours au serment d'allégeance.

L'Église, qui sait très bien qu'il ne nous appartient pas de nous lier à Dieu par un tel serment, lequel, pris au pied de la lettre, serait un mépris de la souveraine initiative de Dieu, l'Église n'a jamais eu recours à ce mode d'engagement, pas plus au moyen âge que dans l'antiquité. Ce n'est pas en ce sens que l'état de fait du moyen âge a influé sur la formation chrétienne des enfants. C'est simplement en ce sens qu'on laissait au groupe humano-chrétien le soin de « contraindre » l'enfant à se « conformer » aux lois religieuses du groupe, comme il « contraignait » de le faire chacun de ses membres adultes³.

B. — *La formation chrétienne des enfants après le XVI^e siècle*

Cet état de fait de la société humaine au moyen âge, par la contrainte même qu'il exerçait sur les esprits, devait engendrer une réaction individualiste; celle-ci, après avoir pris différentes formes sur le plan philosophique, s'épanouit sur le plan de la civilisation à partir du XVI^e siècle. Mais, sous cet individualisme qui lui servait de fourrier, une vérité se faisait jour peu à peu, vérité complémentaire

3. Par ce mot de contrainte, je ne désigne ni les actes de coercition matérielle qui ont pu être exercés, ni même la pure pression sociale. Je veux dire simplement qu'à cette époque l'individu se borne à réagir selon les motivations que lui apporte le milieu social; ce qui suffit amplement à assurer la valeur spirituelle de son insertion dans le groupe.

de la vérité à laquelle le moyen âge donna l'habit que nous avons dit. Cette vérité fut dégagée pour elle-même grâce au christianisme qui éduquait les hommes par l'ensemble du comportement qu'il leur demandait et qui, en leur apprenant l'importance de la conscience, les conduisit à renouveler dans ce sens la face même de la civilisation.

Malheureusement, les changements de civilisation, quels qu'ils soient, ne se font jamais dans la paix, la clarté et la pleine vérité. Les uns s'attachent trop à l'acquis, les autres, trop aux valeurs nouvelles qu'il faut intégrer, et les positions unilatérales du passé engendrent, par réaction, des positions nouvelles également unilatérales. Nous avons signalé, il y a un instant, la forme individualiste sous laquelle s'affirma, dans le plan de la civilisation, la perception de cette vérité nouvelle. Dans le plan religieux, ce fut la déviation protestante qui servit de fourrier principal à la mise en relief du « point de vue de la conscience ». Et, soit sur le plan de la civilisation, soit sur le plan religieux, on mit totalement en question l'ancien point de vue objectif et toutes les structures dans lesquelles l'homme s'enracinait. Auparavant on croyait trop que l'homme reçoit sa valeur du milieu qui le façonne. Maintenant l'on croit trop qu'il tient toute sa valeur de l'engagement de sa conscience, et cette dévaluation outrée des structures confère à l'homme un instinct d'iconoclaste, lequel a exercé ses ravages, dans le plan de la civilisation, avec la réforme rousseauïste de la société opérée par les révolutions du XVIII^e-XIX^e siècle, et, dans le plan religieux, avec les différents protestantismes. Le tri entre la vérité et l'erreur commence à peine de se faire, et l'équilibre est bien loin d'être retrouvé entre structures et engagement de la conscience.

L'Église ne demeure pas à l'abri des remous qui se produisent au plan des civilisations; elle n'est pas demeurée étrangère à la nouvelle question posée par l'homme. Et comment aurait-elle pu l'ignorer, elle qui doit adresser son message aux hommes qu'elle a devant elle, et non pas à un homme abstrait qui n'habiterait plus cette terre. Mais il ne lui est pas promis de devancer le mouvement des civilisations et de lever aussitôt l'ambiguïté dans laquelle les hommes se débattent. De là, tous les tâtonnements des hommes d'Église, en tout domaine, depuis bientôt quatre siè-

cles, et en particulier au niveau du problème même qui nous occupe, celui de la formation chrétienne des enfants; de là, les embarras dans lesquels nous sommes encore quand nous abordons ce problème. En tout cas, si l'on veut voir clair dans l'histoire moderne et contemporaine de la formation chrétienne des enfants, il faut prendre en considération le changement de civilisation que nous venons d'évoquer bien succinctement.

Tous les efforts de l'apostolat, depuis le XVII^e siècle, visent à obtenir l'*adhésion personnelle* de l'homme à sa religion. Pour ne prendre qu'un exemple, ce n'est pas tant parce que les hommes avaient cessé d'être chrétiens ou bien parce qu'ils étaient infiniment moins chrétiens qu'autrefois, qu'à partir du XVII^e siècle on voit se multiplier les « missions » à l'intérieur des pays chrétiens; c'est surtout parce que l'idée même qu'on se fait de la religion s'est teintée d'une façon nouvelle. On n'admet plus aussi facilement qu'il suffise d'être dans un cadre chrétien et de se conformer aux lois du groupe chrétien pour mériter pleinement le nom de chrétien, car, lorsqu'on répète avec les Anciens que le christianisme est une religion qui exige une adhésion personnelle, on met sous cette expression un sens assez nouveau. Il ne s'agit plus seulement de l'adhésion que l'homme donne à son groupe en s'y insérant, et que le groupe provoque de l'extérieur; on aurait même tendance à sous-estimer la valeur spirituelle de cette adhésion et à parler trop vite de « routine religieuse ». Il s'agit d'obtenir, en outre, que l'individu se justifie réflexivement la conduite que les lois du groupe lui proposent de l'extérieur, et qu'il « opte » personnellement, en quelque sorte, pour cette manière d'agir. Guidé plus ou moins consciemment par cette nouvelle façon de considérer l'adhésion de l'homme religieux, c'est en ce sens qu'on demande désormais au chrétien de participer personnellement à la messe, par exemple, et c'est le présupposé secret qui oriente l'effort extraordinaire développé pendant la première moitié du XVII^e siècle pour mettre les rites et les prières de la messe à la portée de tous les fidèles : traduction du missel, explication des rites, etc..., le tout doublé par un sérieux effort théologique destiné à ranimer dans le chrétien le souvenir de sa dignité royale et sacerdotale et à lui faire

prendre conscience de sa participation active d'offrant...

Coïncidant, par le malheur des temps, nous l'avons vu, avec une dévaluation et souvent une destruction des structures religieuses, cette intériorisation de la religion apparaît en même temps comme l'unique garant de la pratique religieuse. Sauf exceptions temporaires (par exemple, après la révocation de l'édit de Nantes), la pratique religieuse n'est plus obtenue quasi automatiquement par la pression sociale. Elle s'effrite donc assez rapidement, et elle ne survit que chez le chrétien qui adhère personnellement. C'est ce qui donne à la mission dont nous parlions son autre visage de mouvement de rechristianisation.

C'est alors également que naissent ici ou là des catéchismes pour enfants, qui vont se généraliser assez rapidement et pour la clôture desquels on organisera une cérémonie spéciale : renouvellement des promesses du baptême, communion, etc., jusqu'à ce qu'une sorte d'unanimité se réalise autour de ce qui devint la première communion...

Lorsqu'on entreprend de juger cette institution nouvelle dont j'ai à peine évoqué la complexité, il convient d'en saisir le sens profond. Alors seulement le jugement porté aura chance, non seulement d'être juste, mais de produire des fruits.

Le sens de cette institution, nous l'avons défini il y a un instant en partant du sens général de l'apostolat depuis le XVII^e siècle. La formation chrétienne des enfants et la cérémonie de clôture étant un cas particulier de ce mouvement général, l'inférence ne doit pas être fautive : cette formation vise avant tout à obtenir du petit chrétien une adhésion personnelle, et la cérémonie de clôture est comme une consécration publique de cette adhésion et un terme à partir duquel cette adhésion est censée durer et porter des fruits jusqu'au bout. Qu'on en attende bien cela, la preuve en est la déception des pasteurs lorsqu'ils constatent qu'au terme de cet effort pour assurer la pratique religieuse de l'enfant, celui-ci cesse de fréquenter l'église. On ne se plaint pas de ne pas avoir ce qu'on ne recherchait pas. C'est donc que tout l'effort visait à obtenir cette adhésion personnelle sur laquelle reposent tous les espoirs pour les deux raisons conjuguées que nous avons évoquées.

Si tel est le sens profond du mouvement des catéchismes

et de la Première communion ou de la Communion solennelle, comment le juger ? Nous ne devons pas le faire au nom des seuls critères humains, ni non plus en plaçant au premier plan les idées que nous pouvons avoir sur la formation de l'homme. Ici encore, ici toujours, c'est l'Église qui doit parler, et elle l'a fait. Écoutons-la donc et voyons comment sous sa direction le cours de l'histoire s'est orienté de nos jours.

Quand on réduit au même dénominateur tous les éléments qui entrent dans l'institution des catéchismes et de la Communion solennelle, quand on les regarde tous comme des facteurs de l'adhésion personnelle du petit baptisé à sa religion, on commet un certain nombre de confusions, et l'on peut se demander si une part des échecs n'ont pas leur source dans ces confusions.

Dans ce tout complexe entrent des sacrements : souvent la confirmation, à tout le moins la communion. Or, un sacrement serait-il fait simplement pour provoquer l'adhésion personnelle de l'homme à sa religion et pour la sanctionner ? Exercerait-il seulement un rôle de motivation extérieure qui réduirait l'intervention divine à l'attitude d'un quémendeur impuissant et qui laisserait à la puissance de l'homme le soin de nouer son rapport avec Dieu ? Un sacrement serait-il donc fondamentalement un acte de l'homme qui s'engage à l'égard de Dieu, et ne serait-il pas avant tout un acte de Dieu par lequel, au moment voulu par lui et indiqué par l'Église, il intervient pour s'unir l'homme à un titre spécial et lui procurer les biens auxquels il a lui-même destiné ce sacrement ? Poser la question, c'est la résoudre, si l'on a un sens exact de ce qu'est un sacrement. Dans la bagarre apostolique on risque cependant d'oublier les évidences les plus aveuglantes, et il faut bien croire qu'on les avait oubliées puisqu'il a fallu l'intervention retentissante du décret *Quam singulari* de Pie X, et il faut bien croire qu'il n'est pas si facile que cela d'apercevoir à nouveau où est la vérité, puisqu'il est trop évident qu'on n'a pas encore totalement fait passer dans la réalité les exigences impérieuses de ce décret. En dissociant confirmation et première communion de la clôture même de la formation chrétienne de l'enfant, pour ramener l'administration de ces deux sacrements à l'âge de discrétion, l'Église nous

invite à restituer au sacrement son véritable rôle, et elle nous invite à mieux comprendre le caractère de la catéchèse des enfants et de la cérémonie qui la clôture. En dissociant ces éléments qui avaient été indûment mêlés, elle écarte donc deux risques de déformations graves.

Puisque le mouvement même des catéchismes et de la cérémonie de clôture font partie du grand mouvement suscité dans le plan religieux par une perception plus franche du point de vue de la conscience personnelle, il y aurait grand risque à croire ou laisser croire que les structures ecclésiastiques et les sacrements en particulier ne tirent leur valeur que de la conscience qui leur apporte son adhésion. Ce serait du protestantisme poussé à son extrême virulence. Ce risque est fermement écarté quand la discipline ecclésiastique elle-même impose de conférer la confirmation et la communion dès l'âge de discrétion, c'est-à-dire aux conditions de conscience religieuse que l'Église estime requises pour la « réception » de ces sacrements.

De même coup, le pasteur est invité à se pencher avec une conscience plus avertie sur le problème spécifique de l'adhésion personnelle du petit chrétien à la religion dans laquelle l'ont placé les trois sacrements de baptême, de confirmation et d'eucharistie. Dès lors, ce n'est pas du côté des dispositions requises pour recevoir tel de ces sacrements qu'il faut regarder; c'est du côté de la vie théologale de foi, d'espérance et de charité, qu'il faut tourner ses regards. Il faut alors se demander en quel sens on peut et doit parler d'un approfondissement « personnel » de la vie théologale, et comment on doit coordonner cette adhésion personnelle avec l'ensemble des structures de la vie ecclésiastique et plus spécialement avec une institution spécifiquement destinée à « supporter » la formation de cette adhésion et à sanctionner publiquement la déclaration qu'on en doit faire.

*
**

En quel sens parler d'un approfondissement personnel de la vie théologale et d'une adhésion personnelle de l'homme au christianisme : telle est la première question à résoudre, car, de cette vie, Dieu demeure l'Objet et le Mo-

teur principal, et l'on ne doit jamais oublier que le plus haut exercice de la liberté de l'homme en face de Dieu est précisément de se démettre activement entre les mains de Dieu et de se renoncer pour se laisser entraîner par la grâce et pouvoir coopérer avec elle; il faut perdre son âme pour la trouver.

Comment concevoir l'institution catéchétique et la cérémonie de clôture pour que ces dimensions spirituelles de la vie théologale authentique soient respectées : telle est la seconde question à résoudre, car il n'y a pas de vie personnelle sans structures et il n'y a pas de vie personnelle sans enracinement dans la vie interpersonnelle d'une société organisée.

Je termine en posant ces deux questions, parce que ce n'est plus à l'historien de les résoudre, mais au théologien qui veut éclairer l'homme d'action. Mais je pose tout de même ces deux questions, et celles-là seulement, parce que l'histoire de la préparation au baptême et de la formation chrétienne du petit baptisé nous montre que ces deux questions doivent être posées, et qu'on n'en peut pas poser d'autres.

ANTOINE CHAVASSE.

La prochaine session du C.P.L. à Versailles (école Sainte-Geneviève) se tiendra les 10, 11, 12 septembre 1952 et aura pour thème :

**Le Baptême, entrée dans le
peuple de Dieu**