

## L'ORGANISATION D'UN CATÉCHUMÉNAT AU 16<sup>e</sup> SIÈCLE

ON connaît assez bien l'organisation du catéchuménat dans l'Église ancienne; les sources ne manquent pas, soit patristiques, soit liturgiques. Avec les siècles, alors que les baptêmes d'adultes diminuaient, les baptêmes d'enfants se multipliaient, utilisant le rituel prévu pour les adultes. L'adaptation de ce rituel à la situation nouvelle, dans la mesure où on peut parler d'adaptation, se fit de deux manières : d'abord tous les rites, échelonnés au cours des diverses étapes du catéchuménat, sont ramassés en une seule cérémonie; ensuite, de ces rites sont exclus un certain nombre de prières et de gestes, jugés inutiles.

On croit généralement que la situation ainsi obtenue, telle qu'elle apparaît par exemple dans le *Liber sacerdotalis* de 1523, dura jusqu'au renouveau liturgique actuel qui s'efforce de retrouver le rituel du catéchuménat<sup>1</sup>. Or, on constate qu'à la charnière du 16<sup>e</sup> et du 17<sup>e</sup> siècle, le catéchuménat fut proposé, face aux exigences nouvelles des missions, dans toute la richesse de ses rites liturgiques.

On en a la preuve la plus nette dans le catéchisme général annexé par le Carme Thomas de Jésus à son ouvrage *De procuranda salute omnium gentium* de 1613, catéchisme dont l'auteur est le cardinal Sanctorius, au nom bien connu de tous les liturgistes : son éloge n'est-il pas fait dans la préface qui se trouve encore en tête de nos éditions du Rituel ?

Nous allons examiner comment Sanctorius fut amené à s'occuper du catéchuménat, ensuite comment Thomas de Jésus se chargea de la diffusion de ses idées, enfin nous examinerons le catéchuménat lui-même dans ses éléments. En guise de conclusion, nous pourrions nous demander si ce retour à la vraie tradition de l'Église dans ce domaine fut d'application au 17<sup>e</sup> siècle.

1. Cf. Dom BOTTE, *L'interprétation des textes baptismaux*, dans *La Maison-Dieu*, 32 (1952), p. 37, et R. P. J. CHRISTIAENS, *Le rituel du catéchuménat*, dans la *Revue du Clergé africain*, XI (1956), p. 314.

Posons d'abord quelques jalons de la vie de Jules-Antoine Sanctorius (1532-1602)<sup>2</sup>. Il fut ordonné prêtre en 1557 après de fortes études de droit; appelé à Rome en 1563, il sera nommé évêque de San-Severino en Calabre trois ans plus tard. Alors qu'il était en route pour son diocèse, il fut rappelé à Rome par le pape saint Pie V qui le créa cardinal en 1570. Il sera dès lors le bras droit des souverains pontifes. Homme universel, il occupe de nombreuses charges, par exemple la présidence de la commission *pro animarum conversione*, ancêtre de la Congrégation de la Propagande.

Dès 1575, il songe à rassembler les documents nécessaires à la confection d'un rituel, œuvre difficile car il n'existe pas de livre de ce genre à Rome; en 1578, le pape lui permet de fouiller à son aise dans la Bibliothèque Vaticane à la recherche de manuscrits liturgiques intéressants, et nous savons que ses recherches furent couronnées de succès (cf. note 11). En 1584 il présente à Grégoire XIII les épreuves des 135 premières pages du *Rituale romanum ex veteri Ecclesiae usu restitutum Gregorii Papae Pont. Max. iussu editum*. La mort du pape l'année suivante lui fait ralentir son travail qui n'est cependant jamais arrêté; il reprend même si bien qu'il peut en annoncer la fin à Clément VIII au début de 1602. Mais le cardinal Sanctorius n'a plus que peu de temps à vivre, il meurt le 7 juin de cette même année. Les discussions avec les héritiers traînent en longueur : faut-il, oui ou non, garder le titre de *rituale romanum*? Bientôt Paul V (1605-1621) institue une commission chargée de la rédaction d'un rituel. L'œuvre monumentale de Sanctorius, 712 pages, est distribuée à ses membres, bien qu'elle ne soit pas reliée<sup>3</sup>.

L'œuvre liturgique du cardinal montre une tendance très nette à retrouver, au-delà des additions tardives, les usages et les textes primitifs<sup>4</sup>. Mais justement son optique historique la marque d'un sens pastoral averti. Nous le verrons plus loin en examinant le catéchisme général.

Il nous faut maintenant examiner les circonstances qui permirent la parution de cette partie de son œuvre et pour cela rencontrer un autre personnage, Thomas de Jésus (1564-1627) un des grands promoteurs de la réforme thérésienne. Entré chez les Carmes déchaux de Salamanque en 1586, il fut assez vite

2. Les renseignements qui suivent sont tirés du travail de B. LÖWENBERG, *Das Rituale des Kardinal Jul. Ant. Sanctorius*, Munich, 1937.

3. Le titre n'est plus exactement celui des épreuves, mais bien : *Rituale sacramentorum romanum Gregorii Papae XIII Pont. max. iussu editum Romae 1584*.

4. « Denkmal einer archaisierenden Richtung », dit Löwenberg, *op. cit.*, p. 40.

nommé provincial de Vieille-Castille, puis définitiveur, après avoir refusé la charge de général au chapitre de 1600. Dans la ligne de la tradition carmélitaine, il propose et obtient la formation de « déserts », permettant la pratique de la vie érémitique.

A la même époque se posa dans l'ordre la question de l'apostolat missionnaire, prôné par le P. Jérôme Gratien, refusé par le P. Nicolas Doria. Ce fut la tendance de ce dernier qui prévalut après de grandes discussions; une mission au Congo fut cependant entreprise.

Quelques religieux espagnols étaient partis pour l'Italie et y avaient fondé une congrégation réformée en 1597, fort soutenue par les papes. Un des hommes les plus connus de ce petit groupe est le P. Pierre de la Mère de Dieu, dont l'activité principale était le secrétariat général des missions.

Le P. Thomas de Jésus, adonné à la contemplation dans son désert, reçut un beau jour de 1606 une lettre d'Italie qui lui reprochait d'oublier les âmes des infidèles dans sa vie pleine d'amour-propre<sup>5</sup>. Après quelque échange de lettres, le P. Thomas de Jésus, comme il nous le raconte lui-même<sup>6</sup>, fut éclairé surnaturellement et fit le vœu de consacrer ses forces aux missions. Le pape, par-dessus la tête de ses supérieurs d'Espagne, l'appela à Rome *in nomine S. oboedientiae*, il y arriva en janvier 1608.

Il essaya d'abord de fonder une nouvelle congrégation carmélitaine, exclusivement missionnaire; ce projet échoua, et il entra dans la congrégation d'Italie qui s'ouvrait largement aux missions, surtout en Perse. Thomas de Jésus, qui avait aidé Pierre de la Mère de Dieu jusqu'à la mort de celui-ci, ne resta cependant pas longtemps à Rome. En 1610, il fut envoyé, non en mission, mais en France et aux Pays-Bas pour y fonder couvents et monastères réformés. L'idéal missionnaire ne le quittait pas et c'est ainsi que parut à Anvers en 1613 un volume de 926 pages in-12, le *De procuranda salute omnium gentium, schismaticorum, haereticorum, iudaeorum, sarracenorum, caeterorumque infidelium libri XII... accedit pro laborantibus inter infideles brevis casuum resolutio, gratiarum ac privilegiorum compendium et pro conversis catechismus*.

Il resta en Belgique comme provincial jusqu'en 1623, puis revint à Rome comme définitiveur général pour y mourir en 1627.

5. La date de 1606 pour le début de la pensée missionnaire de Thomas de Jésus infirme l'opinion de Pastor, reprise ensuite par d'autres auteurs, selon laquelle Sanctorius aurait soutenu les initiatives de Thomas.

6. THOMAS DE JÉSUS, *Fondations*, dans *Études carmélitaines*, 1935, II, p. 256.

L'ouvrage de Thomas de Jésus n'est pas original, loin de là; il emprunte de nombreux passages au jésuite Joseph Acosta, par exemple<sup>7</sup>. L'auteur prône entre autres la fondation d'une congrégation spéciale pour les missions et intitule le chapitre premier de son troisième livre : *De erigenda congregatione pro fide propaganda*; il semblerait que ce chapitre ne soit que la copie d'un mémoire de P. de Vendeville, professeur à l'Université de Louvain et ensuite évêque de Tournai, mémoire adressé en 1587 au pape Sixte-Quint<sup>8</sup>.

C'est le catéchisme dont il est question dans son ouvrage qui va nous intéresser maintenant; à la fin du livre XII<sup>e</sup>, à la page 866 de l'édition de 1613, on lit en effet : *Catechismus generalis pro omnium sectarum catechumenis utilissimus, ab illustrissimo cardinale a Sancta Severina compositus, hactenus tamen numquam editus, et a nobis in compendium redactus*.

Ce titre est de Thomas de Jésus, car le cardinal n'a pas composé de catéchisme, mais bien, insérés dans la première partie de son Rituel, consacrée au baptême, deux petits traités intitulés respectivement *De recipiendis et instruendis catechumenis* (pp. 125-140) et *De neophytis instruendis atque iuvandis* (pp. 141-185). Sur les 21 chapitres que comprend le catéchisme, les chapitres 1 à 5 et 6 à 20 donnent les textes de ces deux traités amputés de quelques développements sans importance; le 21<sup>e</sup> est tiré du rituel du baptême lui-même. On comprend ainsi de quelle manière ces textes n'avaient jamais été édités, puisque le rituel ne fut jamais mis dans le commerce, et dans quelle mesure ils ont été résumés par Thomas de Jésus. Celui-ci qui, pendant son séjour à Rome, avait particulièrement fréquenté la bibliothèque du cardinal<sup>9</sup>, ne pouvait manquer de diffuser ces pages qui concordent si bien avec le but qu'il se proposait lui-même.

Certains des chapitres traitent de l'organisation du catéchuménat, tandis que les autres insistent plutôt sur certains points

7. Le P. Charles a bien montré l'utilisation fantaisiste que fait Thomas de Jésus de ses documents de base dans un article intitulé *Les sources du « De procuranda salute omnium gentium »*, paru dans *Scientia missionum ancilla*, Utrecht, 1953, pp. 46-53.

8. Sur P. de Vendeville, voir ROUSSEAU, *L'idée missionnaire aux 16<sup>e</sup> et 17<sup>e</sup> siècles*, Paris, 1930. La démonstration de la dépendance de Thomas de Jésus par rapport au mémoire de Vendeville, l'intermédiaire étant le P. Pierre de la Mère de Dieu, se trouve dans Tommaso di Gesu (Pammolli), *Il P. Tommaso di Gesu e la sua attività missionaria all'inizio del secolo XVII*, Roma, 1936.

9. Il nous le dit lui-même dans la préface de son ouvrage : « Complures Romae bibliothecama celebres... evolvi, praesertim cardinalis Sanctae Severinae, qui animarum conversione a S. Pontificibus praefectus (?), eximio salutis animarum zelo exardescens, plurima pro hac functione congessit. »

de catéchèse. Ce sont surtout les premiers qui nous retiendront; ils montrent, par exemple, que le cardinal prévoyait l'échelonnement de l'*Ordo baptismi* sur toute la longueur du catéchuménat.

Le chapitre premier traite de la réception et de la première interrogation du catéchumène par un prêtre qui s'informerait des motifs de sa conversion. On y insiste beaucoup sur la séparation d'avec les païens, et cette prescription se retrouvera tout au long du catéchisme, pour les enfants comme pour les adultes, avant le baptême comme après. Cette question préoccupait certainement le cardinal, car de la page 185 à la page 244 de son Rituel, il place un traité : *De infidelium conversione procuranda et de eorum consuetudine cum christianis*.

Le chapitre II étudie l'attitude à prendre vis-à-vis du conjoint et des enfants du converti; tous les cas sont résolus en faveur de la foi, allant assez facilement jusqu'à rompre la famille existante.

Le chapitre III est autrement intéressant<sup>10</sup>. Le catéchumène ayant été inscrit, le prêtre priera et rendra grâces, l'habillera à la manière des chrétiens. Une série de rites proprement liturgiques suivra alors : renonciation à Satan, confession de la sainte Trinité, exsufflation, signation et imposition des mains<sup>11</sup>. Tous ces éléments se retrouvent dans notre rituel du baptême. De celui-ci ne sont pas signalés par le cardinal le dialogue initial, l'insufflation de l'esprit, les signations répétées et l'imposition du sel. Sauf ce dernier point, ce sont justement les éléments les plus tardifs du rituel, introduits après le 12<sup>e</sup> siècle, qui n'ont pas été retenus par le cardinal, du moins à cet endroit<sup>12</sup>.

Remarquons encore que ces cérémonies ne sont pas placées dans le chapitre sur la préparation immédiate au baptême, il s'agit bien de rites d'entrée au catéchuménat. Pour Sanctorius le rituel du baptême ne comprend que ce qui suit la reddition du Symbole.

Après cette cérémonie, le catéchumène est introduit dans la

10. Les deux premiers paragraphes se retrouvent dans le chapitre I de l'*Ordo faciendi catechumenum* donné sous le nom du cardinal Sanctorius par Assemanus, dans *Codex liturgicus*, I, Rome, 1749, p. 85.

11. Le cardinal donne force références, par exemple, les *Constitutiones apostoliques*; le Pseudo-Denys, Raban Maur; il cite également *Liber sacramentorum Vatic. M. S.* De quel sacramentaire s'agit-il? Pas du Gélisien, car il n'est entré que plus tard au Vatican.

12. Ils se retrouvent avec les éléments précédents au premier scrutin, cf. ASSEMANUS, *op. cit.*, pp. 88-89. Pourquoi Sanctorius garda-t-il ce doublet?

« maison des catéchumènes »<sup>13</sup> où un prêtre le catéchisera et lui fera de fréquents exorcismes. Cette maison comprend des quartiers séparés pour les enfants et les adultes, les hommes et les femmes. Un catéchiste y est attaché *qui eos assidue in fide erudiat* (notons la force de cette consigne) et ne doit pas oublier de montrer les objets de culte : autel, statues, ornements. Il est prévu, car les catéchumènes ne peuvent sortir de leur maison, des séances de travaux pendant les temps laissés libres par les instructions et les autres exercices religieux, comme encore de nos jours en pays de mission.

Le temps du catéchuménat n'est fixé à quarante jours que d'une manière très relative, car l'expérience aussi bien que les canons montrent qu'un temps plus long est souvent nécessaire.

On s'efforcera de trouver, pour ceux qui sont amenés dans des régions dont ils ne connaissent pas la langue (on peut penser que ce sont les esclaves noirs qu'on a en vue ici), un homme grave qui puisse les évangéliser dans leur propre idiome.

Le chapitre iv parle de la préparation générale au baptême. On y insiste sur l'esprit de pénitence et sur l'aumône, selon la coutume de l'Église primitive. La fréquentation de l'église est conseillée, mais les catéchumènes seront séparés des fidèles et n'assisteront qu'à l'avant-messe; ce point sera d'ailleurs repris avec plus de détails plus loin. A cause des tentations que les catéchumènes ont à subir, on les exorcisera souvent. Le chapitre se termine par quelques conseils sur la manière d'agir avec les catéchumènes : il faut les traiter avec douceur et les habituer petit à petit aux coutumes chrétiennes, par exemple à l'absence d'interdits alimentaires.

Le chapitre v examine le contenu de la catéchèse pré-baptismale. Elle partira de l'exposition du mystère de la sainte Trinité, ensuite suivront les grandes lignes de l'histoire du salut, *ex Moyse et prophetis, ex apostolis et evangelistis*. La morale ne sera pas oubliée, non moins que les prières principales; on aura soin également d'expliquer les différentes cérémonies du baptême. Si les sacrements de l'initiation chrétienne doivent trouver leur place dans l'enseignement, il ne faudra néanmoins pas insister, et on remettra cette partie plus difficile après le baptême. De toute façon, il faut s'adapter au degré de connaissance des catéchumènes, on n'agit pas de la même manière avec un juif ou un musulman.

Le chapitre vi traite du baptême proprement dit. Il commence

13. Cette « maison des catéchumènes » fut suggérée, semble-t-il pour la première fois, par saint Ignace. Cf. KILGER, *Zur Entwicklung der Katechumenatspraxis von 5-18 Jahrh.*, dans *Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 1925, pp. 177-178.

par conseiller, avant la réception du sacrement, une espèce de confession extra-sacramentelle : *Sic ea serio et ex animo se odisse, perspicum faciant atque ex huiusmodi humiliatione et pudore, se magis idoneos praestent*. On demande d'ailleurs un jeûne de deux ou trois jours, et on prépare les vêtements blancs qui seront remis après le baptême aux néophytes. Le texte ajoute même qu'il faut les donner si les catéchumènes ne peuvent pas les fournir : *Vestas albas, quas si qui ob paupertatem sibi comparare haud commode possunt, vel praefecti domus catechumenorum, vel loci ordinarius sua pro pietate illas eis undecumque poterunt comparandas curabunt*. Comme quoi les moindres détails ont été prévus par le cardinal!

Le chapitre vii insiste sur la nécessité du catéchisme pour les néophytes. Ils resteront encore quarante jours dans la maison du catéchuménat, où ils recevront des instructions plus complètes sur les sacrements, ils accompagneront leurs parrains et marraines à l'église, ils écouteront les sermons, *et lacte spiritualium consolationum tamquam parvuli nutriantur*; ils sont également conviés à la communion tous les jours de l'octave *in albis* et ensuite les dimanches et jours de fête *ut solidius in fide roborantur*. La raison de cette catéchèse post-baptismale est donnée dans les termes suivants : « Ils comprennent plus facilement et goûtent avec plus de suavité; le temps les presse de connaître les mystères et d'assimiler leur cohérence, car ils sont illuminés plus largement par la splendeur de la grâce divine et sont parvenus à une foi plus parfaite. »

Du chapitre viii au chapitre xx sont donnés divers conseils aux néophytes, pour qu'ils mènent une vraie vie chrétienne.

Le dernier chapitre, le vingt et unième, traite du rituel du baptême d'après le « rituel du Cardinal ». Il y est d'abord dit que le baptême ne peut être conféré solennellement qu'aux vigiles de Pâques et de Pentecôte, principe dont les exceptions sont ensuite examinées. On insiste alors sur la signification et l'importance des exorcismes, des scrutins<sup>14</sup>; on rappelle les différentes catégories de catéchumènes de l'Église ancienne : *audientes*, et *competentes* ou *electi*. On indique une fois de plus que les catéchumènes ne peuvent assister aux saints mystères, mais seulement à la messe des catéchumènes, *quae sic appellata protenditur ab introitu ad offertorium inclusive*<sup>15</sup>. On doit alors les faire

14. Le scrutin est défini de la manière suivante : *De fide et christiana religiose inquisitio*, ce qui n'est pas son sens primitif, qui est surtout exorcisme et non examen de catéchisme.

15. Erreur d'impression ou modification consciente? Le texte de Sanctorius (p. 22) porte *exclusive*, ce qui est normal, et se retrouve, par exemple, dans le décret 29 de la II<sup>e</sup> partie du V<sup>e</sup> Concile pro-

sortir par l'ancien appel des sacramentaires : *Catechumeni, foras exeunto*. On parle ensuite longuement de la tradition du symbole que les catéchumènes doivent apprendre par cœur; il est signalé que l'ancienne coutume en prescrivait la récitation en grec et en latin, selon le besoin des catéchumènes. Cela doit encore se faire, mais il arrive que des catéchumènes ne connaissent ni le grec, ni le latin, *nec vernacula lingua, sed arabica, turcica, persica aliave simili lingua utuntur*, dans ce cas, le *Credo* doit leur être transmis dans leur propre langue.

Suit alors la *formula brevis* pour le baptême, c'est l'*Ordo baptismi infirmi* de Sanctorius; elle diffère de notre rituel actuel des enfants par quelques points qu'il est peut-être bon de relever. Après la demande du nom, on passe directement à l'exsufflation, la signation et la récitation de l'oraison *Omnipotens* (donc sans le dialogue initial et l'oraison *Preces nostras*); la bénédiction du sel est accompagnée d'une formule qui n'est qu'une partie de la nôtre; après l'imposition du sel, oraisons *Aeternam* et *Medelam* (celle-ci est fort semblable à celle qui se trouve dans le sacramentaire gélasien pour un catéchumène malade); ensuite on retrouve les traditions du *Credo* et du *Pater*, un exorcisme (*Nec te latet*, qui se trouve au rituel des adultes); tout se fait ensuite comme dans le rituel actuel.

Une question peut se poser maintenant. Ces consignes d'action pour le catéchuménat, et spécialement l'échelonnement des rites du baptême, furent-elles appliquées à l'époque, quelque part en terre de mission ?

Il fallait s'en douter vu la très grande diffusion de l'ouvrage de Thomas de Jésus; en 1624, deux ans à peine après sa fondation, la Congrégation de la Propagande faisait acheter quarantevingts exemplaires pour les distribuer aux missionnaires en partance<sup>16</sup>; plus tard, elle demanda au chapitre général des Carmes une nouvelle édition, qui parut effectivement en 1632; enfin, en 1684, l'édition des *Opera Omnia* de Thomas de Jésus comprend toujours le Catéchisme général, à la suite du *De procuranda salute*. Nous savons cependant par ailleurs que presque tous les missionnaires des 16<sup>e</sup> et 17<sup>e</sup> siècles se contentaient d'une préparation fort sommaire au baptême; en plusieurs endroits, de nouveaux groupes d'apôtres, venant à la relève de plus anciens, ont jugé sévèrement leur pratique. Des déclarations officielles furent faites en faveur d'un retour au catéchuménat tel qu'il existait dans l'église ancienne; ainsi, une conférence tenue à Mexico en

vincial de Goa, tenu en 1606; cf. *Bullarium Patronatus Portugalliae*, de PAIVA MANSO, Appendix, t. I, p. 119 (Lisbonne, 1872).

16. Renseignement fourni par STREIT, *Bibliotheca Missionum*, I, p. 152.

1539 par un groupe de supérieurs ecclésiastiques décida qu'un catéchuménat de quarante jours (l'origine de cette indication se trouve chez Martin de Braga) devait précéder le baptême, au cours duquel jeûnes, exorcismes, catéchèses et scrutins devaient avoir leur place<sup>17</sup>.

L'ouvrage de Thomas de Jésus finit par être remplacé, pour l'usage missionnaire. En effet, en 1665, les vicaires apostoliques envoyés en Asie par la Propagande, les Français Lambert de la Motte et Pallu, ainsi que leurs compagnons, ayant du temps de reste à Juthia (Siam), rédigèrent des *Instructiones ad munera apostolica rite obeunda* qui parurent à Rome quatre ans plus tard et furent souvent réédités avant de devenir enfin les *Monita ad missionarios*, instructions officielles de la Propagande à ses envoyés. Il est certain que ces auteurs connaissaient le volume de Thomas, dont des paragraphes entiers furent repris à la lettre, bien qu'on ne retrouve aucune trace, dans les *Instructiones*, de la liturgie catéchuménale, si développée par Sanctorius. On semble avoir voulu l'écartier et, cependant, un de ses rédacteurs paraît être le chaînon entre la théorie et une application en Chine de l'étalement des rites. Nommé en 1658-1659 vicaire apostolique du Tonkin, Mgr Pallu, — c'est de lui qu'il s'agit —, reçoit également l'administration de plusieurs provinces chinoises limitrophes, dans lesquelles des Jésuites avaient déjà séjourné par intermittence. Rattachées au diocèse de Pékin en 1690, par un acte papal qui se réclamait du padroado, ces provinces allaient, six ans plus tard, être confiées définitivement aux Missions étrangères de Paris. Un centre missionnaire semble s'être fixé dans le Szetchouan (ou Sé-tchuen) dont la capitale n'est autre que Tchung-King; les vicaires apostoliques sont souvent chargés de l'administration d'autres provinces, comme le Yunnan et le Kweichow.

En 1724, le vicaire apostolique alors en fonctions, Mgr Müllener, C. M., demande à Rome ce qu'il faut penser des « quatre classes de catéchumènes de l'Église ancienne » dont parlent Bona et Bellarmin et si les exorcismes pratiqués au cours du catéchuménat doivent être répétés au cours de la cérémonie proprement dite du baptême<sup>18</sup>. On lui répond assez évasivement en insistant sur l'instruction religieuse que doivent posséder les catéchumènes et sur le maintien de l'ordre des cérémonies tel qu'il est prévu dans le rituel romain.

Quelle était donc la coutume en usage au Sé-tchuen ? Nous

17. KILGER, *op. cit.*, p. 175.

18. *Collectanea S. C. de Propaganda Fide*, Romae, 1907, n° 301, vol. I, p. 97.

la trouvons expliquée par le P. Launay, l'historien des missions étrangères de Paris<sup>19</sup>.

Un païen qui voulait embrasser la religion chrétienne était après un court temps de probation, admis à la cérémonie de « l'adoration », qui consistait à déclarer son désir de renier les faux dieux et l'acceptation de l'enseignement catholique. Signalons que les Jésuites connaissaient une cérémonie assez semblable, mais qui se référait à la coutume chinoise réglant l'admission d'un disciple par un maître<sup>20</sup>.

Quelque six mois plus tard, l'adorateur reçoit le sel des catéchumènes et peut assister à la messe jusqu'à l'Évangile inclusivement. Peu après, les autres rites catéchuménaux sont administrés et l'assistance à la messe est permise jusqu'au Sanctus<sup>21</sup>. Ainsi, après environ deux ans de préparation, le baptême solennel était conféré, aux jours de grandes fêtes.

Cette pratique n'est autre, semble-t-il, que celle proposée par Sanctorius. Elle n'est pas près de disparaître. En effet, en 1774, Mgr Pottier, M.E.P., demande à son tour à la Congrégation de la Propagande ce qu'il faut penser de cette manière de faire. Rome lui répond<sup>22</sup> en rappelant les prescriptions du Rituel, mais en admettant qu'un motif important ou la nécessité fasse agir autrement<sup>23</sup>.

Le vicaire apostolique interpréta cette réponse comme lui permettant de continuer la pratique déjà ancienne; il s'en explique dans une lettre intéressante citée par le P. Launay : « Je regarde comme cause suffisamment grave pour faire cette séparation qu'il se trouve un grand nombre de ces nouveaux prosélytes qui viennent se faire instruire et demander le catéchuménat... Nous n'omettons absolument rien des sacramentaux, nous instruisons sur leur sainteté et leur vertu. »

Les années passent, la séparation des rites demeure toujours en vigueur<sup>24</sup>. En 1865, Mgr Faurie, M.E.P., vicaire apostolique de Kouy-Tcheou (qui avait dépendu jusqu'en 1844 de Sé-tchuen),

19. *Histoire des missions de Chine. La mission du Kouy-Tchéou*, I, pp. 155-156, et II, pp. 410 et suiv. (Paris, 1907), et *La mission du Se-Tchouan*, II, pp. 298-301 (Paris, 1920).

20. *Litterae s.j. e regno sinarum a P. Nic. Trigautio conscriptae*, Anvers, 1615, p. 21.

21. Trouvaille sans tradition ni fondement liturgique.

22. *Collectanea S. C. de Propaganda Fide*, 1893, n° 607, n'est pas repris dans l'édition de 1907.

23. La Propagande semble toujours répondre en se plaçant dans l'hypothèse où le rituel imposerait la totalité des rites dans une seule cérémonie; or la préhistoire de notre rituel romain montre des rites séparés qu'aucune rubrique n'est venue réunir explicitement.

24. Le Synode du Sé-tchuen de 1803, premier synode en Chine, ne parle pas de cette pratique, mais ce silence ne prouve rien.

dans son compte rendu sur l'état de sa mission, s'étend sur ce que lui-même appelle « la pratique de toutes ces provinces occidentales ». Il semble qu'il avait déjà consulté Rome sur ce sujet, car en 1863 il avait écrit à Paris : « Elle (la Congrégation de la Propagande) répond qu'elle ne connaît pas de catéchuménat et qu'il faut tout faire en une fois. » Quoi qu'il en soit, voici comment il s'explique : « Le rite de l'adoration ne me paraît pas un abus, car il n'est pas appliqué comme un rite ecclésiastique, et il n'est censé d'aucune façon appartenir au sacrement de baptême. Mais l'abus peut être dans la séparation du catéchuménat et du baptême, car le rituel n'indique pas explicitement que les cérémonies du baptême des adultes doivent ou peuvent être accomplies en plusieurs fois séparément, et je ne connais aucune décision de l'Église dirimant cette question. Je puis affirmer une chose, cette gradation de l'adoration, du catéchuménat et du baptême est très utile pour éprouver la foi et les mœurs des prosélytes, et je souhaiterais, si les saints canons ne s'y opposaient, qu'on la maintînt dans l'avenir. » Le 16 juin 1866, le cardinal Barbaro lui répondit sur ce point ainsi que sur d'autres le priant de s'aligner sur la pratique des autres régions et de supprimer ces « abus »<sup>25</sup>.

Le Saint-Office avait par ailleurs répondu le 20 mai de la même année au vicaire apostolique du Hunan (à l'est du Kouy-Tcheou) : « *Collationem baptismi adultorum non posse nec debere seiungi a caeremoniis praescriptis iuxta Rituale Romanum*<sup>26</sup>. » Ainsi fut supprimée une coutume de près de deux siècles, dernier vestige de l'antique tradition de l'Église, qu'elle avait maintenue sans trop en remarquer le fondement. Il était cependant évident qu'en 1866 les raisons pastorales invoquées par Mgr Faurie n'étaient pas assez étayées pour contrebalancer l'opinion alors répandue qu'il s'agissait d'un abus, opinion admise par le vicaire apostolique lui-même (« si les saints canons ne s'y opposaient »).

C'est à la lumière de cette longue histoire du rituel du baptême, culminant dans le travail du cardinal Sanctorius, porté à la connaissance du monde missionnaire par Thomas de Jésus, qu'il faut comprendre la pratique catéchuménale de la Chine centrale<sup>27</sup>. Il est évident que la décision de 1866 ne clôt pas

25. Mgr Faurie s'efforçait de régulariser la situation de son vicariat où certaines libertés s'étaient de fait introduites vis-à-vis de la législation canonique. Il était d'autant plus difficile de séparer abus réels et supposés.

26. *Collectanea*, n° 1289, vol. I, p. 713.

27. D'où les correctifs à apporter, par exemple, à MANSAERT, O.F.M., *La préparation des adultes au baptême en terre païenne*, dans *Revue d'Histoire des missions*, 1939, p. 254, ainsi qu'à BECKMANN, *Die katholische Missionsmethode in China*, 1931.

définitivement le débat, il y a d'autres exemples de nouvelles décisions permettant ce que d'anciennes avaient interdit.

Nous pouvons revenir maintenant une dernière fois au Catéchisme général, louer le concret de la formation qu'il veut inculquer, par des points de détail, importants malgré tout, comme le rôle qu'il fait jouer au parrain, l'instruction post-baptismale. Nous insisterions surtout, pour terminer, sur la liturgie comme élément essentiel de la formation chrétienne, que ce soit par la liturgie catéchuménale (exorcismes, scrutins, messe des catéchumènes) ou la pratique sacramentelle comme acheminement au mystère chrétien.

J. CHRISTIAENS, s. j.