

Marian Library Studies

Volume 13 *Volume 13/14 (1981-1982) Combined*
Volume

Article 7

1-1-1981

Exégèse, Tradition, Catéchèse

Théodore Koehler

Follow this and additional works at: http://ecommons.udayton.edu/ml_studies



Part of the [Religion Commons](#)

Recommended Citation

Koehler, Théodore (1981) "Exégèse, Tradition, Catéchèse," *Marian Library Studies*: Vol. 13, Article 7, Pages 633-648.
Available at: http://ecommons.udayton.edu/ml_studies/vol13/iss1/7

This Article is brought to you for free and open access by the Marian Library Publications at eCommons. It has been accepted for inclusion in Marian Library Studies by an authorized administrator of eCommons. For more information, please contact frice1@udayton.edu.

EXÉGÈSE, TRADITION, CATÉCHESE

Exégèse, tradition, catéchèse ont suscité depuis Vatican II de nombreuses recherches et bien des discussions.

Marian Library Studies publie trois études qui analysent les développements de l'exégèse biblique, de la tradition, de la catéchèse, dans leur histoire respective et à des époques importantes. Faut-il opposer exégèse biblique contemporaine et tradition, soit en critiquant cette dernière comme dépassée, soit en accusant notre exégèse d'être ruineuse pour la foi? La catéchèse souffre de ces dissensions.

Certains ont cru qu'il fallait imiter l'exemple déjà ancien de notre hagiographie dans son effort pour se purifier de légendes inutiles. Dans une réduction hâtive de textes bibliques à la mythologie, on a finalement couru le risque de réductions doctrinales qui n'avaient rien à voir avec une vraie théologie. Ainsi les récits de l'enfance du Christ dans les évangiles de Matthieu et de Luc ont été parfois traités comme des textes sans valeur historique, et réduits à l'état d'élaborations théologiques, inspirées certes, mais pratiquement légendaires.

D'autres se méfient de toute la mise à jour voulue par Vatican II et voudraient transformer l'Église en un ghetto vivant dans le passé. Or la Constitution conciliaire *Verbum Dei* a rappelé l'importance et de la tradition et du travail exégétique. Il n'y a pas opposition, encore moins contradiction entre une saine exégèse et les enseignements que l'Église transmet comme tradition remontant aux apôtres. Bien plus, il y a continuité entre l'Ancienne Alliance, le Christ, les apôtres, la tradition ultérieure. Cette continuité n'est pas de nature idéologique. Elle est histoire du salut, inscrite dans notre évolution humaine pour la transformer selon le plan divin révélé dans la Bible.

Comment lire cette histoire? Les auteurs sacrés étaient des hommes, avec leurs limites, mais ils furent inspirés par Dieu. C'est pourquoi il nous faut découvrir "ce que les hagiographes ont voulu dire" et aussi—surtout—"ce qu'il a plu à Dieu de manifester par leurs paroles" (*Verbum Dei*, 12).

La tradition qui véhicule la révélation de cette histoire du salut est instructive. On y voit "que la sainte tradition, la sainte Écriture, le magistère

de l'Église, par une très sage disposition de Dieu, sont tellement reliés et solidaires entre eux qu'aucune de ces réalités ne subsiste sans les autres, et que toutes ensemble, chacune à sa façon, sous l'action du seul Esprit Saint, contribuent efficacement au salut des âmes" (*Verbum Dei*, 10). L'ère patristique de cette tradition est considérée comme exemplaire dans son étude de la Parole de Dieu pour la dépouiller autant que possible de nos erreurs; de là, date l'importance sans cesse accrue d'une saine méthodologie.

Mais l'exégèse patristique ne se borne pas à une analyse purement littéraire. Elle est avant tout, communion des saints dans la foi, l'espérance, l'amour qui unissent au Dieu de notre histoire du salut. C'est l'intuition de la foi qui rejoint les événements sauveurs révélés par la Parole de Dieu. C'est cette intuition de la foi qui rejoint les récits de l'enfance du Sauveur, comme tous ceux de sa vie. Dans l'exégèse patristique, ces récits attestent les *mirabilia Dei*, les actions ou interventions de Dieu dans notre existence; et à ce titre, ils font partie de notre histoire humaine. Leurs auteurs témoignent de la réalité de l'Incarnation du Fils de Dieu: l' "admirable échange" (antienne du 1^{er} janvier: *O admirabile commercium*) que le Dieu d'Amour a inventé pour très réellement recevoir d'une femme—de la Vierge Marie, en Israël—notre humanité et ainsi nous faire participer à sa divinité.

Ceci encore correspond aux déclarations du Concile Vatican II: les quatre évangiles, dans leur totalité sont d'origine apostolique (*Verbum Dei*, 18). Et l'Église affirme leur historicité pour transmettre ce que Jésus a fait et enseigné (*Verbum Dei*, 19).

Le Père B. Buby analyse l'essor de l'exégèse biblique et de la tradition dans une documentation concernant le mystère de l'Incarnation du Fils de Dieu et le rôle donné à sa mère dans ce plan divin de notre salut. *Marian Library Studies* ne reproduit que les derniers chapitres de cette thèse. Le Père Buby se réserve de publier plus tard ses recherches sur les premiers siècles.

Les chapitres que nous imprimons étudient une période qui va approximativement de 350 à 420. Ce sont les préliminaires d'Éphèse. Les textes sont tirés des homélies et commentaires grecs issus de Jérusalem, d'Antioche, de Constantinople et de la Cappadoce. Les grandes Écoles exégétiques de la Patristique grecque du 4^e s. sont donc représentées; celle d'Alexandrie, étudiée dans les chapitres précédents est citée par des comparaisons. Les Pères ont écrit des traités donnant des règles théoriques sur l'interprétation des Saintes Écritures. Mais il est aussi important d'analyser comment

pratiquement les Pères ont compris les textes bibliques et les ont expliqués dans leur prédication.

La méthode utilisée doit beaucoup aux judicieux conseils du Révérend Père Michel Aubineau. L'éminent spécialiste avait fait remarquer qu'il serait d'un grand intérêt de montrer comment les Pères commentent la Bible par la Bible; selon un procédé d'orchestration des textes bibliques par d'autres textes qui en devinrent peu à peu le commentaire traditionnel. Cette mémoire biblique a nourri les intuitions de l'Église: liturgiques, homilétiques, exégétiques. Le Père Buby rappelle que cette tradition n'est pas d'abord chrétienne. Elle vient des méthodes de l'exégèse, de la liturgie, de la prière juives. De là, des comparaisons devenues nécessaires comme l'attestent les travaux bien connus de R. Le Déaut (cf. bibliographie de la thèse, p. 243) ou ceux d'Aristide Serra. D'autre part, l'index biblique montre l'abondance des textes utilisés et leurs divers groupements. Un tel travail s'inscrit dans la ligne de la recherche plus générale entreprise par *Biblia Patristica* (Université de Strasbourg) qui en est à son troisième volume et s'arrête ainsi au 3^e s. L'étude de l'exégèse des Pères, tant pour l'Ancien que pour le Nouveau Testament, est devenue importante, comme l'atteste la rubrique spéciale que lui dédie *Bibliographia Patristica* depuis son premier volume (1956; publié en 1959).

B. Buby relève aussi les différences de lecture du texte biblique qui existent entre les citations des Pères et le texte établi de nos jours. Déjà Karl Lachmann avait tenu compte des lectures patristiques qu'il pouvait connaître pour déterminer un texte critique dans son *Novum Testamentum Graece* (1831). M. E. Boismard a renouvelé l'intérêt pour cette étude de la valeur des citations bibliques des Pères en critique textuelle (*Revue Biblique* [1950] 388-408) et les a utilisées pour le quatrième évangile. C'est en utilisant ces recherches que B. Buby analyse les groupements de textes bibliques chez les auteurs étudiés: l'orchestration d'un texte par d'autres forme un contexte biblique nouveau car la Bible est un ensemble dont l'auteur unique est finalement Dieu pour le lecteur qui a la foi.

Dans le genre homilétique, la liturgie est le guide du commentateur. Fin 4^e s., l'Église proclame le mystère de l'Incarnation en certaines fêtes (telle l'Hypapante); selon la Bonne Nouvelle annoncée dans les évangiles choisis pour ces solennités; et d'abord les textes tirés des premiers chapitres de Matthieu et de Luc, comme indiqué dans l'index biblique. Cette exégèse patristique homilétique demande une analyse attentive; et la confrontation avec nos travaux modernes sur la Bible s'avère utile. Dans les textes étudiés, outre Mth I-II et Lc I-II, l'index biblique indique d'autres fréquences;

pour l'AT, par exemple: Gen 3,14-16; Ex 13,2 et 12; Nb 24,17; Ps 118,22; Is 7,14; 9,5-6; 11,1; 28,16; Bar 3,36-38; Ez 44,1-4; Dan 7,13; Zach 6,12; Mal 3,20; pour le NT: l'épître aux Romains, la 1^e aux Corinthiens, la 1^e de Pierre.

L'étude de B. Buby établit pour chaque auteur les divers groupements de textes bibliques qui s'y rencontrent. Saint Jean Chrysostome est un bel exemple de l'orchestration des textes bibliques par la Bible elle-même. Ainsi l'emploi d'Isaïe 7,14 (16 fois cité) est éclairé par Bar 5,2; Rom 6,9-10 et 9,5; Gen 49,9-10; Is 9,6 (p. 277). Mais il y a bien d'autres "constellations" de textes. Elles illustrent une patiente recherche (inaugurée en particulier par Origène) de la convergence de la Révélation, tant de l'AT que du NT, vers le Christ. Le sermon "Pater, si possible . . ." (p. 352) nous donne un excellent florilège de textes que les Pères grecs de la fin du 4^e s. aimaient utiliser pour le mystère de l'Incarnation: Gen 49,9; Is 7,14; 53,2; 9,5; 11,1; Bar 3,36-38; Ps 71,6. Hésychius de Jérusalem, grâce à l'édition critique de ses homélies festales par Michel Aubineau, apparaît comme un témoin remarquable de cette exégèse des Pères. D'une part, il rassemble douze textes veterotestamentaires qui trouvent leur accomplissement dans le Christ (cf. éd. Aubineau, pp. 175-6, dans Buby, pp. 363-70); d'autre part, il sait commenter Luc par Luc: 2,35 (le glaive) et 2,34 (un signe de contradiction), selon une exégèse stricte (pp. 301ss.).

Nos spécialisations modernes bénéficient de connaissances historiques, archéologiques et autres, de moyens d'analyse des textes, de méthodes critiques qui sont devenus indispensables pour les études exégétiques. Mais les Pères de l'Église demeurent des modèles pour la tâche essentielle: proclamer la Parole de Dieu qui se révèle Lui-même et qui nous attire en son Amour Sauveur, en son plan de salut qui est Jésus-Christ. Cette proclamation se fait dans l'Église et selon la tradition ou sens de l'Église. Constatons que les auteurs étudiés ne cherchent pas les spécialisations des âges futurs. En particulier, leur explication de la Parole de Dieu entraîne, de soi, l'enseignement de la doctrine et ses précisions dogmatiques. Il n'y a pas de séparation entre théologie biblique et théologie dogmatique, ou entre théologie spéculative et théologie spirituelle, mystique ou pastorale. À la suite de saint Paul, les Pères étudient la lettre et l'esprit pour passer du texte à l'écoute de Dieu: sens littéral et sens spirituel, synthèse qui voit les responsabilités morales et autres pour le temps présent comme aussi la révélation eschatologique de la gloire éternelle, tout prépare la pratique des quatre sens de l'Écriture, mais sans durcir ces catégories. En profon-

deur, ce n'est ni une exégèse coupée de l'enseignement des mystères de la foi, ni une spéculation coupée de la Bible ou citant la Bible avec parcimonie.

L'étude de Buby insiste sur les enseignements qui concernent la Mère du Christ. Fin 4^e s., Marie n'est pas l'objet d'une "mariologie". Mais la doctrine de l'Incarnation ne se conçoit pas sans elle. L'explication de la Révélation aboutit à l'insistance sur le titre de *parthénos*, à partir de Matthieu et de Luc. Le mystère de l'Incarnation du Verbe-Fils de Dieu est révélé dans l'histoire des actions admirables de Dieu: des *mirabilia Dei*, des maternités accordées dans la stérilité et dans les promesses messianiques qui aboutissent au signe d'Is 7,14: la conception de Dieu-avec-nous par la Vierge, sa naissance également virginale, la virginité perpétuelle de la Théotokos. Ce titre Théotokos est utilisé sans embarras. Le rôle de la Vierge Théotokos fait partie du plan de notre salut. Le jeu des comparaisons bibliques établit la typologie entre Marie et Eve, entre Marie et l'Église, entre Marie et nous, les disciples du Christ comme elle. En toutes ces comparaisons, un portrait de Marie se prépare: elle est le modèle à imiter.

Cette formation de la tradition concernant la doctrine mariale est étudiée par Luigi Gambero dans un texte particulier: l'homélie sur la génération du Christ (titre abrégé en un sigle: Xg) que Garnier avait considérée comme d'authenticité douteuse dans son édition des œuvres basiléennes (reprise par Migne). Cette étude va aider à faire restituer l'homélie à saint Basile le Grand. En outre l'établissement d'un texte amélioré facilitera une édition critique. La traduction italienne rend l'homélie accessible aux non-hellénistes. Enfin la présentation du contenu marial de cette œuvre permet de mieux découvrir comment un intérêt grandissant pour la Théotokos a développé la dévotion à la fin du 4^e s.

Il fallait d'abord vérifier le texte de Migne et étudier la question d'authenticité. Analysant la tradition manuscrite du texte et les éditions de l'œuvre de Basile depuis Érasme, L. Gambero a corrigé l'édition Garnier avec quatre manuscrits choisis parmi les plus anciens qui nous aient transmis un texte en bon état: deux étant pris dans la tradition liturgique byzantine, deux provenant de collections homilétiques basiléennes (p. 30). Parmi les manuscrits liturgiques, Ehrhard a collationné une bonne centaine qui contiennent l'homélie basiléenne; d'autres doivent être ajoutés. L. Gambero signale les plus anciens: du 9^e au 13^e s. environ: une soixantaine. L'homélie est toujours attribuée à saint Basile excepté dans un manuscrit qui nomme saint Grégoire de Nazianze; ce qui paraît bien être une erreur du copiste.

Le Corpus homilétique basiléen demande toujours encore l'établissement des familles de manuscrits et une recherche complète de leur origine. Le Père Gambero se réfère à deux listes, provisoires mais fort utiles: celle de Rudberg (p. 39s.) qui porte sur 169 Mss. et celle de Rouillard (p. 49s.) qui se restreint à 66 Mss. (pour une autre homélie particulière: Destruam). La liste de Rutberg atteste 102 Mss. contenant notre homélie. Le Père Gambero en ajoute treize autres (p. 49, 50) pour aboutir à 115 textes. La comparaison entre les listes de Rutberg et Rouillard porte sur 59 Mss. communs aux deux et repartis dans tous les groupes établis par les deux spécialistes. L'homélie Xg se trouve dans 36 Mss. qui se répartissent également dans toutes les familles des deux listes (p. 52). On peut déduire du stemme établi par Rouillard que l'homélie Xg et son attribution à saint Basile proviennent de Mss. antérieurs au 9^e s. mais disparus.

Quant à la critique interne du texte, les objections—qui avaient fait exclure Xg du Corpus basiléen au 17^e s.—ont été réfutées; déjà par Usener, en 1889 (cf. p. 59); ainsi l'emploi du titre Théotokos est bien attesté pour l'époque de Basile et en Cappadoce. Le mérite de Dom Garnier est pourtant d'avoir amélioré l'édition princeps d'Érasme par un choix judicieux de Mss. anciens. Il se trouve même que les cinq Mss. retenus par lui pour améliorer le texte de l'homélie Xg correspondent chacun à l'une des classes établies par Rouillard; ce qui rejoint aussi les différences faites par Rutberg. L'homélie a été prononcée probablement entre 376-378, Basile étant alors évêque de Césarée, et parvenu à la fin de sa vie (p. 72): la maladie l'immobilisait en sa métropole; 377 est une date possible (p. 74). La bibliographie indique comment cette étude s'appuie sur bien des recherches antérieures et y apporte de nouveaux compléments.

L'intérêt de l'homélie est à la fois d'ordre doctrinal, liturgique, pastoral. Il est particulièrement important de l'étudier pour connaître les enseignements de Basile concernant le Christ et la Vierge Marie. Le sujet de l'homélie est clairement indiqué dès le début: la génération du Christ. Basile évoque d'abord la génération éternelle du Fils qui demande notre silencieuse adoration. Puis il passe à la théophanie qu'est la naissance du Christ à Béthléem. Pourra-t-on jamais préciser la date exacte, la fête à laquelle l'homélie fut prononcée? L. Gambero cite l'opinion courante: la fête orientale du 6 janvier (Epiphanie); et l'opinion de D. Montagna: le 25 décembre, parce que la fête de Noël se serait implantée en Cappadoce à cette époque; et cela grâce à Basile lui-même (p. 100). On voit l'intérêt liturgique de cette recherche. Mossay a signalé la ressemblance avec l'homélie 38 de Grégoire de Naziance, grand ami de Basile; ou encore avec celle *in sancta lumina*

du même. Mais si Mossay pense dater l'Oratio 38 un 25 décembre après 378, c'est trop tard pour la Xg. La seule indication sûre est celle du Chrysostome, disant (le 25 décembre 386) que cette célébration n'était connue en Orient que depuis moins de dix ans (p. 101). L. Gambero ajoute les indications données dans une homélie pascale anatolienne de 387, qui parle d'une fête du 25 décembre "selon les Romains": mais c'est le seul renvoi au calendrier romain; ce qui laisse supposer une introduction récente de la fête en Orient. Il vaut donc mieux en rester à la date du 6 janvier pour l'homélie Xg (comme le pensent M. Aubineau et tout récemment P. J. Fedwick: p. 102). L'importance donnée à la venue des Mages s'expliquerait ainsi également.

Lorsque Basile explique à ses fidèles que l'Incarnation est due l'infinie Bonté de Dieu pour sanctifier notre chair et restaurer l'amitié avec Dieu, il pose la question qui va porter l'attention sur Marie: quel est l'office où s'accomplit la divine Économie? et il répond: c'est le corps d'une sainte vierge (p. 115). Ainsi Marie n'est nullement considérée pour elle seule. Elle fait partie de l'économie de notre salut: l'Incarnation du Fils de Dieu; Il a été conçu du Saint Esprit par la vierge Marie et il est né d'elle. Marie est "l'office (ou l'officine)" de la divine Économie: de l'Incarnation du Fils de Dieu. C'est le rôle passif de la mère tel que l'antiquité se le représentait.

Mais le commentaire du texte matthéen conduit Basile à un développement qui fixe l'attention des auditeurs sur Marie, d'une façon plus directement personnelle. L. Gambero analyse en détail l'homélie pour son contenu marital; ses titres en montrent bien la richesse: valeur symbolique de la figure de Marie; son état d'épouse; les problèmes de Joseph; la génération extraordinaire du Christ; la virginité de Marie; la Théotokos; la bienheureuse vierge; Marie dans la foi du peuple chrétien. Quelques exemples tirés de cette analyse, montrent le développement de la tradition. Et L. Gambero indique bien comment ce développement est un fait d'Église; grâce à la liturgie où l'évêque et le peuple sont unis dans la même foi, dans la même contemplation des mystères: là, le kérygme biblique s'explicite en doctrine traditionnelle (dogma).

Il faut souligner le lien établi entre la Révélation des Écritures et ce développement: en effet, Basile suit le texte évangélique verset par verset. Le mariage avec Joseph vient en premier et Basile l'explique. Le mariage devait être honoré en même temps que la virginité. Joseph devait être un gardien; et un témoin de la conception virginale. De plus Basile recourt à saint Ignace d'Antioche: une référence devenue courante chez les Pères: ce mariage cachait le mystère à Satan (p. 185). Le verset: "Elle fut trouvée enceinte par l'opération du Saint Esprit", reçoit un commentaire qui se

veut très strict. Pour Basile, le texte signifie que Joseph connaissait et le fait que Marie était enceinte et qu'elle l'était par l'action de l'Esprit de Dieu. Eusèbe de Césarée, Ephrem pensaient de même. La décision de Joseph de renvoyer secrètement Marie, est celle d'un homme juste qui ne voulait pas laisser croire qu'il était le père d'un enfant donné par Dieu à cette vierge. Mais, par l'ange, il apprend sa mission et accepte sa place dans le plan de Dieu. Le commentaire de Basile semble ici se compliquer (une des difficultés qui ont fait penser à l'inauthenticité). Il fait dire à l'ange: "Ne pense pas qu'il faille cacher la faute aux soupçons malicieux." L. Gambero a sans doute raison de lire là, une réponse au Protévangile de Jacques, utilisé par Basile dans cette même homélie; l'apocryphe prête à Joseph une telle pensée: "Si je cache sa faute, je serai coupable d'opposition à la loi" (p. 134).

Le commentaire du fait de la conception virginale comporte un développement connu, mais important de la tradition: Basile enseigne la virginité perpétuelle de Marie (au sens de négation de relations sexuelles et d'autres maternités). Il explique qu'il suit la croyance de "ceux qui aiment le Christ" et qui n'admettent pas que la Théotokos (seul emploi du terme par Basile) ait pu cesser d'être vierge à aucun moment. Basile ignore la formule précise du "virginitas ante partum, in partu, post partum"; il n'emploie pas le titre "aeiparthenos, toujours vierge". Pour lui, seule la conception virginale était nécessaire au service de l'Économie (p. 149).

La génération temporelle du Fils de Dieu est donc tout au long de l'homélie, le sujet que Basile veut traiter; la virginité perpétuelle de Marie fait avant tout, partie de cette génération extraordinaire; au même titre que la formation immédiate d'un corps parfait pour l'Incarnation du Fils; tout cela étant l'œuvre du Saint-Esprit. C'est le signe extraordinaire d'Is 7,14, expliqué par Eph 4,9-10: Celui qui est venu d'en haut, est descendu dans le sein de la vierge pour notre salut (p. 146).

Basile, en employant le nom de Théotokos, indique en Marie la Mère du "Dieu avec nous: Emmanuel": son enfant est notre Dieu. Il faut rapprocher ce titre d'un autre: "la bienheureuse vierge". Marie est bienheureuse de par son contact unique avec la Divinité (p. 163): le Dieu qui sauve, qui béatifie. L'exemple de Marie est proposé aux fidèles, dans l'Eucharistie. Cette béatitude messianique, sotériologique est source de joie: notre libération du péché est union à Dieu, source de béatitude, de joie.

Les textes patristiques de la fin du 4^e s. témoignent, comme l'homélie Xg l'atteste, que les évêques et autres prédicateurs, et le peuple auquel ils s'adressaient, portaient déjà en eux un portrait évangélique de Marie, la

vierge Théotokos. Comme Basile, il leur suffisait d'utiliser les textes évangéliques pour que ce portrait familial s'impose à l'attention, mais toujours comme faisant partie de la révélation du Fils de Dieu fait chair pour notre salut.

D'autre part, la tradition a formulé très vite un enseignement pour ceux qui demandaient le baptême. Cette catéchèse a été illustrée par les Pères de l'Église tant de l'Orient que de l'Occident. E. Mangelot (art. "Catéchisme", DThC 2: 1895-1963) en a esquissé l'histoire. J. Cl. Dhotel (o.c.) a étudié en détail "les origines du catéchisme moderne, d'après les premiers manuels imprimés en France": entre 1541-1660. L'aggiornamento voulu par Jean XXIII et défini largement par Vatican II prévoyait un renouvellement de la catéchèse. Paul VI en fit l'objet de l'importante Exhortation Apostolique *Catechesi Tradendae* (1979). Depuis lors, la catéchèse est devenue une préoccupation majeure dans l'Église.

Les monographies historiques sont nécessaires. J. M. Salgado a choisi le 16^e s. et pour un sujet particulier: la dévotion mariale. Rappelons qu'en 1979, un Congrès Mariologique international avait pris pour sujet d'étude le 16^e s.; précisément pour la dévotion mariale. Ce siècle a connu un développement considérable de l'imprimerie, la découverte qui à partir de 1450, a rapidement fait comprendre que le livre était à la portée de tous ceux qui voulaient lire, ou utiliser ce moyen d'enseigner. Ce fut une inspiration pour les théologiens et en particulier pour les missionnaires qui développèrent des manuels de catéchèse. On connaît l'usage qu'en firent Luther et Canisius.

Le Père Salgado s'est efforcé d'exposer la dévotion mariale enseignée dans les manuels en usage dans les missions espagnoles d'Amérique, et d'autre part, en Europe pour la France, l'Espagne, l'Italie. Un travail similaire pourrait être fait pour les pays de langue portugaise, anglaise, allemande, flamande: pour les pays nordiques et évidemment pour les pays non-latins. Cette enquête a recensé les documents catéchétiques du 16^e s. que nous possédons encore: un nombre impressionnant de manuels et autres écrits patiemment recueillis et analysés, quelques-uns découverts et étudiés pour la première fois dans les bibliothèques européennes et américaines.

Différents articles et rapports ont déjà fait connaître partiellement le résultat de ces recherches: "Marian Devotion in Sixteenth-Century Latin America: In Light of Handbooks of Catechesis", dans *Marian Studies* 32 (1981) 99-112; "La Vierge Marie dans la catéchèse catholique en France, au 16^e siècle", dans *Études Mariales* (Bulletin de la Société française d'études mariales) 35 (1978) 24-41; "La devoción a la Santísima Virgen María en el siglo xvi a la luz de los catecismos usados en España" (trad. de Domiciano

Fernández, CMF), dans les *Ephemerides Mariologicae* 30 (1980) 219-225; et un rapport sur la dévotion mariale dans les catéchismes élémentaires espagnols du 16^e s. paraîtra dans les Acta du Congrès international mariologique-marial de Saragosse (1979).

Marian Library Studies publie toute l'enquête ainsi qu'une abondante anthologie de textes qui permettent de retrouver et mieux comprendre la dévotion mariale enseignée dans ces manuels catéchétiques. Ce tableau d'ensemble donne, textes à l'appui, la documentation qui nous était nécessaire pour connaître dans le domaine marial, la catéchèse pratiquée dans les pays étudiés qui représentent la plus grande partie de la population catholique du 16^e s. Il comble une lacune sérieuse dans la documentation de l'histoire de la catéchèse. Cela veut dire: la formation du *sensus fidelium* à une époque de notre histoire importante par: la formation des nations européennes, le développement de l'imprimerie, les crises de la renaissance et de la réforme, l'essor missionnaire. L'Église fait face au pluralisme des langues; toutefois pas encore assez à celui des cultures.

L'enquête, dans ses indications concernant la doctrine et la dévotion mariales, insiste sur les constantes; tout en signalant aussi les différences, voire certaines absences. Les Ordres religieux ont leurs préférences. Les Dominicains exaltent la maternité divine et insistent sur la virginité qui la caractérise; les franciscains, sans omettre cette doctrine, insistent aussi sur l'Immaculée Conception de Marie. Certains catéchismes ne parlent pas explicitement de l'invocation de Marie. Mais tous insistent sur l'importance de la dévotion à Marie dans une vie chrétienne.

L'enquête est précieuse tout d'abord pour l'Amérique latine et l'Espagne. Déjà d'autres travaux spécialisés avaient indiqué l'importance d'une telle étude. Ainsi dans les *Estudios Marianos*, le volume 46 (1981), consacré à *María y la Evangelización*, a publié deux travaux importants pour la question: l'un pour le Mexique et l'autre pour l'Espagne. Isaac Vazquez Janeiro, OFM, dans son rapport "María en la primitiva evangelización mejicana" (pp. 177-203), a proprement démolì les préjugés (péjoratifs) qui accusaient les missionnaires du Mexique d'avoir ignoré l'évangélisation pour pratiquer seulement une sacramentalisation (p. 186). Une liste provisoire de quelque 70 catéchismes ou sermonnaires qui présentent la doctrine en langues indiennes montrent bien le souci de ces missionnaires des débuts (ces textes datent de 1524-1570): enseigner la foi en se mettant à la portée des indiens. Le rapport présenté par Enrique Llamas, OCD, "La Virgen Maria en los catecismos del siglo xvi" (pp. 205-238), qui a pu utiliser l'article du Père Salgado publié dans les *Ephemerides Mariologicae*, montre que

l'Espagne, en ce siècle d'or de sa civilisation, possédait une catéchèse proche du peuple: pour les enfants, pour ceux qui ne savaient pas lire, on utilisa le chant, et l'on composa des catéchismes en trois étapes, selon la méthode préconisée par Érasme (livres pour enfants, pour jeunes gens, pour adultes y compris le clergé: cf. p. 224). On y admire la doctrine mariale que l'Église d'Espagne enseigna et exporta en Amérique. Il y a des textes qui synthétisent—souvent de façon remarquable—doctrine et dévotion. Ainsi, à la fin de la période étudiée, Saint Jean de Ribera, en 1571, écrit (cf. p. 526):

Quand l'ange dit (à Marie): pleine de grâce, cela ne signifie pas que Marie est la source et le principe de la grâce; car cela est propre à Dieu qui la donne; mais il dit cela parce qu'après Dieu et l'humanité du Christ, Marie est la créature la plus grande en perfection et grâce; elle est pleine de la grâce avec une telle éminence et excellence que les autres saints, bien que l'Esprit Saint les appelle pleins de grâce, le sont néanmoins par la faveur de Marie. Car pour recevoir la grâce de sa première source qui est Dieu, c'est la sainte vierge qui l'obtient par les mérites de Jésus Christ et la répartit entre les saints comme réservoir et canal toujours plein de l'eau qui vient de la source pour la verser dans les autres vases qui la reçoivent. En outre, parce que la plénitude de grâce de Notre Dame est à la mesure de sa capacité singulière et de la grandeur de son état, qui dépasse sans aucun doute celui des anges et de tous les saints, elle qui fut choisie par Dieu de toute éternité, pour être la Mère de Dieu, du Fils de Dieu Père; elle qui ensuite a tenu en ses entrailles l'auteur même de la grâce Jésus Christ; de là, elle est considérée comme étant Reine du ciel, Impératrice des anges, Patronne de l'Église, Avocate des fidèles, Enseignante des apôtres, Vierge des vierges, joie des saints; et elle est appelée, à pleine voix, par privilège singulier, Fille de Dieu le Père, Mère de Dieu le Fils, Épouse de l'Esprit Saint

En France, la catéchèse catholique du 16^e s. a connu un développement bien moindre qu'en Espagne. Durant la première moitié du 16^e s., on continue d'utiliser les œuvres de Gerson pour l'enseignement de la doctrine; la dévotion mariale n'y est pas très développée; alors que dans sa prédication, Gerson en est un grand témoin pour son temps. Mais en 1538, paraissaient deux ouvrages de l'évêque de Senlis, Guillaume Parvi (p. 534), où l'on voit comment un évêque de ce temps présentait aux fidèles la doctrine et la dévotion mariales. Par exemple, Jean 19,27: "Voici ta mère!" signifie qu'au Calvaire, Jésus nous a donné Marie pour Mère. A partir de 1556, on

voit paraître des ouvrages qui enseignent la "vérité chrétienne" et la place que Marie y tient. Il faut rappeler qu'en Allemagne Luther avait publié en 1529 son *Kleiner Katechismus*, et en 1530 son *Grosser Katechismus*. Déjà vers 1510, l'humaniste anglais Jean Colet avait publié un petit "Cathecyzon" en latin (avec sa grammaire latine), mais sans succès. En 1555 (Sommervogel VIII, 1975), saint Pierre Canisius publiait à Vienne son grand catéchisme (*Summa Doctrinae Christianae*), un compendium théologique avec citations bibliques et patristiques. Une édition augmentée (avec plus de 4000 citations) fut préparée plus tard avec le Père Pierre de Buys, donnant les références scripturaires et patristiques; elle devint l'*Opus catechisticum*. Cet exemple de souci scripturaire influença plus tard la catéchèse allemande. Canisius, en outre, publia deux simplifications: un petit catéchisme (minimus) conçu davantage pour les enfants, et, sous une forme intermédiaire, le *Parvus* (ou *Minor*) *catechismus*. Canisius traduisit la *Summa* en allemand. Ses catéchismes connurent de nombreuses éditions dans toute l'Europe latine et furent traduits en bien des langues. C'est alors que son catéchisme devint courant en France.

J.-M. Salgado analyse les catéchismes latins de Canisius (publiés très tôt en France d'ailleurs). Leur schéma d'exposition de la doctrine mariale va s'imposer: analyse du troisième article du Credo, commentaire de l'Ave Maria. D'autres catéchismes allemands sont alors traduits: celui de l'évêque de Ruremonde, Guillaume Lindan, en 1561; celui de Michel Holding, évêque de Mersbourg. Mais, à cette époque, en France, un autre jésuite, le Père Edmond Auger (1515-1591), compose un catéchisme qui est un sérieux effort pastoral, mais aussi une œuvre de controverse. C'est qu'en 1541, Calvin avait publié son "Formulaire d'instruire les enfants en la chrétienté"; ce fut pratiquement le premier catéchisme français, mais très scolastique de forme. Le catéchisme d'Auger (1569) était plus proche des enfants. Il y ajouta un "Formulaire de prières". Il publia ensuite une traduction du catéchisme du concile de Trente, avec le texte latin. Ce catéchisme (publié à Rome en 1566) donnait un commentaire de l'Ave Maria qui, par sa clarté, est meilleur que celui du catéchisme de Canisius. Mais celui-ci, dès la fin du 16^e s. devint le manuel classique de la catéchèse, en attendant la multiplication des catéchismes diocésains. Du point de vue de la dévotion, J.-M. Salgado analyse l'intéressante explication du chapelet donnée dans les Catéchèses du curé de Saint-Eustache, à Paris: René Benoist (p. 550): d'une part, il répondait aux critiques et d'autre part il rejetait les emplois superstitieux.

L'Italie n'a pas seulement connu la diffusion du catéchisme du concile de Trente. L'œuvre la plus célèbre est celle de Robert Bellarmin qui composa deux manuels: une *Dottrina cristiana breve*, une *Dichiarazione piu copiosa*. Ce dernier ouvrage contient en particulier une exposition de l'Ave Maria très articulée. C'est un excellent exemple de la méthode par questions et réponses, conçue (à la suite de Gerson), non de la façon abstraite et scolastique qui prévalut plus tard, mais comme un dialogue entre disciple en maître, une méthode à l'accent personnel que nos échanges modernes ont retrouvée et perfectionnée. J.-M. Salgado cite également, à titre d'exemples de l'enseignement populaire, des ouvrages de spiritualité comme l'Art de bien mourir, où la dévotion est enseignée par les invocations mariales recommandées. Une *Doctrina christiana*, anonyme, est intéressante par ses explications de l'Angelus (p. 579), de l'Ave Maria et du Salve Regina (p. 580).

J.-M. Salgado finalement cite et étudie les textes marials de deux auteurs trop peu connus: Luigi Lippomano, évêque de Vérone (p. 585) et Crispoldo da Riete (p. 588) qui, sans écrire des catéchismes proprement dits, nous ont laissé des œuvres pastorales où nous découvrons l'importance donnée à la doctrine et à la dévotion mariales, ainsi que la manière de la présenter au peuple à cette époque (1553-1568). L'évêque de Vérone, dans un sermon sur la présentation de Jésus au temple (p. 583), fait déjà penser au commentaire donné à ce texte dans *Marialis cultus*. Dieu, pour cette offrande de la Victime qui lui est plus agréable que toutes celles de l'Ancient Testament, a choisi Marie, comme l'unique digne de lui faire cette oblation:

Cette mère était si grande que nulle autre n'a jamais pu se trouver semblable à elle. Car elle était vierge de corps, sans corruption de l'esprit, féconde en son enfant, parfaite en vertu... ornée de sainteté... , pleine de grâce, ornée de sagesse, unie à Dieu, proche du Verbe, instruite des secrets divins, gardée en la compagnie des anges, possédée par l'Esprit Saint sans interruption. Celui-ci l'avait élue pour épouse, la sagesse de Dieu comme sa Mère, le monde comme son 'intercessoresse,' les anges comme souveraine, le Père Eternel comme sa fille... Certes la grâce de Dieu l'avait établie au-dessus de la Loi, mais l'humilité la plaça dans la Loi (p. 584).

Evidemment, nos louanges à Marie appartiennent au Fils et quand nous honorons le Fils, nous n'omettons pas la gloire de la Mère.

Crispoldo a des commentaires originaux. Pour Jn 19:25, il rappelle que le Christ avait dit à la femme qui admirait sa mère: "Bienheureux ceux qui écoutent la parole de Dieu et qui la gardent"! A la croix, il est déjà

dans son Règne spirituel; il veut reconnaître l'amour de ceux qui sont à ses côtés et il dit à sa mère: "Voilà ton fils". A nous de comprendre ce que nous devons faire si nous voulons être dévôts à Marie et l'avoir pour avocate et Mère! (p. 590) Ailleurs, il explique (p. 593): "Jésus commença à donner à sa mère son disciple Jean après lequel il lui donnera tous ceux qu'il fera ses frères et sœurs . . .". D'autre part, il compare Marie et Abraham pour leur foi et leur obéissance dans le sacrifice de leurs enfants. Marie surmontant sa douleur, sacrifia son Fils à la volonté divine de notre salut. Crispoldo, expliquant l'*Ave Maria* remarque que cette prière ne demande aucune grâce particulière, car Marie connaît nos besoins. J.-M. Salgado note encore d'autres explications particulières à cet auteur.

Un chapitre spécial (p. 596) est consacré à Louis de Grenade († 1588) et à son enseignement de la doctrine et de la dévotion mariales; autant dans la célèbre *Guia de pecadores* que dans "l'Introduction du symbole de la foi", le "Mémorial de la Vie chrétienne", le "Discours sur le mystère de l'Incarnation". J.-M. Salgado résume ici les premiers emplois du titre *Médiatrice* qu'il a rencontrés (p. 608): Luigi Lippomano (1555), Pedro de Feria (Mexique) en 1567, Louis de Grenade (1574), des litanies péruviennes (1598), une *Doctrine chrétienne*, anonyme, en 1611.

Il faut enfin remercier J.-M. Salgado d'avoir groupé en appendice de longues citations qui complètent le choix, déjà ample, des textes qu'il a analysés. Nous avons ainsi une excellente documentation, très complète, qui permet de vraiment connaître et comprendre la place importante donnée à Marie dans la catéchèse catholique du 16^e s. telle qu'elle fut pratiquée dans les pays étudiés.

CONCLUSIONS

This issue of *Marian Library Studies* contains three contributions to the present debates on tradition, exegesis and catechesis. The difficulties arise from the paradox that we encounter when we read the biblical texts. On one hand, they have cultural and very local roots: Palestine and the Near Orient some twenty or thirty centuries ago. On the other hand—for us believers—these Holy Scriptures were written under the inspiration of the Spirit of God to formulate the Word of God; therefore, they have a universal destination: God speaks to our multiple and successive cultures to save all nations.

Conclusions

Yet the transmission of all our values, including the transmission of our faith, is nowadays under scrutiny. To read a text means to translate it in our own language: we understand it with our culture, our knowledge, our sciences, our experiences.

Such a translation appears like an asymptotic formula and, therefore, the interpretation of a text (from the present or from the past) varies with the readers. To allow us to think and write "together" we invent methods; we form groups and schools of interpretation. With our means of communication, we want to join in interpretations that can be shared universally.

Since our sciences are highly specialized, we see that linguists, historians and other specialists try to penetrate into the subjectivity of any language and also to bring some coherence into our reading of texts.

The reading of biblical texts does not escape these difficulties; it also benefits from the efforts made to overcome them. Biblical exegesis becomes a passionate research, and it is doubled by the "exegesis" of the successive interpretations that were given to the Holy Scriptures through the ages, including the recent developments.¹

B. Buby's studies led him into historical research on some biblical texts concerning the mystery of the Incarnation and also the role of Mary as interpreted in Greek patristic texts. We published here only the chapters of his thesis concerning the pre-Ephesian period (ca. 350-420). In them we see how the Fathers of the Church understood the Holy Scriptures and explained them, especially in their homilies, with an authentic sense of the unity that the Church constantly establishes between exegesis, tradition and catechesis. They loved, venerated the Sacred Scriptures in which they read the Word of God; they proclaimed them in the sacred liturgy as the inspired source of our salvation. They also understood "the non-identity of the two realities, 'revelation' and 'scripture'."² To proclaim the Revelation, they commented on the biblical texts with all the resources of the Bible, in the light of the Tradition of the Church.

¹ B. Buby defended his thesis in 1980. Since then new studies have been published on Bible and Tradition; in particular, a French collection, *Bible de tous les temps*, published its first volume: *Le monde grec ancien et la Bible* (sous la direction de Claude Mondésert; Paris: Beauchesne, 1984).

² Cf. K. Rahner, J. Ratzinger, *Revelation and Tradition* (New York: Herder, 1966), p. 35 (transl. by W. J. O'Hara from the original edition: *Offenbarung und Überlieferung*, Freiburg: Herder, 1965).

B. Buby analyzes the patristic orchestration of biblical texts, showing how the Fathers chose and gathered quotations and references to explain the Word of God in its full meaning: a revelation of God and of our salvation in Jesus, Son of God, born of the Virgin Mary to be the New Adam of a new creation. The patristic methods prepared the development of an authentic exegesis in a true tradition of Revelation: the Bible explained through the Bible, an *analogia fidei* transmitting the Word of God in all its richness. The Fathers adapted to their times, to the Greek culture of the fourth century. They used the resources of the Greek language in the Greco-Roman civilization, but the Church did not compromise with any culture. Heresies were rejected through fidelity to Scripture and Tradition, with the help of the Magisterium: the *sensus Ecclesiae*.

L. Gambero shows Basil the Great as a good example of a bishop united with his people in the same *sensus Ecclesiae*. In his homily on the generation of Christ, Basil preached the mystery of the Incarnation with all the resources of Scripture and Tradition; in fulfilling this purpose, he developed the role of Mary, inaugurating a portrait of the Virgin Theotokos, as type of our "divinization," indicating an audience already familiar with these teachings.

The problems of the Church as it faces various cultures are not recent phenomena. In this field, also, monographs typically allow us to escape overly intellectual generalizations; they keep us related to the concrete reality, the universal character of Revelation: the Church transmitting the faith to all nations.

J.-M. Salgado analyzes the catechetical efforts of the Church during the 16th century. Missionaries in the Americas almost immediately introduced catechisms in the various languages of the Indians, trying to adapt these to the mentalities of their new audiences. In Europe, each country had developed catechisms written in its own language and adapted for children or adults. It was only a beginning, but J.-M. Salgado indicates how Marian doctrine and devotion were taught according to Revelation and with constant reference to Scripture and Tradition.

The history of the Church and of its developments needs more and more such monographs, patiently analyzing¹ the documents to arrive at more accurate synthetical presentations. Our methods will change, as they have changed in the past. But the faith of the Church, despite our imperfections, calls for full espousal of the Word of God and not some asymptotic approach to Divine Truth.

¹ Cf. the bibliography (already quoted above) published in *Bibliographia Patristica* (Berlin, 1956); see especially Part VII, on the Fathers of the Church and the Bible.