

par Pierre-Alain
JACOT,
Pasteur à Anduze
(France)

« QUELLE EST TON UNIQUE CONSOLATION ? »

REGARDS SUR LE CATÉCHISME DE HEIDELBERG

Le 19 janvier 1563 sort des presses de Johannes Mayer à Heidelberg un catéchisme placé sous le haut patronage du prince-électeur du Palatinat, Frédéric III. A cette époque, il existe déjà plus de cent cinquante catéchismes issus des mouvements de réforme de l'Eglise. Cependant, loin de succomber sous le poids de la concurrence, ce « fruit mûr de la Réforme » va connaître un destin singulier. En 1880, c'est le quatrième livre le plus répandu au monde après la Bible, l'*Imitation de Jésus-Christ* de Thomas à Kempis et le *Petit Catéchisme* de Luther. La recherche des raisons de ce succès nous incite à examiner de plus près le plus célèbre des catéchismes de la Réforme réformée*.

Dans une première partie, nous nous attacherons à décrire le contexte dans lequel est apparu ce manuel d'enseignement et de piété. Œuvre collective, nous accorderons tout particulièrement notre attention à l'étude de figures marquantes qui ont pris part à son élaboration et ont contribué à faire de lui un livre de consolation. Ensuite, nous aborderons l'écrit lui-même, sous l'angle spécifique de la consolation, telle qu'elle apparaît déjà dans la première question : « Quelle est ton unique consolation dans la vie et dans la mort ? » et sa réponse : « C'est que j'appartiens à Jésus-Christ ». Enfin, nous terminerons en évoquant l'impact et la diffusion du catéchisme, en nous bornant aux usages déjà attestés au XVI^e siècle.

1. Frédéric le Pieux, un souverain chrétien au carrefour de l'Europe

1.1. Un ersatz de Paris qui prend des allures de Genève allemande

Au carrefour de l'Europe, l'histoire de Heidelberg se déroule, au Moyen-Age, sur l'axe Est-Ouest, à mi-chemin entre Paris et Prague. Cette histoire, c'est celle des premiers bouleversements qui secouent la chrétienté occidentale. D'un côté, Paris, et plus particulièrement son Université, choisit, lors du Grand Schisme, d'adhérer à la papauté d'Avignon et à Clément VII. Mettant cette occasion à profit, le comte palatin de l'époque, Ruprecht I^{er}, obtient le 23 octobre 1385 du pape romain Urbain VI la bulle d'érection d'un *studium generale* dans lequel professeurs et étudiants parisiens fidèles à Rome viennent se réfugier. De l'autre côté, Prague ne tardera pas à chasser le bouillonnant recteur de son Université, qui n'est autre que Jean Hus, ainsi que ses adeptes. Plusieurs d'entre eux, professeurs et étudiants, viendront, en 1409, grossir quelque peu les rangs encore clairsemés, notamment par la peste, de la nouvelle Université palatine, la première en terre germanique.

Devenu l'un des principaux centres de l'humanisme en Allemagne durant le XV^e siècle¹, Heidelberg voit arriver le 26 avril 1518, toujours en empruntant son axe de communication Est-Ouest, le fameux docteur de Wittemberg venu disputer au sujet de la justification avec les professeurs dominicains de l'Université². Cependant, le premier recteur évangélique ne sera nommé qu'en 1546, en la personne d'Heinrich Stoll, et ce n'est qu'en 1556 que le nouveau prince-électeur Otton-Henri adhère au luthéranisme.

Mais son successeur en 1559, Frédéric III, passe au calvinisme l'année suivante et fait ainsi du Palatinat la première principauté allemande à suivre la doctrine du réformateur de Genève. En accueillant

¹ Cette période est inaugurée par la fondation, par le prince-électeur Louis III, dans la collégiale de l'église du Saint-Esprit, de la bibliothèque palatine qui deviendra au fil du temps le *thesaurus literatæ germanicæ* et qui connaîtra le sort que l'on sait lors de la guerre de Trente Ans, pour finir comme fonds particulier de la Bibliothèque Vaticane. L'humanisme à Heidelberg est en outre illustré par la figure de Jakob Wimpfeling, qui critique l'immoralité du clergé, les subtilités stériles de la scolastique et plaide pour une formation de la jeunesse simple, utile et proche de la vie. Était-ce une manière de saluer par avance la Réforme et l'un de ses plus précieux manuels de vie chrétienne ?

² La dispute de Heidelberg n'est pas décisive pour la ville elle-même, le prince-électeur décidant de demeurer catholique romain, tout en tolérant la prédication de la Réforme. En revanche, elle est l'occasion pour Luther de faire de nouveaux adeptes, notamment M. Bucer, Jean Brenz, réformateur du Wurtemberg, et Theodor Billicanus.

de nombreux réfugiés venus de toute l'Europe, à commencer par la communauté néerlandaise chassée de Francfort, le prince contribue au développement de la ville et de l'Université. Après la mort de Calvin, Heidelberg devient rapidement une deuxième Genève. Désormais, l'axe principal des communications change. C'est la transversale Nord-Sud qui est maintenant privilégiée, avec Genève au sud et, au nord, en longeant le Rhin, Amsterdam (puis, au-delà, Londres), là où justement le catéchisme va trouver son terrain d'élection.

1.2. Un prince pieux aux prétentions épiscopales

La fin du Moyen-Age et toute la période dite de l'Ancien Régime ont connu des princes-évêques, c'est-à-dire de ces évêques qui, accumulant les biens fonciers, d'abord par donation, puis parfois par les armes, furent à la tête de territoires temporels. La Réforme a engendré un autre type de phénomène, quasi inverse. Certains gouvernements profitèrent de la fuite plus ou moins lâche de l'évêque ou de son bannissement par la population pour prendre la place vacante et légiférer sur les questions religieuses. Cette pratique, observable dans les pays d'obédience zwinglienne, conduit à faire de l'Eglise une Eglise d'Etat. Selon cette doctrine, la charge de l'épiscopat revient au gouvernement.

Quelle est la situation politico-religieuse du Palatinat au moment de l'arrivée de Frédéric III à sa tête ? Son prédécesseur, Otton-Henri (1556-59), avait adhéré à la réforme luthérienne. Cependant, sa cour était composée de luthériens, de mélanchthoniens et de réformés. En 1559, Otton-Henri meurt sans enfants. Frédéric, fils aîné du prince Jean II du Palatinat-Simmern lui succède. D'éducation catholique, il avait épousé la luthérienne Marie de Brandebourg-Kumbach qui l'avait converti à la foi évangélique. Ainsi, tout semblait favorable, dans le Palatinat électoral, au maintien de la Paix d'Augsbourg, qui repose sur le célèbre principe *cuius regio, eius religio*.

C'était sans compter avec la montée des idées calvinisantes, notamment au sujet des sacrements, au sein de l'Université : la guerre larvée entre l'Eglise luthérienne officielle et la Haute Ecole devint conflit ouvert au sujet de la Sainte-Cène entre le *superintendent** général luthérien Tilemann Heshusen et le diacre aux idées réformées Guillaume Klebitz. Cherchant tout d'abord l'apaisement, Frédéric III envoie un modéré, Etienne Cirlér, demander conseil à Mélanchthon. Mélanchthoniens et calvinistes font alors front commun contre les ultra-luthériens. Tout va basculer lors d'une dispute de cinq jours sur la Cène, au début de juin 1560. Frédéric III et son gendre Jean-Frédéric de Saxe, lui aussi luthérien, sont présents. Deux théologiens de Weimar, Moerlin et Stöessel, sont opposés au théologien d'origine française Pierre Boquin et au médecin Thomas Erastus. Convaincu par la position réformée, Frédéric va se trouver en conflit avec d'autres princes, à commencer par ceux

de sa propre famille : son gendre Jean-Frédéric, mais aussi son propre frère, le comte Richard.

Dès 1561, Frédéric III fait jouer la *Variata** contre l'*Invariata* concernant l'article sur la Cène. La paix d'Augsbourg, ne prévoyant pas et ne voulant pas prévoir d'espace de liberté pour le calvinisme au sein de l'Empire, est menacée par les convictions du prince palatin. Cependant, un certain génie politique, secondé par quelques alliances solides, va lui permettre de conserver la paix. *Pour adapter à sa foi réformée le principe pour lui contraignant du cuius regio, eius religio, Frédéric III va concrètement mettre en œuvre la doctrine zwinglienne de l'Etat.* Cette solution va s'imposer aux dépens d'une conception plus spécifiquement calvinienne, où l'Eglise garde son autonomie par rapport à l'Etat, notamment en ce qui concerne la discipline ecclésiastique.

Ainsi, progressivement, Frédéric III va s'immiscer dans les affaires de l'Eglise. En décembre 1561, il ordonne que la Cène soit célébrée par la fraction du pain, selon le rite réformé. Parallèlement, il favorise la venue de réformés au sein de l'Université et de la ville. L'Université devient peu à peu entièrement réformée. Pierre Boquin, calviniste de la première heure, est confirmé dans sa chaire de Nouveau Testament. En 1560, Frédéric III intervient directement pour libérer Gaspard Olévian des prisons de Trèves où il attendait le martyre, et le nomme professeur de dogmatique. Parallèlement, le luthérien Unicornus est remplacé au poste de professeur d'Ancien Testament par Emmanuel Tremellio, élève de Pierre Martyr Vermigli à Zurich. En 1562, le prince accueille dans sa ville la communauté néerlandaise chassée de Francfort, à la tête de laquelle se trouve le pasteur Pierre Dathenus. La même année, constatant qu'Olévian est meilleur prédicateur que dogmaticien, il appelle de son refuge de Zurich le théologien de Breslau Zacharie Ursin pour le remplacer à ce poste.

Ainsi assuré d'être entouré des réformés les plus brillants, Frédéric III charge, à partir de l'été 1562, une commission de préparer de nouvelles ordonnances ecclésiastiques en remplacement de celles d'Otton-Henri, qui contenaient l'*Augustana** pour confession de foi, le formulaire de Mélanchthon pour l'examen de consécration des pasteurs et le manuel de Jean Brenz pour le catéchisme des enfants. C'est de ce groupe d'experts que sortira, à la fin 1562 déjà, le catéchisme de Heidelberg.

Pour résumer, contrairement à la France ou aux contrées du Rhin inférieur, mais comme en Lippe, en Anhalt, en Hesse ou dans le Pays de Vaud, la formation de l'Eglise réformée dans le Palatinat électoral est due à la volonté du souverain. Or, dans la conversion des princes au XVI^e siècle, il faut tenir compte de deux éléments. D'une part la recherche personnelle de la vérité, et d'autre part les opportunités politiques. Vu les difficultés auxquelles il faisait face en devenant réformé,

il est difficile de voir une motivation stratégique dans la conversion de Frédéric III au calvinisme. Notre thèse est la suivante : dans le domaine de la doctrine de l'Etat, il a cédé à des compromis en faveur du zwinglianisme. A la fois du fait des contingences imposées par le maintien de la paix d'Augsbourg, mais aussi certainement par la haute idée qu'il avait de lui-même et de sa fonction de prince chrétien. Nous nous démarquons ainsi de l'opinion générale qui voit en Frédéric III un gardien de l'idéal médiéval du prince chrétien.

Cependant, si l'idée de gouverner l'Eglise ne devait pas déplaire à Frédéric III, il ne faut pas minimiser les souffrances engendrées par les divisions confessionnelles qui frappèrent sa propre famille. Le XVI^e siècle a laissé des témoignages touchants de ces déchirements qui tourmentèrent l'âme de bon nombre de contemporains. L'exemple de la *Confession de foy chrestienne* de Théodore de Bèze, écrite en 1558³ pour son père demeuré catholique romain, est révélateur d'un climat où la recherche d'une consolation au centuple, selon les promesses de l'Evangile, joue un rôle primordial. De ce point de vue, la piété personnelle de celui qui s'appelle lui-même, dans ses ordonnances ecclésiastiques de 1563, « Frédéric, par la grâce de Dieu prince-électeur du Palatinat »⁴ tranche avec bon nombre de ses pairs. Mais du Saint-Esprit qui, selon l'expression de Calvin, besogne intérieurement dans le cœur de l'homme, l'historien ne saurait rendre compte. La seule chose qu'il soit permis de dire, c'est que Frédéric III portait le surnom de « Pieux », du fait qu'il aimait à se retirer dans la solitude, méditant la Bible et suppliant Dieu de se révéler à lui. « Il passait des jours et des nuits à lire les Ecritures et des ouvrages théologiques et à prier, se privant de sommeil et de tout divertissement afin de trouver la vérité. »⁵

1.3 Un travail d'équipe qui s'accorde pour formuler son unique consolation

Le processus d'élaboration du catéchisme de Heidelberg a donné lieu à de nombreuses recherches scientifiques, pour la simple raison que les procès-verbaux de la commission chargée de sa rédaction ont été perdus lors de la guerre de Trente Ans. Un contemporain, le théologien d'Emden Heinrich Altings (1583-1644) a désigné, dans sa *Pfälzischen Kirchengeschichte*, Ursin et Olévian comme rédacteurs du caté-

³ T. de Bèze, « La confession de foi du chrétien », introduction, préface, texte modernisé et notes par Michel Réveillaud (*Revue Réformée*, n° 23-24), 1955.

⁴ « Kirchenordnung der Kurpfalz » dans W. Niesel, *Bekennnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche*, Zollikon-Zürich, Evangelischer Verlag A. G., 1938³, p. 140.

⁵ E.D. Kraan, « Les origines du catéchisme de Heidelberg », *Etudes évangéliques*, 1, 1963, p. 9.

chisme ; mais les arguments en faveur de la contribution d'Olévian étaient faibles.

En 1857, Karl Sudhoff, dans son *Caspar Olevianus und Zacharias Ursinus*, donne de nouveaux arguments en faveur de la contribution d'Olévian. Dès lors, l'opinion traditionnelle veut qu'Ursin ait élaboré les grandes lignes et qu'Olévian se soit occupé de la rédaction finale en allemand. Cependant, au XX^e siècle, une nouvelle série de doutes viennent mettre en cause l'apport personnel d'Olévian⁶.

Pour illustrer le type de problèmes qui se posent, nous prendrons pour exemple la division tripartite du catéchisme de Heidelberg. Elle est aussi présente dans le *Catechesis minor* de 1562, attribué à Ursin. Mais cette triade « misère, délivrance, reconnaissance » est déjà développée par Mélanchthon⁷, de même que dans un catéchisme luthérien anonyme publié en 1558 à Heidelberg⁸, et dans la *Brieve Confession* de Théodore de Bèze. Ce dernier ouvrage avait été traduit en néerlandais et publié en 1561 à Francfort, mais aussi traduit et publié en allemand en 1562 à Heidelberg. Ainsi, nous pouvons avoir la quasi certitude qu'à la fois Zacharie Ursin et Pierre Dathenus ont lu la *Brieve Confession*. Peut-être est-ce même le pasteur néerlandais qui a introduit le manuel de Bèze à Heidelberg. Par cet exemple évocateur, nous rejoignons le constat de Wilhelm Neuser : « Une grande partie de l'enseignement et de la pensée du catéchisme provient d'un fonds commun à l'ensemble des mouvements de réforme »⁹. Abordant la question de cette triade sous un angle différent, Henri Vuilleumier affirme¹⁰ que le plan du catéchisme suit le développement de la conscience chrétienne. D'ailleurs, déjà au XIX^e siècle, Philipp Schaff déclarait, corrigeant Max Goebel, que le catéchisme de Heidelberg « unit la force et la profondeur de Calvin, sans sa rudesse, la cordialité et la chaleur de Mélanchthon, sans son indécision, la simplicité et la clarté de Zwingli, sans sa froide sobriété

⁶ Tout d'abord par Johannes Bauer, en 1928, dans son article sur le catéchisme de Heidelberg dans la deuxième édition de *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, puis en 1960 par J.F.G. Goeters, dans son article sur Olévian dans la troisième édition du même dictionnaire. Cette méfiance est partagée par Walter Hollweg dans ses *Neue Untersuchungen zur Geschichte und Lehre des Heidelberger Katechismus*, parues en 1961 à Neukirchen au numéro treize de la collection « Beitrage zur Geschichte und Lehre der reformierten Kirche ».

⁷ Comme on peut le voir par exemple dans le titre de l'ouvrage d'E. Sturm, *Der Junge Zacharias Ursin. Sein Weg von Philippismus zum Calvinismus (1534-1562)*, paru en 1972, cité par W. Neuser, « Die Väter des Heidelberger Katechismus », *Theologische Zeitschrift*, 35, 1979, p. 188.

⁸ Ce même catéchisme avait déjà été publié en 1554 à Ratisbonne chez Nicolas Gallus.

⁹ W. Neuser, *op. cit.*, p. 186.

¹⁰ H. Vuilleumier, *Histoire de l'Eglise Réformée du Pays de Vaud sous le régime bernois*, tome II, Lausanne, Concorde, 1929, p. 392.

voire sa crainte de la mystique »¹¹. En outre, une lettre d'Olévian à Bullinger, datée du 14 avril 1563, ne dit pas le contraire : « Nous ne sommes pas seuls, mais plusieurs à apporter notre contribution à ces pieuses cogitations »¹². Dans cette même lettre, il affirme que s'il y a quelque clarté dans le catéchisme, cela est dû pour une bonne part aux esprits éclairés de Suisse, faisant allusion à son correspondant et à Calvin.

En matière catéchétique, Luther a bien souvent donné l'exemple en publiant deux sortes de catéchismes : un « grand » pour les adultes, les pasteurs, les étudiants, et un « petit » pour le peuple peu instruit et pour les enfants. Sur ce point, la volonté de l'Electeur était claire : il ne fallait qu'un seul catéchisme qui ait le génie de dire simplement les plus profondes vérités dogmatiques de la foi chrétienne.

Aborder le catéchisme de Heidelberg sous l'angle de la consolation qu'il apporte au fidèle conduit à s'intéresser plus particulièrement à la personne d'Olévian. En effet, deux événements ont marqué sa vie et ont certainement contribué à ce qu'il perçoive personnellement son appartenance au Christ comme son unique consolation dans la vie et dans la mort.

Olévian était un jeune étudiant en droit, qui avait fréquenté Paris, Orléans et Bourges, et qui, depuis un an, participait aux réunions de la communauté huguenote. Un jour, lors d'une promenade en barque en 1557 avec Herman-Louis, fils aîné de Frédéric III, celui-ci tombe à l'eau. Olévian plonge pour lui porter secours. Mais se trouvant lui-même en danger d'être englouti, il fait le vœu de consacrer sa vie au service de l'Évangile si Dieu le sauve. Ayant échappé à la noyade, il se souvient de son engagement et part l'année suivante pour Genève, puis Zurich. On ne peut qu'être frappé par la similitude entre ce qui a conduit Olévian auprès de Calvin et autrefois Luther au monastère. Dans les deux cas, il y a une situation de détresse, en rapport avec l'eau. Dans les deux cas il y a le vœu de mener une vie spirituelle plus radicale.

L'autre élément à prendre en compte, ce sont les difficultés liées à la profession de la foi évangélique, puis ensuite de la foi réformée face aux luthériens. La gêne peut aller du simple bannissement au martyre, en passant par la prison et l'inévitable question. Nous avons vu qu'Olévian avait échappé à une fin funeste après avoir prêché la Réforme dans sa ville natale, grâce à l'intervention de Frédéric III. Mais Heidelberg ne fut pour lui qu'un asile provisoire. Lors du retour éphémère du luthéranisme dans la ville avec Louis VI, successeur de Frédéric III, Olévian doit quitter Heidelberg en 1577. Après plusieurs années de pérégrinations,

¹¹ *Real-Encyclop.*, Band 7, 1880².

¹² « Non unius, sed multorum sunt collatæ piæ cogitationes », cité dans « Heidelberger Katechismus », *Theologische Realenzyklopädie*, Band XIV, Walter de Gruyter, Berlin & New York, 1985, p. 583, l. 26-27.

il trouve en 1584 une place de pasteur et de professeur à Herborn, où il introduit la théologie fédérale, qui est une systématisation de la conception de la théologie biblique de Bullinger, ainsi que la philosophie anti-aristotélicienne de son ami Pierre De La Ramée, mort martyr en 1571 lors de la Saint-Barthélemy. L'échec de la Réforme à Trèves, l'expérience personnelle de l'incarcération, du bannissement et de l'exil, la disparition de proches coreligionnaires morts pour leur foi ne peuvent pas ne pas avoir marqué profondément un homme si enclin à souligner la valeur et la consolation des vérités chrétiennes vécues et confessées.

2. La consolation dans le catéchisme de Heidelberg

2.1. La division tripartite

A la question « Combien de choses dois-tu savoir pour vivre et mourir bienheureux avec (allemand : *in*, dans) cette consolation ? », le catéchisme répond : « Trois choses... ». Premièrement, il part du sentiment de péché et de misère (*Elend*) et constate le besoin, pour l'homme, d'une délivrance. Ensuite, il expose la foi concernant les faits de l'histoire du salut et l'appropriation de cette délivrance (*Erlösung*) par l'action du Saint-Esprit et l'usage des moyens de grâce au sein de l'Eglise. Enfin, il montre quelle reconnaissance (*Dankbarkeit*) le chrétien doit à Dieu pour cette délivrance. Dans un cours donné pour des professeurs de religion du Canton de Bâle-Campagne, Karl Barth, affirmant que tout catéchisme pose la question de l'homme, de Dieu et de la vérité, montre que le catéchisme répond : « L'homme est celui qui est consolé, Dieu est celui qui console, et la vérité est la consolation donnée »¹³.

2.2. Le type de questionnement

L'enseignement religieux, que ce soit au Moyen-Age ou à l'époque de la Réforme, comporte le Décalogue, le Credo, la prière dominicale, l'enseignement sur les sacrements. En ce sens, la Réforme s'inscrit, jusque dans son projet catéchétique, dans la Tradition de l'Eglise. Cependant, la méthode a changé. Il ne s'agit plus de savoir débiter un texte, mais de le comprendre au moyen d'un système de questions et de réponses. C'est ainsi que dans le *Petit Catéchisme* de Luther nous trouvons les questions quasi litaniques « Que signifient ces paroles ? » et « Comment cela se réalise-t-il ? ».

¹³ « Der Mensch ist der Getröstete, Gott ist der Tröster, und die Wahrheit ist der gegebene Trost » dans K. Barth, *Einführung in den Heidelberger Katechismus* (Theologische Studien, Heft 63), Zollikon-Zürich, Evangelischer Verlag A. G., 1960.

Le catéchisme de Heidelberg, décrivant l'homme naturel en état de misère et, notons-le, non pas tellement en position de culpabilité, le place en situation de besoin. C'est pourquoi les questions « Qu'est-ce qui est nécessaire ?, Quel profit retirons-nous ?, A quoi nous sert ? » apparaissent souvent, dans l'explication du credo :

- 22 Mais qu'est-il nécessaire à un chrétien de croire ?
- 28 Quel profit retirons-nous de la connaissance de la création et de la providence de Dieu ?
- 36 Quel profit retires-tu de la sainte conception et de la naissance de Christ ?
- 43 Quel profit retirons-nous encore du sacrifice et de la mort du Christ sur la croix ?
- 45 A quoi nous sert la résurrection du Christ ?
- 49 A quoi nous sert l'ascension de Christ ?
- 51 A quoi nous sert cette glorieuse seigneurie de Christ, notre chef ?

Concernant les sacrements, les questions font appel au souvenir de l'office sacerdotal du Christ et à l'assurance qu'il procure au croyant.

- 69 Comment le saint baptême te rappelle-t-il et t'assure-t-il que l'unique sacrifice de Christ sur la croix est pour ton bien ?
- 75 Comment la sainte cène te rappelle-t-elle et t'assure-t-elle que tu as part à l'unique sacrifice de Christ sur la croix... ?

2.3. Le vocabulaire de la consolation

Le mot utilisé par le catéchisme de Heidelberg pour désigner à la fois l'objet de la foi qu'est Jésus-Christ et l'enracinement de l'assurance que procure cette foi dans la conscience chrétienne est le mot *Trost*, que l'on peut traduire par consolation, réconfort ou assurance.

- 1 Quelle est ton unique consolation dans la vie et dans la mort ?

A ce sujet Karl Barth fait la remarque suivante : « Il convient de remarquer que dans l'Écriture Sainte, et par là aussi dans le catéchisme de Heidelberg, le mot consolation a un sens plus large et plus fort que ce que nous relions habituellement à ce mot. Ici, la consolation ne veut pas dire simplement un petit apaisement confiant. Il s'agit d'une exhortation et d'une proclamation »¹⁴. Cette richesse de sens rend les traductions difficiles. Le latin traduit *Trost* par *consolatio*, ce qui a donné

¹⁴ « Dabei ist auch zu bemerken, dass *Trost* in den Heiligen Schrift und von daher auch im Heidelberger Katechismus einen weiteren und kräftigeren Sinn hat, als wir ihn gewöhnlich mit diesem Wort verbinden. *Trost* heisst hier nicht einfach : ein wenig Beruhigung und Zuversicht. Sondern darüber hinaus : Mahnung und Aufruf » dans K. Barth, *op. cit.*, p. 5.

« consolation » dans certaines éditions françaises¹⁵. D'autres ont proposé « assurance »¹⁶. Cette consolation assurée, cette assurance consolante est mise en rapport avec les articles du symbole :

52 Qu'est-ce qui te console dans le retour du Christ ?

57 Quelle consolation te donne « la résurrection de la chair » ?

58 Quelle consolation te donne l'article de la « vie éternelle » ?

De même, le Saint-Esprit est confessé de la manière suivante :

« Qu'il me console et qu'il demeurera auprès de moi pour l'éternité » (53).

Or en effet, la consolation qu'est Jésus-Christ assure le croyant par l'Esprit Saint de la vie éternelle :

1 C'est pourquoi il m'assure par son Saint-Esprit d'avoir la vie éternelle.

Cette assurance repose sur la réalité confessée par l'article de la descente aux enfers :

44 Pour que dans mes plus grandes tentations je sois assuré que mon Seigneur Christ, par son angoisse indicible, par les douleurs et les frayeurs qu'il a souffertes dans son âme également, sur la croix et auparavant, m'a délivré de la peur et des souffrances infernales.

Enfin, cette assurance est scellée par les sacrements. Les espèces eucharistiques ne deviennent pas « essentiellement » (78) corps et sang du Christ, de même que l'eau du baptême « est seulement un signe et un gage divin » (78) de la purification des péchés. En tant que tels, les sacrements sont aussi des sceaux (*sigill* 66), des gages (*pfand* 73, 79) et des signes certains (*unterpfand* 75), tout comme la résurrection du Christ (45) et son ascension corporelle (49) sont un gage de la bienheureuse résurrection du croyant. Dans cette perspective, l'envoi de l'Esprit est aussi un gage (*gegenpfand* 49). De plus, l'assurance que Dieu écoute les prières est, pour le croyant, une certitude (117). Le catéchisme se termine par l'assurance que « Amen veut dire : cela est nécessairement vrai et certain » (129).

2.4. L'argument de la consolation

Au XVI^e siècle, l'inculcation du catéchisme se fait par voie d'autorité, car il s'agit d'une doctrine révélée. Cependant, l'exposé de cette

¹⁵ Dont la dernière édition scientifique, d'O. Fatio, *Confessions et catéchismes de la foi réformée* (Publications de la faculté de théologie de l'université de Genève, n° 11), Genève, Labor et Fides, 1986, p. 135.

¹⁶ C'est le cas des *Psaumes, Cantiques et Textes pour le culte, à l'usage des Eglises réformées suisses de langue française*, Fondation d'édition des Eglises protestantes romandes, Lausanne, 1976, p. 12, et de la dernière édition à l'usage des fidèles, rédigée par le pasteur P. Courthial et publiée en 1986 par la Fondation d'Entraide Chrétienne Réformée à Krimpen aan den IJssel.

doctrine fait appel à la raison, dans le sens qu'il donne un certain nombre de choses à connaître :

2 Combien de choses dois-tu savoir... ?

Bien souvent, l'argumentation est traditionnelle, comme par exemple celle de la satisfaction (12-18), qui repose sur le *Cur deus homo ?* (Pourquoi Dieu s'est fait homme ?) de Saint Anselme¹⁷. Ursin maîtrisait particulièrement bien le sujet, vu que sa thèse, soutenue en 1561, s'intitulait *De officio et persona unici Mediatoris inter Deum et homines, Domini nostri Jesu Christi* (De l'office et de la personne de l'unique médiateur entre et les hommes, Notre Seigneur Jésus-Christ).

La première question du catéchisme sous-entend qu'il existe une consolation pour l'homme, et même une seule. Elle est unique, car il n'y a qu'un seul Jésus-Christ : « On ne peut chercher ni trouver quelque salut en aucun autre » (29-30). En outre, il n'y a qu'un seul sacrifice (66, 67, 80), qu'un seul vrai Dieu (25, 95, 117) et je dois « mettre la confiance en lui seul » (94). Unique, la consolation concerne de plus l'ensemble de la personne « corps et... âme » (1). Elle a un aspect objectif, par le sang du Christ, et un aspect subjectif, par l'Esprit qui habite le croyant (1, 70-74, 86). Sang du Christ et Esprit du Christ sont liés. Par exemple, l'enseignement sur le baptême (69) affirme « que par son sang et par son Esprit je suis lavé de l'impureté de mon âme ». Les consolations sacramentelles, parce qu'elles reposent sur les promesses divines, sont d'autant supérieures aux signes par lesquels elles sont signifiées aux hommes. La réponse 66 définit ainsi les sacrements :

Ce sont des signes et sceaux visibles et saints institués par Dieu, afin que par leur célébration il nous donne de mieux comprendre la promesse de l'Évangile et la scelle pour nous.

Pour le croyant, il y a en effet en quelque sorte identité entre le signe et la promesse, que ce soit pour le baptême (69) ou pour la Cène (75) :

69 Parce que Christ a institué ce bain extérieur et y a joint la promesse que par son sang et par son Esprit je suis lavé..., aussi certainement que je suis lavé extérieurement par l'eau.

75 En ce que Christ... y a également joint ses promesses : d'une part, aussi vrai que je vois de mes yeux le pain du Seigneur être rompu pour moi..., aussi vrai son corps a été offert et rompu pour moi sur la croix.

Ainsi, le croyant assiste à la Cène comme s'il assistait en personne à l'offrande et à l'élévation du corps du Christ sur la croix du calvaire. Et aussi sûrement qu'il peut dire, avec Luther : *baptizatus sum* (je suis baptisé), il peut également affirmer : *renatus sum* (je suis né de nou-

veau). Si les sacrements apportent réconfort, c'est que, pour le catéchisme, ils sont étroitement liés à la christologie.

La consolation transmise au croyant n'est pas seulement donnée gratuitement par le Christ, mais cette consolation est Jésus-Christ lui-même. « La présence de la consolation est le consolateur. »¹⁸ C'est pour-quoi le catéchisme met l'accent sur les trois offices* du Christ, et plus particulièrement sur les offices sacerdotal et royal, selon le schéma suivant :

Jésus prêtre (office sacerdotal du Christ)	Délivrance	par son sang	pour nous (assurance) objective)
Jésus roi (office royal du Christ)	Justification	par son Esprit	en nous (consolation subjective)

La consolation du chrétien, c'est son appartenance au Christ : « J'appartiens, non pas à moi-même, mais à Jésus-Christ, mon fidèle sauveur » (1), signifiée particulièrement lors de la célébration de la Cène : « C'est accepter d'un cœur croyant toute la passion et la mort de Christ » (76). La justification occupe une place centrale pour les Réformateurs, précisément parce qu'elle résulte du joyeux échange* par lequel la foi saisit le Christ et ses mérites : « Ceux qui acceptent ce Sauveur d'une foi véritable doivent avoir en lui tout ce qui est nécessaire à leur salut » (30). En tant que pécheur, je suis justifié « à la seule condition que je reçoive ce bienfait d'un cœur croyant » (60-61). Cependant, ce n'est pas la propre foi du croyant qui le justifie, mais plutôt le contenu de la foi, qu'il a reçu par grâce. C'est parce que la justification s'est opérée en Jésus-Christ que le croyant peut trouver en son médiateur l'espérance et le fondement de sa consolation. Car il sait aussi « que par sa puissance notre vieil homme est crucifié, mis à mort et enseveli avec lui » (43).

Nous l'avons vu, la consolation dont parle le catéchisme est une assurance pour le présent. Toutefois, conformément au message biblique, la consolation concerne également l'avenir du croyant (52, 57, 58). Ainsi, selon le catéchisme, « notre mort n'est pas un paiement pour notre péché, mais seulement une mort aux péchés et une entrée dans la vie éternelle » (42).

Pour résumer, la consolation n'est révélée au croyant que par l'Évangile. Les sacrements lui confirment que l'unique sacrifice du Christ est sa seule assurance. L'appel à la promesse de Dieu, qui est une contri-

¹⁸ K. Barth, *op. cit.*, p. 16.

bution de la Réforme à l'histoire de la prière chrétienne, apporte véritablement le réconfort au croyant.

2.5. Les questions qui troublent les consciences

Le catéchisme est conscient que certaines questions théologiques peuvent tourmenter les âmes. C'est pourquoi il tente de réfuter certaines objections.

9 Dieu n'est-il donc pas injuste envers l'homme en exigeant de lui dans sa Loi ce qu'il ne peut pas faire ?

64 Mais cette doctrine – les œuvres meilleures en cette vie sont toutes imparfaites et entachées de péché (62) – ne rend-elle pas les gens négligents et impies ?

Il est intéressant pour notre sujet de constater qu'ici la polémique romaine s'attache à dénoncer la consolation, abusive à ses yeux, apportée par l'enseignement des doctrines réformatrices. Le catéchisme affirme effectivement que la conscience du chrétien est une conscience libre, mais cette liberté se manifeste par une lutte contre le péché et le diable (32).

Ces devoirs du croyant justifié, qui se traduisent par des exigences en ce qui concerne la possibilité de s'approcher de la Table du Seigneur (81), ont été qualifiés de « grave erreur qui a amené pas mal d'humbles croyants à la détresse parce qu'ils ne croyaient pas se déplaire suffisamment ni avoir suffisamment la certitude du pardon, ni désirer avec assez d'ardeur d'avancer toujours plus dans la foi... Et peut-être ces croyants... étaient... ceux à qui le sacrement était le plus destiné »¹⁹.

Le syllogisme pratique des questions 86 et 87 est également une difficulté de la cure d'âme réformée : d'une part, l'absence des mérites pour le salut, et d'autre part, la nécessité des bonnes œuvres. On le voit, une des difficultés de la consolation apportée par la Réforme est l'équilibre à maintenir entre le *simul iustus, simul peccator, simul poenitens* (à la fois juste, pécheur et pénitent) pour éviter les impasses d'un sentiment de sécurité trompeuse ou de fausse indignité.

En outre, la consolation chrétienne s'opère certainement lorsque le croyant est animé d'une foi qui unifie *persuasio* (conviction) et *fiducia* (confiance). Le catéchisme tente la synthèse de ces deux aspects (21), mais ne s'approprie pas – et c'est une faiblesse – la définition unifiée de Mélanchthon, reprise par Calvin : « Maintenant nous avons une entière définition de la foi, si nous déterminons que c'est une ferme et certaine connaissance de la bonne volonté de Dieu envers nous : laquelle, étant

¹⁹ H.M. Matter, « L'œcuménisme du catéchisme de Heidelberg », *Études évangéliques*, 1, 1963, p. 20.

fondée sur la promesse gratuite donnée en Jésus-Christ, est révélée à notre entendement et scellée en notre cœur par le Saint-Esprit »²⁰.

Il conviendrait également d'examiner en quelle mesure la polémique contre les catholiques romains (par exemple : 30, 80, 97, 98, 102) et contre les luthériens (par exemple : 47, 48) a eu une influence sur la consolation du fidèle réformé, ou au contraire a conduit à une attitude d'agnosticisme.

3. L'impact et la diffusion du catéchisme de Heidelberg au XVI^e siècle

3.1. La place du catéchisme dans le culte

Le texte du catéchisme est divisé en neuf leçons qui sont lues comme un texte liturgique lors du culte du dimanche matin. Le dixième dimanche, la leçon consiste en une lecture de versets choisis de l'Écriture, qui se trouvaient imprimés à la fin du catéchisme. Tout cela a lieu en première partie du culte, après l'invocation et une première prière. Le XVI^e siècle ne partage pas l'idée qu'il faut avoir fini son catéchisme pour pouvoir être admis à la Cène. Ainsi, le croyant est confronté communautairement une fois par semaine à l'enseignement du catéchisme.

3.2. Le catéchisme et la prédication

On peut trouver des traces d'une pratique de l'usage du catéchisme pour la prédication dès 1563 à Amsterdam. Il est beaucoup utilisé comme principe herméneutique de l'Écriture. Ainsi, face aux Écritures, le prédicateur se pose les questions suivantes : Que disent-elles de la misère de l'homme, de sa délivrance, de la reconnaissance qu'il doit à Dieu ? En quoi peut-on reconnaître le Christ comme prêtre, comme roi et comme prophète ? Ces clefs herméneutiques ne sont pas propres au catéchisme, mais celui-ci a permis de les répandre dans les communautés où il était adopté. Ainsi, comme livre d'enseignement et de consolation, le catéchisme de Heidelberg est un ferment entre la prédication de l'Église et son obéissance pratique. Selon E.G. van Teylingen²¹, « le catéchisme sera lui-même prédication, bonne nouvelle qui nous sera toujours à nouveau personnellement adressée et qui nous poussera à une profession de foi commune. Ce qui ici ressort de la doctrine deviendra en même temps une consolation, et ce qui ici est de l'ordre de la formulation de la foi appellera à la confession de la foi ».

²⁰ J. Calvin, *Institution de la Religion Chrétienne*, III, ii, 7.

²¹ E.G. van Teylingen, « Der Katechismus in der Predigt », *Handbuch zum Heidelberger Katechismus*, Lothar Coenen (hrsg.), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins GmbH, 1963, p. 194.

3.3. La prédication du catéchisme (Katechismuspredigt)

Outre les neuf leçons, le catéchisme était réparti en cinquante-deux sections qui étaient utilisées comme base pour des prédications à thème dogmatique. Cette deuxième prédication du dimanche avait lieu à midi. L'ordre de la célébration était le suivant :

- Psaume allemand
- Notre Père
- Prière d'illumination
- Décalogue (ou, s'il n'y avait pas eu de première prédication, lecture du résumé du catéchisme, lequel se trouvait à la suite du catéchisme proprement dit dans les ordonnances ecclésiastiques)
- Discours d'introduction au texte et aux questions du catéchisme
- Récitation du catéchisme par la jeunesse en présence de l'assemblée
- Explication du catéchisme selon les cinquante-deux sections.
- Prière

3.4. Le catéchisme et la prière

La formulation des réponses, notamment celles concernant le Notre Père, est adressée directement à Dieu. Le texte du catéchisme peut donc être repris quasiment tel quel pour la prière communautaire ou personnelle. Cette qualité indéniable du catéchisme a contribué à faire de ce manuel un véritable livre de consolation.

3.5. Le catéchisme et l'école

Dans sa fonction de catéchèse à l'usage des enfants, l'adoption du manuel palatin a conduit à la formation d'écoles primaires dans les villages. Cependant, le double objectif de Frédéric III, savoir de mettre en un seul ouvrage un catéchisme pour gens peu instruits et un petit traité de théologie pour laïcs, s'est révélé rapidement être une faiblesse, du moins pour l'enseignement de la jeunesse.

Dès 1585 au Palatinat, le résumé du catéchisme est utilisé à l'usage des enfants et des gens peu cultivés, et connaîtra plusieurs variantes sous le nom de *Petit catéchisme de Heidelberg*. Il sert alors d'introduction au catéchisme lui-même.

3.6. Le catéchisme et la famille

Nous avons vu que la jeunesse était interrogée sur les questions et réponses du catéchisme lors du culte public. Cet apprentissage ne se faisait pas seulement à l'école, mais peut-être d'abord et surtout dans les familles. Le père de famille pouvait également utiliser le catéchisme comme livre de prière dans son foyer.

3.7. La diffusion du catéchisme

Sur le plan géographique, il y a deux foyers primitifs d'édition et de diffusion du catéchisme en 1563. Il s'agit d'Heidelberg et d'Emden, où il est publié immédiatement en néerlandais. Très tôt également, le catéchisme est publié à Londres (1566), également en néerlandais. Cela montre le rôle des communautés néerlandaises disséminées du Rhin à la Tamise. Ensuite, viennent d'autres éditions aux Pays-Bas même : en 1567 à Deventer et à Delft, en 1575 à Rotterdam. En 1577 apparaît la première édition hongroise à Papá. En 1580, il y a deux éditions simultanées à Anvers. En 1584, le catéchisme, interdit de publication à Heidelberg, est édité à Neustadt an der Hardt. En 1588, il est publié à Oxford et en 1591 à Middelburg en Zélande.

D'abord publié en allemand, le catéchisme est traduit en latin, en bas-saxon et en néerlandais l'année même de l'édition *princeps*. Le XVI^e siècle connaîtra une édition anglaise en 1572 (ou peut-être déjà en 1570), et l'édition hongroise de 1577. Le catéchisme n'a pas pénétré en France, ni dans les Eglises wallonnes, car elles avaient déjà le catéchisme de Calvin. Ce qui a contribué à sa diffusion, c'est qu'il a été publié avec le psautier huguenot dès 1566 et en appendice du Nouveau Testament dès 1567.

3.8. Les reconnaissances officielles

Le catéchisme paraît le 15 novembre 1563 inséré dans les ordonnances ecclésiastiques du Palatinat, voulues par Frédéric III. Un synode du 10 janvier 1586 l'introduit dans toutes des Eglises et écoles des Pays-Bas protestants, et le synode de La Haye de 1586 décrète la prédication hebdomadaire du catéchisme.

4. Conclusion

Arrivés à la fin de notre parcours, force est de constater que la seconde moitié du XVI^e siècle, qui a vu l'élaboration collective mais pas toujours unanime, puis la diffusion du catéchisme, suivant les voies commerciales mais parfois appuyée par le politique, est une période déterminante pour les usages du manuel palatin et pour l'empreinte qu'il a laissée sur des générations de fidèles réformés. L'époque étudiée contient en germe tous les succès et les échecs du catéchisme de Heidelberg. Adopté officiellement en 1618 au synode général de Dordrecht, il sera en estime partout où se développera l'orthodoxie, jusque dans les îles lointaines des Indes néerlandaises, où des Eglises réformées survivront grâce à lui en terre d'islam et malgré l'absence de missionnaires. D'un autre côté, le catéchisme sera ici ou là dilué dans d'immenses commentaires piétistes dont certains mis en vers. Placé en concurrence

avec des manuels catéchétiques rationalistes qui privilégieront l'Histoire sainte sur l'exposition des dogmes révélés, peu à peu déconsidéré par des pasteurs sensés eux-mêmes l'enseigner, le catéchisme ne pouvait par conséquent être appris par les nouvelles générations qu'« à grande peine et avec un extrême dégoût »²².

Cependant, il a réussi à se maintenir jusqu'à aujourd'hui dans certaines Eglises, notamment néerlandaises, et ainsi dans la piété populaire de simples croyants, non seulement comme confession de foi officielle, mais aussi sous la forme de la prédication du catéchisme. Davantage, lors de moments troublés, d'épreuves collectives pour le christianisme et pour l'humanité tout entière, il a su retrouver, par la consolation qu'il apporte, une place de premier plan. C'est ainsi qu'en 1934, la première des thèses de Barmen, réunissant les Eglises confessantes d'Allemagne pour dénoncer les dérives des *Deutsche Christen*, affirme avec force l'assurance et la confiance totale que procure l'appartenance unique et radicale à Jésus-Christ. Citant trois versets de l'Évangile de Jean (14,6 ; 10,1 et 10,9), le synode affirme : « Jésus Christ, comme il nous en est témoigné dans l'Écriture Sainte, est l'unique Parole de Dieu, que nous avons à entendre, en qui nous avons à mettre notre confiance dans la vie et dans la mort, et que nous avons à écouter »²³. Ensuite est condamné tout recours à une autre source de révélation.

Il y a là un exemple où une affirmation dogmatique a pu apporter une réelle alternative et une consolation efficace à des Eglises menacées d'être emportées dans le tourbillon d'une histoire qui s'est écrite avec beaucoup de sang versé. Gageons qu'à notre génération, nos Eglises sachent puiser dans les trésors civilisateurs de nos pères dans la foi, osent réaffirmer des vérités dogmatiques en lien avec les aspirations et les peurs de nos contemporains, et puissent encore et toujours retrouver, dans les vérités qu'expriment le catéchisme de Heidelberg, consolation, force dans l'action et raisons d'espérer. ■

²² Lettre de l'Académie de Lausanne à LL. EE. de Berne, du 19 juin 1710, dans H. Vuilleumier, *Histoire de l'Eglise Réformée du Pays de Vaud sous le régime bernois*, Tome II, Lausanne, Concorde, 1929, p. 604.

²³ « Jesus Christus, wie et uns in der heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, denn wir im Leben und Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben » dans W. Niesel, *Bekenntschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche*, Zollikon-Zürich, Evangelischer Verlag A. G., 1963, p. 335.