

**Pr. prof. dr. Leontin Popescu,  
Facultatea de Istorie, Filosofie și Teologie,  
Universitatea „Dunărea de Jos„ din Galați**

## **TRANSMITEREA CREDINȚEI ÎNTR-O LUME MEREU ÎN SCHIMBARE**

***Abstract:** It is not only that the modern man lives and works in a secularized context, but also that the man of computer and technology started to think in “secular” and “secularized” terms to his own existence, to the mystery of his own being and to his own destiny. Under our eyes it passes to a “secularized” vision of man or to a “secularized” anthropology.*

***Keywords:** education, secularization, school, family.*

O problemă care trebuie luată în considerare pentru stadiul contemporan de religiozitate și mai ales pentru atașamentul uman față de problemele religioase, spirituale și nu în ultimă instanță față de Biserică, este transmiterea Învățăturii de Credință la o nouă generație. Dacă avem în vedere că timp de 45-50 de ani problemele religioase, spirituale au fost înlocuite cu ideologia ateist-materialistă, și dacă avem în vedere faptul că spațiul socio-cultural universal are alte date decât cel de acum 100 de ani, atunci problema transmiterii credinței și a fondului doctrinar primit în cursul existenței românești este o problemă nu numai a misiunii catehetice sau a pastoralei, ci și a antropologiei. Și din acest punct de vedere responsabilitatea de transmitere a credinței implică nu numai modul de acțiune și de existență al Bisericii, ci în același mod toți membrii ei: ierarhie și popor.

Ce poate reprezenta acest deziderat: transmiterea credinței?

Expresia „transmiterea credinței” – devenită astăzi o categorie centrală în spațiul Cateheticii – se referă la totalitatea proceselor de

experiență creștină și de formare catehetică prin care creștinii, în primul rând părinții creștini, în interacțiunea lor cu alți creștini, caută să transmită fondul de credință la o nouă generație.

*a) Înțelesul amplu*

**În înțeles amplu**, termenul de „*transmiterea credinței*” se referă la un dat de fapt, adică la modul în care creștinismul trece în mod efectiv de la o generație la o nouă generație de creștini.

Transmiterea credinței este putem spune un termen compresiv care înglobează toate procesele care cooperează la transmiterea învățaturii de credință: predica, cateheza, slujirea liturgică, educația creștină. Trebuie spus însă că acest proces de predare se bazează pe raportul și pe dialogul dintre persoane. Joseph Moingt observa vis-à-vis de această problemă a transmiterii credinței, că „expresia – «transmiterea credinței» – are în ea însăși același înțeles cu termenul «evangelizare», adică comunicarea mesajului creștin la cei ce nu au încă o credință activă, sau cum am spune o credință lucrătoare. Însă sensul acestei expresii este mult mai restrâns și aceasta pentru că verbul «a transmite» indică o strânsă legătură între cel ce dă și cel ce primește, cum se întâmplă când se face trecerea unui obiect din în mână în mână, sau cum se întâmplă cu trecerea unei vorbe din gură în gură în care responsabilitatea de a da și dreptul de a primi devine o *continuitate* reciprocă, așa cum s-ar întâmpla cu o moștenire trecută de la tată la fiu în aceeași familie, în care fiecare la rândul său trebuie să doneze ceea ce el a primit”<sup>1</sup>.

Dacă în estul Europei perioada comunistă a impus o criză de transmitere a credinței, în vestul european secularizarea și criteriile societății de consum au făcut impotente și ineficace principiile tradiționale de transmitere a credinței, ajungându-se atât în Est cât și Vest la o lipsă din viața Bisericii a elementului tânăr<sup>2</sup>. În relația părinți – fii, profesori – elevi, catehist – catehizat credința nu mai trece cum ar trebui să se facă în mod normal într-o rețea de persoane care sunt toate deja creștini activi. Și din acest punct de vedere e necesar

---

1. Joseph Moingt, *La transmission de la foi*, Paris, Fayard, 1976, p. 7-8.

2. Cf. Andre Fossion, *Le fond du probleme: La communication de la foi dans une société secularisée*, în „Pro Mundi Vita”, Etudes, n. 14, p. 17-25.

de o redescoperire pentru cei ce nu iau parte la viața Bisericii a credinței, deși au fost botezați și chiar au primit o instrucție religioasă în școală<sup>3</sup>.

*b) Sensul restrâns*

În sens restrâns, expresia „transmiterea credinței „ se folosește ca și echivalent la cateheză<sup>4</sup>. Aceasta înseamnă că este pus în legătură cu faptul că de-a lungul timpului cateheza creștină a avut un rol principal, aproape exclusiv în transmiterea credinței. Aceasta și pentru că noțiunea de credință era gândită în sensul de întreg unitar al adevărilor de credință care era predat, preluat și transmis înainte de toate prin cateheză.

Astăzi după cum se știe, cel puțin în România, acest sens restrâns al expresiei transmitere a credinței a dispărut, rămânând doar sensul amplu: de la părinți la fii, fie că este vorba de părinții și fiii naturali, fie că este vorba de părinții și fiii spirituali. Bineînțeles, sensul restrâns al transmiterii credinței este obiect al predării religiei în școală, însă lumea tinerilor atât de complexă trăiește mai puțin experiența credinței prin școală și mai mult prin exercițiul de credință din familie și prin opinia generală pe care o are societatea față de problemele spirituale, morale, religioase.

Ce anume a dus la criza de care vorbeam mai înainte în a transmite credința?

Pe de o parte o influență asupra modului de a fi creștin al omului contemporan a avut-o criza de imagine a omului modern<sup>5</sup>, indiferența religioasă ca fenomen generalizat, cultura și societatea secularizată și în curs de secularizare, iar pe de altă parte lipsa unei colaborări între cele patru instanțe educative: familie, mediu, școală, comunitate creștină și nu în ultimul rând, lipsa unei legături vitale cu o comunitate eclezială.

---

3. J. Moingt, *La transmission de la foi*, p. 8.

4. Joseph Gevaert, *Catehesi e cultura contemporanea*, ELLE DI CI, 1993, Torino, p. 91.

5. C. Nanni, *Modelli antropologici*, în „Dizionario di Pastorale Giovanile“ (D.P.G.), ELLE DI CI, Torino, 1992, p. 656-671.

***Criza de imagine a omului modern***

Criza de imagine a omului modern vine și din schimbarea modului de reprezentare mentală cu care omul societății post-medievale se vede pe el însuși, gândea și prospecta existența sa în lume și în istorie<sup>6</sup>. Transformările economice și politice ca și consecințe ale așa-zisei revoluții industriale, cuceririle științei și ale tehnicii, apariția a noi clase politice, au purtat omul modern la o nouă conștiință de sine și a propriilor capacități de modificare a realității prin acțiunea individuală și colectivă, bineînțeles izvorâtă din puterea rațiunii. În opoziție cu omul medieval, omul modern s-a văzut pe sine centrat asupra lui însuși, și mai puțin asupra lui Dumnezeu și a Universului. Din acest punct de vedere s-a vorbit de *omul copernician*<sup>7</sup>, în sensul că omul devenea centrul solar, în jurul căruia venea să se rotească tot restul lumii, asemenea cum era soarele în concepția lui Copernic și cum era în concepția antică ptolemeică.

Umbrirea dimensiunii de creatură și de parte a universului, înainte de toate de iluminism tendința de autonomie a omului a dus la exaltarea capacităților omului până la conștiința de a-și construi propriul destin prin propriile puteri și energii ale raționalității sale. Începând de aici, omul s-a văzut pe sine ca și *homo faber*, adică făuritor și nu executor, sau beneficiar a unei lumi sau a unei ordini deja date. În acest sens a ajuns de a se pune sub semnul întrebării și problema existenței sale religioase și fără îndoială transmiterea unui dat care nu-i mai servește.

O asemenea imagine a omului, chiar dacă nu totdeauna organică, a fost imediat asumată de marile ideologii care între secolul trecut și cel actual au condus sau cel puțin au susținut practica socială și politică căreia i-a oferit justificare rațională, coerență, perspective, linie de acțiune și imaginea de ideologii învingătoare. În ultima jumătate a secolului trecut această imagine a omului „învingător” prin propriile forțe s-a propus potrivit a două versiuni principale: una care se încredința mai degrabă puterii științifice, tehnologice, producției economice lăsată la liberul joc de reguli ale pieței; și alta care dimpotrivă, supunea totul puterii de prevedere a schimbării politice și structurale. În ambele cazuri

6. *Ibidem*, p. 659.

7. *Ibidem*, p. 660.

s-a încercat realizarea unei noi *viziuni*, pe linie orizontală, laică, bazată pe puterea științei și a naturii și a unui progres nelimitat<sup>8</sup>.

Toată această imagine este azi destul de problematică, intrată deja în criză. De la imaginea lui *homo faber* și de la proclamarea „morții lui Dumnezeu“ s-a trecut la proclamarea puterii subiectivității umane sub mantia așa-zisei *culturi radicale*, apoi la *homo ciberneticus* pentru a se ajunge în zilele noastre la *omul post-modern* care impune o nouă formă de modernitate: cea planetară, a societății informaticii dominată de noile tehnologii ale informatizării și ale hegemoniei financiare, tehnice și manageriale.

Ce loc ocupă în această imagine persoana creștină e greu de spus atâta timp cât Dumnezeu a fost dat afară din viața de zi cu zi a omului. De aceea necesitatea refacerii adevăratelor modele antropologice prin dimensiunea misionară a vieții creștine se impune de la sine.

### ***Indiferența ca fenomen generalizat și implicațiile sale la nivel religios***

Difuzată la mai toate straturile sociale ca un nou mod de a fi, atitudinea de indiferență nu mai apare legată doar de particularele matrice culturale și filosofice, ci mai mult ca fruct al procesului de secularizare care a subminat la rădăcină modelele de comportament tradițional, care nu au putut da un cadru alternativ la opțiunea de alegere și practică, atât la nivelul personal, cât și social. Indiferența apare în acest context ca și atitudine care atinge atât sfera ierarhizării valorilor, cât și pe ceea a relațiilor din comunitatea umană.

Indiferența religioasă se manifestă azi, uneori, în mod radical, pentru că viața și trăirea umană de zi cu zi nu mai caută explicații și semnificații ce vin dincolo de pragmatismul exacerbat al vieții. În această perspectivă, religia și credința nu mai sunt văzute ca izvoare de semnificații, experiența umană mulțumindu-se cu prezentul imediat, refuzând să rețină sacrul ca ceva autentic și important pentru viața personală și socială<sup>9</sup>.

---

8. *Ibidem*, p. 661.

9. V. Orlando, *Religione*, în „Dizionario di pastorale giovanile“, p. 918-930, aici p. 926.

În contextul opțiunilor tinerilor unde dubiul religios își are un loc privilegiat și unde tânărul începe a-și maturiza atitudinile și opțiunile<sup>10</sup>, pătrunderea indiferenței față de viața spirituală poate asuma nuanțele tipice ale lipsei de înțelegere, ale îndepărtării, ale nonconformismului, ale înstrăinării și a neputinței de înțelegere a semnificației actului religios. Ceea ce are drept consecință indiferența față de mesajul Evangheliei și implicit al Bisericii<sup>11</sup>.

Un tânăr nonconformist nu mai acceptă dialogul, ci acționează cum îi spune mintea lui în clipa aceea<sup>12</sup>. Un tânăr nonconformist este tânărul din Evanghelie care este inteligent, frumos, bine clădit și iubit de părintele lui, dar care spune „nu mai vreau să stau acasă cu tine, mai vreau însă și jumătate din avere, nu-mi mai plac cartea, credința, obiceiurile, țara, de aceea vreau să mă duc într-o țară îndepărtată“. La un moment dat, nonconformismul are o limită: limita nonconformismului este degradarea totală<sup>13</sup>.

### ***Cultura și societatea secularizată***

Cultura și societatea contemporană ce se secularizează tot mai mult tind de a determina sau a codetermina alegerea de a fi creștin a omului modern. Pentru majoritatea persoanelor care azi se declară creștine, această alegere a devenit o problemă conștientă bazată pe motivații pur personale.

Nu mai puțin, această alegere este într-un contrast evident cu un context cultural care relativizează și tinde să globalizeze<sup>14</sup> toate opțiunile religioase. Cu alte cuvinte, transmiterea credinței ar trebui să dobândească o dimensiune misionară.

10. Eugenio Fizzoti, , *Verso una psicologia della religione. 2 Il cammino della religiosità*, ELLE, DI CI, Torino, 1995, p. 107.

11. Joseph Gevaert, *Evangelizzazione*, în „Dizionario di pastorale giovanile“, ELLE DI CI, Torino, 1992, p. 380-387, aici p. 382.

12. PS dr. Casian, Episcopul Dunării de Jos, *De la nonconformism la naturalism în viața tânărului*, Conferință și dialog cu tinerii gălățeni, manuscritum, p. 27.

13. *Ibidem*.

14. Giorgios Mantzaridis, *Globalizare și universalitate. Himeră și adevăr*, trad. de pr. prof. dr. Vasile Răducă, Ed. Bizantină, București, 2002, p. 154.

În sistemul tradițional, existent de secole, transmiterea credinței făcea parte din mediul cultural al umanului<sup>15</sup>. Pentru a fi și mai corecți, spunem că mediul socio-cultural dădea prilej pentru opțiunea creștină a familiei. Biserica, în concret parohia, nu trebuia să se ocupe în mod explicit de opțiunea omului de a fi creștin. Opțiunea și alegerea erau în oricare mod prevăzute. Educația și mediul prilejuiau alegerea creștină. În acest context creștin, copiii erau mici creștini pentru că erau deja inițiați în credință și în practica creștină prin experiența educației familiare, iar rolul Bisericii în transmiterea credinței privea predica, administrarea Sfintelor Taine, slujirea liturgică și filantropică.

Marea schimbare care s-a produs azi a determinat ca procesul de integrare și contact cu societatea și contextul cultural contemporan să nu mai coincidă cu alegerea creștină și viața eclezială. Biserica, credința și viața socială și culturală sunt azi disociate între ele. Din cauza acestei schimbări culturale și sociale generale care în România s-a făcut brusc, s-a ajuns la oarecare dificultate în transmiterea credinței unei noi generații, care, asaltată de cele mai multe ori de informații contradictorii, preia cu greu fondul doctrinar și de credință al părinților. Totuși trebuie spus că problema transmiterii credinței nu trebuie interpretată în mod dramatic pentru Biserică sau pentru credință. Problema transmiterii credinței a fost și va rămâne o problemă specială, de la începuturile Bisericii și până astăzi. În concret trebuie să vedem aici dimensiunea misionară a întregului corp al Bisericii. Toate acțiunile Bisericii și ale membrilor ei trebuie să fie azi determinate și străbătute de duh misionar.

Situația poate deveni dramatică cu privire la transmiterea credinței atunci când accentul în transmiterea credinței cade pe predeterminarea socială și culturală, care are azi valențele globalizării valorilor<sup>16</sup>. „Multiculturalitatea”, termen de origine anglo-saxonă pentru a indica faptul că, în cadrul marilor spații culturale se întâlnesc persoane ce aparțin diverselor lumi culturale și religioase, predetermină o regândire a întregii culturi mondiale, ce trebuie să favorizeze inevitabilul

---

15. Joseph Gevaert, *Catehesi e cultura contemporanea*, ELLE DI CI, Torino, 1993, p. 92.

16. *Ibidem*, p. 86.

exod cultural<sup>17</sup>. Deși creștinismul nu s-a identificat cu nicio cultură, văzut prin prisma multiculturalității, devine doar o posibilă cale din cele multe care pot fi urmate. Relativizarea convingerilor religioase, sociale și culturale nu poate duce decât la distrugerea identității omului ca și creatură a lui Dumnezeu.

### *Școala*

În al doilea rând, schimbările produse în sistemul de educație precum și mediul general al culturii au azi un pronunțat sens de pluralism cultural și ideologic care duce la o relativizare lentă dar sigură a tuturor valorilor umane, între care și cea a opțiunii de credință. Biserica, religia în școală apar ca și una dintre celelalte catedre ce se ocupă de spiritul uman, de morală, de valorile umane. Și peste toate, se face catehism, se administrează chiar Sfintele Taine, însă lipsește convertirea. Toată această situație reflectă faptul că ora de religie în cea mai mare parte are ca finalitate doar transmiterea unor noțiuni teologice care formează mai mult sau mai puțin cultura și inteligența copilului, fără a se preocupa de o formare religioasă. Totuși, trebuie spus că problema doar a informării și mai puțin a formării este o problemă generală a sistemului educațional contemporan.

Legată de pluralismul cultural și social este și problema limbajului religios sau catehetic<sup>18</sup>. Neîndoind, nu se poate aborda în mod adecvat problema raportului dintre credință și cultură fără a privi cât mai aproape problema limbajului catehetic. Motivul care determină a se da o importanță majoră limbajului catehetic este același motiv care privește transmiterea conținutului mesajului creștin. În fapt, mesajul evanghelic e destinat tuturor persoanelor. Fiecare persoană are dreptul de a auzi mesajul Evangheliei potrivit stadiului său cultural. Și dacă e adevărat că religia creștină nu se identifică cu nicio cultură, în mod egal se poate afirma că Învățătura de credință nu se poate identifica cu niciun limbaj. Fără îndoială, limbajul liturgic și al rugăciunii nu poate

---

17. Cf. C. Nanni, *Educazione e pedagogia in una cultura che cambia*, LAS, Roma, 1992, p. 103-124.

18. Zelindo Trenti, *Educare alla fede. Saggio di pedagogia religiosa*, ELLE DI CI, Torino, 2000, p. 185-199.

fi înlocuit cu nimic din ceea ce ne oferă lumea. Dar trebuie să admitem că un limbaj bisericesc-misionar în transmiterea mesajului evanghelic trebuie să țină seama de subiectul cărui i se adresează și care, la rândul său, este el însuși un purtător de limbaj<sup>19</sup>. Eficacitatea unui bun limbaj bisericesc se arată în faptul că subiectul îl poate reproduce în propriul său orizont cultural. Și dacă azi lumea nu mai vorbește ca ieri, și cu atât mai mult nu înțelege sau consideră desuet limbajul de ieri, înseamnă că și limbajul misionar-catehetic trebuie să se reînnoiască, pentru a face față noilor exigențe educaționale și culturale.

O altă problemă legată de educația religioasă este analfabetismul religios. Când vorbim de analfabetismul religios, este clar că trebuie să avem în vedere două serii de probleme: pe de o parte, problema cea mai tradițională, aceea a creștinului care are o legătură cu Biserica, cu Sfintele Taine și cu viața bisericească în general, dar care nu dispune de un fond de cunoștințe religioase pentru a trăi și apăra în mod adecvat propria identitate creștină; pe de altă parte, este problema celor care deși au botezul creștin, nu au nicio legătură vitală cu credința și nu au o substanțială identitate creștină. Cu toate că statisticile sociologice arată că România este de peste 86 % de credință ortodoxă, ne putem întreba câți la sută sunt și practicanți ai vieții bisericești ortodoxe?

Toate acestea cer în mod impetuos misionarismul, transmiterea credinței pe calea misionară (*via misionaria*).

### ***Familia***

În al treilea rând, familia are un rol deosebit de important în transmiterea fondului de credință. Din păcate foarte multe familii de azi nu mai sunt un loc al experienței creștine. Chiar și aici, în familie ca și în societate sunt prezente foarte multe elemente ale pluralismului care penetrează în familie prin televizor, radio, mass-media etc. Cert este că în foarte multe familii, părinții nu sunt practicanți ai Sfintelor Taine, ai rugăciunii, împreună cu fiii lor. Și peste toate nu sunt aproape deloc preocupați de a transmite copiilor lor principiile creștine, pe care, de

---

19. Jean Pierre Bagot, *Linguaggio*, în „Dizionario di Catechetica“, ELLE DI CI, Torino, 1987, p. 393-385, aici p. 384.

ce să nu spunem, nu le cunosc nici ei. Apoi spațiul cartierului, sau chiar al uliței de la sat și al grupului din care un copil face parte, nu mai sunt în general vorbind, un loc creștin, ci foarte des pluralist și descreștinat.

Pentru ce e așa de decisivă și necesară educația creștină în familie? Pentru faptul că ea este spațiul unui mod de experiență și educație religioasă în spontaneitatea vieții de zi cu zi. Aceasta nu înseamnă că părinții trebuie să instituie acasă pentru copiii o a doua oră de religie, ci familia creștină trebuie să fie mediul de comunicare concretă a atitudinii de credință a părinților în fața micilor evenimente ale fiecărei zile.

### ***Apartenența la o comunitate creștină – parohia***

Creștinismul nu este, în niciun caz, o religie domestică sau familială. Prin natura sa proprie, el cheamă în exteriorul familiei pentru a aparține la o „familie“ mult mai mare, adică la comunitatea creștină: parohia. În sens biblic „parohie“ înseamnă a „conlocui“, a fi împreună în comunitate<sup>20</sup>. Transmiterea credinței recheamă mediul comunității parohiale precum și trăirea și experiența vieții comunitare. Raportul cu o comunitate creștină care mărturisește credința și celebrează Taina Învierii este aproape din partea tinerilor inexistent, sau ocazional cu prilejul unui botez, al unei cununii sau al unei înmormântări. Mai mult, pentru tinerii care frecventează școli la distanțe mari de propriul mediu familial, contactul cu viața parohiei sau a comunității locale este destul de efemer. Cu atât mai mult în marile aglomerări urbane unde numele preotului paroh nici măcar nu este cunoscut. Lucrul acesta arată că foarte puține comunități, în special cele din mediul rural, au o pronunțată conștiință de apartenență religioasă. Formarea acestei conștiințe nu o poate realiza preotul duhovnic de unul singur. Este adevărat, el este promotorul, însă la îndeplinirea scopului misionar de transmitere a credinței la care fiecare membru al parohiei ar trebui să subscrie, se realizează prin colaborarea acestor instanțe ale vieții și ale educației: familia, școala, comunitatea parohială, societatea.

---

20. Valer Bel, *Misiune, parohie, pastorație*, Cluj-Napoca, Ed. Renașterea, p. 23.

### **Concluzie**

Rememorând tot ce am spus până aici, putem concluziona că una din marile schimbări ale realității moderne, și de o mare evidență pentru dimensiunea misionară a comunității ecleziale, este răspândirea unei antropologii secularizate. Nu este doar faptul că omul modern trăiește și lucrează într-un context secularizat, ci și faptul că omul tehnicii și al calculatorului a început să gândească în termeni „secularizați” și „secularizanți” la propria existență, la taina propriei ființe și la propriul său destin. Se trece sub ochii noștri la o viziune „secularizată” a omului, sau la o antropologie „secularizată”. Punem între virgule termenul de „secularizare” pentru a arăta că, spre deosebire de înțelegerea obișnuită, în cadrul antropologiei, secularizarea asumă semnificația de spațiu „intramonden”, „pur istoric”, „ateu”. E evident, deci că, secularizarea opțiunilor culturale și economico-sociale influențează și alte medii vitale deci, pune sub presiune concepția teistă și creștină despre om.

### **Bibliografie**

- Bagot, Jean Pierre, *Linguaggio*, în „Dizionario di Catechetica”, ELLE DI CI, Torino, 1987, p. 393-385.
- Bel, Valer, *Misiune, parohie, pastorație. Coordonate pentru o strategie misionară*, Cluj-Napoca, Ed. Renașterea, 2002.
- Crăciun, PS dr. Casian, Episcopul Dunării de Jos, *De la nonconformism la naturalism în viața tânărului*, Conferință și dialog cu tinerii gălățeni, manumscriptum, 30 p.
- Fizzoti, Eugenio, *Verso una psicologia della religione. 2 Il cammino della religiosita*, ELLE DI CI, Torino, 1995, 208 p.
- Fossion, Andre, *Le fond du probleme: La communication de la foi dans une societate secularisee*, în „Pro Mundi Vita”, Etudes, n. 14, p. 17-25.
- Gevaert, Joseph, *Evangelizzazione*, în „Dizionario di pastorale giovanile”, ELLE DI CI, Torino, 1992, p.380-387.
- Gevaert, Joseph, *Catehesi e cultura contemporanea*, ELLE DI CI, Torino, 1993.
- Mantzaridis, Giorgios, *Globalizare și universalitate. Himeră și adevăr*, trad. de pr. prof. dr. Vasile Răducă, Ed. Bizantină, București, 2002.
- Moingt, Joseph., *La transmission de la foi*, Paris, Fayard, 1976.
- Nanni, Carlo, *Educazione e pedagogia in una cultura che cambia*, LAS, Roma, 1992.

#### TEOLOGIE ȘI EDUCAȚIE LA DUNĂREA DE JOS – XIV

---

Nanni Carlo, *Modelli antropologici*, în „Dizionario di Pastorale Giovanile“, ELLE DI CI, Torino, 1992, p. 656-671.

Orlando, Vito., *Religione*, în „Dizionario di Pastorale Giovanile“, ELLE DI CI, Torino, 1992, p. 918-930.

Trenti, Zelindo, *Educare alla fede. Saggio di pedagogia religiosa*, ELLE DI CI, Torino, 2000.