

CITP
Cahiers Internationaux de Théologie Pratique

Série « Documents » n° 1.1 B

Session catéchétique
internationale : Catéchèse
pour notre temps
Anvers, 1^{er} -12 août 1956

Joël MOLINARIO et Henri DERROITTE (éd.)

Publié sur le site : www.pastoralis.org en novembre 2011



La Bible et l'homme moderne

par Charles MOELLER,

Chargé de cours à l'Université Catholique de Louvain¹,
Directeur du Home Congolais

« Ignorer les Écritures, c'est ignorer le Christ » : ce mot de saint Jérôme est mieux compris par les chrétiens de cette moitié du siècle. Si le christianisme est « Parole de Dieu au monde », la Bible doit, elle aussi, être « proclamée » ; il est donc utile de se demander quelles sont les pierres d'attente et les obstacles qu'elle rencontre dans l'âme de l'homme de ce temps. Le sujet étant immense, force sera de se limiter à quelques réflexions essentielles.

Il est évident que les catégories de pensée bibliques représentent un monde tout à fait original : il suffit de comparer l'« humanisme » scripturaire à l'humanisme classique, par exemple gréco-latin, pour saisir le contraste². Aux yeux de Celse le christianisme apparaissait une doctrine « barbare, absurde, faite pour des gens sans culture » ; l'idée que la sagesse des hommes est « folie » devant Dieu, devait heurter de front le défenseur de la culture grecque.

Celse avait très bien vu que le fondement du paradoxe biblique est l'incarnation de Dieu, point central de la foi nouvelle. Un texte le dira : « Que

1. M. l'abbé Charles MOELLER est né en 1912 à Bruxelles. Docteur en théologie de l'Université de Louvain. Professeur de Poésie à l'Institut Saint-Pierre à Jette-Bruxelles, de 1942 à 1954. Maître de Conférences à l'Université de Louvain de 1949 à 1954. Chargé de cours à la même Université depuis octobre 1954 et Directeur du Home Congolais. — Œuvres : Humanisme et Sainteté, 1946 ; Sagesse grecque et Paradoxe chrétien, 1948 (Prix des Scriptorum catholici, 1948) ; Littérature du XX^e siècle et Christianisme, t. I : Silence de Dieu, 1953 ; t. II, La foi en Jésus-Christ, 1954 (Prix Vossaert de l'Académie Belge de Langue et Littérature Françaises) ; Mentalité contemporaine et Évangélisation (Cahier de *Lumen Vitae*, n° VII), 1955. — Adresse : Rue Vésale, 34, Louvain, BELGIQUE (Note de la rédaction).

2. Nous renvoyons à *La Bible et le Prêtre*, coll. *Études de Pastorale*, n° 5, Louvain, Nauwelaerts, 1951 ; le chapitre : *Bible et Humanisme*, pp. 241-294, donne des indications sur le cours de Bible dans l'enseignement moyen

si... les chrétiens... soutiennent qu'un Dieu ou un fils de Dieu est descendu ou doit descendre sur la terre comme juge des choses terrestres, c'est là, de leurs prétentions, la plus honteuse ; et il n'est pas besoin d'un long discours pour la réfuter. Quel sens peut avoir, pour un Dieu, un voyage comme celui-là ? Serait-ce pour apprendre ce qui se passe chez les hommes ? Mais ne sait-il donc pas tout ? Est-il donc incapable, étant donnée sa puissance divine, de les améliorer sans dépêcher quelqu'un corporellement à cet effet ? Ou faut-il le comparer à un parvenu, jusqu'alors inconnu des foules et impatient de s'exhiber à leurs regards en faisant parade de ses richesses ?... Et si, comme les chrétiens l'affirment, il est venu pour aider les hommes à rentrer dans la droite voie, pourquoi ne s'est-il avisé de ce devoir qu'après les avoir laissé errer durant tant de siècles ? Si Dieu descend en personne vers l'humanité, c'est donc qu'il abandonne la demeure qui est sienne. Il bouleverse du même coup l'univers. Or, que l'on change la moindre parcelle de cet univers, et tout l'ensemble s'en va à la débâcle... Dieu est bon, il est beau, il est heureux ; sa situation est la plus belle et la meilleure. S'il descend vers les hommes, c'est donc qu'il s'assujettit à un changement, et ce changement sera (fatalement) de bon en méchant, de beau en laid, d'heureux en malheureux, de très bon en très mauvais. Qui voudrait d'un changement pareil ? — Au surplus, ce qui est mortel est, par nature, sujet aux vicissitudes, aux transformations. Mais ce qui est immortel reste, par essence, toujours identique à soi-même. Dieu ne saurait donc subir un changement de cette sorte¹ »

A travers des simplifications très arbitraires, se manifeste dans ce texte un sens exact du fait chrétien central : Dieu « bouge » ; il entre dans l'histoire ; la foi chrétienne est fondée sur un événement historique, qui renouvelle l'histoire et a des répercussions décisives sur le déroulement de l'univers dans l'espace et le temps. Newman avait souvent affirmé, par exemple, que la révélation chrétienne n'est pas tellement une « doctrine sacrée », la manifestation de vérités éternelles, surnaturelles, mais essentiellement un événement historique, « une vérité qui est arrivée » ; la Bible en est un premier « temps », que le « temps de l'Église » continue au long des siècles². C'est de ce contraste paradoxal qu'il faut partir si l'on veut examiner la situation de l'esprit moderne en face de la Bible.

I. LES CATÉGORIES DE LA PENSÉE BIBLIQUE

Le mode de pensée, la manière de voir les choses et de les représenter, la conception du temps et de l'espace et la notion de vérité sont très différents selon qu'on les regarde du côté d'Athènes ou du côté de Jérusalem. Il en va de même de la vision de l'homme,

1. Cité dans Pierre DE LABRIOLLE, *La réaction païenne*, Paris, 1942, pp. 117 et 119-120.

2. Cfr *Chalcedon*, t. III, Wurtzbourg, 1954, pp. 421-422.

tant en lui-même que dans ses relations avec le monde de ses semblables et avec celui de la matière. De là, sur Dieu, sur l'amour, sur la société, des visions originales qui « scandalisent » comme elles scandalisèrent les auditeurs de saint Paul à Athènes.

Le mode de pensée hébraïque est dynamique, tandis que celui du grec est plutôt statique, mesuré, préoccupé de l'ordre. Tout verbe hébreu exprime un mouvement, un agir, dont le sujet est conçu comme une personne. Le verbe *haya*, être, n'est pas utilisé comme copule, mais a toujours un sens direct, actif, personnel : Dieu sera l'existant par excellence, et tout existant a en lui sa racine. Le *dabar*, la parole, a quelque chose de dynamique, c'est une force, dont la Parole créatrice de Dieu est l'exemple le plus fort, tandis que le *logos* grec évoque d'abord l'idée d'ordonnance, de disposition et ensuite le fait de parler, raisonner, compter.

En ce qui concerne la manière de voir les choses et de les représenter, l'Hébreu ne s'attache guère à l'aspect des êtres (*Aussehen*) et les descriptions de la Bible ne nous font pas voir l'objet présenté ; l'Hébreu s'intéresse plutôt à l'impression éprouvée (*Eindruck*), à la signification. Le Grec par contre est volontiers un spectateur, et le monde est pour lui un *theatron*, l'objet d'une *theoria* ; pour l'Hébreu il est le lieu où l'on agit.

On comprend dès lors le problème de l'espace et du temps. Les Grecs ont une conception cyclique du temps, dont le cours régulier et immuable des astres donne l'image et la mesure ; il n'y a pas à proprement parler d'histoire ; les vraies valeurs échappent au devenir, au vieillissement. L'Hébreu, au contraire, aura plutôt une conception rythmique (alternance du jour et de la nuit, de l'été et de l'hiver) ; ce qui importe, ce sont les faits, les événements ; la vie du peuple de Dieu, dans le temps, est saisie comme un tout. Aux formes de la conjugaison grecque, si nuancées, l'hébreu n'oppose que deux formes, le parfait et l'imparfait (l'action achevée ou l'action non achevée) ; l'Hébreu n'est pas un observateur immobile qui considère de l'extérieur le mouvement et trace des zones ; il est engagé dans l'action et la mène à son terme.

Enfin, le Grec recherche la vérité, l'*alétheia* (ce qui est dévoilé, manifeste, clair), l'objectif, impersonnel et immuable, tandis que l'Hébreu vise une certitude (le radical *aman* évoque ce qui est ferme, solide, sûr), et on pressent à nouveau l'aspect personnel de la vérité ; pour l'Hébreu, c'est Dieu à qui on peut se fier sans réserve (c'est la « foi », que l'on retrouve dans les textes pauliniens) ¹.

La psychologie biblique n'est pas dualiste (corps-âme), mais « trichotomique » puisqu'elle distingue dans l'homme le corps, l'âme, l'esprit. Le corps, par exemple, au lieu d'être la « prison » de l'âme, est « l'implantation profonde de l'être dans la réalité du monde visible, sa soumission aux exigences de ce qui existe. L'âme, elle, est ce milieu mouvant de la vie qui, dans l'intime du corps, vibre, sent, voit et pense, saisissant en son jeu subtil les rythmes de la

création dont elle transpose les résonances ; l'esprit, c'est le principe et la racine vivante de la personne, qui illumine d'éternité les affinités secrètes du corps et de l'âme, les conviant au choix d'un unique amour ; l'esprit, c'est ce qui dit « je », c'est le moi qui se penche au bord de l'abîme ouvert à la frontière du créé ; c'est ce moi qui dit « toi » ; lucidité, perdue en une autre lucidité, où la connaissance se fait amour, où elle est aussi consentement à l'univers entier, qui — tel un flot de corail poreux où chaque être est soudé à l'autre dans un ordre établi d'avance — s'offre au flot vivifiant de l'Esprit ¹. » Autrement dit, le fond de l'être humain est offert à la visitation de l'Esprit divin ; il est le lieu des épousailles de Dieu et de l'homme. De même, la « chair » ne signifie pas la « matière » opposée à « l'esprit » désincarné, mais le créé tout entier, en tant qu'il est faible, variable, fragile, qui s'oppose à « l'esprit », qui est puissance et force de la divinité. Dans la même perspective, le « charnel » de l'amour, qui est toujours si malaisé à intégrer dans le monde spirituel, lorsqu'on pense en catégories « helléniques », devient le lieu d'incarnation de l'amour divin : le *Cantique des Cantiques* est ici exemplaire de cette dialectique biblique ; le réalisme le plus concret des images amoureuses est imprégné de l'amour incréé lui-même ; c'est ainsi que saint Paul peut dire du mariage que « ce mystère est grand, je veux dire par sa référence au Christ et à l'Eglise » ².

Il faut se refaire sémile spirituellement pour pouvoir entrer dans l'intelligence profonde du mystère chrétien essentiel. Pour saisir le sens de la Liturgie, par exemple, il faut pénétrer cette dialectique des deux Testaments qui est la base de la théologie de la Liturgie. Les événements de l'ancienne Alliance sont historiques en eux-mêmes, mais, en même temps, ils sont le *type*, l'image, l'ombre, d'événements qui se produiront dans la nouvelle Alliance. L'Ancien Testament est déjà le « *Sacramentum futuri* » ³.

Il importe de distinguer cette typologie, des allégories classiques dans la pensée hellénique. Dans cette dernière perspective, l'image, la comparaison, le symbole contiennent moins que l'expression conceptuelle et claire de l'idée ; ils constituent une sorte d'algèbre plus sensible qui permet de saisir plus aisément la pensée ; mais, une fois celle-ci comprise, on peut et même on doit abandonner les comparaisons, et user de la pure dialectique intellectuelle, un peu comme, la maison construite, on détruit l'échafaudage. Dans le symbolisme biblique, au contraire, le centre de gravité étant l'histoire du dessein de salut de Dieu, le symbole ne peut jamais être abandonné, car il fait partie essentielle de la révélation. Le symbolisme de la croix, par exemple, signifiera

1. *Bible et vie chrétienne*, n° 4, 1953-1954, p. 3.

2. Cfr C. TREMONTANT, *Essai sur la pensée hébraïque*, Paris, 1953 et *Bible et Vie chrétienne*, n° 4, p. 107.

3. Cfr J. DANIELOU, *Bible et Liturgie*, Paris, 1953, et *Sacramentum futuri*, Paris, 1952.

1. Nous reprenons ici le compte rendu, par J. GIBLET, *Coll. Mechliniensis*, 1954 (t. XXIV), pp. 652-653, du livre de T. BOMAN, *Das Hebräische Denken im Vergleich mit dem Griechischen*, 2^e éd., Göttingen, 1954.

dans la pensée « grecque » les quatre points cardinaux (et ce symbolisme n'est pas ignoré de la liturgie byzantine) ; mais sa signification chrétienne repose essentiellement sur le fait historique de la crucifixion du Dieu-Incarné. Le passage de la mer Rouge est un événement historique, mais qui est le type d'un autre passage, celui de la mort à la vie, dans le mystère pascal. Le Jourdain où le Christ fut baptisé ne symbolise pas seulement les eaux qui purifient, mais aussi le « passage » vers la terre promise, au sortir de la captivité égyptienne et de la purification du désert ; l'Esprit qui prend le Christ sous son ombre, au Jourdain, rappelle l'Esprit de Dieu qui planait à la surface des eaux, au début de la *Genèse* ; le baptême est donc purification, mais aussi passage de la mort à la vie, recreation de l'homme et du monde en Jésus-Christ ; il est impossible de faire abstraction de ce fait « typique » si l'on veut saisir la doctrine chrétienne du baptême. C'est pour avoir « volatilisé » cette symbolique réelle, que la catéchèse baptismale se borne trop souvent à une explication du rite de l'eau comme *image* de la purification, laissant de côté la réalité de la recreation et du passage de la mort à la vie par union à la résurrection de Jésus. Le rôle des éléments « matériels » dans les sacrements se fonde sur cette typologie sacrée.

II. LES OBSTACLES

Les obstacles à la compréhension de l'univers biblique sont de trois ordres : le « paradoxe » de la Révélation, le conflit apparent entre Bible et dialectique scientifique et, enfin, le caractère « sacré » de l'univers scripturaire.

La science est recherche humaine fondée sur l'expérience ; le monde biblique implique adhésion à une vérité surnaturelle qui, par définition, est transcendante à toute manifestation expérimentale : il suppose accueil, ouverture de l'âme, *obéissance de l'esprit* à une Parole venue de l'extérieur (*fides ex auditu*) proposée avec *autorité*, celle de Dieu en sa Parole¹. Or, une des caractéristiques de l'homme contemporain est de se vouloir « sans père ni mère », dans une liberté solitaire et absolue, lucide, dont l'autonomie s'oppose à toute « hétéronomie », à toute aliénation. Obéir à l'appel de Dieu, dans la Parole inspirée, ce serait devenir « une chose », sombrer dans la passivité, réduire la pensée à un « commentaire » d'un « texte » donné une fois pour toutes par Dieu, à une « action de grâces » pour les « actions » d'un Autre ; ce serait priver l'homme de sa responsabilité, de sa liberté, de sa grandeur authentique.

1. Cfr D. DUBARLE, *Spiritualité de la Foi*, dans *Vie Intellectuelle*, novembre 1954, pp. 7-8.

La littérature contemporaine est typique de cette obsession de la grandeur solitaire de l'homme ; même lorsque le thème de la solidarité intervient (par exemple dans la préface du *Temps du mépris*, de Malraux), il n'implique rien d'autre que l'addition mathématique des libertés solitaires : le final de *La condition humaine* est caractéristique à cet égard. L'univers sartrien est fondé sur la solitude d'un chacun, car « l'enfer, c'est les autres » ; cette solitude est faite de lucidité, d'autonomie, de responsabilité absolue, dans un engagement qui n'a pas de valeur objective, l'homme créant les valeurs en même temps qu'il s'engage dans tel ou tel geste. La fraternité humaine est « horizontale », en ce sens qu'elle se fonde uniquement sur le lien d'homme à homme ; elle refuse l'enracinement « vertical » dans une paternité commune à tous les hommes qui seraient « frères » parce que fils d'un même Père. Il n'est pas jusqu'à l'insistance obsessionnelle sur l'amour homosexuel dans la littérature actuelle qui ne soit aussi un indice de ce refus de reconnaître un lien d'engendrement à partir d'un Père ou d'une Mère. La dialectique de l'amour, dans *L'être et le néant*, de Sartre, est celle de la séduction ; elle s'applique aussi bien dans le cas de l'amour hétérosexuel que dans celui de l'amour homosexuel ; elle est coupée entièrement de tout prolongement dans le sens de la fécondité, du don de la vie à un nouvel être. Le dernier mot de *La tentation de l'Occident*, de Malraux, est « l'orgueilleuse clameur de la mer stérile ». La « mystique athée » de Valéry revient à faire de l'esprit une sorte de « diamant noir » qui absorbe les rayons au lieu de les réfracter ; l'auteur de *La jeune Parque* le compare à la cassette d'Harpagon : l'esprit ne peut s'affirmer que dans la création d'un univers poétique ou mathématique dont toute la signification revient à la forme, elle-même n'étant que le résultat d'une technique. La « jeune Parque » sait que si elle refuse les embrassements du « serpent » elle demeurera stérile ; mais elle sait aussi que si elle les accepte, elle se « prostituera, perdra sa virginité » c'est-à-dire cette possession lucide de soi qui se confond avec la pureté chimique mais aussi avec la stérilité.

Camus, Sartre, Valéry, Malraux sont tous d'accord pour voir dans la réceptivité en face d'une réalité qui « visite » l'homme une passivité. Le drame de la pensée moderne est de ne pas distinguer entre réceptivité et passivité (au sens péjoratif). Croire en Dieu, ce serait s'abaisser ; ce serait aussi abandonner tout engagement libre et créateur, pour se limiter à des « commentaires obéissants » de la Parole divine.

Il est trop évident que cette vision de l'homme rejoint par certains aspects cette « crampe stoïcienne » dont parlait Bernanos. Il existe une sorte de stoïcisme volontariste dans la sensibilité actuelle : la rentrée des mythes grecs dans la littérature opère souvent dans le sens d'un durcissement lucide et orgueilleux de l'homme devant la fatalité, d'un refus de s'abandonner. Affronter, assumer : ces deux termes caractéristiques s'opposent de plein fouet à la perspective biblique qui est toute d'accueil, de disponibilité, de faiblesse reconnue devant la main puissante de Dieu. Il n'y a pas de « héros » dans la Bible, mais des hommes faibles, rusés, fragiles, visités par la puissance

1. Cfr *Au seuil du christianisme*, coll. Cahiers de *Lumen Vitae*, n° IV, Bruxelles, 1952, le chapitre sur Blondel.

de l'Esprit divin. Le conflit est ici total. Seule une philosophie plus profonde de l'homme, par exemple celle de Marcel, Scheler, Ricoeur, permettrait de jeter des ponts entre une vision légitime de la liberté et de l'autonomie humaine et l'obéissance de la foi en la Parole. Le problème posé par Blondel, dans — l'Action, celui de la dialectique de — l'immanence poussée en toutes ses implications fut aussi résolu par lui dans la bonne direction : déroulée dans tout son dynamisme, l'immanence conduit à la transcendance, celle de l'Unique nécessaire, « désiré, inaccessible ». Blondel pourrait ici servir de modèle à une propédeutique philosophique permettant d'ouvrir « l'homme sans père ni mère » à l'écoute de la Parole du Dieu Père ¹.

Un second aspect du conflit entre Bible et monde moderne est celui de la science. Le sentiment dominant de l'homme de science devant la Bible est de se trouver en face d'un type de pensée « enfantin », « prélogique », bref devant des « mythes ». Bien que le problème des rapports entre la science et la Bible se soit fort clarifié, une antinomie dans les catégories de pensée demeure. Il est sans doute évident que ces deux modes de raisonner se situent sur deux plans qui ne s'opposent pas mais se complètent, mais la véritable question est de déceler les préparations psychologiques de nature à ouvrir un esprit scientifique à la perspective biblique. Il faut donc tout ensemble situer exactement le point de contact entre Bible et science (par exemple pour les premiers chapitres de la Genèse) et montrer que la « pensée hébraïque » doit compléter par en haut la démarche scientifique.

On retrouve ici le même conflit que celui décrit par Celse. La science implique une « stabilité » (au moins relative) des phénomènes de l'univers : si les lois scientifiques ne sont que celles « des grands nombres », en ce sens qu'elles expriment ce qui se passe dans un nombre si élevé de « probabilités » que, pratiquement, on peut négliger les facteurs « variables » (la N^{ème} chance), il demeure qu'elles se fondent sur un certain déterminisme dans le déroulement des phénomènes. En face de cet « ordre » de l'univers, la perspective biblique, fondée sur l'intervention de Dieu dans l'histoire, c'est-à-dire dans le temps, apparaît comme une antinomie, un scandale, en tout cas comme un facteur « variable » que, en bonne méthode, l'homme de science doit négliger. C'est ainsi qu'il verra le miracle comme étant « en dehors » de la science ; il est « pratiquement négligeable ». Or, la Bible est tissée de miracles ; bien plus, elle est centrée sur le « miracle » de l'intervention de Dieu dans l'histoire, dont le point culminant est l'Incarnation.

Il importe donc que le catéchiste situe clairement les relations entre discipline scientifique et perspective biblique. Ce n'est pas comme homme de science que le savant doit s'intéresser aux miracles bibliques, mais en tant qu'il est un homme qui, s'étant posé le problème du sens de la vie, cherche une solution. Dans cette perspective, les moindres indices d'une réponse divine doivent l'intéresser ; ils sont des « signes » de cette providence surna-

turelle à l'œuvre dans le monde. Ce qui compte dans le miracle c'est, d'une part, le caractère « extraordinaire », inédit, nouveau, du fait ; cet aspect inhabituel éveille l'attention du témoin ; il l'amène à se demander si ce n'est pas le signe d'un monde autre que le seul monde scientifique ; son attention est alors attirée sur le contexte religieux et moral qui entoure le fait extraordinaire. Ce second élément, aussi important que le premier, ne peut jamais en être séparé ¹.

D'une manière plus générale, il importe de dire aussi clairement que possible sur quoi porte la garantie de l'inspiration, dans la Bible. A propos des premiers chapitres de la Genèse, par exemple, il sera toujours nécessaire au catéchiste de bien dire que ces textes ne veulent pas concurrencer les recherches et thèses scientifiques : il n'y a ni antinomie ni concordisme. Ce qui est garanti par l'inspiration dans le premier chapitre, c'est la création de l'univers entier, esprit et matière, par Dieu, ainsi que l'économie du Sabbat. Pour les chapitres sur le péché originel, il va sans dire que le cadre est symbolique (ce qui ne veut pas dire que le fait soit irréel) ; selon ce récit imagé (du reste admirable), le péché d'Adam semble bien avoir été de vouloir, par des moyens « magiques », s'emparer des puissances divines sur la vie et la mort ². Enfin, toujours à titre d'exemple, l'affirmation biblique sur une certaine « perfection » originelle d'Adam, dont le péché l'aurait fait déchoir, n'est pas en contradiction avec la vue plus « évolutionniste » de la science : Adam est le point d'aboutissement d'une longue évolution biologique antérieure ; mais, comme souvent dans l'ordre de la nature, et plus souvent encore dans la perspective biblique, ce couronnement d'une évolution antérieure est en même temps le commencement d'un nouveau progrès. On peut parler, à propos d'Adam avant le péché, « de l'enfance d'une humanité royale » : cette notion permet de concilier à la fois la « perfection » adamique et l'immense développement humain à partir de ce stade ³.

Ces exemples ne prétendent pas résoudre des questions complexes, mais simplement indiquer au catéchiste dans quelle ligne il est possible de ménager un dialogue fructueux entre la perspective biblique et celle de la science. Nous croyons seulement que ce travail de déblaiement demeurera toujours indispensable. Une fois fait, il sera possible de manifester que, au delà de la science, qui reste pleinement autonome dans sa méthodologie propre, il y a place pour un type de connaissance surnaturelle dont la Bible est l'exemple majeur.

Un troisième élément du conflit entre Bible et monde moderne est dans le caractère essentiellement sacré de l'univers scripturaire :

1. C'est le point de vue central de la pensée de Blondel dans *Histoire et Dogme*.

2. Cfr *Le drame du jardin d'Eden*, dans *Nouv. Revue Théol.*, 1954 (t. LXXVI, p. 917), numéros de novembre-décembre 1954, que je résume ici.

3. Cfr M. M. LABOURDETTE, *Le péché originel et les origines de l'homme*, Paris, 1953, et le compte rendu très enrichissant de J. DASTÉLOV, dans *Dieu vivant*, n° 26, 1954, pp. 143-147, spécialement les pp. 146-147.

l'homme contemporain ayant terriblement perdu le sens du sacré, surtout à cause du développement des techniques scientifiques, se sent mal à l'aise devant les pages inspirées.

Cette difficulté est double : d'une part, l'esprit contemporain a tendance à confondre le sacré avec ces manifestations de fanatisme religieux dont les Indes et l'Islam donnent des exemples : le pèlerin musulman qui, devenu malade, souilla involontairement la « pierre noire » de la Mecque, et fut abattu sur place par les fidèles fait penser à ces châtiments divins dont parle l'Ancien Testament, par exemple à propos d'Ozia qui avait touché l'Arche d'Alliance. Dans la même ligne, la « guerre sacrée » (le *herem*), si souvent citée dans la Bible, heurte l'esprit de tolérance de l'homme moderne. D'autre part, le sentiment proprement religieux du sacré, la crainte révérentielle, le tremblement devant le « mystère fascinant et terrible » paraissent indignes d'un homme libre.

A cette double difficulté, le catéchiste répondra en soulignant le caractère préparatoire et imparfait de l'Ancien Testament : dans le Nouveau Testament, le sacré est fondé sur l'humanité de Jésus qui est « consacrée » (sans être détruite, mais, au contraire, en étant portée au sommet de sa réalité humaine) par l'union hypostatique avec le Logos. De même aussi, il fera voir que Dieu a choisi le peuple d'Israël tel qu'il était, avec ses violences et ses haines ; c'est dans cette pâte rebelle qu'Il a peu à peu introduit un ferment nouveau ; à travers une pédagogie progressive et patiente, Dieu a peu à peu amené son peuple (qui est l'image de l'humanité) à découvrir un monde plus spirituel, plus intérieur, plus universel. D'une manière générale, il faut insister sur le caractère progressif de la Révélation et montrer qu'il faut la considérer comme un ensemble dont la signification se dévoile seulement avec la venue du Christ.

En ce qui concerne le conflit entre « autonomie » et « crainte de Dieu », il importe de signaler que tout homme a besoin de sacré : lorsqu'il ne le cherche pas dans sa source authentique (le Christ, Dieu et homme), l'homme se laisse fasciner par des « ersatz » de sacré : la preuve en est le fanatisme marxiste ou fasciste, les innombrables superstitions modernes, les faux absolus au nom desquels on essaye de justifier des massacres. Le livre de Camus, *L'homme révolté*, montre bien ce mensonge des révolutions totalitaires. Il faudra aussi montrer que la crainte de Dieu n'a rien de servile, mais est au contraire ce frémissement de la créature devant une force qui la dépasse et l'attire tout ensemble ; une œuvre d'art donne déjà ce sentiment ; à fortiori l'univers terrestre, « œuvre de l'artisan divin », doit-il éveiller le sens du sacré. Les mots « *schaudern* », « *awe* » rendent fort bien la nuance exacte du sentiment du sacré.

Enfin, le catéchiste montrera que le type d'efficacité de la technique sur le monde matériel, pour remarquable qu'il soit, n'en demeure pas moins tout extrinsèque ; les mystiques et les saints témoignent d'une efficacité du spirituel sur le matériel qui atteint le monde terrestre par l'intérieur.

III. LES PIERRES D'ATTENTE

Il ne faudrait pas se laisser obnubiler par les obstacles qui viennent d'être énumérés ; il semble que les pierres d'attente sont aussi réelles ici et même, du moins nous le croyons, plus importantes encore.

La première « harmonie préétablie » entre l'homme moderne et la Bible se rattache aux catégories de la pensée sémitique, telles que nous les avons esquissées plus haut. Bien qu'il faille être fort prudent en matière de rapprochements, il semble qu'il y ait une parenté entre la *pensée « existentielle »* (nous ne disons pas « existentialiste ») si chère à l'homme de ce siècle et le type de pensée très concret qui caractérise l'univers scripturaire.

L'homme moderne se défie de la pensée « abstraite », conceptuelle (qu'il confond à tort avec la métaphysique) ; il se tourne de préférence vers la condition humaine : ce terme est préféré au vieux vocable de « nature » humaine. La conséquence de cette prédilection est claire : les descriptions « phénoménologiques » de la « situation » de l'homme dans le monde, l'insistance sur les obstacles que sa liberté doit surmonter, la dimension « historique » de sa destinée (l'homme est embarqué dans une histoire dont il est responsable), tout cela rejoint assez aisément le climat scripturaire. On peut même estimer que le marxisme, qui insiste tellement sur « l'historicité » de l'homme, sur son pouvoir de transformation de l'univers historique, a quelque parenté avec la vision de l'homme biblique comme « roi de la création » qu'il doit « dominer » c'est-à-dire rendre plus humaine, plus harmonieuse. C'est même toute la perspective d'une « histoire de salut » qui s'apparente à la vision de la « dialectique historique » chère au marxisme.

La différence demeure certes immense : car, d'un côté, c'est en union avec Dieu que l'homme est « roi » de la création et responsable de celle-ci, tandis que, de l'autre, la responsabilité active de l'homme est entièrement autonome ; la « transcendance » dont parle l'existentialisme n'est qu'une « projection » de l'homme au-devant de lui-même dans une série d'engagements solitaires et libres. De plus, il y a danger de confondre le caractère existentiel, historique, non abstrait de la pensée hébraïque avec « l'irrationalisme » de la philosophie moderne. D'un côté, il s'agit d'un « mystère » qui est « supra-rationnel » et n'exclut absolument pas une conceptualisation ultérieure, de l'autre il y a souvent risque de tomber dans l'infra-rationnel. Il y a une grande différence entre un mystère qui n'est pas entièrement conceptualisable parce qu'il se trouve au-delà des concepts et a intérêt à ne pas se dévoiler entièrement (un exemple littéraire se trouverait dans les fables de Psyché et de l'Amour, d'Orphée et d'Eurydice, d'Elsa et de Lohengrin) et un mystère

purement humain dont l'obscurité provient seulement de ce qu'il n'a pas été entièrement ni suffisamment élucidé¹.

Quoi qu'il en soit de ces nuances importantes, il demeure qu'il y a une analogie entre la pensée existentielle et la pensée biblique. Un autre exemple va le montrer. La doctrine marxiste est centrée sur la réalisation à venir d'un monde meilleur; elle s'inspire d'un « messianisme » profane sans doute, mais qui n'est pas sans parenté avec le « messianisme » biblique. La perspective biblique est « eschatologique », c'est-à-dire qu'elle nous oriente vers un « nouveau ciel et une nouvelle terre », sur laquelle nous régnerons avec le Christ, agissant avec lui et par lui sur une création devenue consubstantielle à l'homme. Sans doute, ici encore, la différence est aussi grande que la ressemblance, car, d'un côté, il s'agit de l'action de l'homme, portée par un messianisme purement temporel, tandis que, de l'autre, il y a rupture entre ce monde-ci et le monde qui doit se révéler lors du retour du Christ. Mais, malgré tout, la vision biblique ne se bornant pas à parler de la fin dernière de l'homme sous l'angle de la vision béatifique, mais intégrant celle-ci dans une perspective collective et cosmique, où, à côté de l'intelligence et de la volonté, les facultés matérielles et sensibles de l'homme pourront s'épanouir, est en consonance fondamentale avec « l'espoir » si caractéristique de l'homme de ce demi-siècle.

Une seconde « pierre d'attente » serait la *psychologie* telle que les recherches récentes la décrivent. Nous songeons ici à la psychologie des profondeurs qui dévoile, au delà des réflexes du corps, au delà de la conscience et de la volonté, la présence de l'inconscient et du subconscient: le danger est grand sans doute de réduire l'homme à ce monde inférieur de l'inconscient et du subconscient; mais il est indéniable également que la prise de contact avec ce monde humain mystérieux peut alimenter ce que nous appellerions avec un auteur récent la *supraconscience*, celle qui nous met en contact avec Dieu². La vision biblique de l'homme — corps, âme, esprit — est ici en consonance avec cette psychologie des profondeurs.

Ici encore les dangers de confusion sont très sérieux. Il suffit de songer aux livres de Raymond Abellio pour se rendre compte que cette vision très neuve de l'homme peut sombrer dans l'ésotérisme et la métapsychique, danger qui n'est pas un mythe présentement. Il n'empêche que l'inconscient et le subconscient nous mettent en contact « mystique » avec le monde du « non-moi »: à condition d'être intégrés dans une vision spirituelle de l'homme, ils peuvent devenir la source d'un renouvellement de la pensée abstraite

1. G. MARCEL, *Homo Viator*, Paris, 1944, contient de beaux chapitres qui vont dans ce sens.

2. Cfr J. MONCHANIN, *De l'esthétique à la mystique*, à paraître aux éditions Casterman, que nous avons eu la chance de pouvoir lire en manuscrit.

et une introduction au monde du mystère religieux. Le rationalisme très cérébral du XIX^e et du XX^e siècle est ici dépassé. La psychologie biblique, beaucoup plus souple que celle d'Aristote (qu'elle ne supprime cependant pas), peut trouver des échos dans la psychologie moderne, également plus nuancée et plus souple.

Ajoutons que les recherches récentes sur l'expérience artistique, en mettant en valeur la présence de « *animâ* » à côté d'« *animus* » (comparaison qui vient de Blondel, mais a été reprise par Claudel) et le dialogue de « Monsieur de corps » avec « sa jeune dame » (dans *Êve* de Péguy) vont dans le sens de la trichotomie biblique. Saint Thomas lui-même a distingué l'*intellectus* et la *ratio*, tout comme les mystiques ont parlé de la « fine pointe de l'âme », du « saint des saints » de l'univers intérieur. Enfin, les recherches de Malraux sur le « sur-monde » de l'art contribuent à renouveler le sens d'un art sacré fondé sur la « transfiguration » de l'homme et du monde, donnée qui est également biblique.

Une troisième harmonie entre la Bible et l'homme moderne est la dimension de la *solidarité humaine*, si caractéristique de la sensibilité de ce demi-siècle. C'est tous ensemble que les hommes sont engagés dans une aventure; c'est tous ensemble qu'ils doivent s'efforcer de lui donner un sens. Cette solidarité collective ne joue pas seulement au niveau des groupes familiaux et nationaux mais, de plus en plus, au niveau de la planète entière. Le problème des « pays sous-développés » en est un exemple tragique. La Bible, de son côté, s'adresse au « peuple de Dieu » avant de s'adresser à l'individu. La destinée surnaturelle de l'homme doit s'accomplir dans l'Église, « Corps du Christ », « peuple de Dieu ».

L'unanimité littéraire de Jules Romains, Georges Duhamel rejoint la philosophie de la « communication des consciences » que Nèdoncelle, par exemple, a développée. De plus en plus se fait jour l'idée que c'est dans le dialogue avec « l'autre » que la personnalité s'accomplit. Un philosophe comme Gabriel Marcel a bien mis en lumière que « le paradis, c'est les autres ». La métaphysique de l'amour montre également que, dans l'union mutuelle des conjoints, la personnalité d'un chacun s'accomplit bien mieux que dans une affirmation solitaire de son autonomie individuelle. Enfin, de plus en plus, se font jour des théories sur le caractère collectif de la propriété, la thèse du droit romain sur le « *ius utendi et abutendi* » apparaissant comme devant être repensée, équilibrée, en tenant compte des éléments de solidarité inhérents à l'homme.

Le caractère collectif (nous ne disons pas « collectiviste ») de la promesse messianique de la Bible est si évident qu'il n'est pas nécessaire d'y insister. Le thème des « épousailles » de Dieu et de son Peuple, tel qu'il apparaît par exemple dans *Osée* et le *Cantique des Cantiques*, est d'une importance majeure dans l'Écriture, car il se retrouve au terme de l'*Apocalypse* dans la vision de l'Église « parée comme une épouse allant au-devant de son Époux »: il est clair que cette perspective rejoint les approximations profanes de la pensée moderne; le « salut » du monde est identiquement la réalisation des noces

entre Dieu et la créature : le peuple humain, en corps, vit une vie surnaturelle qui l'accomplit et l'amène à sa stature adulte. Enfin, il est caractéristique de l'ancienne Loi d'insister sur le fait que c'est Dieu qui possède la terre sainte et que le peuple d'Israël, comme collectivité, l'a reçue de Lui.

Une quatrième pierre d'attente est le retour au *symbolisme* qui marque une bonne part de la culture artistique de ce siècle. Des œuvres comme celles de Claudel, de Péguy, d'Eluard, de Saint John Perse usent de symboles concrets, imprégnés de sens profonds inaccessibles à la pensée discursive. Le surréalisme fut une tentative, en partie manquée, dans le même sens. L'art « moderne », non figuratif, stylisé et hiératique, opère aussi un retour au symbolisme. Enfin, le sens sacré de la nature revit dans la mystique (parfois très profane) de la route et des *campings*. D'une manière plus générale, rappelons que la pensée existentielle a tendance à voir dans les événements eux-mêmes une signification, un « sens » concret, que l'on considère comme plus important que les spéculations abstraites. Ce dernier point oriente dans le sens de la typologie biblique.

Il faut distinguer cette typologie scripturaire des commentaires « allégoriques » ou des « accommodations » pieuses et souvent fantaisistes, en tout cas individuelles, que trop souvent l'on confond avec la symbolique biblique proprement dite. Il faudra aussi bien montrer que cette typologie révélée est celle que Dieu manifeste et que son intelligence repose sur une écoute de la Parole divine elle-même et non pas sur une découverte purement humaine à l'aide de procédés de l'humanisme profane.

Une dernière harmonie se dévoile dans le sens nouveau que l'homme moderne tente de donner à *l'amour* dans ses manifestations à la fois charnelles et spirituelles. Le meilleur des efforts des sciences de la vie va dans le sens d'une découverte de la signification inscrite dans le comportement sexuel par exemple ; lorsqu'on s'efforce de relier ce « sens » (c'est le « *sinn* » allemand) au dynamisme de l'amour spirituel, on aboutit à une vision plus totale de l'amour : il devient une sorte de geste de tout l'être s'inscrivant dans un comportement du corps tout entier, jusque dans ses mystères les plus intimes et les plus secrets. Il est clair que cette tendance rejoint la signification que la Bible donne à l'amour total qui est toujours de l'âme et du corps ou, mieux, de l'être tout entier, le corps étant, rappelons-le, l'implantation de l'esprit et de l'âme dans l'univers terrestre ¹.

1. Cfr J. MOURVON, *Sens chrétien de l'homme*, Paris, 1944, chapitres II-V.

Les dangers sont ici aussi grands que les avantages. Le « pansexualisme » n'est pas un mythe, hélas ; il consiste à faire croire que l'harmonie sexuelle est une condition nécessaire et *suffisante* de l'amour humain. Il n'y a pas trace de ce « sexualisme » dans la Bible : celle-ci considère toujours l'amour comme un tout, la fécondité, bénédiction par excellence, étant bien plus au premier plan que le plaisir sexuel lui-même (voilà pourquoi, pour le dire en passant, les interprétations « sexuelles » du péché d'Adam ne se justifient pas). Il demeure cependant que la conception biblique de l'amour n'est aucunement désincarnée ; même lorsqu'il s'agit de l'amour de Dieu pour son Peuple, les comparaisons sont empruntées, souvent avec un réalisme très cru, au monde de l'amour charnel, témoin par exemple le chapitre XVI d'Ézéchiel. Il n'y a pas trace de « jansénisme » dans la Bible. Dans la mesure où la phase « janséniste » de la conception de l'amour, qui dominait trop au XIX^e siècle, est dépassée actuellement, dans cette même mesure une harmonie se dévoile entre l'homme moderne et la perspective biblique.

CONCLUSION

Il semble que, dans le tableau des obstacles et des pierres d'attente, ce soient les dernières qui l'emportent. Le renouveau biblique est relié au ressourcement de l'Église et donc aussi à sa vocation missionnaire universelle. Dans la mesure où le message chrétien apparaîtra au monde selon son climat biblique (et liturgique, car la liturgie est « la Bible priée, vécue, communiquée dans et par l'Église »), dans cette même mesure l'expansion missionnaire sera fondée sur son dessein providentiel fondamental. Il y a harmonie entre la Bible et le monde moderne. Sans doute, le caractère paradoxal, « scandaleux », de la Parole divine demeure ; il faut éviter le danger de le minimiser, comme certains « prédicateurs » le font actuellement. Il faut, au contraire, que ce paradoxe fasse choc sur le monde. Mais en faisant choc il éveillera aussi les aspirations les plus profondes de l'âme moderne. La Bible se révèle beaucoup plus ouverte sur l'universalité des cultures du monde qu'il n'y paraît au premier abord : on peut transmettre plus aisément une pensée concrète, existentielle, fondée sur le geste de Dieu envers l'homme, que des systèmes abstraits.

Dans la mesure exacte où le message chrétien sera centré sur la Bible vécue dans l'Église, il apparaîtra aussi comme étant essentiellement fondé sur l'intervention de Dieu dans l'histoire, par l'incarnation. Du même coup, le caractère « unique » du christianisme (son « *Einmaligkeit* » diraient les Allemands) se manifestera clairement : le christianisme ne sera plus une philosophie, une doctrine, un système parmi d'autres, mais, au contraire, la réponse divine, en acte, en la personne du Fils Incarné, à l'attente des peuples.

Le Mystère du Salut, contenu du message chrétien

par Marcel VAN CASTER, S. J.
Centre International d'Études de la Formation Religieuse¹

INTRODUCTION

L'amélioration des méthodes de l'enseignement religieux est due pour une large part aux apports de l'école active et de la psychologie appliquée. Trop nombreux, cependant, sont encore les professeurs qui considèrent ces facteurs, empruntés à la pédagogie profane, comme les principaux éléments du progrès catéchétique. En réalité, il ne s'agit là que d'une première phase du mouvement contemporain de rénovation. Elle se poursuit d'ailleurs, parce qu'elle est encore loin de sa dernière mise au point. Mais depuis la parution de l'ouvrage capital que le Père Jungmann a écrit sur le caractère essentiel du « message du salut »², les catéchètes ont reconnu que l'élément principal du renouveau catéchétique consiste dans une meilleure compréhension du contenu de notre enseignement³.

Si l'on ne connaît ce contenu qu'à travers les formules abstraites d'une certaine théologie spéculative, dont beaucoup de catéchismes n'étaient pour ainsi dire qu'un résumé, l'on se fait une idée trop peu réelle de la religion chrétienne. La compréhension qu'il faut s'obtenir à partir d'un contact très étroit avec les sources de la révélation.

1. Adresse : 184, rue Washington, Bruxelles.

2. *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung*, Ratisbonne, 1936.

3. Résolutions du congrès catéchétique de Salzbourg (1949) : « Verbum » XVI, p. 182 ; articles du Prof. SOLZBACHER (*Vérité et Vie*, n. 57), de l'abbé COUDREAU (*Catéchistes*, n. 10) et du Père J. JUNGSMANN (*Lumen Vitae*, pp. 271-276) ; le récent ouvrage de ce dernier, *Katechetik*, Fribourg, 1953 ; traduction française, Bruxelles, 1955.

Ce qui importe avant tout pour notre catéchèse, c'est de replacer le message chrétien dans la pleine lumière de ses sources vivantes. Les études réunies dans les deux numéros précédents¹ tendaient directement à ce but : la Bible, histoire du salut, est toujours la parole vivante de Dieu ; la liturgie est l'élément principal de la vie de l'Église.

En traitant cette fois spécialement de la « doctrine » nous nous proposons de montrer, de façon plus systématique, comment le contenu fondamental de ces sources est le mystère du salut. Nous l'étudions à trois points de vue : dogmatique (révélation divine), psychologique (attitudes humaines) et didactique (directives).

I. RÉVÉLATION DIVINE

1. Le contenu du message chrétien.

Ce qu'il y a de plus fondamental dans le message que l'Église doit annoncer, fut exprimé de façon authentique et succincte par S. Pierre, S. Paul et S. Jean. Leur message est l'écho de la Bonne Nouvelle que le Christ lui-même nous apporte par ses actions et par ses paroles.

À la Pentecôte, S. Pierre, inspiré par le Saint-Esprit, proclame : « Jésus de Nazareth, vous l'avez mis à mort, Dieu l'a ressuscité » (*Actes*, II, 22-24). Plus tard S. Paul établit ce même événement comme base de toute sa prédication : « La parole du salut que voici nous fut envoyée, *verbum salutis* : *repromissionem Deus adimplevit resuscitans Jesum* : Dieu a accompli la promesse en ressuscitant Jésus » (*Actes*, XIII, 26-33).

Résumant en quelques mots extrêmement denses la fonction et le message de l'apôtre, S. Paul écrit : « j'ai été fait ministre de l'Église, selon la charge que Dieu m'a donnée auprès de vous, afin d'annoncer dans sa plénitude la parole de Dieu, *ut impleam verbum Dei, mysterium* : le mystère qui est le Christ parmi vous, l'espérance de la gloire » (*Col.*, I, 25-27).

De toute éternité Dieu a conçu un grand dessein, qu'Il accomplit et révèle dans le temps, un dessein d'ensemble dont le Christ est le centre. C'est pourquoi le Christ est « le premier-né de la création » (*Col.*, I, 15). Mais les hommes ont opposé par le péché un refus à leur vocation originelle. Alors le dessein de Dieu devient un « plan de salut » et la mission du Christ est devenue réparatrice. « Le mystère de la volonté de Dieu, selon le libre dessein qu'Il s'était pro-

1. *Lumen Vitae*, X (1955), nn. 1 et 2-3.

posé dans sa bonté... c'est de réunir à nouveau sous un même chef (lèle) dans le Christ toutes choses (Éph., I, 9-10).

La pensée maîtresse des épîtres johanniques reprend cette moelle substantielle de la révélation divine en des termes qui soulignent le fait que ce dessein de Dieu est un dessein d'amour, pour nous faire vivre dans la charité divine : « Dieu est charité. Il a manifesté son amour en nous envoyant son Fils unique dans le monde, afin que nous vivions par lui » (I Jean, IV, 9-10).

Les apôtres rejoignent ainsi la parole peut-être la plus importante de l'Évangile, celle où Jésus lui-même a résumé dans une prière à son Père céleste le but suprême et le sens complet de toute son œuvre et donc de son message : « Afin que tous soient un, comme vous, Père, vous êtes en moi et moi en vous, afin que eux aussi ils soient un en nous » (Jean, XVII, 21).

Qu'avons-nous donc à enseigner ? Jésus-Christ, en qui se trouve tout le mystère du salut.

Le salut comporte un aspect négatif et un aspect positif. L'aspect négatif est secondaire, c'est une condition consécutive au péché : libération par le pardon et par la guérison. L'aspect positif est primordial : c'est la communion de vie avec le Dieu de toute sainteté, union d'amour, bénédiction, bonheur éternel. Le Christ est notre Sauveur pour notre union avec Dieu dans une vie de charité.

Le salut est surnaturel, parce que c'est un don de Dieu qui dépasse toutes les forces et les exigences de la nature, mais il n'est pas séparé des valeurs naturelles. En tout ce qu'elles ont de bon, celles-ci sont assumées par la vie surnaturelle.

Le contenu du message chrétien est « mystère » en quatre sens : 1. réalité cachée ; 2. vérité qui, même après avoir été révélée, dépasse notre entendement ; 3. événement dans notre histoire ; 4. institution de signes visibles ayant une efficacité surnaturelle. Ces quatre significations sont organiquement liées les unes aux autres. Nous insisterons ici particulièrement sur la troisième. Le mystère du salut est quelque chose qui se passe, un événement, une réalité en action, une rencontre entre personnes vivantes¹.

1. L'étude du P. A. HAMMAN sur *Le Mystère du salut* (Paris, Pion, 1954 : en première édition 1949 : *La Rédemption et l'histoire du monde*) est surtout une théologie biblique du dogme de la rédemption.

L'ouvrage protestant de M^{me} S. DE DIETRICH, *Le Dessein de Dieu* (Neuchâtel, Delachaux, 1948) expose lumineusement le développement de la révélation jusqu'au Christ et l'attitude de foi que Dieu attend des hommes. Moyennant certaines modi-

2. Caractères du Mystère du salut.

A. Un rythme d'action : initiative de Dieu, réponse de l'homme, achèvement par Dieu.

Le mystère du salut est une action surnaturelle, un événement qui se réalise parce que Dieu prend l'initiative d'élever l'homme vers lui. Il nous appelle à la charité surnaturelle et nous donne la capacité d'en vivre.

On suit donc une fausse route lorsqu'on élabore la doctrine chrétienne de façon anthropocentrique : l'homme cherche le bonheur ; quelles sont les vérités que l'homme doit admettre ? que doit faire l'homme ? quels moyens l'homme doit-il employer ? — Le contenu de l'enseignement religieux est *théocentrique* dans son dynamisme foncier : Dieu travaille à son dessein de salut ; que fait Dieu pour nous révéler la vérité qui se rapporte à son dessein ? quelle collaboration à sa grâce Dieu attend-il de l'homme ? comment notre réponse de foi, agissant dans la charité divine, est-elle orientée vers l'accueil complet de ce que Dieu fera pour achever son dessein ?

B. Un tout cohérent, qui se développe successivement.

a) Une unité organique aux aspects complémentaires.

Le mystère du salut est une unité organique parce qu'il se trouve tout entier dans le *mystère du Christ*, dont il est le développement.

Le contenu de la catéchèse ne consiste donc pas dans une série de vérités et de pratiques, placées séparément en file. Ses subdivisions ressemblent davantage à un rayonnement lumineux dont le Christ est le centre. Le message chrétien est *christocentrique* quant à l'ensemble des moyens par lesquels Dieu réalise son mystère de salut.

Cela ressort clairement de la place que le Christ occupe dans le rythme du mystère du salut. Il est d'abord le *Fils* de Dieu, envoyé

fications ce livre sera fort utile également aux professeurs catholiques. Nous n'y avons cependant point trouvé l'énoncé précis du Dessein de Dieu dans le sens que nous venons de résumer.

Le sujet est présenté avec des applications pastorales par l'abbé H. OSTER, qui résume une conférence du P. FRERET dans *Vérité et Vie* (Strasbourg), n. 180, ainsi que par l'abbé HASSEVELDT, qui en fait la base de départ de son manuel : *Le Mystère de l'Église* (Paris, Éd. de l'École, 1953).

Pour l'ensemble des différents sens de « mystère » et pour le rapport entre les faits et les paroles dans la révélation, voir H. SCHILLEBEECKX, O. P., *De sacramentaire structuur der Openbaring*, dans *Kultuurleven*, XIX (1952), pp. 785-802.

par l'initiative du Père, pour apporter aux hommes les avances de Dieu (c.-à-d. pour les faire complètement connaître et pour les réaliser). — Le Christ est ensuite dans son humanité le *Serviteur de Yahweh*, qui donne en son propre nom et en notre nom la réponse que Dieu attend à ses avances charitables ; par la réparation qu'il procure ainsi, il nous délivre du péché. — Il est enfin le *Seigneur* glorifié, qui est remonté vers l'union béatifiante que le Père lui prodigue, et qui nous rend participants « en Lui » à l'achèvement du dessein de Dieu.

L'unité organique du mystère du salut provient donc d'abord de son unification dans le Christ ; elle consiste également dans le fait que ses différents aspects — historique, dogmatique, sacramental, moral et même apologétique — se complètent mutuellement.

Il faut dès lors éviter la scission entre des cours parallèles d'histoire sainte, de liturgie, de catéchisme ; il s'agit plutôt de présenter le contenu du message chrétien comme une unité sous ses aspects complémentaires. Nous reviendrons plus loin sur cette question.

b) Un développement successif.

Les quatre phases fondamentales du mystère du salut sont :

1) *La préparation dans l'Ancien Testament*. Le mystère du salut n'est pas seulement annoncé d'avance, mais il entre déjà en action ; il est orienté vers le Christ, mais il se réalise déjà dans sa forme inchoative.

2) *La réalisation dans le Christ*. Non seulement « par » ses mérites, mais « dans » sa personne et dans ses actions (voir plus haut : le Christ centre du mystère).

3) *Le prolongement dans l'Église*. Le mystère du salut pénètre à partir du Christ dans tous les membres de son Corps mystique, et se répand aussi par leur action dans le monde entier.

4) *L'achèvement au ciel*. C'est alors que le mystère du salut devient définitivement et pour tous : la vie éternelle dans la communauté chrétienne d'amour avec Dieu.

Le Règne de Dieu *transcende le temps* et est ainsi en un certain sens toujours présent ; mais il se développe successivement dans le temps jusqu'à son achèvement. Le royaume de Dieu est déjà arrivé, il vient continuellement, et il viendra enfin de façon complète et définitive. Nous le connaissons déjà entièrement sans toutefois

le connaître encore de façon parfaite ; nous avons déjà en nous la charité de Dieu sans être encore définitivement confirmés dans la perfection de cet amour.

Aux deux caractères que nous avons considérés dans la manière dont le mystère du salut entre en action, se rattache un troisième caractère qui précise la manière dont ce mystère nous est révélé.

C. Une révélation par des faits et par des paroles.

Si l'on conçoit le contenu de l'enseignement religieux surtout comme une théorie, on sera enclin à rechercher la forme principale de la révélation divine dans des « paroles », de préférence dans des mots écrits. Mais le mystère du salut, qui constitue le contenu du message chrétien, est d'abord, comme nous venons de le voir, une réalité en action, un événement qui se développe. Dieu révèle son dessein de salut principalement en le réalisant : il parle surtout par des actes. Ses paroles clarifient la signification des faits de salut.

Les « signes » les plus importants, dans lesquels la révélation est donnée, se trouvent donc dans les faits du salut eux-mêmes, qui contiennent en soi leur signification.

Le fait capital est celui de la Pâque : Dieu agit pour délivrer son peuple et le conduire dans le pays de ses bénédictions. Cet événement était la préparation de la Pâque du Christ : sa mort en croix et sa glorification. Le même fait se prolonge dans la Pâque des chrétiens jusqu'à son achèvement au ciel.

Les autres grands événements du salut se rattachent à ce fait central. La vocation d'Abraham, le retour de la captivité, les miracles de Jésus, la célébration de l'Eucharistie, etc., sont avant tout des faits du salut. Des éléments de ces faits, p. ex. le passage à travers l'eau de la mer Rouge, la manducation de la manne, etc., se trouvent repris avec leur signification dans les actions symboliques du culte. Ces faits et actions forment des « thèmes d'action » dont il faut expliquer la signification de salut.

Les « paroles » que Dieu emploie dans sa révélation servent à expliciter davantage cette signification. Là aussi nous trouvons des expressions qui réapparaissent de manière continue et dont la signification devient de plus en plus riche. Notons parmi ces « thèmes de parole » : l'élu, le fils, le chef de race, le prophète, le peuple, la terre, le temple, le royaume, la vigne, l'époux et l'épouse, l'alliance, le jour, l'heure, la moisson, l'« agape » (à la fois amour, communauté et repas).

De la façon la plus remarquable tous ces thèmes confluent dans la personne du Christ.

Ces « thèmes » bibliques d'action et de parole constituent également les principaux moyens d'expression de la liturgie. On les retrouve enfin dans tout le style de vie chrétien¹.

Le contenu de l'enseignement religieux est donc entièrement une *révélation vivante*. Le message du salut n'est pas une théorie morte, mais très concrètement une doctrine de vie. Doctrine en vue de la vie, mais aussi doctrine tirée de la vie, qui se développe sous l'action de Dieu. Les sources sont des sources vivantes, non seulement parce que le Dieu vivant parle par une lettre morte, mais parce qu'il parle par la vie même de ceux en qui il agit, principalement dans la vie historique du Christ et dans sa vie prolongée dans l'Eglise.

Ce message doit être annoncé à des hommes qui doivent l'accueillir et s'engager dans le mystère du salut. Quels facteurs favorables et quels facteurs défavorables pouvons-nous distinguer dans l'attitude de ces hommes vis-à-vis de la révélation ? C'est la base du problème de l'adaptation.

II. ATTITUDES HUMAINES

1. Adaptation à la réalité du mystère du salut

Dieu présente sa grâce ; il a créé l'homme tel que celui-ci puisse s'ouvrir à lui. La grâce elle-même rend l'homme capable de collaborer à l'accomplissement du mystère du salut. Mais depuis le péché originel et à cause de nos péchés personnels, nous subissons aussi des influences qui font écran à la lumière de la révélation, et qui incitent à contrecarrer l'influence surnaturelle de Dieu. Dans l'attitude foncière de chaque homme s'effectue ainsi une lutte entre son orientation radicale vers Dieu et son anthropocentrisme.

Voilà pourquoi il n'est guère possible de subdiviser les facteurs qui influent sur son attitude en deux catégories nettement délimitées, pierres d'attente ou obstacles. P. ex. la misère matérielle,

1. Voir L. BOUYER, *La Bible et l'Évangile*, Paris, Éd. du Cerf, 1951, p. ex. pp. 103-119. — Dom C. CHARLIER, *La lecture chrétienne de la Bible*, Maredsous, 1950, pp. 179-227. — J. DANIELOU, *Bible et liturgie*, Paris, Cerf, 1951. — J. GUILLET, *Thèmes bibliques*, Paris, Aubier, 1951.

Un schéma de plusieurs thèmes dans leur unité progressive : A. BECKER, dans *Lumen Vitae*, VIII (1953), p. 474. En particulier le thème pascal : R. POELMAN dans *Lumen Vitae*, VII (1952), pp. 303-314.

l'oppression nationale, les changements de structure sociale et politique, le progrès technique, le sens de la beauté humaine, etc., tout cela a pour le message du salut une *valeur ambiguë*. Le Christ apporte la délivrance de notre misère et le plus beau développement d'un humanisme harmonieux ; mais la solution qu'il procure à nos problèmes s'établit sur un plan supérieur au plan simplement humain. Son message répond aux meilleures aspirations de l'homme ; mais il les dépasse et ne se situe pas exactement dans la ligne de ce que l'homme attendait. Son don est meilleur, mais il est autre. Ainsi, pour accueillir le message chrétien et pour en vivre, chaque homme doit-il « se convertir ».

Le principe fondamental de l'adaptation se trouve dans « la conversion vers le haut ». Nous ne pouvons pas amputer le message divin du salut pour n'en garder que ce que nos auditeurs aiment entendre ; nous devons le proclamer dans sa valeur authentique et intégrale.

Citons comme *facteurs défavorables* dans les attitudes humaines : l'orientation terrestre de l'homme moderne, qui restreint ses horizons au succès dans ce monde ; la suffisance de l'homme scientifique ou technique qui se ferme à d'autres manières de connaître et d'être efficaces ; la tendance pélagienne de la jeunesse, qui estime arriver à vivre toute sa vie morale par l'« entraînement » de ses propres forces ; la pratique religieuse entachée d'égoïsme, qui veut mettre Dieu au service d'un bien-être matériel, social ou national.

Il existe heureusement aussi des *facteurs favorables*, tels : le renouveau du sens du mystère ; l'intérêt pour tout ce qui donne à la vie un sens « par le haut » et incite à un amour généreux. Spécialement les problèmes moraux des jeunes ainsi que leur vitalité exubérante sont des points d'accrochage précieux pour un meilleur engagement dans le mystère pascal². Par bien des côtés l'homme du XX^e siècle se trouve ainsi plus proche que celui du siècle précédent de ce qu'on a appelé « l'homme biblique », c.-à-d. celui qui est ouvert à Dieu².

2. Adaptation à la forme de la révélation.

A. En principe, le message du salut se ut s'exprimer dans toutes les formes d'expression des différentes civilisations humaines.

1. P. POELMAN, R. WAELKENS, Th. MAERTENS, *Le Seigneur passe dans son peuple*, Bruxelles, Éd. de Lumen Vitae, 1952. — A. LIÉGÈ, O. P., *De la liberté de l'adolescent à la liberté pascalle*, dans *Supplément de la vie spirituelle*, Paris, n. 30 (1954), pp. 243-254.

2. A. GELIN, *L'homme biblique*, dans *Lumen Vitae*, X (1955), pp. 45-56.

Nous devons toutefois nous mettre en garde contre une prétendue adaptation, qui n'est pas orientée vers le haut mais vers le bas. P. ex. l'homme moderne pense au moyen d'images tirées de la technique et ses formes de civilisation sont en grande partie moins personalistes. Une comparaison entre la grâce et une lampe ou un moteur à courant électrique lui est sans doute facilement accessible, mais elle ne convient pas pour exprimer le caractère éminemment personaliste de la grâce. La « technisation » de la religion est une déplorable adaptation vers le bas. D'autre part, le progrès de tout ce qui est vraiment humain présente sans cesse de nouvelles possibilités pour exprimer la richesse inépuisable du mystère du salut.

B. *En fait*, Dieu a révélé son mystère de salut dans des « signes » qui se trouvent dans la Bible et qui se prolongent dans la liturgie, dans les déclarations du magistère ecclésiastique et dans toute la vie authentiquement chrétienne. Ces formes d'expression ne peuvent jamais être négligées.

Parmi ces formes la Bible tient une place prépondérante. Les avantages des formes bibliques sont éminents :

1) Elles sont *en grande partie universellement humaines*. Elles sont concrètes et personalistes, aussi bien communautaires qu'individuelles. Si la manière de penser sémitique est moins rationaliste que la pensée occidentale des derniers siècles, elle n'est pas moins humaine, au contraire : chez bien des peuples on trouve cette même disposition à une vue contemplative d'ensemble, et il est à remarquer qu'actuellement la philosophie scolastique se complète dans le même sens. — La présentation unifiée, progressive et dynamique, que donne la Bible, n'est pas seulement toujours saisissante, elle permet aussi de comprendre que les imperfections d'un premier stade du mystère du salut doivent être vaincues dans un stade ultérieur.

2) Les formes bibliques sont surtout spécialement adaptées au contenu du mystère du salut. Nous venons de souligner que ces formes sont concrètes, personalistes et dynamiques dans leur unité. Ce sont précisément des caractères du mystère lui-même. Remarquons à présent que, dans son ensemble, la forme biblique est fondamentalement « chrétienne » parce que la personne, la vie et la doctrine de Jésus-Christ en constituent le centre d'orientation et le résumé vivant. — Toute la Bible est la parole inspirée de Dieu. Ce caractère a une importance capitale : il en ressort que le message du salut est la parole que Dieu nous adresse en demandant notre réponse.

Cette parole inspirée est proclamée et interprétée par l'Église ; cette forme d'expression met donc parfaitement en lumière que nous avons part à la révélation et au mystère du salut lui-même par et dans l'Église du Christ.

C. En comparant donc ce qui vient d'être dit de la forme de la révélation en principe et en fait, nous aboutissons à la conclusion suivante : nous pouvons et nous devons « traduire » le message du salut d'une manière qui soit appropriée à chaque peuple et à chaque homme. Nous le présenterons donc dans leur langue et dans les moyens d'expression de leur civilisation. Mais toute traduction requiert qu'on ait d'abord saisi le sens véritable dans la forme originelle. Il est donc nécessaire que nous aidions nos contemporains à saisir par une assimilation suffisamment vitale le témoignage de la Bible et celui de l'Église qui en est le prolongement.

III. DIRECTIVES DIDACTIQUES

1. Le procédé de base de la catéchèse.

Dieu lui-même a choisi la manière la plus didactique de nous communiquer son message de salut. Il a exprimé le mystère du salut dans des faits vécus et dans des paroles. Ce sont ses « signes » qui portent en soi leur signification. Le Christ est le signe parfait comprenant la signification complète du dessein de Dieu. Il a confié à l'Église le soin de proposer son message et d'en expliquer le sens.

Le procédé de base de notre enseignement religieux consiste donc à : *placer les signes de Dieu dans la pleine lumière du Christ et à expliciter leur sens sous la conduite de l'Église.*

Ce fut le procédé originel de la catéchèse. D'autres manières de faire, qui par après ne sont devenues que trop usuelles, ont faussé les rapports entre les faits vécus et la théorie. Le mouvement catéchétique actuel reprend les rapports premiers et exacts. Voilà la révolution copernicienne qui s'opère dans la catéchèse : il ne s'agit pas d'une théorie abstraite qu'il faut tant bien que mal « illustrer » et « appliquer » ; il s'agit du mystère du salut qui est essentiellement concret, qui est révélé par les faits vécus et par des symboles venant de Dieu, et qui est expliqué dans une doctrine cohérente¹.

1. Voir J. COLOMB, *Catéchistes*, n. 7 (1951), p. 3.

Dans ce procédé de base on peut distinguer des nuances.

Les numéros précédents de cette revue ont ainsi étudié surtout la Bible comme histoire du salut, et la liturgie comme « représentation » du salut, tandis que dans cette livraison-ci on examine particulièrement la doctrine du catéchisme, comme message du salut. Mais ces subdivisions pratiques ne s'excluent nullement l'une l'autre ; il faut au contraire observer comment elles interfèrent continuellement. L'histoire du salut est elle-même le message ; la liturgie est un moment de cette histoire qui continue ; dans les autres formes de la vie chrétienne p. ex. dans un acte de charité de la vie journalière, le mystère du salut est aussi « présent en action » ; quant à la doctrine, elle n'est que l'explication du témoignage de la Bible, de la liturgie et de toute la vie de l'Église.

Tout en admettant que pour chacune de ces parties, des procédés appropriés soient de mise, nous insistons cependant sur l'idée que le caractère de « proclamation du mystère du salut en action » doit être commun à toute la catéchèse.

Après une introduction éventuelle, qui utilise un point d'accrochage psychologique, la catéchèse qui prend toujours son véritable point de départ dans les signes, par lesquels Dieu révèle qu'il réalise son mystère de salut, s'appelle kérygmatique. On peut éviter le mot, si on le trouve trop savant, pourvu qu'on s'en tienne à ce qu'il veut dire.

2. Structure du cours de doctrine.

Pour les raisons indiquées nous écartons une scission radicale entre trois genres de leçons : 1) des « histoires » bibliques qu'on tâche de rendre édifiantes au moyen d'applications morales assez arbitraires ; 2) des descriptions soit actuelles, soit archéologiques de la liturgie à la manière de celui qui conduit un visiteur à travers un musée ; 3) des exposés philosophiques du dogme et de la morale. Il est en effet bien acquis que l'Histoire Sainte, la liturgie et la « doctrine » forment un tout organique.

Diverses possibilités se présentent pour garder cette unité. On peut concevoir un cours de doctrine suivant l'ordre chronologique de l'histoire du salut. La doctrine est alors dégagée successivement de la révélation progressive.

Par exemple la doctrine sur l'Ancien Testament comme préparation du salut par le Christ. La « préparation » va de pair avec des « préfigurations » ; mais ces dernières restent subordonnées à la première. Ce n'est pas surtout parce que l'Ancien Testament contient des préfigurations du Nouveau qu'il en est une préparation

mais inversement c'est parce que l'Ancien Testament est une préparation réelle (par les faits), une ébauche du mystère qui sera réalisé dans le Christ, qu'il préfigure (dans sa réalité imparfaite et dans des symboles) ce qui apparaîtra plus tard dans sa forme parfaite. Nous n'avons donc pas à chercher des coïncidences extérieures pour accumuler des ressemblances plus ou moins factices et y raccrocher une doctrine qui n'était pas encore révélée complètement de ce temps-là. Nous devons faire découvrir comment la vraie signification des faits se complète progressivement. Soit le schéma suivant :

1. Abraham = élection par Dieu et réponse dans la foi.
2. Moïse = première libération (la Pâque),
alliance solennelle (et loi).
3. Rois (David) et prophètes (avant et pendant l'exil) = bénédiction et infidélité ; châtement et nouvelle espérance.
4. Retour de l'exil = deuxième libération, cependant pas encore bénédiction complète ; d'où attente plus nette du Messie.
5. La Pâque du Christ et la Pâque liturgique prolongée dans la vie chrétienne.

Les signes du mystère du salut se trouvent ainsi présentés dans des personnages marquants et dans les faits fondamentaux. La signification doctrinale, simple et réduite à l'essentiel, est accessible même aux plus jeunes.

Une deuxième possibilité consiste à suivre l'ordre liturgique de l'initiation aux sacrements. La Bible et les rites seront intimement liés. Pour expliciter la doctrine certains préconisent de partir des rites, que les élèves peuvent voir et qu'ils vivent en union avec l'assemblée chrétienne actuelle ; on remonte alors à la Bible qui se trouve à leur origine. Nous préférons la marche à suivre qui part de la Bible avec ses signes réels et ses signes symboliques, pour les faire retrouver dans la liturgie, en insistant sur le fait que le mystère du salut s'y réalise. Par exemple la doctrine eucharistique. Le schéma devenu usuel, qui nous semble par trop déficient, comportait : une définition abstraite du sacrifice ; des illustrations au moyen de pratiques de la vie journalière et des religions non-chrétiennes ; une application souvent discutée de cette définition à la Croix et à la consécration ; des conclusions pratiques par rapport à la loi de la messe dominicale.

D'après le procédé de base résumé plus haut, nous proposons le schéma suivant :

I. Les signes de Dieu. — A. Préparation : a) les faits vécus : l'événement pascal dans l'Ancien Testament ; b) les signes symboliques : le pain, le vin, le sang, l'agneau, le repas. — B. Réalisation : les signes efficaces de la Dernière Cène.

II. La signification doctrinale. D'abord la signification de chaque signe ; ensuite la synthèse : sacrifice intérieur et extérieur, montée vers Dieu et rencontre avec Dieu. Réalisation par le Christ et par nous avec Lui. Détail des cérémonies. Participation active.

Vient enfin la troisième possibilité : *suivre l'ordre systématique du manuel doctrinal* (catéchisme officiel ou exposé plus élaboré). Dans bien des cas un tel manuel est nécessaire. Remarquons d'abord que, pour plusieurs de ses parties, on peut suivre de près l'ordre chronologique ou liturgique dont il vient d'être question. Ainsi pour les chapitres sur Notre-Seigneur et la rédemption, ou pour l'explication des sacrements. Prenons toutefois un autre exemple, classique, d'un point de dogme : la doctrine sur l'Eglise.

Une catéchèse conceptuelle se construit à partir de définitions qu'on applique à l'Eglise : « société parfaite », chefs, membres, but, moyens, droits, etc. Une catéchèse kérygmatisée ne parle de la « structure » juridique de l'Eglise qu'après avoir introduit suffisamment à son « mystère ». On ne peut en effet saisir le vrai sens de l'Eglise-institution, qu'à la lumière de l'Eglise-mystère-en-action. Les signes de ce mystère se trouvent dans la Bible, dans la liturgie et dans toute la vie actuelle de l'Eglise. Pour présenter ces signes en ordre croissant, voici un schéma qui nous semble convenir aux aînés :

Première partie : l'Eglise à l'œuvre. I. Influence civilisatrice. II. Sanctification des hommes et glorification de Dieu.

Deuxième partie : le Corps mystique du Christ. I. Le mystère de l'Eglise : 1. Le peuple de Dieu dans l'Ancien Testament ; 2. L'Eglise dans le Christ et par Lui ; 3. Le nouveau peuple de Dieu en marche (parfait et imparfait) ; 4. La stature complète du Christ total. II. Structure de l'Eglise.

Une ordonnance du cours, qui se base ainsi sur l'unité de la Bible, de la liturgie, de toute la vie chrétienne et de la doctrine, permettra de présenter cette doctrine vraiment comme le message du mystère du salut. La tâche du professeur et celle de l'élève au cours de la leçon devront s'orienter dans le même sens. Nous terminons par quelques remarques à ce sujet.

3. Tâche du professeur et de l'élève.

Aussi bien chez le professeur que chez l'élève se manifeste assez souvent une conception erronée de ce qu'il faut entendre par le concret si nécessaire en religion. Il faut éviter de le réduire à ce qui se perçoit par les sens et à ce qui peut s'imaginer. Le mystère est une réalité concrète, une rencontre de personnes. C'est au concret sur le plan surnaturel qu'il faut aboutir. Des tableaux, des films, des activités manuelles peuvent être fort utiles en catéchèse ; mais il faut veiller à ne pas « pétrifier » le contenu vivant du message spirituel¹.

La voie principale vers le sens du mystère surnaturel est celle du *sens du merveilleux*². En comparaison avec ce qui nous est familier dans notre entourage, Dieu est le « tout autre ». Il se révèle et nous fait connaître son mystère du salut surtout par des signes merveilleux. Non pas « étranges », ni surtout « sensationnels », mais « suggestifs » d'une réalité plus haute que celle qui nous est devenue banale. Le merveilleux est ce par quoi Dieu fait appel à notre foi. Le mystère suggéré par le signe merveilleux n'est pas un mur devant lequel nous devons nous arrêter en capitulant, mais au contraire une route que Dieu nous ouvre, dont l'aboutissement reste encore voilé, et où nous devons nous engager avec lui. L'art de l'enseignement religieux est particulièrement l'aptitude à mettre en valeur le merveilleux³.

Le professeur de religion ne peut pas donner son cours de façon trop froide, trop matérielle, trop rationaliste ou trop pragmatique ; il ne peut d'autre part jamais être irréel comme s'il racontait des fables. Il a à mettre les vrais *mirabilia Dei* en valeur de façon que ceux-ci fassent appel de toute leur force à la foi complète, qui est accueil de la vérité du salut dans la lumière surnaturelle et engagement de toute la personne pour collaborer à la réalisation plus complète du mystère du salut.

1. H. AGEL, *L'Écriture Sainte à l'écran*, dans *Bible et Vie chrétienne*, n. 5, p. 109-111.

2. Ce vocable a plusieurs significations, qu'il convient de distinguer. On peut le prendre dans le sens spécial d'une forme imagée, donnée par notre imagination à une vérité et s'appuyant ou non sur un fait ; on fera alors une distinction nette entre le merveilleux et le miraculeux, qui, lui, est essentiellement un fait. Nous prenons le merveilleux, d'après son étymologie — *mirabile*, *admirari* — dans le sens de ce qui suscite l'admiration ; nous faisons abstraction de la forme plus ou moins imagée sous laquelle il se présente, mais nous y incluons le miraculeux ; nous insistons en effet sur sa valeur de réalité et de signe. Nous précisons d'ailleurs ce en quoi le merveilleux est une voie de dépassement, par laquelle l'homme s'ouvre à la révélation de Dieu.

3. Fr. WEBER, *Das Christusgeheimnis in der Katechese*, Fribourg, Colmar, s. d.

Il est donc également certain que toutes les activités de l'élève, en particulier celles qu'on nomme des « exercices dirigés », doivent être orientées vers l'activité de foi, agissant dans la charité.

CONCLUSION

Le contenu du message chrétien est : le mystère du salut. Ce mystère révélé par Dieu contient en soi le fondement de la méthodologie catéchétique : mettre le signe de Dieu en pleine lumière et en expliciter la signification.

Ce procédé de base vaut pour tout le cours de religion. On y aura recours sans difficulté lorsqu'on traite spécialement de l'histoire du salut et de la liturgie. Mais il s'applique aussi tout normalement dans l'explication de la « doctrine chrétienne ». Il est éminemment souhaitable que le catéchisme-manuel soit biblique et liturgique autant que systématique. Il est essentiel que le catéchisme-cours le soit.

La doctrine devra se résumer dans des mots et des phrases, contrôlés par le magistère ecclésiastique. La « lettre », spécialement celle du catéchisme officiel, est indispensable. Mais la question principale de l'enseignement religieux n'est pas de savoir comment donner la leçon pour faire comprendre, retenir et même appliquer cette lettre. La question foncière est de rechercher comment les élèves verront dans la meilleure lumière les signes de Dieu et comment ils en saisiront et en vivront le mieux dans la foi la signification vivante.

Connaître sa religion n'est pas simplement savoir par cœur des réponses stéréotypées à des questions prévues ; c'est s'être assimilé de façon vitale l'amour de Dieu qui se communique en Jésus-Christ ; c'est « réaliser » dans la foi ce qui se passe sur le plan de l'action divine, quand Abraham quitte son pays, quand Jésus meurt et ressuscite, quand un enfant est baptisé, quand le prêtre célèbre la messe au milieu des fidèles, quand une sœur de charité veille un malade, quand un ouvrier croyant fait consciencieusement son travail ou quand un homme trompe son prochain, et surtout quand un chrétien quitte l'existence terrestre.

Dieu réalise et révèle dans le Christ son grand dessein d'amour. La présentation de la doctrine chrétienne, proclamation sans cesse renouvelée et plus complète du message chrétien, témoignage vivant et autorisé de l'Église, doit s'orienter de façon à communiquer tout le contenu du cours de religion dans la perspective du mystère du salut, que nous trouvons et que nous vivons « dans le Christ ».