

CITP  
Cahiers Internationaux de Théologie Pratique

Série « Documents » n° 2B

---

# Théologie de l'évangélisation

Pierre-André LIÉGÉ

Publié sur le site : [www.pastoralis.org](http://www.pastoralis.org) en novembre 2011



PIERRE-ANDRE LIEGE, O.P. II

THEOLOGIE DE L'EVANGELISATION

INTRODUCTION A UNE THEOLOGIE MISSIONNAIRE DE L'EVANGILE  
A L'EVANGELISATION

PROBLEMES DU DISCOURS KERYGMATIQUE

PROBLEMES DU SIGNE MISSIONNAIRE

L'EVANGELISATION GLOBALE

LES MINISTERES DANS L'EVANGELISATION

(pro manuscripto)

VICARIAT GENERAL DE BRUXELLES,  
CENTRE DE LA FORMATION CONTINUEE  
rue de Ligne, 11 - 1000 Bruxelles

## Table des matières

<u>INTRODUCTION. COMMENT ABORDER UNE REFLEXION THEOLOGIQUE SUR L'EVANGELISATION?</u> .....	4
<b><u>A. Premier point de départ</u></b> .....	4
<b><u>B. Deuxième point de départ</u></b> .....	4
<b><u>C. Troisième point de départ</u></b> .....	6
<u>CHAPITRE 1er - QU'EST-CE QUE L'EVANGILE?</u> .....	13
<u>CHAPITRE II - L'EVANGELISATION : ESSAI DE DEFINITION.</u> .....	16
<u>CHAPITRE III : LES PROBLEMES DU DISCOURS KERYGMATIQUE</u> .....	22
<u>CHAPITRE IV - LES PROBLEMES DU SIGNE D 'EVANGELISATION.</u> .....	28
<u>CHAPITRE V - L'EVANGELISATION GLOBALE.</u> .....	32
<u>CHAPITRE VI - LES LAÏCS CHRETIENS DANS L'EVANGELISATION.</u> .....	42
<u>CONCLUSION FINALE.</u> .....	47
<u>COMPLEMENTS BIBLIOGRAPHIQUES</u> .....	48

## INTRODUCTION. COMMENT ABORDER UNE REFLEXION THEOLOGIQUE SUR L'EVANGELISATION?

### **A. Premier point de départ**

(cf. Cours de théologie pastorale fondamentale)

Une théologie de l'évangélisation aujourd'hui doit partir d'une réflexion sur l'héritage de la pastorale du temps de la chrétienté.

Les principales options de cette pastorale étaient :

- a) Atavisme de la foi
- b) Unanimité d'appartenance
- c) Polarité culturelle
- d) Confiance faite aux cadres, aux ambiances et aux coutumes.
- e) Priorité au monde des enfants.

Les réorientations qui s'imposent :

- a) Une pastorale missionnaire, c'est-à-dire une pastorale où l'évangélisation passe avant la sacramentalisation et la discipline institutionnelle.
- b) Une évangélisation en vue d'une foi personnelle et décidée.
- c) Pour un culte authentique, c'est-à-dire un culte de la foi, il faut au préalable un service de la foi, donc l'évangélisation.
- d) Éducation de la foi, et constante ré-évangélisation.
- e) Une pastorale dans laquelle la ligne de flottaison de l'Église, ce sont des adultes croyants. Pour cela priorité à l'évangélisation des enfants et des jeunes

Dans la réévaluation pastorale actuelle, il est urgent de procéder à une mise en place (théologie) et en œuvre (action) de l'évangélisation comme prioritaire dans l'agir ecclésial.

### **B. Deuxième point de départ**

à une réflexion théologique sur l'évangélisation : il importe de "désenfouir" un certain nombre de données théologiques fondamentales concernant la Parole de Dieu et la foi.

I- Structure dialectique du ministère prophétique. (c'est-à-dire de la Parole)

a) Pour dire comment, les Apôtres ont assuré le service de la Parole, le Nouveau Testament utilise un vocabulaire varié. Dans le texte grec, il y a une vingtaine de termes qui sont habituellement traduits par le même verbe : "prêcher". Par cette richesse de vocabulaire, les auteurs du Nouveau Testament ont voulu transcrire les richesses vécues du ministère de la Parole, ministère qui est structuré et complexe.

Dans le Nouveau Testament, on peut distinguer deux temps, articulés, dialectiques, de la Parole : le temps de l'évangélisation et le temps de la catéchèse.

b) Les verbes employés pour exprimer le temps du témoignage et de l'évangélisation sont :

-crazein : crier : au sens de cri prophétique, c'est-à-dire donner sa publicité à l'événement unique qu'est l'événement du Royaume. Marc 1, 14 : "il criait l'Évangile de Dieu : les temps sont accomplis", ici il ne s'agit pas d'enseigner.

-kerussein : (Kerux : héraut) annoncer officiellement, sur ordre de mission, ce qui s'est passé et l'importance absolue de ce qui s'est passé, de la part de Dieu.

-euangelizomai : faire connaître l'heureuse nouvelle, avec insistance sur le caractère heureux de la nouvelle.

-marturein : témoigner : l'insistance est sur le fait qu'on a été témoin de ce qu'on annonce.

Ces 4 termes font partie du même groupe et désignent le ministère de la Parole, en son acte premier et fondamental. Ce ministère commence par une manifestation, une publicité, une annonce officielle d'un message qui est heureuse nouvelle, qui est accroché à un événement qui s'est passé et qui est l'événement de Dieu dans l'histoire des hommes.

c) Les verbes employés pour exprimer le deuxième temps, c'est-à-dire le ministère de la Parole qui s'adresse à la communauté déjà rassemblée par la conversion, en vue de la nourriture et de l'approfondissement de cette foi sont :

-didaskhein : enseigner, avec la nuance de précision dans l'exposé.

-catéchein : transmettre oralement (cf. Luc 1, 4 : "...La solidité de ce qui t'a été catéchisé...")

-homilein : désigne le ministère de la parole exercé dans le cadre d'une assemblée liturgique (cf. Actes 20, 7).

-paradidonai : (1cor15) : L'accent est mis sur la fidélité de la transmission.

Ce qui regroupe ces 4 termes, c'est qu'ils supposent un premier ministère de la Parole qui a pour objet, non de transmettre le contenu élaboré de la foi, mais de susciter une décision par l'annonce d'un événement interpellateur.

d) Tout ceci montre que, dans le Nouveau Testament, le ministère de la Parole n'est pas un ministère uniforme, ni d'abord une transmission de contenu de foi, mais qu'il est d'abord une évangélisation, un kérygme, un cri prophétique.

## II- Structure dialectique de l'acte de foi.

a) Il y a deux sortes de foi?

Il semblerait que dans le N.T, il y ait deux sortes de foi. D'une part, la foi-métanoïa, celle d'Abraham (Paul la loue en Romains 4), celle que Jésus demande pour faire un miracle, celle que les Apôtres suscitent (Actes 3, 38) dans leur prédication, la foi de conversion; d'autre part, la foi en des enseignements ("croyez à mes paroles"), la foi de doctrine.

Luther a opposé la foi des croyances (une foi qui renseigne et qui ne convertit pas) à la foi-confiance au Christ qui me sauve du moment que je projette ma vie en Lui et que je m'accroche à Lui.

Selon BRUNNER, pour les catholiques, la foi est un "tenir-pour-vrai" (ce que l'Eglise enseigne infailliblement); pour les réformés, la foi est une "rencontre de personnes" (Für-wahr-halten Personen-begegnung), Rarement des convertis disent : "en me convertissant, j'ai adhéré à des vérités, j'ai accepté les enseignements de l'Eglise; ils disent : "j'ai rencontré J.C., Dieu est devenu le centre de ma vie; j'ai opté pour l'Évangile." Le converti semble être un homme dans l'histoire de qui une décision absolue a été arrachée, décision dont dépend toute la signification de son existence. Selon les philosophes de la religion, de Kierkegaard à Duraery, la foi ne s'intéresse pas d'abord au dogme, lesquels en sont en quelque sorte une retombée la foi, c'est la rencontre, le bouleversement. C'est Abraham qui quitte tout... C'est ce qui se passe quand un homme est aux prises avec Dieu et que Dieu est le plus fort. (Cf. articles Croyance par P. Ricoeur, et Foi. par G. Widmer et P.A. Liégé, dans Encyclopedia Universalis).

### Remarque I

À propos de cette conception, le Magistère de l'Eglise catholique a souvent craint le subjectivisme, l'immanentisme. Cette préférence pour la foi-adhésion-à-des-vérités est exprimée dans la définition de la foi par Vatican I et dans le serment anti-modernisme.

### Remarque II

A nous-mêmes, il a pu arriver de dire : "Avant, j'avais des croyances; je me suis converti à J.C.; et maintenant, je crois".

b) Les deux aspects dialectiques de la même foi chrétienne.

D'après ce qui a été dit auparavant, on pourrait penser qu'il y a deux espèces de foi, et se demander quelle est la vraie foi chrétienne?

Si on analyse bien les faits, on constate qu'il s'agit de la même et unique foi chrétienne. Cette foi se structure de telle sorte qu'elle est fondamentalement conversion, mais que cette conversion entraîne

nécessairement un autre temps de la foi où la connaissance prend sa place plus explicitement. Ce qui montre bien qu'il s'agit d'une structure à deux temps dialectiques, c'est que la foi-conversion est habitée par le désir de savoir et de comprendre qui est ce Jésus qu'elle a rencontré et tout ce qu'il engage. Ce serait un mauvais signe si, insistant sur la foi-conversion, on en arrivait à mépriser la foi-connaissance. Et inversement.

D'ailleurs, si le catholicisme romain a souvent privilégié la "foi-connaissance" au détriment de la "foi-conversion", le protestantisme a tellement insisté sur la foi-conversion qu'il en est parfois, comme Luther, arrivé à mépriser la foi-connaissance.

En résumé : il est périlleux de dire qu'il y a deux sortes de foi et de réduire la foi à n'être soit que conversion, soit que connaissance. La santé de la foi est dans une causalité réciproque dans laquelle la foi-conversion a toujours le départ : la foi-conversion va provoquer la foi-connaissance; la foi-connaissance va approfondir la foi-conversion.

Remarque : il y a corrélation exacte

- entre le premier type de ministère de la parole (évangélisation) et la foi comme conversion,
- et le deuxième type de ministère de la parole (catéchèse) et la foi comme connaissance.

Ce n'est pas en enseignant toujours plus qu'on suscitera la foi comme conversion.

Or, dans l'Eglise catholique, on a longtemps télescopé le premier temps; tout le monde était supposé converti à Jésus-Christ; et de ce fait, on a réduit le service de la foi à l'enseignement qui fait connaître les croyances, qui commente le Credo. Cette façon de faire a conduit à des "situations limites", où des gens connaissaient très bien le contenu de la foi chrétienne, mais sans y adhérer, sans que soit engagée leur vie. Il semblerait d'ailleurs que le fait d'avoir commencé par la connaissance sans amorce de conversion, mithridatise parfois contre toute conversion ultérieure...

### III- Etapas de la croissance de l'Eglise.

L'agir pastoral de l'Eglise aurait porté ses fruits si l'humanité tout entière devenait une assemblée eucharistique. Cf. Parabole des invités au festin : "Venez tous, votre place est marquée..." On aurait tendance à faire en sorte que, le plus rapidement possible on arrive à ce niveau eucharistique. Mais pour que l'Eglise soit authentique, au niveau eucharistique, il faut d'abord qu'elle l'ait été au niveau baptismal. Pour qu'une communauté baptismale soit authentique, il faut qu'elle ait été communauté catéchuménale. Avant l'Eglise catéchuménale, il y a l'Eglise évangélique, c'est-à-dire l'Eglise de la préparation évangélique, de la recherche, de l'attente, conduisant à la décision-conversion. On retrouve dans cette succession :

Le temps de Jean-Baptiste - le temps évangélique - le temps catéchuménal - le temps baptismal - le temps eucharistique - Application du principe d'incarnation et du principe de durée : l'église ne se construit que par étapes; et elle porte en elle la mémoire de toutes ces étapes. Avant le clocheton, il y a les murs, les fondations, les pilotis...

En conséquence, l'agir ecclésial ne commencera sûrement pas par l'Eucharistie, bien que celle-ci soit son horizon dernier (sans cet horizon eucharistique, l'agir ecclésial manquerait d'intentionnalité. Il ne commencera même pas par le baptême, même pas par la catéchèse, même pas par l'évangélisation interpellatrice, il commencera par le temps de Jean-Baptiste.

L'Eglise ne rassemblera pas les hommes d'abord dans le sanctuaire; même pas dans le bas de la nef, là où l'on baptise; même pas dans la salle de catéchèse du catéchuménat; même pas sur la grand place, là où est annoncé le kérygme.

L'Eglise commence là où sont les hommes, dans la cité, dans la vie quotidienne, déjà mystérieusement concernés; là où dans l'humain, il y a un espace ouvert pour une rencontre de Dieu à venir. (Cf. Ad Génies, chap.2).

En conclusion de ces trois données théologiques, il apparaît que la réalité première et prioritaire de l'agir pastoral est l'évangélisation.

### **C. Troisième point de départ**

à une réflexion théologique sur l'évangélisation : l'expérience récente de la vie missionnaire de l'Eglise, ainsi que les éléments de thématisme missionnaire de Vatican II.

### I-Expérience récente de la vie missionnaire de l'Eglise.

Depuis un demi-siècle, dans différentes parties du monde non-chrétien, des expériences missionnaires en partie neuves et convergentes, insistent beaucoup sur le compagnonnage, l'insertion, le partage, les solidarités humaines, la rencontre des cultures... et cela en vue de dévoiler Jésus Christ. Après le P. de Foucault, Montchanin en Inde, Ploussard en Afrique Noire, de Beaurecueil en Afghanistan, etc...

A la même époque, dans les vieilles chrétientés, des expériences identiques, principalement avec les "prêtres-ouvriers" (Sodin., Perrin) allaient dans le même sens dans les espaces qu'on qualifiait de déchristianisés.

La réflexion théologique sur l'évangélisation devra digérer, justifier et assimiler ces données en partie neuves. Il n'y a pas de quoi s'étonner : la Tradition dans l'Eglise se doit de ne jamais contredire ce qui a été découvert avec insistance dans les origines, mais elle ne consiste pas uniquement à répéter ce qui s'est fait dans les origines.

La Tradition laisse place à des développements, élucidations et découvertes, même par rapport à la conception qu'avait un Saint Paul de la mission et de l'évangélisation. Nous n'avons pas à réitérer telle quelle la mission d'après les Actes des Apôtres.

Lectures de référence :

GODIN, France, pays de mission? Ed. du Cerf, 1943.

SUHARD, Essor ou déclin de l'Eglise? Ed. du Vitrail, 1947.

PLOUSSARD, carnets de route, Ed. du Seuil, 1964.

DOURNES, Dieu aime les païens, Ed. Aubier, 1964.

DOURNES, Le Père m'a envoyé, Ed. du Cerf, 1965.

DE BEAURECUEIL, Nous avons partagé le pain et le sel, Ed. du Cerf, 1965.

DE BEAURECUEIL, Prêtre des non-chrétiens, Ed. du Cerf, 1968.

### II- Eléments de thématization missionnaire de Vatican II.

Tout au long des débats le critère missionnaire fut invoqué comme décisif dans l'acceptation ou le rejet des textes proposés. Au point que ce fut presque une banalité d'affirmer : "De sa nature, l'Eglise, durant son pèlerinage sur terre, est missionnaire" (Ad Gentes, 2 et 6).

Il semble pourtant que, sous l'expression d'Eglise missionnaire, peuvent se glisser plusieurs lectures du Concile. Pour certains, c'est au titre de la Constitution sur l'Eglise dans le monde, des Déclarations sur la liberté religieuse et sur les religions non-chrétiennes, que l'Eglise de Vatican II aura le droit de se dire missionnaire; ils insisteront sur la nouvelle présence au monde, sur le dialogue et la rencontre, sur la coopération amicale, sur la réalité invisible d'un salut universellement agissant, sur ce que l'Eglise reçoit du monde, sur la nécessaire pauvreté des médiations missionnaires; ils justifieront pour l'Eglise les situations de pluralisme et de diaspora. Or, ce sont justement ces références qui paraîtront à d'autres menacer la conscience missionnaire de l'Eglise. D'où leur souci de les minimiser au bénéfice des déclarations de volonté évangélisatrice contenues dans les Constitutions dogmatiques sur l'Eglise et sur la Révélation, ainsi que dans les Décrets sur les missions et sur l'apostolat des laïcs.

Les actes et les intentions du Concile ne se laissent pas opposer ainsi, Il arrive même que le même texte contienne de quoi alimenter les deux lectures dont il vient d'être question (ne serait-ce qu'en souvenir des amendements divers qu'il a dû enregistrer!) Mais la synthèse n'est pas faite, il faut la reconnaître, entre les perspectives ouvertes par la "nouvelle mission" et des affirmations plus traditionnelles où s'exprime la conscience missionnaire de l'Eglise des Apôtres.

Cette synthèse est-elle possible? Nous le croyons. Il s'agit de dépasser les antinomies superficielles qu'on serait tenté de poser entre l'ancienne et la nouvelle mission. Ce qui n'est possible que par mode de tensions dialectiques : en cherchant à intégrer dans une saisie plus réelle des affirmations complémentaires importantes. Nous acceptons donc, au départ, les propositions de la nouvelle mission, contenues plus ou moins explicitement dans les textes conciliaires, pour les conduire, si possible, à se situer dans un discours d'ensemble sur l'Eglise missionnaire.

1) Le salut de Jésus-Christ n'est pas enclous dans l'Eglise.

La nécessité missionnaire de l'Eglise a souvent, dans le passé, trouvé sa justification dans une interprétation littérale de l'adage : "Hors de l'Eglise, pas de salut". On sait à quelle réinterprétation cet adage a été soumis ces derniers temps, par la théologie, et même - on croit pouvoir le dire - par la conscience commune de l'Eglise. (Cf. H. NYS, Le salut sans l'Evangile, Etude historique et critique du problème du "salut des infidèles", dans la littérature théologique récente (1912-1964), Paris, Ed. du Cerf, 1966. Et déjà Lumière et Vie, n. 18 (nov. 1954) : Le salut hors de l'Eglise? par P.A., Liégé.

Le Concile de Vatican II reconnaît en effet que "Dieu, peut, par des voies connues de lui, amener à la foi, sans laquelle il est impossible de plaire à Dieu (Hébr11, 6) des hommes qui, sans faute de leur part, ignorent l'Evangile". Il affirme ailleurs : "Ceux qui n'ont pas encore reçu l'Evangile sont, de diverses manières, ordonnés au peuple de Dieu. Car ceux qui, sans faute de leur part, ignorent l'Evangile du Christ et son Eglise, et cependant cherchent Dieu d'un cœur sincère et s'efforcent, sous l'influence de la grâce, d'accomplir dans leurs œuvres la volonté de Dieu qu'ils connaissent par la voix de leur conscience, ceux-là peuvent obtenir le salut éternel". (Décret Ad Gentes, 7et Constitution Lumen Gentium, 16)

Deux remarques s'imposent pour bien comprendre ces affirmations conciliaires. En premier lieu, elles s'appuient sur la certitude d'une volonté effective de Dieu - et donc se traduisant par une action de la grâce chrétienne dans l'histoire de la liberté de chaque homme - d'ouvrir à tous un avenir de salut; et non pas d'abord sur une hypothèse concernant la bonne volonté des hommes considérée en elle-même. En second lieu, elles marquent nettement la référence ecclésiale de toutes les situations de participation à l'unique salut de Dieu en Jésus-Christ.

Le Concile n'avait pas à s'expliquer davantage. Mais il revient aux théologiens de le faire. Et c'est pourquoi certains d'entre eux aiment à considérer la situation de l'humanité comme une "humanité anonymement chrétienne". Qu'est-ce à dire? C'est dire que, si l'on prend au sérieux l'universelle volonté salvifique de Dieu manifestée en Jésus-Christ, on accordera à tout homme la possibilité concrète - qui n'est point pour autant certitude - de répondre favorablement à l'appel de Dieu dans la situation où il se trouve; à un appel, de Dieu que l'Eglise, elle, sait être christique et ecclésial. Aussi imparfaite que soit cette situation par rapport au christianisme conscient, on n'hésitera pas à la qualifier de christianisme réel quoique anonyme (ou latent ou embryonnaire): reconnaissant par ces épithètes ce qui est déjà et ce qui manque.

Le Père E.H. Schillebeeckx s'en explique bien lorsqu'il écrit : "Nous disons seulement que l'appartenance anonyme au christianisme est une réelle possibilité, et en considération de la puissance richissime de la grâce, qu'elle est pour "beaucoup" une réalité (sans cependant vouloir ou pouvoir en fixer le nombre). L'ambiguïté réelle de la liberté humaine nous est bien connue, c'est une possibilité de faire le Bien et le Mal. Mais notre confiance en Dieu est plus grande que l'ambiguïté de notre liberté humaine. ("L'Eglise et l'humanité", dans Concilium, n.1 (janv. 1965, p72 n.2

On s'attend à la question qui va monter de certains milieux chrétiens : y a-t-il encore place, après de telles affirmations, pour une activité missionnaire de l'Eglise? Le trouble qu'inspire cette question s'exprimait naguère sous la plume d'un groupe de missionnaires italiens : "C'est l'idée que nous pourrions les sauver (les païens) qui a soutenu notre effort. Quand les papes nous exhortent au zèle et à la générosité, c'est au nom du salut éternel des infidèles. Ils nous disent qu'en leur prêchant le Christ nous ouvrons aux nations païennes l'unique voie de salut (Pie XI, dans Rerum Ecclesiae)... Si les païens sont déjà chrétiens d'une façon invisible, ont déjà été justifiés directement par Dieu et possèdent la grâce sanctifiante, pourquoi faire tant d'efforts, tant de sacrifices, se heurter à tant de difficultés pour aller à leur secours.

Quel grand enthousiasme pourrions-nous puiser dans l'idée que la grâce de salut déjà accordée par Dieu aux païens sans notre concours va, par suite de notre apostolat, revêtir aux yeux du monde une expression officielle dans l'Eglise?" ("Une conception moderne du salut des infidèles qui fait obstacle à l'élan apostolique, d'après le P.. Karl Rahner. Des missionnaires expriment leurs inquiétudes", dans Le Christ au monde, 8 (1963° ? P. 463-464).

Le Concile n'a pas manqué d'écouter cette question. Mais il n'a pas cru bon pour y mieux donner réponse, de céder à l'angoisse en limitant ce qu'il avait affirmé précédemment de l'élargissement de la sphère du salut chrétien. Le Concile ne propose pas de théorie pour ajuster l'une à l'autre ses deux affirmations : d'une part le salut réellement offert en dehors de l'action missionnaire; d'autre part la nécessité interne qui

pousse l'Eglise à l'action missionnaire. (Cfr. Lumen Gentium, 16 et Ad Gentes, 7 et 9. Ici encore commence le travail des théologiens de la mission. Ceux-ci sont du moins invités, en fidélité conciliaire,, à lever toute opposition entre les deux affirmations. C'est pourquoi, on adhérera volontiers à une justification de la mission dans laquelle le "christianisme anonyme" en appellera à la mission, plutôt que de la limiter; et dans laquelle, réciproquement, la mission se trouvera à l'aise dans le "christianisme anonyme", plutôt que de le minimiser pour mieux s'assurer (Cfr. P.A. LIEGE, La foi implicite en procès, dans P.M. 41, Avril 1968).

Les positions conciliaires s'accorderaient donc volontiers avec une missiologie qui insisterait sur la nécessité de faire passer au stade de la certitude la possibilité réelle qu'a tout homme d'entrer dans le salut chrétien; sur la nécessité de faire accéder le "Christianisme anonyme" à un christianisme conscient; sur la nécessité, enfin, de le faire déboucher dans l'Eglise en sa forme véritable et entière. "On pourrait définir la mission comme l'exercice de la responsabilité de l'Eglise consciente vis-à-vis de sa propre dimension, non consciente de chrétiens anonymes". (H. NYS, op. cit., p. 269).

C'est d'ailleurs sans artifice qu'une telle façon de voir rejoint un thème central de l'ecclésiologie conciliaire : celui de l'Eglise, sacrement universel du salut, (Cf. Lumen Gentium, 1, 9, 48; Ad Gentes, 1, 5; Gaudium et Spes, 45. Et équivalamment dans la Constitution sur la liturgie, chap. 1, 5, ainsi que dans le Décret sur l'œcuménisme, 3. Désigner ainsi l'Eglise, c'est, à ce qu'il nous semble, viser trois aspects de son identité. Le premier s l'Eglise est la réalité visible et historique où se trouve donné par l'Esprit de Jésus-Christ ce qui est proclamé dans la Confession de foi, lu dans les Ecritures, attendu par le peuple de Dieu assemblé, célébré dans les signes de l'Alliance. Le deuxième ; l'Eglise représente visiblement toute l'action salutaire de Dieu dans l'humanité qui vit apparemment hors d'elle et à laquelle elle se substituée Le troisième r l'Eglise, par son existence et sa vie, appelle tous les hommes à entrer en participation de l'Alliance universelle dont la charte est déposée en elle, Or, ces trois aspects s'appellent l'un l'autres. L'Eglise ne peut être sacrement de substitution pour toute l'humanité qu'à condition d'être déjà sacrement de la réalité, et qu'en vue de le devenir plus effectivement par l'action missionnaire dont le dynamisme habite son sacrement. (Cf. Y. CONGAR, "L'Eglise, sacrement universel de salut", dans Eglise Vivante, sept-oct. 1965 où l'auteur déclare que cette formule occupe aujourd'hui, et plus heureusement, la place occupée naguère par l'axiome : Hors de l'Eglise pas de salut.)

## 2) La véritable catholicité est qualitative.

On a souvent, et à juste titre, dénoncé l'insuffisance d'une conception purement quantitative de la catholicité : celle qui a sous-tendu les entreprises de conquête spirituelle de la Chrétienté, celle qui inspirait naguère encore certaines expositions de statistiques missionnaires. Le Concile a résolument insisté sur l'aspect qualitatif de la catholicité de l'Eglise et n'a pas manqué de l'appliquer à la mission. On lit, par exemple, dans la Constitution Lumen Gentium que l'activité missionnaire "a ce résultat que tout le germe de bien qui se trouve dans le cœur et dans l'esprit des hommes, ou dans les rites ou les cultures propres des peuples, non seulement ne périsse pas, mais soit guéri, élevé et achevé pour la gloire de Dieu, la confusion du démon et le bonheur de l'homme". Et plus loin : "Ainsi l'Eglise prie et travaille tout à la fois pour que la plénitude du monde entier passe dans le Peuple de Dieu". (Lumen Gentium, 17;cf. Ad Gentes, 9).

Cet accent mis sur la catholicité qualitative a entraîné une insistance sur ce qu'on pourrait appeler "l'évangélisation globale". Ce sont les ensembles humains - faits de civilisation, groupes ethniques, communautés culturelles - qui portent globalement le projet humain et qui expriment ses valeurs. C'est donc en eux que doit pénétrer l'Evangile, afin qu'il s'y acculture et enrichisse la catholicité. D'où la recherche d'une présence et d'une influence chrétienne dans les divers espaces humains.

Qu'il y ait là un aspect important de la mission, trop peu vécu dans le passé, nul n'en saurait douter. Est-ce faute de l'avoir suffisamment assimilé, est-ce à cause des maladresses de son application, toujours est-il que certains en sont troublés et craignent un minimisme missionnaire. Ecoutons leurs questions : ne risque-t-on pas de faire l'économie de l'évangélisation des personnes et de négliger l'appel à la conversion? Ne risque-t-on pas d'en demeurer à une sorte de "christianisme horizontal", identifiant l'Eglise avec une des multiples influences qui travaillent le monde, mais sans arriver à faire se déclarer l'Evangile comme absolu? Ne risque-t-on pas de prendre son parti d'une petite Eglise, ferment évangélique dans la vaste humanité?

Il faut répondre à ces questions qui sont réelles; mais sans renoncer à cette insistance mise sur la catholicité qualitative : en l'approfondissant plutôt.

Petite ou vaste Eglise? Le dilemme est dangereux ... Le Concile ne manque pas de nous rappeler que "deux milliards d'hommes, dont le nombre s'accroît de jour en jour ... n'ont *pas* encore entendu le message évangélique ou l'ont à peine entendu". (Ad Gentes, 10).

Car le vœu de l'Eglise est assurément que tous ces hommes puissent s'adjoindre au petit milliard des chrétiens. En aucune façon l'Eglise du Christ, qui porte en elle un dynamisme de pleine catholicité, ne peut, comme la secte de Qumrân, (Cf. JEREMIAS, Le message central du Nouveau Testament, Paris, Ed. du Cerf, 1966, chap.5 : "L'originalité du message du Nouveau Testament. Qumrân et la théologie"), prendre son parti de n'être définitivement qu'un petit reste, une Eglise des catacombes; ce serait pour elle contre nature. Il ne s'agit pourtant pas pour elle d'évangéliser individuellement le plus grand nombre d'incroyants afin de s'agrandir. Mais plutôt de dilater sa catholicité quantitative par l'entrée en elle d'espaces humains convertis à l'Evangile et d'éléments de catholicité qualitative. C'est à travers cette dernière que l'autre catholicité sera rejointe.

Pour cela, il est vrai, il faudra en venir sans faute à la conversion des personnes, cet événement que chaque homme, interpellé par l'Evangile dans l'histoire de sa liberté, est seul à pouvoir décider. Que signifierait l'évangélisation de l'Asie si elle ne se réalisait pas par la conversion d'hommes asiatiques, ou la conversion du monde ouvrier si des ouvriers n'entraient pas dans l'Eglise? Seule la personne est porteuse de liberté; seule elle peut, en optant pour l'Evangile, entraîner la réalité humaine dans sa mouvance; seule elle peut, au sens propre, rencontrer Dieu. Et c'est l'apport constant des convertis adultes de le rappeler à l'Eglise, si elle venait à l'oublier. C'est pourquoi l'Eglise veut, aujourd'hui comme hier, appeler chacun à la décision de foi; sans nostalgie des temps où des princes bien intentionnés plongeaient des peuples entiers dans l'eau baptismale en croyant qu'ils avaient accompli leur tâche missionnaire. Mais l'intention la plus ferme de susciter les conversions personnelles est englobée par l'attention au fait que les hommes interpellés par l'Evangile participent à des ensembles humains dont la mission ne saurait faire abstraction qu'au risque de contredire la catholicité essentielle. C'est en entraînant son espace humain dans la foi que l'homme deviendra croyant. C'est à l'intérieur d'une action missionnaire globale dans cet espace humain que chacun, le moment venu, pourra capter l'interpellation qui le concerne. La chronologie des deux opérations ne sera pas absolue : certains devanceront la maturation du groupe, d'autres l'attendront. Mais l'Eglise missionnaire ne visera jamais une opération sans l'autre : témoin de la patience de Dieu!

Et du même coup, nous voici amenés à reconnaître la nécessité d'une annonce, d'une prédication. "L'Eglise, en vertu des exigences intimes de sa catholicité et obéissant au commandement de son fondateur (Marc 16, 16) est tendue de tout son effort vers la prédication de l'Evangile à tous les hommes", (Ad Gentes, 1). Il semble bien que le Concile ait voulu, en réaffirmant souvent cette nécessité, réagir contre une certaine Eglise du silence qui se serait profilée derrière l'évangélisation globale. N'est-il pas évident que l'Eglise ne peut pas davantage être aphasique qu'elle ne peut devenir amnésique en ce qui concerne Jésus-Christ? Et son expérience

lui rappelle que c'est finalement par l'annonce qu'elle provoquera la liberté humaine à la décision unique qu'appelle l'Evangile. Mais son expérience lui rappelle aussi que son discours kérygmaticque doit avoir été élaboré sur le chantier de l'existence globale des hommes auxquels il est destiné. Et nous sommes ramenés à l'intention d'une catholicité qualitative pour assurer à l'annonce son langage d'acculturation et à l'Evangile ses significations réelles.

Ainsi donc la "nouvelle mission" n'a pas tort d'insister sur la catholicité qualitative, que ce soit dans l'évangélisation première des groupes humains de culture ancienne ou dans l'évangélisation seconde des nouveaux espaces culturels. A condition toutefois d'être attentive aux exigences permanentes de la mission que lui rappellent certaines interrogations.

### 3) La mission devient dialogue.

L'expérience missionnaire récente dans un monde pluraliste où s'opère la rencontre des idéologies et des cultures, où les cheminements de vérité se veulent sincères et responsables, où les décisions essentielles sont laborieuses, où l'humain veut être reconnu dans sa singularité, a amené l'Eglise à redécouvrir le dialogue comme une donnée anthropologique, certes, mais aussi théologique, de la diffusion de l'Evangile.

Le Concile, dans sa conduite comme dans ses actes, a sanctionné et promu cet aspect de la mission. La Déclaration sur la liberté religieuse, en reconnaissant le droit à l'expression des diverses familles spirituelles - y compris l'athéisme, puisque le sous-titre de la Déclaration englobe la décision de n'avoir pas de religion - ne donne pas d'autre possibilité de rencontre des "autres" que le dialogue. La Déclaration sur les religions non chrétiennes exhorte les chrétiens pour que, "par le dialogue et par la collaboration avec ceux qui suivent d'autres religions, et tout en témoignant de la foi et de la vie chrétienne, ils reconnaissent, préservent et fassent progresser les valeurs spirituelles, morales et socio-culturelles qui se trouvent en eux". (Déclaration Nostra Aetate, 2). Quant à la Constitution Gaudium et Spes, ne donne-t-elle pas déjà les grandes lignes d'un dialogue missionnaire avec l'homme moderne?

Afin de mesurer l'importance de cette orientation décidée de la mission, commençons par en mesurer les implications :

Rien de ce qui constitue l'histoire de la liberté d'un homme, ses choix, ses richesses de personnalité, ses appartenances et ses situations fondamentales, ne pourra demeurer étranger à son cheminement vers la foi. Il faudra donc que l'Évangile se fasse attentif et réceptif à tout cela.

Ce qui est vrai au plan de la personne doit se transposer au plan de la communauté humaine : religieuse, idéologique, ethnique, culturelle. Il faudra donc que l'Église missionnaire cherche à connaître et à reconnaître; à partager aussi et à recevoir.

L'Évangile ne sera une vraie parole qu'à condition de s'insérer dans le dynamisme des libertés et des significations humaines. Il ne saurait venir absolument de l'extérieur sans risquer d'être tenu pour étranger à l'existence. (Cf. P.A. LIEGE, Dialogue du salut, dialogue de la Mission, dans Parole et Mission, 45, avril 1969).

Car, avant que ne se manifeste l'initiative missionnaire, Dieu n'est pas absent de l'humain où va passer l'Évangile. Il faudra capter les signes de sa présence pour avancer sur leurs indications et lever l'incognito divin.

L'appel à la conversion devra toujours "s'abstenir de toute forme d'élargissement ayant un relent de coercition, de persuasion malhonnête ou peu loyale, surtout s'il s'agit de gens sans culture et sans ressources". (Déclaration Dignitatis humanae, 4). On ne peut que consentir à cette mission qui se fait dialogue ... Et pourtant, l'on garde quelques incertitudes qu'il faut bien tirer au clair :

a - Le dialogue ne risque-t-il pas de n'en point finir? Et la mission de ne plus susciter ce que Paul appelle l'obéissance de la foi?

- Il est vrai que la timidité nous guette. Et pourtant le dialogue ne peut, sauf cas exceptionnels, interdire à l'Église d'aller jusqu'au bout de son témoignage, du moment qu'elle le fait dans la continuité d'un compagnonnage où la confiance avait été acquise, reconnue comme sincère; du moment aussi qu'elle parle humainement de Dieu. Le difficile est souvent de saisir le moment opportun. Comme le dit Paul VI : "Notre dialogue aura égard aux lenteurs de la maturation psychologique et historique et saura attendre l'heure où Dieu le rendra efficace. Ce n'est pas à dire qu'il remettra à demain ce qu'il peut faire aujourd'hui; il doit avoir l'anxiété de l'heure opportune et le sens de la valeur du temps. (Cf. Eph4, 16). Aujourd'hui, c'est-à-dire chaque jour, il doit recommencer; et de notre part, sans attendre nos interlocuteurs". (Ecclesiam Suam, 79).

b - Le dialogue permettra-t-il à l'Église d'annoncer Jésus-Christ comme grâce de Dieu, comme absolument important en lui-même, et pas seulement comme un sens plus fort de la vie pour l'homme? - C'est en effet une question qu'on peut se poser à la lecture de ces quelques lignes suggestives de K. Rahner : "Lorsque le chrétien de demain prêchera le christianisme au non-chrétien, il ne cherchera pas à faire de cet autre quelque chose qu'il n'était pas encore, il essaiera de l'amener à devenir ce qu'il était déjà fondamentalement ... Il ne faudrait pas croire qu'une telle conception risque de ralentir le zèle missionnaire des prêtres et des laïcs. Au contraire! Il est bien plus facile et libérateur de dire à quelqu'un : Vous devez devenir ce que vous êtes en puissance, plutôt que de lui affirmer : Vous devez rompre avec tout ce que vous avez été jusqu'ici". (Dans Chrétiens de demain, Toulouse, 1966, p. 16, 19). Mais sans doute y a-t-il une troisième affirmation possible : "Sans rompre avec ce que vous avez été en vérité jusqu'ici, reconnaissez la nouveauté de l'Événement dont Dieu a pris l'initiative et qui vous interpelle au-delà de votre projet humain". On approuve l'insistance de K. Rahner : "Nous devrions pouvoir parler de notre christianisme d'une façon telle que l'autre ait le sentiment de se

trouver en face de cela précisément qu'il porte déjà dans le fond de son cœur". (Mission et grâce, I, Paris, Marne, 1963, p. 223). Il faudrait pourtant qu'une telle insistance n'amène pas à passer sous silence la rupture et le combat spirituel dont témoignent les convertis, ni l'importance absolue que Jésus-Christ en personne revêt dans la rencontre qu'est aussi la foi. Bref, le dialogue missionnaire se devra de ne pas en rester aux continuités anthropologiques; de ne pas craindre que Dieu devienne vraiment Dieu pour le croyant; celui qu'on attendait et qu'on n'attendait pas. Quant à l'Eglise, sa décision de dialogue ne l'amène nullement à se faire incroyante avec les incroyants; mais, consciente de l'Evangile qu'elle doit dévoiler, de se faire humaine avec les hommes pour leur faire entendre l'appel du Dieu des hommes.

c - Dans la rencontre des religions non chrétiennes le dialogue missionnaire pourra-t-il éviter le syncrétisme ou le libéralisme religieux? - Certainement, si l'on va jusqu'au bout dans le dialogue. C'est-à-dire jusqu'au point où le partage et le respect n'excluent pas la contestation et le témoignage. De reconnaître les richesses des diverses traditions religieuses et de les apprécier au regard de l'Evangile ne peut empêcher l'émulation spirituelle pour une conception et un culte plus purs de Dieu, ainsi que pour une désaliénation de l'homme religieux. Cela ne peut empêcher non plus l'annonce du kérygme de Jésus-Christ, comme le faisait Paul aux Athéniens; mais à condition d'en pouvoir dévoiler la nouveauté dans l'ordre religieux et de signifier où se trouve exactement l'irréductible originalité du fait chrétien au milieu des similitudes éthiques, métaphysiques, rituelles, institutionnelles, lyriques.

Toutes ces questions convergent dans le souci de s'assurer que le dialogue missionnaire demeure vraiment missionnaire. C'est-à-dire : habité par l'urgence de l'Evangile, par la conscience d'un envoi, par la certitude d'une actuelle convocation de Dieu. Par ce que le bibliiste Jeremias exprime si fortement : "la mission est une partie de l'accomplissement final, une preuve tangible donnée par Dieu de l'intronisation du Fils de l'homme, une eschatologie déjà en train de se réaliser. Par elle, Dieu nous accorde la grâce de pouvoir déjà travailler à la venue de cette heure du salut que décrit Isaïe, 25 : les païens à la table de Dieu pour le festin sacré (v. 6), le voile qui couvrait leurs yeux déchiré (v.7), la mort anéantie pour toujours (v. 3)". (J. JEREMIAS, Jésus et les païens, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1956, p. 67).

Au terme de cet examen de la thématization missionnaire de Vatican II, il semble évident que la conscience missionnaire de l'Eglise est à l'heure de la vérification. D'une double vérification.

Il faut vérifier, en premier lieu, qu'elle est disposée à renoncer à une conception et à une pratique trop; simples de l'apostolat. Comme l'écrit John A.T. Robinson : "Si nous disons c'est à prendre ou à laisser, les gens laissent. Et si nous nous contentons de dire que, de toutes façons, nous avons prêché l'Evangile, qu'ils l'entendent ou qu'ils le repoussent, nous éprouvons de plus en plus de difficultés à emporter la conviction, même la notre". (La Nouvelle Réforme, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1966, p. 34). Mais, il faut vérifier, en second lieu, que cette renonciation est un mieux pour le service de l'Evangile. Une libération de quelques impuretés qui se mêlaient souvent au zèle et à la générosité de l'"ancienne mission". Mais une libération qui libère l'authentique conscience missionnaire d'une Eglise qui n'a rien perdu de l'audace apostolique de l'Eglise de la Pentecôte. D'une "Eglise qui est dans les douleurs de l'enfantement jusqu'à ce que tous les peuples soient entrés dans son sein". (METHODE D'OLYMPE, Banquet, 8, 6, P.G., 18, 148).

Le Concile de Vatican II prend acte, nous pensons l'avoir montré, de cette double vérification, et ouvre par là l'avenir à la "nouvelle mission". (Cf. Episcopat français : Jésus-Christ, Sauveur, espérance des hommes aujourd'hui, Centurion, 1969).

## C O N C L U S I O N .

Dans le cours qui suivra, il ne s'agira ni de plan, ni de tactique, ni de pédagogie d'évangélisation. Il sera proposé une théologie de l'évangélisation qui tendra à mettre en place tous les éléments que doit intégrer l'acte complet d'évangélisation. Cette théologie de l'évangélisation paraît actuelle, car nous sommes tentés d'hypertrophier certaines insistances récentes au détriment d'autres aspects qui sont sensés aller sans dire, sur lesquels on insistait hier, mais qu'il faut prendre garde d'oublier. Le propre de la pensée (avec le danger qu'elle a d'être trop harmonisante) est de pouvoir situer toutes choses dans un ensemble, décomposer un mouvement ou un acte.

Ici : identifier la totalité de l'acte d'évangélisation, ses différents moments et toutes ses composantes.

Alors que lorsqu'on est dans l'action, on a tendance à accorder de l'importance uniquement à ce qui se fait ici et maintenant ou à ce qui paraît le plus urgent.

## CHAPITRE 1er - QU'EST-CE QUE L'EVANGILE?

### I. LES MOTS : EVANGILES - EVANGILE - EVANGELISES - EVANGELISATION DANS LE NOUVEAU TESTAMENT.

- FRIEDRICH : Evangile, Labor et Fides (traduction du dictionnaire de Kittel).
- Evangile et Evangiles, Cahiers de la Ligue catholique de l'Evangile.
- Encyclopédie de la Foi, Cerf : article Evangile par Blaeser.
- Encyclopédie "catholicisme" : articles Kérygme et évangélisation par Liégé.
- F. MUSSNER, Evangile et centre de l'Evangile, dans Le Message de Jésus et l'interprétation moderne, Cerf, 1969

#### a) Evangile - Evangiles

Les évangiles sont les archives que la communauté chrétienne a écrites assez tardivement pour fixer la façon dont elle se souvenait de l'évangélisation qu'elle avait reçue et de la façon dont elle avait développé et amplifié cette évangélisation en catéchèse. Le niveau de la mémoire de la première évangélisation affleure assez rarement dans les évangiles (c'est ce que recherche Jérémias dans, par exemple : "Les paraboles de Jésus"; il y est recouvert par le niveau de la mémoire du développement catéchétique ultérieur).

Les évangiles sont beaucoup plus les archives d'une catéchèse que les archives d'une évangélisation. L'appellation date du 2<sup>e</sup> siècle (Cf. Justin, 1<sup>e</sup> Apol. 66, 3).

#### b) Evangile - évangéliser - évangélisation -

Dans le Nouveau Testament, le mot Evangile a généralement un sens objectif : évangile au sens de contenu : l'Evangile de Jésus-Christ.

Il y a quelque fois aussi un sens dynamique : L'Evangile pour autant qu'il est annoncé; c'est dans ce cas qu'il est légitimement traduit par évangélisation.

Cf. Galates II-7 "L'évangélisation des circoncis a été confiée à Pierre".

Cf. Philippiens IV-15 "Dès le début de l'évangélisation, aucune église ne m'a aidé".

Cf. Romains I-1 "Paul désigné pour l'Evangile de Dieu" (C'est-à-dire pour annoncer l'Evangile de Dieu)

Si le Nouveau Testament n'emploie pas le mot évangélisation, par contre, il emploie 57 fois le verbe évangéliser (28 fois chez Paul – 10 fois chez Luc – 1 fois chez Marc – 1 fois chez Matthieu 15 fois dans les Actes – 2 fois dans Hébreux).

Evangile est un terme paulinien : on le trouve 76 fois dans le Nouveau Testament : 60 fois chez Paul – 6 fois chez Matthieu — 8 fois chez Marc – 1 fois chez Pierre et 1 fois dans l'Apocalypse. Par contre, le mot "évangile" ne se trouve pas chez Jean (ce qui montre qu'il n'y a pas qu'un seul vocabulaire à pouvoir exprimer la réalité chrétienne complète), ni chez Luc.

### II. L'EVANGILE IMPERIAL.

a) Alors que certains auteurs (dont Blaeser) estiment que le mot "évangile" se réfère surtout à l'Ancien Testament (lie Isaïe dans la Traduction des LXX) d'autres auteurs estiment que le terme "évangile" a été emprunté, principalement par Paul, au vocabulaire employé par le protocole de la cour impériale. Les premiers auteurs chrétiens ont, en effet, préféré, pour exprimer de façon réflexive ce qui s'était passé, le vocabulaire païen séculier au vocabulaire "religieux" qui leur offrait les mots d'Apocalypse, de Révélation.

Il y a une trentaine d'années, on a découvert en Asie mineure, à Priène, une inscription datée de l'an 9 avant Jésus-Christ: "le jour de la naissance du Dieu fut pour tout l'univers le commencement des évangiles qu'il apportait". Il s'agissait de l'Empereur : la naissance de César-Auguste était considérée comme un évangile,

## b) Caractéristiques de l'évangile impérial :

- 1) Il s'agit toujours d'un message lié à un événement : "il s'est passé quelque chose et voici quelle en est l'importance, la signification".
- 2) C'est une "heureuse nouvelle" : cet événement va incliner dans un sens heureux la vie des hommes et la suite de l'histoire.
- 3) Cet événement concerne toujours la personne du prince : il a une portée politique.
- 4) L'Évangile se trouvait lié à quelques événements stéréotypés :
  - . La naissance : nous avons un nouveau prince; ce ne sera plus comme avant; le monde va changer.
  - . La victoire : (qu'elle soit militaire ou olympique) : "nos ennemis ont été écrasés; une ère de paix va commencer".
  - . L'avènement : "maintenant, l'histoire va prendre un nouveau départ..."
- 5) Cette heureuse nouvelle doit être annoncée à tout le peuple. Cette publicité qu'a de soi l'évangile, fait d'ailleurs contraste avec le caractère ésotérique et secret des groupes religieux contemporains.
- 6) Cet évangile est confié à un héraut (Kerux). Ce personnage important de la cour choisi pour son amitié envers le prince, était chargé de parcourir tout l'Empire pour annoncer d'une voix dont on avait vérifié la puissance, l'heureux événement qui concernait tout le peuple.
- 7) L'évangile "païen" avait nécessairement un horizon "religieux". La cour impériale baignait dans une ambiance sacralisée. Aussi, le Kerux ne manquait-il pas de faire reconnaître dans la naissance, la victoire ou l'avènement du prince, des faveurs accordées aux hommes par les dieux; et ensuite, il invitait ses auditeurs à faire célébrer des sacrifices d'action de grâces pour manifester à la divinité leur gratitude. Ainsi, le Kerux avait-il un certain rôle sacerdotal.

Remarque.

Dans le vocabulaire impérial, on trouvait aussi le mot "parousie", qui désignait le déplacement officiel du prince, lequel venait se montrer avec toute la splendeur de sa gloire, et en même temps, prendre possession des territoires récemment conquis (remise des clés de la ville). Or, c'était toujours une bonne nouvelle que de savoir que le prince avait fait sa parousie et avait réalisé son épiphanie dans une région lointaine.

III. L'ÉVANGILE DE JÉSUS-CHRIST.

- 1) L'Évangile est d'abord un message lié à un événement (et non pas d'abord une doctrine). Tout a commencé par l'Événement de la venue de Dieu dans l'histoire des hommes, et on parlera soit de l'Évangile de Dieu, soit de l'Évangile de Jésus-Christ, car l'Événement de la venue de Dieu s'identifie avec le fait Jésus-Christ .
- 2) Il s'agit d'une heureuse nouvelle. Alors que dans les religions anciennes, les dieux venaient surtout, sinon toujours, pour régler leurs comptes, (colère, vengeance) avec les humains, ici, il s'agit d'une venue d'amour, d'une venue qui en Jésus-Christ, prend la consistance d'un Événement, source de joie. C'est pourquoi à la manière du Kerux, Paul commence ses lettres par : "Grâce et Paix de la part de Dieu".
- 3) Évangile royal : Dieu vient, en Jésus-Christ, réaliser son règne parmi les siens.
- 4) Cet heureux événement se manifeste comme étant :
  - . Une naissance : Dieu est devenu quelqu'un dans l'humanité. Il s'est inséré dans les générations humaines (Noël).
  - . Une victoire ; la victoire de Dieu sur le mal et sur la mort dans la Résurrection de Jésus-Christ (Pâques).
  - . Un avènement : ("Évangile du Royaume"). Jésus est devenu le juge des vivants et des morts, le grand chef de la vie (Pentecôte).
- 5) Puisqu'il est Évangile de Dieu s'adressant à tous les hommes, il est destiné à l'humanité tout entière; il doit avoir une publicité mondiale. C'est cette volonté d'expansion universelle qui a fait prendre conscience aux Juifs vers l'an 64 que le christianisme était autre chose qu'une simple secte messianique (Cf. Math10, 27; Luc2, 10).
- 6) Cet Évangile est confié à des hérauts, les Apôtres, qui sont les envoyés officiels. Le Nouveau Testament fait la distinction entre le kérygme, envoi officiel pour la convocation en vertu de

l'annonce de la Bonne Nouvelle, et le témoignage (homologia) qui est rendu par tout croyant. Paul réclame d'avoir été envoyé officiellement en mission, d'être un kerux.

7) Cet Évangile a comme but de mettre en état d'action de grâces l'humanité concernée par cette visite de Dieu. Cf. Romains XV-15-16 "La grâce que Dieu m'a faite d'être auprès des païens le ministre du Christ-Jésus, et de remplir la fonction sacrée d'annoncer l'Évangile de Dieu, afin que les païens, une fois sanctifiés par l'Esprit, soit une offrande agréable." Ce texte montre que le but de l'évangélisation est de susciter un peuple qui, connaissant ce que Dieu a fait, lui rend grâces et qui est constitué en peuple sacerdotal, se tournant vers Dieu comme offrande agréable, sanctifiée par l'Esprit-Saint.

Le mot Évangile semble avoir été providentiellement préparé pour exprimer l'originalité de ce qui s'est passé au début du christianisme. Alors que les autres religions parlent de révélation ou de doctrine reçue d'en haut, le christianisme commence par un message jaillissant d'un événement dans lequel Dieu lui-même est impliqué, événement pleinement heureux, événement prenant forme de naissance, de victoire et d'avènement, événement destiné à être participé, dans sa signification absolue, par l'humanité toute entière, afin que l'humanité devienne une humanité connaissant son Dieu et lui rendant grâces.

En conséquence, on ne pourra parler d'évangélisation que si ce qui est visé par là est conforme à ce qui est à la source de la conscience de l'Église. Certes, la pédagogie pourra exiger que l'on commence par faire en sorte que les hommes reconnaissent leur liberté, leur responsabilité dans l'histoire; mais il est essentiel de savoir qu'il ne s'agit là que d'une mise en route et que l'objectif est la découverte de ce qu'il y a d'absolument original dans l'Évangile.

#### IV. LES TRAITES MAJEURS DE LA IRISE DE CONSCIENCE DE L'EVANGILE.

1) Pour les Apôtres, Jésus n'est pas un fondateur de religion, de secte : une de plus. Pour eux, Jésus est Celui par qui Dieu est personnellement entré dans l'histoire des hommes pour prendre en mains la cause ultime de cette histoire. Il s'agit donc de faire attention à cet Événement qui s'est passé à Jérusalem et qui domine l'histoire du monde comme l'histoire de chaque homme.

2) Ils perçoivent la signification de soi, universelle, de ce qui s'est passé. Puisque Dieu s'est Lui-même inséré dans l'histoire des hommes, c'est l'humanité toute entière qui est concernée par cette décision divine. Actes X - (Corneille) nous montre d'ailleurs que les Apôtres ont été tiraillés entre ce qui était spontané dans le monde juif et aussi dans le monde païen (il n'y avait de religion que d'un groupe humain limité; nation, famille ou clan) et la certitude que l'Évangile était universel.

3) Puisque dans l'Événement-Jésus, c'est Dieu Lui-même qui entre dans l'histoire des hommes, au cœur du monde, et qu'il manifeste ses intentions et son identité, cet événement n'est ni annulable, ni réitérable, ni sujet à correction ou à perfectionnement : il est eschatologique.

Pour eux, Dieu ne pouvait intervenir d'une façon plus claire, plus totale, plus pleine et plus signifiante, puisqu'il s'était Lui-même personnellement engagé dans l'histoire.

C'est ce qui faisait dire à Paul que Jésus-Christ était la plénitude de la Parole de Dieu. Rien de ce qui pourra se passer dans l'histoire humaine, ne pourra être plus important que ce qui s'est passé dans l'Événement de Jésus-Christ.

4) Dans l'Événement Jésus-Christ, Dieu l'Absolu est entré dans l'histoire d'une façon indépassable. Parce que l'Évangile est eschatologique, il est urgent que tous les hommes sachent ce qui s'est passé : d'où cette "impatience" (paressia) qui ne relevait pas du tempérament, et que les traductions du Nouveau Testament rendent par "audace" "sentiment d'urgence", "entière assurance", Pierre et Paul étaient persuadés que ce qui s'était passé, il fallait absolument que tout le monde le sache et puisse se reconnaître concerné.

5) Parce qu'il est une heureuse nouvelle, l'Évangile coïncide avec l'attente profonde des hommes : paix, joie, fraternité, amour.

Remarque : Les premiers évangélistes n'ont guère développé ce point, tellement il était évident pour eux que l'Évangile ne peut que faire écho aux profondeurs du cœur de l'homme, à son aspiration au bonheur, et aussi à l'attente de l'histoire humaine de trouver son sens ultime.

6) Cet Évangile qui concerne tous les hommes se concentre sur la personne de Jésus. Celui-ci est lui-même l'Évangile. Et annoncer l'Évangile, c'est annoncer Jésus-Christ vraiment homme, mort et ressuscité, Seigneur du monde, seul Médiateur et source des forces du Monde à venir.

#### Remarque 1.

Une Eglise qui ne partagerait pas ces convictions de l'âge apostolique et qui oublierait le caractère personnel, événementiel et eschatologique de l'Évangile de Jésus, ferait peut-être de l'idéologisation, elle ne serait plus évangéliste.

#### Remarque II.

Seuls peuvent se risquer à évangéliser ceux qui sont entrés en christianisme par un certain choc d'Évangile. Avoir des croyances et vouloir les faire partager est tout à fait insuffisant.

## CHAPITRE II - L'EVANGELISATION : ESSAI DE DEFINITION.

#### Bibliographie :

- DECOURTRAT : Qu'est-ce que l'évangélisation : Parole et Mission n° 22.
- SALAUN : Évangéliser, c'est quoi faire? Lettre aux Communautés de la Mission de France 1967, 1.
- L'Annonce de l'Évangile aujourd'hui, Cerf, 1962.

#### Définition t

- 1)Ministère de base de la Parole de Dieu.
- 2)Adressé par l'Eglise.
- 3)Au monde de l'incroyance.
- 4)Dévoilement et annonce de l'Évangile de Jésus-Christ.
- 5)Dans le projet humain.
- 6)En Kérygme et en signes.
- 7)Dans la continuité apostolique et la puissance de l'Esprit,
- 8)En vue de fonder l'Eglise ou de la fonder d'une nouvelle manière,
- 9)Par la conversion conduisant au Sacrement.

*Première section : Aspect générique et formel de l'évangélisation. (n° 1-2-3 de la définition).*

#### 1) Ministère de base de la Parole de Dieu.

Sommaire rappel de ce qui a été dit dans l'introduction de la théologie de l'évangélisation :

- a)Le ministère prophétique selon le Nouveau Testament s'articule en deux temps dialectiques : d'abord, l'évangélisation (temps fondamental et basique) et ensuite, la catéchèse
  - b)A ces deux temps correspondent les deux temps structurels de la foi : la foi comme conversion (temps toujours fondamental et basique), et la foi comme connaissance.
  - c)Pour que la construction de l'Eglise soit solide, il faut que soient constamment vérifiées, réparées et renforcées les fondations que constituent le temps de Jean-Baptiste, le temps de l'annonce évangélique, et le temps de la préparation au catéchuménat. Bref : le temps de l'évangélisation.
- Ensuite, seulement pourront venir les niveaux baptismal puis eucharistique. Le ministère de base de la Parole de Dieu n'est pas d'abord catéchèse ou développement doctrinal, il est d'abord ce ministère qui suscite le temps de conversion dans la foi.

#### 2) Adressé par l'Eglise,

a) L'évangélisation n'est possible qu'à partir d'une conscience de ce qu'est Jésus-Christ. Pour évangéliser, il faut savoir ce qui s'est passé en Jésus-Christ. Or, seule l'Eglise porte en elle la mémoire totale de Jésus-Christ. Donc, seule l'Eglise peut évangéliser, au nom de sa Tradition de foi qui lui donne d'identifier véritablement Jésus-Christ.

Elle a d'ailleurs reçu de son fondateur l'ordre de manifester ce qu'elle porte en elle pour la vie du monde.

b) C'est seulement l'Eglise dans sa totalité qui peut assumer la totalité du ministère d'évangélisation. Pour réaliser cette évangélisation, de multiples ministères convergents sont nécessaires; et il sera opportun, le moment venu, de se demander quels sont les divers ministères complémentaires qui se partagent l'acte d'évangélisation. On n'évangélise pas à son compte individuel et privé.

### 3) Au monde de l'incroyance

Remarque :

"Monde de l'incroyance" et non pas aux seuls incroyants, ni aux non-baptisés, parce qu'il y a des baptisés non croyants et parce qu'il y a des poches d'incroyance chez les croyants.

#### A. Les divers secteurs du monde de l'incroyance de l'extérieur (non-baptisés)

a) L'incroyance païenne : tous ceux qui, étant religieux, ne croient pas au Dieu de la révélation judéo-chrétienne. Ceux qui sont dans une situation d'ignorance complète de l'Évangile.

b) L'incroyance juive : avec l'incroyance des "Gentils", elle faisait partie de l'urgence missionnaire de la première communauté chrétienne.

c) L'incroyance post-chrétienne : pour GAUDIUM ET SPES, l'athéisme est un état réflexe et second, généralement une réaction critique contre les religions et plus précisément en face du christianisme. Ce sont les groupes humains qui ont cru connaître la foi chrétienne et qui estiment que celle-ci est dépassée, et qui, en conséquence, la rejettent en croyant en avoir fait le procès. Il s'agit donc de monde "déchristianisé".

Note :

A propos de déchristianisation (terme ambigu) voir :

. MOREL, Autour du problème de Dieu, Aubier (ou Etudes de mai 64)

. REMOND-CONCILIUM n°7, La déchristianisation; état présent de la question dans les travaux de langue française.

. BEAUMONT - Chronique sociale de France – Décembre 1964: La recherche des causes de la déchristianisation contemporaine .

. H.Ch.DESROCHES - Déchristianisation, dans Encyclopedia Universalis .

. SABINO ACQUAVIVA : L'éclipse du sacré dans la civilisation industrielle. Marne 1967.

. SALAUN ET REMOND, Le phénomène de la déchristianisation, dans D.M.F.1968, 8 et 9.

. SCHMITT- EGLIN, Le mécanisme de la déchristianisation, Alsatia, 1952.

Diverses origines possibles de cette "déchristianisation" :

. Ou bien, il s'agit de groupes humains qui n'ont jamais été évangélisés. Ils ont été christianisés. Ils ont été projetés dans le christianisme par mode de conquête spirituelle dans un monde culturellement chrétien (églises, rites...) et annexes par christianisme sociologique et superficiel, promis à l'effondrement.

. Ou bien, il y a eu un commencement d'évangélisation, mais celle-ci est restée superficielle et médiocre, et elle n'a pas rendu capable de digérer les mutations et le développement du groupe humain. D'où un rejet.

. Ou bien, il y a eu une évangélisation assez poussée, mais celle-ci s'est arrêtée au moment où les groupes évangélisés connaissaient un déplacement géographique, sociologique ou culturel (Exemple : les Bretons à Paris... ou bien les adolescents qui entrent dans un monde culturel si différent de celui dans lequel ils avaient reçu une éducation chrétienne). D'où désaffection.

Remarque :

L'évangélisation de cette dernière catégorie (les post-chrétiens) est très difficile : on croit avoir rejeté le christianisme en connaissance de cause, et d'autre part, il s'agit d'un monde culturellement plus développé et plus complexe que le monde religieux païen.

B. Les divers secteurs du monde de l'incroyance de l'intérieur.

a) Les baptisés "à l'état sauvage" du point de vue de la foi : ceux qui n'ont jamais rien eu d'autre que le baptême (ou bien quelques jours de catéchisme pour la préparation à la première communion); la foi ne leur a jamais été vraiment proposée, mais ils sont parfois très attachés à la religiosité chrétienne.

b) Les "sous-développés" du point de vue de la foi. Même s'ils sont pratiquants, ils ne sont pas arrivés à une décision personnelle, ils sont portés par le milieu, le passé. Ce sont les "baptisés-menaces" par infantilisme et indécision.

c) Ceux dont l'avenir de foi n'est pas assuré : les enfants ou les jeunes dont la foi ne peut être que provisoire. Leur personnalité est en train de se faire; et à chaque virage (par exemple : entrée et sortie de l'adolescence) la foi risque de déraiper mortellement. Tant qu'on n'a pas pris le tournant relativement décisif de l'engagement dans une vie adulte, on est un croyant fragile.

d) Les baptisés tentés par l'athéisme : Les baptisés qui ont subi dans leur existence des crises si importantes, des mutations si radicales, qu'ils se trouvent remis en question fondamentalement dans leur décision croyante.

e) Les vrais croyants, apparemment en bonne santé, mais dont la foi est menacée par la paresse, l'habitude ou le formalisme; l'Evangile n'est plus reçu au niveau d'un questionnement permanent; la foi ne renouvelle pas son dynamisme, elle n'est plus en état de conquête pacifique de toutes les régions de l'être, c'est déjà un début d'infidélité, d'incroyance partielle.

Le monde de l'incroyance recouvre donc des régions très vastes mais aussi très diverses, en sorte que l'évangélisation recouvre tout le champ de la mission de l'Eglise, interne et externe (Cf. Ad Gentes, 6).

Deuxième section : Aspect final de l'évangélisation.(n°8 et 9 de la définition).

I. Conversion des personnes ou fondation de l'Eglise? (deux écoles missiologiques)

a) L'Ecole de Munster (Thomas Ohm, Karl Muller, Schimmlin) tient que la fin de la mission est la conversion (en insistant sur son aspect de décision personnelle).

Selon elle, l'évangélisation, dans les premiers siècles, a eu pour but d'amener chaque homme à se reconnaître concerné par l'Evangile et à choisir Jésus-Christ; et le baptême est l'accomplissement de la conversion.

b) L'Ecole de Louvain (P. Charles, Frisque, Seumois, "Eglise vivante") : le but de l'évangélisation est au-delà de la conversion : de planter, fonder, faire exister l'Eglise dans un groupe humain.

c) Le Père Loffeld montre que ces deux écoles peuvent se rencontrer si les positions ne sont pas durcies. Aux gens de Munster, il dit que la fin de la mission n'est pas seulement la conversion mais qu'elle est la conversion débouchant dans la construction de l'Eglise. Aux gens de Louvain, il dit que le but de l'évangélisation est certes l'implantation de l'Eglise, mais d'une Eglise comme Peuple, comme communauté) et pas seulement comme institution. (Cf. Ed. Loffeld, Le problème cardinal de la missiologie et des missions catholiques, Rhenen 1956\_ et Convergences actuelles en théologie missionnaire, Eglise Vivante 1963.

II. En vue de fonder l'Eglise, (point 8 de la définition)

a) L'Eglise est fondée dès le moment où un groupe d'hommes se reconnaît dans l'Evangile de Jésus-Christ. Donc, avant même d'avoir son fonctionnement autonome et sa visibilité institutionnelle. Cette fondation aboutira à la constitution plénière du sacrement du salut, c'est-à-dire à une Eglise qui a des structures autonomes, un clergé autochtone. Mais l'accent primordial porte moins sur l'aspect institutionnel que sur la communauté nouvelle à partir d'un groupe humain spécifique.

b)"Ou d'une autre façon".

Dans certaines régions, l'Eglise existe visiblement et institutionnellement, mais elle y est plus "parachutée" que plantée; soit qu'elle n'ait jamais été vraiment fondée, soit que les fondations aient disparu. Elle n'est pas actuellement la fructification d'un peuple ou s'est reconnu dans l'Evangile. Dans ces régions, l'évangélisation suscitera une communauté qui, à partir du groupe humain et de ses réalités culturelles, redonnera à l'Eglise son indigénisation et réinsérera l'Eglise (non sans quelques modifications) dans le réel de ces groupes humains.

c) "Fonder l'Eglise" : l'horizon de l'évangélisation est toujours un horizon ecclésial à condition que par Eglise, on entende d'abord la communauté et que l'on conçoive les structures et les institutions à l'image de la communauté de foi.

### III. Par la conversion conduisant au sacrement.(point 9 de la définition)

A. Conversion. (Cf. Congar, Bibliographie sur la conversion, dans P.M. II (1960).Hoffmann, article Conversion, dans Encyclopédie de la foi, I).

1) Les différents sens du mot "conversion" :

- . Se convertir, c'est changer d'idéologie, de système de vérité.
- . Se convertir, c'est changer de système de valeurs et donc, réorienter sa vie morale.
- . Pour certains psychologues, la conversion serait le dénouement émotif d'une crise, le résultat d'un choc psychologique.
- . Pour d'autres, la conversion serait l'affiliation à un groupe de sauvés, à une secte.
- . Le mot conversion est enfin utilisé pour désigner tous les changements qui marquent l'histoire d'un homme : "conversion" à la musique concrète ou à la peinture abstraite!

2) Conversion et métanoïa.

La métanoïa implique certes un changement complet des représentations intellectuelles, des systèmes de valeur et de référence, de pôle psychologique; elle implique aussi qu'on adhère à une communauté.

Mais la métanoïa est beaucoup plus qu'une conversion idéologique, morale, religieuse, psychologique. C'est la décision par laquelle on se laisse saisir par l'Événement de Jésus-Christ, c'est la réponse adéquate qu'un homme donne à l'Evangile avec sa liberté et son histoire personnelle. Il n'y a de conversion que parce qu'il y a l'Evangile et la nature de l'Evangile détermine la conversion comme type spécifique de changement,

3) Le terme de métanoïa pourrait se traduire par "conversion évangélique".

### B. Conduisant au sacrement

Par "sacrement" sont visés d'une façon indivise, le baptême et la pénitence qui, dans les temps patristiques, étaient considérés comme les deux sacrements de la métanoïa.

Le baptême (ou la pénitence pour ceux qui étaient déjà baptisés) était la célébration ecclésiale de la conversion évangélique, Pour comprendre la nécessité d'inclure dans la définition de l'évangélisation le sacrement qui célèbre, authentifie et ecclésialise l'événement personnel de la conversion; il faut se souvenir d'une loi générale de l'histoire du salut : tout événement personnel dans l'histoire du Salut demande à être accompli et célébré dans la communauté. Il y a toujours une projection de l'événement le plus personnel dans le cadre de la communauté, et cela sous la forme d'une célébration, d'une visibilité ecclésiale.

Le sacrement n'est pas seulement un moyen de salut donné à des individus. C'est la célébration, dans la communauté, de la nouvelle situation que des personnes ont maintenant dans l'Alliance, du fait de leur nouvel engagement par la foi. St Basile a bien exprimé cette articulation entre la foi et le baptême : "Le baptême et la foi sont deux moyens de salut conjugués et inséparables. La foi trouve son achèvement dans le baptême et le baptême se fonde sur la foi. L'un et l'autre ont la même formule : "Nous croyons au Père, au Fils, et au Saint-Esprit"; et pareillement, nous sommes baptisés au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit. D'abord vient la profession de la foi qui mène au salut; alors suit le baptême qui met le sceau à notre adhésion". (De Spiritu Sancto, 1, 12, P.G. 32, 117).

Saint Paul met l'accent tantôt sur le baptême (nous sommes justifiés par le baptême) - tantôt sur la foi (l'évangélisation mène à la justification par la foi).

Dans sa pensée, foi et baptême sont articulés l'un à l'autre.

### Troisième section : aspect spécifique de l'évangélisation.

#### I. Dévoilement et annonce de l'Evangile de Jésus-Christ, (point 4 de la définition)

"Dévoilement et annonce" parce que, en français "annonce" risque de se référer trop uniquement à l'aspect discours, comme s'il s'agissait simplement de déclarer le message verbalement, de l'énoncer. "Dévoilement" parce que le propre de l'Evangile est qu'en même temps qu'il se déclare sous forme d'interpellation, il se fait voir. C'est la pensée de Saint Jean : il faut faire voir et faire entendre pour amener à croire. Voir, c'est plutôt le dévoilement : l'Evangile se tire au clair et se manifeste à l'existence. Entendre, c'est plutôt l'annonce.

#### II. Dans le projet humain, (point 5 de la définition)

a) Par "projet humain", on entend la totalité signifiante d'une existence humaine animée et construite par une liberté active. On peut ainsi parler de projet humain quand des hommes commencent à avoir un début de conscience historique, c'est-à-dire quand ils perçoivent qu'ils existent avec d'autres, pour faire ensemble quelque chose qui conduira l'humanité un peu plus loin. Et à l'intérieur de ce projet collectif, chacun réalise son histoire personnelle, animée par un espoir et des raisons d'exister.

b) Si le projet humain est le projet d'un accomplissement heureux, dynamique et vivant pour l'homme, et si l'Evangile est bien le projet de Dieu (lequel projet est un projet de vie pour l'homme) il y a connivence, harmonie préétablie entre le projet humain et l'Evangile.

c) Remarques.

- S'il y a connivence native entre l'Evangile et le projet humain, l'Evangile ne peut être dévoilé et annoncé que dans le projet humain. Une présentation extérieure de l'Evangile ("tu dois croire ceci et faire cela") serait fautive et inopérante.
- L'Evangile est une intervention spécifique qui introduit dans le projet humain un au-delà de lui-même.
- Il faut s'attendre à ce que le projet humain soit amené par l'Evangile, à faire sa conversion. Cette conversion consistera à se soumettre à Dieu tout en étant actif et à reconnaître comme plus décisif le projet ultime dans lequel l'Evangile l'introduit. C'est un bon signe que les personnes ou les groupes qu'atteint l'Evangile, éprouvent à la fois un sentiment de continuité (leurs aspirations, leur projet et l'Heureuse Nouvelle sont dans la même ligne), et un sentiment de rupture (ce que Jésus propose est tellement au-delà de ce qui était désiré dans le projet humain, qu'en quelque sorte, il éclate par en haut).
- Il est possible que, pédagogiquement, il faille que l'évangélisation "parte de l'autre bout", c'est-à-dire commence par susciter dans un groupe ou chez une personne donné un début de projet humain. L'Eglise devra coopérer avec tous les hommes de bonne volonté pour que chaque homme prenne conscience de son projet humain, fut-il extrêmement timide et inchoatif. Mais l'Eglise devra savoir que l'évangélisation ne consiste pas simplement à susciter chez les hommes un projet humain : ce à quoi elle veut aboutir, c'est que l'Evangile soit reconnu comme une intervention nouvelle et spécifique, reçue dans le projet humain et le fécondant au-delà de lui-même.
- Le fait que l'Evangile ne pourra trouver son lieu d'accueil et ses possibilités d'enracinement, d'actualisation et de langage que dans l'histoire des hommes et dans l'histoire personnelle de chaque homme, exclut que l'on puisse "caser" l'Evangile dans les zones uniquement émotives de l'être (ce serait sans lendemain) ou dans les zones ténébreuses de la culpabilité ou de la morbidité. C'est dans les zones les plus humaines possibles que l'Evangile arrivera à s'insérer, dans la lumière. La conscience malheureuse n'est qu'un départ possible.
- St Augustin : "Tu nous as fait pour Toi, Seigneur, et notre cœur est sans repos jusqu'à ce qu'il repose en toi" : l'inquiétude humaine, au sens de recherche de l'absolu, rejoint l'appel de l'Evangile. Dans la même tradition, Pascal (Opuscule sur la conversion du pécheur), Malbranche, Blondel.  
St Thomas d'Aquin, à propos du lien entre la béatitude et la foi : "Si Dieu n'était pas reconnu comme notre bien suprême, nous n'aurions pas de raison de nous soumettre à Lui par la foi". Autrement dit : Si Dieu et l'Evangile étaient pour nous pure extériorité, nous n'aurions aucune raison d'y adhérer; nous y adhérons parce qu'il y a un rencontre entre l'Evangile et notre soif de vie, de joie et de libération.

#### III. En kérygme et en signe (point 6 de la définition)

Thes1, 1-5 : "Notre Evangile ne s'est pas présenté à vous en paroles seulement; il s'accompagnait d'œuvres de puissance, de l'action de l'Esprit-Saint et d'une assurance absolue".

a) Pour la vieille apologétique (celle qu'a ratifiée Vatican I), l'essentiel de l'évangélisation tient dans le discours (kerygma) que les signes viennent appuyer de l'extérieur : des arcs boutants. Ces signes ont pour fonction d'être des motifs de "crédibilité", de montrer que s'appuyer sur la Parole de Dieu n'est pas déraisonnable . Cette apologétique extrincésiste doit être corrigée. L'Évangile ne passe pas seulement par le discours de révélation, il passe aussi par les signes. Le signe ne fait pas qu'accréditer la parole, il parle, il dit l'Évangile en faisant voir, tout comme le kérygme parle et dit l'Évangile en faisant entendre. Le signe et la parole sont, chacun à leur façon, porteur de l'actuelle interpellation de Jésus-Christ. Le signe doit donc être rapatrié à l'intérieur de l'acte d'évangélisation : c'est ainsi, d'ailleurs que le présente l'Évangile de Jean.

b) L'anthropologie met en valeur la complémentarité du signe et de la parole (par exemple, dans les engagements humains). Le kérygme seul risquerait d'être abstrait; le signe seul serait peut-être impressionnant mais ne serait pas assez précisément parlant. Le signe a besoin du kérygme pour être déterminé; et le kérygme s'appuie sur le signe. Le même Évangile doit donc être dévoilé et annoncé, et en signe et en kérygme. L'Évangélisation serait appauvrie et même menacée si l'on s'en tenait uniquement au signe silencieux ou uniquement au discours.

#### IV. Dans la continuité apostolique et la puissance de l'Esprit. (Point 7 de la définition).

##### a) Continuité apostolique.

Les Apôtres ont été les témoins de l'événement évangélique et ont cru que Jésus était la venue absolue de Dieu. Lorsque, dans la suite des siècles, l'Église veut dévoiler et annoncer Jésus-Christ, elle est obligée de s'appuyer sur la foi et la prédication des Apôtres, lesquels sont toujours présents dans la mémoire de l'Église.

##### b) Dans la puissance de l'Esprit.

1) Les Apôtres étaient convaincus que l'efficacité de l'évangélisation passe par l'annonce apostolique et par le témoignage intérieur de l'Esprit-Saint qui accompagne l'annonce extérieure

2) Jean XVI-6  $\hat{I}$  "Il vous est bon que je m'en aille". "L'Avocat démontrera le tort du monde au sujet du péché, de la justice et du jugement". Pour Jean, le procès historique de Jésus a consisté en ceci : ceux qui l'ont condamné n'ont pas cru qui Il était. Ils l'ont pris pour un fondateur de secte, et non pour Celui en qui *Bleu* faisait son ultime venue parmi les hommes; et ils l'ont condamné parce qu'ils lui reprochaient d'avoir blasphémé en s'étant dit Dieu.

Or, pour Jean, ce procès historique doit être, dans toute l'histoire humaine, l'objet d'un contre-procès, d'un procès de réhabilitation. Et c'est l'Esprit-Saint qui, tant dans le cœur de chaque homme que dans l'histoire humaine, plaide la cause de Jésus-Seigneur.

Dans sa plaidoirie, il démontre qu'en le condamnant, le monde qui ne croit pas a eu tort. Il démontre qu'on a raison de croire que Jésus n'est pas seulement un prophète, un génie religieux ou un maître de doctrine, mais qu'il est Celui dont l'événement témoigne qu'il est la venue dernière de Dieu. On comprend alors le sens de : "L'Avocat démontrera le tort du monde en matière de péché, parce qu'il ne croit pas en moi" (monde = conspiration de l'incroyance, du refus de la foi, Dans la pensée de Jean, seul l'Esprit-Saint peut faire cette réhabilitation de Jésus, instaurer dans l'histoire humaine le contre-procès de Jésus, le faire reconnaître comme le Seigneur.

3) La puissance persuasive de l'Esprit-Saint est absolument nécessaire dans l'acte d'évangélisation pour qu'il y ait conversion (on ne peut dire : "Jésus est Seigneur", que dans l'Esprit).

4) Un peu de réflexion fait découvrir qu'il serait insensé de penser pouvoir amener les hommes, rien qu'avec nos signes et nos paroles, à reconnaître l'identité de Jésus-Christ. Si avec nos moyens disproportionnés par rapport à l'engagement demandé, nous aboutissons à faire croire, c'est bien que l'Esprit-Saint rend les signes parlants et le témoignage apostolique convaincant.

## CHAPITRE III : LES PROBLEMES DU DISCOURS KERYGMATIQUE

### Remarque préalable.

Bien qu'il y ait peu de chances pour que l'évangélisation effective commence par le kérygme, nous commencerons par l'étude des problèmes du "discours kérygmatic", parce que notre réflexion est théologique. Le kérygme est plus explicite et plus conscient que le signe : il exprime donc plus nettement la visée missionnaire de la conscience ecclésiale. Si nous élaborions un projet concret d'évangélisation, nous donnerions la priorité au signe.

### I. Voçabulaire.

Le christianisme primitif a emprunté aux catégories de la vie socioculturelle du monde grec les trois termes Kcrusso, Kerux, Kerugma, sur lesquels on possède des témoignages littéraires, d'Homère à Philon. Kerusso signifie "proclamer publiquement" et parfois officiellement une nouvelle, un événement, un ordre, une convocation, un évangile (au sens pré-chrétien du terme). Le Kerux - qu'on traduira "hérault" - est l'homme accrédité et spécialisé à cet effet : tantôt personnage royal et sacerdotal, tantôt légat, tantôt simple "tambour", suivant les circonstances et le contenu de la proclamation. Dans le culte des religions à mystères, on donnait parfois ce nom: au commentateur mystagogique, Le Kerugma désigne soit l'acte physique de la proclamation, soit l'événement qu'elle constitue, soit son contenu; il avait une signification religieuse dans la mesure où les événements de la vie sociale et politique baignaient dans la religiosité. (Cf. W. Bauer, Worterbuch zum, N.T., et G. Friedrich, dans Th. W., III, 682-693, 695-698, 714-715).

Les Septante emploient ces termes généralement dans leur sens profane (33 fois pour Kerusso, 4 fois pour Kerux, 4 fois pour Kerugma et sans les adopter pour désigner, comme on s'y attendrait, la fonction et l'activité des prophètes (sauf en Joëll, 14; II, 1; 11, 15; 4, et Is., LXI, 1).

Le N.T. à l'exception de S. Jean, et de façon privilégiée pour S. Paul, utilise Kerusso (61 fois) pour l'annonce missionnaire de l'Évangile. S'il n'est fait mention du Kerux que trois fois dans le N.T. (I Tim., II, 7; II Tim., I, 11; IIa Petr., 11, 5), c'est sans doute parce que le hérault a désormais moins d'importance que son message; il s'appelle plutôt Apôtre. Quant au Kerugma (8 emplois), si l'on met à part Matth., XII, 41 et Luc, XI, 32, il s'agit d'un terme paulinien pour exprimer le contenu de l'annonce qui est Jésus-Christ (Rom., XVI, 25; 1 Cor., XV, 14), ou l'événement de l'annonce (1 Cor., I, 21) ou le ministère de la proclamation (1 Cor., II, 4; Tit., I, 3; II Tim., XV, 17).

Dans le langage des biblistes, on en est venu tout normalement à parler des kérygmes du N.T. pour désigner les expressions littéraires du kérygme proclamé, tel qu'il a été recueilli dans les écrits du N.T. : Actes des Apôtres et Épîtres pauliniennes.

### II. Contenu du discours kérygmatic.

A) Pour connaître le contenu du discours kérygmatic chrétien, il faut donc interroger la Tradition apostolique primitive.

Les textes essentiels où est exprimé le kérygme apostolique sont:

- Les grands discours kérygmatics adressés aux Juifs : Actes II-14-39, III-12-26, X-34-43, XIII-16-41.
- Les grands discours kérygmatics adressés aux païens.  
Actes XIV 15-18 (Lystres) Actes XVII 22-31 (Athènes) Actes X, 34-43 (Corneille).

Il convient d'y ajouter I Corinth. 15 qui est un discours kérygmatic moins direct et moins complet mais qui est peut-être le texte le plus primitif de tout le christianisme.

B) Ces discours ont, malgré leur diversité, un contenu commun.

On peut le recomposer en quatre temps :

#### 1) Temps narratif :

Dans l'annonce de l'Évangile, on ne peut jamais télescoper le temps d'une courte biographie de Jésus de Nazareth en qui se récapitule toute l'histoire du salut.

Le kérygme commence toujours par dire : "Il y a eu un homme qui s'appelait Jésus; son histoire a commencé quand il est né de Marie. Elle s'est terminée quand Il a envoyé l'Esprit à la Pentecôte. Son point culminant a été sa mort et sa Résurrection"

2) Temps réflexif et significatif : Il s'agit ici, en s'appuyant sur ce qui s'est passé, d'en dégager les significations absolues : "Qu'est-ce que Dieu a dit dans l'événement de Jésus-Christ?" Les grandes significations de la prédication apostolique sont au nombre de 3 :

a) Signification épiphanique : une révélation et un jugement

"Dans l'événement de Jésus-Christ, Dieu est venu; Il s'est révélé comme Père et Il a instauré un jugement".

Remarque :

"jugement" non pas au sens de règlement de comptes ou de condamnation, mais au sens de "clarification ultime", de dévoilement du sens dernier du monde et de l'aventure humaine; quand Dieu vient, tout est mis dans la lumière.

b) Signification pascale : par rapport à Dieu un salut.

"Dans l'événement Jésus-Christ, Dieu vient pour réaliser un salut.

Remarque :

"Salut" non pas seulement au sens de levée des pénalités dues au péché ou dépassement d'une situation de malheur, mais au sens positif et plénier de mise en route de l'histoire humaine vers un accomplissement dernier qui coïncidera avec les intentions créatrices de Dieu, au sens d'accomplissement ultime de toutes choses quand celles-ci sont arrivées à coïncider avec les intentions dernières du Créateur. Ce qui implique le dépassement du péché et de l'ignorance. Cf. Ephésiens 1-9 "Tout récapituler dans le Christ".

c) Signification Pentecostale : une convocation.

"Dans l'événement Jésus-Christ, Dieu vient et Il convoque universellement et ultimement tous les hommes".

3) Temps confessant.

Dans l'Événement de Jésus-Christ (premier temps) : Dieu est venu réaliser un jugement, un salut et une convocation (deuxième temps). C'est pourquoi J.C. lui-même a été déclaré par Dieu le Messie, le grand Chef de la vie, le Seigneur universel de l'histoire, et manifesté comme Fils de Dieu.

Ce temps confessant du discours kérygmaticque déclare : "Jésus est Celui que Dieu a donné à l'histoire humaine comme son chef, son révélateur, et son sauveur". Il faudra donc se comporter vis-à-vis de Lui comme on se comporte en face de Dieu.

Le fait que, dans l'intention des Apôtres, il était capital d'amener tout homme à confesse : "Jésus est pour moi le Seigneur" montre l'importance de la personne de Jésus et de sa titulature.

4) Temps exhortatif ou interpellatif.

Première affirmation :

"Étant donné ce qui s'est passé (1), le sens que cela a (2) et qui est J.C. (3), tout homme qui reçoit ce message est invité, avec urgence, à la décision, parce que aujourd'hui s'actualise pour lui le jugement, le salut et la convocation".

Deuxième affirmation :

"C'est l'Esprit-Saint Lui-même qui s'adresse à toute liberté humaine en vue de la conversion".

La conversion (Cf. supra "définition de l'évangélisation") sera la décision suscitée de façon spécifique par cet événement qui est venue de Dieu et par la personne même de Jésus. La conversion consistera donc à accueillir l'Événement, à entrer dans le jugement, à accepter le salut et à répondre à la convocation en conférant l'identité de Jésus et en entrant dans la communauté de ses disciples.

Remarque finale à propos du contenu du discours kérygmaticque.

Il ne s'agit pas pour nous de répéter les mêmes mots que ceux que Pierre a employés à la Pentecôte. Mais il n'est pas imaginable que le kérygme puisse changer dans son contenu ou dans sa structure. En effet, l'Église

aura toujours à dire que, dans l'événement de Jésus, Dieu est venu juger, sauver et convoquer, et qu'à cause de cela, Celui-ci l'a fait Seigneur. Et d'autre part, elle ne pourra jamais se dispenser de vouloir exhorter tout homme à la conversion (et cela, malgré tout ce qu'on pourra dire sur la difficulté de parler, la liberté religieuse, le sens du dialogue, la susceptibilité des hommes, les encombrements de la rencontre, les malentendus, etc...) "Le kérygme retentit à travers toute la suite des temps chrétiens, mais il est toujours le même. Il ne se développe pas, car il est déjà la plénitude et la fin des temps. Ce n'est pas lui qui s'adapte aux besoins nouveaux de telle époque historique, mais c'est chaque époque historique qui trouve en lui, immuable qu'il est, des". (H. Urs Von Balthasar, Bull. Cercle S.J. Baptiste, oct. 1960.

### III. Vérification du discours kérygmétique.

#### A. La proportion du temps narratif et du temps significatif dans le kérygme d'hier et d'aujourd'hui?

Tantôt on a eu (et a encore) la tentation de réduire au minimum le temps narratif pour mettre en valeur le temps significatif. C'est le cas des intellectuels à qui l'histoire apparaît comme encombrante, difficile à contrôler, et qui volontiers réduisent le message chrétien à contenu significatif en larguant l'historicité de l'Événement. C'est aussi le cas des exégètes critiques qui, après s'être battus avec les récits de l'Événement sont tentés par une position à la fois sceptique ("il est difficile de dire, avec certitude, ce qui s'est passé") et mystique ("ce qui est important, c'est le sens de ce qui s'est passé") : R. Bultmann en est l'exemple le plus typique. C'est enfin le cas des évangélistes qui ont expérimenté que, dans la mesure où les aspects narratifs étaient trop développés, ils s'exposaient, surtout de la part de personnes cultivées, à d'interminables interrogations qui entravaient l'efficacité du kérygme.

Tantôt on a (surtout au Moyen Âge), tout au contraire, super développé le temps narratif, au risque de donner trop d'importance au caractère merveilleux de l'histoire racontée et d'en arriver à ne plus pouvoir susciter l'attention quand elle abordait le moment significatif. L'Église a connu (et connaît encore) cette tentation, surtout quand elle s'est adressée à des masses simples, sans culture, ni esprit critique. Les gens étaient intéressés par la narration elle-même, alors qu'il ne faudrait s'intéresser à la narration que parce qu'elle est narration d'Événement et donc, narration significative. Parole de Dieu.

En pratique, il faudra que le temps narratif porte et soutienne le temps significatif sans lui nuire.

#### B. Quel est le minimum narratif absolument indispensable?

L'Église n'a jamais explicité réflexivement le minimum narratif indispensable pour que la signification soit enracinée dans l'histoire, pour que la Foi ne soit pas "fidéiste".

Mais ce minimum, elle l'a, en quelque sorte, délimité lorsque, à l'occasion de telle ou telle affirmation ou théorie, elle a dit : "non! pour moi, à priori, cela n'est pas possible! "Vous réduisez l'Évangile de J.C". C'est ainsi que l'Église a toujours défendu l'historicité globale de Jésus de Nazareth, qu'elle a toujours défendu l'historicité de la Passion, qu'elle a toujours réagi contre ceux qui insinuent que la résurrection de Jésus-Christ n'était pas un fait de l'histoire (à distinguer d'un fait historique au sens précis).

Remarque :

Fait historique : fait connu par témoin ou vestige contrôlable, fait qui peut totalement s'expliquer par les ressources du constat de la science historique. Fait de l'histoire; fait qui s'est réellement passé, mais qui échappe pour une très grande part au constat de la méthode et de la critique historiques. Le kérygme chrétien n'exige pas que l'on reconnaisse que la Résurrection est un fait pleinement historique. En effet, il n'y a pas eu de témoin du "réveil" et du "lever" de Jésus. Mais le kérygme chrétien ne saurait accepter que l'on dise que la Résurrection de Jésus n'est pas vraiment un fait de l'histoire. Il faut au moins reconnaître qu'entre les Apôtres et le ressuscité, il y a eu dans l'histoire, des rencontres, des contacts; que Jésus s'est manifesté, après sa mort, comme étant vivant, à un certain nombre de disciples : ce qui atteste la continuité entre le Jésus de l'histoire et le Christ de la foi. (Cf. W. Trilling, Jésus devant l'histoire. Cerf 1968 - L.X. Dufour, Les évangiles et l'histoire de Jésus, Seuil 1963).

#### C. Le kérygme chrétien doit-il impliquer des références à l'Ancien Testament?

1°) Quand les Apôtres se sont adressés à des juifs ils ont fait référence à l'Ancien Testament : "conformément aux Écritures"; "le salut manifesté par l'Événement de Jésus est l'accomplissement de ce que les Prophètes avaient prédit".

2°) Quand les Apôtres se sont adressés à des païens (Lystres -Athènes) ils font référence, non pas à l'Ancien Testament, qu'ils ne connaissent pas, mais à une Providence générale et aux précompréhensions religieuses.

Comme la plupart des auditeurs du kérygme aujourd'hui ne sont même pas des païens (alors que les athéniens étaient les plus religieux des hommes) il est inopportun de faire référence à l'Ancien Testament, Mais quand ces hommes seront devenus chrétiens, ils récapituleront l'Ancien Testament en en faisant une lecture chrétienne (stade de la catéchèse).

#### D. Le discours kérygmatic est-il théocentrique ou christocentrique?

Cf ; P.DREYFUS, Le kérygme est-il unique christologique? Dans l' Annonce de l'Évangile aujourd'hui.

On relève chez les Apôtres deux manières de présenter le kérygme quand il s'adresse aux païens, il commence par Dieu - prédominance de l'aspect théocentrique? Quand il s'adresse aux juifs, il commence directement par Christ, leur annonçant que Dieu se relève en lui aujourd'hui - prédominance de l'aspect christocentrique? (Comparer Actes10, 34-43 avec Actes14, 15-18 et Actes17, 22-31)

- Il ne faut pas considérer l'explicitation théocentrique du kérygme comme un préalable, un pré-kérygme, comme si le kérygme ne commençait qu'avec l'annonce de Jésus-Christ. Bien que J.C. soit le centre du Kérygme, en toute occurrence.
- Le kérygme sera toujours théocentrique en étant christocentrique dans son noyau. Car en Jésus-Christ, c'est Dieu qui vient, sauve, convoque.
- Dans la mesure où il s'agira d'un kérygme qui s'adresse à ceux qui ignorent Dieu comme Dieu personnel, agissant dans l'histoire, il faudra mettre un fort accent sur l'aspect théocentrique, tout en manifestant que l'action de Dieu dans l'histoire se trouve planifiée et personnalisée en Jésus-Christ .

#### E. Degré d'explicitation du contenu du Kérygme? Annoncer : Événement J.C. - Père - venue - jugement - salut - convocation -est-ce suffisant?

1) Marie doit-elle avoir une place dans l'annonce kérygmatic?— Il pourrait être indiqué de nommer Marie dans l'annonce kérygmatic, pour autant que cela confirmerait l'historicité concrète du fait de Jésus-Christ.

Il appartient à la catéchèse ultérieure de développer ce qui concerne les affirmations mariales du mystère chrétien, comme d'ailleurs les détails de l'Évangile de l'Enfance (lesquels sont mineurs par rapport à l'événement de Pâques).

2) La divinité de J C . au sens précis et formel doit-elle être annoncée dans le Kérygme?

Le kérygme se contentera d'une christologie "archaïque", c'est-à-dire d'une christologie au relief encore très simple et peu réflexif :

- Ce Jésus de Nazareth.
- Celui avec qui Dieu s'est pleinement identifié, absolument lié pour réaliser son dessein.
- Celui à qui Dieu, d'une façon unique et définitive, a remis sa cause : "Il est de Dieu".

De même, qu'il a fallu attendre Nicée et Chalcédoine pour que l'Église explicite d'une façon précise et formelle sa foi christologique, de même le croyant pourra approfondir le contenu de sa foi au Christ après sa conversion.

3) L'annonce kérygmatic ne devrait-elle pas comporter (et même : insister sur") les fins dernières?

- a) En un sens, les fins dernières font partie du kérygme, car l'annonce kérygmatic comporte l'élément "salut" avec tout son sens de : "Dieu met en marche le monde vers son accomplissement dernier". Elle insiste également sur l'aujourd'hui eschatologique du jugement.
- b) Mais si les fins dernières sont présentées au niveau de leur éclatement (ciel, enfer, purgatoire) ou comme représentation apocalyptique du jugement à venir, elles ne font pas partie du kérygme.

#### Première justification :

Dans la prédication de Jésus, ce qui est primordial, c'est l'appel à l'alliance, à la communion, à la vie, au Royaume. Ce n'est que d'une façon marginale qu'il y est parfois question d'un avenir d'échec, de refus, associé à l'évocation de l'enfer. Dans l'Évangile primordial, il n'y a qu'une fin dernière.

#### Deuxième justification :

L'Évangile est une heureuse nouvelle. Le kérygme doit s'en tenir à ce qui est la plus "heureuse nouvelle".

### Troisième justification s

L'Evangile s'adresse à la liberté en vue de susciter une décision donnant son sens ultime à l'existence, décision d'une totale gravité. La liberté est ici conçue non seulement comme libre arbitre (c'est "au choix", "pile ou face") mais comme vouloir-vivre de l'homme, comme dynamisme d'accomplissement, comme projet dans lequel l'homme va se trouver. Il est d'ailleurs à craindre que si l'on introduisait l'enfer ou le jugement dernier dans l'annonce kérygmatique, on susciterait une décision à base de conscience malheureuse, de peur (conversion par peur de l'enfer...)

Or, Jésus s'est adressé à ceux qui recherchaient la vie, la paix, la joie, la vérité, la justice, la liberté, l'amour : au niveau des désirs profonds de l'existence, du sérieux du destin, de la responsabilité fondamentale.

#### 4) Quelle place donner au péché dans l'annonce kérygmatique?

Certes, dans certains kérygmes apostoliques, la condition pécheresse de l'homme est explicitement annoncée : "Sauvez-vous", "colère qui vient". Dans ce sillage, des prédicateurs ont insisté sur le péché pour ensuite présenter le Salut comme amnistie, expiation, rémission, pardon.

Mais il convient de distinguer les kérygmes adressés aux Juifs et ceux qui sont adressés aux païens.

Quand les évangélistes s'adressent aux Juifs, ils parlent de leur péché "Vous qui avez été infidèles à l'Alliance, voici que Dieu vous appelle..." Mais quand ils s'adressent aux païens, ils parlent de leur ignorance : Actes XVIII : "ils cherchent Dieu à tâtons".

Dans les deux cas, le Kérygme se réfère à une situation de manque, de recherche ou de faiblesse. Mais il y a une différence entre faire prendre conscience à l'homme que sa situation ne correspond pas à celle que Dieu veut (ignorance de l'essentiel, insatisfaction dans l'accomplissement du sens de la vie, faiblesses et insuccès moraux) et parler explicitement du péché comme tel et surtout, du péché originel. Sauf le cas où le kérygme serait adressé à des groupes humains qui, à cause de leurs antécédents moraux ou religieux, pourraient déjà avoir un sens du péché assez évolué, il convient, dans le temps de l'annonce kérygmatique, d'en rester à l'évocation d'un besoin, d'une inquiétude ou d'une ignorance; évocation qui permettra de dire : "voilà de quelle situation Dieu vient vous tirer..."

C'est plus tard, après la conversion, qu'on parlera du péché comme situation de désaccord avec Dieu, de complicité avec les forces anti-Royaume.

En résumé : la pleine révélation de la situation pécheresse de l'homme devant Dieu n'est pas requise en toute nécessité, toujours et partout, par l'annonce kérygmatique.

#### 5) L'Eglise a-t-elle sa place dans le kérygme?

Puisque le kérygme annonce que dans l'Événement de Jésus-Christ, Dieu est venu pour convoquer les hommes à une alliance, à la constitution d'un Peuple, l'Eglise fait déjà partie implicitement du Kérygme. L'invitation au baptême, comme sacrement de la conversion évangélique, ouvre un horizon ecclésial.

Au cours de la catéchèse ultérieure, celui qui, par la conversion et le baptême est entré dans la communauté, saura découvrir que l'Eglise est aussi une institution (autorité pastorale, sacrements...)

Certains voudraient que l'annonce kérygmatique ait un caractère confessionnel déjà précis... Si l'évangélisation a (et doit avoir) un débouché confessionnel (on entrera et on sera baptisé dans telle église) l'évangélisation n'est pas spécifiquement confessionnelle et l'on pourrait envisager une coopération au niveau du kérygme entre les différentes églises (Cf. Parole et Mission, Janvier 1965)

#### 6) Et l'Esprit Saint?

Il est fait mention de l'Esprit-Saint dans la partie exhortative de l'annonce kérygmatique : "C'est au nom de l'Esprit de Jésus qu'aujourd'hui, vous êtes interpellés, appelés à la conversion".

Au niveau kérygmatic, il n'est pas nécessaire d'aller plus loin : de même qu'il a fallu quelques siècles pour que l'Eglise en arrive à l'explicitation Trinitaire du Mystère du Dieu vivant, de même il faudra un certain temps pour que le croyant en arrive au niveau du Symbole de Nicée-Constantinople.

Mais, dans le kérygme, les jalons sont posés : "Dieu s'est révélé comme Père; Jésus est le Seigneur,. Il est pleinement de Dieu; c'est l'Esprit de Jésus le Ressuscité qui vous interpelle". Plus tard, on parlera de la Trinité des Personnes divines.

#### IV Exigences de la conscience missionnaire de l'Eglise,

pour qu'elle puisse tenir authentiquement ce discours kérygmatic,

##### A. Il faudrait que l'Eglise soit sans cesse capable de dire sa foi en revenant au noyau central, à l'essentiel de l'essentiel

Cette exigence est difficile. Quand on a été habitué à dire sa foi au niveau le plus explicite et le plus développé (et surtout quand on en est arrivé à une confession de foi très structurée dogmatiquement et théologiquement, il faut un sérieux effort de réimplication pour dégager quelles sont les données essentielles où s'enracinent (où d'où jaillissent) tous le développement, dogmes, articles de foi. Cela suppose une conception organique et vivante de la foi, et non une conception additionnelle et formelle des "croyances" doctrinales.

##### B. Il faudrait que l'Eglise soit apte à professer une foi vraiment absolue et en même temps sans sectarisme.

"Foi absolue" et "sans sectarisme" - ensemble, c'est difficile. Ou bien l'accent est mis sur "Foi absolue" : et alors, au nom de la vérité et de la défense de ses droits, c'est l'intolérance, l'inquisition ...

Ou bien, par syncrétisme ou libéralisme on minimise l'absolu de l'Evangile et alors la foi chrétienne risque de devenir une opinion religieuse, des croyances (cf. Jérémias, Jésus et les païens, Delachaux). Et pourtant, seule une foi absolue et sans sectarisme pourra tenir un discours interpellât if, car il s'agit bien de dire "J.C. est absolu; Il est de Dieu et de façon unique; Il est le seul salut; il n'y aura pas d'autre interpellation"; et en même temps, il ne faut s'adresser qu'à la liberté; il ne faut exercer aucune pression. D'où l'importance d'exprimer .l' absolu de la foi au niveau de l'Evangile et non au niveau d'un système doctrinal.

##### C. Implications anthropologiques de l'annonce kérygmatic.

1° Quand l'Eglise annonce un "jugement", il faut qu'elle sache que son discours n'a de sens que pour des hommes qui se demandent où sont les critères de leur vie, qui cherchent à être tirés au clair eux-mêmes; pour qui être "jugés" signifie quelque chose, parce qu'ils auront déjà auparavant fait une certaine expérience de clarification, de lumière dans leur existence consciente.

2° Quand, dans son discours kérygmatic, l'Eglise dit : "Dieu vient; et c'est un événement important", cette annonce ne peut concerner que des gens qui ont déjà fait l'expérience que quelque chose peut changer dans leur vie, parce que quelqu'un y est entré ou passé, y laissant un message important.

3° Quand l'Eglise annonce un "salut", seuls ceux qui ont déjà une certaine attente de salut, une certaine volonté de vivre et d'aller jusqu'au bout, un certain espoir, pourront être attentifs à son message.

4° Quand l'Eglise annonce que, en Jésus-Christ, Dieu convoque les hommes, cette annonce ne sera intéressante et importante que pour des hommes qui ont déjà répondu à certaines convocations et qui ont déjà découvert le sens que donne à la vie le fait de répondre à un appel créateur de fraternité.

##### Remarque :

Dans l'étude ultérieure de l'évangélisation globale, on verra que l'exigence des implications anthropologiques du discours kérygmatic entraînera l'Eglise missionnaire sur un certain nombre de chantiers, au nom du kérygme qu'elle tient à annoncer.

D. Une Eglise missionnaire devra être capable de traduire d'une façon toujours neuve la conscience primordiale de sa foi.

Cette traduction, ou plutôt cette constante retraduction, est indispensable. Pour être entendue, l'Eglise doit parler la langue de ses auditeurs. Or, le langage change selon les lieux, les temps, les milieux, les générations et les cultures.

L'Eglise primitive a été capable d'exprimer sa catéchèse évangélique de 4 façons différentes. L'Eglise qui se veut missionnaire devrait acquérir la même souplesse et n'être liée par aucun vocabulaire (pas même celui du Nouveau Testament) pourvu qu'elle dise l'Evangile.

Cette traduction est difficile. Celui qui n'a pas digéré le Message ne peut que répéter des formules. Seul, celui qui a assimilé ce message, qui en est habité et qui le vit, pourra l'exprimer de façon à la fois adaptée et fidèle.

### BIBLIOGRAPHIE.

DODD, La prédication apostolique, Ed. Universitaire, 1964

RETIF, Foi au Christ et Mission, d'après les Actes des Apôtres, Cerf, 1954.

HUNTER, Un Seigneur, un foi, une Eglise, Delachaux, 1950.

TREMEL, Du kérygme des Apôtres à celui d'aujourd'hui, dans l'Annonce l'Evangile aujourd'hui, Cerf, 1962.

HITZ, L'Annonce missionnaire de l'Evangile, Cerf, 1960.

UBIETA, El kerygma apostolico y los Evangelios, dans Estudios biblicos, 18 1959

H. SCHURMANN, Aufbau und Strukturfur der neutestamentlichen Verkundigung, Paderborn, 1949.

D. GRASSO, L'Annonce du salut, Ed. S. Paul, 1969.

FILTHAUT, Art. Kérygme dans Encyclopédie de la foi, Oct. 1962.

## **CHAPITRE IV - LES PROBLEMES DU SIGNE D 'EVANGELISATION.**

### Préliminaires.

Toute manifestation de la venue de Dieu se réalise dans des signes et dans des paroles; dans l'Ancien Testament, chez les prophètes, il y a toujours signe et annonce.

L'évangile de Jean est articulé sur "faire voir des signes et faire entendre le kérygme afin d'amener à croire" (cf. Jean20, 30-31)\_En même temps qu'il a donné à ses Apôtres l'ordre d'annoncer la Bonne Nouvelle, Jésus a promis que leur prédication serait accompagnée de signes (cf. Mc16, 15-19).

L'histoire de l'Eglise montre que l'évangélisation n'a pas abouti quand a manqué soit la qualité de l'annonce kérygmaticque, soit la réalité des signes.

A toutes les époques de l'histoire de la manifestation de Dieu, signes et annonce sont donc liés.

### I - Signes missionnaires et signes des Temps.

#### A. En quoi consiste le signe missionnaire ou le signe d'évangélisation

Les Trois caractéristiques dialectiques du signe missionnaire :

1) Le signe est une réalité qui, du premier plan de son interprétation, conduit au plan profond qui est toujours ; "Dieu est venu; il a agi".

Le signe est une réalité (personne, événement, gestes...) qui laisse place à une double lecture. Au-delà de la première lecture, elle attire l'attention de ceux qui ont une certaine ouverture; elle leur fait soupçonner que si on creuse, on sera conduit à une interprétation plus profonde, à chercher du côté d'une intervention de Dieu. Exemple : Jean XIII - 35 "C'est à l'amour que vous aurez les uns pour les autres que tous reconnaîtront que vous êtes mes disciples".

On peut expliquer leur bonne entente par l'harmonie des caractères ou leur convergence de leurs intérêts (premier plan), mais on peut aller plus loin, soupçonner que peut-être Dieu serait Celui qui les rend frères, que Jésus-Christ serait la source de cet amour (deuxième plan d'interprétation).

## 2) Le signe missionnaire fait référence du présent au passé.

Il laisse à soupçonner que ce que l'on voit s'explique, à sa source, dans un événement du passé qui perdure que l'on voit. Le signe dit en quelque sorte ; "Vous ne me déchiffrez que si vous vous souvenez de ce qui s'est passé dans l'événement de Jésus-Christ".

## 3) Dialectique du fait et de l'interprétation.

Le signe, qui parle (il a un contenu), a besoin d'être interprété, pour que soit délivré avec netteté son message, par le kérygme.

Il y a donc toujours complémentarité entre le signe et le kérygme; on passe de l'un à l'autre, et il y a avantage à ce qu'ils soient les plus rapprochés possibles l'un de l'autre.

En résumé, le signe missionnaire est :

- un certain aujourd'hui chrétien dans le monde des hommes, fait étonnant,
- . qui interpelle ceux qui déjà sont en affinité,
- . parce qu'il conduit dans sa profondeur à reconnaître une intervention de Dieu,
- . parce qu'il conduit dans son origine à se souvenir de l'événement de Jésus-Christ,
- parce qu'il rend plus attentif à ce que le kérygme va annoncer en l'interprétant en connaissance de cause.

## B. Est-ce que les "signes des temps" sont des signes missionnaires?

L'Expression "Signes des temps" est d'origine néotestamentaire : Matth. XVI – 263, Luc XII – 54-57.

"Vous qui êtes capables de passer du premier plan : "le ciel est rouge" au deuxième plan : "demain, il fera beau", vous n'êtes pas capables de passer du premier plan : "moi, fils de Joseph", au deuxième plan : "Je suis la venue de Dieu".

Il y a donc similitude entre "Signes des temps" (= signes des temps messianiques) au sens du Nouveau Testament et les "signes des temps" au sens missionnaire précisé précédemment. Jean XXIII a fait usage dans ses encycliques de l'expression "Signes des temps", mais il lui donnait une autre signification, retenue par Vatican II.

Exemple : la mondialisation comme "Signe des temps". C'est un fait relativement nouveau que les hommes et les cultures peuvent se rencontrer parce que communication, mass média, etc....

Du fait que les distances se raccourcissent, il est possible que l'humanité devienne plus fraternelle; il est également possible qu'elle devienne plus "panier de crabes".

Pour le chrétien, la mondialisation sera un "Signe des temps" qui lui dit : "dans cette conjoncture, il y a des chances inédites pour l'Évangile de se manifester comme étant l'Évangile de la paix et de la fraternité universelle".

On voit donc qu'au sens de Jean XXIII et de Vatican II, le "Signe des temps" ne renvoie pas directement à l'Événement de Jésus-Christ. Il renvoie au monde présent comme étant une possibilité de dire l'Évangile, d'actualiser l'Événement de Jésus-Christ, si du moins on sait l'interpréter.

Après avoir distingué, il faut unir :

. Les signes missionnaires devront, pour une grande part, leur actualité au fait qu'ils s'exprimeront dans le creux des "Signes des temps". Il faudra donc que les signes missionnaires cherchent à rejoindre les "Signes des temps" pour les épouser.

. Mais en eux-mêmes, les "Signes des temps" ne sont pas encore des signes missionnaires. Le fait que le monde rétrécisse ne dit pas Jésus-Christ. Mais cette situation est une chance inédite (et aussi, un appel) pour poser des signes d'Évangile.

## II - Contenu du signe missionnaire.

Le signe ne se contente pas d'appuyer la parole-discours, il parle de lui-même. Puisque c'est le même Évangile qui est annoncé (par le kérygme) et dévoilé (par les signes), nous retrouverons au niveau du signe les trois moments constitutifs : épiphanique (une venue), pascal (un salut) et pentecostal (une convocation) découverts au niveau du kérygme.

Remarque :

Alors que pour Vatican I, les signes étaient rattachés extérieurement à la Parole comme des contreforts et qu'ils étaient présentés comme des "motifs de crédibilité", nous considérons que le signe est intrinsèque à l'acte d'évangélisation. (Cf; Session III, chap. 3; D2. 1790, 1813)

A. Le signe missionnaire est un signe épiphanique : Dieu est venu; il se manifeste et il "juge".

Chaque fois que dans ses comportements, l'Église se passionnera et pour l'homme, et pour Dieu, conjoncra l'intensité mystique et l'intensité anthropologique (engagement dans l'humain véritable). Chaque fois qu'elle manifestera que l'humain et le divin sont faits pour se rencontrer, que l'humain n'est jamais aussi humain que quand Dieu est là, qu'il y a une secrète connivence entre Dieu et l'homme, elle fera soupçonner que cette conjonction de l'humain et du divin qu'on constate en elle s'explique par le fait qu'en Jésus-Christ, Dieu est venu, que Dieu s'est fait homme, qu'il y a eu l'Incarnat ion.

Une Église qui serait très préoccupée du divin mais qui mépriserait l'humain, qui ne ferait pas voir combien la venue de Dieu transfigure le souci humain que l'on a de l'homme, une Église qui, à l'inverse serait passée à l'humanisme pur et simple, qui ne prierait plus heureuse de Dieu au moment où elle est avec l'homme, ne ferait pas signe d'Évangile.

B. Le signe missionnaire est un signe pascal : Dieu est venu; il sauve.

Chaque fois que l'Église manifestera la capacité libératrice de, l'Évangile qu'elle vit sous la forme de la sainteté, de l'amour fraternel ou d'un comportement qui dépasse les normes habituelles de l'éthique humaine (Béatitudes), chaque fois ceux qui sont témoins de cette rénovation et de cette transfiguration de l'humain pourront être conduits, à condition qu'ils soient dans une certaine affinité, à attribuer une importance décisive à l'Événement qui explique ce qu'on fait aujourd'hui et à reconnaître que, là se continue dans son Corps la Résurrection de Jésus-Christ.

Inversement, une Église qui ne serait plus une matrice de rénovation et de libération selon l'esprit des Béatitudes, une telle Église ne donnerait plus le signe que Dieu vient sauver, cf. : Jean 13, 35 : "...vous aimer les uns les autres COMME je vous ai aimés : c'est à ce signe que TOUS reconnaîtront que vous êtes mes disciples".

C. Le signe missionnaire est un signe pentecostal. Dieu est venu : Il rassemble.

Chaque fois que l'Église manifestera, par son comportement, que les divisions entre les hommes sont dépassées et qu'elle donnera un signe d'unité au-delà des désaccords de culture, chaque fois elle laissera soupçonner que Dieu est venu en Jésus-Christ, Il est venu pour rassembler les hommes sur des bases nouvelles, que ceux-ci sont tous appelés à être frères et qu'ils sont tous convoqués pour former ensemble une humanité nouvelle.

Remarque I - Le souci œcuménique que doit avoir une Église qui se veut missionnaire.

Evidente contradiction d'une Église qui cherche à manifester que Dieu est venu pour rassembler tous les hommes et qui, dans ses comportements concrets, se manifeste comme divisée. Ce n'est pas par hasard que l'œcuménisme est né en pays de mission, là où la concurrence entre missions et le contresigne d'un Christ divisé bloquaient toute évangélisation. (M.J. Le Guillon, Unité et Mission, Cerf, 1966).

Cf. Jn 17, 21 : "Qu'ils soient UN afin que le monde croie"

Remarque II - Signe d'unité et divisions entre catholiques.

Penser que les différences politiques et que les clivages sociaux sont plus décisifs que tout et s'entêter à ne pas vouloir se rencontrer comme frères parce que l'on n'a pas les mêmes options, c'est risquer de compromettre très sérieusement l'évangélisation que l'on veut (ou que l'on prétend vouloir) de tout son cœur. L'évangélisation commence à être possible à partir du moment où les chrétiens ne prennent pas parti de leurs divisions, ne s'y installent pas.

Le signe d'unité est déjà posé quand on ne s'enfoncé pas dans les divisions et quand le Christ n'est plus accaparé par les uns ou l'opposition aux autres, quel que soit l'affrontement partisan auquel peuvent conduire les situations temporelles.

### III - Les conditions d'actualisation de signe missionnaire.

#### Une certaine affinité avec le message du signe.

Le fait que les signes ne sont pas toujours éclatants et nets, que tous les hommes ne reconnaissent pas les signes, même lorsqu'ils existent vraiment. Mais à cette non-reconnaissance, il y a une autre cause due à l'attitude de celui qui est capable ou non de les reconnaître; la preuve en est que Jésus, qui était la plénitude du signe (et dont les miracles, par exemple, étaient les signes de la tendresse de Dieu pour les pauvres) n'a pas été reconnu par tous.

Ceci montre bien que le signe ne force pas l'attention, qu'il n'est perçu que par ceux qui ont une certaine disposition d'ouverture à son message; disposition qui n'est pas encore la foi, cependant. Mais cela ne dispense pas l'Eglise de se manifester comme un signe parlant.

#### A) Le signe doit avoir une actualité dans l'histoire et la culture.

C'est dans l'aujourd'hui de ce que vivent les hommes que l'Eglise missionnaire doit donc être évangéliquement engagée dans les secteurs de la vie politique ou culturelle qui sont au centre de l'actualité du monde contemporain. C'est dans les points chauds que le signe trouvera le moyen d'être parlant. Les signes du passé, atteints par le témoignage historique, perdent de leur intensité parlante avec le temps.

(cf. M.-D. CHENU, Les signes des temps, dans N.R., Th., janvier 65).

Normalement, le signe *du* chrétien (ou du groupe) isolé n'est pas suffisant car celui qui veut se débarrasser de ce signe (un signe est gênant) pourra toujours objecter son caractère partiel ou bien les contresignes donnés par d'autres individus ou groupes chrétiens.

Pour que le signe ne soit pas sans cesse neutralisé par ce que d'autres font ou ne font pas, il faut que ce soit l'Eglise ou une partie notoire de l'Eglise qui fasse signe. Le signe éclaté n'est plus un signe vraiment parlant. Cela fait pressentir la nécessité d'une solidarité missionnaire, au niveau du signe, qui touche l'Eglise universelle. C'est ainsi, par exemple, que des initiatives généreuses et intelligentes de quelques chrétiens de l'hémisphère occidental Nord en faveur des pays en voie de développement ne constituent pas le signe de véritable solidarité humaine attendu de l'Eglise, si l'ensemble des nations occidentales, étiquetées chrétiennes par les nations sous-développées, ne prennent pas envers elles des décisions de véritable partage.

Ce qui est vrai de l'ampleur dans l'espace, l'est aussi de l'ampleur dans le temps : il faut que l'on ait le temps de constater que le feu allumé par l'Esprit n'est pas un feu de paille.

#### B) Le signe doit avoir une signification anthropologique dense.

Jésus a fait des miracles. Les Apôtres en ont fait aussi. Mais à partir du milieu des Actes, vers l'an 40, les miracles physiques ont disparu. Cette disparition semble être due à ceci : dès que furent constituées des communautés chrétiennes, ce sont elles qui ont pris le relai des miracles; c'est l'Eglise, dans ses communautés, qui est devenue signe vivant et personnalisé.

Cette disparition semble être un bien, car le miracle physique peut étonner au plan ambigu du merveilleux et de la religiosité, sans questionner les libertés, car il se réalise dans la nature. Au contraire, les signes qui se manifestent dans le monde de la vie éthique ont une plus grande affinité avec l'Evangile, car ils s'adressent plus directement à l'homme qui s'interroge sur le sens de la vie. Ils questionnent plus immédiatement le monde des libertés. Les miracles physiques ne prendraient leur pleine valeur de signe qu'à l'intérieur du Signe plus ample du fait chrétien actuel.

Cf.: P.-A. LIEGE, Le miracle dans la Théologie catholique, dans Lumière et Vie, 1957, n°3.

### C. Il doit y avoir proximité entre le signe et l'annonce kérygmaticque.

En Jésus, le signe et l'annonce coïncidaient. Il serait souhaitable qu'il en soit de même pour l'Eglise, qu'elle se manifeste d'une façon signifiante, et en même temps parlante, qu'il n'y ait jamais kérygme sans signe, ni signe sans kérygme. Dès que le signe a commencé d'étonner et de poser question, il faudrait que l'annonce kérygmaticque arrive pour dire en clair qui est ce Jésus-Christ qui explique ces signes. Cette élucidation est indispensable, car le signe ne peut pas dire par lui-même tout ce qu'il porte en lui. Il reste souvent un langage pré-articulé, quoique déjà parlant.

### CONCLUSION.

1. De même que la Personne et le fait de Jésus constituaient le signe messianique total (Cf. : Jn2, 18-22 : "quel signe nous montres-tu? ...Détruisez ce sanctuaire et en trois jours je le rebâtirai"), c'est le fait chrétien, ici et maintenant et partout, qui constitue comme l'onde de choc et la permanence du signe initial dans l'histoire. Un signe total et global aux multiples facettes, qui ne cesse d'interpeler les hommes dans leurs divers espaces de vie consciente et dans leur projet, pour les intéresser à l'Evangile venu de Dieu en Jésus-Christ (Cf. ï C. DUMONT, Unité et diversité des signes de révélation, dans N.R. Th., fév. 58).

2. C'est donc la qualité d'existence évangélique de l'Eglise toute entière et solidaire en ses parties, qui est en cause : sa sainteté, son efficacité d'amour, sa capacité de donner sens à l'humain, son sérieux prophétique. Il faudra donc regarder de près les exigences très graves que comporte pour l'Eglise l'intention missionnaire (cf. évangélisation globale).

3. Vain serait l'effort de l'Eglise pour dévoiler et annoncer l'Evangile en signes et en kérygme si les hommes n'avaient pas d'yeux pour voir et d'oreilles pour entendre. C'est pourquoi, au nom de l'évangélisation, l'Eglise missionnaire se préoccupera des conditions dans lesquelles le signe sera vu et l'annonce kérygmaticque entendue. Contribuer à ouvrir les yeux et les oreilles afin que les hommes puissent voir, entendre, et être amenés à croire, fait partie de l'évangélisation. Cette évangélisation "globale" fera l'objet de la suite de notre théologie de l'Evangélisation.

## CHAPITRE V - L'EVANGELISATION GLOBALE.

### Introduction : Problématique de l'évangélisation globale.

#### I. Définition :

Par "évangélisation globale", on entend tout ce qui, dans le ministère d'évangélisation, accompagne et rend possible l'acte d'évangélisation, sous la forme d'une action concertée de l'Eglise en intention missionnaire dans le projet humain.

#### II. Trois justifications :

##### A - A partir du contenu du kérygme.

Pour que des hommes auxquels l'Evangile est annoncé, puissent s'intéresser à une venue de Dieu, à un salut et à une convocation, reconnaître le sens et l'importance de ce qui leur est proposé, il faut qu'ils soient dans une certaine disposition d'esprit et, pour cela, qu'ils aient fait un certain nombre d'expériences humaines. Avant l'annonce et en même temps que l'annonce, mais la débordant, toute une prise en considération et en charge du vécu humain s'avère nécessaire. Au nom même du contenu de l'annonce, l'évangélisation doit vérifier et faire émerger des précompréhensions existentielles sans lesquelles l'annonce restera "insignifiante".

B- A partir du langage du discours kérygmaticque.

Pour que le discours kérygmaticque trouve son langage d'actualité, retentisse dans la vie, dans les questions et le projet des hommes, il faut que l'Eglise en intention d'évangélisation reconnaisse, ce projet et le langage qu'il se donne selon les groupes humains.

C- A partir de l'insertion et de l'émergence du signe missionnaire.

Pour que le signe soit reconnu, il ne doit pas survenir n'importe où et n'importe quand, mais émerger dans les secteurs où l'humanité vit actuellement d'une façon particulièrement intense. D'où la nécessité d'une communion avec l'histoire qui se vit et d'une présence aux "signes des temps".

D- A partir de l'homme appelé à la foi.

Si la foi est décision dans l'histoire d'une liberté, nécessité de vérifier qu'il y a déjà une dynamique de liberté en possibilité d'ouverture à l'Evangile.

III. Mais l'Eglise ne devrait-elle pas être plus désintéressée?

A - On peut faire les objections suivantes :

Une insertion consciente et intentionnalisée de l'Eglise dans le projet humain et dans le monde, ne risque-t-elle pas de rendre cette insertion artificielle? Nos contemporains sont susceptibles sur ce qui pourrait être artifice, extériorité, intention trop "intéressée".

On pourrait penser :

1° L'Eglise n'a qu'à être dans l'humain, parce que l'humain a de la valeur, au service de l'humain, parce que sa mission est de servir l'humain.

2° Qu'elle fasse donc abstraction de sa conscientisation missionnaire trop précise.

B - On peut répondre :

1° a) Si on a le sentiment

- . que l'Evangile est à côté ou au-dessus de l'humain,
- . que Jésus-Christ particularise l'humain en le limitant,
- . que l'Eglise au nom de Jésus-Christ, le particularise ou encore plus qu'être chrétien, c'est être l'homme d'une réalité humaine plus étroite et moins véritablement humaine.

b) Si l'on pense qu'en voulant intéresser les hommes à Jésus-Christ, on va les détourner de l'attention qu'ils doivent porter à l'humain, rétrécir leur horizon et les faire entrer dans une secte religieuse au label particularisant, alors oui, il serait malhonnête de la part de l'Eglise de vouloir s'insérer dans l'humain en vue de l'Evangile de Jésus-Christ car ce serait utiliser l'humain au bénéfice d'une "boutique".

2° Mais si l'on est convaincu que, à condition que ce soit vraiment l'Evangile de Jésus-Christ oui soit dévoilé en signes et en kérygme, il s'agit, au même moment,

. de l'humain orienté vers son sens dernier,

. de l'histoire ouverte sur son avenir véritable de quelqu'un qui est le visage total de l'humain.

c) Si l'on est convaincu que l'intérêt porté à Jésus-Christ intensifie l'attention à l'humain et à son avenir, et que seul Jésus-Christ est capable de faire réussir l'homme en plénitude et en profondeur, alors non, il n'y a plus de scrupule à avoir; bien au contraire, on aura conscience,

- . que la mission de l'Eglise consiste à être dans l'humain de façon consciente et intentionnalisée,
- . que l'évangélisation consiste à faire éclore l'Evangile comme nouveauté dans le projet humain,
- . et que l'Eglise faillirait à sa mission si elle mettait ses intentions entre parenthèses et se limiterait à vouloir uniquement l'éclosion de ce projet dans ses possibilités intramondaines.

De ce qui vient d'être dit, on peut conclure que, dans son dialogue avec le monde de l'incroyance, l'Eglise ne devra pas taire ou atténuer ses intentions. Elle sait qu'elle est dans l'humain en vue de poser des signes, d'annoncer Jésus-Christ et de trouver pour cela le langage adéquat.

Ce faisant, elle se reconnaît à la fois très intéressée (car elle est dans le monde en vue de Jésus-Christ) et très désintéressée (car son objet est le plein accomplissement de l'humain; elle se refuse à le monopoliser ou à l'utiliser).

Cfr. P.A. Liégé, Dialogue et Salut, Dialogue de la Mission, dans Parole et Mission, Avril 1969(et tout c e n ° de P. et M.)

#### IV. "Évangélisation globale" et non "pré-évangélisation".

Dans la première rédaction du chapitre II de "AD GENTES", il était question de "pré-évangélisation", de "préambule de l'évangélisation"; expressions que le Concile a finalement rejetées.

En effet, il ne faudrait pas croire que l'évangélisation globale est uniquement un préalable, une étape, où il serait question de déblayage et de préparation; bref, une œuvre d'humanisation précédant l'œuvre d'évangélisation sans encore l'engager effectivement.

En fait, il s'agit d'une dynamique d'évangélisation qui culmine dans les signes et l'annonce, mais signes et annonce sont enracinés dans un processus continu. On parlerait plus exactement d'évangélisation initiale et porteuse.

#### V. Les deux régions de l'évangélisation globale.

On peut considérer le monde où l'Eglise missionnaire s'insérera à un plan social et collectif, au plan des institutions et structures de la société, et voir quelle sera sa présence active dans la construction de ce monde destiné à l'Évangile.

On peut également considérer l'évangélisation globale comme se développent dans l'histoire des personnes et voir quelle sera la place de l'Eglise dans l'éducation des personnes appelées à l'Évangile.

Dans le Nouveau Testament, l'évangélisation globale se concentre sur la seconde ligne : travailler à ce que les "cœurs" soient ouverts au message du salut.

Dans l'expérience missionnaire récente, c'est sur l'évangélisation globale au niveau des structures et des institutions qu'est mis l'accent d'une façon particulière et même parfois exclusive. On a semblé penser parfois que les hommes sont, dans leurs options personnelles, entièrement conditionnés par les structures et institutions de la société et par la culture.

Certes, le conditionnement social a de l'importance; mais les cas ne manquent pas de conversions à la suite d'un événement personnel ou d'une rencontre, et au mépris apparent des lois sociologiques de l'influence du collectif.

On approcherait donc de la réalité totale en ne négligeant aucune des deux régions que doit couvrir l'évangélisation globale; en considérant que c'est dans l'éducation des personnes autant que dans l'animation de la société croyante. L'animation véritablement humaine de la société contribue, d'ailleurs, le milieu de l'éducation des personnes, car l'histoire de la liberté de chaque personne est immergée dans le mouvement du monde sans jamais s'y réduire au point d'en être le produit. C'est pourquoi, nous constaterons des recoupements dans l'exploration successive des deux régions où- se met en route l'évangélisation.

#### A. L'ÉVANGÉLISATION GLOBALE DANS LE CADRE DE LA SOCIÉTÉ ET DES INSTITUTIONS

##### I) Le monde que l'Eglise missionnaire souhaite trouver.

Introduction : Y a-t-il un monde, ou un projet collectif, que l'Eglise reconnaîtrait comme le plus favorable à la manifestation des signes et à l'annonce de Jésus-Christ?

- Pendant longtemps, l'Eglise a pensé que la "société chrétienne" dont elle avait le leadership constituait le monde idéal pour l'évangélisation. Le bilan de la pastorale de chrétienté montre qu'une telle entreprise coïncidait à une cléricisation de la société et qu'elle n'avait pas produit les fruits attendus. Il apparaît d'ailleurs, aujourd'hui, que ce n'est pas sans artifice que l'on réaliserait une société ou une civilisation chrétienne.

- Ce que l'Eglise souhaite pour l'Evangile, c'est un monde le moins matérialiste et le plus humain qu'il est possible ici et maintenant.  
C'est dans ce cadre que l'Evangile trouvera les conditions d'accueil et d'éclosion les plus favorables et les meilleures possibilités de fécondité.

N.B. En disant : "le moins matérialiste et le plus humain possible", une très grande place est laissée à la diversité des situations globales de la culture.

- Pour préciser la figure de l'humain que l'Eglise en intention missionnaire souhaite rencontrer et auquel elle se propose de collaborer, il faut examiner chaque grande type de structures et d'institutions qui donnent à l'humain et aux mentalités collectives leur situation d'ouverture ou de fermeture à l'Evangile.

#### a) Les structures politiques.

Hier, on souhaitait une société politique officiellement chrétienne : état chrétien, prince chrétien, christianisme religion d'état, privilèges reconnus à l'Eglise, etc. On se demandera plutôt quelle est la figure d'une communauté humaine du point de vue politique qui donne à l'homme le maximum de chances d'être le moins matérialiste et le plus humain possible. C'est de ce côté qu'une Eglise missionnaire devra peser.

Si par société "démocratique" on entend une société dont le projet est de constituer une vraie communauté de partage, et de responsabilités entre des citoyens qui se reconnaissent comme collaborateurs d'un même projet et serviteurs d'un même bien commun : alors la société politique la plus démocratique possible serait à promouvoir, tandis que seraient contestées les formes antidémocratiques de la société politique.

C'est la société politique la plus démocratique et pratiquant la vraie laïcité qui donnera la garantie de la liberté religieuse nécessaire à l'évangélisation. Pas seulement la tolérance, qui demeure négative; mais pas davantage la discrimination. Elle ne peut se référer qu'à un horizon humaniste, en estimant que le fait religieux importe à la recherche de l'humain véritable (Cfr. Déclaration Dignitatis humanae).

#### b) Les structures culturelles.

A partir du milieu du XIXe siècle, l'Eglise s'est inquiétée des nouveaux courants culturels, comme les philosophies positives ou idéalistes ou bien le traditionalisme, qui risquaient de faire obstacle à la Foi. Cette crainte l'a amenée à proposer le retour à une "philosophie chrétienne" pour remédier au venin répandu par la nouvelle culture. Et Léon XIII avait pensé que, grâce aux Universités catholiques et au néo-thomisme qu'elles diffuseraient, les philosophies athées perdraient du terrain.

Cette solution des Universités catholiques et de la philosophie chrétienne paraît maintenant peu opératoire. La raison en est qu'on ne fabrique pas une philosophie, fut-elle chrétienne, (ou bien alors, ce sera de l'apologétique). Les courants philosophiques sont l'expression, à un niveau général, des grands mouvements culturels d'une époque. Or, l'Eglise n'a pas la maîtrise de ces mouvements. Par contre, elle peut être présente à la recherche philosophique et à tout ce qui constitue comme les ingrédients ou les soubassements de cette philosophie.

Les institutions, structures et milieux culturels qui paraissent le plus en affinité avec l'Evangile sont ceux qui donneront le maximum de chances au maximum d'hommes d'avoir de l'esprit critique. Plus les hommes pourront, par l'accès à la culture, dépasser le stade magique de l'existence et, en conséquence, acquérir une certaine personnalité et une certaine liberté, plus aussi ils seront capables d'être humains et spirituels.

L'Eglise souhaite donc trouver un monde dans lequel les courants culturels suscitent dans la société un goût de la vérité concernant les grands problèmes de l'homme (et pas seulement un appétit d'acquisitions, de connaissances et de techniques). (Cf. Gaudium et Spes, 53-62.)

#### Les structures socio-professionnelles.

1° On a mis longtemps à reconnaître que certaines structures socio professionnelles engendrent des conditionnements de mentalité qui sont des obstacles à la venue de la foi. Une société, qui du point de vue socio-professionnel serait moins matérialiste et plus humaine, serait une chance pour la manifestation de l'Evangile.

C'est un fait que quand un groupe humain est trop écrasé par l'insécurité du point de vue social et professionnel, par la non intégration dans la société ou par l'instabilité, il n'y a pas le minimum de sens humain et d'ouverture spirituelle nécessaire pour la saisie des signes et l'écoute de la Parole.

2° L'Eglise souhaite trouver une société qui, dans ses structures économiques sociales et professionnelles, se dégage du matérialisme (à la fois de la misère et de la société de pure consommation) .

Elle devrait donc aider et animer une société qui cherche à être une société où l'homme trouvera le plus d'intégration et où il aura le maximum de chances d'être un homme libre dans une communauté de partage.

#### d) Les structures d'information et d'opinion.

On n'attendra pas d'abord que ces structures se mettent au service direct de l'évangélisation. (cf. émissions religieuses à la radio ou à la télé) encore qu'il ne faille pas refuser leur aide, mais qu'elles provoquent les hommes à réfléchir car il y a une certaine affinité entre l'Evangile et la réflexion.

L'Eglise souhaitera donc que l'information contribue à ouvrir le plus possible les hommes aux problèmes et aux cultures des autres pays, il y a une chance pour l'Evangile quand une communauté s'intéresse à l'universel.

L'Eglise souhaite enfin que l'information suscite le dialogue entre hommes différents, soit l'instrument de rencontres et de libre discussion; car ainsi, la société humaine est plus vivante; et il y a des chances pour l'Evangile dans un groupe, quand y est dépassé le stade "sauvage". (Cf. Pinto de Oliveira, Information et propagande, Responsabilités chrétiennes, Cerf, 1968).

#### e) Les structures juridiques.

Nos sociétés policées ont inscrit dans les codes pénal, criminel, ou civil, des normes de moralité publique : interdiction du divorce, de l'homosexualité, de la vente des contraceptifs, etc...

Les possibilités d'évangélisation sont-elles liées à ses structures?

L'Eglise souhaite trouver une société qui a le souci éducatif, à l'aide de ces structures (y compris certains interdits), de susciter la droiture, le goût de l'existence humaine authentique, l'obéissance à la conscience, une certaine qualité d'amour, un certain sens de la justice, bref, un soutien des valeurs éthiques.

Mais l'Eglise n'a pas beaucoup à gagner, du point de vue de son intention missionnaire, s'il s'agit simplement de moralité formelle (dont elle risque d'ailleurs d'être plus ou moins volontairement complice, car on ne manquera pas de l'annexer). L'Eglise connaît les dangers du pharisaïsme, Bergson nous a rappelé la différence radicale qu'il y a entre la morale close dont se satisfont le législateur et le policier (lesquels ont en vue le maintien de l'ordre) et la morale ouverte qui, seule, est personnalisante.

#### Conclusion.

1° Pour l'Eglise qui se veut missionnaire, rien dans la vie de la société n'est neutre; ce qui devrait constituer la ligne de discernement, c'est ce qui rend plus ou moins humain, plus ou moins matérialiste.

2° L'histoire montre qu'on a senti diversement l'importance des structures de la société d'évangélisation. Après la Révolution Française, l'attention a surtout porté sur les structures politiques. A la fin du XIXe siècle, elle a porté sur les structures scolaires universitaires. Plus récemment, on a porté attention aux structures sociales et économiques. Mais il ne semble pas que l'Eglise ait suffisamment vu que c'est toute la vie en société, toutes ses structures qui, conjointement, conditionnent l'ouverture à la foi et à l'accueil de l'Evangile dans le projet humain.

L'Eglise missionnaire devra donc s'interroger sur sa place dans la société globale avec sa multitude de structures et d'institutions.

Que va faire (et être) l'Eglise qui souhaite trouver, pour y faire éclore l'Evangile, un monde le plus humain et le moins matérialiste possible?

Introduction.

- Jadis, l'Eglise a pensé que les institutions temporelles dites "chrétiennes" étaient le meilleur moyen de faire un monde capable de recevoir l'Evangile. Elle a cru que ceux ou 'elle encadrerait ainsi, seraient déjà à moitié évangélisés par l'ambiance, l'atmosphère, la mentalité chrétienne qu'elle y mettrait. Nous avons vu précédemment (Cours de théo. past. fond.) que cette façon de faire avait été peu opératoire et que, dans notre monde séculier et pluraliste, elle devenait impossible»
- L'Eglise (Cf. G.S. **42,89** - Apostolat des Laïcs, 14,30) semble aujourd'hui préférer être une Eglise animatrice de toutes les structures et institutions de la société, et non plus une Eglise possessive et directive qui multiplierait ses institutions temporelles afin de quadriller toute la vie de la société. Elle devra donc réaliser un compagnonnage avec la société pour y reconnaître et y susciter les situations qui ouvrent la voie à l'Evangile.

Première étape du compagnonnage de l'Eglise avec la société :rencontre, reconnaissance et action de grâces -pour le projet humain.

- a) L'Eglise devra se demander si elle rencontre vraiment le projet humain dans la société : rencontre et non seulement croisement ou coup d'œil de loin.
- b) Cette rencontre conduira à la reconnaissance de l'identité, de l'autonomie, du dynamisme propre et de la valeur de ce projet humain, comme développement de la Création.
- c) Quand l'Eglise aura, discerné dans ce projet une conformité aux intentions du Créateur et un terrain favorable à l'éclosion de l'Evangile, elle rendra grâces.

L'exercice de cette fonction sacerdotale exige de l'Eglise qu'à l'égard de ce monde, elle renonce à toute attitude d'hostilité a priori, de pessimisme ou d'indifférence, et qu'elle ait pour lui un a priori d'intérêt et d'amitié.

"L'Eglise fait route avec toute l'humanité et partage le sort terrestre du monde", (G.S. 40)

"Il importe de connaître et de comprendre le monde dans lequel nous vivons, ses attentes, ses aspirations, son caractère souvent dramatique". (G.S. 4)

Deuxième étape : l'Eglise offre à la société humaine sa collaboration spécifique.

a) Sa collaboration : car elle sait que le monde ne l'a pas attendue pour exister et pour avoir un projet. Cette collaboration à l'accomplissement du projet du monde, l'Eglise l'offre sous la forme d'un service, et en sachant qu'elle ne détient pas la solution à tous les problèmes que pose la construction d'un monde vraiment humain (Cf.G.S. 33).

b) Spécifique :

L'Eglise porte en sa conscience le visage prophétique de Jésus-Christ. Ce visage, elle le projette dans l'humain; et de ce fait, sans pouvoir donner de modèles de ce que doivent être l'homme et la société, elle a cependant en ce domaine des discernements particuliers. C'est en ce sens que Paul VI s'est présenté à l'0,,N,,U, comme "expert en humanité". Ce disant, il ne prétend pas *avoir le monopole* de l'humain; il proposait seulement de joindre, à l'expérience de tous, les lumières propres que la Révélation évangélique apporte.

Généralement, la société humaine n'a pas attendu l'Eglise pour contester ce qui défigure l'homme; l'Eglise se joindra à cette contestation. Mais sur certains points, le monde est souvent incapable de se contenter lui-même» Par exemple à propos de l'athéisme : il voit rarement tout seul que, quand Dieu est là, l'homme a des chances d'être plus homme (Cf. G,S. 21).

Troisième étape : L'Eglise capte et discerne les signes des temps

L'Eglise doit discerner ce qui, dans un espace culturel donné, est en train de naître, émerger et qui constitue une possibilité pour plus d'humain et, en conséquence, un lieu de passage privilégié pour l'Evangile. (Cf, G,S. h et 11 : "Discerner,, les signes véritables de la présence ou du dessein de Dieu".)

Quatrième étape : l'Eglise cherche à lever les malentendus accumulés au cours des siècles.

Pour "gommer" tout ce qui, dans la mémoire des hommes leur fait apparaître l'Évangile comme étranger (ou ennemi) au projet humain, il faudra non pas des discours réhabilitateurs, mais un compagnonnage.

(Cf. G.S. 43 : "divorce entre la foi et le comportement quotidien". G.S. 36: "...déplorer certaines attitudes qui ont existé parmi les chrétiens". G.S. 19 "genèse de l'athéisme").

Cinquième étape : l'Eglise questionne le projet humain sur son sens dernier.

L'Eglise reconnaît que le projet humain manifeste un sens et qu'il va jusqu' où il peut aller. Mais, pour elle, ce sens reste avant-dernier. Le moment venu, elle dira sa conviction que c'est en Jésus-Christ que réside le sens dernier de tout ce qui se joue dans le monde, et que c'est par rapport à lui que finalement, tout cet humain prendra sa signification ultime.

Dans cette perspective de compagnonnage avec la société, l'Eglise ne cherchera pas à accaparer l'humain, comme si elle en avait le monopole et comme si le monde ne pouvait faire que de l'inhumain. Bien au contraire, elle aura le souci d'une amitié qui partage et d'une pauvreté qui se fait service; mais elle n'abandonnera pas son intention d'accomplir sa mission entière dans le projet humain, grâce à ce qu'elle a de spécifique, c'est-à-dire l'Evangile de Jésus-Christ.

Conclusion :

La tâche que se propose l'Eglise missionnaire dans l'animation de la société, pourrait sembler ne relever que de l'humanisation. C'est ainsi que les choses apparaissent quand on ne considère que la matière de l'action de l'Eglise et quand on fait abstraction de ses intentions. Mais, pour l'Eglise, dont la conscience est supposée toujours éveillée, il en est autrement : toute son activité dans le monde est intentionnée par l'Evangile, dans lequel elle reconnaît le sens dernier de l'humain, et par Jésus-Christ, le Seigneur du monde en qui se totalise tout l'humain; toute cette activité a donc une portée d'évangélisation.

## B. L'EVANGELISATION GLOBALE DANS LE CADRE DES HISTOIRES PERSONNELLES.

Remarque préliminaire I.

Il ne faut ni séparer ni opposer.

- L'évangélisation globale dans le cadre de la société (animation du monde et de la société)
- et l'évangélisation globale dans le cadre des histoires personnelles (éducation humaine)

En effet, l'expérience montre que :

- l'une ne se réduit pas à l'autre (le comportement de tel homme face à la décision ultime n'est pas strictement déterminé par la figure de la société dont il fait partie)
- l'une est toujours solidaire de l'autre (L'histoire personnelle de la liberté de tel homme est toujours marquée par le visage de la société dont il fait partie).

Remarque préliminaire II.

Pour l'exploration de cette région, il y a deux portes d'entrée:

- L'une plutôt objective : le contenu du message, quel homme pourra l'entendre?
- L'autre plutôt subjective : la décision, quel homme pourra la prendre?

### 1) CE QU'IL FAUT POUR ENTENDRE LE CONTENU" DU MESSAGE.

(Cf. Supra : problèmes du Kérygme et du signe)

#### a) L'Evangile est un événement et une venue de Dieu.

Pour être capable de faire attention à l'annonce que, en Jésus, Dieu est venu, il faut avoir déjà fait, dans sa vie personnelle, l'expérience d'une rencontre ou d'un événement qui ait profondément marqué, qui ait fait franchir une étape. Si donc, dans l'histoire d'un groupe ou d'une personne, l'Eglise qui se veut missionnaire ne trouve pas ce préalable, elle devra, de façon très motivée, se faire l'alliée de tout ce qui donnera à ces hommes une chance de se personnaliser au point d'avoir fait une telle expérience.

b) L'Evangile est un Jugement.

Pour qu'un homme fasse attention à un Evangile qui se présente comme un "Jugement", il faut qu'il ait préalablement acquis l'habitude de rechercher un critère pour sa vie. Tout homme, quand il prend conscience de lui-même et quand il prend en main son histoire, a le souci de savoir pour quoi il vit, de justifier son existence et le sens de celle-ci à ses propres yeux et aux yeux de son entourage.

Et ses critères de jugement, il va les chercher soit dans la société, soit auprès d'une personne qui compte pour lui, soit dans sa propre conscience.

On peut en conclure qu'un homme qui aura commencé d'avoir le souci de "justifier" sa vie d'y voir clair et de se référer à des critères solides (par exemple, les exigences de sa conscience et non pas les impératifs de la carrière ou de la coutume), cet homme sera ouvert à un Evangile qui lui dira : "Acceptes-tu Jésus-Christ comme ton juge, car c'est par rapport à lui que ta vie sera lumière ou ténèbres, vérité ou mensonge?"

c) L'Evangile est un salut.

Pour qu'un homme puisse reconnaître que Jésus est le Salut, il faut qu'il ait simultanément fait la double expérience du dynamisme créateur de l'existence humaine d'une part, de la finitude et de l'échec, d'autre part. Il faut qu'il ait un espoir humain, le goût de vivre, d'aller quelque part, de faire quelque chose. Il faut aussi qu'il ait commencé de prendre conscience des limites qu'impose la condition humaine à l'espoir humain, de l'inadéquation entre son projet d'une vie humaine réussie et la réalisation concrète effective.

S'il a uniquement fait l'expérience de l'échec, il accueillera le Salut comme message pour des consciences malheureuses et non comme accomplissement dont Dieu prend l'initiative. S'il est trop "heureux" (au sens matérialiste d'un bonheur fermé sur lui-même) il ne pourra pas s'ouvrir au salut évangélique.

L'homme qu'attend l'Evangile, c'est un homme assez mûr pour tenir en même temps cet espoir fondamental (l'homme est fait pour faire quelque chose et pour s'accomplir) et ce réalisme vigoureux de l'âge adulte qui sait qu'on arrive jamais pleinement à faire et à devenir ce qu'on avait projeté et que, de toutes façons, il y a la mort, constante menace sur le projet humain personnel.

D'où, ici encore, l'alliance de l'Eglise missionnaire avec tout ce qui favorisera l'éducation de l'homme et sa maturation.

d) L'Evangile est une convocation.

Pour qu'un homme puisse se reconnaître concerné, au moins à titre d'hypothèse, par l'Evangile comme convocation, il faut qu'il ait préalablement fait l'expérience d'avoir été convoqué pour une tâche commune dans la sphère humaine.

Que Dieu appelle tous les hommes à faire un peuple qui soit Son Peuple, cela ne dira rien à celui qui a pour maxime : "chacun chez soi, chacun pour soi", et qui n'a aucun goût pour faire et être ensemble. Par contre, à celui qui a découvert la valeur de la "communion", l'Evangile comme convocation dira quelque chose.

Le sens du "Sacré".

Ne pourrait-on utiliser la catégorie du "Sacré" pour identifier l'homme:

. qui serait attentif à tout événement, parole, rencontre, et sensible à ce que ces faits pourraient déclencher de nouveau dans l'histoire de la liberté.

. qui aurait le souci d'obéir à sa conscience, de savoir ce qui justifie sa vie.

. qui aspirerait à un certain accomplissement dont il sait n'avoir pas en lui-même les possibilités.

. qui serait attentif à toute convocation qui le mettrait en statut fraternel et collectivement créateur avec d'autres?

Il serait, semble-t-il, préférable d'appeler cet ensemble d'attitudes : "sens de l'absolu, sens de la profondeur, sens de la densité de l'expérience", et de réserver le mot "sacré" à ce qui se distingue (et même, s'oppose) du "profane" dans l'espace religieux.

## 2) QUELLES SONT LES CONDITIONS, PERSONNELLES QUI RENDENT UN HOMME APTE A LA DECISION ABSOLUE QUE REQUIERT DE LUI LE MESSAGE DE L'EVANGILE?

a) Il faudrait que cet homme ait déjà fait dans sa vie quelques expériences de décisions importantes. Il s'agit en effet de décider pour Jésus de Nazareth, de Le reconnaître comme le Juge des vivants et des morts, comme l'unique Seigneur de tous les temps, comme Fils de Dieu.

Une telle décision, certes particulière, mais ayant une portée totale et une signification universelle, ne peut être prise que par un homme qui, au moins une fois dans sa vie, a pris une décision de ce type-là, (par exemple, choix du conjoint avec conscience du retentissement de ce choix particulier dans toute l'existence), Sinon, il ne percevra pas le type de décision totale que l'Évangile sollicite de Lui. D'où la nécessité d'aider les hommes à être des "décidés", à sortir de la passivité, à choisir par eux-mêmes, à faire l'expérience d'attribuer à un autre de l'importance en lui promettant fidélité.

b) L'acceptation du risque moral.

Il arrive, dans la vie sociale, qu'un homme sache que, s'il dit la vérité, cela peut lui coûter cher, et que cet homme accepte les risques de sa loyauté.

L'Évangile est à la recherche d'hommes qui ont déjà fait l'expérience qu'ils ont gagné leur vie, parce qu'ils ont aimé héroïquement et parce qu'ils ont fait la vérité avec entêtement.

D'ailleurs, les convertis disent souvent qu'ils se sont "rendus" que, par delà les raisonnements et les contrôles nécessaires, ils ont opté, parce qu'ils se sont laissés séduire, (Cf.. "l'attrait de la grâce" dont parlent les théologiens) en assumant le risque de faire, une confiance totale. D'où l'importance d'une éducation qui dépasse le conformisme, la lâcheté, la facilité ; l'Église ne saurait s'en désintéresser..

c) La décision de foi exige dans l'histoire d'un homme un attrait pour les motivations éthiques, c'est-à-dire une certaine habitude de vivre au-delà de la galerie, sans masque, et d'agir de telle façon parce que cela est vrai, juste ou bon, et non parce que cela rapportera argent, applaudissements ou considération (un certain nombre de baptisés de milieu traditionnel n'ont d'ailleurs pas reçu cette éducation éthique; ils ont été formés à se référer beaucoup plus à la Loi qu'à des motivations éthiques et à faire ceci ou cela parce que c'est permis, défendu ou obligatoire et pas tellement parce que c'est le vrai ou le droit).

d) Conclusion.

Puisque la décision pour Jésus-Christ exige comme préalable une éducation humaine (expérience de décisions importantes, acceptation du risque moral, attrait pour les motivations éthiques) l'Église en intention missionnaire, se devra d'être une Église éducatrice,

- soit qu'elle s'associe à tout ce qui se fait dans ce sens,
- soit qu'elle reconnaisse des alliés pour l'Évangile dans tous ceux qui exercent cette tâche éducatrice (même si ce sont "d'affreux laïcs").

Eventuellement, l'Église, au nom de cette intention missionnaire, aura des motifs propres d'y travailler par des "œuvres d'éducation". Ainsi peuvent se légitimer certaines institutions temporelles chrétiennes légères qui, dans le domaine de l'école ou des loisirs par exemple, contribueraient à la formation d'hommes vraiment conscients de l'histoire de leur liberté personnelle.

## CONCLUSION.

Deux questions se posent au terme de cette étude de l'évangélisation globale :

## 1) "NATURALIS

ME"? Question :

N'est-ce pas Dieu qui convertit? La foi n'est-elle pas un don, une grâce? L'Esprit-Saint est-il conditionné, limité par les structures sociales et par la maturation des personnes?

Réponse :

Sous-jacente à cette question, il y a une conception "miraculiste" de la grâce : quelque chose qui vous tombe dessus une sorte de fatalité qui nous viendrait de Dieu. En vérité, la grâce, c'est Dieu qui, avec une énergie et une finalité propres s'insinue dans les circuits humains de la liberté. C'est pourquoi, lorsque l'Eglise s'associe à un projet de transformation de la société, ou d'éducation des personnes, elle ne fait pas que du "naturel". Car elle sait que, depuis l'Incarnation, l'Esprit-Saint habite l'humanité, qu'il y travaille en vue de la conduire à la Vérité; et par ces tâches humaines, elle collabore à l'éclosion de la grâce de la foi.

## 2) ET LES "PETITS" et les "PAUVRES"?

Question :

Que vont devenir les "simples", les enfants ou les "demeurés enfants", les "sous-développés culturellement", incapables de prendre une décision si profonde et totale et de saisir le contenu de l'Evangile? Sont-ils donc incapables de conversion spécifiquement chrétienne?

- Cette question de la possibilité pour des gens qui n'ont pas atteint un certain degré de maturité d'accéder à la conversion, l'Islam ne se la pose pas ni non plus les religions qui, d'une façon privilégiée recrutent leur clientèle dans le monde des enfants ou dans le monde des peu développés. Cette question se pose pour le christianisme .  
C'est d'ailleurs là que réside la chance culturelle du christianisme; car au fur et à mesure que l'homme se développe et devient plus conscient et plus mûr, le christianisme voit se manifester ses chances.
- Il ne faut pas confondre ce début de maturité humaine nécessaire pour la décision pour J.C. et une intellectualisation de cette maturité. En effet, on peut avoir une vaste culture intellectuelle et de ne pas avoir de maturité au plan affectif et volontaire (capacité de décision) et inversement. L'histoire nous montre d'ailleurs que des "génies" ont été des lâches.
- Peut-être l'Eglise devrait-elle accepter les lenteurs et les patiences d'un long terme, dans la mesure où des individus ou des groupes humains ne sont pas mûrs pour l'Evangile. Peut-être faudrait-il entrevoir que l'évangélisation, dans certains cas, ne puisse porter ses fruits qu'à dimension de génération, et reconnaître que tel individu, tel secteur social ou tel groupe ethnique n'a pas actuellement la maturité souhaitable pour la décision de l'Evangile.  
Une telle façon de voir ne fait guère problème quand il s'agit des Indiens de l'Amazonie pour l'évangélisation desquels il faut attendre tout un développement. Elle est plus difficilement acceptée quand il s'agit d'entreprise missionnaire à l'intérieur des cadres de la vieille chrétienté.

## **CHAPITRE VI - LES LAÏCS CHRETIENS DANS L'EVANGELISATION.**

### INTRODUCTION : QUI EVANGELISE?

#### A - RAPPEL des données acquises.

- a) C'est l'Eglise toute entière qui a reçu de son fondateur la mission d'évangéliser.
- b) Le Peuple de Dieu est un peuple homogène de membres à part entière; mais d'un

autre côté, dans ce peuple, il y a des fidèles pasteurs, des fidèles laïcs et des fidèles religieux. (Cf.: L.G.)

c) Les trois "moments" de l'évangélisation : annonce, signe et évangélisation globale.

#### B - Le problème.

Comment chacune des trois catégories de chrétiens va-t-elle participer à l'évangélisation dont ils sont solidairement responsables?

#### C - Une réponse à rejeter.

On a pu dire : "aux laïcs, l'évangélisation globale; aux pasteurs, l'annonce; et aux religieux, le signe".

Ce découpage, d'allure cartésienne, ne tient pas, car il s'agit moins d'une répartition successive des tâches que de significations ecclésiales diverses. De plus, les temps de l'évangélisation ne se succèdent pas d'une façon rigoureusement chronologique.

#### D - Piste proposée.

Non pas répartition, mais collaboration de tous, chacun ayant cependant sa compétence préférentielle en vertu de sa situation ecclésiale.

a) Plus, dans un espace donné où l'Eglise veut être missionnaire l'évangélisation globale sera l'insistance principale ("principale", mais non exclusive) plus les laïcs sont compétents. (Ce qui ne signifie pas que des évêques ou des prêtres ne puissent pas y travailler).

Cette compétence particulière des laïcs en évangélisation globale ne signifie pas non plus leur exclusion des secteurs de l'annonce et surtout du signe.

b) Plus l'évangélisation en est au stade d'une annonce la plus explicite, plus les évêques et les prêtres et les religieux ont une compétence préférentielle. Mais cela ne signifie pas l'exclusion des laïcs de toute tâche d'annonce.

### I - L'IDENTITE DU FIDELE LAÏC : QUI EST-IL?

#### A - SURVOL HISTORIQUE DES DIFFERENTES IDENTITES DU LAÏC DES TEMPS APOSTOLIQUES A VATICAN II.

Remarque préliminaire : le mot "laïc"

Cf.: Ignace de la Potterie N.R. Th. Octobre 1958:

"l'origine et le sens primitif du mot "laïc" (repris dans "Liberté et vie dans l'Esprit", Ed. du Cerf).

Le Nouveau Testament emploie les mots ethné (nation) et laos (peuple, de Dieu) mais non l'adjectif laïcos. Ce mot, formé de laos et du suffixe classificatoire ikos, signifie chez les Pères de l'Eglise une certaine catégorie du laos, contre-distinguée des évêques, prêtres et diacres.

##### 1) Période apostolique : approche eschatologique.

Ce qui caractérise cette période, c'est le sentiment de l'imminence du retour du Christ et le sentiment que l'on appartient à la communauté des temps derniers. Dans cette Eglise apostolique, les "laïcs", membres pleinement intégrés à la Communauté, ont une mission d'apostolat direct en dépendance des Apôtres.

##### 2) Période patristique : approche liturgique.

Ce qui caractérise cette période, c'est le sens très intense de la communauté célébrante (d'où la richesse de cette époque, mais aussi ses limites, car les temps patristiques n'ont pas été très missionnaires). Dans cette ecclésiologie surtout mystérique, le laïc est un fidèle pleinement intégré à la communauté chrétienne. Il y est actif pour offrir et célébrer mais alors que les pasteurs qui ont les pouvoirs sacrés, sont dans le sanctuaire, le laïc est dans la nef. Dans cette approche liturgique, les

laïcs sont bien intégrés dans la communauté chrétienne, par contre il n'est guère tenu compte du monde autrement que comme lieu de la communauté chrétienne.

### 3) Période médiévale : approche sociologique.

Ce qui caractérise cette période, c'est le projet qu'a l'Eglise de bâtir la chrétienté. Il faut que tout soit chrétien : monde, société, civilisation. Pour cela, elle se dote d'institutions temporelles nombreuses et importantes. Et les laïcs vont être aux postes de manœuvre dans ces institutions; ils seront la courroie de transmission entre l'Eglise et le monde qu'elle veut sacraliser. Et les laïcs les plus notoires sont ceux qui sont aux postes les plus importants : les princes, les légistes et les chevaliers.

Jean de Salisbury au XIIIe siècle disait : "Le laïc est le ministre de l'Eglise en ce sens qu'il lui revient d'effectuer les tâches qui ne sauraient salir les mains du clergé". Dans une telle conception sociologique de l'Eglise, les laïcs étaient mal intégrés dans la communauté chrétienne, (ils étaient des chrétiens de deuxième zone : Cf. Gratien : "Il y a deux sortes de chrétiens...") et ils étaient aussi mal situés dans le monde. Certes, on pourrait leur dire : "le monde est votre royaume", mais en fait, c'était un monde manipulé par l'Eglise.

### 4) Période post-tridentine. (jusqu'à Vatican II) : approche canonique.

Ce qui caractérise cette période, c'est d'abord qu'on prend le contre-pied des thèses de Luther sur le sacerdoce universel et sur l'égalité et responsabilité de tous dans l'Eglise.

Pour ne pas tomber dans l'égalitarisme 'protestant et pour ne pas confondre le sacerdoce des fidèles avec celui des évêques et des prêtres, on insiste sur le fait que le laïc est celui qui n'a pas de pouvoirs. Il s'ensuit que le laïc ne peut guère participer à la mission de l'Eglise.

Ce qui caractérise également cette période, c'est une attitude de rancœur contre la nouveauté d'un monde auquel on attribuait d'être hostile à l'Eglise. Dans ces conditions, il n'était pas question de proposer aux fidèles laïcs de prendre le monde au sérieux; tout au plus, leur proposait-on de combattre pour la défense du reste des droits de la chrétienté dans un monde qui s'en séparait.

En résumé, les laïcs, entre Trente et Vatican II, ont perdu sur les deux tableaux :

- d'une part, leur appartenance active au Peuple de Dieu a diminué d'importance : ce sont des chrétiens de seconde zone; et cela., par peur de trop valoriser le sacerdoce universel;
- d'autre part, par peur de les voir attribuer trop d'importance à un monde mauvais et pervers, ils étaient peu engagés à y être présents.

D'où la définition abstraite, juridique et négative du laïc dans le Code de droit canonique de 1958.

## B - LE LAÏC CHRETIEN SELON VATICAN II : APPROCHE SECULIERE-MISSIONNAIRE.

Approche en quatre temps :

### 1) Élément générique.

Le fidèle laïc est pleinement un fidèle. Dans l'Eglise, il n'y a pas des fidèles de première classe et des fidèles de deuxième classe. Tous les baptisés sont également membres à part entière du corps du Christ, du peuple de Dieu. Ne pas identifier purement et simplement fidèles et laïcs.

### 2) Élément sélectif.

Les laïcs constituent cette espèce de fidèles qui ne sont pas intégrés à l'ordre pastoral parce qu'ils n'ont pas reçu l'ordination. Ils font partie du Peuple de Dieu et participent à sa mission mais pas à la façon des prêtres et des évêques.

### 3) Élément dynamique.

Le fidèle laïc participe de façon propre à la mission de toute l'Eglise.

### 4) Élément spécifique.

Sa façon propre de participer à la mission de l'Eglise passe par la valorisation de la sécularité, pour autant que le monde n'est pas purement extérieur à l'Eglise.

## C - NOUVEAUTE DE VATICAN II.

- 1) Est revalorisée l'intégration du laïc au peuple fidèle que les temps apostoliques et les temps patristiques avaient reconnue mais que le Moyen Age et l'époque post-tridentine avaient oubliée.
- 2) Le Laïc n'est pas seulement un "non-prêtre" et un "non-moine". Il a une signification ecclésiale propre; mais l'étude de ce caractère propre est loin d'être terminée.
- 3) Ce qu'il y a de plus neuf : l'insistance sur la signification chrétienne du monde.  
 Dans les temps apostoliques et patristiques, le monde n'était pas valorisé.  
 Dans les temps de la chrétienté, le monde était mal valorisé parce que valorisé de façon cléricale.  
 Dans les temps modernes, le monde était dévalorisé et on lui manifestait hostilité ou méfiance.  
 Pour Vatican II, le monde est valorisé de façon neuve et inédite; et c'est la réalité séculière qui "qualifie" la situation du laïc : situation est à la fois séculière et missionnaire.

## II - QUELLE EST LA MISSION DU FIDELE LAÏC DANS L'EGLISE.

### A - LES DEFICIENCES DU DECRET SUR L'APOSTOLAT DES LAÏCS.

- 1) Le Concile fait davantage une énumération des différentes tâches possibles laïcs, qu'il ne cherche à dire où, de préférence, ils devraient s'engager : "évangélisation, mais aussi animation du temporel,... mais aussi sanctification..."
- 2) Au lieu de présenter l'Eglise et le monde comme les deux foyers d'une même ellipse, le Décret (cf. n° 5) en parle comme de deux réalités distinctes. Cette lamentable dichotomie "Eglise-monde"; "spirituel-temporel" risque d'engager toute une série de faux problèmes.

### B - L'UNITE DE L'EXISTENCE CHRETIENNE DU LAÏC.

- 1) Le principe : laïcité, sécularité et mission.

Etant donné que la situation séculière du laïc conditionne sa signification ecclésiale, c'est toujours en référence à cette situation séculière que le fidèle laïc participera à la mission de l'Eglise. Autrement dit, on ne sera un vrai fidèle laïc que si l'on accepte pleinement, en conscience chrétienne, d'être dans le monde. Si des laïcs font, par exemple, partie de l'équipe de liturgie de la paroisse, qu'ils n'oublient pas qu'ils sont des laïcs : donc, pas de liturgie ou de catéchèse pour s'évader des réalités sociales, familiales, professionnelles, politiques.

#### 2) Applications :

- a) Pour que cette référence à la sécularité reste vivante et actuelle, il est souhaitable que les laïcs participent à la mission de l'Eglise précisément là où ils vivent, sans effectuer de déplacements ni mental, ni géographique, ni culturel.

#### Remarque I -

Si on se rappelle la relation qui existe entre annonce et signe d'une part, et évangélisation globale d'autre part, et la relation qu'il y a entre évangélisation globale et réalité séculière, on voit le rapport qu'il y a entre la sécularité et la mission de l'Eglise.

#### Remarque II -

A propos des "permanents" des mouvements d'apostolat : Pour Karl Rahner (N.R.Th., Janvier 1951) le laïc sera d'autant plus laïc que son apostolat coïncidera avec sa situation dans le monde et que, pour faire de l'apostolat, il n'aura pas à faire autre chose que ce qu'il fait à longueur de journée; mais il aura à le faire avec une intention missionnaire.

Poussant à bout sa théorie, RAHNER en arrive à dire que celui qui s'engage de façon trop intense dans les œuvres internes ou les services de la communauté chrétienne, perd en quelque sorte sa laïcité; et il donne comme exemple les permanents d'Action Catholique, (ils vivent dans des bureaux d'organisation ecclésiastique, ils ne sont plus dans une situation vraiment séculière). Et RAHNER propose de donner le diaconat à ces demi-clercs pour qu'il n'y ait pas d'équivoque.

De cette position, il faut retenir le point de départ : la participation, en tant que laïc, à la mission de l'Eglise sera d'autant plus vraie que celle-ci s'effectuera sur le lieu et dans le cadre même de la sécularité, c'est-à-dire dans la vie familiale, sociale, professionnelle, culturelle, politique,... que l'on mène chaque jour.

b) Autre conséquence de cette approche "séculière-missionnaire". Il semble souhaitable que les laïcs soient et agissent là où dans un espace, un groupe ou un milieu culturel donné, se préfigurent des possibilités pour l'Evangile. Ils participent ainsi à l'évangélisation globale et en même temps, par leur présence identifiée, ils posent des signes. Peut-être seront-ils occasionnellement amenés à annoncer Jésus-Christ en direct, mais habituellement leur témoignage explicite sera très limité, inséré et intermittent. Cette annonce explicite de Jésus-Christ est beaucoup plus l'affaire des prêtres et des religieux, car ce qui caractérise le prêtre, c'est d'être celui autour de qui se réalise la convocation de l'Eglise.

c) Certains textes conciliaires semblent dire que quand les laïcs œuvrent dans le monde, ils œuvrent hors de l'Eglise, opposant ainsi fâcheusement Eglise et monde. En réalité, le monde est déjà en attraction d'Eglise, en vocation d'Evangile; et donc, quand ils y travaillent, les laïcs comme membres de l'Eglise y sont vraiment "chez eux". Autrement dit, le monde, d'une certaine façon, fait déjà partie de la sphère ecclésiale et donc, quand les laïcs y sont, ils y rencontrent ce quelque chose d'Eglise qui s'y trouve déjà et qu'il s'agit d'aider à éclore.

Remarque :

On peut aussi proposer la distinction entre communauté chrétienne et Eglise, et dire que les laïcs exercent leur mission ecclésiale de préférence à l'extérieur de la communauté chrétienne. Mais l'extérieur de la communauté chrétienne n'est pas l'extérieur de l'Eglise.

d) Il serait quand même bon que certains laïcs, tout en ayant donné la préférence à la réalité du monde comme lieu de leur mission ecclésiale, ne négligent pas une certaine présence active à l'intérieur de la communauté chrétienne et ceci, pour plusieurs raisons :

- . pour que l'intérieur de la communauté chrétienne bénéficie du "retour de mission", c'est-à-dire sache comment la mission est exercée dans le monde;
- . pour que l'intérieur de la communauté chrétienne ne se cléricalse pas trop;
- . pour que ces laïcs, dont l'apostolat essentiel coïncide avec leur sécularité, soient en communion intense avec la communauté chrétienne et qu'ainsi, ils ne se sécularisent point au moment même où leur champ missionnaire est séculier.

e) A cause des besoins particuliers de l'Eglise ou des charismes personnels, il est normal que quelques laïcs participent à l'annonce de façon plus directe.

#### CONCLUSION :

Les deux types possibles de ministère pour le laïc :

- le ministère d'évangélisation dans la ligne séculière-missionnaire, dont il a été question plus haut
- le ministère dans la ligne "diaconale" ("diaconale" non pas au sens qu'il faille ordonner diacres ces laïcs, mais au sens de service interne de la communauté chrétienne).

Remarque I -

L'Action Catholique des dernières années a appelé les laïcs à suivre la ligne séculière-missionnaire; elle est plus immédiatement cohérente avec l'approche préférentielle du laïc .

Remarque II -

Dans les régions où des réminiscences de chrétienté ont influencé la conception de l'apostolat des laïcs, on attend plus immédiatement des laïcs qu'ils travaillent au service de la communauté (ligne diaconale).

Dans un temps où l'évangélisation apparaît comme la tâche primordiale de la mission de l'Eglise, il est urgent que les laïcs chrétiens y prennent leur place : irremplaçable, celle qui coïncide au mieux avec leur identité ecclésiale.

## CONCLUSION FINALE.

Il faut, en terminant, se rappeler des remarques pédagogiques initiales :

1. Un cours théologique sur l'évangélisation ne peut qu'être réflexif, même s'il cherche à intégrer à la réflexion l'expérience et la considération des situations actuelles. C'est pourquoi, il servira de référence pour une autre démarche ; celle qui, ici et maintenant, voudrait aboutir à une "stratégie" pastorale missionnaire. Il importerait, alors, de partir des analyses de situation et d'y répondre progressivement au nom des requêtes de l'intentionnalité missionnaire analysées par la démarche théologique.
2. Cette intentionnalité missionnaire, nous l'avons abordée à son stade problématique :
  - Conversion à Jésus-Christ ou célébration du développement?
  - Foi confessante ou foi signifiante?
  - Évangélisation des personnes ou évangélisation collective?
  - Signe ou annonce verbale?
  - Préalable humaniste ou préalable religieuse?
  - Dialogue ou interpellation?
  - Conversion au Christ eu entrée dans l'Église?

Nous souhaitons avoir montré que seule une réflexion théologique peut intégrer ces dilemmes qui deviennent trop souvent des oppositions dans les options pastorales aujourd'hui.

## COMPLEMENTS BIBLIOGRAPHIQUES

### Publications missionnaires du P. A. LIEGE.

- Articles EVAN GELISATION, IGNORANCE RELIGIEUSE, IMPLICITE, INDIFFERENCE, FOI, KÉRYGME, dans l'Encyclopédie Catholique.
- Article FOI, dans Encyclopédia Universalis.
- L'EGLISE, MILIEU DE LA FOI CHRETIENNE, dans Lumière et Vie, n 23, PP 45-68.
- AUX SOURCES DE LA FOI, dans Tome I de l'Initiation Théologique, Cerf.
- LA FOI, Ibid, tome 3.
- LE SALUT DES AUTRES, dans Lumière et Vie, n 5, 1954, pp13-50.
- LE COMBAT MODERNE DU CROYANT, dans N.Rev.Th., nov. 1957, pp. 897-904
- VERS LA MATURITE DE LA FOI, Ibid, Août 1958, pp 673-682.
- LE MIRACLE DANS LA THEOLOGIE CATHOLIQUE, dans Lumière et Vie, 1957, n°3, pp. 63-89.
- REFLEXIONS THEOLOGIQUES SUR LE MIRACLE, dans Recherches et Débats, mai 1953, pp. 206-224
- CROYANTS ET INCROYANTS, Cerf, 1961
- LA JEUNESSE AU COEUR DU SOUCI MISSIONNAIRE, dans Parole et Mission, n°7, pp. 524-542.
- DE LA PAROLE A LA MISSION, dans Mission sans Frontières, Cerf 1960.
- LA PAUVRETE, COMPAGNE DE LA MISSION, dans Eglise et Pauvreté, Cerf, 1965
- LE RELIGION QUI N'EST PAS LA FOI, dans Parole et Mission, Oct. 1965
- SACERDOCE, LAÏCAT, MISSION, dans Parole et Mission, Oct. 1960
- LES MALADIES MORTELLES DE LA FOI, dans l'Union, Nov. 1960, pp. 11-16
- LA FOI, RENCONTRE DU DIEU VIVANT, dans Présences, 75, pp. 5-58.
- LA CONVERSION DES MOURANTS, dans Présences, 96, pp.16-18.
- EVANGELISATION ET CHARITE, dans Mission et charité, Juil. 1961, pp. 199-319.
- A L'ECOUTE DU MONDE MODERNE, dans Cahiers St-Dominique, fév.1961.
- LES INSTITUTIONS CHRETIENNES CONTRE LA MISSION, dans Parole et mission,61, pp. 495-509.
- AVANT LE CATECHUMENAT, LA MISSION, dans Parole et Mission, janv. 62, pp. 23-83.
- CONCLUSIONS de : L'ANNONCE DE L'EVANGILE AUJOURD'HUI, Cerf, 1962, pp. 315-329.
- THEOLOGIE DE L'EGLISE ET PROBLEMES ACTUELS D'UNE PASTORALE MISSIONNAIRE, dans la Maison-Dieu, 34, pp. 5-19.
- LE SYMBOLE DE LA FOI DE L'EGLISE, dans Lumière et Vie, fév.52, pp.81-92.
- EDUCATION D'UNE FOI MISSIONNAIRE PAR LE SCOUTISME, dans l'Aumônier Scout, 30, pp. 9-16.
- ST THOMAS D'AQUIN ET BLONDEL : note sur l'appel au surcroît divin, dans Rev. Sc. Ph. et Théol., 1950, pp.244-248.
- BIBLIOGRAPHIE SUR LE KERIGME ET SUR LE CATECHUMENAT, dans Parole et Mission,

10 et 15.

L'INTEGRISM, OBSTACLE A LA MISSION, dans Parole et Mission, avril 1962.

CRITERES POUR L'ADMISSION AU CATECHUMENAT ET AU BAPTEME, dans Problèmes de catéchuménat, Paris 1962, pp. 220-232.

LE MONDE QUESTIONNE L'EGLISE, dans Lumière et Vie, oct. 1962.

UN CONCILE POUR LE MONDE, dans Parole et Mission, janv. 1963.

LA PAROISSE SERA-T-ELLE MISSIONNAIRE ? dans Parole et Mission, janv. 1963.

(repris dans "Aujourd'hui la paroisse" ,Fleurus 1963)

L'ATHEISME, TENTATION DU MONDE, REVEIL DES CHRETIENS, (Conclusion), Cerf, 1963.

LE SACREMENT LIVRE A L'INCROYANCE, dans Parole et Mission, avril 1964.

LE CROYANT RENCONTRE L'ATHEISME, dans Evangile aujourd'hui, oct. 1964.

LA LIBERTE RELIGIEUSE, impératif de la Mission, dans Parole et Mission, oct. 1964. (repris dans La liberté religieuse, Centurion, 1965)

L'EGLISE OPTE POUR LA LIBERTE RELIGIEUSE, dans Catéchistes, Sept. 1965.

L'EGLISE ET LE MONDE, Ed. Mame, 1967.

LA FOI IMPLICITE EN PROCES, dans Parole et Mission, Avril 1968.

DIALOGUE DU SALUT, DIALOGUE DE LA MISSION, dans Parole et Mission, avr. 1969.

LES INSTITUTIONS CHRETIENNES ONT-ELLES ENCORE LEUR CHANCE ? dans Service et développement, Avril 1969.

IMAGINER L'EGLISE, dans Parole et Mission, octobre 1969.

LA PARTICIPATION DES LAÏCS A L'APOSTOLAT ECCLESIAL, dans une nouvelle image de l'Eglise, Mame 1968.

LA CONTESTATION DANS L'EGLISE, n°23 de Réponses chrétiennes, Dec. 1969.

AU SEUIL DE LA NOUVELLE MISSION, dans Lumière et Vie, 80 (1967).

L'ATHEISME : TENTATION OU REVEIL DES CROYANTS, dans Vérité et Vie, Série 79, 1968.