

Abbé Krzysztof Witko
Fontenay-aux-Roses

DIRE LA FOI CHRÉTIENNE AUJOURD’HUI¹

Si l’on prend pour fil conducteur le titre de cet article : « dire la foi chrétienne aujourd’hui », il apparaît opportun et d’emblée incontournable de s’arrêter sur chacun de ses termes.

Trois points s’imposent alors :

1. la signification de « dire »,
2. l’intelligence de « la foi chrétienne » vécue en Eglise,
3. la recherche d’un mode renouvelé de rencontre « aujourd’hui » entre le message chrétien et le monde.

1. « DIRE... »

- signifie ici d’abord s’inscrire dans la tradition vivante de l’Eglise ;
- renvoie ensuite à la tâche de confesser et proposer la foi de l’Eglise ;
- invite enfin à rendre témoignage au Christ et à l’Eglise dans une vie de foi « jusqu’au bout » (cf. Jn 13,1), et donc, si nécessaire, aussi dans le martyre.

1.1. S’inscrire dans la tradition vivante de l’Eglise

Il est indispensable de bien comprendre que le *dire chrétien* met en évidence tout d’abord le rôle décisif que jouent le « donné vécu » et « l’expérience du passé »

¹ Ce texte est un abrégé remanié et un résumé succinct du dernier chapitre de mon livre intitulé *Dire la foi chrétienne à l’homme d’aujourd’hui. L’essai de Jean Daniélou (1905-1974) et son enjeu théologique pour notre temps*, Lublin, Wydawnictwo KUL, 2005, p. 105-139.

de l'Eglise. Quels que soient les objectifs pastoraux et catéchétiques que nous nous donnons, quels que soient les courants théologiques auxquels nous nous référons, nous sommes amenés à affirmer qu'une annonce de la foi chrétienne est inséparable de la tradition vivante de l'Eglise².

Nous faisons ici écho à ce passage bien révélateur du livre de K. Adam, *Le vrai visage du catholicisme* :

« On arrive à la foi au Christ non par l'étude de documents littéraires morts, mais d'une manière préparatoire par le témoignage vivant d'un organisme soutenu et animé par le Christ, par l'enseignement de l'Eglise vivante et apostolique ; d'une manière pleine par un contact immédiat du Christ vivant dans l'Eglise, par l'opération de la grâce agissant en plénitude dans le Sacrement »³.

Explicitons. L'annonce chrétienne est toujours suscitée, nourrie et régulée par la tradition vivante de l'Eglise qui doit être transmise à l'homme de chaque époque. En effet, la tradition ecclésiale est au service de la transmission de l'intégralité de la Révélation au cours de l'histoire. Mais pour que la tradition de l'Eglise, dont le sens n'est pas acquis une fois pour toutes, apparaisse signifiante pour aujourd'hui et qu'elle demeure ainsi vivante, son intelligence est vouée à des approfondissements constants.

Sans conteste, cela signifie en premier lieu que l'annonce de la foi chrétienne n'est jamais séparable de l'Eglise, lieu de la rencontre avec Dieu. En réalité, le fidèle entre dans la vie de l'Eglise et y est « initié » par une communauté de chrétiens vivant, confessant, pratiquant et célébrant la foi de l'Eglise qui précède le « sujet croyant » ainsi que la communauté elle-même. Le dire chrétien consiste donc à « inscrire », à, pour ainsi dire, « insérer » le « sujet croyant » dans la tradition vivante de l'Eglise, en la lui transmettant. Il en découle, ensuite, que la célébration des sacrements (notamment celle du baptême et de l'Eucharistie) est le

² Il nous faut ici préciser un point : nous reportant à l'article de L.-M. Chauvet, « La notion de tradition », *La Maison-Dieu [LMD]* 178 (1989), p. 7-46, notre usage du terme « tradition vivante de l'Eglise » est en référence à la « mémoire collective » propre à l'Eglise catholique à laquelle nous appartenons, et il concerne les diverses réalités qui assurent à l'Eglise sa propre identité à travers le temps. Ainsi, le terme « tradition vivante de l'Eglise » ne se réduit pas ici à « la tradition apostolique » qui fonde cette tradition vivante ou encore à la « Tradition » par différence avec les « Ecritures ». Mais il met en jeu aussi bien les coutumes, les lois, les rites, le culte que la doctrine de la foi et les mœurs. Le qualificatif « vivante » signifie que cette tradition n'est pas une réalité figée et statique. Bien au contraire, « cet immense corpus de tradition traditionnée est lui-même le résultat d'une relecture constante, au fil des siècles, du corpus des traditions orales et/ou écrites antérieures en fonction des changements socio-culturels et, pour sa plus grande partie (le canon des Ecritures, par exemple, y fait exception), il continue d'évoluer, amalgamant le nouveau et l'ancien » (L.-M. Chauvet, *article cité*, p. 11). Et c'est bien ce processus toujours vivant et actualisant du dépôt de la foi en vue de sa transmission de génération en génération qu'on appelle habituellement la tradition vivante (cf. *ibid.*, p. 11-12). On remarquera par ailleurs que – dans ce même cahier de *LMD* – on trouvera quelques articles de différents auteurs sur le rapport tradition-liturgie.

³ K. Adam, *Le vrai visage du catholicisme*, Paris, Bernard Grasset, 1931, p. 273.

lieu éminent de sa transmission. Nul doute que la liturgie de l'Eglise a une portée primordiale dans *le dire* invitant à s'inscrire dans la tradition vivante de l'Eglise.

En un mot, le dire chrétien se situe d'emblée par rapport au « donné traditionnel » de la foi ; c'est celui-ci qui le provoque, l'anime et le formule. Aussi *le dire chrétien* puise-t-il son contenu dans l'expérience vécue de l'Eglise, et quand il veut aujourd'hui rendre compte de la foi chrétienne, c'est encore à elle qu'il a nécessairement recours. Plus précisément, loin d'être adhésion irréfléchie ou impersonnelle au témoignage du passé de l'Eglise, le dire chrétien est une entrée dans le présent de l'Eglise qui s'appuie et se fonde sur le « donné » précédent et « traditionnel ». Bref, ne s'identifiant pas au donné de l'histoire, le dire chrétien revendique la mémoire de l'Eglise en fonction même de l'actualité qu'il vise. En se référant au « donné traditionnel » de la foi, il en fait l'annonce de la foi aujourd'hui.

1.2. Confesser et proposer la foi

Visant à proposer aux hommes la foi, reçue et vécue en Eglise, *le dire chrétien* a pour tâche de confesser et de proclamer la foi apte à répondre aux attentes de son époque. Toujours enraciné dans la tradition vivante de l'Eglise, il suppose :

1. l'acte de foi et le contenu de la foi,
2. la communauté des croyants et la personne croyante,
3. la confession de foi et la proposition de la foi.

Bien entendu, tous ces éléments se rencontrent de façon organique et privilégiée pendant la célébration des sacrements, et particulièrement du baptême et de l'Eucharistie. Sans entrer dans les détails, nous pouvons néanmoins brièvement caractériser chaque série d'éléments.

1.2.1. L'acte de foi et le contenu de la foi

Qu'il s'agisse d'une célébration sacramentaire ou d'une démarche catéchétique, le lien étroit entre l'acte de foi et le contenu de la foi, autrement dit, entre le sujet de la foi et son objet, demeure toujours réel, de telle sorte qu'il n'est jamais possible de les séparer ni de les considérer indépendamment l'un de l'autre. Car la foi chrétienne est simultanément contenu et assentiment, vérité de foi et adhésion, savoir et prise de position.

Par là même, le dire chrétien présuppose la libre adhésion à la foi et nécessite en même temps la référence à la « vérité de foi » qui trouve son expression éminente dans le « Credo », le « Symbole », qui est précisément la règle de la foi reçue de l'Eglise apostolique. S'il en va ainsi, le dire chrétien – considéré comme une proposition de la foi – impliquera nécessairement, et en même temps, le contenu de la foi et l'expérience personnelle de la foi. De ce fait, il comportera non seulement

le savoir à transmettre et la communication des vérités de la foi, mais aussi et en même temps l'acte de foi personnel.

1.2.2. La communauté des croyants et la personne croyante

De ce qui précède, il résulte que la confession de foi comporte une dimension personnelle et communautaire à la fois, puisqu'elle engage l'existence de la communauté de croyants et la vie de la personne croyante. La raison en est dans la foi elle-même. Car ce sont bien deux dimensions de la foi qui sont inséparables:

« La foi comporte une double dimension, personnelle et communautaire. Car l'action prévenante de Dieu, qui suscite la foi au cœur du croyant, n'est pas autre que celle qui traverse l'ensemble de l'histoire des hommes et qui travaille à les unir dans cette foi. C'est à travers son œuvre au sein de cette histoire, qui devient ainsi "histoire sainte", que Dieu s'est fait connaître. C'est par ceux et celles qui en ont été avant nous les bénéficiaires que la foi nous est devenue accessible. Acte essentiellement personnel, qui fait appel à la liberté et vient aussi bien l'épanouir, la foi naît et grandit toujours au sein d'une communauté.

La communauté croyante, Israël puis l'Eglise, est le lieu d'accueil de la Révélation, d'habitation de la foi, le lieu où celle-ci s'entretient et se cultive, où s'opèrent ces échanges et ce soutien mutuel sans lesquels elle ne tarderait pas à s'étioler ou à défaillir »⁴.

Le dire, c'est affirmer avec force que la confession de la foi apparaît comme un acte personnel qui s'inscrit à l'intérieur de l'Eglise. La personne professant sa foi rejoint les autres membres de l'assemblée chrétienne exprimant à leur tour la foi de l'Eglise. Le fidèle le fait en union avec les autres chrétiens et en leur nom. C'est bien là ce que manifeste le mieux la confession de foi lors du baptême ou bien lorsqu'elle est proclamée par l'assemblée eucharistique.

D'entrée de jeu, le dire chrétien rendra compte de cette exigence essentielle de la confession personnelle et communautaire de la foi. En effet, en s'adressant à une personne pour susciter sa libre adhésion à la foi (« acte personnel »), il ne se constitue que dans une communauté qui le rend possible et à laquelle il se réfère. De même, engageant la décision personnelle (« prise de position »), le dire chrétien ouvre à l'expérience de la foi vécue dans l'Eglise et introduit dans la communauté professant et célébrant le mystère du salut manifesté en Jésus-Christ. Enfin, il doit présenter la confession de foi sous son angle ecclésial de « communion » ou d'« habitation » de la foi comme condition nécessaire et fondatrice de l'acte personnel. Ainsi *le dire chrétien* rendra-t-il compte de la foi « telle qu'elle existe et se donne de fait à rencontrer, à choisir, à pratiquer »⁵.

⁴ Les évêques de France, *Catéchisme pour adultes. L'Alliance de Dieu avec les hommes*, Paris, Mame, 1991, § 32, p. 30.

⁵ J. Doré, « Présentation », dans J. Doré éd., *Introduction à l'étude de la théologie*, t. I, Paris, Desclée, 1991, p. 10.

1.2.3. La profession de foi et la proposition de la foi

Professant la foi qu'il a reçue de la communauté où il la vit personnellement, le croyant la proclame en même temps devant les hommes et devant Dieu (cf. Mt 10, 32-33 ; Lc 12, 8-9). Or, *a fortiori* dans la liturgie, la confession de foi engage la communauté chrétienne tout entière dans sa mission de dire la foi au monde.

Par ailleurs, la confession et la proposition de la foi sont liées, la profession et le témoignage se rencontrent et se nouent. Plus précisément, la confession de foi – perçue comme un acte personnel et ecclésial à la fois – devient un message à proposer au monde d'aujourd'hui. Et réciproquement, la proposition de la foi faite par et dans la communauté ecclésiale – et donc celle des baptisés dans son ensemble – devient une véritable profession de foi. En d'autres termes, la foi est toujours professée et célébrée en vue de la mission de l'Eglise dans le monde.

A partir de ces considérations, on peut déjà affirmer que le dire chrétien – conçu comme profession de foi – ne peut exister qu'en référence à l'annonce de la foi chrétienne aujourd'hui. La confession de foi renvoie effectivement à un discours de mission et d'évangélisation. Envisagé ainsi, le dire chrétien doit s'exercer en lien avec la foi de l'Eglise et l'« engagement personnel ». De fait, il se réalise en même temps dans la « communion ecclésiale de la foi » et dans l'« acte personnel de foi ». De même, il relève de la mission et de la responsabilité commune de tout le peuple croyant (cf. *Lumen gentium*, chap. II) de proposer à tous les hommes le message évangélique du salut (cf. Mt 28, 19-20).

1.3. Rendre témoignage au Christ et à l'Eglise dans une vie de foi et dans le martyre

C'est alors que nous pouvons en venir à notre troisième niveau du dire chrétien. Si la foi chrétienne doit être annoncée, manifestée et proposée à tous, il est bien clair que le dire chrétien ne se ramène pas à une confession de foi purement intellectuelle ou culturelle, ni à une simple proclamation des vérités de la foi. Il faut bien, au contraire, qu'il comporte aussi un témoignage convaincant, lié à l'expérience existentielle de la foi.

Du même coup, *le dire* au service de l'annonce de la foi ne va pas sans une vie de foi. Pour être crédibles, les chrétiens doivent manifester leur foi à travers la vie quotidienne. Ainsi l'existence chrétienne se présente-t-elle comme lieu effectif de la manifestation de la foi et du témoignage concret rendu au Christ et à l'Eglise. Le témoignage chrétien consiste dès lors à vivre au quotidien les mystères reçus dans les sacrements. Par conséquent, si la vie de foi du chrétien est la pratique du double et unique commandement de l'amour (Mt 22, 34-40 ; Mc 12, 28-31 ; Lc 10, 25-28), elle manifeste assurément, au jour le jour, la fidélité du chrétien au baptême. Mais ce témoignage « personnel » ne peut se réaliser que dans la communauté animée

par l'Esprit (cf. 1Co 12-14) et vivant « l'amour fraternel » (1Th 4, 9). De ce fait, la communauté chrétienne doit être la « figure » du Christ devant le monde qui est appelé non seulement au salut, mais aussi à être le peuple de Dieu⁶.

Mais il faut dire davantage encore. L'expérience de la vie chrétienne est vécue, tant individuellement que collectivement, au milieu du monde, et parfois sous le signe du conflit avec ce monde : un monde qui ignore bien souvent son Sauveur et s'oppose à Lui en allant jusqu'à livrer à la mort ses témoins (cf. Mt 23, 34 ; Jn 16, 2). A ce propos, nous pouvons nous reporter à cette audacieuse réflexion de J. Daniélou⁷ :

« Le conflit entre le Christ et les forces du mal dans le temps de l'Eglise atteint sa plus complète expression dans le témoignage des martyrs. Ici encore c'est à l'Apocalypse qu'il faut nous référer. Les martyrs y tiennent une place éminente. Mais surtout, dans le chapitre XI (...), le sens profond de leur combat est symbolisé par le thème de deux témoins. Ceux-ci sont les serviteurs du Christ, c'est-à-dire ceux qui rendent témoignage à son œuvre par la parole et par l'exemple, mais ils ne peuvent témoigner des voies de Dieu, c'est-à-dire finalement de la seule vraie signification du destin de l'homme, sans condamner par là même les voies de l'homme. Il y a deux mentalités qui s'excluent radicalement. C'est pourquoi "les hommes de la terre" cherchent à supprimer les témoins, dont la présence est pour eux un perpétuel reproche. Et ceci atteint sa suprême expression dans le martyr, c'est-à-dire dans celui qui est condamné officiellement par un tribunal régulièrement constitué pour délit d'Évangile et qui apparaît ainsi comme revendiquant le droit souverain du royaume des cieux sur les royaumes terrestres.

Mais le martyr n'est pas seulement le témoin des grandes œuvres de Dieu par sa confession, il l'est aussi par son martyre. Ce qui fait sa valeur en effet n'est pas qu'il soit l'expression d'un courage héroïque : s'il en était ainsi, il témoignerait seulement de ce dont l'homme est capable, non de la valeur de la cause qu'il sert, car il y a des hommes qui donnent leur vie pour les pires causes. Mais le martyre est un témoignage, parce que celui qui le subit témoigne qu'il est lui-même un être sans courage et sans héroïsme et qu'il ne peut affronter la mort que parce qu'il a confiance dans une force divine qui le soutiendra. C'est le mot célèbre de Perpétue : "A ce moment, un Autre souffrira en moi." C'est ainsi que le martyr est un

⁶ « Car la communauté chrétienne, dira J. Daniélou, n'est pas la communauté biologique, le milieu maternel où la personne, comme insuffisamment constituée, aspire à se dissoudre. Mais elle est la communauté de personnes spirituelles unies par l'amour, c'est-à-dire dont chacune adhère librement à l'appétit d'être des autres. Elle n'est pas un retour vers les origines, la nostalgie d'un état antérieur encore indifférencié, mais elle est cette création perpétuelle de la charité exaltée par saint Paul : „C'est du Christ que tout le corps, coordonné et uni par les liens des membres qui se prêtent un mutuel secours et dont chacun opère selon sa mesure d'activité, grandit et se perfectionne dans la charité” » (*Le signe du Temple ou la présence de Dieu*, « Collection catholique », Paris, Gallimard, 1942, p. 30) ; cf. Ep 4, 15-16.

⁷ *Approches du Christ*, collection « Eglise et temps présent », Paris, Bernard Grasset, 1960, p. 190-191.

témoignage rendu à la puissance divine et il apparaît parmi les *mirabilia* opérés par le Verbe de Dieu dans le temps de l'Eglise ».

Confession, proposition, témoignage, martyre : ces réalités s'intègrent dans l'ensemble de la vie chrétienne et l'animent. La mission de dire la foi ne se réduit certes pas au martyre, et ne doit pas non plus à y conduire nécessairement ; mais elle peut le susciter. En effet, le message chrétien destiné à être annoncé à tous les hommes est lié à une certaine confrontation, voire à un affrontement avec les civilisations ambiantes parfois hostiles à l'Évangile. C'est un appel évangélique à s'engager dans la trame de l'histoire du salut, une décision de proposer au monde et de vivre dans l'Eglise le salut en et par Jésus-Christ au risque de subir le martyre pour faire « la belle profession de foi » et rendre « le beau témoignage » (1Tm 6, 12-13) à la Vérité, à la suite du Christ et en référence aux Béatitudes et à l'Apocalypse. Le dire chrétien se définit finalement par une démarche évangélique avec le Christ et un accueil de la foi dans le Dieu de l'Alliance, de la part de l'homme qui doit parcourir parfois des chemins non-conformistes, car il entend et accueille « la parole de Dieu » et non « une parole d'homme » (cf. 1Th 2, 13)⁸.

2. « ... LA FOI CHRÉTIENNE... »

Après avoir présenté en quel sens nous comprenons *le dire* comme annonce de la foi, nous allons exposer maintenant, brièvement, le mystère de la foi chrétienne : ce que nous avons justement à communiquer par *le dire chrétien*. Puisque la foi n'est pas seulement un objet de connaissance, une doctrine à faire savoir (*fides quae creditur*), mais aussi et surtout une réalité et une expérience de la foi confessée, vécue et célébrée par les chrétiens (*fides qua creditur*)⁹, telles que nous les rencontrons en Eglise, le mystère chrétien se découvre d'abord dans l'Eglise, ce lieu effectif d'entrée dans le mystère du salut en Jésus-Christ et de son actualisation dans l'espace et à travers le temps. Cette expression ecclésiale de la foi chrétienne (1) ne supprime pas le contenu de la foi (2), mais, au contraire, elle l'appelle et en constitue l'accès réel et une voie de reconnaissance possible. Relevons maintenant ces deux aspects majeurs de la foi chrétienne à transmettre.

⁸ Sur tout ce thème, voir H. Urs von Balthasar, « Martyre et mission », dans *id.*, *Nouveaux points de repère*. Textes revus et annotés par G. Chantraine, collection « *Communio* », Paris, Fayard, 1980, p. 361-378.

⁹ On peut lire sur cette démarcation classique entre deux aspects indissociables Y. Congar, *La Foi et la Théologie*, collection « Le Mystère chrétien », Paris, Desclée, 1962, p. 72-92. Voir aussi M.-Th. Nadeau, *Foi de l'Eglise. Evolution et sens d'une formule*, collection « Théologie historique » 78, Paris, Beauchesne, 1988.

2.1. L'accès à la foi

L'accès à la foi chrétienne n'est pas possible sans l'Eglise où, précisément, la foi existe, se pratique et, de fait, se donne effectivement à rencontrer aujourd'hui¹⁰.

Proposer la foi chrétienne, c'est donc (re)mettre en contact l'homme avec la réalité de la foi confessée dans l'Eglise vivante, à savoir une communauté de personnes qui se réclament de la foi au Dieu de la Révélation manifesté en Jésus-Christ. Aussi, dire la foi chrétienne, c'est d'emblée renvoyer au lieu de la confession de cette foi. Autrement dit, c'est prendre en compte la pratique de la foi chrétienne et le lieu où cette foi s'incarne, s'enracine et, de fait, se manifeste à l'homme contemporain.

Décidément, la foi chrétienne ne peut se concevoir qu'en référence nécessaire à l'Eglise, ce lieu où Dieu se rend présent et continue d'agir parmi les hommes, notamment par la Parole annoncée et les sacrements célébrés. Il faut ici surtout affirmer la dépendance absolue entre la foi et le baptême. C'est au baptême que le fidèle reçoit la foi que l'Eglise annonce et célèbre, confesse et pratique. C'est pourquoi le baptême en Eglise demeure pour le chrétien le lieu fondamental de l'entrée dans le salut et devient ainsi un appel radical à une décision personnelle de s'engager dans la trame de l'histoire du salut dans le temps présent de l'Eglise.

Du même coup, l'accès au message chrétien se trouve en face du mystère du salut qui se réalise dans le temps et l'espace et en stricte référence à la foi de l'Eglise transmise au baptême et affirmée par la communauté des croyants, notamment à travers le repas eucharistique qui « est d'une manière sacramentelle la représentation et le résumé de tout le mystère chrétien du salut »¹¹. Dès lors d'ailleurs, on voit se dessiner l'enjeu de la communauté concrète des croyants qui professent, célèbrent et pratiquent la foi chrétienne : l'accès à la foi chrétienne est rendu possible puisqu'il renvoie dès le départ au groupe croyant qui accueille dans la foi, ici et maintenant, le salut en Jésus-Christ manifesté définitivement dans le mystère de sa Pâque.

2.2. Le contenu de la foi à transmettre

En cohérence avec ce que nous avons exprimé ci-dessus, nous pouvons maintenant exposer brièvement la question du contenu de la foi. Car la foi confessée dans l'Eglise vivante renvoie nécessairement au contenu de cette foi. Mettre en contact avec la foi chrétienne c'est, plus précisément, initier aux données (« vérités ») de la foi qu'il faut communiquer pour introduire l'homme à l'expérience du salut

¹⁰ Cf. J. Doré, « La responsabilité et les tâches de la théologie », dans J. Doré éd., *Introduction à l'étude de la théologie*, t. II, Paris, Desclée, 1992, p. 364-379.

¹¹ W. Kasper, *La Théologie et l'Eglise*, collection « *Cogitatio fidei* » 158, Paris, Cerf, 1990, p. 448. Pour percevoir ce qui s'amorce sous cette expression, nous nous permettons de renvoyer au dernier chapitre du livre de W. Kasper (« Unité et diversité des aspects de l'Eucharistie », p. 425-450).

accompli en Jésus-Christ et actualisé dans l'Eglise. Ainsi la tâche de tout discours chrétien consiste à donner un exposé de la foi dont le point de départ constitue le donné du « kérygme pascal ».

2.2.1. Le point de départ : le mystère pascal

Devons-nous rappeler ici qu'annoncer la foi chrétienne, c'est ouvrir à la Bonne Nouvelle, dont le cœur est le Christ ressuscité qui a apporté le salut à l'homme et au monde ? Cela s'impose d'autant plus qu'à la base de la première prédication apostolique, dont le noyau central est souvent appelé « kérygme pascal » ou « kérygme apostolique », il y a bien l'événement pascal du Christ. Le discours de Pierre le jour de la Pentecôte (Ac 2) est ici décisif. Mais on retrouve le même noyau central dans d'autres discours de Pierre et Paul tout au long des Actes des Apôtres (par ex. : 4, 8-12 ; 5, 29-32).

L'annonce de la « Bonne Nouvelle » dans la première prédication chrétienne pourrait se résumer en quatre points essentiels :

- 1° ce Jésus que vous avez crucifié (Ac 2, 23),
- 2° Dieu l'a ressuscité (Ac 2, 24. 32),
- 3° selon les Ecritures (1Co 15, 3-4),
- 4° nous en sommes tous les témoins (Ac 2, 32).

Ainsi la prédication de l'Eglise primitive nous fait comprendre que tout discours chrétien doit être organisé autour du témoignage de la mort et de la Résurrection du Christ. Le mystère pascal du Christ est au départ de l'affirmation chrétienne, car il accomplit l'histoire du salut des hommes qui commence avec les origines de la création et s'achèvera à la fin des temps, lors de l'« Apparition de notre Seigneur Jésus-Christ » (1Tm 6, 14 ; cf. Tt 2, 13). Annoncé par les prophètes, préfiguré dans les événements et les personnages de l'Ancien Testament, Jésus-Christ réalise effectivement le plan de Dieu sur l'humanité, il l'accomplit par les mystères de sa vie et surtout dans la Passion et la Résurrection. C'est par le témoignage de ceux et celles qui ont cru en Lui que nous pouvons entrer dans son mystère pascal.

Il ne saurait être question d'examiner ici les quatre points du kérygme. Qu'il nous suffise maintenant de souligner l'importance du quatrième point dans notre présentation du kérygme pascal : « Dieu l'a ressuscité, ce Jésus ; nous en sommes tous témoins » (Ac 2, 32). Ceci nous permettra de mieux comprendre en quoi réside l'enjeu du témoignage des croyants au Ressuscité aujourd'hui.

2.2.2. « Nous en sommes tous les témoins »

En réalité, l'événement pascal ne nous est accessible que par le témoignage des disciples du Christ et, de ce fait, nous renvoie -répétons-le- à l'Eglise, corps et épouse du Christ. L'affirmation du dernier point du kérygme pascal (*Nous en sommes tous les témoins*) constitue, en effet, une précision nécessaire pour bien comprendre

l'attention particulière donnée au mystère pascal dans la prédication ecclésiale. Plus précisément, attacher d'emblée l'« objet » de l'annonce chrétienne au mystère pascal implique nécessairement le recours au mystère de l'Eglise. L'Eglise est effectivement le lieu où le mystère pascal se manifeste et s'actualise encore au long des siècles. Elle, son Corps, n'est pas séparable du Christ, sa Tête. Jésus ressuscité est lié à l'Eglise qui annonce le mystère pascal du Christ, après avoir reçu le don de l'Esprit répandu à la fois sur les Juifs (Ac 2, 33. 38) et sur les païens (Ac 10, 44-48). L'Eglise est en effet le lieu où le Ressuscité se donne à rencontrer, où il est vivant et continue d'agir. En fait, elle réalise la présence du salut et fait participer les croyants au mystère pascal actualisé, dans la foi, par le service de la Parole et par les sacrements. Ainsi les chrétiens sont les témoins du mystère pascal du Christ, les messagers de la Bonne Nouvelle de la Résurrection du Seigneur, l'image et la visibilité aujourd'hui du Christ ressuscité.

La foi au Ressuscité ne peut donc exister sans le témoignage de l'Eglise. Si cette foi se rattache au don de l'Esprit par sa descente sur les hommes, elle ne peut pas exister sans les hommes qui croient en Jésus-Christ et qui, dans la foi, font l'expérience de l'Esprit pour que soit perceptible la présence mystérieuse du Ressuscité (2Co 3, 17-18). C'est pourquoi l'Eglise, porteuse du mystère pascal par l'action de l'Esprit, est aujourd'hui la continuité du même témoignage au Ressuscité qui a donné origine à la communauté primitive de la Pentecôte. En vérité, les baptisés fidèles portent aujourd'hui témoignage de l'action salvatrice de Jésus-Christ qui fait d'eux, par le baptême et dans la force de l'Esprit, son Corps (Ep 4, 12), qui est l'Eglise, et en laquelle se révèle « la sagesse infinie en ressources déployée par Dieu » (Ep 3, 10).

2.2.3. La question de Dieu

Partir du mystère pascal dans un exposé de foi, ne signifie cependant certes pas le vider de son « objet » premier : « la question de Dieu ». C'est justement la formulation du mystère de la foi chrétienne à partir du kérygme pascal qui fait apparaître l'image du Dieu annoncé par les chrétiens. Par ailleurs, n'est-il pas vrai que c'est à partir de la Révélation dans le Christ que la vérité définitive sur Dieu s'est révélée pour nous ? Comment alors ne pas reconnaître que Dieu ne se laisse définitivement comprendre que par référence à l'alliance, à la promesse, à l'événement christique. Le Dieu de l'Alliance se manifeste dans et par l'histoire, à travers un dessein dont l'homme est partenaire, libre de s'y engager ou de le refuser. Et alors, le thème de l'action du Dieu de l'Alliance dans notre histoire humaine ne conduit-il pas à une présentation de Dieu comme un Dieu pour l'homme qui se révèle une fois pour toutes en Jésus-Christ ? Car, finalement, lorsque nous disons que Jésus est Dieu et homme, nous devons aussitôt ajouter que sa vie, sa mort et sa résurrection ne sont pas seulement la manifestation, mais sont aussi la réalité du Dieu toujours plus

grand¹². Ainsi l'événement pascal de Jésus-Christ nous apparaît non comme un « ajout » au concept de Dieu, mais comme son centre même¹³.

Le mystère pascal du Christ nous fait accorder une attention particulière à la question de la Nouveauté de Dieu, perçu comme « quelque chose dont plus grand ne se puisse penser » et de radicalement autre par rapport à la conception essentialiste de la pensée philosophico-religieuse occidentale. Dans la ligne de cette conception essentialiste, on a souvent tendance à se représenter Dieu comme l'Absolu « Un », comme « une permanence immobile » et d'intégrer à cet Absolu la révélation trinitaire. Mais respecterions-nous encore ce que nos Pères dans la foi enseignaient en méditant les Écritures ? N'oublierions-nous pas que, Dieu n'étant pas soumis à la loi du temps, son éternité n'est ni un point immobile s'opposant à une ligne mobile ni la totalisation imaginaire de son déroulement, mais cela qui inclut et surpasse tous les temps ?

Assurément, l'image de Dieu lui-même s'éclaire à partir du mystère pascal du Christ, sous la lumière de l'Esprit, comme la révélation de l'éternelle Trinité selon laquelle le Dieu de la foi chrétienne est un Dieu pluripersonnel, un Dieu d'Amour au sens de la communauté des Personnes, un Dieu Père, Fils et Esprit-Saint, conformément à la formule baptismale. C'est dans ce mystère du Dieu trinitaire – qui fait son Alliance avec l'homme – que s'éclaire le dessein du salut de l'homme : « le Fils de Dieu s'est fait fils de l'homme pour que l'homme devienne fils de Dieu »¹⁴. Nous sommes ainsi renvoyés de nouveau à la Révélation qui nous dévoile définitivement que Dieu n'existe pas sans l'homme¹⁵, c'est-à-dire qu'Il est « dès avant la fondation du monde » (Ep 1, 4) « bonté et amour pour les hommes » (Tt 3,4).

2.2.4. L'engagement personnel

Un dernier point essentiel de la foi s'impose ici : un engagement personnel à travers toute la vie chrétienne, la participation du fidèle à l'intimité de la Trinité. La foi chrétienne saisie à partir du mystère pascal, appelle bel et bien à la conversion, à la vie de foi, à l'action et à l'agir chrétiens. C'est bien dans une vie de foi que se vérifie et s'accomplit finalement la participation du croyant à la vie intime du Dieu de la Trinité.

En annonçant la Bonne Nouvelle de la Résurrection du Seigneur, il est impossible de ne pas prendre en compte l'appel à renoncer à son existence passée dans

¹² « Nous croyons en effet que Tu es quelque chose dont rien de plus grand ne puisse être pensé » (Anselme de Cantorbéry, *Proslogion*, chapitre II, 2).

¹³ Cf. J. Konarski, *Le Dieu Amour délié de la pensée de l'être. Lectures de la phénoménologie de la donation chez Jean-Luc Marion*, „Warszawskie Studia Teologiczne”, 23:2010, z. 2, s. 81-128 ; idem, *Wojciech Giertych op i ks. Tomáš Halík: dwie perspektywy filozoficzne i teologiczne – jakie możliwości dialogu?*, „Warszawskie Studia Teologiczne”, XXV/1/2012, s. 47-56.

¹⁴ Irénée de Lyon, *Contre les hérésies* III, 10, 2 ; III, 19, 1 ; SC 211, p. 116-121. 370-375 ; PG 7, 373A-B ; 938C-940A.

¹⁵ Cf. K. Barth, *L'humanité de Dieu*, Genève, Labor et Fides, 1956, p. 28-29.

le péché. En réalité, le kérygme pascal dénonce le péché et révèle sa gravité pour inviter plus efficacement à la conversion et au baptême pour la rémission des péchés (cf. Ac 2, 36-38). Il suppose une conversion radicale, un vrai changement de vie, le dépouillement du « vieil homme avec ses agissements » (Col 3, 9). Ainsi le kérygme pascal n'a rien d'abstrait ; il consiste à faire entrer l'homme dans le mystère de la mort et de la Résurrection du Christ par le baptême. C'est justement au baptême que le chrétien devient participant de la grâce divine, miroir de l'image du Dieu Trinité, fils de Dieu par élection et adoption. Voici l'ultime vocation du chrétien qu'il réalisera tout au long de sa vie dans l'agir moral et dans l'engagement au service du mystère du salut des hommes.

Une telle manière de percevoir le mystère pascal offre un axe pour faire découvrir au croyant que son existence est participation à la vie intime des Personnes divines. Cette participation n'est pas expérience spirituelle « du moi profond », mais vie en référence au Christ et selon l'Esprit. En d'autres termes, l'existence chrétienne est mise en œuvre de l'Alliance avec Dieu se manifestant comme Père en Jésus-Christ. Ensuite, en référence au Christ, sommet et plénitude de l'Alliance de Dieu avec les hommes dans l'histoire, la vie chrétienne se découvre comme « tout autre chose qu'une pure application desséchante de commandements. Sans aucunement négliger ceux-ci, elle devient chemin joyeux et exigeant parcouru avec le Christ qui, par sa croix et sa résurrection, a brisé le pouvoir du péché et de la mort »¹⁶. Enfin, par la puissance de l'Esprit, la vie chrétienne se donne à comprendre dans une dynamique de liberté qui invite l'homme à toujours dépasser toute attitude légaliste et tout conformisme.

On le voit alors, l'exposé du contenu de la foi chrétienne -enracinée dans la Pâque du Christ – ne néglige aucunement l'engagement moral et la réponse humaine en acte à l'offre divine de salut accompli précisément dans le mystère pascal. Au contraire, situant le mystère pascal au cœur même du salut de l'homme, un exposé de la foi nous fait entrevoir, dans toute sa force, la nécessité de l'engagement personnel de l'homme dans le mystère du salut. L'exposé du contenu de la foi chrétienne ne va pas en effet sans un appel à la vie de foi et à l'agir moral qui apparaissent comme décisions de s'engager activement dans l'histoire du salut accompli dans le mystère pascal du Christ et actualisé dans le temps par la médiation de l'Eglise qui annonce la Parole et célèbre les sacrements. C'est bien dans ce sens que se prononça J. Daniélou, lorsqu'il opta pour une catéchèse de l'histoire du salut :

« L'histoire du salut n'est pas en effet un objet qui laisse en dehors de lui l'homme. Mais c'est l'histoire dans laquelle il est engagé. Il n'existe qu'en s'y engageant. L'histoire du salut est donc en même temps le fondement de l'éthique chrétienne, qui est vocation, appel de Dieu à un engagement hic et nunc dans l'histoire sainte, participation de l'âme à la libération spirituelle de l'humanité entière.

¹⁶ X. Thévenot, « Découverte de l'Evangile et sens moral », dans *Thabor. L'encyclopédie des catéchistes* (ouvrage collectif), Paris, Desclée, 1993, p. 518.

Cet aspect subjectif devra commander tout l'exposé catéchétique. Celui-ci n'est pas une spéculation mais vie. On remarquera qu'il n'y a pas un exposé de morale. Mais la morale résulte de la simple considération de l'histoire du salut. La vue des grandes œuvres de Dieu doit provoquer l'admiration et susciter la magnanimité »¹⁷.

3. « ... AUJOURD'HUI » - LA RENCONTRE DE LA FOI CHRÉTIENNE ET DU MONDE

Il ne peut ici s'agir pour nous de décrire le monde contemporain dans lequel s'effectue l'annonce de la foi chrétienne et s'incarne l'Eglise – il faudrait pour cela aborder d'autres domaines comme la sociologie, l'anthropologie culturelle ou sociale. Il ne saurait même être question d'esquisser d'un trait rapide la vie du monde d'aujourd'hui, lieu de l'incarnation de la foi. Il n'est pas possible de nous investir non plus dans la question concernant « l'incarnation » de la foi chrétienne dans la vie de notre société moderne, tant les réalités sociales et culturelles qui la désignent sont complexes et échappent à nos compétences¹⁸. En nous inspirant de la pensée du théologien français, le cardinal J. Daniélou, nous y exposons uniquement à grands traits l'horizon dans lequel s'effectue la rencontre de la foi chrétienne et du monde d'aujourd'hui.

La foi chrétienne a toujours été exprimée en tenant compte des conditions sociales ou culturelles concrètes. Il en va de même pour le monde actuel si diversifié selon les pays et les cultures, et notre société moderne occidentale est invitée à son tour à découvrir son Sauveur, le même toujours : hier, aujourd'hui et demain. Vivant un nouveau tournant, la génération d'aujourd'hui en marche dans une nouvelle étape de l'histoire du monde marquée par un développement scientifique et un progrès technique considérables – monde où d'une part de « réelles libérations » sociales, politiques et économiques se sont réalisées et d'autre part un « athéisme pratique » s'est communément installé -, posant incontestablement la question du sens de la vie et attendant de toute urgence un message d'espérance et d'avenir. C'est justement ce monde actuel, avec sa culture ambiante, qui est un lieu et un défi pour l'annonce de la Bonne Nouvelle de l'Alliance de Dieu avec les hommes. C'est ce que nous rappelle J. Daniélou, en faisant cette réflexion sur le christianisme et la civilisation technique :

¹⁷ J. Daniélou, « L'histoire du salut dans la Catéchèse », *LMD* 30 (1952), p. 35.

¹⁸ Disons-le d'emblée, le présent exposé du rapport possible entre la foi chrétienne et le monde contemporain se réfère implicitement à la problématique d'« inculturation », terme communément employé aujourd'hui pour nommer le processus de « l'incarnation » de la foi chrétienne dans un contexte culturel particulier. Cette expression revêtant une réalité pastorale d'actualité mériterait une approche qui en révélerait la grande complexité et exigerait certainement, par ailleurs, une considération toute particulière. A titre indicatif, en ce qui concerne l'enjeu de la question d'inculturation on peut lire le cahier 251 de *Concilium* (1994) entièrement consacré au thème de « la foi chrétienne dans les diverses cultures. Une chance pour tous » ainsi que le cahier 224 de la même revue (1989) sur le thème du « catéchisme universel ou inculturation ».

« Ce monde même, développé par la technique, peut être sacralisé ; il n'y a absolument aucune raison pour que nous ne construisions pas à partir de lui ce temple dans lequel Dieu demeurera, en sorte qu'il soit consacré à Dieu. (...)

Comme cela s'est passé souvent à d'autres étapes de l'histoire, il y a des forces qui apparaissent d'abord au moment où elles sont suscitées, comme des obstacles, parce qu'elles sont des forces neuves, parce qu'elles ont cette espèce de verdeur et de dureté d'une chose qui pousse. Jadis, la ville est apparue d'abord comme maudite, et les Israélites nomades pensaient qu'il n'y avait de salut possible que dans la vie libre du désert. Pourtant, nous voyons un moment où l'histoire tourne, où David construit la ville sainte, Jérusalem, et où il introduit Dieu avant d'y introduire l'homme. Nous sommes aussi à l'un des virages historiques, à l'un de ces moments où il y a des forces nouvelles qui jusqu'à présent s'étaient constituées en grande partie en dehors de la mouvance de l'Évangile, mais dont rien ne dit qu'elles ne puissent pas être marquées du signe de la croix. Nous devons envisager les voies par lesquelles ce monde de la technique cessera de devenir un obstacle à l'adoration, pour devenir au contraire un monde qui conduira à son tour à l'adoration »¹⁹.

L'annonce de la Bonne Nouvelle de la Résurrection du Seigneur aujourd'hui, c'est-à-dire la rencontre entre la foi chrétienne et le monde actuel, appelle au moins trois « mouvements » essentiels qui coexistent sans nécessairement se dérouler selon une progression préétablie :

1. accueillir et accepter ;
2. remettre en question et rejeter ;
3. changer et dépasser.

3.1. Mouvement d'accueillir et d'accepter

Le message chrétien serait infidèle à lui-même s'il ne cherchait pas à prendre en compte la nécessité de l'expression de son mystère au travers des catégories de la culture et de l'histoire. Le contenu du message chrétien est destiné aux hommes vivant les réalités culturelles et sociologiques concrètes. Ce n'est que lorsque ce message est ouvert à ces réalités qu'il peut entrer en contact avec le monde ambiant. Ainsi donc, dans un mouvement d'accueil et d'acceptation, se réalise et se manifeste l'annonce chrétienne. Si cette dernière est « Bonne Nouvelle du salut » pour tout homme, elle est justement susceptible d'atteindre l'homme d'aujourd'hui en des termes qui lui sont familiers. De même alors, la parole du salut ne peut être annoncée qu'au cœur de la vie du monde présent, lieu de la rencontre de Dieu et de l'homme, et elle ne peut apparaître comme un avenir et un sens pour les hommes qu'exprimée au moyen des modes de pensée actuels. Cela nécessite des rencontres, des échanges et des adaptations continus dans la démarche libre du christianisme fidèle à sa mission de proclamer et d'actualiser l'histoire du salut et,

¹⁹ J. Daniélou, *Scandaleuse vérité*, collection « Les idées et la vie », Paris, Fayard, 1961, p. 138-140.

en même temps, attentif aux aspirations de l'homme de son temps. Cela entraîne une attitude d'accueil et d'acceptation de nouveaux modes de vie dans le monde, de ses réussites et de ses échecs. Ainsi se réalise la solidarité du peuple de Dieu avec toute l'humanité où souffle l'Esprit de Dieu qui suscite en l'homme la faculté de l'entendre. J. Daniélou, attentif à « une spiritualité missionnaire » du chrétien, l'exprima déjà ainsi en 1946 :

« Une spiritualité d'Incarnation d'abord en ce sens que la première chose est évidemment d'incarner le christianisme dans tout ce qu'il y a de bon dans ces mondes, dans la pensée de l'Inde, dans la pensée de la Chine, dans la pensée du monde noir, de même qu'il s'est incarné dans ce monde romain et dans ce monde grec. C'est tout un aspect de notre tâche missionnaire. Il faut connaître ces pays, épouser leur culture, et ceci ne peut se faire sans une sympathie véritable. C'est pourquoi il est si important que les mouvements missionnaires soient en contact avec les milieux qui étudient, qui connaissent ces mondes »²⁰.

Si l'annonce de la foi présuppose l'accueil et l'acceptation du monde, œuvre de Dieu, elle appelle une forte affirmation de la culture et une écoute sérieuse de l'expérience des civilisations tant religieuses que séculières. Le mystère chrétien fondé sur l'Incarnation du Fils de Dieu, sommet de la révélation de Dieu dans l'histoire humaine, est un message universel, pour des pays différents dont les Actes des Apôtres nous montrent les particularités et les limites. Citons ici, de nouveau, J. Daniélou qui, soulignant une analogie entre Jésus-Christ et le christianisme incarné, écrivit avec insistance :

« De même que le Christ en s'incarnant a assumé une humanité particulière avec toutes les limitations que celle-ci comportait dans l'espace et dans le temps, de même qu'Il a été tout simplement un juif de son époque et de son pays, de même au cours de son développement le christianisme continue à s'incarner dans les civilisations et dans les peuples successifs qu'il rencontre. C'est pourquoi, dès après la mort du Christ, nous voyons des apôtres juifs, un Paul ou un Barnabé, aller vers les païens, se dépouiller de leur judaïsme, s'efforcer de penser en Grecs, d'exprimer l'Évangile dans les termes qui pouvaient toucher les Grecs. Saint Paul parle de la "conscience" comme pouvaient en parler les philosophes stoïciens et il explique que le christianisme est un "mystère" parce que c'était le nom qu'on donnait alors au culte païen. Il s'efforce d'incarner le message universel de l'Évangile, dans cette civilisation particulière »²¹.

3.2. Mouvement de remettre en question et de rejeter

Loin d'appeler à une acceptation naïve ou à un accueil sans réserve, l'ouverture du message chrétien à une culture particulière s'accompagne d'une (re)mise en

²⁰ J. Daniélou, *Le mystère du salut des nations*, Paris, Seuil, 1946, p. 64.

²¹ *Ibid.*, p. 76.

question et même d'un rejet radical parfois. Le message chrétien est bien message du salut ; et cela veut dire qu'il appelle l'homme – et sa culture – à s'interroger sur ses limites, à refuser toutes les pratiques et les idées de son époque et de son milieu non-conformes aux exigences de l'Évangile. Le message chrétien dénonce en effet « un monde » dont Dieu est absent et dont le fonctionnement asservit l'homme. Et s'il en va ainsi, c'est parce que cette expérience s'est d'abord réalisée en Jésus de Nazareth qui a souffert et a été livré à la mort, par les forces opposées à Lui et à son témoignage. Ce trait de la rencontre de la foi chrétienne et du monde, est fondé sur la « spiritualité de rédemption ». Voici comment J. Daniélou présenta celle-ci, à sa manière à lui, dans cette page exigeante qu'il nous faut citer tout entière :

« Il ne faut pas que notre mentalité missionnaire soit naïve, il faut comprendre que ce n'est pas uniquement en prolongeant leur ligne que ces âmes iront au Christ mais que c'est aussi en se renonçant, en sachant aimer assez la vérité pour savoir reconnaître leurs limites et faire acte d'humilité, appel à Dieu qui seul peut nous faire venir au Christ. En sachant par conséquent avouer leurs tares et aussi les expier.

Ce que nous avons à faire pour ces âmes qui ne le font pas encore, c'est de nous offrir à expier pour leurs péchés, à nous purifier pour ceux qui ne se purifient pas, comme le Christ l'a fait pour nous et comme Il nous demande de le faire pour les autres. Après tout, avoir compris la leçon du Christ, c'est faire pour les autres ce que le Christ en premier a fait pour nous. C'est savoir commencer ce combat que menait Antoine au désert, c'est-à-dire dans l'ordre de la lutte spirituelle ce combat de prière, de la veille et du jeûne par lequel on peut arracher les âmes au mal. S'il n'y avait pas cet aspect intérieur, rédempteur et réparateur, évidemment notre spiritualité missionnaire serait illusoire, incomplète, superficielle, elle n'aurait pas été véritablement jusqu'au fond »²².

3.3. Mouvement de changer et de dépasser

Ainsi donc, il faut préciser que le message chrétien, dans sa formulation, ne peut s'enfermer dans la simple alternative du refus ou de l'adaptation ; il est finalement bien plus : changement et dépassement. Refusant le dilemme « identification ou différenciation », il suit en sa rigueur et jusqu'au bout le principe de l'Incarnation et celui de la Rédemption qui lui commande de s'inscrire dans la logique de la Transfiguration, c'est-à-dire celle de la Résurrection et de l'Ascension. Il appelle tout homme et toute culture à une constante conversion et à un dépassement permanent. Il en va ainsi parce que le mystère chrétien est mystère du Christ qui libère l'homme par le pardon et la sanctification, et par conséquent l'invite à faire l'expérience de transformation et d'élévation « à la droite du Père », qui a déjà son commencement en Lui-même qui est justement Ressuscité et Transfiguré. J. Daniélou le remarquait en son temps :

²² *Ibid.*, p. 64-65.

« Si le Christ a revêtu l'humanité déchue, c'est afin de la transfigurer à la Résurrection. Il a désiré prendre les limites de l'humanité, non pas du tout parce que ces limites avaient de la valeur et du prix par elles-mêmes, mais au contraire pour en libérer l'humanité et pour la transfigurer en la pénétrant de sa vie divine »²³.

Et il compléta un peu plus loin cette remarque par une autre affirmation :

« Le mystère de l'Incarnation et de la Passion s'achève dans le mystère de la Résurrection et de l'Ascension, c'est-à-dire que cette humanité qu'Il a prise, Notre Seigneur l'a prise de manière à la pénétrer de vie divine »²⁴.

De cette logique de la Transfiguration, qui est participation à la gloire du Christ, se dégage tout le programme de la vocation missionnaire du chrétien :

« Notre vocation est d'aller parmi les autres ; nous ne devons pas rester repliés sur nous-mêmes, nous devons nous incarner parmi eux, mais nous devons éviter absolument de nous contaminer à leur contact. Tout est manqué si, allant vers eux, c'est nous qui devenons comme eux et non pas eux qui deviennent comme nous. Alors il y a incarnation ; mais sans transfiguration, il n'y a rien du tout. C'est pourquoi je vous disais au début que l'Incarnation peut être équivoque et qu'elle ne vaut que dans la mesure où elle s'achève dans la transfiguration, et où vraiment, allant vers les autres, nous savons justement les aider à éliminer en eux ce qui est mauvais, ce qui ne peut être transfiguré, et au contraire à garder tout ce qui peut l'être. L'action missionnaire consistera à discerner dans les civilisations et les cultures toutes les choses qui sont bonnes, de manière à les pénétrer du christianisme et à les offrir au Christ, et tout ce qui est faux pour l'éliminer et le rejeter »²⁵.

CONCLUSION

Si la rencontre de la foi chrétienne et du monde actuel rejoint véritablement les mystères de la vie de Jésus : Incarnation, Mort, Résurrection et Ascension comprises, alors on ne peut pas faire oublier que l'annonce de la foi chrétienne devient une invitation adressée à ce monde de reconnaître l'œuvre salvifique de Dieu en Jésus-Christ vivant et agissant en Eglise. C'est cette œuvre qui a sauvé le monde pour l'arracher au mal et à la mort ; elle lui a apporté une promesse réalisée de changement et de nouveauté. Par la puissance de la Résurrection du Christ, « un monde nouveau est déjà né » (2Co 5, 17). C'est pourquoi la foi chrétienne est à même de porter une vie nouvelle au « monde ancien » et de lui ouvrir un avenir. Mais cela ne va pas se produire sans renouveler et transformer les civilisations et les cultures contemporaines en vue du Royaume de Dieu. C'est à cette condition que la foi chrétienne apportera encore aujourd'hui au monde des perspectives

²³ *Ibid.*, p. 72.

²⁴ *Ibid.*, p. 79.

²⁵ *Ibid.*, p. 84.

nouvelles et un nouvel élan et pas seulement le rappel des vérités ou des valeurs déjà communément reconnues par toutes les cultures et civilisations du monde.

TALK ABOUT CHRISTIAN FAITH TODAY

Summary

This article is about proclaiming the faith of the Church in the modern world in a pastoral and theological perspective. The starting point is a discourse combining the living tradition of the Church and the communal and personal experience of Christian faith. The second point presents the content and structure of the apostolic kerygma, showing its ecclesial background and paschal source. Finally, in the third point, the dialogue between Christian faith and the modern world was emphasized. We are talking here about the soteriological and eschatological perspective of the presence of the Church in the world, which, genetically speaking, comes from theological reflection on the basic mysteries of the Christian faith: the Incarnation, Redemption and Resurrection. The consequence of this approach to the problem is the postulate that the Christian message must be sensitive to the challenges of the present time, and at the same time deeply rooted in the Paschal experience of the Church's faith and practice.

Mots-clés: aujourd'hui, dire, foi chrétienne, Eglise, Jean Daniélou, mystère pascal, tradition vivante

Słowa kluczowe: dzisiaj, mówić, wiara chrześcijańska, Kościół, Jean Daniélou, misterium paschalne, żywa tradycja

Keywords: today, say, Christian Faith, Church, Jean Daniélou, Paschal Mystery, Living Tradition

BIBLIOGRAPHIE

- Adam K., *Le vrai visage du catholicisme*, Paris, Bernard Grasset, 1931.
- Balthasar H. Urs (von), *Nouveaux points de repère*. Textes revus et annotés par G. Chantaine, collection « *Communio* », Paris, Fayard, 1980.
- Barth K., *L'humanité de Dieu*, Genève, Labor et Fides, 1956.
- Chauvet L.-M., « La notion de tradition », *La Maison-Dieu [LMD]* 178 (1989), p. 7-46.
- Congar Y., *La Foi et la Théologie*, collection « Le Mystère chrétien », Paris, Desclée, 1962.
- Daniélou J., *Approches du Christ*, collection « Eglise et temps présent », Paris, Bernard Grasset, 1960.
- Daniélou J., « L'histoire du salut dans la Catéchèse », *LMD* 30 (1952), p. 17-35.

- Daniélou J., *Le mystère du salut des nations*, Paris, Seuil, 1946.
- Daniélou J., *Le signe du Temple ou la présence de Dieu*, « Collection catholique », Paris, Gallimard, 1942.
- Daniélou J., *Scandaleuse vérité*, collection « Les idées et la vie », Paris, Fayard, 1961.
- Doré J. (éd.), *Introduction à l'étude de la théologie*, t. I-III, Paris, Desclée, 1991-1992.
- Kasper W., *La Théologie et l'Eglise*, collection « *Cogitatio fidei* » 158, Paris, Cerf, 1990.
- Konarski J., *Le Dieu Amour délié de la pensée de l'être. Lectures de la phénoménologie de la donation chez Jean-Luc Marion*, „Warszawskie Studia Teologiczne”, 23:2010, z. 2, s. 81-128.
- Konarski J., *Wojciech Giertych op i ks. Tomáš Halík: dwie perspektywy filozoficzne i teologiczne – jakie możliwości dialogu?*, „Warszawskie Studia Teologiczne”, XXV/1/2012, s. 47-56.
- Les évêques de France, *Catéchisme pour adultes. L'Alliance de Dieu avec les hommes*, Paris, Mame, 1991.
- Nadeau M.-Th., *Foi de l'Eglise. Evolution et sens d'une formule*, collection « Théologie historique » 78, Paris, Beauchesne, 1988.
- Thabor. L'encyclopédie des catéchistes* (ouvrage collectif), Paris, Desclée, 1993.
- Witko K., *Dire la foi chrétienne à l'homme d'aujourd'hui. L'essai de Jean Daniélou (1905-1974) et son enjeu théologique pour notre temps*, Lublin, Wydawnictwo KUL, 2005.