NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

71 Nº 9 1949

Qu'est-ce que le kérygme ?

André RÉTIF (s.j.)

p. 910 - 922

https://www.nrt.be/it/articoli/qu-est-ce-que-le-kerygme-2762

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

QU'EST-CE QUE LE KERYGME ?

Le 16 décembre 1948, M. l'abbé René Girault soutenait à la Faculté théologique de l'Institut catholique de Paris une thèse sur : *La présentation du Message chrétien, essai théologique.* Le jury, présidé par le Vice-Recteur de l'Institut et Monseigneur Arquillière, doyen de la Faculté, fut unanime à louer l'intérêt et la nouveauté du sujet et du point de vue envisagé, et à pressentir l'enrichissement que de telles recherches apporteraient à la théologie. Chemin faisant la thèse rencontrait la notion de kérygme et faisait allusion aux travaux de l'école d'Innsbruck (1). Le présent travail voudrait contribuer à préciser les notions dans ce domaine nouveau de la théologie et à dissiper un certain nombre de confusions autour de la réalité du kérygme et de l'aspect kérygmatique de la théologie.

Les tenants de cette coloration nouvelle de la théologie entendent le mot kérygme dans un sens élargi, affranchi presque entièrement de son sens primitif et sémantique (2). Pour eux kérygme est synonyme de prédication. Ils entendent souvent le mot au sens générique de prédication, d'annonce générale de la parole de Dieu, non en son sens précis de proclamation de l'évangile aux non-chrétiens, tel qu'il

---

(1) Sur ce courant particulier à l'Autriche et à l'Allemagne, voir A. Stolz, *De «Theologia Kerygmatica»*, dans *Angelicum*, t. XVII, 1940, p. 337-351, et R. Aubert, *De theologia kerygmatica*, dans *Collectanea Mechliniensia*, t. XXXI, 1946, p. 629-633. D'après les tenants de ce mouvement d'idées (J. A. Jungmann, H. Rahner, Fr. Dander, Fr. Lakner,...), la théologie kérygmatique (Verkündigungstheologie), ou utile à la prédication, se distinguerait de la théologie proprement scientifique (cfr J. B. Lotz, *Wissenschaft und Verkündigung*, dans *Zeitschrift für kath. Theologie*, 1936, p. 499). On s'entend sur l'insuffisance de cette dernière et sur l'autonomie de la première, mais on diffère sur la conception de la fin propre et des caractéristiques de la théologie kérygmatique.

Notre présent travail, faisant partie d'une thèse sur : *La prédication kérygmatique dans les Actes des Apôtres*, soutenue à l'Université Grégorienne le 2 juin 1948, entend par le mot kérygme : la première annonce de l'évangile à des hommes non-chrétiens. C'est ce que veut dire le mot dans son sens technique et formel. Ne possédant pas de mot français exact pour traduire ce concept, nous avons préféré décalquer le mot grec, malgré son étrangeté un peu barbare. Nous l'avons rencontré ailleurs (ainsi *N.R.Th.*, 1935, p. 731, recension due au P. Klein). Ce travail, comme l'ensemble de la thèse, doit beaucoup à notre maître, le R. P. Ledrus.

(2) Ainsi H. Rahner, *Eine Theologie der Verkündigung*, Fribourg, 1939, p. 10. Cfr I. Zeiger, *De conditione Theologiae moralis moderna*, p. 177-189, dans *Periodica de re morali*, t. XXVIII, 1939 : « Nomine theologiae *kerygmaticae* intelligitur illa forma methodice tractandi materias theologicas, quae immediate et directe kerygma, i.e. praedicationem sacrarum veritatum praeparare et promovere idonea est » (p. 185). Et L. Bouyer plus brièvement dans *La Vie Intellectuelle* de février 1947, p. 24 : « une théologie qui annonce la parole de Dieu ».

ressort des textes, comme nous voudrions le montrer (3). Pour ce faire nous choisirons l'époque privilégiée du kérygme comme de la théologie missionnaire, celle de la première expansion chrétienne, consignée dans les Actes des Apôtres. « On n'a peut-être jamais suffisamment réfléchi à la méthode et au principe qui ont présidé aux débuts de l'établissement de l'Eglise à travers le monde » affirme Pie XI (4). De cette première rencontre entre le christianisme et les non-chrétiens ne peuvent manquer de se dégager des enseignements pour notre temps. Nous y constaterons entre autres choses que le kérygme n'est ni la catéchèse, ni la didascalie, lesquelles font partie de la prédication pourtant; c'est en un sens formel, — et même *formalissime* —, que le kérygme sera étudié dans ces pages (5).

A l'aube du N.T., plongeant encore ses racines dans l'ancienne alliance, nous apparaît le premier héraut, déjà par certains côtés un héraut chrétien et le type même du héraut de l'évangile : Jean-Baptiste. Comme il nous présente le kérygme presque à l'état pur, nous ferons une brève analyse et description de sa prédication, pour acquérir une première idée, encore vague, de ce qu'est le kérygme. Semblable aux anciens hérauts qui couraient sur les pistes devant le prince, il proclame l'avènement, l'arrivée du Roi. La fréquente traduction du mot : κηρύσσειν par : prêcher, est trop faible et inexpressive. Il faut entendre : crier, clamer, ou tout au moins proclamer, faire retentir sa voix (6). Jean crie à haute voix de redresser le chemin du Seigneur, de préparer par un baptême purifiant la venue imminente et terrible du Maître. Cette annonce constitue le kérygme et ce qui nous le confirme (en dehors par ex. de la comparaison avec les kérygmes de l'A.T. : Jonas, etc.), c'est que le mot technique est employé avec une prédilection accentuée (7) à l'occasion de Jean-Baptiste. On devine l'impression produite par l'éclatement soudain de cette parole prophétique dans les lieux déserts (cfr Mt., III, 5)

---

(3) Le P. De Coninck *La théologie kérygmatique*, dans *Lumen Vitae*, 1948, I p. 102-115, entend lui aussi le mot dans son sens large.

(4) Encyclique *Rerum Ecclesiae* du 28-2-1926, *A.A.S.*, XVIII, 1926, p. 74; *Sylloge praecipuorum documentorum recentium*, Rome, 1939, p. 249.

(5) Selon un cours inédit du P. Ledrus, professeur de dogmatique missionnaire à l'Université Grégorienne, le nom propre et parfait de la théologie missionnaire est la théologie kérygmatique, mais en un sens cette fois plus proche de l'origine sémantique et plus conforme à son emploi approprié dans les livres saints.

(6) Remarquer l'équivalence pratique entre κηρύσσων, Mt., III, 1 et βοῶντος, Mt., III, 3; cfr Knabenbauer, *in h.l.*

(7) On trouve κηρύσσειν 4 fois dans les *Synoptiques* (Mt., III, 1; Mc, I, 4 et 7, Lc, III, 3) et 2 fois dans les *Actes* (X, 37 et XIII, 24, προκηρύξαντος) à propos de Jean-Baptiste. Sur προκηρύσσειν, voir G. Friedrich, dans *Theol. Wörterb.* de Kittel, III, 717.

et de la part des gens de bonne volonté monte le cri angoissé et docile : que ferons-nous donc ? Lc, III, 10 (8).

Ce même cri, nous l'entendrons à quelques années d'intervalle, dans Jérusalem cette fois, à la suite du premier discours de Pierre. Nous avons ici le premier kérygme chrétien, postérieur à l'invasion de l'Esprit, lors de l'inauguration solennelle et quasi-liturgique de l'Eglise, de sa Dédicace. On peut y noter un certain nombre de traits qui rappellent le kérygme de Jean.

A vrai dire, le mot technique grec n'intervient pas dans le récit des *Actes* en ce jour de la Pentecôte, mais nous y trouvons des mots équivalents (9), d'ambiance proprement kérygmatique et en tout cas l'existence de la chose ne fait pas de doute (10). Pierre crie à haute voix, devant une foule considérable la bonne nouvelle du salut par le Christ Jésus. Il veut la faire connaître à tous, la rendre notoire, publique, officielle (II, 14). C'est littéralement le héraut qui crie sur la place publique. En ces quelques mots apparaît fortement ramassée l'idée centrale du kérygme, la publication, la manifestation au for externe et pourrait-on dire universel, d'une vérité salutaire. Dès ce moment, de droit, la nouvelle est annoncée à toute la terre, cfr *Rom.*, X, 18. La conversion de milliers d'hommes de toutes nations n'est que le symbole de la conversion du monde entier, par le kérygme des hérauts du Christ.

Les caractères de publicité, de solennité, de puissance divine, d'efficacité morale, les éléments du contenu : jugement, salut, annonce du Christ... que nous relevons dans le kérygme de Jean-Baptiste se retrouvent ici purifiés, amplifiés, approfondis, parce qu'entre les deux *l'événement* est intervenu. Le premier n'était encore que promesse, celui-ci proclame la réalisation d'une chose faite, « Et ipse Deus, dit saint Irénée (11), a Petro annuntiatur suam promissionem adimplesse. »

De ces deux cas concrets nous pouvons tirer une définition provisoire du kérygme chrétien à titre d'hypothèse de travail :

---

(8) Jean est donc bien le héraut de Jésus, cfr Just., *Dial.*, XLIX, 3 : « le héraut de sa parousie », *ibid.*, LXXXVIII, 2. Sur le kérygme de Jean voir *Theol. Wörter.*, III, 704.

(9) P. ex. ἐπῆρεν τὴν φωνήν, elevavit vocem suam; ἀπεφθέγξατο, *Act.*, II, 14. Sur ce dernier mot, Knabenbauer remarque : vox adhibetur solemnior, cfr v. 4, prout eius oratio non sine quadam solemnitate a Luca inducitur.

(10) Il est notable que les premiers auteurs chrétiens emploient souvent en cette occasion le mot grec technique. Ainsi Irénée utilise non seulement le mot καταγγέλλω (*Adv. Haer.*, III, XII, 1 et 2), déjà très proche du mot technique, mais ce mot lui-même (*ibid.*, 2; *P.G.*, VII, 894), et à propos du discours qui suit la guérison du boiteux, il écrit ces mots remarquables : « Manifestatam ergo praeconationem (κήρυγμα) Petrus cum Ioanne praeconavit » (*ibid.*, 3), et à la fin du même paragraphe encore une fois κηρύσσων (*P.G.*, VII, 896).

(11) ***Adv. haer.*, III, XII, 1; *P.G.*, VII, 893.**

Le kérygme est la proclamation publique et solennelle du salut par le Christ, proclamation faite au nom de Dieu (sinon par Dieu lui-même), aux non-chrétiens, et accompagnée de signes et de puissance qui engendrent dans les âmes bien disposées la foi, la conversion, le retour à Dieu.

Une telle définition s'applique uniquement telle quelle aux kérygmes chrétiens (en y comprenant celui de Jean) ; il faudrait l'élargir pour y inclure les kérygmes qui ont précédé le Christ, ceux de Noé (12), de Jonas, d'Élie ou des prophètes (13). L'aspect et la forme générale est la même, seul le contenu diffère, la nouvelle économie ayant transformé, approfondi et sublimé toutes les notions de l'ancienne.

Notre étude ne veut que développer la forme et le contenu des seuls kérygmes des Actes des Apôtres. Pour les replacer cependant dans l'ensemble de l'histoire de la Révélation, il ne sera pas inutile de considérer le sens du *mot* dans le contexte grec, puis judaïque, puis évangélique, de faire ensuite des notations brèves sur la *chose* dans le N.T. et enfin sur le *mot* et la *chose* dans les Actes eux-mêmes, ce qui nous permettra en terminant de dresser une liste des kérygmes dans les Actes.

Le mot en dehors des Actes.

Dans les temps et les récits homériques, le héraut est un personnage presque divin (14). Tout héraut est proprement homme de Dieu. Le premier des hérauts est un dieu : Hermès, dont les habitants de Lystres croient voir une apparition en Paul (*Act.*, XIV, 12). Dans l'A.T. par contre le mot n'est employé que dans son sens civil et politique et le plus souvent à propos de cours étrangères (15). Le verbe κηρύσσειν se trouve 33 fois dans l'A.T., mais n'a pas d'équivalent hébraïque consistant. Il s'emploie pour des cas variés : le coureur devant le char, le fonctionnaire chargé de transmettre les ordres, rarement le prophète (en plus de Jonas et de Joël voir Isaïe, LXI, 1 ; Mich., III, 5 ; cfr Prov., I, 21 et VIII, 1).

Si l'on voulait étudier adéquatement la notion de kérygme dans le N.T., il faudrait tenir compte du fait que le mot κηρύσσειν comporte beaucoup de synonymes ou d'équivalents, qui n'ont plus leur correspondant dans notre langage moderne (16). Dans l'impossibilité

(12) Cfr II Pierre, II, 5, *Theol. Wörter.*, III, 694, 17 et Str. Bill., III, 769.

(13) Le livre de Joël constitue un bel exemple de kérygme, avec son double aspect de menace (I à II, 17) et de promesse (II, 18 à la fin), les cris et les manifestations de puissance dont il est traversé. Le mot technique se rencontre 4 fois : I, 14 ; II, 1 ; II, 15 ; III, 9.

(14) Cfr *Theol. Wörter.*, III, 682 ss.

(15) *Gen.*, XLI, 43, cour d'Égypte ; Dan., III, 4, cour de Babylone ; *Eccli.*, XX, 14, comparaison du crieur public. La mention du στρατοκήρυξ, *I Rois*, XXII, 36 semble avoir échappé au *Theol. Wörter.*

(16) *Theol. Wörter.*, III, 702, 5-11 ne cite pas moins de 32 verbes qui

de passer en revue tous ces synonymes ou mots apparentés, nous nous contenterons de poursuivre la brève analyse des mots de la famille du mot technique, mais cette analyse ne peut que donner une indication, une idée d'ensemble, et comme symbolique, de la réalité totale.

La première constatation est que le héraut qui joue dans le monde grec un si grand rôle s'efface et disparaît presque entièrement dans le N.T. Jésus n'est jamais appelé le héraut de Dieu. Ce qui compte beaucoup plus que les messagers de l'évangile, c'est le message, la Parole, le Verbe qui est annoncé. Aussi le verbe est employé souvent dans le N.T. relativement (61 fois, 65 si l'on y comprend le ms. D des *Actes*). Le mot n'est jamais appliqué à N.S. sous la plume de saint Jean (il ne s'y trouve pas d'ailleurs et c'est très significatif). Le Christ de saint Jean est un témoin, celui des synoptiques est le héraut du Royaume; les deux aspects éclairent d'ailleurs diversement une même réalité de fond. Le verbe technique est appliqué 13 fois aux disciples et aux apôtres dans les synoptiques et souvent mis en rapport avec l'idée de mission ou de publicité ou d'universalité. Si le mot κήρυγμα ne se trouve ni dans les *Actes*, ni dans les évangiles (sauf une fois à propos de Jonas), saint Paul l'utilise à six reprises. La résurrection du Christ est le contenu essentiel du kérygme (*I Cor.*, XV, 14), le kérygme se prononce dans la puissance de Dieu (*I Cor.*, I, 21; II *Tim.*, IV, 17). Le verbe se trouve dix-huit fois dans saint Paul et met en relief la foi, la mission et l'importance de la place du Christ dans la première prédication aux non-chrétiens.

La chose dans le N.T.

De cette rapide revue du l'usage du *mot* se dégage une idée assez précise du kérygme pour que maintenant, envisageant la *chose* au concret, nous l'opposions à des notions voisines et pourtant bien distinctes. Assez souvent on n'accorde pas d'attention à la différence notable qu'il y a entre ces trois réalités : le kérygme, la didachè ou catéchèse, la didascalie, et pourtant, à y regarder de près, elles sont, formellement et abstraitement parlant, irréductibles et autonomes. Dans la proposition du christianisme, il y a comme trois pas, trois degrés (17) : la première annonce qui fait choc et doit conduire à

---

sont en rapport étroit avec notre mot grec. La pauvreté sur ce point de nos langues modernes montre tout ce que nous avons perdu spirituellement et religieusement.

On aura profit à consulter, entre autres, R. Asting, *Die Verkündigung des Wortes im Urchristentum dargestellt an den Begriffen « Wort Gottes », « Evangelium » und « Zeugnis »*, Stuttgart, 1939.

(17) C'est ce qu'a vu, au moins pour les deux premiers degrés, W. F. Adeney dans *A Dictionary of the Bible*, Hastings, IV, p. 45 : « (κηρύσσω) in N.T. used in marked distinction from διδαχή, « teaching », and διδάσκω, « teach » and always preserving in some degree the idea of the root-word κήρυξ, herald. »

la foi, à l'adhésion sans condition au Christ, et c'est le kérygme (p. ex. le discours de Pierre à la Pentecôte) ; la proposition de la doctrine élémentaire (surtout morale) de ce Christ, et c'est la catéchèse ou didachè (p. ex. certaines catéchèses de saint Cyrille de Jérusalem) ; enfin l'enseignement supérieur de la religion, qui utilise à la fois une argumentation plus subtile et l'Ecriture, et c'est la didascalie (p. ex. certaines homélies d'Origène ou de saint Bernard) (cfr *Hébr.*, VI, 1-2 et Prat, *in h.l.*). Dans la réalité ces degrés sont mêlés et le même personnage peut être héraut, catéchiste et didascale (cfr *II Tim.*, I, 11).

Ce qui caractériserait donc le kérygme, c'est le fait qu'il propose le Christ pour la première fois à des non-chrétiens, ce qui lui donnera évidemment une coloration particulière. Ainsi nous apparaissent les kérygmes de Jean, de N.S. et des disciples dans l'évangile, et analogiquement ceux de l'A.T. Les kérygmes des *Actes* n'échapperont pas à cette loi. Pierre et les apôtres, Etienne, Philippe et bientôt Paul, tous n'ont qu'un rôle : annoncer le Christ à ceux, Juifs et païens qui ne le connaissent pas encore. Il en est de même dans les épîtres de Paul ([18]).

L'examen des textes est donc en faveur de l'interprétation donnée plus haut du kérygme. Une enquête semblable conduira-t-elle à des résultats aussi probants pour la didachè, notion moins précise et moins bien tranchée ? En fait il est bien des cas où les mots διδαχή et διδάσκειν recouvrent autant le kérygme que l'enseignement proprement dit. Assez fréquemment les auteurs du N.T. emploient ces mots comme des synonymes de κηρύσσειν ([19]). Peut-on cependant discerner en quoi formellement la didachè proprement dite se distingue du kérygme ? Le sens classique des deux mots et leur origine diverse nous donnent déjà une indication sûre, mais les textes nous confirmeront cette distinction. Si l'on écarte les cas où le mot est par trop inexpressif, on constate que διδάσκειν a le sens déterminé d'instruire avec une nuance doctrinale marquée et souvent la connotation d'une attitude morale à adopter. Avant et après le sermon sur la montagne, c'est διδάσκειν qu'emploie l'évangéliste, Mt., V, 2; VII, 29. Enseignez-leur à garder mes *commandements*, Mt., XXVIII, 20, cfr V, 19; Jo., VI, 59. Le Père enseigne son Fils, Jo., VIII, 28. De même l'Esprit enseignera les disciples, Lc, XII, 12; Jo., XIV, 26. Le fait paraît plus net encore si l'on considère l'objet de cet enseignement, le complément donné au verbe. Jamais il ne sera question d'enseigner le royaume ou même l'évangile, mais de le proclamer, de l'annoncer. Ainsi à la fin des *Actes*, conformément à l'ordre logique et

(18) Cfr aussi I Pierre, III 19 et le salut des « esprits prisonniers ».

(19) Sur la comparaison entre κηρύσσειν et διδάσκειν, voir *Theol. Wörter.*, III, 713 et n. 64. On note que le second se fait d'ordinaire dans la synagogue et le premier en tous lieux.

temporel, saint Paul nous est dit « *proclamant* le royaume de Dieu et *enseignant*... ce qui regarde le Seigneur Jésus-Christ ».

De l'opposition entre kérygme et didachè, nous aurions sans doute une confirmation dans le fait que celui qui enseigne se tient parfois assis, tandis que le héraut parle toujours debout. C'est le cas p. ex. de Jonas, de Jean-Baptiste et même de Jésus ([20]). Dans un passage où le mot de kérygme ne se trouve pas, mais où nous en avons le cri et le contenu essentiel (l'annonce destinée à soumettre au Christ les âmes), saint Jean nous dit : le dernier jour de la fête qui est le plus *solennel*, Jésus *s'écria debout* : Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi... Par contre, en plusieurs circonstances, on le voit s'asseoir (sur la montagne, sur la barque, dans le temple,...) et alors il enseigne ([21]). Il prend l'attitude même du docteur. « Tout le peuple venait à lui, dit Jo., VIII, 2, et il s'assit pour les enseigner ».

Si l'étude philologique ne nous permet pas de définir nettement les contours de la didachè, il reste pourtant que le mot, par son origine, son contexte et l'usage commun qui en est fait, désigne une réalité autre que le kérygme, une doctrine élémentaire, à nuance surtout morale, dont le kérygme est chargé de préparer et d'assurer la réception. Dans la didachè, il ne s'agit pas tant d'annoncer, de persuader, de soumettre, que d'enseigner et d'instruire ([22]). Ici l'âme est conquise et non plus à conquérir, elle reçoit dans la paix. Avec la notion de διδασκαλία, ferons-nous un pas en avant ou bien aurons-nous une réalité voisine et quasi identique à la didachè ?

Après le charisme de l'apôtre qui incluait tous les autres ou du moins connotait une abondante participation à ces faveurs divines ([23]), après celui du prophète qui avait l'apanage du sermo sapientiae (cfr *I Cor.*, XIII, 2; XIV, 1, ss.) venait celui du docteur ou didascale participant au discours de science ou gnose et utilisant dans ce but autant l'Ecriture que l'argumentation ([24]). Saint Paul à deux reprises

---

(20) Le cas du kérygme dans la synagogue de Nazareth, Lc, IV, n'est qu'une exception apparente, car la position assise était requise par les circonstances et la tradition. Il est justement notable que la manière du Maître de proposer la didachè est, — contrairement à l'usage des rabbins — un kérygme, l'annonce d'un événement. Cfr *Theol. Wörter.*, III, 713. Dans le cas de la Samaritaine, très vite le héraut s'est effacé en Jésus devant le maître.

(21) Cfr Mt., IV, 1; XIII, 1; XXVI, 55; Mc, XIII, 3 et les références citées dans *Theol. Wörter.*, III, 446, 1-5, s. v. κάθημαι (C. Schneider).

(22) Cette distinction d'un double aspect de la prédication, l'un formel, spécifique et essentiel, l'autre consécutif, effectif et intégral, n'a pas échappé à saint Thomas : « praedicatio Evangelii Christi potest intelligi dupliciter : Uno modo quantum ad divulgationem notitiae Christi (cela équivaut au kérygme),... Alio modo potest intelligi praedicatio Evangelii in universo orbe cum pleno effectu, ita scilicet quod in qualibet gente *fundetur Ecclesia* (ce qui inclut la didachè et les stades ultérieurs) ». *Sum. Theol.*, I[a] II[ae], q. 106, 4, 4.

(23) Cfr Huby, *La première épître aux Corinthiens*, p. 297.

(24) Cfr P. Lestringant, *Essai sur l'Unité de la Révélation Biblique*, Paris, 1943, p. 97, n. 1.

distingue sa fonction de héraut et celle de didascale des Gentils (pour la foi et la vérité, *I Tim.*, II, 7) et l'oppose même à sa mission d'apôtre (*II Tim.*, I, 11) (25). Pour le mot διδασκαλία une chose nous frappe au premier abord : le vocable ne se trouve ni dans les Actes, royaume du kérygme et de la didachè, ni dans les épîtres aux Corinthiens, qui par bien des côtés s'apparentent aux Actes et sont une littérature kérygmatique au point de constituer comme une charte du kérygme. Par contre le mot se trouve presque à chaque page dans les épîtres pastorales (26), alors qu'il s'agit, dans ces églises relativement vieilles, d'intensifier la formation doctrinale. L'Ecriture sert à notre enseignement, *Rom.*, XV, 4; *II Tim.*, III, 16, à notre progrès dans la vie spirituelle, cfr *I Cor.*, X, 11. Cette didascalie, Paul la rapproche de la lecture, *I Tim.*, IV, 13, et l'oppose à la parole, *ibid.*, V, 17. Sans cesse revient le mot de doctrine (*I Tim.*, IV, 16; *Tit.*, I, 9; II, 1; VII, 10). Tout ceci implique quelque chose de plus intellectuel et particulièrement de plus scripturaire que dans le mot didachè et en tout cas nous introduit dans une tout autre atmosphère que l'atmosphère kérygmatique.

Le docteur chargé d'instruire de la parole de science n'est donc pas un catéchiste ordinaire (contrairement à ce que dit Huby, *op. cit.*, p. 282), ni un simple héraut du royaume de Dieu. C'est un maître qui instruit et fait pénétrer plus avant dans les mystères de Dieu, sans encore pourtant dévoiler les derniers secrets de la sagesse divine, ce qui est réservé au prophète, parlant sous l'inspiration spéciale et souvent pressante du Saint-Esprit, *I Cor.*, XII, 8-9.

A la suite de cette analyse, on parvient aux conclusions suivantes : le kérygme est le cri adressé aux non-chrétiens, pour les soumettre totalement au Christ, choisi pour maître. La didachè, apportant alors l'enseignement moral et doctrinal premier, forme à la vie chrétienne, précède et suit le baptême. La didascalie vient ensuite approfondir cette formation, grâce surtout aux leçons d'Ecriture et à la réflexion chrétienne. Plus tard, s'il plaît à Dieu, viendra l'initiation à la sagesse des parfaits, par le prophète de Dieu (27).

---

(25) C'est à tort que le P. Spicq dans son récent commentaire sur les épîtres pastorales in h.l. ne reconnaît pas cette distinction. Paul n'a pas l'habitude de multiplier les mots pour le plaisir.

(26) Sur 21 emplois dans le N.T., le mot se trouve 19 fois dans saint Paul, dont 15 dans les seules pastorales. Cfr *Theol. Wörter.*, II, 164-165.

(27) Il ne faut pas considérer ces degrés comme absolument tranchés et successifs, mais plutôt comme trois points de vue qui dans la réalité se compénètrent et se complètent. Saint Pierre à la Pentecôte est à la fois héraut, catéchiste et docteur, mais sous le signe du kérygme.

Il ne manquerait pas d'intérêt de rechercher dans l'exemple du Christ les traits qui relèvent des trois points de vue. On y trouverait sans doute que dans Mt. se reconnaissent mêlés les éléments de kérygme et de didachè; ainsi dans la confession de Césarée, qui est la primitive et l'authentique, où Pierre proclame jusqu'à la divinité du Christ. Marc, lui, choisit et ordonne tout à son

Le mot et la chose dans les Actes.

Grâce aux éléments déjà recueillis sur la nature du kérygme, nous pouvons maintenant en aborder sommairement l'étude, pour le *mot* et la *chose*, dans les Actes eux-mêmes.

L'examen philologique est simplifié par le fait que ni le mot κῆρυξ, ni le mot κήρυγμα ne sont mentionnés dans les Actes, alors que le verbe κηρύσσειν l'est 8 fois, plus 4 fois dans les variantes. Ici encore nous apparaît l'importance du fait d'annoncer, salutaire en lui-même. La personnalité du héraut se cache et se dérobe derrière la personne même du Sauveur qui parle et agit par lui. Le verbe est employé de la même façon que dans le reste du N.T. Ainsi Philippe, VIII, 5, proclame le Christ et Paul dès sa conversion proclame Jésus, IX, 20, cfr XIX, 13, 15. Les apôtres ont reçu l'ordre de crier le message au peuple, X-42, et Paul rappelle qu'il est passé proclamant le royaume, XX, 25, le royaume de Dieu, XXVIII, 31. De ces divers emplois se dégagent plusieurs traits : la place importante du Christ dans le kérygme, la liaison avec l'idée de mission, X, 42, la notion de publicité et d'universalisme, XV, 21, XX, 15, enfin cette notation que le kérygme présuppose un mouvement, un déplacement, VIII, 5 : Philippe *descendant* leur annonçait le Christ; XX, 25 : au milieu de vous *j'ai passé* annonçant le royaume (28).

Ces indications philologiques ne suffisent pas. Si elles nous renseignent sur l'activité kérygmatique de quelques personnages du livre, elles doivent être complétées par un examen attentif de chacun des discours recueillis dans les Actes, pour que soit permis l'établissement d'une liste des kérygmes aussi complète et nuancée que possible.

Très vite, comme à première lecture, on distingue des kérygmes qui paraissent évidents. Tel le discours de Pierre à la Pentecôte, ou après la guérison du boiteux, III, 12-26. Ce sont en effet de pures annonces du Christ ressuscité. Le discours à Corneille, X, 34-43, reprend le même thème quoique dans une tout autre ambiance. Les harangues de Paul sont généralement et facilement kérygmati-

---

but qui est kérygmatique; d'où il retranche à la confession de Pierre ce qui ressortait à la didachè, sinon à la didascalie, et laisse cette simple affirmation *élémentaire, conclusion du kérygme pur : vous êtes le Christ.* — *Sur ce passage*, voir Vaccari, dans *Verbum Domini*, XV, 1935, p. 48-58, 77-86, et W. Goossens, dans *Coll. Gand.*, XXVIII, 1945, p. 12-24, 61 ss.

(28) Au cours du codex D (texte occidental), le verbe revient de nouveau 4 fois : I, 2; XVI, 4; XVII, 5 et XIX, 14. Le premier passage serait une confirmation de ce que dit implicitement le contexte et la reprise de la finale de Marc, XVI, 15, cfr *Act.*, X, 42. Le passage est en effet celui-ci : et il (Jésus) leur ordonna de proclamer l'évangile. Avec le ms. D sont témoins de cette variante Ephrem, Aug., *De Unitate Ecclesiae*, XXVII, *P.L.*, XLIII, 409, Vigile (contra Varimad.)... Elle est admise par Blass et Zahn. Cependant les éditions courantes (Nestle, Merk) ne l'ont pas retenue.

Les autres variantes n'ont pas un intérêt considérable pour notre propos, tout au plus accentueraient-elles l'aspect kérygmatique de l'ensemble du livre.

ques, étant donné son tempérament de héraut-né et sa mission spéciale en ce sens, *I Cor.*, I, 17 : ainsi à Damas, IX, 19-22, à Antioche de Pisidie, XIII, 16-41, à Lystres, XIV, 15-17, à Philippes, XVI, 31 32, Thessalonique, XVII, 2-3, et Athènes, XVII, 22-31. D'autres personnages que les apôtres ont laissé le souvenir d'une activité kérygmatique, dans les Actes, tel Philippe. Non seulement le récit emploie à son sujet le mot technique, mais il est clair qu'il ne fait qu'annoncer le Christ Jésus, soit en Samarie, VIII, 5 s., soit dans sa rencontre providentielle avec l'Ethiopien, symbole de sa race ([29]).

Un cas fréquent dans les Actes est celui des dépositions ou plaidoyers juridiques, où les disciples se font comme les avocats de Jésus et de son Père. Faut-il les assimiler à de véritables kérygmes ? Les deux premières déclarations de Pierre sont certainement kérygmatiques (IV, 8-12 et V, 29-32). Avec une audace « pneumatique » (cfr la promesse du Maître : Lc, XII, 12), Pierre a beaucoup plus à cœur d'annoncer le Christ que de se disculper. La harangue d'Etienne est kérygmatique par le but qu'il vise et l'orientation qui sous-tend toute l'argumentation (le Christ est sans cesse à l'horizon) ([30]). Les trois discours de Paul au peuple de Jérusalem XXII, 1-21, à Félix XXIV, 24-25 et Agrippa XXVI, 2-23, sont davantage des kérygmes que des apologies personnelles. Par contre la première plaidoirie devant Félix XXIV, 10 ss. semble dépourvue d'éléments kérygmatiques. Elle rapporte objectivement les faits et se maintient dans une ambiance presque profane. Luc semble avoir rapporté ici les éléments du greffe qui lui sont parvenus, sans se soucier de leur air peu spécifiquement chrétien. Plus que vers l'avenir et le christianisme, Paul regarde ici vers le passé.

Le discours aux anciens d'Ephèse — malgré de précieuses allusions à l'activité kérygmatique de Paul — n'a point caractère de kérygme. Il n'a rien de l'annonce du Christ à des non-chrétiens pour les amener à la foi. Les anciens disciples de Jean que Paul rencontre à Ephèse XIX, 1-6 sont des chrétiens, au moins par la foi,

---

(29) On serait tenté d'exclure ce dernier cas qui se présente comme une conversation privée. Rien n'oblige cependant à repousser le kérygme privé, pourvu qu'il conserve les caractères essentiels du cri, de la publicité de droit, de cette force explosive que revêt avant tout le kérygme (comme le souligne l'origine du mot grec et le fait que dans l'antiquité on réclamait avant tout du héraut qu'il ait une forte voix capable de porter loin). D'ailleurs ici le personnage représente tout son lointain pays, cfr Eusèbe, *Hist. Eccl.*, II, 1, 13; *P.G.*, XX, 137.

Par contre, nous écartons la prédication d'Apollos, XVIII, 24-28, où il s'agit d'argumentation (24, 28), d'enseignement (25), d'aide à ceux qui croyaient déjà (27) et de discussions avec les Juifs plus pour l'honneur de la foi que pour leur conversion (cfr Chrys., *Hom.* XL, *P.G.*, LX, 283).

(30) Cfr J. Lebreton, *Histoire de l'Eglise* de Fliche et Martin, I, 141-142. Dans le même sens, à propos de Paul, *Theol. Wörter.*, III, 716 et *II Tim.*, IV, 17, où Paul loue Dieu de lui avoir permis d'achever son kérygme dans ses procès.

XIX, 2. Pourtant un trait révélateur nous intéresse ici : Jean ne conférait, déclare Paul, que le baptême de pénitence, en disant au peuple de *croire* en *celui* qui venait après lui, c'est-à-dire en Jésus XIX, 4, ce qui, avec une définition claire et simple du kérygme, met en relief l'aspect kérygmatique de la figure de Jean. Le tout, dans la bouche de Paul, prend une saveur particulière (31).

On peut désormais tenter un essai de classification des kérygmes des Actes, en groupant leurs diverses variétés. On rencontre d'abord des kérygmes développés et relativement purs : ceux de la Pentecôte, de la guérison du boiteux, à Corneille, d'Antioche. à Agrippa (32). Puis des kérygmes courts, mais complets à leur manière, c'est-à-dire donnant parfois en quelques mots l'essentiel du kérygme : ceux qui furent adressés au Sanhédrin, puis par Philippe à Samarie et à l'Ethiopien, par Paul à Damas et Jérusalem, à Philippes (geôlier), à Thessalonique et enfin à Rome. Une nouvelle classe comprendrait les kérygmes interrompus comme à Lystres (33) et Athènes, ou partiels comme le discours à Félix. Viendraient ensuite les discours à but ou ambiance kérygmatique, celui d'Etienne et celui de Paul aux Juifs de Jérusalem. Enfin on peut trouver çà et là des allusions au kérygme ou des éléments épars, ainsi dans la conversation avec les disciples de Jean, XIX, 4, le discours aux anciens d'Ephèse, XX, 21, et même

---

(31) Voici la série totale des kérygmes dans l'ordre chronologique selon la succession des chapitres :

1	— Pierre aux Juifs et prosélytes à la *Pentecôte*	II, 14-39
2	— Pierre à la foule *après la guérison du boiteux*	III, 12-26
3	— Pierre au Sanhédrin	IV, 8-12
4	— Pierre et les apôtres au Sanhédrin	V, 29-32
5	— *Etienne* au Sanhédrin	VII
(6)	— Philippe aux Samaritains	VIII, 5 ss.
7	— Philippe à l'Ethiopien	VIII, 26-39
(8)	— Paul aux Juifs à Damas et à Jérusalem	IX, 19 ss.
9	— Pierre au païen *Corneille*	X, 34-43
10	— Paul aux Juifs à *Antioche de Pisidie*	XIII, 16-41
(11)	— Paul aux païens de Lystres	XIV, 15-17
(12)	— Paul au geôlier de Philippes	XVI, 31-32
(13)	— Paul aux Juifs de Thessalonique	XVII, 2-3
14	— Paul aux païens d'*Athènes*	XVII, 22-31
(15)	— Paul aux Juifs et Grecs à Corinthe	XVIII, 5
16	— Paul aux Juifs de Jérusalem	XXII. 1-21
(17)	— Paul devant Félix et Drusille à Césarée	XXIV, 24-25
18	— Paul devant Agrippa et Bérénice ibid.	XXVI, 2-23
(19)	— Paul aux Juifs de Rome	XXVIII, 23-28

Les numéros entre parenthèses désignent les kérygmes seulement ébauchés, les mots en italiques indiquent les plus importants.

(32) Le discours au roi Agrippa est classé en cette première catégorie non seulement à cause de l'impression qu'il produit sur le roi, XXVI, 28, et de la répartie que cela suggère à Paul, 29, mais encore pour la description que Paul fait lui-même de son activité kérygmatique, XXVI, 22-23.

(33) Le discours à Lystres, tout à fait occasionnel, est un avant-kérygme ou l'introduction à un kérygme. Alors les esprits bien disposés seraient prêts à entendre le véritable et essentiel kérygme, si le héraut n'était interrompu.

dans la déclaration de Pierre avant l'élection de Matthias, I, 21-22, la notion de témoignage étant liée de près à l'annonce du Christ.

Il faudrait poursuivre cette étude du kérygme par la recherche de son fondement (Témoignage et mission), de son élément formel ou spécifique (la publicité entendue surtout au point de vue spirituel et intérieur), de son contenu essentiel (le Christ), de son but (la foi), enfin de son effet subjectif (le salut de l'homme) et de son aspect objectif (le jugement de Dieu). Voici quelques-unes des conclusions auxquelles on parviendrait.

Le kérygme apparaît comme la venue de Dieu : le kérygme, c'est Dieu qui vient avec toute l'économie nouvelle. Son fondement, *la mission,* consiste en ceci en définitive que le Christ continue sa propre mission dans celle de ses hérauts et qu'il vient en eux proposer lui-même sa doctrine de salut et de rédemption effective, et ceci constitue le caractère particulier de ce *témoignage* : c'est, qu'au lieu d'avoir en lui-même valeur définitive, le témoignage des hommes n'a de valeur que parce qu'il est en même temps le témoignage de Dieu. Si le kérygme a ce pouvoir d'éclatement, cette capacité et exigence interne de *publicité* sans limite, s'il est d'emblée catholique, au moins virtuellement et essentiellement, c'est qu'il porte une présence et un pouvoir divins, qu'il est l'expression d'un Amour universel qu'aucune limite ne peut contenir et qui remplit tout l'espace qu'on lui ouvre. « In omnem terram exivit sonus *eius.* » C'est Dieu qui retentit par toute la terre dans le kérygme, avec cet écho que seule sa parole a le privilège de susciter par son action intérieure dans les âmes.

Ce Dieu qui vient ainsi dans le kérygme a un nom et un visage, un visage humain dans le mystère d'une seule personnalité divine : c'est *le Christ.* Le kérygme propose le Christ, il apporte le Christ et participe ainsi aux prérogatives du Verbe substantiel. Il est comme une enveloppe, une présence, un signe contenant le Verbe, et tout le but du kérygme est d'obtenir la foi dans la seule parole de Dieu, connue encore confusément, mais se détachant avec un relief suffisant pour qu'on lui dévoue toute sa vie. *La foi* s'accorde à ce contenu prestigieux et reconnaît, grâce aux *signes* manifestement divins, la présence toute-puissante de l'Esprit et le sceau de la main de Dieu. De même que Dieu agit dans les cœurs pour les ouvrir à la foi, XVI, 14, par sa toute-puissance il se porte garant de la véracité de la parole de son héraut, XIV, 3, il le fait reconnaître aux yeux de bonne volonté. C'est enfin Dieu en personne qui vient *sauver* par le kérygme, et ce salut constitue en même temps un *jugement* qui établit un partage entre les hommes et divise l'individu d'avec lui-même. Mais ce jugement, malgré son aspect tragique et dramatique, est essentiellement un appel de *miséricorde* et une démarche d'amour, car, dans

le kérygme, Dieu vient pour sauver et non pour condamner, il vient soigner et guérir, il vient *réjouir*.

Dans le héraut, un peu comme dans le Christ lui-même, Dieu se trouve mystiquement présent et agissant : de là découlent à la fois la dignité du héraut et la grandeur de son rôle et de sa fonction. Le héraut chrétien n'est pas comparable au simple annonceur d'un fait humain ou à l'ambassadeur d'un roi de la terre. Dans le cas de la parole de Dieu, Dieu parle comme physiquement par son envoyé. Celui-ci participe de l'union ineffable qui existe entre le Verbe et l'humanité du Christ, celle-ci devenant manifestation véritable de la divinité. Le héraut instaure réellement le royaume de Dieu : par sa parole, Dieu vient et prend possession des âmes, ce qui n'est pas possible à un prince de la terre. Le héraut agit donc *in persona Christi*, d'où sa dignité souveraine et sacrée (*Rom.*, I, 9 et Cornely, *in h.l.*; *Rom.*, XV, 16) (34).

Parlant des Actes des Apôtres, saint Jérôme (lettre 130 à Démétriade, 14; *P.L.*, XXII, 1118) évoque « ces temps où le sang de Notre-Seigneur était encore tout chaud et où la foi brûlait toute vive aux cœurs des croyants », et les anciens documents nous racontent les merveilleux effets de la parole de Dieu (35). De la méditation de l'exemple des grands anciens et surtout de ceux qui sont les fondements de l'Eglise, *Eph.*, II, 20, et les portes de la Jérusalem d'en haut, *Apoc.*, XXI, 21, on peut apprendre beaucoup sur le sens et la portée de notre mission kérygmatique, sur la manière de s'y préparer et de la conduire, afin de devenir toujours davantage au souffle de l'Esprit les serviteurs de la Parole, du Verbe de Dieu.

Rome et Paris. André RÉTIF, S. I.

---

(34) « Officium docendi commisit eis Christus... tanquam principalissimum », dit S. Thomas en parlant des apôtres. *Sum. Theol.*, q. 67, a. 2, ad 1, et il cite *Act.*, VI, 2 et *I Cor.*, I, 17. — Les encycliques pontificales missionnaires ont exalté la grandeur de la prédication kérygmatique. Cfr le début de *Maximum Illud*, la lettre *Ab ipsis pontificatus* (*A.A.S.*, XVIII, 1926, p. 305) : « non humani sed divini praecones... » et l'encyclique *Ad catholici sacerdotii fastigium* (*A.A.S.*, XXVIII, 1936, p. 18) : « fidei praecones caritatisque sequestres... ». On dirait presque le mot de Chysostome, *in I Tim.*, I, 5 : « finis praedicationis est caritas. »

Il est remarquable que l'aspect kérygmatique de la prédication, qui n'a pas toujours la place qui devrait lui revenir dans l'apostolat missionnaire courant, n'a jamais été perdu de vue par les documents pontificaux de toutes les époques, témoin les mots : « praecones, praeconium, amplificare, dilatare, propagare, proferre, disseminare, promovere, extendere... »; et l'ordre exprès d'aller toujours plus loin vers les païens, p. ex. *Maximum Illud*, *A.A.S.*, XI, 1919, p. 443.

(35) P. ex. Eusèbe, *Hist. Ecclés.*, III, XXXVII; *P.G.*, XX, 292-293 et *Comm. in Ps.*, *P.G.*, XXIII, 675 : le Saint-Esprit se réjouit du salut de tous.