

Université de Montréal

*La deuxième venue du Seigneur (parousie) d'après Paul
et son application dans la théologie contemporaine*

Par

Mario Francisco Calderon

Études théologiques

Faculté de théologie et de sciences des religions

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures

en vue de l'obtention du grade de

Maître ès théologie (M.A.)

théologie-études théologiques

Août 2011

© Mario Francisco Calderon, 2011

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

*La deuxième venue du Seigneur (parousie) d'après Paul
et son application dans la théologie contemporaine*

Présenté par :

Mario Francisco Calderon

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Monsieur Jean-Claude Breton, Président-rapporteur

Monsieur Alain Gignac, Directeur de recherche

Monsieur Pierre Letourneau, Membre du jury

Mémoire accepté le : 6 octobre 2011

Résumé

Le présent mémoire a comme sujet l'analyse et la caractérisation de la pensée de Paul sur la parousie (la deuxième venue du Seigneur) et l'étude de l'interprétation de cette pensée dans la théologie contemporaine, telle que représentée par Rudolf Bultmann, tenant de la démythologisation, et les théologiens de la libération Ignacio Ellacuria et Jon Sobrino.

Les éléments clés de la parousie sont décrits principalement en Matthieu 25, 31-46, 1 Cor 15, 20-28, 1 Thess 4, 13-18 et 2 Thess 2, 1-12. D'après Paul, « Le Seigneur, au signal donné, à la voix de l'archange et au son de la trompette de Dieu, descendra du ciel ». La principale question du mémoire porte sur cette vision paulinienne : Est-ce que la deuxième venue du Seigneur d'après la description paulinienne est encore crédible pour l'homme contemporain ou est-ce qu'il s'agit d'un élément mythologique non essentiel à la foi chrétienne? Bultmann considère que la parousie est un mythe : à ce jour, la parousie ne s'est pas produite, et elle ne se produira jamais. Le kerygme est le seul élément que Bultmann considère comme valide. « The kerygma is the proclamation of the decisive act of God in Christ. » Par contraste, Ellacuria est d'avis que l'élément eschatologique est essentiel pour comprendre l'histoire, car cette dernière est orientée vers la fin. De manière analogue, Sobrino présente le Royaume de Dieu comme étant un élément clé de l'eschatologie. La théologie de la libération présente également la parousie comme un événement à venir qui représente l'implantation intégrale du Royaume de Dieu et qui devrait se comprendre comme une perspective eschatologique au-delà de l'imagerie de la parousie.

Mots clés : parousie; eschatologie; mythe; Royaume de Dieu; démythologisation; Rudolf Bultmann; Ignacio Ellacuria; Jon Sobrino; Matthieu 25, 31-46; 1 Cor 15,20-28; 1 Thess 4, 13-18; 2 Thess 2,1-12.

Summary

The subject of this thesis is the analysis and the characterization of Paul's doctrine on the parousia (the second coming) of Jesus, and the study of the interpretation of the parousia by the contemporary theologians, such as Rudolf Bultmann, the representative of the demythologization and the theologians of the liberation, Ignacio Ellacuria and Jon Sobrino.

The key elements of the New Testament's doctrine of the parousia are described in Matthew 25, 31-46, 1 Cor 15, 20-28, 1 Thess 4,13-18 and 2 Thess 2,1-12. According to Paul, « There will be the shout of command, the archangel's voice, the sound of God's trumpet, and the Lord himself will come down from heaven ». The key question is: What do the contemporary men and women think of this doctrine? Is the second coming of Jesus according to Paul's description still believable to contemporary persons or is it rather a mythical element non essential to the Christian faith? Bultmann sees the parousia as a mythical issue. The parousia has not happened until now, and it will never occur. The only element that Bultmann proposes as valid is the kerygma. "The kerygma is the proclamation of the decisive act of God in Christ". Ellacuria on the contrary, believes that the eschatological element is essential to understand history, which itself is oriented towards the end of time. Sobrino in a similar way, proposes the Kingdom of God as a key element of the eschatology. The theology of liberation presents as well the parousia like a future event, representing the integral implementation of the Kingdom of God, which should be understood as an eschatological perspective going further than the imagery of the parousia.

Key words : parousia; eschatology; myth; Kingdom of God; demythologization; Rudolf Bultmann; Ignacio Ellacuria; Jon Sobrino; Matthew 25, 31-46; 1 Cor 15, 20-28; 1 Thess 4,13-18; 2 Thess 2, 1-12.

Table des matières

Résumé	iii
Summary	iv
Table des matières	v
1. Introduction	1
2. L'eschatologie et la parousie	4
2.1. L'eschatologie	4
2.1.1. La doctrine biblique sur l'eschatologie	5
2.1.2. Les éléments de l'eschatologie	5
2.1.3. L'eschatologie paulinienne	6
2.1.4. L'eschatologie et le Royaume de Dieu	8
2.1.5. Conclusion	9
2.2. La parousie	9
2.2.1. La signification du terme « parousie »	9
2.2.2. Les éléments de la parousie	10
2.2.3. La position paulinienne sur la parousie	11
2.2.4. L'imminence de la parousie	12
2.2.5. Les événements importants de la parousie	14
2.2.6. La parousie et la théologie de la libération	15
2.2.7. Conclusion	15
3. La parousie dans le Nouveau Testament : une conviction de foi à comprendre sur l'arrière-plan de l'apocalyptique	17
3.1. Apocalyptique	18
3.2. La parousie dans les Synoptiques et dans l'Évangile de Jean	20
3.2.1. Matthieu	20
3.2.2. Marc	22
3.2.3. Luc	23
3.2.4. Jean	24

3.3. La parousie dans les écrits tardifs du Nouveau Testament	25
3.3.1. L'apocalypse de Jean	25
3.3.2. Lettres de Pierre	27
3.4. La parousie chez Paul	28
3.4.1. Survol du corpus paulinien	28
3.4.2. Le concept d'eschatologie paulinienne	29
3.4.3. Analyse de trois textes particuliers	30
3.5. Conclusions	39
4. La parousie démythologisée chez Bultmann	43
4.1. Introduction	43
4.2. Mythe, démythologisation, kérygme	43
4.2.1. Mythe	43
4.2.2. Démythologisation	45
4.2.3. Kérygme	46
4.3. Trois articles clés	47
4.3.1. L'article de 1941 « New Testament and Mythology »	47
4.3.2. L'article de 1952 « On the problem of demythologizing»	50
4.3.3. L'article de 1961 « On the problem of demythologizing»	53
4.4. La démythologisation de la parousie	55
4.5. Quelques critiques de la vision de Bultmann	58
4.5.1. L'évacuation de l'histoire	58
4.5.2. La relativisation de l'incarnation	59
4.5.3. La fragilité du kérygme	59
4.5.4. La critique de quelques théologiens anglais	59
4.5.5. L'interprétation des premiers chrétiens	60
4.5.6. La réalité absolue et fermée d'après Bultmann	60
4.5.7. La critique de Paul Ricoeur	61
4.6. Conclusion	62

5. La parousie et l'eschatologie chez les théologiens de la libération, Ignacio Ellacuria et Jon Sobrino	64
5.1. Introduction	64
5.2. L'interprétation de l'eschatologie par Ellacuria	66
5.2.1. Concept d'eschatologie historique	67
5.2.2. Le centre de l'eschatologie historique	68
5.2.3. Les relations de Jésus avec l'eschatologie	69
5.2.4. Le messianisme eschatologique	69
5.2.5. Conclusion	70
5.3. L'eschatologie et le royaume de Dieu d'après Sobrino	71
5.3.1. Le royaume de Dieu pour Jésus	71
5.3.2. Le Royaume de Dieu comme élément dernier et eschatologique dans la théologie contemporaine	76
5.3.3. Le Royaume de Dieu eschatologique dans la christologie latino-américaine	78
5.4. Évaluation	79
5.5. Conclusion	80
6. Conclusion : Interprétation théologique pour l'homme contemporain	83
6.1. Récapitulation des résultats	83
6.2. Le problème bien posé par Bultmann	86
6.3. Une solution du côté de Ellacuria et Sobrino.	86
7. Bibliographie	89

Liste de tableaux

Tableau 1	41
-----------	----

DÉDICACE

Je dédie cette thèse à ma mère et je tiens avant tout à la remercier pour m'avoir inculqué dès mon enfance, la foi chrétienne. Cette foi m'a accompagné pendant toutes les péripéties de ma vie.

REMERCIEMENTS

Au corps professoral
de la Faculté de théologie
et Sciences des religions
et
à Monsieur Alain Gignac,
pour les enrichissantes orientations

1. Introduction

Le sujet de ce mémoire est l'analyse de la pensée de Paul en ce qui concerne la parousie ou la deuxième venue du Seigneur, puis l'analyse de l'interprétation de cette pensée dans la théologie contemporaine. Il est important de saisir dans quel contexte, comment et pourquoi Paul a trouvé cette idée de la parousie. Paul présente son idée très clairement : le Seigneur viendra, et cette venue est proche dans le temps. Paul a recours à la métaphore du voleur dans la nuit pour souligner l'incertitude de la date. Il est important également d'identifier la vision qu'a la théologie contemporaine en ce qui concerne la pensée paulinienne sur la parousie.

Il convient de présenter rapidement le problème (la question) sous-jacent à la présente recherche, les objectifs poursuivis et notre démarche.

L'idée de parousie est à la fois fondamentale pour le christianisme dès son origine et problématique en rapport avec la culture actuelle. D'une part, Paul présente aux chrétiens primitifs son idée de la deuxième venue du Seigneur en mettant comme objectif important le jugement de l'humanité. La communauté chrétienne selon Paul doit être en attente de la deuxième venue du Seigneur, c'est-à-dire que la communauté chrétienne est une communauté eschatologique. Le credo affirme : « Il reviendra dans la gloire pour juger les vivants et les morts ». La liturgie catholique redit à chaque eucharistie : « Nous attendons ta venue dans la gloire ». D'autre part, il faut s'interroger sur la portée de cette vision paulinienne : est-ce que la deuxième venue du Seigneur d'après la description paulinienne est encore crédible pour l'homme contemporain, ou s'agit-il d'un élément mythologique non essentiel pour la foi chrétienne?

Pourquoi ce questionnement est-il si important? L'homme contemporain est centré sur les réalités de ce monde comme l'argent, le pouvoir, le travail, le plaisir, la santé,

l'éducation et le sexe. La philosophie existentielle de Heidegger présente à l'homme contemporain la mort comme une perspective et une réalité certaine et incontournable. L'homme est né pour mourir. Et après la mort le néant. « L'homme est matière. Il sort du néant, et il rentre dans le néant » (Hugo). Or, les Églises chrétiennes présentent la deuxième venue du Seigneur comme une perspective future.

En conséquence, l'objectif général du mémoire est en premier lieu, de caractériser la pensée de Paul en ce qui concerne la deuxième venue du Seigneur. Le deuxième élément d'analyse est de trouver l'interprétation de cette pensée chez trois théologiens, par voie de comparaison.

Notre démarche analysera en détail la doctrine de la parousie dans les épîtres de Paul aux Corinthiens (1 Cor 15, 20-28) et aux Thessaloniciens, (1 Thess 4, 13-18; 2 Thess 2, 1-12), et dans le Nouveau Testament. Ensuite, l'analyse s'orientera vers le théologien protestant Rudolph Bultmann, afin de caractériser sa pensée concernant la parousie. Finalement, la démarche s'orientera vers les théologiens de la libération Ignacio Ellacuria et Jon Sobrino.

La métaphore de la parousie et le scénario narratif qui l'accompagne sont importants dans le N.T. Or, Bultmann, dans sa réflexion radicale sur la démythologisation, a bien cerné la difficulté que cette représentation de l'eschatologie pose pour la sensibilité moderne. Toutefois, il nous semble que son interprétation existentielle kérygmatisée va trop loin. Par contraste, les théologiens de la libération Ellacuria et Sobrino, apportent de meilleurs éléments de solution à la question de la réception de l'idée de la parousie aujourd'hui.

Les concepts clés dans cette recherche sont les suivants :

- La métaphore, *la deuxième venue du Seigneur* : D'après Paul, Jésus-Christ viendra une deuxième fois pour juger tous les hommes, pour glorifier les justes et punir les injustes (1 Thes, 4,16).
- L'imminence de la parousie : La deuxième venue du Seigneur est certaine et proche dans le temps, à tel point que Paul serait présent pour cette venue (1 Thes 4,17). La date n'est pas fixée, parce que le Jour du Seigneur vient comme un voleur dans la nuit (1 Thes 5, 2).
- Le Jour du Seigneur est le jour de la deuxième venue du Seigneur et le jour de la résurrection des morts (1 Thes 4,16).
- Les morts ressusciteront lors de la deuxième venue du Seigneur à la voix de l'archange et au son de la trompette de Dieu (1 Thes, 4,16).
- Le jour du Seigneur sera le jour du jugement dernier : « Par ton endurcissement, par ton cœur impénitent, tu amasses contre toi un trésor de colère pour le jour de la colère ou se révélera le juste jugement de Dieu, qui rendra à chacun selon ses œuvres » (Rom 2,5).
- Eschatologie : « Beker asserts that Paul's apocalyptic framework is not only the starting point for Paul's thought but constitutes the indispensable framework for his interpretation of the Christ-event ¹ ».
- La communauté eschatologique: « La vie chrétienne est orientée vers le moment où le règne de Dieu prendra sa dimension universelle (Mt 6,10); c'est pourquoi les chrétiens se positionnent en fonction de cette réalité malgré l'apparente domination présente du mal² ». L'espérance chrétienne est orientée vers la venue du Christ, événement qu'on peut appeler sa seconde venue (He 9,28).

¹ L.J. Kreitzer, «Eschatology», dans G.F. Hawthorne, dir., *Dictionary of Paul and his Letters*, Downers Grove, Intervarsity, 1993, p. 254.

² R.J. Bauckham, «Eschatologie», dans *Le Grand Dictionnaire de la Bible*, Sarl, Excelsis, 2004, p. 535.

2. L'eschatologie et la parousie

Étant donné que ce mémoire porte sur la parousie, ou deuxième venue du Seigneur Jésus, et que cette doctrine est reliée à l'eschatologie, il est important de présenter les éléments essentiels de l'eschatologie. La parousie est un concept inclus dans l'eschatologie et ces deux concepts sont étroitement liés dans le Nouveau Testament. À un moment donné, la parousie devient l'élément central de l'eschatologie du Nouveau Testament. Ce chapitre introductif va donc présenter ces deux notions.

2.1. L'eschatologie

Le mot *eschatologie* vient du grec, *eschatos* (dernier) et *logos*, (parole, étude), et sa signification est la doctrine de la fin des temps. Nous allons successivement décrire la doctrine biblique sur l'eschatologie, les éléments de l'eschatologie, l'eschatologie paulinienne et l'influence de l'eschatologie juive sur celle-ci, et la relation de l'eschatologie avec le Royaume de Dieu. Mais d'abord, soulignons que le souci de l'eschatologie n'est pas propre au christianisme. Les autres religions monothéistes ont des doctrines qui affirment que des membres « choisis » ou « dignes » de la seule vraie foi seront « épargnés » ou « délivrés » du jugement et de la colère de Dieu à venir. Ils seront envoyés au paradis avant, pendant, ou après ce jugement, en fonction du scénario des temps de la fin qu'elles retiennent. Dans le judaïsme, la fin des temps est décrite dans le livre de Daniel avec expression consacrée, *A'harit HaYamin* (la fin des jours) dont l'étape la plus importante, au point d'être souvent confondue avec le processus entier, est appelée *Yemot HaMashia* (Les Temps Messianiques). Cette croyance est cependant loin d'être accessoire. Figurant dans les treize principes de Maïmonides, celui-ci va jusqu'à en faire une base de l'appartenance au peuple élu au cours de son commentaire sur la Mishna Sanhédrin. Dans l'Islam, au Jour du jugement ou *Yawn al-Qiyamah* (Jour de la résurrection), Dieu (Allah en arabe) ressuscitera les morts et accueillera les bienfaits et

les pieux au paradis et les malfaisants, les criminels, les corrompus, les non repentants et les mécréants en enfer. L'origine historique de l'eschatologie islamique est semblable à l'eschatologie chrétienne³.

2.1.1. *La doctrine biblique sur l'eschatologie*

D'après R.J. Bauckham, les auteurs bibliques ont une vision linéaire du déroulement du temps, auquel ils reconnaissent un but final. L'histoire humaine avance vers la fin. Dieu conduit l'histoire vers l'accomplissement ultime des plans qu'il a conçus pour sa création. L'histoire biblique n'est donc pas limitée au destin individuel de l'être humain; elle concerne l'achèvement de l'histoire du monde⁴. Dans l'Ancien Testament, l'expression prophétique « le jour du Seigneur » fait référence à un événement à venir : l'acte décisif par lequel Dieu exercera son jugement et manifestera son salut dans l'histoire. Cette eschatologie pleinement transcendante, qui s'attend à une intervention directe et universelle de Dieu, au-delà des possibilités de l'histoire ordinaire, est une caractéristique de la vision prophétique qui a été reprise par les auteurs néotestamentaires. D'après P. Hanson, cité par M.C. Boer, l'eschatologie apocalyptique est une perspective religieuse, une façon de voir les plans divins en relation avec la réalité mondaine. D'après P. Vielhauer, cité toujours par M.C. Boer, la caractéristique essentielle de l'eschatologie apocalyptique est la dualité eschatologique, qui fait référence aux deux âges : l'âge présent et l'âge à venir⁵.

2.1.2. *Les éléments de l'eschatologie*

Les théologiens et les exégètes ont décrit les éléments compris dans la doctrine de l'eschatologie. Winklhofer classifie les fins dernières (*eschata*) comme fins dernières

³ « Eschatologie », wikipedia.org/wiki/Eschatologie, 18-06-2011.

⁴ R.J. Bauckham, « Eschatologie », dans *Le Grand Dictionnaire de la Bible*, Sarl, Excelsis, 2004, p. 532.

⁵ M.C. Boer, « The Origin of Apocalypticism in Judaism and Christianity, Paul and Apocalyptic Eschatology », dans John Collins, dir., *The Encyclopedia of Apocalypticism*, London, The Continuum Publishing Group, 2002, p. 345.

individuelles et fins dernières collectives. Les fins dernières individuelles comprennent la mort, le jugement particulier, le purgatoire, le ciel et l'enfer. Les fins dernières collectives comprennent le retour du Christ (*parousie*), la résurrection des morts, le jugement universel, la fin du monde et sa transformation. Le retour du Christ se trouve au centre des tous derniers événements. C'est ce retour qui inaugure le jour éternel de Dieu, illuminé par la gloire du Seigneur (Ap 21,23)⁶.

2.1.3. *L'eschatologie paulinienne*

Étant donné que le principal sujet de ce mémoire est la doctrine paulinienne de la parousie, en tant qu'élément eschatologique, il est pertinent d'analyser brièvement l'idéologie eschatologique paulinienne. Nous trouvons la doctrine paulinienne eschatologique, spécifiquement en 1 Cor, 1 Thess et 2 Thess que nous allons analyser en détail dans le chapitre trois de ce mémoire. M.C. Boer, qui s'appuie lui-même sur A. Schweitzer, analyse en détail les concepts de : « Apocalyptic Eschatology » (dans les lettres pauliniennes), « d'Apocalypses » et « d'Apocalypticism » dans son article « Paul and Apocalyptic Eschatology⁷. » D'après Boer, qui semble être d'accord avec A. Schweitzer, Paul est un théologien de l'eschatologie apocalyptique. A. Schweitzer commente cette orientation paulinienne dans ses études *Paul and his interpreters : A Critical History*⁸ et *The Mysticism of Paul the Apostle*⁹. Boer considère que :

« Paul lived in the conceptions of the dramatic world-view of Jewish apocalyptic eschatology, which Schweitzer referred to, somewhat unfortunately, as 'The late Jewish Eschatology' (1931). Schweitzer thus interpreted Paul's eschatology with primary reference not to the eschatology of Jesus nor to that of other early Christians but to the eschatology to be found among Jews of Paul's time. The writings attesting the Jewish eschatological view were for Schweitzer 'mainly the

⁶ A. Winklhofer, « Eschatologie », dans *Encyclopédie de la foi*, Paris, Cerf, 1967, p. 464-474.

⁷ M.C. Boer, « The Origin of Apocalypticism in Judaism and Christianity, Paul and Apocalyptic Eschatology », p. 345.

⁸ A. Schweitzer, *Paul and his Interpreters*, London, A. & Ch. Black, 1956.

⁹ A. Schweitzer, *The Mysticism of Paul the Apostle*, New York, Seabury Press, 1968.

Book of Enoch (1 Enoch), the Psalms of Solomon, and the Apocalypses of Baruch (2 Baruch) and Ezra (4 Ezra)'... {...}. It is almost difficult, nay impossible, to discuss Paul's apocalyptic eschatology apart from Jewish apocalyptic eschatology and what scholars have said about the latter since the time of Schweitzer¹⁰».

D'après Schweitzer, l'influence de l'eschatologie juive sur la pensée de Paul concernant la fin du temps et la parousie était évidente, à tel point que Paul était plus influencé par les prophètes eschatologiques de l'Ancien Testament que par la doctrine eschatologique de Jésus. L'âge à venir (age to come) sera le moment de la parousie qui vient détruire cet âge (this age) qui est l'âge du mal et du péché. L'âge à venir est l'âge de Dieu. Le but de ces deux âges est cosmique parce qu'ils incluent tous les peuples et tous les temps¹¹. Il faudrait peut-être, ajouter aux commentaires de Schweitzer, l'influence du prophète Daniel 7, 13-14 sur la parousie paulinienne.

D'après Schweitzer, la rédemption dans l'eschatologie apocalyptique n'est pas un événement entre Dieu et l'individu. C'est un événement cosmique auquel l'individu participe. Boer considère que Paul était familier avec une certaine forme de ce dualisme eschatologique, quand il utilise l'expression «cet âge» (*ho aion houtos*, Rom 12 :2; 1 Cor 1 :20; 2 :6, 8; 3 :18; 2 Cor 4 :4; Eph 1 :21). Le lieu de cet âge est la terre et le lieu de « l'âge à venir» est le ciel¹².

Bauckhman considère également que dans l'âge présent, l'âge du mal, la rédemption a été accomplie, ce qui ouvre la voie à l'âge à venir. Dans le Nouveau Testament, le caractère particulier de l'eschatologie provient d'une conviction : en Jésus-Christ, un acte eschatologique décisif de Dieu s'est déjà produit, bien que de manière à garder pour l'avenir son accomplissement définitif. Il y a, dans l'eschatologie du Nouveau Testament,

¹⁰ M.C. Boer, « The Origin of Apocalypticism in Judaism and Christianity, Paul and Apocalyptic Eschatology», p. 347.

¹¹ M.C. Boer, « The Origin of Apocalypticism in Judaism and Christianity, Paul and Apocalyptic Eschatology», p. 348.

¹² M.C. Boer, « The Origin of Apocalypticism in Judaism and Christianity, Paul and Apocalyptic Eschatology», p. 349.

un « déjà » (ce qui est accompli) et un « pas encore » (promesses concernant l'avenir). L'eschatologie du Nouveau Testament a donc un caractère à la fois « réalisé » et « futur » ; on peut parler d'une eschatologie « inaugurée »¹³.

Cette question du « déjà/pas encore » indique la conscience chez les premiers chrétiens du caractère inachevé de la rédemption, et d'une attente correspondante. En étant conscient d'un manque, on vit aussi un désir. C'est sur ce désir que se greffe l'image de la parousie. Ou plutôt, l'attente de la parousie est une attitude qui dit la conscience de l'inachèvement et le désir de le combler.

2.1.4. *L'eschatologie et le Royaume de Dieu*

Le Royaume de Dieu est étroitement lié à l'eschatologie; il en est un élément essentiel. Paul invite les disciples à persévérer dans la foi, car « il nous faut passer par bien des tribulations pour entrer dans le Royaume de Dieu » (Ac 14,22). Ce serait l'élément futur du Règne de Dieu. Il est vrai d'autre part, que Jésus parle du Royaume de Dieu comme d'une réalité présente (Lc 11,20; Mt 12,18). Cela pourrait s'expliquer parce que l'enseignement de Jésus appartient aux évangiles, et non à des écrits occasionnels comme les épîtres ou la narration des progrès de l'Église primitive¹⁴. Nous verrons plus tard comment Sobrino a orienté toute sa recherche vers le Royaume de Dieu, en identifiant les éléments essentiels et les destinataires du Royaume de Dieu. Dans la personne et l'œuvre de Jésus, le Royaume de Dieu est présent (Lc 17,20). Jésus fait donc du Royaume une réalité présente, qui néanmoins demeure future (Mc 9,1; 14,25).

Il faudrait dire que l'espérance du Royaume s'est cristallisée d'abord sur l'image de la parousie, mais l'espérance du Royaume s'ancre aussi, comme conviction, dans l'expérience de la résurrection. Donc, par rapport au Royaume, la résurrection pourrait

¹³ R.J. Bauckham, « Eschatologie », dans *Le Grand Dictionnaire de la Bible*, p. 533.

¹⁴ A. Djaballah, « Règne de Dieu », dans *Le Grand Dictionnaire de la Bible*, p. 1407.

être plus importante que la parousie. À l'intérieur de l'eschatologie du Nouveau Testament, la deuxième venue du Seigneur Jésus, la parousie, est un élément clé et elle est imminente. (Mt 16,28;24,33; Rm 13,11; 1 Cor 7,29; Jc 5,8; 1 P 4,7; Ap 1,1;22,7,10,12,20). Nous analyserons plus loin le caractère d'imminence de la parousie.

2.1.5. Conclusion

Nous avons présenté l'importance de la doctrine eschatologique dans l'Ancien Testament, la doctrine de Paul sur la fin de l'histoire humaine et la deuxième venue du Seigneur, comme fin de cet âge (une conception apocalyptique ancrée dans l'eschatologie juive), et les relations entre l'eschatologie et le Royaume de Dieu. L'eschatologie nous mène en contact avec la fin de l'histoire et la fin de l'humanité. Reste à savoir comment et pourquoi les premiers chrétiens ont mis l'accent sur la parousie pour dire et penser leur conviction eschatologique, alors qu'on peut dire et penser l'eschatologie sans faire référence à la parousie, par exemple en mettant l'accent sur le Royaume.

2.2. La parousie

La deuxième venue du Seigneur, la parousie, était une doctrine centrale pour les églises chrétiennes primitives, qui regardaient cette venue comme la fin des tribulations et des souffrances infligées par l'empire romain et par les leaders juifs. Nous allons présenter dans cette section le contenu de la signification du terme « parousie », la position paulinienne sur ce sujet, la conviction de son imminence, les éléments de la parousie et la doctrine de la théologie de la libération concernant la parousie.

2.2.1. La signification du terme « parousie »

La venue du Christ est appelée *parousia* (« venue ») dans le Nouveau Testament, *apokalupsis* (« révélation ») et *epiphaneia* (« apparition »). Le mot *parousia* signifie « présence » ou « venue »; il était utilisé en grec hellénistique à propos de la visite des

dieux et des gouvernants. Le tableau 1, « Comparaison de différents textes du NT quant aux éléments décrivant la parousie » (page 42) montre les versets les plus importants où on fait référence à la parousie.

Du côté de la culture grecque, l'analyse de l'étymologie du concept de la parousie est présentée par Oepke de la façon suivante : a) Une signification générale qui dénote la présence, 'être présent'. Ce concept est appliqué aux personnes et dénote spécialement une présence active, comme dans les documents légaux. Il y a également, la signification de 'comparution', être présent. b) En ce qui concerne la signification technique du terme, dans l'hellénisme, il signifiait la visite d'un dirigeant, 'a Ruler' ¹⁵, par exemple la visite de l'empereur.

Du côté de la culture juive, nous trouvons dans l'Ancien Testament des textes et des prophéties qui parlent de la venue d'un Roi, d'un Messie qui implantera le Royaume de Dieu. Le peuple juif attend encore ce Messie. Au retour de l'exil, dans le temps de la reconstruction de Jérusalem, Zacharie parle du Roi qui vient victorieux, humble, monté sur un âne (Za 9, 9-10). Les écrits apocalyptiques expriment également le désir ardent du peuple juif pour la venue du Messie libérateur comme dans Dn 7 13-14 :

« Je regardais dans les visions de la nuit, et voici qu'avec les nuées du ciel venait comme un Fils d'Homme; il arriva jusqu'au Vieillard, et on le fit approcher en sa présence. Et il lui fut donné souveraineté, gloire et royauté : les gens de tous peuples, nations et langues le servaient »

2.2.2. *Les éléments de la parousie*

D'après le Nouveau Testament la *parousia* de Jésus comprend les éléments suivants : des événements de catastrophe universelle, la venue triomphale de Jésus, la résurrection des morts, et le jugement universel d'où vient le jour de la colère pour les injustes et le

¹⁵ A. Oepke, « Parousia », dans F. Gerhard, *Theological Dictionary of the New Testament*, Grand Rapids, Eerdmans, 1967, p. 859-860.

commencement de la gloire de la vie éternelle pour les justes, et la destruction ou renouvellement et transformation du monde. D'après Winklhofer, le retour du Christ occupe le centre des « toutes dernières » choses. C'est lui qui inaugure le jour éternel de Dieu, illuminé par la gloire du Seigneur (Ap 21,23)¹⁶.

2.2.3. *La position paulinienne sur la parousie*

D'après N.T. Wright, la vision de Paul sur la parousie est une comparaison explicite entre la venue de Jésus et la venue de César. L'arrivée de l'empereur romain dans une ville de l'empire était un motif de joie pour les citoyens romains. Dans cette optique, Paul a eu recours à la stratégie romaine pour expliquer la deuxième venue du Seigneur.

« Second, there is the language, well known in the pagan world, of an emperor or other dignitary making a state visit to a city or province –or even, when the emperor had been elsewhere, his return to Rome. In fact, the Greek word *parousia*, which has become a technical term for the literalistic construct of an early Christian hope involving the end of the space-time world, with Jesus 'coming down' in a 'second coming' and believers flying upwards to meet him, is drawn, not from the Bible at all, but from the world of pagan usage, where it was almost a technical term for this kind of imperial 'visitation'. Properly, *parousia* means a presence as opposite to absence; Paul can use it in that way of himself, without implying that he is going to be flying downwards on a cloud; but the point here is that the 'meeting' –another almost technical term in the Greek- refers, not to a meeting after which all the participants stay in the meeting-place, but to a meeting outside the city, after which the civic leaders escort the dignitary back into the city itself¹⁷».

La *parousia* du Christ correspondra à une venue personnelle de ce même Jésus de Nazareth qui est monté au ciel (Ac 1,11). L'espérance chrétienne est orientée vers la venue du Christ, événement qu'on peut appeler sa « seconde » venue (He 9,28). Ainsi, l'expression vétérotestamentaire, « le jour du Seigneur », que le Nouveau Testament utilise pour désigner l'accomplissement final (1 Th 5,2; 2 Th 2,2; 2 P 3,10), le « jour de

¹⁶ A. Winklhofer, « Eschatologie », dans *Encyclopédie de la foi*, Paris, Cerf, 1967, p. 471.

¹⁷ N.T. Wright, *The Resurrection of the Son of God*, Minneapolis, Fortress Press, 1992, p. 217.

Dieu » (2 P 3,12); le « grand jour du Dieu tout-puissant », (Ap 16,14), correspond au « jour du Seigneur Jésus » (1 Cor 5,5; 2 Cor 1,14; 1 Cor 1,8; Ph 1,6,10;2,16)¹⁸ .

Sa venue sera aussi une *apokalupsis*, un « dévoilement » ou une « révélation », au cours de laquelle la puissance et la gloire qui lui appartiennent aujourd'hui en vertu de son exaltation et de sa session céleste (Ph 2,9; Ep 1,20-23; He 2,9) seront révélées au monde. Le règne du Christ Seigneur, aujourd'hui invisible pour le monde, sera rendu visible par son *apokalupsis* ¹⁹. Jésus prêche l'arrivée du Royaume de Dieu lors de sa première venue au monde, et l'implantation triomphale du Royaume arrivera lors de la parousie. Jésus parle de lui-même comme le Fils de l'Homme qui viendra entre les nuées, glorieux et plein de pouvoir.

2.2.4. *L'imminence de la parousie*

Des théologiens comme Sayés, Nocke et Rigaux se demandent pourquoi Jésus a utilisé un langage d'imminence dans le cas de la parousie, comme dans Mc 9,1 :

« Et il leur disait : 'En vérité, je vous le déclare, parmi ceux qui sont ici, certains ne mourront pas avant de voir le Règne de Dieu avec puissance ».

Ces théologiens suggèrent que le langage apocalyptique utilisé par Jésus servait à la parénèse, à l'exhortation à veiller, à cause de la possibilité que la venue du Royaume de Dieu se réalise dans le temps présent. Dans ce langage le futur devient présent²⁰. D'une part, il faut se maintenir sur le « qui vive », être toujours prêt, en état de veille. D'autre part, la croyance en l'imminence du retour du Christ exprime le vif désir de l'avènement du Royaume.

¹⁸ R.J. Bauckham, « Eschatologie », dans *Le Grand Dictionnaire de la Bible*, p. 536.

¹⁹ R.J. Bauckham, « Eschatologie », dans *Le Grand Dictionnaire de la Bible*, p. 536.

²⁰ J.A. Sayés, *Escatologia*, Madrid, Ediciones Palabra, 2006, p. 149.

D'après Sayés, Jésus faisait référence dans le sermon eschatologique à deux événements distincts : la destruction du temple et la venue finale du Fils de l'Homme. Dans les interprétations juives d'orientation apocalyptique, on avait la conviction que la destruction du temple et de la ville devrait précéder à la deuxième venue du Fils de l'Homme (Dn 9,27; 11,31; 12,11)²¹.

Par ailleurs, en ce qui concerne la date de sa seconde venue, Jésus a laissé une incertitude. « Mais ce jour ou cette heure, nul ne les connaît, ni les anges du ciel, ni le Fils, personne sinon le Père » (Mc 13,32; Mt 36-41).

L. Moore considère que Jésus et les premiers chrétiens ont parlé de l'imminence de la parousie d'une façon erronée. Paul, pour sa part, a également laissé entendre dans 1 Thess qu'il serait présent lors de la seconde venue du Seigneur. D'après Moore, certains auteurs comme Schweitzer, soutiennent que Jésus et les premiers chrétiens se sont trompés concernant la date de la parousie :

« Ostensibly the simplest answer to the problem is to accept that Jesus taught that the Parousia was imminent, and to confess that this hope proved to be mistaken. This view is, therefore, akin to the Consistent Eschatology of Schweitzer, except that the error now is confined to the nearness, not involving the expectation itself²²».

Sayés fait remarquer que l'attente de la parousie a diminué après la conversion de l'empereur Constantin, moment où les persécutions ont disparu. Les Pères de l'Église ont commencé à voir la parousie comme un événement lointain. Les grands débats trinitaires et christologiques ont diminué l'intérêt accordé à la parousie²³. Bref, le retard de la parousie et l'institutionnalisation du christianisme entraîne les chrétiens à relativiser,

²¹ J.A. Sayés, *Escatologia*, Madrid, p. 150.

²² A.L. Moore, *The Parousia in the New Testament*, Leiden, E.J. Brill, 1966, p. 92.

²³ J.A. Sayés, *Escatologia*, Madrid, p. 148.

voire marginaliser la parousie lorsqu'ils pensent à l'eschatologie et à l'espérance du Royaume.

2.2.5. *Les événements importants de la parousie*

En ce qui concerne les événements importants, la parousie de Jésus Christ, d'après Sayés, sera suivie de trois événements importants : la résurrection des morts, le jugement final et la restauration de toute la création en Jésus Christ²⁴. La résurrection du corps est une vérité annoncée par Jésus comme résultat de la foi en Jésus : « Je suis la Résurrection et la Vie : celui qui croit en moi, fut-il mort, vivra » (Jn 11, 25-26). Paul défend avec vigueur la résurrection des corps dans 1 Cor 15, 12-57, et il explique en même temps, comment il comprend la condition du corps humain au moment de la résurrection.

Le jugement final était déjà annoncé par les prophètes dans l'Ancien Testament dès le 8^{ème} siècle av. J-C. Le livre de Daniel parle spécifiquement du jugement universel (Dn 7, 9-14). Dans le Nouveau Testament, Jésus se présente comme le réalisateur du jugement universel (Mt 7, 22-23; 13, 41-43; 25, 31-46). Paul parle du Jour du Seigneur (1 Cor 1,8; 5,5; 2 Cor 1,14; 1 Thess 5,2; 2 Thess 2,2). Selon Jean, le jugement sera fait par le Fils de l'Homme, lors de la résurrection des morts (Jn 5, 22,27-47).

En ce qui concerne la restauration de toute la création en Jésus Christ, Paul dit que « toute la création sera libérée de l'esclavage de la corruption, pour avoir part à la liberté et à la gloire des enfants de Dieu » (Rm 8,21).

²⁴ J.A. Sayés, *Escatologia*, p. 155.

2.2.6. *La parousie et la théologie de la libération*

La théologie de la libération présente également la vision de la parousie, comme un événement à venir. Mais la future venue du Seigneur ne doit pas faire oublier le changement de la situation actuelle d'injustice dans le monde. Sobrino fait voir dans son livre *La fé en Jesucristo, Ensayo desde las víctimas*, que la pauvreté est la réalité de la plus grande partie de l'humanité, 3,000 millions des personnes, d'après PNUD (1996), comme résultat d'une injustice structurelle. Pour ces victimes, la parousie est l'espoir fondamental²⁵.

D'après Sobrino, pour les chrétiens primitifs, la résurrection de Jésus est un événement historique et de foi, qui amène à la résurrection universelle, lors de la deuxième venue du Seigneur. Le Seigneur est ressuscité et il viendra prochainement comme Fils de l'homme qui fera le jugement universel. Lors de la résurrection de Jésus, les disciples ont réagi dans la perspective de la proximité de la parousie, avec une vision de l'imminence des derniers temps²⁶ :

« Dieu a ressuscité son Fils comme primeur. Jésus est celui qui vient, il doit revenir bientôt comme Fils de l'homme, lors du jugement universel ».

2.2.7. *Conclusion*

Nous avons constaté, tout au long de cette brève présentation de l'eschatologie et de la parousie, l'influence de l'eschatologie de l'Ancien Testament sur le concept et la terminologie de l'eschatologie des premiers chrétiens. Nous avons remarqué également, l'influence de l'eschatologie juive en ce qui concerne la fin du temps et l'âge à venir, sur la structure de la pensée paulinienne.

²⁵ J. Sobrino, *La fé en Jesucristo, Ensayo desde las víctimas*, Madrid, Editorial Trotta, 1999, p. 15.

²⁶ J. Sobrino, *La fé en Jesucristo*, p. 96-97. « Dios ha resucitado a su Hijo, como primicia; Jesús es el que ha de venir, ha de regresar pronto como Hijo del hombre en el juicio universal ».

Nous avons aussi constaté que la parousie est un sous-ensemble de l'eschatologie, et nous avons supposé qu'elle exprime l'attente vive des premiers chrétiens pour que s'achève pleinement le passage de l'âge ancien à l'âge nouveau, attendu par le judaïsme mais proclamé, réalisé et inauguré par la résurrection du Christ.

Nous allons maintenant étudier en détail dans les chapitres suivants, l'évolution du concept « parousie » à travers le Nouveau Testament, particulièrement Paul, et nous allons présenter également, l'interprétation donnée par quelques théologiens contemporains du terme « parousie ».

3. La parousie dans le Nouveau Testament : une conviction de foi à comprendre sur l'arrière-plan de l'apocalyptique

L'acceptation de la résurrection de Jésus par les disciples comme un fait réel et leur conviction concernant la venue de Jésus pour établir le Royaume de Dieu représente le noyau essentiel de la croyance en la parousie. L'objectif essentiel de ce chapitre est de présenter la manière différenciée dont les écrits du Nouveau Testament décrivent narrativement la parousie : Jour du Seigneur, Venue, épiphanie, révélation²⁷. Particulièrement, comment les motifs du jugement, de la résurrection générale et de la venue sont-ils articulés ensemble? Comment les textes pauliniens, que nous avons privilégiés comme scénarios les plus explicites, se distinguent-ils des autres textes du NT? Or, si le mot *parousia* n'a pas dans la Septante une connotation technique²⁸, il n'empêche que l'idée d'une venue divine située eschatologiquement s'enracine dans l'Ancien Testament et surtout dans le courant apocalyptique des écrits intertestamentaires. Avant de donner un aperçu des différentes scénarisations de la parousie dans le Nouveau Testament, il convient donc de présenter succinctement l'apocalyptique dont le Nouveau Testament réutilisera à l'occasion l'imagerie. Rappelons enfin que ce premier chapitre nous permettra de rassembler les matériaux à partir desquels les théologiens construisent et articulent leur compréhension de la parousie.

²⁷ P. Auvray et X. Léon-Dufour, « Jour du Seigneur », *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris, Cerf, 1966, p. 498 :

« Avec la venue du Christ, le temps acquiert une dimension nouvelle, qui reflète la complexité du vocabulaire utilisé. Il est toujours question du Jour de la visite (1 P 2,12), de la colère (Rm 2,5), du jugement (2 P 2,9), de ce jour-là (Mt 7,22), du Jour du Seigneur (1 Th 5,2; 2 Th 2,2); mais aussi du Jour du Seigneur Jésus (1 Co 1,8), du Christ (Ph1,6,10), du Fils de l'homme (Lc17,24); on trouve également les mots *apokalypsis* (2 Th 1,7; 1P 1,7,13), *epiphaneia* (1 Tm 6,14; Tt 2,13), *parousia* (Mt 24,3-27; 1 Th 2,19; 2 Th 2,1; 1 Co 15,23; Jc 5,7; J Jn 2,28). Ce bref aperçu du vocabulaire du NT montre que, désormais, le Jour du Seigneur désigne le Jour du Christ. On décèle également une tendance à anticiper l'épiphanie du Seigneur jusque dans l'Incarnation (2 Tm 1,10), bien que l'appareil apocalyptique de l'AT soit encore conservé. De plus, une tendance à la spiritualisation s'amorce aussi ».

²⁸ A. Oepke, « Parousia », dans F. Gerhard, *TDNT*, Grand Rapids, Eerdmans, 1967, p. 865.

3.1. Apocalyptique

Les experts ont déterminé la relation entre l'apocalyptique babylonienne et iranienne, et l'apocalyptique juive. Mais il ne s'agit pas ici d'analyser les origines historiques ou étymologiques de la doctrine ou de la pensée apocalyptique, mais d'en présenter les principales composantes qui ont pu influencer le NT. J.J. Collins souligne l'importance de la pensée apocalyptique dans le début du Christianisme, en mentionnant que les idées apocalyptiques ont joué un rôle très important de même que dans le Judaïsme contemporain²⁹.

D'après J.B. Bauckham le genre apocalyptique est représenté dans le canon principalement par Dn et Ap, mais il existe de nombreux autres livres apocalyptiques datant de la période intertestamentaire et du début de l'ère chrétienne. Certains passages des écrits prophétiques de l'A.T. sont déjà apocalyptiques, dans une certaine mesure en tout cas. C'est le cas d'Es 24-27; 56-66 et Za 9-14 qui présentent une eschatologie apocalyptique. Dans ces textes, la fin des temps s'accompagne d'une intervention directe de Dieu, du jugement universel des nations et de l'instauration d'une ère nouvelle de salut dans laquelle l'univers sera radicalement transformé. Cette eschatologie à caractère transcendant est le cœur de la pensée apocalyptique³⁰.

La parousie a été rattachée dès les premiers siècles du christianisme aux *apokalypseis*, désignant la fin du temps. Le mot *apocalypse* est la transcription d'un terme grec qui veut dire révélation. L'apocalyptique s'apparente à la tradition prophétique, dont elle représente une forme particulière qui semble s'être développée surtout à partir du 2^{ième} siècle avant Jésus Christ³¹. Le mot *apocalypse* est le tout premier du grand texte chrétien de ce type, *l'Apokalypsis Jesou Xpristou* de Jean, qui clôture la Bible chrétienne. Mais le

²⁹ J.J. Collins, *The Apocalyptic Imagination*, New York, Crossroad, 1984, p.1.

³⁰ J.B. Bauckham, « Apocalyptique », dans *Le Grand Dictionnaire de la Bible*, Sarl, Excelsis, 2004, p. 93.

³¹ Société Biblique Canadienne et Française, *Traduction œcuménique de la Bible*, Paris, Cerf, 2004, p. 1741.

genre littéraire provient du judaïsme, le livre de Daniel représentant la plus importante apocalypse de l'Ancien Testament. Les apocalypses chrétiennes suivent de près le modèle juif, mais elles introduisent leur propre eschatologie. C'est dans ce cadre, à partir du 2^{ième} siècle, qu'ont été élaborés des apocalypses chrétiennes et des remaniements chrétiens des apocalypses juives, comme le *Testament d'Abraham*, l'*Apocalypse d'Esdras* et le *Livre slave d'Hénoch*. Citons, parmi les apocalypses chrétiennes les plus importantes, l'*Apocalypse de Pierre*, l'*Ascension d'Isaïe*, l'*Apocalypse de Paul* et l'*Apocalypse de Thomas*³².

D'après Vielhauer, les caractéristiques de l'apocalyptique pourraient être résumées comme suit : 1/ La doctrine des deux éons avec un dualisme radical; 2/ Le pessimisme et l'espoir dans le monde futur qui exprime la pensée fondamentale du dualisme apocalyptique; 3/ L'universalisme et l'individualisme; 4/ Le déterminisme et l'attente imminente du Royaume de Dieu, qui comprend le plan de Dieu sur l'histoire et le calcul du temps pour la fin du monde³³.

Une autre caractérisation de l'apocalyptique proposée par Klaus Koch, comprend : 1/ Une attente du renversement imminent des conditions de ce monde dans un futur immédiat; 2/ La fin comme une catastrophe cosmique; 3/ Le temps de ce monde divisé en segments; 4/ L'inclusion d'une armée des anges et des démons; 5/ Le salut pour les justes après la catastrophe; 6/Le passage du désastre à la rédemption finale par une décision divine, « Act of God »; 7/ L'inclusion d'un médiateur avec des fonctions royales; 8/ Le slogan de la gloire utilisé comme règlement de la situation actuelle³⁴.

Nous pouvons résumer avec Beker, les trois éléments les plus importants dans l'apocalyptique : 1/ un dualisme historique; 2/ l'attente universelle cosmique et 3/ la fin

³² H.R. Drobner, *Les Pères de l'Église*, Cahors, Desclée, 1999, p. 42

³³ Ph. Vielhauer, cité par J.Ch. Beker, dans *Paul the Apostle*, Philadelphia, Fortress Press, 1980, p. 135.

³⁴ Kl. Koch, cité par J.Ch. Beker, dans *Paul the Apostle*, Philadelphia, Fortress Press, 1980, p. 136.

imminente du monde³⁵. Les premiers chrétiens partageaient la conviction que l'espérance apocalyptique juive s'était réalisée et manifestée par la résurrection de Jésus – et cela se reflète de diverses manières dans leurs écrits.

3.2. La parousie dans les Synoptiques et dans l'Évangile de Jean

3.2.1. Matthieu

Chez Matthieu, la parousie est reliée intimement au Jugement dernier. Les textes les plus importants concernant la parousie se trouvent dans les chapitres 24 et 25, où en retrouve une imagerie apocalyptique :

« Alors le signe du Fils de l'homme paraîtra dans le ciel, toutes les tribus de la terre se lamenteront, et elles verront le Fils de l'homme venir sur les nuées du ciel avec beaucoup de puissance et de gloire ».
(Mt 24,30)

Le Jugement dernier est présenté en détail seulement chez Matthieu dans 25,31-46. Ni Marc ni Luc ne font une description aussi détaillée. La doctrine du Jugement vient de l'Ancien Testament. L'histoire d'Israël est conçue comme un jugement de YHWH (Ex 6,6; 7,4; I S, 18,17; 25,28) qui sera proclamé triomphalement en faveur d'Israël à la face du monde. Le premier principe du jugement est que Dieu juge toute injustice. Le jour de YHWH (depuis Am. 5, 18-20) s'annonce comme un jour de jugement³⁶.

Il est donc important d'analyser le concept et la réalité du Jugement, tels qu'ils ont été présentés par Matthieu. Le but ultime de la parousie est, pour Matthieu, le jugement universel. Dans les Synoptiques, la prédication de Jésus se réfère fréquemment au Jugement du dernier Jour. Tous les hommes devront alors rendre compte de leur

³⁵ J. Ch. Beker, *Paul the Apostle*, Philadelphia, Fortress Press, 1980, p.136.

³⁶ W. Pesch et A. Winklhofer, «Jugement », dans *l'Encyclopédie de la foi*, Vol. II, Paris, France, Cerf, 1967, p. 391.

conduite (Mt 25 14-30). Une condamnation rigoureuse attend les scribes hypocrites, les villes du lac qui n'ont pas écouté la prédication de Jésus (Mt 11 20-24), la génération incrédule qui ne s'est pas convertie à sa voix (Mt 12 39-42). Ces enseignements pleins de menaces mettent en relief la motivation principale du Jugement divin : l'attitude prise par les hommes en face de l'Évangile. L'attitude envers le prochain comptera tout autant : selon la Loi mosaïque, tout meurtrier était passible d'un tribunal humain³⁷.

« La relation entre le concept du Jugement selon les prophètes de l'Ancien Testament et le concept du Jugement dans l'Évangile selon Matthieu est évidente. Le rappel du Jugement menaçant, l'annonce de sa réalisation imminente, font partie des thèmes prophétiques essentiels (Is 3,13). Depuis le temps d'Amos, ce rappel transforme l'attente du Jour de Yahvé en perspective d'épouvante (Am 5,18). Si cette vue de l'avenir semble sombre, on ne doit pas oublier cependant qu'en exécutant son jugement, Dieu discernera la cause des justes de celle des coupables : Dieu veut châtier les uns et délivrer les autres (Ez 34,17-22)³⁸. »

Les tragédies à venir se confondaient parfois avec la destruction du temple et la persécution d'Israël :

« Jérémie brosse un tableau général de ce Jugement des nations (Jr 25, 30-38). Derrière l'annonce de ces catastrophes à venir, il faut lire l'attente d'événements historiques qui signifieront, au plan expérimental, la répulsion de Dieu pour le péché humain. La première d'entre elles sera la ruine de Jérusalem et la dispersion d'Israël³⁹. »

Xavier Léon-Dufour est de l'avis que le jugement dernier est la réaction divine envers le crime du jugement et de la mort de Jésus. C'est l'humanité qui serait responsable de ce crime :

« Il y a un crime qui, plus que tous les autres, appelle le Jugement divin. C'est celui par lequel l'incrédulité humaine a mis le comble à sa

³⁷ X. Léon-Dufour, « Jugement », dans *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris, Cerf, 1966, p. 508.

³⁸ X. Léon-Dufour, « Jugement », dans *Vocabulaire de Théologie Biblique*, p. 506.

³⁹ X. Léon-Dufour, « Jugement », dans *Vocabulaire de Théologie Biblique*, p. 507.

malice dans un simulacre de jugement légal : le procès et la condamnation à mort de Jésus (Mc 14,63; Lc 24,20; Act 13,28). Durant ce jugement inique, Jésus s'en est remis à Celui qui juge avec justice (1 P 2,23); Mais l'exécution de cette injuste sentence a entraîné, en retour, une sentence de Dieu contre l'humanité. Il est symptomatique que le cadre, où l'Évangile de Matthieu place la mort de Jésus coïncide avec le scénario traditionnel du Jugement dans l'eschatologie de l'AT (Mt 27, 45-51). La mort de Jésus est donc le moment où le monde est jugé; l'histoire postérieure ne fera jusqu'au dernier Jour, qu'explicitier cette sentence⁴⁰. »

En résumant notre analyse sur la parousie selon Matthieu, nous pouvons conclure que la parousie est un événement futur certain, qu'il y aura un renversement cosmique universel, que les anges rassembleront les justes au son de la trompette, que la parousie est le triomphe du Seigneur Jésus, et que le but principal de la parousie est le jugement de justes et des méchants.

3.2.2. *Marc*

Marc parle de la parousie du Fils de l'Homme sans parler du Jugement d'après le modèle de Matthieu. Le renversement cosmique que Matthieu mentionne est présent également dans Marc. Dans le chapitre 13, Jésus annonce la ruine du temple, le commencement des douleurs, la grande tribulation, les faux christes et les faux prophètes, et l'avènement du Fils de l'homme. Les étoiles tomberont du ciel et les anges rassembleront ses élus. Dans les versets 5-13 Jésus décrit la détresse en mentionnant la destruction du temple et les persécutions contre les disciples de Jésus. La grande détresse (14-23) commence avec l'Abominable Dévastateur et les faux messies. Après cette détresse, vient le renversement cosmique et dans les versets 24-27, la venue du Fils de l'homme qui descendra du ciel, entouré de nuées.

« En ces jours-là, après cette détresse, le soleil s'obscurcira, la lune ne brillera plus, les étoiles se mettront à tomber du ciel et les

⁴⁰ X. Léon-Dufour, « Jugement », dans *Vocabulaire de Théologie Biblique*, p. 509.

puissances qui sont dans les cieux seront ébranlées. Alors on verra le Fils de l'homme venir, entouré de nuées, dans la plénitude de la puissance et dans la gloire. Alors il enverra les anges et, des quatre vents, de l'extrémité de la terre à l'extrémité du ciel, il rassemblera ses élus » (Mc 13, 24-27).

3.2.3. *Luc*

Le commencement de la fin du monde débute, d'après Luc, avec des guerres, des faux messies, qui vont essayer de perdre les disciples de Jésus, des tremblements de terre et des renversements cosmiques qui vont précéder la venue du Fils de l'Homme, descendant du ciel entre les nuées.

Luc annonce la parousie dans le chapitre 21 avec la prédiction de la destruction du temple, le commencement des douleurs, la grande tribulation, les faux christes et les faux prophètes, et l'avènement du Fils de l'homme. Il est évident que Luc suit la voie de Mc dans la description de la venue de Jésus : trompettes, nuées, éclairs et signes dans le soleil et les étoiles. Il parle également des signes du Fils de l'homme et du Jugement dans d'autres passages : 11, 31-32; 12,40; 17,24; 17, 29-30 et 21, 25-27.

Le livre des Actes présente une description de la parousie moins détaillée que celle qu'on trouve chez les synoptiques. En premier lieu, après l'ascension de Jésus (qui est comme le récit inversé de la parousie), un ange annonce aux disciples (1,11) que Jésus reviendra entre les nuées du ciel comme il est parti. La parousie sera mentionnée également dans les discours de Pierre et de Paul. Pierre cite le prophète Joël dans son discours devant les juifs, après la Pentecôte : « Le soleil se changera en ténèbres et la lune en sang avant que vienne le Jour du Seigneur, grand et glorieux » (2,20). Dans le discours de Pierre devant les juifs, lors de la guérison d'un infirme, il est dit : « Ainsi viendront les moments de fraîcheur accordés par le Seigneur, quand il enverra le Christ qui vous est destiné » (3,20). Paul annonce dans son discours devant les philosophes d'Athènes, que les hommes seront jugés par le Christ, lors du jugement dernier (17,31). Dans sa plaidoirie

devant le gouverneur Félix, Paul dit qu'il y aura une résurrection des justes et des injustes (24,15), et c'est par l'affirmation de la résurrection des morts qu'il passe au jugement (24,21).

3.2.4. *Jean*

L'évangéliste Jean est moins spectaculaire et dramatique que les synoptiques dans sa description de la venue du Seigneur. Il fait certainement des commentaires sur deux éléments importants : la résurrection des morts et la venue de Jésus pour juger les hommes. C'est le Jour du Seigneur. Cette différence suggère à plusieurs auteurs que Jean a eu une autre source que les synoptiques pour écrire son évangile. D'après l'évangile de Jean, Jésus mentionne à plusieurs reprises sa venue.

« Que tout ceci ne vous étonne plus, l'heure vient où tous ceux qui gisent dans les tombeaux entendront sa voix, et ceux qui auront fait le bien en sortiront pour la résurrection qui mène à la vie; et ceux qui auront pratiqué le mal, pour la résurrection qui mène au jugement » (Jn 5,28-29).

« Telle est en effet la volonté de mon Père : que quiconque voit le Fils et croit en lui ait la vie éternelle, et moi, je le ressusciterai au dernier jour » (Jn 6,40).

« Nul ne peut venir à moi si le Père qui m'a envoyé ne l'attire, et, moi, je le ressusciterai au dernier jour » (Jn 6,44). « Celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle, et, moi, je le ressusciterai au dernier jour » (Jn 6,54).

Nous observons que chez Jean il n'y a pas de renversements cosmiques, ni de tremblements de terre, ni de trompettes pour rassembler les justes, ni une descente de Jésus entre les nuées. Jean n'a pas jugé essentiels ces éléments dans son Évangile, pour annoncer la parousie du Seigneur. Il est question de la résurrection des morts et du jugement dans le dernier jour.

Ces citations conduisent à deux observations concernant la perspective johannique : premièrement, la mention de la parousie est implicite, puisqu'il est simplement fait mention de la présence du Fils lors de *l'eschaton*; deuxièmement, il y a une insistance sur la résurrection, par ailleurs liée au jugement.

3.3. La parousie dans les écrits tardifs du Nouveau Testament

3.3.1. *L'apocalypse de Jean*

L'apocalypse de Jean est orientée spécifiquement vers la description de la fin de ce monde et de la venue du Christ. Le jugement est décrit comme le jugement de la grande prostituée (Ap 17,1-18) et aussi comme le jugement des morts. Les morts ressusciteront et seront jugés selon leurs œuvres (Ap 20,12). Les justes et les martyrs ressusciteront pour être avec le Christ pendant mille ans. Les autres morts ressusciteront à la fin de la période de mille ans pour être jugés selon leurs œuvres. (Ap 20, 1-6). Néanmoins, à la fin, Jean présente une vision triomphale et optimiste du nouveau royaume du Messie (Ap 19,11; 21,1-27) :

« En situant l'existence présente dans la perspective de la Parousie, l'Apocalypse rappelle que le Seigneur Jésus est au terme de l'histoire comme il est à son principe et que, au-delà des apparences, les réalités terrestres sont relatives au dessein de Dieu⁴¹ ».

Il convient ici de mentionner la question du millénarisme, qui s'enracine dans Ap et s'apparente à la parousie. J.J. Collins caractérise le mouvement millénariste avec les cinq éléments suivants :

«1/ The promise of heaven on earth soon; 2/ The overthrow or reversal of the present social order; 3/ A terrific release of emotional energy; 4/ A brief life span of the movement, and 5/ The central role of a prophetic or charismatic leader⁴².»

⁴¹ Société Biblique Canadienne et Française, *Traduction œcuménique de la Bible*, p. 1743.

⁴² J.J. Collins, *The Apocalyptic Imagination*, p. 206.

S. Bartina classifie deux grands groupes de millénarisme : le millénarisme absolu ou charnel (Cérinthe, Népos, Coragius et Apollinaire de Laodicée), selon lequel les jouissances du millénarisme doivent être à la fois matérielles et en relation avec la partie spirituelle humaine, et le millénarisme spirituel (Papias, Irenée, Justin, Hypolite, Tertulien) pour lequel les jouissances seront plutôt modérées⁴³. D'après J. Cantinat, la croyance des Pères de l'Église, fondée sur l'Ap, entre le 2^{ème} et le 5^{ème} siècle de l'ère chrétienne, était que Jésus viendrait, et qu'il y aurait un royaume de mille ans, et après ce royaume, viendrait le jugement dernier :

« Nous savons, disait St-Justin, qu'il y aura une résurrection des corps, que nous passerons mille ans dans Jérusalem rebâtie, embellie, agrandie, comme nous le promettent Ésaïe, Ézéchiël et d'autres prophètes. Ajoutez le témoignage d'un apôtre de J.C., un de nos écrivains sacrés, nommé Jean. Il nous annonce, parmi les choses qui lui furent révélées, que ceux qui auront eu foi en notre Christ passeront mille ans à Jérusalem, qu'ensuite tous les hommes ressusciteront ensemble et en même temps, que cette résurrection sera générale, et qu'il y aura, pour tous, un jugement. N.S. lui-même nous l'apprend par ces paroles : Ils ne se marieront pas, mais ils seront semblables aux anges en leur qualité d'enfants de Dieu, dignes de la résurrection⁴⁴. »

Le millénarisme n'a pas été en réalité une doctrine de l'Église même si Ap 20 parle d'un royaume des justes avec Dieu pendant mille ans. Saint Augustin donne une interprétation symbolique à cette période, d'après Cantinat :

« St-Augustin, enfin, pour ne pas parler des Pères Cappadociens, dont le sentiment n'avait pas été différent, s'attaque directement au plus grand argument de chiliastes en donnant au chapitre 20 de l'Apocalypse une interprétation symbolique. La première résurrection, dont il y est question, n'est autre que la rémission des péchés, les mille

⁴³ S. Bartina, « Introducción al Apocalipsis », dans *La Sagrada Escritura, Nuevo Testamento*, III, Madrid, BAC, 1967, p. 598-599.

⁴⁴ J. Cantinat, *L'époque de la Parousie d'après le Nouveau Testament*, Thèse de doctorat soutenue devant la faculté de théologie de Lille. Lille, s.éd. 1941, p. IV.

ans indiquent la période messianique commencée. Le règne du Christ avec les saints désigne tout simplement la vie de l'Église. Enfin, l'enchaînement de Satan n'est pas autre chose que son impuissance relative à nuire à d'autres qu'aux pervers (cf. De Civ. Dei, 20,7)⁴⁵. »

L'ouvrage de Cantinat a pour objectif de réfuter tout enracinement néotestamentaire à la doctrine millénariste. D'après notre analyse, la parousie en tant que telle et d'après les termes présentés chez les synoptiques et chez Paul, n'est pas liée nécessairement à un règne de mille ans.

3.3.2. *Lettres de Pierre*

Pierre met l'accent sur l'aspect de catastrophe cosmique que le jour du jugement représente pour l'humanité dans la deuxième épître.

« Le jour du Seigneur viendra comme un voleur, jour où les cieux disparaîtront, à grand fracas, où les éléments embrasés se dissoudront et où la terre et ses œuvres seront mises en jugement. Puisque tout cela doit ainsi se dissoudre, quels hommes devez-vous être? » (2P 3,10-11).

Nous avons vu que dans les Actes (2,20; 3,20), Pierre parle de la parousie. Mais il n'y a pas une mention spécifique de ce thème dans la première épître. Si la parousie tarde à venir, il faut en effet se garder de prêter l'oreille aux faux docteurs : elle aura sûrement lieu (2 P 3,10); si actuellement rien n'est apparemment changé (3,4), c'est qu'on attend le châtement du monde par le feu (3,7) ; si elle se fait attendre, c'est que le Seigneur ne mesure pas le temps comme les humains (3,8) et qu'il espère, dans sa patience, la conversion de tous les hommes (3,8).

⁴⁵ J. Cantinat, *L'époque de la Parousie d'après le Nouveau Testament*, p. VI.

3.4. La parousie chez Paul

La deuxième venue du Seigneur est l'élément clé de notre recherche. Paul parle de la parousie dans plusieurs épîtres, mais 1 Thess et 2 Thess sont les documents les plus représentatifs sur sa doctrine de la parousie. 1 Thess est le plus ancien document littéraire chrétien connu (50 A.D.). Nous allons présenter le thème de la parousie chez Paul de la façon suivante : 1/ Un survol du corpus paulinien; 2/ Le concept d'eschatologie paulinienne; 3/ L'analyse de deux textes particuliers : 1 Cor 15, 20-28; 1 Thess 4, 13-18; 2 Thess 2, 1-12.

3.4.1 *Survol du corpus paulinien*

Il est important d'abord de présenter les textes des épîtres de Paul qui mentionnent la parousie ou le jugement universel qui, d'après Paul, suppose nécessairement la parousie. Paul parle du jugement dans Rm 2,5; Rm 14,10-12; 1 Cor 3,8; 2 Cor 5,10. La parousie chez Paul est intimement liée au jugement universel, comme chez les synoptiques. Le Seigneur vient pour juger et donner à chacun selon ses œuvres.

« Par ton endurcissement, par ton cœur impénitent, tu amasses contre toi un trésor de colère pour le jour de la colère où se révélera le juste jugement de Dieu, qui rendra à chacun selon ses œuvres ». (Rm 2,5).

« Tous, en effet, nous comparaîtrons devant le tribunal de Dieu. Car il est écrit : Aussi vrai que je vis, dit le Seigneur, tout genou fléchira devant moi et toute langue rendra gloire à Dieu (Es 45,23). Ainsi, chacun de nous rendra compte à Dieu pour soi-même ». (Rom 14,10-12).

« Celui qui plante et celui qui arrose, c'est tout un, et chacun recevra son salaire à la mesure de son propre travail ». (1 Cor 3,8).

« Car il nous faudra tous comparaître à découvert devant le tribunal du Christ afin que chacun recueille le prix de ce qu'il aura fait durant sa vie corporelle, soit en bien, soit en mal ». (2 Cor 5,10)

Il y aura certainement, d'après Paul, le jour du jugement où toute personne doit rendre compte de ses actes. Il ne faut pas se dévier de la justice ni du respect à la loi divine parce qu'un jugement attend chaque personne. Paul insiste sur l'aspect sévère de ce jour plus que sur l'aspect du triomphe de Jésus.

3.4.2. *Le concept d'eschatologie paulinienne*

La plupart des experts de la doctrine de Paul sont d'accord sur l'orientation eschatologique de celle-ci. Citons deux opinions des exégètes. D'une part, Jürgen Becker⁴⁶, cité par Kreitzer, définit l'eschatologie apocalyptique comme une croyance dans la fin imminente du monde, un événement déclenché par la parousie de Jésus Christ⁴⁷. Becker considère que d'après Paul, l'Église est orientée vers la fin, elle est essentiellement eschatologique. C'est le donné théologique qui a marqué de façon déterminante la compréhension paulinienne de l'Église : l'Église n'évolue pas à travers les siècles et les générations, elle advient par l'élection divine à la fin des temps et de l'histoire. L'Église est communauté eschatologique en ce sens très précis qu'elle vit tournée vers le jour très proche de son Seigneur, afin d'être introduite pour toujours par le Christ, son Sauveur, dans la communion avec lui. L'Église n'est donc pas le peuple de Dieu sur terre tout au long d'une histoire qui s'étend dans le temps. Elle n'a pas, comme telle, à façonner le monde au sens politique et culturel. Au contraire, pour Paul l'Église se sait arrachée dès maintenant à ce monde présent qui est celui du mal (Ga 1,4) et elle sait qu'elle a reçu le don de l'Esprit de Dieu qui est celui des derniers temps (Rm 8,23). Elle vit dans une certaine distance par rapport au monde (I Co 7,29-31) parce que la fin du monde est proche (voir ici 9,3). Elle se réjouit de la venue proche de son Seigneur (Ph 4,4 s.)⁴⁸.

⁴⁶ J. Becker, *Paul, l'Apôtre des nations*, Paris, Cerf, 1995, p. 490.

⁴⁷ L.J. Kreitzer, « Eschatology », dans G.F. Hawthorn, *Dictionary of Paul and his Letters*, Downers Grove, Illinois, Intervarsity, 1993, p. 254.

⁴⁸ J. Becker, *Paul, l'Apôtre des nations*, p. 490.

D'autre part, d'après J.C. Beker, le centre cohérent de l'évangile de Paul est constitué par l'interprétation apocalyptique de l'événement Jésus-Christ. En conséquence, même si les conceptions d'autres sources doivent être prises en considération, la perspective apocalyptique doit être privilégiée dans l'interprétation de Paul – a fortiori en ce qui concerne la parousie⁴⁹.

D'après Paul, l'Église est, ou devrait être, une communauté des croyants orientée vers la deuxième venue du Seigneur. Paul demande aux chrétiens de regarder vers le futur.

Dans ce sens, le chrétien est essentiellement eschatologique. Il doit attendre le Royaume de Dieu qui doit être confirmé par la parousie.

3.4.3. *Analyse de trois textes particuliers*

Analyse de la péricope 1 Cor. 15, 20-28

Quelques Corinthiens niaient la résurrection des morts. Paul a expliqué les implications de cette négation dans les versets précédents. Maintenant, il va montrer la relation entre la résurrection de Jésus et la résurrection des morts⁵⁰ :

« Mais non; Christ est ressuscité des morts, prémices de ceux qui sont morts. En effet, puisque la mort est venue par un homme, c'est par un homme aussi que vient la résurrection des morts : comme tous meurent en Adam, en Christ tous recevront la vie; mais chacun à son rang : d'abord les prémices, Christ, puis ceux qui appartiennent au Christ, lors de sa venue; ensuite viendra la fin, quand il remettra la royauté à Dieu le Père, après avoir détruit toute domination, toute autorité, toute puissance. Car il faut qu'il règne, jusqu'à ce qu'il ait mis tous ses ennemis sous ses pieds. Le dernier ennemi qui sera détruit, c'est la mort, car il a tout mis sous ses pieds. Mais quand il dira : 'Tout est soumis', c'est évidemment à l'exclusion de celui qui lui a tout soumis. Et

⁴⁹ J.Ch. Beker, *Paul the Apostle*, Philadelphia, Fortress Press, 1980, p. 136.

⁵⁰ J. Leal, *La Sagrada Escritura, Comentarios de Carta a los Corintios*, Madrid, BAC, 1965, p. 468-469.

quand toutes choses lui auront été soumises, alors le Fils lui-même sera soumis à celui qui lui a tout soumis, pour que Dieu soit tout en tous ».

L'argumentation de Paul suit cette séquence : 1/ Christ est ressuscité; 2/ Sa résurrection garantit la résurrection de toute l'humanité; 3/ Lors de la parousie Christ ressuscité remettra la royauté à Dieu le Père; 4/ Une fois implanté le royaume de Dieu le Père, le dernier ennemi, la mort, sera soumis.

Kreitzer mentionne que 1 Cor 15 est la plus détaillée discussion de la résurrection dans le corpus paulinien. La clé de la discussion dans le chapitre ce n'est pas si Christ est ressuscité des morts ou non, mais quelles sont les implications de la résurrection du Christ pour le croyant⁵¹.

D'après Kreitzer, Paul utilise un exemple tiré de l'agriculture pour démontrer la relation entre la résurrection du Christ et la résurrection du croyant. La résurrection pour le croyant est à attendre dans le futur⁵². L'apôtre détermine un contraste spécifique entre Adam et Jésus Christ comme des figures représentatives de l'humanité⁵³.

M.C. Boer⁵⁴, cité par Kreitzer, considère que la défaite de la mort est un élément clé dans 1 Cor 15, 20-28, le cœur de l'enseignement eschatologique de Paul [...] La figure de la mort comme l'ennemi est pris de la vision eschatologique paulinienne⁵⁵.

Lors de sa venue, Jésus remettra la royauté à Dieu le Père. J. Leal, dans ses commentaires sur 1 Cor 15, mentionne que le triomphe et la remise de la Royauté à Dieu

⁵¹ L.J. Kreitzer « Eschatology », dans G.F.Hawtorne, *Dictionary of Paul and his Letters*, p. 258.

⁵² L.J. Kreitzer « Eschatology », dans G.F.Hawtorne, *Dictionary of Paul and his letters*, p. 258.

⁵³ L.J. Kreitzer « Eschatology », dans G.F.Hawtorne, *Dictionary of Paul and his letters*, p. 258.

⁵⁴ M.C. Boer, «The Origin of Apocalypticism in Judaism and Christianity, Paul and Apocalyptic Eschatology », p. 345.

⁵⁵ L.J. Kreitzer « Eschatology », dans G.F.Hawtorne, *Dictionary of Paul and his letters*, p. 258-259.

le Père coïncident chronologiquement dans la parousie, qui signale le moment clé du triomphe sur la mort et sur les puissances du mal⁵⁶.

Jésus Christ retiendra tout son pouvoir messianique jusqu'à ce que le Père ait mis tous ses ennemis sous ses pieds et puis Jésus délivrera le règne à Dieu le Père⁵⁷. Il est clair d'après Paul, que le Royaume de Dieu le Père sera le couronnement final de la parousie.

Analyse de 1 Thess 4, 13-18

Selon la Commission Biblique, dans son intervention en 1915, Paul n'affirme pas que lui et ses lecteurs seront en vie jusqu'au le jour de la Parousie. La thèse de Paul montre seulement le sort semblable des vivants et des morts lors de la Parousie⁵⁸ :

« Nous ne voulons pas, frères, vous laisser dans l'ignorance au sujet des morts, afin que vous ne soyez pas dans la tristesse comme les autres, qui n'ont pas d'espérance. Si en effet nous croyons que Jésus est mort et qu'il est ressuscité, de même aussi ceux qui sont morts, Dieu, à cause de ce Jésus, à Jésus les réunira. Voici ce que nous vous disons, d'après une parole du Seigneur : nous, les vivants, qui serons restés jusqu'à la venue du Seigneur, nous ne devancerons pas du tout ceux qui sont morts. Car lui-même, le Seigneur, au signal donné, à la voix de l'archange et au son de la trompette de Dieu, descendra du ciel; alors les morts en Christ ressusciteront d'abord; ensuite nous, les vivants, qui seront restés, nous serons enlevés sur les nuées, à la rencontre du Seigneur, dans les airs, et ainsi nous serons toujours avec le Seigneur. Réconfortez-vous donc les uns les autres par cet enseignement ».

D'après A. Gignac, la 1^{er} Épître aux Thessaloniens, la plus ancienne lettre paulinienne à nous être parvenue, date vraisemblablement du séjour de Paul à Corinthe en 50 A.D. Les chapitres 4 et 5 sont une suite d'exhortations, à l'occasion desquelles un enseignement sur la résurrection est donné. La résurrection a pour arrière-fond une

⁵⁶ J. Leal, *La Sagrada Escritura, Comentarios de Carta a los Corintios*, Madrid, BAC, 1965, p. 461-462.

⁵⁷ J. Leal *La Sagrada Escritura, Comentarios de Carta a los Corintios*, p. 462.

⁵⁸ J. Leal, *La Sagrada Escritura, Comentarios de Carta a los Tesalonicenses*, Madrid, BAC, 1965, p. 907.

problématique de justice et se comprend, tout à la fois, comme une continuité et discontinuité –celle-ci étant décrite comme renversement et altération à venir de la réalité présente⁵⁹.

Les éléments clés du scénario de 1 Thess sont les suivants :

- * Dieu le Père a ressuscité son Fils (1 Thess 1,9-10). C'est la base et la vérité de l'Évangile de Paul. Les nouveaux chrétiens, tant les judéo-chrétiens comme les helléno-chrétiens, doivent accepter cette vérité.
- * La venue du Seigneur, la parousie, est imminente. Cette imminence est tellement proche que Paul serait présent quand elle arrivera. La résurrection de Jésus, c'est un événement apocalyptique, c'est-à-dire que c'est le commencement de la fin du monde. Le Seigneur descendra du ciel, entre les nuées.
- * La trompette de Dieu donnera le signal pour que les morts ressuscitent. (On retrouve aussi cet élément chez Mt 24,31).
- * Jésus descendra du ciel entre les nuées. Il est intéressant de noter que l'idée du Fils de l'Homme venant entre les nuées est mentionnée également en Dn 7,13-14. Mt 24,30 mentionne aussi que le Fils de l'Homme descendra du ciel entre les nuées.

⁵⁹ A. Gignac, «Comprendre notre résurrection dans une perspective paulinienne», dans O. Mainville et D. Marguerat, dir., *Résurrection* (Monde de la Bible, 45) Montréal, Labor et Fides, 2001, p. 285.

Ce texte appelle quelques commentaires :

a) *La résurrection de Jésus, d'après Paul, est le fondement de toute croyance chrétienne, et elle est un événement apocalyptique.* La résurrection de Jésus est un événement qui annonce la fin du monde. Cet événement est tellement important pour Paul que, selon lui, on ne peut pas être chrétien si on n'accepte pas la résurrection de Jésus. Paul va tellement loin dans cette perspective qu'il ose dire dans Rom 10,9 que « Si, de la bouche, tu confesses que Jésus est Seigneur et si, dans ton cœur, tu crois que Dieu l'a ressuscité des morts, tu seras sauvé ». D'après J. Ch. Beker, le langage de la résurrection est un langage de la fin du temps et il est inintelligible si on le sépare du concept apocalyptique auquel il appartient. Le langage de la résurrection appartient à la nouvelle « ère » à venir et il fait partie intégrante de la transformation et de la récréation de toute réalité dans l'ère apocalyptique. La résurrection de Jésus, le royaume de Dieu à venir et la résurrection future des morts sont des concepts intimement reliés⁶⁰. C'est à remarquer que Paul ne parle pas du jugement dans cette péricope. C'est donc l'espérance de la résurrection que Paul veut transmettre aux Thessaloniens.

b) *La résurrection de Jésus d'après Paul, est le commencement de la nouvelle ère.* Paul parlait de l'ère présente comme d'une ère mauvaise, 'le siècle ou le monde présent', comme il est écrit dans Rm 12,2 : « Ne vous conformez pas au siècle présent », et dans 1 Cor 2,6 : « Cependant, c'est une sagesse que nous prêchons, parmi les parfaits, sagesse qui n'est pas *de ce siècle*, ni des chefs de ce siècle, qui vont être anéantis ». Paul croyait, d'après L.J. Kreitzer, que l'espérance eschatologique future a un effet sur l'ère présente.

Concernant l'ancienne ère et la nouvelle ère, d'après F.F. Bruce, l'ancienne ère a été envahie par la nouvelle l'ère de la résurrection de Jésus :

⁶⁰ J.Ch. Beker, *Paul the Apostle*, Philadelphia, Fortress Press, 1980, p. 152.

« The 'age to come', the resurrection age, had thus invaded this age; this age was on its way out but had not yet disappeared, while that age had broken in but was not yet fully manifested. This doctrine of the overlapping of the two ages (the 'already' and the 'not yet') is highly germane to Paul's distinctive teaching about the Spirit as the 'guarantee' or initial down payment (arrabon) of the coming heritage of glory (cf. 2 Cor 1,22; 5,5; Eph 1, 13; Gal 5,5; Rm 8, 23), which, however, is not made explicit in the Thessalonian correspondence»⁶¹.

Analyse de 2 Thess 2, 1-12

Le thème de cette péricope est la deuxième venue du Seigneur et la réunion des justes avec lui, lors du Dernier Jour et lors de la résurrection des morts. Ce jour n'est pas imminent, selon ce que Paul a écrit dans 1 Thess 5, 1-11⁶² :

« Au sujet de la venue de notre Seigneur Jésus Christ et de notre rassemblement auprès de lui, nous vous le demandons, frères : n'allez pas trop vite perdre la tête ni vous effrayer à cause d'une révélation prophétique, d'un propos ou d'une lettre présentés comme venant de nous, et qui vous feraient croire que le jour du Seigneur est arrivé. Que personne ne vous séduise d'aucune manière. Il faut que vienne d'abord l'apostasie et que se révèle l'Homme de l'impie, le Fils de la perdition, celui qui se dresse et s'élève contre tout ce qu'on appelle dieu ou qu'on adore, au point de s'asseoir en personne dans le temple de Dieu et de proclamer qu'il est Dieu. Ne vous rappelez-vous pas que je vous parlais de cela quand j'étais encore près de vous? Et maintenant, vous savez ce qui le retient, pour qu'il ne soit révélé qu'en son temps. Car le mystère de l'impie est déjà à l'œuvre; il suffit que soit écarté celui qui le retient à présent. Alors se révélera l'Impie, que le Seigneur Jésus détruira du souffle de sa bouche et anéantira par l'éclat de sa venue. Quant à la venue de l'impie, marquée par l'activité de Satan, elle se manifestera par toute sorte d'œuvres puissantes, de miracles, des prodiges trompeurs et par toutes les séductions de l'injustice pour ceux qui se perdent, faute d'avoir accueilli l'amour de la vérité qui les aurait sauvés. C'est pourquoi Dieu leur envoie une puissance d'égarement qui

⁶¹ F.F. Bruce, « 1 & 2 Thessalonians », (*Word Biblical Commentary*, 45), Waco, Texas, Word Books, 1982, p. XXXVII.

⁶² J. Leal, *La Sagrada Escritura, Comentarios de Carta a los Tesalonicenses*, Madrid, BAC, 1965, p. 935.

les fait croire au mensonge, afin qui soient jugés tous ceux qui n'ont pas cru à la vérité mais ont pris plaisir à l'injustice ».

Avant d'entreprendre l'analyse de cette péricope, il est important de faire le point brièvement sur l'authenticité de 2 Thess. Nous ne voulons pas nous embarquer dans la discussion de l'authenticité ou de la non-authenticité, mais une analyse sommaire de ce thème nous semble raisonnable. Kuen mentionne que toutes les objections contre l'authenticité se fondent sur des arguments de caractère interne. Les attestations externes de 2 Thess sont encore plus fortes et plus anciennes que pour 1 Thess : elle est plus souvent citée dans les écrits des Pères (Polycarpe, Justin, Irénée, Clément d'Alexandrie, Tertullien), on la trouve dans les canons de Marcion et de Muratori. Les motifs d'attaque contre l'authenticité seraient la différence d'eschatologie, le changement de ton et de style, la différence de destinataires et les ressemblances entre 1 et 2 Thess. Il faudrait avoir de très solides raisons pour postuler la présence d'éléments non-pauliniens dans une épître attribuée par toute l'antiquité à l'apôtre Paul. Après une analyse détaillée, Kuen est plutôt favorable à l'authenticité⁶³. Nous nous rallions à l'avis de la Bible TOB : quoi qu'il en soit, 2 Thess a joué un rôle important dans l'histoire de l'Église en prévenant toute évasion loin des réalités du combat que les chrétiens doivent mener dans le monde, car leur espérance doit être inséparable de leur vigilance quotidienne⁶⁴.

Les points saillants de 2 Thess 2, 1-12 sont les suivants :

- Le Jour du Seigneur n'est pas encore arrivé
- Il y aura des signes précurseurs de la parousie qui ne sont pas encore en place : l'apostasie se produira ; l'homme de l'impiété, l'ennemi de Dieu se révélera; une période d'impiété s'établira.
- L'impie sera détruit par Jésus et Dieu enverra une puissance d'égarement aux impies.

⁶³ A. Kuen, *Les Lettres de Paul*, Saint-Légier, Suisse, Éditions Emaus, 1989, p. 327-332.

⁶⁴ Société Biblique Canadienne et Française, *Traduction œcuménique de la Bible*, p. 1669.

Encore une fois, ceci appelle quelques commentaires :

- a) Paul affirme que le Jour du Seigneur, la parousie, n'est pas encore arrivé. Il avait laissé entendre que lui-même attendait être présent lors de la venue du Seigneur. Mais pas tout de suite. Par ailleurs, il y avait des Corinthiens et des Thessaloniens qui considéraient la résurrection de Jésus comme une réalisation de la parousie. Une deuxième venue n'était pas nécessaire. Nous sommes déjà sauvés. C'est pour cette raison que Paul argumente qu'il y a des signes précurseurs de la parousie qui ne sont pas encore en place. D'après A.J. Malherbe, le souci de Paul porte sur l'interprétation faite par les Thessaloniens concernant la date du Jour du Seigneur.

« Paul is clear that the reason for his concern is a teaching that the Day of the Lord had already come. It is important to observe that the problem revolves around the Day of Lord, discussed in 1 Thess 5:1-11, and not the resurrection. Paul assumes in 1 Thess (4:15,17; cf.1:10) that his readers believe in the resurrection of Christ and of Christians, and there is no evidence in 2 Thess that the belief in the resurrection had in some way become problematic...(....) Paul suspects that some of them may have overinterpreted what he had said about the Day, which would easily have caused some of his readers great distress, even though they persevere in tribulation and persecution (see Comment on 2 Thess 1:3-4)⁶⁵ ».

- b) Les signes précurseurs de la parousie sont l'apostasie, la révélation de l'homme de l'impiété, et l'établissement de la période d'impiété. En grec classique « apostasia » est un terme technique qui désigne la révolte politique ou la défection. La LXX l'utilise toujours pour la rébellion contre Dieu (Jos 22,22; 2 Ch 29,19), dont l'origine est en Satan, le dragon apostat de Jb 26,13. Dans le N.T. le mot apparaît deux fois : en Ac 21,21, où Paul est accusé de pousser les Juifs à se détourner de Moïse en renonçant à la circoncision ainsi qu'à d'autres pratiques traditionnelles; et en 2 Th 2,3 qui décrit la grande apostasie accompagnant la manifestation de l'homme de la révolte (Mt 24, 10-

⁶⁵ A. J. Malherbe, *The Letters to the Thessalonians (The Anchor Bible)*, New York, Doubleday, 2000, p. 428.

- 12). Ce passage ne fait pas allusion à une rébellion politique ou religieuse des Juifs. Il est eschatologique et annonce la violente révolte finale des hommes contre l'autorité de Dieu, qui est, selon les écrits apocalyptiques, un signe de la fin des temps. On peut y voir un parallèle terrestre à la rébellion céleste d'Ap 12, 7-9⁶⁶.
- c) D'après Darrieutort et Grelot, sous un vocabulaire varié, tant en hébreu qu'en grec, la Bible décrit l'impiété comme une attitude spirituelle qui est le contraire de la piété : au mépris de Dieu et de sa Loi, elle ajoute une nuance d'hostilité et de bravade. Paul annonce la venue de l'homme d'impiété par excellence qui, aux derniers temps, s'élèvera au-dessus de tout et se proclamera lui-même comme Dieu (2 Thess 2,3); il ajoute que le mystère de l'impiété est déjà à l'œuvre dans le monde (2,7). Les vrais impies désormais sont les hommes qui refusent le message évangélique ou qui le corrompent : les faux docteurs qui troublent les fidèles (2 Tm 2,16; Jude 4,18) et méritent le nom d'Antéchrists (1 Jn 2,22); les indifférents qui vivent dans une ignorance volontaire⁶⁷.
- d) La parousie est à la fois imminente et retardée. Nous sommes ici devant un paradoxe concernant la date de cet événement. Paul a osé initialement laisser entendre qu'il y aurait une certaine proximité dans le temps, sans mentionner une date exacte. Il voulait que l'événement se réalise le plus tôt possible, parce qu'il serait un soulagement pour les chrétiens en persécution, et pour Paul lui-même. C'est sa vision en 1 Thess. Mais comme cette vision a été mal interprétée par les Thessaloniciens, il revient sur le thème de la date en 2 Thess et il nuance son affirmation de la première lettre. Attardons-nous sur ces deux facettes de la même médaille.

⁶⁶ A.S. Wood, « Apostasie », dans *Le Grand Dictionnaire de la Bible*, Sarl, Excelsis, 2004, p. 106

⁶⁷ A. Darrieutort et P. Grelot, « Impie », dans *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris, Cerf, 1966, p. 466-467.

D'après Auvray et Dufour, il semblerait qu'aux origines de l'Église, les croyants, tout investis par la lumière de Pâques et de la Pentecôte, pensèrent que le Christ reviendrait tout de suite. La communauté de Thessalonique reflète encore cette conviction par des excès instructifs : les défunts n'auraient point part à la bénédiction de la parousie (1 Thess 4,13); le travail n'est plus nécessaire, puisque le Seigneur vient (2 Thess 3,6); davantage, la parousie aurait déjà eu lieu. Pour corriger ces illusions, Paul ne dit jamais que la parousie aura lieu après un fort laps de temps; au contraire, il caresse l'espoir d'être alors vivant (1 Thess 4,17). Il maintient surtout le devoir de veiller parce que le Jour vient comme un voleur en pleine nuit (1 Thess 5,2). Le caractère imminent de la parousie est d'ailleurs difficile à exprimer sans être projeté dans la ligne du temps : ce qui est imminent paraît proche. C'est ainsi que les auteurs du NT présentent la parousie comme plus proche maintenant qu'au début (Rm 13,11) : le Jour s'est approché, le jugement est tout proche (1P 4,5); encore un peu, et le Jour qui vient arrivera (He 10,25). Jésus dit : Je viens bientôt (Ap 22,20)⁶⁸. Le croyant doit donc prier pour que la parousie ait lieu, car elle est l'avènement du Royaume en sa plénitude : « Notre Seigneur, viens » disaient les premiers chrétiens (1 Co 16,22; Ap 22,17).

3.5. Conclusions

Nous avons constaté dans notre périple à travers le N.T., que la parousie ou la venue du Seigneur est présentée dans les Synoptiques et dans les lettres de Paul, spécifiquement en 1 Cor et 1 et 2 Thess. Jean présente la venue triomphale du Seigneur dans l'Apocalypse comme la victoire du Messie (19, 11-17). Les éléments clés de la parousie sont mentionnés dans le Tableau 1 (page 41).

⁶⁸ P. Auvray et X. Léon-Dufour, « Jour du Seigneur », dans *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris, Cerf, 1966, p. 502-503.

La fin du monde commencera avec la domination de l'abominable dévastateur et avec une catastrophe cosmique, des événements qui vont précéder la résurrection des morts au son de la trompette. Le Fils de l'Homme descendra du ciel entre les nuées, entouré des anges pour juger l'humanité entière. C'est le jour de la colère pour les injustes et le commencement de la gloire et de la vie éternelle pour les justes. Collins remarque que dans le N.T. la parousie signifie toujours « venue du Christ en gloire ». L'attente a dû en commencer très tôt, tout suite après Pâques. Sa désignation comme attente de la « venue du Fils de l'homme » provient selon toute probabilité du milieu palestinien de langue araméenne. L'usage du terme « parousie » dans les lettres de Paul ne vint qu'en second temps, quand une nouvelle formulation adoptant une terminologie grecque devint nécessaire à l'usage de la diaspora. C'est Matthieu 24 qui donne la description la plus complète de la parousie attendue (comparer avec les discours apocalyptiques en Mc 13 et Lc 21, où le mot lui-même ne se trouve pas). Elle sera précédée de signes variés, mais elle viendra « comme l'éclair part du levant et brille jusqu'au couchant » (Mt 24,27). Elle sera accompagnée de bouleversements cosmiques (obscurcissement du soleil, etc.), et le Fils de l'homme rassemblera les élus au son de la trompette (24,31). Cette sonnerie de la trompette est mentionnée également en 1 Thess 4,16. Il est clair dans ce passage que Paul pense que la parousie se produira du vivant de ses contemporains. Le sentiment d'attente et de vigilance requis par l'imminence de la parousie s'exprime de manière frappante dans la parabole de dix vierges (Mt 25, 1-13) : « Veillez donc, car vous ne savez ni le jour ni l'heure » Là où Matthieu exhorte à la vigilance, Jacques recommande la patience (Jc 5,7-8). Paul voit dans l'imminence de la parousie un motif d'encouragement⁶⁹.

⁶⁹ J.J.Collins, « Parousie », dans J-Y. Lacoste, dir., *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 1 998, p. 1832.

Tableau 1. Comparaison de différents textes du NT quant aux éléments décrivant la parousie

Élément	Mt 24,29-31	Mt 25,31-46	1 Cor 15,20-28	Mc 13,24-27	Lc 21	Ap. 19,11-17	Actes 1,11	Actes 2,17-21	Actes 17,31	Actes 24,15	2P	1 Cor.15 50-53	1 Th 4 13-18	2Th 2, 1-12	Rm 2,5	
Catastrophe cosmique	oui			oui	oui			oui			oui					
Trompette	oui									oui			oui			
Résurrection des morts	oui		oui		oui				oui	oui	oui		oui			
Nuées	oui			oui	oui		oui				oui		oui			
Jugement	oui	oui			oui				oui		oui					oui
Ces jours là/J. du Seigneur	oui			oui										oui		
Fils de l'Homme	oui	oui		oui	oui											
Gloire	oui	oui		oui	oui	oui	oui	oui								
Anges	oui	oui		oui		oui							oui			
Rassemblement	oui		oui			oui							oui			
Colère																oui
Trône		oui														
Châtiment		oui														
Vie éternelle		oui														
Abominable Dévast./Impie		oui														
Cortège			oui											oui		

En ce qui concerne la doctrine de Paul sur la résurrection, la résurrection se trouve au cœur de la foi chrétienne : on ne peut être chrétien si on ne croit pas que Jésus est ressuscité des morts (Rm 10,9), et la résurrection de Jésus est intimement liée à la résurrection de toute l'humanité. La parousie a chez Paul, comme élément essentiel, la résurrection des corps. Non seulement Christ triomphe de la mort par sa résurrection, mais aussi notre espérance se porte sur notre propre résurrection et transformation à la fin des temps (1 Thess 4,13-18). La résurrection de la chair reçoit son traitement le plus systématique sous la plume de Paul dans 1 Cor 15. Il y revient à d'autres occasions (1 Thess 4, 13-16; 2 Cor 5, 1-10). Paul va jusqu'à dire que ce corps corruptible doit revêtir l'immortalité (1 Cor 15,53). La parousie est donc le triomphe de la résurrection pour les justes⁷⁰.

⁷⁰ L. Jaeger, «Résurrection» dans *Le Grand Dictionnaire de la Bible*, Sarl, Excelsis, 2004, p. 1416.

4. La parousie démythologisée chez Bultmann

4.1. Introduction

Rudolph Bultmann (1884-1976) a été considéré par quelques théologiens protestants allemands comme l'universitaire le plus influent en théologie au XX siècle. Ses œuvres les plus représentatives sont : *L'histoire de la tradition synoptique*; *Théologie du Nouveau Testament* ainsi que ses *Commentaires sur l'Évangile de Jean et sur les épîtres de Jean*. Deux autres œuvres *La Chrétienté primitive* et *Foi et Compréhension* sont également représentatives.

L'analyse portera sur les articles suivants : «*New Testament and Mythology*» (1941); «*On the Problem of Demythologizing*» (1952); «*On the Problem of Demythologizing*» (1961). L'étude se penchera également sur les critiques à la démythologisation exprimées par J. Schniewind, E. Lohmeyer, F. Schumann et A. Farrer. Premièrement, il est important d'expliquer le contenu des concepts bultmaniens du mythe, de la démythologisation et du kérygme. Deuxièmement, notre analyse versera sur le contenu des articles ci-haut mentionnés, et troisièmement l'étude analysera la position de Bultmann concernant la démythologisation de la parousie.

4.2. Mythe, démythologisation, kérygme

4.2.1. Mythe

Il est nécessaire, au départ, de mentionner le concept de mythe que Bultmann utilisait dans ses écrits. C'est ce concept qu'il a appliqué à tous les livres de la Bible. Quelques exégètes ont vu la position de Bultmann comme reliée au rationalisme de Harnack et au libéralisme des historiens des religions. Bultmann dira que sa méthode ne suit pas ces orientations :

« It will be noticed how Harnack reduces the kerygma to a basic principles of religion and ethics. Unfortunately this means that the kerygma has ceased to be the kerygma⁷¹».

Bultmann considère que l'objectif réel du mythe n'est pas celui de présenter une description objective du monde, mais d'exprimer l'auto compréhension de l'homme dans le monde où il vit. Le mythe ne doit pas être interprété cosmologiquement, mais anthropologiquement ou existentiellement⁷². L'objectif réel de l'utilisation du mythe est de parler d'un pouvoir transcendant qui contrôle le monde et l'homme, mais cet objectif rencontre des obstacles à cause de la terminologie utilisée⁷³. Le mythe est l'expression de la conviction humaine qui soutient que l'origine et l'objectif du monde dans lequel on vit, doivent être cherchés à l'extérieur de ce monde⁷⁴. D'après Lohmeyer, Bultmann utilise le concept de mythe, appliqué par l'École de l'Histoire des religions : « Myth is the presentation of the unworldly and divine in terms of worldly and human, of the transcendent in terms of the immanent⁷⁵ ». Lohmeyer considère que l'utilisation de mythe faite par Bultmann est le langage de toutes les religions. Mais, le fait d'appliquer la démythologisation à une proclamation religieuse quelconque signifie condamner cette religion au silence et à sa destruction⁷⁶.

Bultmann exprime plus clairement son idée dans l'article « On the problem of demythologizing » (1952) :

« I use the concept of myth in the sense in which it is customarily used in the science of history of religions. Myth is the report of an occurrence or an event in which supernatural, superhuman forces or persons are at work (which explains why it is often defined simply as

⁷¹ R. Bultmann, *Kerygma and Myth*, New York, Harper & Row, 1961, p. 13.

⁷² R. Bultmann, *Kerygma and Myth*, p. 10.

⁷³ R. Bultmann, *Kerygma and Myth*, p. 10.

⁷⁴ R. Bultmann, *Kerygma and Myth*, p. 11.

⁷⁵ E. Lohmeyer, « The Right Interpretation of the Mythological » dans R. Bultmann, *Kerygma and Myth*, p. 125.

⁷⁶ E. Lohmeyer, « The Right Interpretation of the Mythological », p. 126.

history of the gods). Mythical thinking is the opposite of scientific thinking. It refers certain phenomena and events to supernatural, divine powers, whether these are thought of dynamistically or animistically or are represented as personal spirits or gods⁷⁷».

L'homme religieux essaie de trouver l'explication de la réalité mondaine en faisant recours à des causes extra-mondaines, mais la science, d'après Bultmann, ne peut pas accepter des événements extraordinaires justifiés par des interventions extra-mondaines. La proposition bultmanienne semble logique. Par contre, il faudrait aussi accepter que l'homme ne peut pas s'enfermer dans ce monde matériel et nier toute possibilité d'une réalité extra mondaine.

4.2.2. *Démythologisation*

Le travail de démythologisation consiste précisément à enlever l'idée de l'intervention transcendante sur les personnes et sur le monde. Bultmann conçoit cette action de démythologisation comme une interprétation existentialiste⁷⁸. La signification que Bultmann donne au concept « existentialiste », semble vouloir suivre la terminologie de Heidegger concernant l'analyse existentielle. Kamlah dira que Bultmann voulait faire de la théologie une philosophie existentielle du Nouveau Testament. L'analyse de ces concepts sera faite plus loin dans ce chapitre⁷⁹.

Les théologiens selon lesquels le langage de la foi, comme celui de la religion, doit être nécessairement mythologique, parce que notre langage manque de concepts pour parler adéquatement de Dieu, cherchent à échapper à la pensée mythologique, d'après Bultmann⁸⁰. Ces théologiens refusent d'accepter la réalité de la démythologisation.

⁷⁷ R. Bultmann, *New Testament & Mythology*, Philadelphia, Fortress Press, 1989 p. 95.

⁷⁸ R. Bultmann, *New Testament & Mythology*, p. 99.

⁷⁹ R. Bultmann, *New Testament & Mythology*, p. 23.

⁸⁰ R. Bultmann, *New Testament & Mythology*, p. 100.

Selon Bultmann, il faut que la théologie et la foi deviennent scientifiques et abandonnent la vision mythologique. La science rend l'existence objective. Bultmann se demande si l'interprétation de l'Écriture Sainte, la prédication et la foi doivent dépendre de la science. Il dira que dans un certain sens «oui», parce que la science est « nécessaire pour expliquer les concepts et les réalités analysés⁸¹ ».

4.2.3. *Kérygme*

Si, à la suite du procès radical de démythologisation du Nouveau Testament entamé par Bultmann, il reste un certain élément, le kérygme, il faut chercher son contenu et déterminer sa logique. Le kérygme d'après Bultmann, maintient que l'émissaire eschatologique de Dieu est une figure (ou personne) concrète, d'un passé particulier et historique, que son activité eschatologique fut donnée au destin humain, de telle façon que c'est un événement dont le caractère eschatologique n'admet pas une preuve séculière ou profane⁸².

Évidemment, le kérygme peut être vu comme une partie de l'histoire de l'évolution de l'homme spirituel :

« For the kerygma maintains that the eschatological emissary of God is a concrete figure of a particular historical past, that his eschatological activity was wrought out in a human fate, and that therefore it is an event whose eschatological character does not admit a secular proof⁸³ ». «The kerygma is the proclamation of the decisive act of God in Christ⁸⁴ ».

L'action décisive de Dieu (the decisive act of God) est un concept clé dans la théologie de Bultmann. Dieu a choisi une personne spécifique (act of God) et cette personne doit entrer en contact personnel et existentiel avec Dieu. Le kérygme doit être présenté à

⁸¹ R. Bultmann, *New Testament & Mythology*, p. 103.

⁸² R. Bultmann, *Kerygma and Myth*, p. 43.

⁸³ R. Bultmann, *Kerygma and Myth*, p. 44.

⁸⁴ R. Bultmann, *Kerygma and Myth*, p. 13.

travers une interprétation existentielle de la mythologie dualiste du Nouveau Testament, d'après Bultmann. Il est important donc, de découvrir si le Nouveau Testament offre à l'homme une auto-compréhension qui devrait l'obliger à une décision existentielle⁸⁵. Le kérygme est la proclamation ou la prédication du message de salut, de la venue du Royaume de Dieu. D'après la théologie catholique, en acceptant ces éléments du kérygme, on accepte la réalité du péché, la filiation divine de Jésus et le mystère de l'incarnation du Fils de Dieu, qui a pris la forme humaine. Bultmann, à dire vrai, n'accepte pas tous ces éléments mais il maintient que le kérygme est la prédication du message de salut.

4.3. Trois articles clés

4.3.1. L'article de 1941 « *New Testament and Mythology* »

Cet article est le centre du processus de démythologisation entamé par Bultmann, et il montre dès le départ, la position de Bultmann concernant la parousie. Le contenu de l'article est structuré de la façon suivante :

- « I The task of Demythologizing the New Testament
 - A- The Problem
 1. The Mythical view of the world and the mythical event of redemption
 2. The Mythical view of the world obsolete
 - B- The task before us
 1. Not selection or subtraction
 2. The nature of the myth
 3. The New Testament itself
 4. Previous attempts at demythologizing
- II Demythologizing in outline
 - A- The Christian interpretation of being
 1. Human existence apart from faith. The life of faith.
 - B- The event of redemption
 1. Christian self-understanding without Christ
 2. The event of Jesus Christ

⁸⁵ R. Bultmann, *Kerygma and Myth*, p. 16.

- a) The demythologizing of the event of Jesus Christ
 - b) The cross
 - c) The Resurrection
- Conclusion⁸⁶ »

Les éléments clés de l'article sont identifiés dans la définition du problème et dans la description du processus de démythologisation. Voici comment Bultmann identifie le problème :

« The cosmology of the New Testament is essentially mythical in character. The world is viewed as a three-storied structure, with the earth in the centre, the heaven above, and the underworld beneath. Heaven is the abode of God and of celestial beings- the angels. The underworld is hell, the place of torment. Even the earth is more than the scene of natural, everyday events, of the trivial round and common task. It is the scene of the supernatural activity of God and his angels on the one hand, and of Satan and his daemons on the other. [...] Man is not in control of his own life. Evil spirits may take possession of him. [...] Alternatively, God may inspire his thought and guide his purposes. He may grant him heavenly visions. [...] History does not follow a smooth unbroken course; it is set in motion and controlled by these supernatural powers...This aeon is held in bondage by Satan, sin, and death (for "powers" is precisely what they are), and hastens towards its end. That end will come very soon, and will take the form of a cosmic catastrophe. It will be inaugurated by the "woes" of the last time. Then the judge will come from heaven, the dead will rise, the last judgement will take place, and men will enter into eternal salvation or damnation. This then is the mythical view of the world which the New Testament presupposes when it presents the event of redemption which is the subject of its preaching⁸⁷ ».

Les auteurs du Nouveau Testament ont dû présenter les faits, les phrases et les miracles réalisés par Jésus en accord avec la conception cosmologique et anthropologique existante entre les années 50 et 100 de l'ère chrétienne, et en se basant également sur la vision cosmologique reçue de l'Ancien Testament.

⁸⁶ R. Bultmann, *Kerygma and Myth*, p. 1-44

⁸⁷ R. Bultmann, *Kerygma and Myth*, p. 1-2.

Le deuxième élément clé d'après Bultmann, est la démythologisation. On ne peut pas accepter la vision cosmologique néotestamentaire, il faut enlever tout élément extraordinaire qui ne suit pas les lois de la science. Il est impossible d'accepter les interventions divines extraordinaires comme les miracles et les sacrements. Il faut rester avec le message chrétien essentiel que Bultmann appelle le kérygme.

« We are therefore bound to ask whether, when we preach the Gospel today, we expect our converts to accept not only the Gospel message, but also the mythical view of the world in which it is set. If not, does the New Testament embody a truth which is quite independent of its mythical setting? If it does, theology must undertake the task of stripping the kerygma from its mythical framework, of 'demythologizing' it. [...] Man's knowledge and mastery of the world have advanced to such an extent through science and technology that it is no longer possible for anyone seriously to hold the New Testament view of the world- in fact, there is no one who does [...] Any influence the stars may have over human life must be explicable in terms of the ordinary laws of nature; it cannot in any way be attributed to their malevolence. Sickness and the cure of disease are likewise attributable to natural causation; they are not the result of daemonic activity or of evils spells. The miracles of the New Testament have ceased to be miraculous and to defend their historicity by recourse to nervous disorders or hypnotic effects only serves to underline the fact⁸⁸».

La tâche des pasteurs, des prêtres et des théologiens, d'après Bultmann, consiste à prêcher le message chrétien dans son élément essentiel, en enlevant toute trace extraordinaire qui ne suit pas les lois de la science, c'est-à-dire, en démythologisant les actions réalisés par Jésus. Les miracles de résurrection que Jésus a réalisé en faveur des familles attristées par la mort de leurs proches, ne sont pas acceptables comme des faits réels ni comme message chrétien. Il faut les mettre de côté. De même, La résurrection de Jésus, d'après Bultmann n'est pas un fait historique vérifiable :

⁸⁸ R. Bultmann, *Kerygma and Myth*, p. 4-5.

«Yes indeed : the resurrection of Jesus cannot be a miraculous proof by which the sceptic might be compelled to believe in Christ. The difficulty is not simply the incredibility of a mythical event like the resuscitation of a dead person - for that is what the resurrection means, as is shown by the fact that the risen Lord is apprehended by the physical senses⁸⁹».

Bultmann conclut que, après son programme de démythologisation, il ne reste que le kérygme. Le kérygme propose que l'envoyé eschatologique de Dieu est une figure concrète d'un passé historique, que son activité eschatologique a été donnée comme destin humain, de telle façon que c'est un événement dont le caractère eschatologique n'admet pas une preuve séculière. L'agent de la présence et de l'activité de Dieu, le médiateur de sa réconciliation avec le monde, est une figure réelle de l'histoire. La parole de Dieu n'est pas un oracle mystérieux mais un fait réel de la vie humaine, de Jésus de Nazareth, instrument de salut pour l'homme⁹⁰.

4.3.2. *L'article de 1952 « On the problem of demythologizing »*

L'article de 1952 présente les éléments suivants :

1. «The point of myth and of demythologizing
2. Demythologizing and philosophy of existence
3. Talk about the act of God»

Bultmann reprend les mêmes idées qu'il avait présentées en 1941, mais il présente d'une façon plus détaillée sa vision de l'expérience existentielle que l'homme doit chercher en Dieu. Comme le dit André Malet dans l'introduction de *Foi et Compréhension* : « Rien de tel chez Bultmann : sa pensée –du moins à partir de 1924- est

⁸⁹ R. Bultmann, *Kerygma and Myth*, p. 38-39.

⁹⁰ R. Bultmann, *Kerygma and Myth*, p. 44.

pour ainsi dire tout d'une pièce et son étalement dans le temps ne fait qu'en souligner la rigueur peu commune⁹¹».

Bultmann reprend à nouveau le même concept de mythe, dans la première section :

« Myth is the report of an occurrence or an event in which supernatural, superhuman forces or persons are at work (which explains why it is often defined simply as history of gods). Mythical thinking is the opposite of scientific thinking⁹²».

Bultmann rejette également l'idée des sacrements parce qu'il n'y a rien d'extraordinaire dans l'eau, ni dans le pain ni dans le vin pour changer l'esprit humain ou le corps humain. Aucun élément matériel ne peut contenir des éléments spirituels :

« The notion typical of mythical thinking that there is a magical force that can be exercised on our feeling, thinking and willing, as well as the notion that our spiritual life can be nourished by material means, and hence the idea of a sacrament, has now become alien to us⁹³».

La démythologisation d'après Bultmann, a un élément d'interprétation existentielle, parce que la démythologisation cherche la définition de l'intention du mythe pour parler de l'existence humaine. Mais l'interprétation existentielle de l'Écriture ne produit pas une relation existentielle de l'Écriture envers le lecteur⁹⁴. L'interprétation existentielle ne justifie pas la vérité de l'Écriture mais elle nous signale cette vérité et elle nous montre comment la comprendre.

La démythologisation comme méthode herméneutique soulève la question de savoir dans quelle terminologie conceptuelle cette interprétation devrait être présentée. Bultmann dira que la philosophie est la science qui a comme objet le développement méthodique de la compréhension de l'existence et c'est dans cette méthode qu'on

⁹¹ R. Bultmann, *Foi et Compréhension*, Paris, Éditions du Seuil, 1960, p. 7.

⁹² R. Bultmann, *New Testament & Mythology*, p. 95.

⁹³ R. Bultmann, *New Testament & Mythology*, p. 97.

⁹⁴ R. Bultmann, *New Testament & Mythology*, p. 104.

devrait encadrer la démythologisation comme méthode herméneutique. Mais les critiques ont argumenté contre Bultmann qu'on ne peut pas subordonner la théologie à la philosophie existentialiste. À cette objection, Bultmann répond clairement qu'aucune théologie ne peut se construire sans référence à un code philosophique :

« In this way exegetical work does indeed become dependent of the work of philosophy. But it would be an illusion to suppose that any exegesis could be carried out independently of some profane conceptuality. Every exegete is dependent –usually unreflectively and uncritically- on some conceptuality made available by tradition, and every traditional conceptuality is in one way or another dependent on some philosophy⁹⁵».

Bultmann présente également le concept de « Act of God », qu'il considère essentiel dans l'existence personnelle et dans la vie spirituelle. C'est dans cet « Act of God », qui opère pour les yeux de la foi, qu'on rencontre Dieu :

« This event of being addressed, questioned, judged, and blessed by God here and now is what is meant by talk about the Act of God. God's act is hidden from all eyes other than the eyes of faith. The only thing that can be generally seen and established is the natural occurrence. In it God's hidden act takes place. Christian faith believes that God acts on me, speaks to me, in each particular situation⁹⁶».

La foi est, d'après Bultmann, un autre élément important dans cet article. Les théologiens catholiques appelleront foi divine (*fides divina*) la foi comme consentement intellectuel aux vérités divines, considérées comme révélées par Dieu⁹⁷. La foi est, d'après Bultmann, une conviction personnelle et existentielle de la présence de Dieu en soi :

« Faith in God as the Creator is not an already given certainty by virtue of which I am in a position to designate every occurrence as divinely wrought. Faith in God's omnipotence is not an already given conviction that there is a being who can do all things, but it can be

⁹⁵ R. Bultmann, *New Testament & Mythology*, p. 107.

⁹⁶ R. Bultmann, *New Testament & Mythology*, p. 110-111.

⁹⁷ L. Ott, *Manual de Teología Dogmática*, Barcelona, Herder, 1968, p. 37.

actualized only existentially by subjecting myself to the power of God that subdues me here and now, which again, need not be raised to the level of explicit consciousness. It by no means follows from what has been said –that only the faith affected by God can talk about God, and that when we as believers talk about God’s act we are thereby also talking about ourselves – that God is not real outside of believers or their act of faith. Faith is an understanding of existence⁹⁸».

Les éléments clés dans cet article sont donc, le concept de mythe, la démythologisation, « the Act of God and faith ». Jésus est conçu comme « Act of God in Christ ». D’après Bultmann, Dieu s’est manifesté dans le Christ historique, et « the cross and the resurrection » sont deux éléments indissociables et eschatologiques.

4.3.3. *L’article de 1961 « On the problem of demythologizing »*

La structure de cet article diffère de celle des deux premiers. Bultmann revient à nouveau avec les mêmes concepts de mythe et de démythologisation, mais cette fois-ci, il va approfondir l’idée de la réalité comme élément de la philosophie, et de l’histoire, et spécifiquement l’idée de la réalité humaine à l’intérieur de la réalité mondaine. Il fera le lien entre le mythe, la réalité et la démythologisation :

« Reality can be understood in a double sense. We commonly understand it to mean the reality of the world as represented in objectifying seeing. This is the reality in which we find ourselves as human beings, in which we orient ourselves by standing over against it, and with whose continuum of happenings we reckon in order to control it and thereby to secure our life. This way of looking at reality is fully developed in natural science and in the technology it makes possible. Simply as such, this way of seeing reality is demythologizing because it excludes the working of supernatural powers –whether it be the working of powers that create and sustain natural processes or the working of powers that disrupt these processes⁹⁹».

⁹⁸ R. Bultmann, *New Testament & Mythology*, p. 112-115.

⁹⁹ R. Bultmann, *New Testament & Mythology*, p. 155.

L'espace et le temps englobent les personnes, les animaux, les objets et la nature. On parle de réalité dans le langage commun. Bultmann considère la réalité comme un ensemble de causes et d'effets, complètement fermé et inaltérable. Il n'y a pas de place dans cet ensemble pour les événements extraordinaires comme les miracles :

« History as such demythologizes to the extent that it views the historical process in an objectifying way and thus understands it as a closed continuum of causes and effects¹⁰⁰».

« Thus the historian cannot allow that the continuum of historical happening is broken by the interference of supernatural powers nor can he or she acknowledge any wonders in the sense of events whose causes do not lie in history. Unlike the biblical writings, the science of history cannot talk about an Act of God that intervenes in the historical process¹⁰¹».

Bultmann acceptera finalement que l'homme ne contrôle complètement ni la réalité ni l'histoire et que le mythe vient expliquer, dans une certaine mesure, la compréhension de l'existence humaine :

« In the present context, myth is under discussion to the extent that it expresses a certain understanding of human existence. But what understanding of existence? It is an understanding in which we find ourselves in a world filled with enigmas and mysteries and in which we experience a destiny that is equally enigmatic and mysterious. We are forced to recognize that we are not lords of our life, and we become aware that the world and our life have their ground and limit in a transcendent power that lies (or powers that lie) beyond whatever we can reckon with and dispose of¹⁰²».

¹⁰⁰ R. Bultmann, *New Testament & Mythology*, p. 155.

¹⁰¹ R. Bultmann, *New Testament & Mythology*, p. 160.

¹⁰² R. Bultmann, *New Testament & Mythology*, p. 161.

4.4. La démythologisation de la parousie

La conception de Bultmann sur la parousie est claire. La parousie est un mythe, créé par l'enthousiasme, ou par l'espérance de libération des premiers chrétiens. À ce jour, la parousie ne s'est pas produite, et elle ne se produira jamais. C'est de la mythologie :

« The New Testament proclaims in the language of mythology that the last time has now come. In the fullness of time God sent forth his Son, a pre-existent divine Being, who appears on earth as a man. He dies the death of a sinner on the cross and makes atonement for the sins of men. His resurrection marks the beginning of the cosmic catastrophe. Death, the consequence of Adam's sin is abolished, and the daemonic forces are deprived their power. The risen Christ is exalted to the right hand of God in heaven and made Lord and King. *He will come again on the clouds of heaven to complete the work of redemption, and the resurrection and judgement of men will follow.*

Sin, suffering and death will then be finally abolished. [...] All this is the language of mythology, and the origin of the various themes can be easily traced in the contemporary mythology of Jewish Apocalyptic and in the redemption myths of Gnosticism. To this extent the kerygma is incredible to modern man, for he is convinced that the mythical view of the world is obsolete¹⁰³».

L'homme contemporain éclairé par la science ne peut pas accepter une vision du monde basée sur des présuppositions mythiques. D'après Bultmann, la démythologisation est nécessaire pour trouver le message de réalité qu'il peut y avoir dans l'eschatologie et dans le Nouveau Testament. Il reste le kérygme :

« The mythical eschatology is untenable for the simple reason that the parousia of Christ never took place as the New Testament expected. History did not come to an end, and, as every schoolboy knows, it will continue to run its course. Even if we believe that the world as we know it will come to an end in time, we expect the end to take the form of a natural catastrophe, not of a mythical event such as the New Testament expects. And if we explain the parousia in terms of

¹⁰³ R. Bultmann, *Kerygma and Myth*, p. 2.

modern scientific theory, we are applying criticism to the New Testament, albeit unconsciously¹⁰⁴».

D'après Bultmann, démythologiser la parousie signifie le refus de voir la parousie comme un événement futur qui pourrait arriver à un moment donné. Le monde connaîtra une fin probablement comme résultat d'une catastrophe naturelle, mais ça n'implique pas nécessairement la résurrection des morts, ni le jugement universel, ni Jésus descendant du ciel entre les nuées. En ce qui concerne la parousie et le Nouveau Testament en général, une fois la parousie démythologisée, d'après Bultmann, il ne reste que le kérygme.

C'est à partir d'une réflexion sur histoire et existence que Bultmann va identifier le kérygme, intention à décoder derrière le mythe « parousie ».

Y a-t-il une relation entre la parousie ou l'eschatologie et l'histoire dans la pensée de Bultmann? Bultmann traite spécialement la question dans l'article « Histoire et eschatologie dans le Nouveau Testament » présenté dans le livre *Glauben und Verstehen, ou Foi et Compréhension*. Chez les Synoptiques, chez Paul et chez les Actes, la fin du temps est arrivé, l'histoire verra son terme très bientôt (1 Th 1,9; Ac 17,31; Mt 25, 1-13). Néanmoins, l'Évangile de Jean a abandonné l'eschatologie, d'après Bultmann :

« Dans l'évangile de Jean et dans les épîtres johanniques l'abandon de l'eschatologie est lié au refus de se réclamer de l'histoire vétérotestamentaire, bien que la foi au Dieu créateur y soit maintenue¹⁰⁵».

Nous avons déjà vu comment Bultmann refuse d'accepter la réalisation de la parousie dans l'histoire, telle qu'elle est présentée dans 1 Thess 4,13-18. Comment voit-il ou interprète-t-il l'eschatologie dans l'histoire? Bultmann s'éloigne de la conception de

¹⁰⁴ R. Bultmann, *Kerygma and Myth*, p. 5.

¹⁰⁵ R. Bultmann, *Histoire et Eschatologie dans le Nouveau Testament*, dans *Foi et Compréhension*, Éditions du Seuil, Paris, 1969, p. 119.

Cullmann dans *Christ et le temps*, qui voulait démontrer que dans le Nouveau Testament, Christ est compris comme le centre du temps à partir duquel il faut comprendre toute l'histoire, passée et à venir¹⁰⁶ :

« La véritable solution du problème devrait être trouvée dans la conception de Paul et de Jean, c'est-à-dire dans l'idée que Christ est l'événement eschatologique toujours présent à chaque instant ou devenant toujours présent chaque instant. Cela signifie que l'instant reçoit son caractère eschatologique de la rencontre avec Christ ou avec la parole qui le prêche, parce que dans la rencontre avec Christ le monde et son histoire touchent à leur fin et que le croyant en tant qu'il est une nouvelle créature, est démondanisé¹⁰⁷ ».

L'eschatologie dans l'histoire est considérée par Bultmann, comme la rencontre personnelle avec le Christ. Et cette eschatologie est toujours présente. Il ne s'agit pas de la parousie cosmologique selon 1 Thess. C'est la parousie démythologisée, d'après Bultmann.

D'après Bultmann, les théologiens protestants ont le privilège et l'avantage d'avoir une vision scientifique de la théologie. Le protestantisme veut se fier à la science, et dans cette optique, il tient à démythologiser tout ce qui ne répond pas à une vérification strictement scientifique :

« It is the hallmark of Protestant theology and Protestant faith that it never entrenches itself in a province of its own where it can enjoy its own content untouched by outside movements and upheavals. That is why Protestant theology cannot, as Catholic theology could and does, ignore the challenge of demythologizing¹⁰⁸ ».

La théologie protestante, en conséquence, n'accepte pas des sacrements parce qu'ils ne répondent pas à une vérification scientifique. L'incarnation de Dieu sous forme humaine serait absurde :

¹⁰⁶ R. Bultmann, *Histoire et Eschatologie dans le Nouveau Testament*, p. 126.

¹⁰⁷ R. Bultmann, *Histoire et Eschatologie dans le Nouveau Testament*, p. 127.

¹⁰⁸ R. Bultmann, *Kerygma and Myth*, p. 136.

« Conscious as he is (the biological man) of his own moral responsibility, he cannot conceive how baptism in water can convey a mysterious something which is henceforth the agent of all his decisions and actions. He cannot see how physical food can convey spiritual strength, and how the unworthy receiving of the Eucharist can result in physical sickness and death (1 Cor 11,30)¹⁰⁹ ». «Hence I am bound to say that to speak of faith in the living God and in his presence in Christ is pure myth unless these things are given an existentialist interpretation¹¹⁰ ».

4.5. Quelques critiques de la vision de Bultmann

La démythologisation de Bultman a été contestée. Nous présenterons succinctement quelques objections qu'on lui a faites. L'initiative de Bultmann a soulevé beaucoup d'opposition chez la plupart des théologiens chrétiens.

Voici quelques objections :

4.5.1. L'évacuation de l'histoire

Comme le dit José Antonio Sayés, « Bultmann a comme point de départ, dans la théologie et dans l'exégèse, l'a priori qu'une intervention historique de Dieu dans le Christ est du mythe, c'est-à-dire, une représentation cosmique de l'idéal religieux que toute personne a de Dieu. C'est pour ça que Bultmann propose la démythologisation des évangiles, qui n'est rien d'autre que l'effacement des évangiles dans l'histoire. L'histoire n'a rien à voir avec le message chrétien¹¹¹ ».

¹⁰⁹ R. Bultmann, *Kerygma and Myth*, p. 6-7.

¹¹⁰ R. Bultmann, *Kerygma and Myth*, p. 105.

¹¹¹ J.A. Sayés, *Escatología*, Madrid, Ediciones Palabra, 2006, p. 35. «Bultmann ha partido, en la teología y en la exégesis, del a priori que una intervención de Dios en Cristo es mito, es decir, una representación cósmica del ideal religioso que todo hombre tiene de Dios. Por ello propugna la tarea de la desmitificación de los evangelios, que no es otra cosa que la deshistorización de los mismos. La historia no tiene que ver con el mensaje cristiano».

4.5.2. *La relativisation de l'incarnation*

Il faudrait faire la proclamation du christianisme sans Jésus Christ. Bultmann va tellement loin dans son élan de démythologisation qu'il se demande s'il est possible d'avoir une compréhension chrétienne de l'être humain sans Jésus Christ:

« Can we have a Christian understanding of Being without Christ? It might well appear as though the event of Christ were a relic of mythology which still awaits elimination. It might well appear possible to have a Christian understanding of Being without Christ as though what we had in the New Testament was the first discovery and the more or less clear expression, in the guise of mythology, of an understanding of Being which is at bottom man's natural understanding of his Being, as it has been clear expression in modern existentialist philosophy¹¹² ».

4.5.3. *La fragilité du kérygme*

Les critiques envers ce mouvement de démythologisation ont accusé Bultmann de vouloir détruire tout message chrétien de salut. Comme le dit J. Schniewind:

« Since its first appearance, Bultmann's essay has evoked a storm of indignant repudiation. He has been accused of eliminating all the facts of salvation. He has left us without a message for our Christmas, Good Friday and Easter sermons. He has raised doubts about the very kerygma itself¹¹³ ».

4.5.4. *La critique de quelques théologiens anglais*

Les théologiens anglais se positionnent très loin de la vision de Bultmann, comme A. Farrer le dit :

¹¹² R. Bultmann, *Kerygma and Myth*, p. 23.

¹¹³ R. Bultmann, *Kerygma and Myth*, p. 126.

« Surely this is the sort of thing with which German profundity is more at home than English practicality. Indeed, one effect of reading a book like this is to be reminded how foreign the German religious attitude is to our own. It was (the Bultmann's book), a direct expression of feeling, a covert sermon to the half believer, and an open provocation to the theologian¹¹⁴».

4.5.5. *L'interprétation des premiers chrétiens*

Vouloir demander aux auteurs néotestamentaires une vision adaptée au 20^{ième} siècle ou à l'année 1941 (année de l'article écrit par Bultmann), est complètement illogique. Chaque auteur doit écrire en accord avec son environnement, sa culture, son milieu social, économique et religieux. La postérité religieuse devra interpréter les vérités reçues en accord avec l'évolution de l'histoire et de la science. Pour les théologiens du 21^{ième} siècle, il est impératif de transmettre le contenu central du message chrétien, en mettant de côté les éléments secondaires.

Il serait opportun de noter que lorsqu'on parle d'eschatologie, on fait référence aux événements de la fin, tels qu'ils ont été décrits dans le Nouveau Testament. Tous ces éléments ont été démythologisés par Bultmann.

4.5.6. *La réalité absolue et fermée d'après Bultmann*

L'espace et le temps englobent les personnes, les animaux, les objets et la nature. On parle de réalité dans le langage commun. Einstein dira que ni l'espace ni le temps ne sont des catégories absolues. Nous sommes dans le monde de la relativité. Bultmann considère toutefois la réalité comme un ensemble de causes et d'effets, complètement fermé et inaltérable. Il n'y a pas de place dans cet ensemble pour les événements extraordinaires comme les miracles.

¹¹⁴ R. Bultmann, *Kerygma and Myth*, p. 212.

4.5.7. La critique de Paul Ricoeur

D'après Paul Ricoeur, cité par J-D Causse,

« Bultmann demeure dans une vision assez naïve du langage. Sa perspective herméneutique fonctionne comme décodage des mythes..[....] Le travail de décodage permet d'isoler dans le langage, par le travail continu de décodage des mythes, une sorte de noyau non mythologique du mythe, un message, un kérygme, qui, pour Bultmann et conformément à la tradition luthérienne, n'est autre que le message de la justification par la foi, c'est-à-dire l'annonce d'un Dieu qui justifie l'existence humaine sans tenir compte de ses mérites. Il y a donc l'idée selon laquelle on pourrait extraire un message existentiel sans reste, un langage qui serait non objectivant. C'est sur ce point que porte principalement la question posée par Ricoeur à Bultmann. Le problème consiste en effet à se demander ce que devient un langage croyant qui n'est plus objectivant..[....] La critique de Ricoeur vise juste en relevant que 'Bultmann ne manifeste guère d'exigence à l'égard de ce langage de la foi'..[....] S'il en est ainsi, c'est qu'il n'y a pas chez Bultmann de réflexion sur le langage en général, mais seulement sur l'objectivation..[....] En effet, alors même qu'elle rompt avec une époque, l'entreprise bultmannienne demeure encore dans une veine assez positiviste, liée en partie à l'héritage des Lumières et caractérisée par la quête d'un langage innocent et sans reste¹¹⁵ ».

Finalement Cuvillier et Causse concluent que le mythe n'est pas simplement une forme qui enveloppe un message. Il est un langage qui parle de ce qui ne peut pas se dire autrement. C'est pourquoi il ne faut pas traduire le mythe comme pour en extraire le sens, mais il faut l'écouter en lui-même. Le mythe parle ainsi par sa structure même¹¹⁶.

¹¹⁵ J-D. Causse, « Quelle fonction attribuer aux mythes? », dans E. Cuvillier et J-D.Causse, dir., *Mythes grecs, mythes bibliques. L'humain face à ses dieux*, Paris, Cerf, 2007, p. 20-21.

¹¹⁶ J-D. Causse, *Quelle fonction attribuer aux mythes?*, p. 20-21.

4.6. Conclusion

Nous avons vu comment Bultmann essaie de démythologiser tous les éléments de la parousie parce qu'aucun de ces éléments ne répond aux exigences de la science. Nous devons dire la même chose de presque tout le contenu du Nouveau Testament et, même si Bultmann dit que le kérygme est le seul élément qui reste, en étant conséquent avec sa méthode de démythologisation, nous devrions dire que le contenu du kérygme devient vide parce que le kérygme, d'après Bultmann, est la prédication de l'action de Dieu dans le Christ (the proclamation of the decisive act of God in Christ), et cette action constitue la rédemption de l'humanité du péché par Jésus Christ, qui est le Fils de Dieu, et tous ces éléments ont été démythologisés, c'est-à-dire, sont des éléments qui ont disparu.

Bultmann faisait le reproche à Harnack « it will be noticed that Harnack reduces kerygma to a few basic principles of religion and ethics. Unfortunately this means that the kerygma has ceased to be the kerygma: it is no longer the proclamation of the decisive act of God in Christ¹¹⁷ ». Bultmann semble ne pas être d'accord avec une vision moralisante de la religion. La religion, d'après lui, est intimement liée au kérygme comme proclamation d'un acte décisif de Dieu dans Jésus-Christ.

Malheureusement, Bultmann semble avoir oublié que la foi est un don reçu de Dieu par les chrétiens, et non pas le résultat d'une démonstration scientifique. On ne peut pas assujettir la foi à la science, mais ça ne veut pas dire que la foi est le symbole de l'irréalisme.

Avec Bultmann, faut-il abandonner définitivement l'idée de la parousie comme composante de la foi chrétienne? La démythologisation est-elle la seule possibilité pour intégrer la parousie à la théologie? Nous allons voir dans le prochain chapitre que d'autres théologiens ont considéré l'eschatologie comme élément clé dans la foi

¹¹⁷ R. Bultmann, *Kerygma and Myth*, p. 13.

chrétienne et à l'intérieur de l'eschatologie ces théologiens vont définir l'établissement du Royaume de Dieu comme l'élément prioritaire dans la prédication de Jésus. Le Royaume de Dieu à venir, sera plutôt le royaume de l'amour et de la solidarité entre les personnes, comme le dit l'apôtre Jean (1 Jean 4,7-8).

5. La parousie et l'eschatologie chez les théologiens de la libération, Ignacio Ellacuria et Jon Sobrino

5.1. Introduction

Ignacio Ellacuria, prêtre jésuite d'origine basque et théologien de la libération, a été recteur de l'Université Centroaméricaine au El Salvador de 1979 à 1989, année où il a été assassiné par l'armée salvadorienne, conjointement avec cinq prêtres jésuites, la femme de ménage de la communauté et sa fille. Les jésuites étaient soupçonnés d'appuyer la guérilla communiste salvadorienne. Jon Sobrino, prêtre jésuite et théologien de la libération, a eu la vie sauve. Il était absent le soir du massacre.

Sur cet assassinat injustifié il serait opportun de présenter certaines informations importantes. D'abord, est-ce que l'accusation contre les prêtres jésuites, d'être communistes, était justifiée? C'était l'accusation présentée par les oligarchies et par l'armée salvadorienne. Ellacuria, en tant que prêtre et en tant que jésuite, était évidemment du côté des classes démunies, en accord avec les orientations du Concile Vatican II et avec le Congrès des Évêques Catholiques à Puebla et à Medellín. Il a réfuté en 1984 dans son article « *Marxismo y Teología de la liberación* » les accusations du marxisme que le Vatican avait fait dans l' « Instrucción sobre la Teología de la liberación » :

«La théologie de la libération dans ses principaux représentants théoriques et pratiques, ne fait pas du marxisme le principe déterminant de sa pensée et de son action. La théologie de la libération dans son ensemble, ne fait pas les erreurs théologiques que l'Instruction lui attribue¹¹⁸.»

¹¹⁸ I. Ellacuria, « *Marxismo y Teología de la Liberación* », dans *Escritos Teológicos*, Vol.1, San Salvador, UCA Editores, p. 461. «La teología de la liberación, en sus principales representantes teóricos y, o

Ellacuria démontre dans ce même article qu'il n'était pas d'accord avec le matérialisme marxiste, ni avec la lutte des classes, ni avec la violence armée comme instrument pour faire le changement social. Il n'était pas d'accord non plus, avec l'implication directe des prêtres dans la guérilla, comme il a écrit en 1987, dans l'introduction au livre de Maria Lopez Vigil « *Muerte y Vida en Morazan* », qui décrit la vie du prêtre italien Rogelio Ponselle dans la guérilla salvadorienne.

Le 16 novembre 2009, vingtième anniversaire du massacre contre les jésuites, le Président salvadorien Mauricio Funes a demandé publiquement pardon au nom du gouvernement salvadorien et de l'armée salvadorienne, aux familles des prêtres jésuites assassinés et à la famille de la femme de ménage, et le Président Funes a reconnu le manque grave du jugement du gouvernement salvadorien en place dirigé par Alfredo Cristiani, et le manque du jugement de l'armée salvadorienne. Toutes ces informations font un peu de lumière sur ce crime de lèse humanité.

Ellacuria était fondamentalement un philosophe de renommée internationale, disciple et collègue du philosophe basque Xavier Zubiri. Il a écrit de nombreux articles sur la théologie de la libération, sur l'Église en tant qu'Église des pauvres, sur l'erreur de l'Église catholique espagnole qui a donné son appui à la conquête de l'Amérique Latine, en violation des droits des peuples autochtones¹¹⁹, sur l'eschatologie historique, sur le peuple crucifié, sur la philosophie de la réalité historique. Ellacuria a donné des cours à l'université UCA sur l'eschatologie. Les notes du cours ont été présentées dans *Escritos*

prácticos, no hace del marxismo principio determinante de su pensamiento y de su acción...En concreto, la teología de la liberación en su conjunto no cae en los errores teológicos que la Instrucción le atribuye, por lo que carece de sentido atribuírselos..»

¹¹⁹ I. Ellacuria, «El Quinto Centenario» dans *Escritos Teologicos*, Vol.II, San Salvador, UCA Editores, p. 527. «Si nos fijamos bien, al comienzo de la conquista, lo que dijeron los conquistadores es que venían a hacer a los indígenas cristianos. Pero es obvio que no venían a eso, que tal afirmación era una gran mentira (por más que se quisiera justificar con las mejores razones teológicas, y por más que algunos creyeran con sinceridad tales justificaciones). La verdad es bien diferente: España fue a América a dominar, a conquistar, a ampliar su poder y sus fuentes de riqueza: vino a eso, acompañada de una carga ideológica o ideologizada representada, sobre todo, en aquel momento por la Iglesia Romana.»

Teológicos, Volume II. Il n'a donc pas écrit des livres directement sur le thème de la parousie.

Jon Sobrino, prêtre d'origine basque, est fondamentalement un théologien. Il a écrit de nombreux articles sur l'Évangile pour les pauvres, sur le Royaume de Dieu, sur l'eschatologie, sur l'Église en Amérique Latine et sur Monseigneur Romero comme prophète des pauvres. Sobrino a participé conjointement avec Ellacuria à l'élaboration et à la compilation du sommaire sur la théologie de la libération dans *Mysterium Liberationis*. Ellacuria n'a pas pu terminer cette œuvre parce qu'il a été assassiné. D'après les journaux du El Salvador en 2008, le Cardinal Ratzinger au nom du Vatican, a donné des instructions à l'Archevêque catholique espagnol du San Salvador, Sanz Lacalle, pour interdire à Jon Sobrino de publier des écrits théologiques. Sobrino était encore perçu comme théologien de la libération.

Nous allons analyser la pensée de ces deux théologiens sur l'eschatologie comme réalité historique qui comprend la deuxième venue du Seigneur. Ellacuria nous dira comment l'eschatologie historique est immergée dans la réalité historique. Sobrino, pour sa part, orientera l'analyse de l'eschatologie vers la description que celle-ci est une réalité qui comprend nécessairement le Royaume de Dieu et il nous montrera également comment Jésus oriente le Royaume de Dieu vers les pauvres.

5.2. L'interprétation de l'eschatologie par Ellacuria

Nous allons présenter les éléments de l'eschatologie considérés par Ellacuria comme des éléments clés : le concept d'eschatologie historique, le centre de l'eschatologie historique, les relations de Jésus avec l'eschatologie et le messianisme eschatologique.

5.2.1. Concept d'eschatologie historique

Chez Ellacuria, la recherche fondamentale était orientée vers la réalité et vers l'histoire. Selon lui, l'objet premier de la philosophie est la réalité historique :

« comme totalité de la réalité telle qu'elle est donnée d'une façon unitaire et dans sa plus haute forme qualitative. Cette forme spécifique de réalité est l'histoire où nous avons la plus haute forme de réalité, mais aussi le champ ouvert au maximum des possibilités du réel¹²⁰. »

Ellacuria a conscience qu'il s'éloigne de la philosophie traditionnelle, en prenant la réalité comme centre de la recherche philosophique. Il écarte ainsi certains systèmes philosophiques, comme Platon, Aristote ou Kant. Plusieurs philosophes ont pris comme fondement le concept platonique de philosophie, exprimé dans *l'Euthidème* « La philosophie est l'usage du savoir pour l'avantage humain ». D'autres se rapportent à Aristote qui concevait la philosophie comme « la science qui cherche les causes qui interviennent dans la réalité¹²¹ ». Kant voyait la philosophie comme « la science de la relation de toute connaissance, ayant comme fin essentielle la raison humaine; cette fin essentielle est le bonheur universel¹²². » Or, Ellacuria, dans sa vision de la philosophie, s'oriente vers une redéfinition de la métaphysique : il centre son propos sur l'être agissant comme réel, considéré comme réalité. C'est la métaphysique qui débouche sur le concret. L'histoire est le résultat de la réalité. L'eschatologie historique apparaîtra donc immergée dans la réalité et dans l'histoire.

¹²⁰ I. Ellacuria *Filosofía de la realidad histórica*, San Salvador, UCA Editores, 1990, p. 43. «Así, por realidad histórica se entiende la totalidad de la realidad tal como se da unitariamente en su forma cualitativa más alta y esa forma específica de realidad es la historia, donde se nos da no sólo la forma más alta de realidad, sino el campo abierto de las máximas posibilidades de lo real. No la historia simplemente sino la realidad histórica, lo cual significa que se toma lo histórico como ámbito de lo histórico más que como contenidos históricos y que en ese ámbito la pregunta es por su realidad, por lo que la realidad da de sí y se muestra en él.»

¹²¹ Aristóteles, *Metafísica*, Bogotá, Ediciones Universales, 1995, p. 14.

¹²² N. Abbagnano, *Diccionario de Filosofía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1966, p. 537.

Ellacuria conçoit l'eschatologie historique « comme une eschatologie qui est reliée à l'histoire et qui doit se voir dans l'histoire, et qui fait de l'histoire une voie vers l'eschatologie¹²³.»

Nous devons donc dire que l'eschatologie historique telle qu'elle est comprise par Ellacuria, signifie que la réalité, élément dans l'histoire, va nécessairement vers la fin du temps, et que la manifestation triomphale du Christ devrait arriver à un moment donné dans l'histoire.

5.2.2. *Le centre de l'eschatologie historique*

D'après Ellacuria, se référant à K. Rahner, le Christ est la clé de l'eschatologie historique; il est le principe herméneutique de toutes les affirmations eschatologiques. En effet, ce qui ne peut pas être compris et interprété comme affirmation christologique, ne peut pas être considéré non plus comme une affirmation eschatologique légitime¹²⁴. Le Christ et l'eschatologie sont intimement liés chez Ellacuria. La parousie du Seigneur devrait arriver à un moment donné dans le temps, dans l'histoire, mais peut-être pas nécessairement avec les manifestations cosmologiques fracassantes décrites dans 1 Thess 4,18. Il est intéressant de noter comment la vision de Bultmann coïncide avec celle d'Ellacuria, en ce qui concerne « l'importance du Christ comme l'événement eschatologique toujours présent à chaque instant¹²⁵.»

¹²³ I. Ellacuria *Escritos teológicos*, Vol. II, San Salvador, UCA Editores, 2000, p. 101. «Entiendo por escatología histórica una escatología que tiene que ver con la historia y ha de verse en ella, a la par hace de la historia vía operante de la escatología.»

¹²⁴ I. Ellacuria *Escritos teológicos*, Vol. II, p. 99. «Cristo es el principio hermenéutico de todas las afirmaciones escatológicas. Lo que no puede ser comprendido e interpretado como afirmación cristológica, tampoco es afirmación escatológica legítima.» (Voir K.Rahner, « Theologische Prinzipien der Hermeneutik eschatologischer Aussagen », *Schriften zur Theologie*, IV, p. 425)

¹²⁵ R. Bultmann, « Histoire et Eschatologie dans le Nouveau Testament », dans *Foi et Compréhension*, Paris, Éditions du Seuil, 1969, p. 119.

5.2.3. *Les relations de Jésus avec l'eschatologie*

D'après Ellacuria il y a trois éléments qui expriment le lien qui existe entre Jésus et l'eschatologie :

- a) D'abord, l'histoire a un lien avec l'eschatologie de la même façon que le Jésus historique a un lien avec Jésus ressuscité.
- b) La dernière signification de l'histoire est perçue seulement comme eschatologique, de la même façon que le Jésus historique est perçu seulement comme Jésus ressuscité.
- c) La possibilité que l'histoire apporte à l'eschatologie signifie que Dieu est le principe d'action dans l'histoire et que c'est Dieu qui amène Jésus à la résurrection¹²⁶.

Sans la résurrection de Jésus, il n'y a pas d'eschatologie. Ellacuria dira que le Christ dans l'histoire va vers sa mort et vers sa résurrection et que sa résurrection est la phase initiale de l'eschatologie finale.

5.2.4. *Le messianisme eschatologique*

Le messianisme de Jésus d'après Ellacuria est un élément essentiel pour l'interprétation eschatologique, et l'espoir messianique juif est aussi un élément dans le cadre de l'eschatologie historique. C'est le messie envoyé par Dieu qui remplira les espoirs du peuple élu. Cet espoir devra être rempli dans des termes historiques et même politiques, et devrait aboutir à un royaume politique, mais avec un sens

¹²⁶ I. Ellacuria, *Escritos teológicos*, Vol. II, p. 100. «La posibilidad de que una historia lleve a una escatología es que en esa historia esté ya, como principio operante de ella, el Dios total, cuya gloria sólo será futura, como en el Jesús histórico es Dios en él, quien lo lleva a la resurrección».

strictement religieux¹²⁷. Le peuple élu sera sauvé, comme Paul écrivait dans Rm 11,25-26.

Jésus veut se montrer également comme le Fils de l'homme, qui devra subir la passion et la mort, mais avec un sens eschatologique, à travers sa résurrection. La résurrection de Jésus est le début de l'ère eschatologique, et elle s'oriente vers la deuxième venue de Jésus remplie de pouvoir et de majesté¹²⁸.

5.2.5. Conclusion

D'après Ellacuria, le chrétien a l'obligation de réaliser la praxis chrétienne en insérant l'eschatologie dans l'histoire, c'est-à-dire, en regardant le moment présent comme orienté vers la fin eschatologique. Le chrétien doit regarder vers le futur avec espoir, parce que c'est le Christ qui l'attend à la fin. Heidegger au contraire, regardait vers le futur et il trouvait la mort comme la réalisation totale et comme la perte de l'existence¹²⁹. D'après Ellacuria, le couronnement de salut est dans le futur, et il est nécessaire de réaliser ce futur librement. L'eschatologie doit donc faire partie de la vie quotidienne de la personne, afin de pouvoir participer au royaume final de Jésus¹³⁰. Ellacuria a su faire le lien entre le contenu théologique de l'eschatologie, conçu comme réalité solidaire à l'intérieur du Royaume de Dieu, et la vie des personnes démunies au El Salvador, auxquelles il présentait une lumière d'espoir.

¹²⁷ I. Ellacuria, *Escritos teológicos*, Vol. II, p. 113.

¹²⁸ I. Ellacuria, *Escritos teológicos*, Vol. II, p. 116.

¹²⁹ M. Heidegger, «Being and Time», dans *Basic Writings of Existentialism*, New York, The Modern Library, 2004, p. 301. «When Da-sein reaches its wholeness in death, it simultaneously loses the being of the there. The transition to no-longer-being-there lifts Da-sein right out of the possibility of experiencing this transition and of understanding it as something experienced».

¹³⁰ I. Ellacuria, *Escritos teológicos*, Vol. II, p. 123-124.

5.3. L'eschatologie et le royaume de Dieu d'après Sobrino

La parousie ou l'avènement du Seigneur Jésus compris comme élément principal de l'eschatologie est un élément clé dans la théologie de la libération, d'après Sobrino. Mais pour arriver à l'eschatologie, il faut passer par le Royaume de Dieu. Les contenus les plus importants de cette réalité eschatologique, le Royaume de Dieu et la parousie, sont analysés par Sobrino dans ses livres *Jesucristo Liberador* et *La fé en Jesucristo*.

5.3.1. Le royaume de Dieu pour Jésus

En analysant la vie publique de Jésus dans les Évangiles, on constate que Jésus ne commence pas sa prédication en se présentant comme le messie attendu par Israël ou comme le libérateur de la domination romaine. Il ne parle pas de lui-même. Marc 1,14 et Matthieu 4,17 nous transmettent le message initial de Jésus :

« Il proclamait l'Évangile de Dieu et disait : le temps est accompli, et le Règne de Dieu s'est approché : convertissez-vous et croyez à l'Évangile¹³¹. »

Le Royaume de Dieu demande un changement de vie. On nous dit que Jésus s'est assis à table avec des pécheurs et des publicains. Mais Jésus cherchait un changement de vie chez les gens parce qu'on ne peut pas être un criminel impénitent et être, en même temps, disciple de Jésus. Jésus dira, après avoir réalisé un miracle, « Va et ne pêche plus ». Le Royaume de Dieu exige un changement, un éloignement par rapport aux activités qui ne sont pas agréables à Dieu. Ceux qui exploitent la misère du peuple, les criminels, les orgueilleux, les voleurs, les racistes, les gens malhonnêtes, ne sont pas prêts à entrer au Royaume de Dieu. Le Royaume de Dieu demande l'ordre, la justice et le respect du prochain.

¹³¹ J. Sobrino, *Jesucristo Liberador*, San Salvador, UCA Editores, 1991, p. 122.

Les concepts les plus importants dans la prédication de Jésus étaient donc, le Royaume de Dieu et celui du Père¹³². Mais en quoi consistait le royaume de Dieu pour Jésus? Sobrino propose trois voies pour comprendre le sens du royaume de Dieu pour Jésus¹³³.

a) La voie de la connaissance à travers la Bible

Quel est le sens du Royaume dans l'Ancien Testament? Le Règne de Dieu serait l'action positive de Dieu pour transformer la réalité, et le Royaume, c'est ce qui arrive dans le monde quand Dieu est celui qui régit le monde : une histoire, une société, un peuple transformé selon la volonté de Dieu dans la justice¹³⁴.

Pour Israël, Yahvé est célébré à la sortie d'Égypte par le chant « Il est roi, le Seigneur pour toujours et à jamais » (Ex. 15,18). Son Règne est universel comme il l'a prouvé en remportant la victoire sur les forces du mal dans leurs manifestations cosmique, politique, internationale et nationale; il a stabilisé l'univers en lui garantissant ordre et justice (Ps 47,6-8; 93,1; 96,10; 98,2; 99,1,5). Il a réduit ses adversaires à l'impuissance, c'est-à-dire, le chaos et le mal, les injustices et les menaces qui pèsent sur son peuple (Ps 93, 3-4; 94, 1-2). Étant Roi d'Israël, Yahvé assure paix, sécurité et prospérité à son peuple, surtout aux plus vulnérables (Ps 146, 7-10). Son pouvoir n'a pas des limites (il donne la mort ou la vie, Dt. 32,29, pourvoit la shalom et provoque le malheur, Es. 45,7). La justice et le jugement sont le fondement de son trône (Ps 89,12-19). Le concept de Jour du Seigneur (la formulation connaît plusieurs variations : les derniers jours, ces jours-là, ce jour-là, etc.) précise la royauté de Yahvé : guerrier triomphant, juge juste et

¹³² J. Sobrino, *Jesucristo Liberador*, p. 121. «En los evangelios eso que es central en la vida de Jesús parece expresado con dos términos: Reino de Dios y Padre. De ambas cosas hay que decir, en primer lugar, que son palabras auténticas de Jesús. En segundo lugar, que expresan realidades totalizantes, pues con 'Reino de Dios', Jesús expresa la totalidad de la realidad y aquello que hay que hacer, y con 'Padre', Jesús expresa la realidad personal que otorga sentido último a su vida, aquello en lo que Jesús descansa y lo que, a su vez, no lo deja descansar».

¹³³ J. Sobrino, *Jesucristo Liberador*, p. 122.

¹³⁴ J. Sobrino, *Jesucristo Liberador*, p. 129.

bienfaiteur, il manifeste sa puissance dans la délivrance et le rétablissement de son peuple, le jugement et le châtement, qui s'appliquent à Israël et aux nations païennes¹³⁵. Jésus connaissait tous ces concepts quand il parlait du Royaume de Dieu.

Dans le Nouveau Testament, Jésus annonce que le Royaume de Dieu est arrivé. Jésus affirme que s'il expulse les démons, cela signifie que le Royaume de Dieu est arrivé (Mt 12, 28). Quand les pharisiens lui demandent quand est-ce que le Royaume arrivera, il répond « le Royaume de Dieu est parmi vous » (Lc 17, 21). L'heure eschatologique de Dieu est arrivée, la victoire de Dieu, la consommation du monde est proche, nul doute qu'elle est très proche¹³⁶.

Jésus a donné une expression religieuse à la situation réelle de la très grande majorité du peuple juif au premier siècle. Le Dieu du Royaume représente l'espoir réel d'un peuple qui fait face à des difficultés matérielles immenses, assommé par une crise d'identité culturelle et politique¹³⁷.

Les textes eschatologiques confirment que l'espérance chrétienne consiste en l'attente de Jésus, roi authentique qui mènera l'accomplissement du salut de son peuple jusqu'au bout. Aujourd'hui, l'attente est focalisée sur le retour de Jésus, Messie d'Israël, mort et ressuscité, Sauveur de son Église, Seigneur du monde. Il reviendra en tant que roi universel pour mettre fin à toutes les formes de mal et pour mener à son accomplissement ultime, la nouvelle création inaugurée à sa première venue¹³⁸.

b) La voie du destinataire : les pauvres

Il convient de passer maintenant à déterminer qui sont les destinataires de ce Royaume de Dieu, car ils aideront à clarifier le concept du Royaume. Il est important de

¹³⁵ A. Djaballah, «Royauté», dans le *Grand Dictionnaire de la Bible*, p. 1430.

¹³⁶ J. Sobrino, *Jesucristo Liberador*, p. 126.

¹³⁷ J. Sobrino, *Jesucristo Liberador*, p. 142.

¹³⁸ A. Djaballah, «Royauté», dans le *Grand Dictionnaire de la Bible*, p. 1432.

souligner que Jésus ne fait pas d'exclusions. Le salut du Royaume est accessible à tous. J. Jeremias fait une déclaration importante :

« Quand nous affirmons que Jésus a proclamé l'aurore de la consommation du monde, nous n'avons pas décrit complètement sa prédication de la *basileia*. Au contraire, nous n'avons pas mentionné un caractère essentiel : l'offre de salut que Jésus fait aux pauvres. Le Royaume appartient uniquement aux pauvres¹³⁹. »

En effet, Jésus voit sa mission comme adressée aux pauvres : « J'étais envoyé pour annoncer la Bonne Nouvelle aux pauvres (Lc 4,18) ». Le sermon dans la plaine commence d'ailleurs ainsi : « Heureux, vous les pauvres, le Royaume de Dieu est à vous » (Lc 6,20).

Il faut ici définir le concept de « pauvres » appliqué par Sobrino. Il ne s'agit pas, comme le faisait la théologie traditionnelle, de parler de pauvreté spirituelle, concept au moyen duquel des théologiens soulageaient la conscience de la noblesse au Moyen Âge.

D'après J. Jeremias¹⁴⁰, les pauvres sont caractérisés doublement dans les synoptiques. D'une part, pauvres sont ceux qui souffrent d'un besoin de base comme il est mentionné dans Es 61,1. Donc, pauvres sont les affamés et les assoiffés, les nus, les étrangers, les malades, les prisonniers, ceux qui pleurent, ceux qui sont accablés par un poids lourd (Lc 6, 20-21). Dans le langage contemporain, on pourrait dire que les pauvres sont ceux qui sont pauvres économiquement, dont l'*oikos*, la maison, comme symbole des besoins de base, est en grave danger et qui n'ont pas le minimum pour vivre. Pauvres sont aussi ceux qui sont rejetés par la société, les pécheurs, les publicains, les prostitués (Mc 2,16; Mt 11,29; 21,32). La théologie de la libération se définit comme une théologie orientée vers la libération des pauvres, parce que l'oppression des pauvres va à l'encontre de la justice. Quand la société s'oriente en se fondant sur des principes égoïstes et mercantilistes, les

¹³⁹ J. Sobrino, *Jesucristo Liberador*, p. 143.

¹⁴⁰ J. Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento*, Vol. I, (cité par J. Sobrino dans *Jesucristo Liberador*, San Salvador, UCA Editores, 1991), Salamanca, 1974, p. 134-138.

pauvres deviennent le peuple crucifié, « el pueblo crucificado » comme le disait Ellacuria. Il faut que les pauvres exigent leurs droits dans cette société égoïste. Le Royaume de Dieu leur est destiné.

c) La voie de la pratique de Jésus

Jésus a démontré par ses actions que le Royaume de Dieu était arrivé. Il a guéri plusieurs personnes, qui souffraient de maladies différentes, et il a expulsé les démons (Mc 1,34; Mt 8,16; Lc 4,40). Dans la terminologie du Royaume, Jésus est l'annonciateur et l'initiateur du Royaume de Dieu. Pour l'herméneutique, cela veut dire que le royaume n'est pas seulement un concept théorique d'espoir, mais un concept pratique¹⁴¹. La praxis de Jésus permet de comprendre le Royaume.

D'après Sobrino, les miracles sont des clameurs du Royaume; ils sont comme des signes libérateurs de la présence du Royaume. Ils ont été réalisés surtout pour les pauvres et démontraient la miséricorde de Dieu en récompensant la foi des malades. Jésus a aussi expulsé les démons, les représentants de l'anti-royaume. Il a causé la destruction de Satan, qui personnifie le mal. Paul disait dans 2 Thess 2,8 : « Alors se révélera l'Impie, que le Seigneur Jésus détruira du souffle de sa bouche et anéantira par l'éclat de sa venue ». Jésus démontre, par l'accueil des pécheurs, que le Royaume de Dieu est arrivé. Jésus a aussi utilisé les paraboles pour expliquer comment le Royaume de Dieu était arrivé et que ce Royaume est spécialement destiné aux pauvres¹⁴².

¹⁴¹ J. Sobrino, *Jesucristo Liberador*, p. 157-158. «Para la hermenéutica esto significará que el 'reino', no es sólo un concepto de 'sentido' en este caso, de esperanza, sino que es también un concepto 'práxico', que connota la puesta en práctica de lo que se comprende en él, es decir, la exigencia de una práctica para iniciarlo, y, al hacerlo, genera una mejor comprensión de lo que es el reino.»

¹⁴² J. Sobrino, *Jesucristo Liberador*, p. 175.

5.3.2. *Le Royaume de Dieu comme élément dernier et eschatologique dans la théologie contemporaine*

Après avoir établi l'importance du concept et de la réalité de Royaume de Dieu pour Jésus, Sobrino passe en revue quelques opinions théologiques sur la temporalité du Royaume dans les christologies contemporaines. Cela aidera à déterminer l'importance de cette réalité pour la théologie contemporaine. Ellacuria soulignait déjà en 1987, l'importance du Royaume de Dieu pour la théologie de la libération :

« Ce que Jésus est venu annoncer et réaliser, c'est-à-dire le Royaume de Dieu, doit être l'élément unificateur pour toute la théologie chrétienne, pour la morale et pour la pastorale chrétienne : les vrais disciples de Jésus doivent chercher la plus grande réalisation du Royaume de Dieu dans l'histoire¹⁴³.»

Sobrino passe en revue plusieurs théologiens du 20^{ème} siècle qui ont proposé des interprétations de l'eschatologie du Royaume de Dieu. Schweitzer pensait que le Règne de Dieu était proche, certes, mais qu'il appartenait au futur. Il a montré que le ministère de Jésus inaugure les derniers jours. Schweitzer considérait que l'eschatologie dans les synoptiques appartenait au futur et seulement au futur. La communauté chrétienne, déçue par la non-arrivée du Royaume, a établi qu'il arriverait à la fin du temps (Mc 13,32). Dodd, pour sa part, prend les textes eschatologiques de l'Évangile comme textes qui portent sur le présent. Le Royaume est déjà arrivé. L'eschatologie réalisée, proposée par Dodd implique que le Règne de Dieu est déjà arrivé dans toutes ses dimensions¹⁴⁴.

¹⁴³ J. Sobrino, *Jesucristo Liberador*, p. 159. Citation par Sobrino : Ellacuria, I. «Aporte de la teología de la liberación a las religiones abrahámicas en la superación del individualismo y del positivismo», RLT 10 (1987) 9, Sobrino, J. «La centralidad del reino de Dios en la teología de la liberación»: «Pero, además, la teología de la liberación por razones cristológicas, históricas y sistemáticas, lo ha elevado a su objeto central. 'Lo mismo que Jesús vino a anunciar y realizar, esto es, el reino de Dios, es lo que debe constituirse en el objeto unificador de toda la teología cristiana, así como de la moral y de la pastoral cristianas : la mayor realización posible del reino de Dios en la historia es lo que deben proseguir los verdaderos seguidores de Jesús. Si esto es así, es muy importante analizar cómo se entiende hoy el reino de Dios en las diversas cristologías y específicamente en la cristología latinoamericana.»

¹⁴⁴ J. Sobrino, *Jesucristo Liberador*, p. 159.

Culmann se situe entre Schweitzer et Dodd par son « déjà mais pas encore » de la venue du Royaume. La fin du temps a « déjà » commencé avec la venue de Jésus; Satan et le péché ont été vaincus en principe. Mais le Christ n'est « pas encore » arrivé. Il arrivera à la fin, au Jour du Jugement¹⁴⁵. D'après P. Auvray et X. Léon-Dufour, si la parousie tarde à venir, il faut en effet se garder de prêter l'oreille aux faux docteurs : elle aura sûrement lieu (2 P 3,10); si actuellement rien n'est apparemment changé (3,4), c'est qu'on attend le châtement du monde par le feu (3,7); si elle se fait attendre, c'est que le Seigneur ne mesure pas le temps comme les humains (3,8) et qu'il espère, dans sa patience, la conversion de tous les hommes(3,8). Le croyant doit donc prier pour que la parousie ait lieu, car elle est l'avènement du Royaume en sa plénitude : « Notre Seigneur, viens » disaient les premiers chrétiens (1 Co 16,22; Ap 22,17)¹⁴⁶. C'est la position de la plupart des Églises chrétiennes, y comprise celle de l'Église catholique.

Bultmann propose l'eschatologisation du Médiateur. L'eschatologie de Bultmann, d'après Sobrino, est une eschatologie non sociale (individualiste); elle n'a rien à voir avec la construction du Royaume et elle est intemporelle, et elle n'a rien à voir avec le futur qui pourrait se convertir en plénitude. C'est pourquoi d'après Sobrino, la christologie de Bultmann ne tient pas compte du Royaume de Dieu. Elle se trouve dans le Médiateur et dans l'offre de salut¹⁴⁷. Nous avons déjà vu que, d'après Bultmann, la théologie scientifique individualiste n'accepte pas la parousie. Son argument est que la parousie n'est pas arrivée à ce jour, comme Paul l'avait prédit. Donc, la parousie n'arrivera jamais.

Toujours selon l'exposé de Sobrino, Pannenberg perçoit l'eschatologie comme anticipation du dernier temps. L'eschatologie, c'est la résurrection de Jésus dans toute

¹⁴⁵ J. Sobrino, *Jesucristo Liberador*, p. 190.

¹⁴⁶ P. Auvray et X. Léon-Dufour, « Jour du Seigneur » dans *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris, Cerf, 1966, p. 502.

¹⁴⁷ J. Sobrino, *Jesucristo Liberador*, p. 194-195.

sa temporalité¹⁴⁸. L'eschatologie, c'est la résurrection de Jésus crucifié. Le temps présent est fait de misère, d'oppression, d'injustice, de péché. Le temps présent est le contraire du temps futur¹⁴⁹. Enfin, Kasper considère que le Royaume de Dieu a deux éléments clés : le pardon des péchés et ses destinataires. Le Royaume de Dieu est destiné aux pauvres.

Bref, après avoir exposé quelques opinions théologiques contemporaines du premier monde sur l'eschatologie et le Royaume de Dieu, Sobrino peut examiner la doctrine des christologies latino-américaines sur le Royaume de Dieu eschatologique.

5.3.3. *Le Royaume de Dieu eschatologique dans la christologie latino-américaine*

D'après Sobrino, dans le Royaume de Dieu, les pauvres vivent dans la justice sociale, ouverte toujours à un temps meilleur. La christologie latino-américaine est liée formellement aux courants de la théologie moderne : l'eschaton est le principe organisateur et hiérarchisant avec une priorité dans la réalité. Cette priorité est la libération des pauvres. Il s'agit de l'élément ultime et eschatologique dans le Royaume de Dieu¹⁵⁰.

« Dans la théologie latino-américaine, la primauté correspond à la libération, comprise comme la libération des pauvres, sans réduire toute la réalité à ce concept, mais en considérant la totalité à partir de cela. Et à cette primauté correspond un 'eschaton', le dernier et l'eschatologique, 'le Royaume de Dieu'¹⁵¹. »

La priorité chez les théologiens latino-américains c'est l'établissement du Royaume de Dieu et la libération des pauvres. Ces deux réalités vont ensemble. On ne peut pas

¹⁴⁸ J. Sobrino, *Jesucristo Liberador*, p. 197.

¹⁴⁹ J. Sobrino, *Jesucristo Liberador*, p. 207-208.

¹⁵⁰ J. Sobrino, *Jesucristo Liberador*, p. 211.

¹⁵¹ J. Sobrino, *Jesucristo Liberador*, p. 211.

considérer les rites comme le centre du Royaume et laisser les pauvres dans la misère. Construire le Royaume de Dieu équivaut à construire un monde de justice, de respect à la personne, de non-oppression et de non-exploitation, soit par les oligarchies, par les gouvernements ou par les totalitarismes. C'est l'eschaton du dernier temps : le Royaume de Dieu dans l'amour. Cela sera établi définitivement lors de la deuxième venue du Seigneur Jésus¹⁵², c'est-à-dire, lors de la parousie du Seigneur.

5.4. Évaluation

L'analyse de la théologie de la libération proposée par Ellacuria et Sobrino, nous a permis de constater que cette théologie est un retour aux sources du christianisme, par la priorité donnée aux pauvres. Le Royaume de Dieu s'oriente vers la gloire de Dieu du point de vue eschatologique. Le Royaume de Dieu a comme priorité également la libération des pauvres, et cette libération est comprise comme une amélioration morale, religieuse, matérielle et sociale des pauvres. Elle n'est pas une exclusivité du marxisme, comme les oligarchies latino-américaines ont fait croire aux autorités politiques et ecclésiastiques. Jésus a défini comme sa priorité, l'évangélisation des pauvres, tel qu'il l'a déclaré dans la synagogue de Nazareth (Luc 4,16-20) :

« Il vint à Nazara où il avait été élevé. Il entra suivant sa coutume le jour du sabbat dans la synagogue, et il se leva pour faire la lecture. On lui donna le livre du prophète Esaïe, et en le déroulant il trouva le passage où il était écrit : 'L'Esprit du Seigneur est sur moi parce qu'il m'a conféré l'onction pour annoncer la Bonne Nouvelle aux pauvres. Il m'a envoyé proclamer aux captifs la libération et aux aveugles le retour à la vue, renvoyer les opprimés en liberté, proclamer une année d'accueil par le Seigneur'. Il roula le livre, le rendit au servent et s'assit; tous dans la synagogue avaient les yeux fixés sur lui. Alors il commença à leur dire : 'Aujourd'hui, cette écriture est accomplie pour vous qui l'entendez.»

¹⁵² J. Sobrino, *Jesucristo Liberador*, p. 231-232.

D'après la théologie de la libération, l'établissement du Royaume de Dieu est une *conditio sine qua non* pour la réalisation de l'eschatologie historique, et l'eschatologie dans l'histoire nous amènera à la parousie du Seigneur.

5.5 Conclusion

D'après Ellacuria, la réalité comme élément essentiel de l'histoire est eschatologique, elle avance vers la fin; et à la fin de l'histoire eschatologique nous trouvons la parousie, qui devrait arriver après l'implantation du Royaume, érigé sur les bases de la solidarité, de l'amour et de la justice. D'après Sobrino, pour les chrétiens primitifs, la résurrection de Jésus est un événement historique et de foi, qui amène à la résurrection universelle, lors de la parousie. Le Seigneur est ressuscité et il viendra prochainement comme Fils de l'homme qui fera le jugement universel, comme conclusion de l'implantation totale et finale du Royaume de Dieu, Royaume de solidarité et de justice¹⁵³.

D'après Sobrino, la célébration du Royaume de Dieu démontre que le Royaume est arrivé. C'est un événement eschatologique avec quelques caractéristiques de la parousie. Nous avons vu que chez Mathieu 25,31, le jugement met comme critère de récompense le traitement fait aux pauvres. Cet événement est réellement important pour les pauvres en Amérique Latine. Les pauvres s'y connaissent en souffrance, mais ne succombent pas facilement à la tristesse. Ils ont la capacité de célébrer les signes du Royaume, et ils célèbrent en communauté autour d'une table, comme Jésus aimait le faire avec ses disciples. La table partagée continue d'être le signe du Royaume de Dieu. C'est un signe eschatologique. C'était le contenu de la prédication du père jésuite Rutilio Grande, promoteur des communautés de base, en février 1977, quelques semaines avant son assassinat par l'armée salvadorienne:

¹⁵³ J. Sobrino, *La fé en Jesucristo*, p. 96-97.

«Dieu, le Seigneur nous a donné un monde matériel, comme cette messe avec le pain matériel et la coupe que nous allons lever lors de la consécration. Chacun apportera son tabouret et la table sera pour tous. Jésus a célébré le dernier repas avec ses disciples et il a dit que c'était la célébration de la rédemption. Une table partagée dans la fraternité, dans laquelle chacun a sa place. C'est l'amour de la fraternité que fait tomber les barrières, les préjugés et la haine. Ce sont les signes du Royaume eschatologique de Dieu¹⁵⁴.»

Ellacuria écrivait dans son article « Le peuple crucifié » : « Jésus, après sa mort, célébrera à nouveau la pâque et il organisera un banquet avec les pauvres dans le Royaume de Dieu, qui doit arriver nécessairement¹⁵⁵. C'est le signe de la parousie.»

Néanmoins il faut souligner également, que le Royaume de Dieu est un Royaume universel, tant pour les Grecs que pour les juifs et pour toutes les races. La rédemption est universelle. Le message du Seigneur Jésus n'est pas un message de lutte des classes.

Après notre étude nous allons conclure en revenant sur la question principale qui nous a orienté tout au long de notre périple. « Est-ce que la deuxième venue du Seigneur d'après la description paulinienne est encore crédible pour l'homme contemporain ou est-ce qu'il s'agit d'un élément mythologique non essentiel pour la foi chrétienne? ». La parousie est un élément clé pour la chrétienté primitive. Bultmann considère la parousie une vaine illusion qu'il faut démythologiser. Ellacuria et Sobrino, par contre, ont démontré que l'eschatologie devient un élément clé dans l'histoire, et qu'à l'intérieur de l'eschatologie, l'élément guide c'est le Royaume de Dieu, et que le Royaume de Dieu est

¹⁵⁴ J. Sobrino, *Jesucristo Liberador*, p.184.

¹⁵⁵ I. Ellacuria, «El Pueblo crucificado» dans *Escritos teológicos*, Vol. II, p.143. « Por un lado, la resurrección de Jesús y sus efectos históricos son esperanza y futuro para quienes están todavía en los días de pasión, los pobres. Jesús mantuvo la esperanza en el triunfo definitivo del reino de Dios, al que dedicó su vida y por el que murió. Tras Lucas 22, 15-18 y su paralelo en Marcos 14,25, a pesar de los retoques de la comunidad primitiva, es posible reconstruir una doble profecía de la muerte de Jesús: tras su muerte, Jesús celebrará de nuevo la pascua y organizará un banquete en el reino de Dios, que ha de llegar necesariamente».

orienté vers les pauvres, et que l'implantation finale du Royaume de Dieu sera lors de la deuxième venue du Seigneur.

6. Conclusion : Interprétation théologique pour l'homme contemporain

La question principale de notre étude était « Est-ce que la deuxième venue du Seigneur d'après la description paulinienne est encore crédible pour l'homme contemporain ou est-ce qu'il s'agit d'un élément mythologique non essentiel pour la foi chrétienne? ». L'objectif de ce bref chapitre est de répondre à cette question.

6.1. Récapitulation des résultats

- **Le N.T. et Paul**

La parousie ou la venue du Seigneur est présentée dans les lettres de Paul, spécifiquement dans 1 Cor 15, dans 1 et 2 Thess et dans les Synoptiques. Jean présente la venue triomphale du Seigneur dans l'Apocalypse comme la victoire du Messie (19, 11-17). La fin du monde commencera avec la domination de l'abominable dévastateur et avec une catastrophe cosmique, des événements qui vont précéder la résurrection des morts au son de la trompette. Le Fils de l'Homme descendra du ciel entre les nuées, entouré des anges pour juger l'humanité entière. C'est le jour de la colère pour les injustes et le commencement de la gloire et de la vie éternelle pour les justes.

Matthieu 24 donne la description la plus complète de la parousie. Elle sera précédée de signes variés, mais elle viendra « comme l'éclair part du levant et brille jusqu'au couchant » (Mt 24,27). Il est clair que Paul pense que la parousie se produira du vivant de ses contemporains. Paul voit dans l'imminence de la parousie un motif d'encouragement¹⁵⁶.

¹⁵⁶ J.J.Collins, « Parousie » dans J.-Y. Lacoste, dir. *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 1998, p. 1832.

La doctrine de Paul sur la résurrection du Seigneur se trouve au cœur de la foi chrétienne : on ne peut être chrétien si on ne croit pas que Jésus est ressuscité des morts (Rm 10,9), et la résurrection de Jésus est intimement liée à la résurrection de toute l'humanité. La parousie, la deuxième venue du Seigneur, a chez Paul, comme élément essentiel, la résurrection des corps. Non seulement Christ triomphe de la mort par sa résurrection, mais aussi notre espérance se porte sur notre propre résurrection et transformation à la fin des temps (1 Thess 4,13-18). La résurrection de la chair reçoit son traitement le plus systématique sous la plume de Paul dans 1 Cor 15. Il y revient à d'autres occasions (1 Thess 4, 13-16; 2 Cor 5, 1-10). Ce corps corruptible doit revêtir l'immortalité (1 Cor 15,53). La parousie est donc le triomphe de la résurrection pour les justes¹⁵⁷.

- **Bultmann**

D'après Bultmann, démythologiser la parousie signifie le refus de voir la parousie comme un événement futur qui pourrait arriver à un moment donné. Le monde connaîtra une fin probablement comme résultat d'une catastrophe naturelle, mais cela n'implique pas nécessairement la résurrection des morts, ni le jugement universel, ni Jésus descendant du ciel entre les nuées. Une fois le N.T. et la parousie démythologisés, il ne reste que le kérygme. Le kérygme propose que l'envoyé eschatologique de Dieu est une figure concrète d'un passé historique, que son activité eschatologique a été donnée comme destin humain, de telle façon que c'est un événement dont le caractère eschatologique n'admet pas une preuve séculière. Le kérygme est la prédication de l'action de Dieu dans le Christ, (the proclamation of the decisive act of God in Christ).

¹⁵⁷ L. Jaeger, «Résurrection» dans *Le Grand Dictionnaire de la Bible*, Sarl, Excelsis, 2004, p. 1416.

La démythologisation d'après Bultmann, a un élément d'interprétation existentielle, parce que la démythologisation cherche la définition de l'intention du mythe pour parler de l'existence humaine. L'interprétation existentielle ne justifie pas la vérité de l'Écriture mais elle nous signale cette vérité et elle nous montre comment la comprendre.

- **Ellacuria et Sobrino**

Ellacuria est de l'avis que le chrétien a l'obligation de réaliser la praxis chrétienne en insérant l'eschatologie dans l'histoire c'est-à-dire, en regardant le moment présent comme orienté vers la fin eschatologique. D'après la théologie de la libération, l'établissement du Royaume de Dieu est une *conditio sine qua non* pour la réalisation de l'eschatologie historique, et l'eschatologie dans l'histoire nous amènera à la parousie du Seigneur.

L'eschatologie de Bultmann, d'après Sobrino, est une eschatologie non sociale (individualiste); elle n'a rien à voir avec la construction du Royaume et elle est intemporelle, et elle n'a rien à voir avec le futur qui pourrait se convertir en plénitude. C'est pourquoi la christologie de Bultmann ne tient pas compte du Royaume de Dieu.

La parousie est un élément clé pour la chrétienté primitive. Bultmann considère la parousie une vaine illusion qu'il faut démythologiser. Ellacuria et Sobrino, par contre, ont démontré que l'eschatologie devient un élément clé dans l'histoire, et qu'à l'intérieur de l'eschatologie, l'élément guide s'avère le Royaume de Dieu, et que le Royaume de Dieu est orienté vers les pauvres.

6.2. Le problème bien posé par Bultmann

La chrétienté primitive attendait la parousie et songeait à une imminence certaine. Le fait de la non-occurrence de la parousie a fait penser à Bultmann que la parousie n'arriverait jamais. Elle serait une vaine illusion. En plus, non seulement la non-occurrence de cet événement, mais aussi le manque d'accommodement aux lois de la nature démontre qu'un tel événement est loin de la réalité. C'est de la mythologie.

Bultmann nous fait voir justement que la vision des événements extraordinaires que le N.T. présente comme éléments de la parousie sont des éléments qui correspondent à une époque lointaine déjà dépassée par l'histoire. Si Bultmann pose bien le problème, sa solution s'avère néanmoins insuffisante. Quelques objections viennent à l'esprit. Il faudrait accepter qu'il n'y ait pas des arguments solides pour fermer toute possibilité à la réalisation de la parousie. Bultmann argumentait que la parousie n'arrivera pas dans le futur parce qu'elle n'est pas arrivée jusqu'ici. Mais la non-occurrence passée n'élimine pas l'occurrence future. On ne peut pas argumenter que la science contrôle toutes les lois de la nature, et que ces lois n'acceptent pas les éléments extraordinaires de la parousie. La science ne contrôle pas les lois de la nature. L'homme est entouré des mystères et il ne contrôle ni l'univers macrocosmique ni l'univers microcosmique.

6.3. Une solution du côté de Ellacuria et Sobrino.

Nous avons examiné presque tous les éléments qui concernent la parousie, en regardant le processus décrit dans le Nouveau Testament et nous avons analysé également, l'interprétation que Bultmann donne de la parousie, comme une vision déjà dépassée, qui ne répond pas aux attentes de l'homme contemporain.

Nous avons pris contact également, avec l'interprétation que la théologie de la libération donne à l'eschatologie, à la parousie et au Royaume de Dieu. La théologie de la libération assume l'eschatologie comme un élément clé de l'histoire qui s'oriente vers la

parousie; ces deux réalités, l'eschatologie et la parousie, doivent s'intégrer dans le Royaume de Dieu, qui est un Royaume de justice, de solidarité et d'amour. On ne peut pas penser à la parousie sans passer par le Royaume de Dieu, comme une réalité de solidarité et d'amour.

La parousie a un encadrement fondamental et cet encadrement c'est le Royaume de Dieu. L'établissement du Royaume a été la priorité pour Jésus pendant tout le périple de sa vie publique, comme Sobrino l'a montré tout au long de son analyse sur le Royaume. Il est important de présenter à l'homme contemporain les caractéristiques du Royaume de Dieu afin de promouvoir et d'implanter ces caractéristiques dans la praxis quotidienne. Cette praxis devrait être orientée eschatologiquement vers l'établissement intégral du Royaume :

« Bien que l'idée du gouvernement divin de l'univers soit familière à Jésus (cf. Mt 5,34;11,25), la notion de royauté de Dieu a toujours pour lui un sens strictement eschatologique, tel que l'avaient élaboré l'AT et la littérature apocalyptique. Cependant il introduit les nuances caractéristiques suivantes : Jésus ne conçoit pas le Royaume de Dieu comme politique, national, mais uniquement comme une réalité universelle (Mt 8, 11; 11, 21-24; 12, 41; Lc 10, 13; 11, 31; 13, 28). Il ne proclame pas le jugement, mais le salut, le 'oui' de Dieu à l'homme perdu (Lc 5, 32;15, 1; Mt 15,24; 20,1). Dieu est là pour ceux qui ont besoin de lui. Jésus renonce à toute objectivation ou description (Lc 17, 20) : le Royaume de Dieu est joie (Mt 25, 21, 23), gloire (Mc 10, 37), vie (Mc 9, 43, 45, 47; 10, 17), lumière (Lc 16, 8). Toutes ces déclarations sont centrées sur un fait unique : Dieu régnera. Ce qui est proprement nouveau dans ce message, c'est l'annonce que le *Royaume de Dieu est proche*. C'est le message d'un événement eschatologique, et c'est pourquoi il s'identifie avec l'appel à la conversion. Ce caractère eschatologique entraîne d'autres conséquences : Dieu seul sème et fait croître le Royaume (R.Otto). L'homme peut prier pour son avènement (Mt 6, 10), il doit le chercher (Lc 12, 31), et se tenir prêt (Mt 24, 44; 25, 10, 13). Pourtant le Père le donne (Lc 12, 32) et il est promis à des individus (Lc 6, 20-23; 22, 29). C'est donc un événement qui vient à la rencontre de l'homme, qui le sollicite, mais sans jamais être à sa discrétion¹⁵⁸.»

¹⁵⁸ H.D. Wendland, « Royaume de Dieu » dans *Encyclopédie de la Foi*, Vol. 4, Paris, Cerf, 1967, p. 97.

La tâche des chrétiens est donc, la promotion de l'établissement du Royaume de Dieu sous les thèmes « Dieu régnera » dans un Royaume de justice et de solidarité entre les hommes. Vatican II définit le temps du Royaume :

« Le Seigneur Jésus, en effet, inaugura son Église en prêchant la bonne nouvelle, c'est-à-dire la venue du Royaume de Dieu promis depuis des siècles dans les Écritures : 'les temps sont accomplis, le Royaume de Dieu est proche' (Mc 1,15; Mt 4,17). Ce Royaume de Dieu, il apparaît aux hommes dans la parole, les œuvres et la présence du Christ {...} De même les miracles de Jésus sont une preuve que le Royaume est véritablement venu sur terre : 'Si c'est par le doigt de Dieu que je chasse les démons, il est déjà venu à vous le Royaume de Dieu' (Lc 11,20; Mt 12,18)¹⁵⁹ ».

Le Royaume de Dieu est un Royaume universel de justice et de solidarité pour les hommes, tant pour les Grecs que pour les Juifs, pour les pauvres et pour les riches et pour toutes les races.

¹⁵⁹ P-A. Martin, « Lumen Gentium » dans *Vatican II*, Québec, Fides, 2004, p. 25.

7. Bibliographie

Abbagnano, N., *Diccionario de Filosofía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1966.

Aristóteles, *Metafísica*, Bogotá, Colombia, Ediciones Universales, 1995.

Auvray, P. et Léon-Dufour, X. « Jour du Seigneur », dans *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris, Cerf, 1966, p. 498.

Bartina, S., «Introducción al Apocalipsis», dans *La Sagrada Escritura, Nuevo Testamento*, III, Madrid, BAC, 1967, p. 598-599.

Bauckham, R.J. « Apocalyptique », dans le Grand Dictionnaire de la Bible, Sarl, Excelsis, 2004, p. 532-536.

Becker, J., *Paul, l'Apôtre des nations*, Paris, Cerf, 1995.

Beker, J.Ch., *Paul the Apostle*, Philadelphia, Fortress Press, 1980.

Boer, M.C., « The Origin of Apocalypticism in Judaism and Christianity, Paul and Apocalyptic Eschatology », dans *The Encyclopedia of Apocalypticism*, John Collins, dir., London, The Continuum Publishing Group, 2002, p. 345-349.

Bruce, F.F., *1 & 2 Thessalonians*, (Word Biblical Commentary, 45), Waco, Texas, Word Books, 1982.

Bultmann, R., «Histoire et Eschatologie dans le Nouveau Testament», dans *Foi et Compréhension*, Paris, Éditions du Seuil, 1969, p. 119.

Bultmann, R., *Kerygma and Myth*, New York, Harper & Row, 1961.

Bultmann, R., *New Testament & Mythology*, Philadelphia, Fortress Press, 1989.

Cantinat, J., *L'époque de la Parousie d'après le Nouveau Testament*, Thèse de doctorat soutenue devant la faculté de théologie de Lille. Lille, s.éd., 1941.

Causse, J.-D., « Quelle fonction attribuer aux mythes? », dans E. Cuvillier et J.-D. Causse, dir., *Mythes grecs, mythes bibliques. L'humain face à ses dieux*, Paris, Cerf, 2007, p. 20-21.

Collins, J.J., « Parousie », dans J.-Y. Lacoste, dir., *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 1998, p. 1832.

Collins, J.J., *The Apocalyptic Imagination*, New York, Crossroad, 1984.

Conférence des Évêques catholiques du Canada, *Catéchisme de l'Église Catholique*, Ottawa, Service des Éditions, 1992.

Darrieutort A. et Grelot P., « Impie », dans *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris, Cerf, 1966, p. 466-467.

Djaballah A., « Royauté », dans *Le Grand Dictionnaire de la Bible*, Sarl, Excelsis, 2004, p. 1428-1432.

Drobner, H.R., *Les Pères de l'Église*, Cahors, Desclée, 1999.

Ellacuria, I., *Escritos teológicos*, Vol. I, San Salvador, UCA Editores, 2000.

Ellacuria, I., *Escritos teológicos*, Vol. II, San Salvador, UCA Editores, 2000.

Ellacuria, I., *Filosofía de la realidad histórica*, San Salvador, UCA Editores, 1990.

Farrer, A. « An English Appreciation », dans R. Bultmann, *Kerygma and Myth*, New York, Harper & Row, 1961, p. 212-223.

Gibbs, J.A., « Regaining Biblical Hope, Restoring the Prominence of the Parousia », dans *Concordia Journal/October*, (2001), p. 311-318.

Gignac, A., « Comprendre notre résurrection dans une perspective paulinienne », dans O. Mainville et D. Marguerat, dir. *Résurrection*, (Monde de la Bible, 45), Montréal, Labor et Fides, 2001, p. 279-305.

Heidegger, M., « Being and Time », dans *Basic Writings of Existentialism*, New York, The Modern Library, 2004, p. 299-336.

Jeremias, J. *Teología del Nuevo Testamento*, Vol.1, Salamanca, 1974, (cité par Sobrino dans *Jesucristo Liberador*, San Salvador, UCA Editores, 1991).

Jaeger, L., « Résurrection », dans *Le Grand Dictionnaire de la Bible*, Sarl, Excelsis, 2004, p. 1416.

Kreitzer, L.J. « Eschatology », dans G.F.Hawthorne, dir., *Dictionary of Paul and his Letters*, Downers Grove, Ill, Intervarsity, 1993, p. 253-269.

Kuen, A. *Les Lettres de Paul*, Saint-Légier, Éditions Emaus, 1989.

Leal, J., *Sagrada Escritura, Comentarios de Carta a los Tesalonicenses*, Madrid, BAC, 1965.

Leal, J., *Sagrada Escritura, Comentarios de Carta a los Corintios*, Madrid, BAC, 1965.

Léon-Dufour, X., « Jugement », dans *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris, Cerf, 1966, p. 506-508.

Lohmeyer, E. « The Right Interpretation of the Mythological », dans R. Bultmann, *Kerygma and Myth*, New York, Harper & Row, 1961, p. 125-126.

Malherbe, A.J., *The Letters to the Thessalonians (The Anchor Bible)*, New York, Doubleday, 2000.

Martin, P-A., « Lumen Gentium », dans *Vatican II*, Québec, Fides, 2004, p. 2565.

Moore, A.L., *The Parousia in the New Testament*, Leiden, E.J. Brill, 1966.

Oepke, A., « Parousia », dans F. Gerhard, TDNT, Grand Rapids, Eerdmans, 1967, Vol.5, p. 859-865.

Ott, L., *Manual de Teología Dogmática*, Barcelona, Herder, 1968.

Pesch, W. et Winklhofer A., « Jugement », dans *l'Encyclopédie de la foi*, Vol. II, Paris, Cerf, 1967, p. 391.

Rahner, K., *Traité fondamental de la foi*, Paris, Le Centurion, 1983.

Ricoeur, P., « Préface à R. Bultmann », dans *Jésus, Mythologie et démythologisation*, Paris, Éditions du Seuil, 1968, p. 9-27.

Sayés, J.A., *Escatología*, Madrid, Ediciones Palabra, 2006.

Schniewind, J., « A Reply to Bultmann », dans R. Bultmann, *Kerygma and Myth*, New York, Harper & Row, 1961, p. 45-101.

Schweitzer A., *Paul and his Interpreters*, London, A. & Ch. Black, 1956.

Schweitzer A., *The Mysticism of Paul the Apostle*, New York, Seabury Press, 1968.

Sobrino J., *Jesucristo Liberador*, San Salvador, UCA Editores, 1991.

Sobrino J., *La fé en Jesucristo, Ensayo desde las víctimas*, Madrid, Editorial Trotta, 1999.

Société Biblique Canadienne et Française, *Traduction œcuménique de la Bible*, Paris, Cerf, 2004.

Wendland, H.D., « Royaume de Dieu », dans *Encyclopédie de la Foi*, Vol. 4, Paris, Cerf, 1967, p. 97.

Wikipedia.org/wiki/Eschatologie, consulté le 18-06-2011.

Winklhofer, A. « Eschatologie », dans *Encyclopédie de la foi*, Paris, Cerf, 1967, p. 464-474.

Wood, A.S., « Apostasie », dans *Le Grand Dictionnaire de la Bible*, Sarl, Excelsis, 2004, p. 106.

Wright, N.T., *The Resurrection of the Son of God*, Minneapolis, Fortress Press, 1992.