

La pensée chrétienne et le mal

(dernière partie)

par Henri Blocher

Résumé des articles précédents

Le mal, spontanément éprouvé comme l'injustifiable réalité, honteuse, scandaleuse, est l'objet partout du plus poignant «pourquoi?» La pensée chrétienne a reconnu l'échec des explications païennes du mal, mais elle a souvent glissé dans des illusions apparentées: quand elle a prétendu rendre compte du mal en raison, quand elle a cru dissiper l'énigme de son origine en le considérant comme la rançon de l'ordre, ou le risque de la liberté, ou le moteur de la dialectique, elle s'est écartée de l'Ecriture et a commencé d'excuser l'inexcusable. L'enseignement scripturaire associe trois vérités à confesser sans réserve: la *réalité* haïssable du mal, qui produit la destruction et qui appelle la condamnation; la *souveraineté* entière de Dieu, qui détermine tout événement, même l'acte libre, même l'acte mauvais; la *bonté* de Dieu et de son œuvre, parfaitement pure de toute trace de complaisance pour le mal. En toute rigueur logique, les trois affirmations ne sont pas contradictoires; mais le mystère qu'elles balisent reste «opaque»; c'est l'écharde dans la raison! Faiblesse de la doctrine biblique? Il peut sembler d'abord, mais la chose se renverse à la réflexion. *On peut comprendre qu'on ne peut pas comprendre.* Ainsi seulement reconnaît-on l'horrible singularité du mal. Ainsi seulement réponse peut-elle être donnée à la question de la fin du mal, «jusques à quand?» L'espérance a de quoi se démarquer du rêve et de la fuite en avant, de quoi se fonder. La croix du Christ est le crime réel, suprêmement haïssable, que Dieu a mis au centre de son dessein, et par lequel il révèle sa pure bonté; la croix du Christ fonde l'espérance.

Le mal et le royaume ¹

Notre obscure question s'obscurcit-elle encore? Un nouveau nœud s'ajoute-t-il à l'énigme? L'absence de solution théorique au problème de l'origine du mal est comme l'envers, dans l'Écriture, de la solution pratique: elle permet l'espérance de l'élimination du mal. L'expression biblique de cette espérance a pour nom l'*attente du règne*, ou royaume, de Dieu – «Que ton règne vienne!» Or la bonne nouvelle que portent les hérauts du christianisme n'est-elle pas que *le règne est venu*? L'Eglise prêche l'instauration du royaume par le ministère, la mort et la résurrection de Jésus. Et, pourtant, *le mal*, depuis, *n'a pas disparu*; certains diraient même qu'il prolifère de plus belle... Force nous est d'affronter encore cette difficulté, qui pousse comme un rejeton au pied du problème du mal: non plus que, par la permission souveraine du Dieu bon, le mal existe, mais qu'après la victoire du Christ et son entrée dans son règne, le mal persiste.

Nous évoquerons d'abord les appuis apparents des affirmations posées, entre lesquelles la tension paraît vive. S'il était possible, d'emblée, de récuser seulement l'une d'entre elles, la difficulté s'évanouirait. Mais s'il faut les prendre toutes trois au sérieux, s'il faut les accueillir dans un premier temps (sous bénéfice d'inventaire, après ce coup d'œil initial), le théologien ne peut pas esquiver la tâche d'approfondir.

A la venue du règne ou royaume (2) appartient aussi la suppression du mal: ce premier point n'est guère contesté. George Eldon Ladd, qui a consacré sa carrière aux recherches sur le thème, conclut tout naturellement par ce commentaire sa revue de textes évangéliques: «La venue du royaume de Dieu verra la création de Dieu complètement expurgée du mal» (3). Par-là se distinguent le règne ou royaume dont

(1) Nous réutilisons dans cette étude des fragments de notre texte plus ancien, publié en traduction, «Das Reich Gottes und das Böse», in Klaas Runia et John R.W. Stott, dir. de public., *Das Himmelreich hat schon begonnen. Reich Gottes in unserer Zeit* (Wuppertal: Theol. Verl. R. Brockhaus, 1977), pp. 96-114.

(2) Les exégètes, aujourd'hui, privilégient le sens «règne», mais plusieurs avertissent qu'on doit conjoindre l'idée de la sphère de son exercice, cf. Donald Guthrie, *New Testament Theology* (Leicester: Inter-Varsity Press, 1981), p. 409 (avec appui sur H. Ridderbos, n. 5). L'accent tombe, certes, sur la seigneurie de Dieu reconnue, honorée: la *mal'kūt* ou *basileia*, cependant, n'est pas le principe abstrait de l'autorité, mais une réalité que Dieu «donne» à son petit troupeau, qu'on peut recevoir en devenant tel un enfant, dans laquelle on «entre», ou dont on n'est «pas loin». Les remarques de Rudolf Otto, *Reich Gottes und Menschensohn* (Munich: C.H. Beck, 1934), pp. 40s sont pertinentes à cet égard. Celle-ci aussi nous semble pénétrante: «Parce que l'expression "royaume de Dieu" ne recouvre pas tant un concept fortement unifié qu'un complexe d'associations, il ne faut pas demander comment se définit le royaume de Dieu mais à quoi l'on pense sous ces mots» (p. 40; N. Perrin, cité par Guthrie, p. 431, suggère qu'il s'agit d'un symbole plutôt que d'un concept).

(3) «The Kingdom of God», in *Dreams, Visions and Oracles*, sous dir. Carl E. Amerding et W. Ward Gasque (Grand Rapids: Baker Book H., 1977), p. 135.

l'Évangile est l'annonce, au cœur de la prédication chrétienne (Ac 20,25), et l'empire permanent du *Pantocrator*, inaltérable de tout temps et de toute éternité. Ainsi diffère le règne qui *vient* du règne qui *est*. Celui-ci englobe, mystérieusement le mal, alors que celui-là l'expulse. Celui-ci assure l'exécution de la volonté *décrétive* de Dieu, celui-là coïncide avec l'accomplissement de sa volonté de *désir* et de *commandement*, «sur la terre comme au ciel». Or, le mal se définit bibliquement par la non-conformité aux vœux et préceptes du Seigneur: la réalisation de ce vouloir, bafoué par le choix rebelle de la créature, meurtri par les suites de la rébellion, est par définition la fin du mal.

Les prophètes, qui ont fait lever l'espérance, l'ont bien entendu de cette façon. Qu'ils proclament le règne eschatologique de YHWH ou celui du Fils de David attendu – c'est le même, puisque le prince, en relation filiale avec Dieu, lui sert de lieutenant (2 S 7,14; Ps 2,7) – ils l'associent au triomphe de la justice et de la paix. Osée laisse espérer la symphonie de l'harmonie universelle (2,20-25) pour cette «suite des temps» où les Israélites se convertiront à YHWH, leur Dieu, et au (nouveau) David, leur roi (3,5). Pour Amos, la prospérité paradisiaque et la sécurité accompagneront le relèvement de la «cabane croulante de David», la venue du Messie que les rabbins ont su nommer, en fonction de cet oracle, «fils de la décadence» (9,11-15; *Sanhédrin* 96b). Michée conjoint la guérison et la paix au règne de YHWH, Roi et berger (4,6s; cf. vv. 3s et 2,12s), qu'il serait malvenu de séparer du règne de l'enfant de Bethléem, qui paîtra le peuple «avec la majesté du nom de YHWH» et sera en sa propre personne *shâlôm* (5,1.3s). Les yeux d'Esaïe ont vu le Roi (6,5), et il contemple le règne futur dans sa beauté (33,17ss): que YHWH soit Roi (et sauveur) coïncide avec la guérison de toutes les maladies et l'absolution de toutes les fautes (33,22.24). A la honte des puissances orgueilleuses (24,23), ce sera le temps du festin de Dieu, «il fera disparaître pour toujours la mort, ... essuiera les larmes de tous les visages», et tuera, de sa grande épée, l'Adversaire, Léviathan, le serpent fuyard et tortueux (25,6-8; 27,1). L'enfant promis, le prince de la paix davidique, tellement uni à YHWH qu'il portera le nom divin de «Conseiller merveilleux, Dieu-héros, Père d'éternité» (9,5), sera investi de la souveraineté de ce règne (9,4): sous son gouvernement, «il ne se fera plus ni tort ni dommage» sur toute la montagne sainte, les ennemis héréditaires seront parfaitement réconciliés, et la terre «remplie de la connaissance de YHWH comme la mer par les eaux qui la couvrent» (11,6-9). La reprise de deux éléments de cette dernière prophétie permet de rapprocher la vision des nouveaux cieux et de la nouvelle terre, de Jérusalem re-crée: toutes les détresses passées y seront oubliées, on n'y entendra plus ni pleurs ni cris, on n'y courra plus le risque de frustration, et la sentence prononcée sur le Serpent (Gn 3,14) sera pleinement

exécutée (Es 65,16-25) (4). Plusieurs interprètes considèrent que le thème d'Es 40-66 est le royaume de YHWH, depuis la montagne de Sion jusqu'aux extrémités du monde, dont la venue triomphale est imminente (5). Avec 52,7, «ton Dieu règne», nous avons la «clé» de tout le message: «Ce n'est pas la *potentia absoluta* qui est d'abord en cause, mais la relation d'alliance et le royaume de la grâce, de l'amour, de la justice, et de la divine puissance au service de la réalisation de cet ultime objectif» (6); «chagrins et soupirs se seront évanouis» (51,11, en français courant; cf. 35,10). Et les autres livres de confirmer: Sophonie fait écho aux promesses de Michée en célébrant la présence au milieu de son peuple de YHWH, Roi d'Israël, héros sauveur (3,15ss); Ezéchiel décrit l'alliance de paix, quand YHWH se fera lui-même l'unique roi-berger d'Israël, quand son serviteur, (le nouveau) David, sera cet unique berger (34,11ss.23ss; 37,21ss; l'apparente contradiction de la dualité Dieu *lui-même*/David ne se résoud qu'en Jésus). Zacharie est peut-être le plus éloquent: il associe le jour merveilleux où YHWH sera Roi de toute la terre (14,6.9) à la disparition de tout anathème (v. 11), puis à la sainteté même des objets les plus vils, des marmites et des clochettes de chevaux (v. 20). Ce sera, identiquement, le règne du Messie: YHWH fera jaillir l'eau vive de la purification et atteindra ses fins (13,1.9) grâce à la passion d'un «associé», «Berger» un avec lui (11,4ss; 12,10; 13,7), qu'on doit, selon le plan rigoureux de Zacharie (7), identifier au nouveau Salomon «humilié» (*'āni*, et non seulement *'ānāw*), «porteur du salut» (*nōshā'*; 9,9s). A coup sûr, le royaume selon les prophètes, référence du Nouveau Testament, comporte la victoire sur le mal, sur l'erreur et la guerre, le péché et la peine, la maladie et la mort.

Le règne ou royaume, selon l'Écriture, est-il arrivé déjà? Cette deuxième thèse est largement admise, pure ou mélangée. Elle s'inscrit glorieusement sur l'étendard de l'école de «l'eschatologie réalisée», dans le champ des études néo-testamentaires; stimulé par des observa-

(4) Faire prédire au v. 20 que subsisteront, malgré tout, la mort, le péché, la malédiction, c'est manquer de tact exégétique. Dans la rhétorique exaltée de ce morceau, la fonction du v. 20 est tout autre: non pas de retirer à la force des autres affirmations (il y aura quand même quelques pleurs et quelques torts...), mais de faire saisir l'énormité du chamboulement, la nouveauté radicale de la nouvelle création; notre échelle de valeurs n'aura plus cours! Alors qu'aujourd'hui, le centenaire est recordman de la longévité, il passe pour un juste exceptionnellement béni, dans la nouvelle Jérusalem tout sera changé: mourir à cent ans, ce serait mourir encore gamin, comme un pécheur que Dieu maudit et retranche! Impossible de prendre ces paroles pour une information, de style littéral, sur la permanence de la mort dans la situation nouvelle.

(5) Dirk H. Odendaal, *The Eschatological Expectation of Isaiah 40-66 with Special Reference to Israel and the Nations* (Biblical and Theological Studies; Presbyterian and Reformed Pub. Co., 1970), p. 61 et *passim* (tout le ch. II, pp. 59-170 est intitulé «The Coming of the Kingdom»).

(6) *Ibid.*, p. 92.

(7) Le double chiasme rigoureux qui fait la structure de Za 9-14, magnifiquement mis en lumière par Paul Lamarche, *Zacharie IX-XIV, Structure littéraire et messianisme* (Études bibliques; Paris: Gabalda, 1961), 168 pp.

tions de Rudolf Otto, Charles Harold Dodd l'a fait prévaloir avec ses *Paraboles du royaume* (1935 ; à sa mort en 1973 il y avait eu seize rééditions de l'ouvrage) : pour Jésus, y plaiderait-il, le royaume n'est pas seulement proche mais présent, la crise qui vient comme un voleur coïncide avec son ministère au moment où il parle, c'est alors le temps final de la moisson (les semailles ont eu lieu dans l'Ancien Testament). Des savants de renom, surtout britanniques, demeurent dans la tradition de Dodd : on peut citer le fameux John A.T. Robinson, et son influence se voit chez de nombreux auteurs moins radicaux (8). Selon cette lecture, l'habillage apocalyptique du message ne doit pas nous abuser ; il est facile d'imaginer Jésus et le IV^e évangéliste jouant de l'imagerie sans se lier au sens littéral. Parmi les dogmaticiens, Karl Barth rejoint à certains égards, par l'effet de sa concentration christologique, l'eschatologie réalisée : il affirme massivement la réconciliation déjà opérée, tous les hommes déjà justifiés et sanctifiés, le mal déjà supprimé, le royaume déjà établi. Le fait de la sanctification des hommes en Jésus-Christ « est le sol sur lequel nous sommes placés, l'horizon qui nous entoure, l'air que nous respirons » (9). L'homme du péché, qui « a été liquidé, vaincu, tué en Jésus-Christ », n'est plus « qu'un fantôme évoqué par caprice » ; cette vérité « est comme le ciel des étoiles fixes brillant invariablement au-dessus de toutes les nuées produites par l'homme » (10). « Toutes les larmes sont déjà essuyées de nos yeux (Ap 21,4), et, à la vérité, il ne peut plus y avoir parmi nous ni deuil, ni cri, ni douleur » ; *a été révélé* « le royaume de Dieu (cet **anneau** inséré dans la chaîne de l'histoire) venir avec puissance – non pas d'une manière restreinte, réservée, mais **totalemment**, avec puissance » (11).

Les accents triomphants ne manquent pas d'encouragements scripturaires. Certes, la traduction du parfait *ëggiken* (« le royaume de Dieu *ëggiken* », Mc 1,15, etc.) par « est arrivé » à quelque chose de tendancieux ; le verbe garde vraisemblablement sa référence à la proximité, notion bien à sa place dans le discours eschatologique (Mc 13,29, « proche, à la porte ») (12). Mais l'imminence dramatiquement proclamée *au début* du ministère de Jésus, et même dès sa préparation par Jean-Baptiste, suggère la venue du royaume dans les mois qui ont suivi,

(8) Sur « l'eschatologie réalisée », nous renvoyons à Colin Brown, « Parousia and Eschatology in the NT », in *The New International Dictionary of New Testament Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1982 [1976]), II, 904ss, et F.F. Bruce, « C.H. Dodd », in Philip Edg. Hughes, ed., *Creative Minds in Contemporary Theology* (Grand Rapids: Wm B. Eerdmans, 1966¹, 1969²), pp. 239-269.

(9) *Dogmatique*, trad. F. Ryser (Genève: Labor et Fides), II, 2**¹, fasc. 9 (1942, tr. fr. 1959), p. 280.

(10) *Ibid.*, IV, 3**¹, fasc. 24 (1959, tr. fr. 1973), pp. 109 et 119.

(11) *Ibid.*, IV, 3*¹, fasc. 23 (1959, tr. fr. 1972), p. 332 (*sic* pour la construction étonnante de la phrase).

(12) Sur les arguments de Dodd, sur le recours à l'araméen *mâtâ* : cf. F.F. Bruce, pp. 247ss (en partic. n. 20) et 263.

remplis des œuvres du Christ, ou dans les années, au moins, qui ont vu l'inimaginable, la crucifixion du Fils de Dieu, et le premier homme vainqueur de la mort! Jésus confirme: certains de ses auditeurs ne goûteront pas la mort avant de voir le royaume de Dieu *venu* (participe parfait) avec puissance (Mc 9,1); au Sanhédrin, il déclare: «*désormais vous verrez le Fils de l'homme siégeant à la droite de la Puissance et venant sur les nuées du ciel*» (Mt 26,64). Il est encore plus formel lorsqu'il dévoile le sens de ses exorcismes: «le royaume de Dieu vous a atteints» (Mt 12,28; Lc 11,20), ce qui implique la défaite de «l'homme fort», le diable, désormais lié. Satan tombe du ciel «comme un éclair» (Lc 10,18)! Et Jésus d'ajouter encore: «le royaume de Dieu est au milieu de vous» (Lc 17,21), parole qu'il n'est pas justifié de réduire au sens de l'imminence (13). Nous comprenons dans un sens voisin le logion énigmatique de Matthieu 11,12, en considérant *biazetai* comme un verbe au moyen: depuis les jours de Jean-Baptiste, «le royaume de Dieu se fraie la voie avec violence (libératrice), et ceux que gagne cette violence le saisissent» (14). Les récits de la Passion mettent l'accent sur la royauté du Crucifié, et la promesse faite au larron pénitent suggère que l'entrée de Jésus dans son règne est l'aujourd'hui même de sa réponse (Lc 23,42s; le paradoxe voilé, se trouve-t-il déjà dans le dialogue de Mc 10,37s?). Ces données pèsent d'un bon poids, et préparent à l'insistance johannique sur le jugement déjà décidé, le passage de la mort à la vie accompli, le prince de ce monde jeté dehors (3,17s; 5,24s; 12,31...). Avec elles s'accordent l'usage, par Paul, de l'expression de «royaume de Dieu» pour la réalité dont les chrétiens font l'expérience (Rm 14,17; 1 Co 4,20; Col 1,13), et l'enseignement de l'Épître aux Hébreux sur le «royaume inébranlable» reçu par les auditeurs dociles de la parole de la nouvelle alliance (12,28). Le péché a été condamné de manière enfin efficace, chose impossible à la loi (Rm 8,3). Le Christ a triomphé des puissances hostiles (Col 2,15). Il a aboli les œuvres du diable (1 Jn 3,5.8). Il a triomphé du mal. Le royaume est déjà là!

(13) Jésus dit: *entos humôn*. La plupart traduisent «au milieu de vous», ce qui paraît préférable en première approximation, puisque Jésus répond à des pharisiens (v. 20). En deuxième lecture, cependant, la traduction retenue par la Bible à la Colombe, «au-dedans de vous», peut s'appuyer sur deux arguments de valeur: *entos* suggère davantage l'intériorité (pour dire «au milieu», en aurait suffi); il y a contraste avec une venue qui se laisse observer, manifeste dans l'extériorité (v. 20). Parlant à des pharisiens, Jésus peut avoir sous-entendu la condition: «si vous l'accueillez avec foi». Pourtant, nouveau renversement pascalien, parce que l'hypothèse d'une condition implicite est un peu gênante, parce que les évangiles n'attestent pas ailleurs l'intériorité du royaume, nous revenons à la traduction «au milieu de vous», en précisant: comme une réalité présente *dans* la situation, mais voilée (c'est la nuance d'*entos*).

(14) C'est le choix de la *New International Version* (1978): «the kingdom of heaven has been forcefully advancing, and forceful men lay hold of it»; ou de la dernière traduction en hébreu (U.B.S., 1976): *pōrēsēt*. Luc (16,16) paraît avoir ainsi interprété (cf. note de la T.O.B.). Dans ce sens, le beau plaidoyer de R. Otto, pp. 84-88, et G.E. Ladd, pp. 137s. Une des raisons de repousser l'autre interprétation est que les mauvais violents ne peuvent absolument pas s'emparer du royaume.

aboli les œuvres du diable (1 Jn 3,5.8). Il a triomphé du mal. Le royaume est déjà là!

Qui n'aimerait pouvoir réfuter le troisième point, l'affirmation de la persistance du mal? Nul ne peut fermer les yeux sur toutes les atrocités commises et sur toutes les horreurs subies *après* Jésus-Christ. On n'ose plus guère plaider que l'influence du christianisme améliore sans cesse le monde. L'optimisme progressiste semble mort avec la Grande Guerre et la Grande Crise économique; la théologie dialectique, en Europe, a prononcé son éloge funèbre, comme en Amérique la théologie dite «réaliste» de Reinhold Niebuhr; les images d'Auschwitz et du Goulag, des *boat-people* et de Beyrouth découragent d'y revenir. La tendance, parmi nos contemporains serait plutôt d'accuser le christianisme et ses effets historiques: le mythe du «bon sauvage» (ou du «sauvage heureux») a trouvé une nouvelle jeunesse; on entend soupirer la nostalgie des cultures traditionnelles, des vieux équilibres d'avant l'histoire chrétienne, quand l'homme n'était pas encore un individu et n'avait pas divorcé d'avec la nature; et d'autres, plus radicalement, inversent l'affirmation du monde et du temps caractéristique de l'occident pour chercher la paix dans le vide oriental. Les Eglises, lanceront les plus sarcastiques, ont-elles contribué à la répression du mal, ou à la répression de l'homme? Le chrétien résiste à la tentation d'imputer au message scripturaire les maux qui affligent la civilisation: mais il voit aussi ceux-ci s'étaler; et pour lui s'ajoutent la langueur des Eglises, leurs errements et leurs dissensions; et pour lui, surtout, s'ajoute la douleur du mal qu'il commet toujours, lui qui vit du royaume! Après avoir lancé la triomphale proclamation que nous avons citée, Karl Barth se hâte d'interroger: «Sommes-nous en pleine rêverie?» (15). Il avoue: «A peu près tout ce que nous voyons de ce qui est à la fois l'aspect de la réalité du monde et celui de notre propre existence s'oppose à notre confession de Pâques comme détermination totale, universelle et définitive» (16). Devant le mal qui court encore, la foi ne veut rien avoir d'une pieuse schizophrénie!

Le croyant, quand il reconnaît la réalité présente du mal après l'instauration du règne, trouve d'ailleurs *aussi* le soutien de l'Ecriture. Plus sûre que l'expérience, l'Ecriture qualifie de «mauvais» le présent siècle, et ne dépeint pas les «derniers jours» sous des couleurs très souriantes (cf. 2 Tm 3,1ss et les textes parallèles). Jésus prévoit, après lui, des progrès de l'iniquité et l'attédissement de la charité (Mt 24,12); trouverait-il même, quand il viendra, la foi sur la terre (Lc 18,8)? Et comment oublierions-nous les Bêtes de l'Apocalypse, et la Grande Prostituée? Ces données ne résolvent pas la difficulté: elles l'aiguisent au contraire; elles la montrent intérieure à l'Ecriture, et nous appellent à des recherches bibliques plus fouillées.

(15) *Dogmatique*, IV, 3*, p. 332.

(16) *Ibid.*, p. 337.

Ajournement imprévu?

Deux doctrines, à ce moment, sollicitent notre attention. Elles s'attaquent toutes deux à la thèse centrale, provisoirement admise : que le règne ou royaume de Dieu serait déjà venu. Pour toutes deux, l'enseignement traditionnel à ce sujet repose sur une *erreur* majeure ; on n'a pas compté avec l'*ajournement imprévu* de l'avènement espéré. Les similitudes entre les deux analyses ont de quoi surprendre : la première, « dispensationaliste », émane d'une tendance réputée « dure » du fondamentalisme ; la seconde, dite de « l'eschatologie conséquente » relève du libéralisme le plus corrosif. Pour celle-là, seuls les *lecteurs* de la Bible se sont trompés, et l'ajournement n'a été « imprévu » que des prophètes de l'Ancien Testament, en raison de la structure de l'histoire ; pour celle-ci, Jésus, le premier, a induit ses disciples en erreur et a été déçu dans son attente ! Mais que l'une ou l'autre ait raison, la position du problème en est bouleversée.

L'étonnant génie de John Nelson Darby a engendré le dispensationalisme ; le talent du juriste-vulgarisateur Cyrus Ingerson Scofield, manifeste dans les notes explicatives de « sa » Bible, lui a permis une large diffusion ; le Séminaire théologique de Dallas en est la principale citadelle académique, fondée par le systématicien Lewis Sperry Chafer, illustrée par l'enseignement de Charles C. Ryrie et John F. Walvoord. Selon leur doctrine, prêcher « le royaume des cieux tout proche » à leurs compatriotes, c'était, pour Jean-Baptiste et Jésus, l'*offrir* à la nation ; si son peuple lui avait fait bon accueil, le règne du messie davidique, son règne politique et religieux de justice et de paix, l'hégémonie d'Israël sur les païens du même coup, auraient été instaurés (17). Mais les Juifs ont repoussé l'offre, rejeté le royaume : « Nous ne voulons pas que cet homme règne sur nous » (Lc 19,14) ; du coup, le Seigneur, retirant l'offre, mais ne pouvant faillir à ses promesses inconditionnelles de l'Ancien Testament, a remis à plus tard leur réalisation. Le royaume est ajourné ou reporté (le mot habituel est « postponed ») (18) ; un porte-parole récent du dispensationalisme parle plutôt de « délai » et de « suspension » (19). Il s'établira sur la terre après la parousie, pour mille ans (millénium). Le schéma s'arc-boute sur deux grandes doctrines du dispensationalisme : l'insistance sur l'interprétation *littérale* (20), le

(17) Lewis S. Chafer, *Systematic Theology* (Dallas : Dallas Seminary Press, 1947-48), V, pp. 340ss.

(18) *Ibid.*, pp. 347ss.

(19) Herman A. Hoyt, « Dispensational Premillennialism », in Robert G. Clouse, ed., *The Meaning of the Millenium. Four Views* (Downers Grove : Inter-Varsity Press, 1977), pp. 87 et 90 (le royaume « in a position of abeyance or suspension ») ; cf. la remarque de Ladd à la suite, p. 94.

(20) Ch. C. Ryrie, *Dispensationalism Today* (Chicago : Moody Press, 1965), chap. v (pp. 86-109).

principe selon lequel Israël n'a de promesses que terrestres (21), donc, par exemple, qu'«un Roi réel s'assiéra sur un trône matériel (Es 33,17)» (22); d'autre part, la *séparation* stricte entre Israël et l'Eglise, aux promesses célestes, étrangère à l'Ancien Testament, «intercalée» comme une «parenthèse» imprévue des prophètes (23). Cette séparation est la «pierre de touche», «l'essence du dispensationalisme» (24). Il est clair que le royaume des cieux tel que le conçoivent les dispensationalistes n'a pas été établi: ils supposent donc son ajournement. L'Eglise, qui ne serait pas née si les Juifs avaient accepté l'offre (25), comble le vide: elle n'hérite pas d'Israël. Le dispensationalisme pourrait adopter le mot fameux d'Alfred Loisy: «Jésus annonçait le Royaume, et c'est l'Eglise qui est venue.»

L'examen critique doit se concentrer sur la théorie de l'ajournement, ou report, du royaume, laissant de côté les doctrines connexes (26). Il ne tourne pas à l'avantage du dispensationalisme. Les déclarations formelles ne peuvent être «accommodées» qu'à l'aide d'une distinction ébouriffante... entre le «royaume des cieux» et le «royaume de Dieu», malgré l'équivalence attestée par les parallélismes synoptiques et un passage comme Matthieu 19,23-24 (27). Seul un *a priori* passionné empêche de reconnaître dans la substitution des «cieux» à «Dieu» un euphémisme de respect, à la manière juive du temps (28). Même en distinguant les deux royaumes, les dispensationalismes ont de la peine à

(21) Chafer, I, p. xix et *passim*.

(22) Hoyt, p. 78 (aussi: «It will be a *literal* kingdom in every sense of that word»).

(23) Chafer, I, pp. xix ss, 39, 44, IV, pp. 10, 23s, 41ss, 47s, 127 (la femme de YHWH n'est pas la fiancée de l'Agneau), V, 349s, VI, 81, etc. (Chafer, prenant à cœur Ph 3,1, ne se lasse jamais de répéter les mêmes choses.)

(24) Ryrie, pp. 45, 47, 132 (cf. 137ss).

(25) *Ibid.*, p. 163.

(26) Pour une évaluation d'ensemble, sauf sur les points particuliers de l'éschatologie, voir notre «fac-étude», *La Doctrine du péché et de la rédemption* (Vaux-sur-Seine: Fac. Libre de Théologie Evangélique, 1982), pp. 118-134. Le littéralisme hermèneutique (parfois plus ingénieux que cohérent) a contre lui le traitement néo-testamentaire des textes de l'A.T., et la séparation entre Israël et l'Eglise heurte de front le sens obvie de très nombreux passages: tel est le sentiment des théologiens de toutes les autres écoles, et, par exemple, de prémillénaristes «classiques» comme G.E. Ladd.

(27) Chafer, IV, p. 26 (cf. 215); Scofield, note sur Mt 6,33; Ryrie, pp. 169s, qui minimise cependant l'importance, et cite E. Sauer et A.J. McClain comme auteurs qui refusent de différer; Hoyt, p. 84, reconnaît comme ces derniers, les deux appellations «interchangeables».

(28) C'est l'avis général, qui n'interdit pas d'envisager une nuance supplémentaire. Oswald T. Allis, *Prophecy and the Church* (Philadelphie: Presbyterian and Reformed Pub. Co., 1945), pp. 300s (n. 11), observe: «Il est significatif que Matthieu emploie l'expression "Père céleste" ou "Père au ciel" de façon répétée (environ une vingtaine de fois). Cela peut indiquer que sa raison particulière pour l'emploi de l'expression "royaume des cieux" était sa volonté de souligner l'origine e. la nature célestes du royaume de Dieu. Le royaume proclamé par Jean et par Jésus ne devait pas être un royaume terrestre mais céleste.» C'est tout le contraire de l'usage des dispensationalistes, qui font du royaume *des cieux*, curieusement, le royaume exclusivement *terrestre*.

prendre en compte l'attribution de tous les pouvoirs au Christ, à partir de l'Ascension (Mt 28,18) (29). Ils sont obligés, par les paraboles de Matthieu 13, de parler du «royaume (des cieux) en mystère», ou dans sa «forme de mystère», pour le *temps présent*, cette pure «parenthèse» (d'après eux), sans rapport avec le royaume davidique (30)! Ils ne sont guère d'accord sur la réitération de l'offre à Israël dans le livre des Actes (31). Mais, surtout, quel est l'appui des affirmations majeures? Où voit-on que Jésus ait *offert* le royaume aux Israélites? Jean-Baptiste et Jésus annoncent sa venue imminente comme un événement qui dépend de Dieu seul. «L'homme n'est même pas invité à faire ses commentaires, résume Donald Guthrie. Le royaume est simplement annoncé comme un *fait accompli* (en français dans le texte). Dieu a agi dans l'histoire» (32). Une décision de *métanoia* est exigée, car la venue du royaume provoque le grand tri prédit par les prophètes, mais il ne dépend pas de cette décision que le royaume vienne! Il se fraie la voie dans sa puissance, et l'homme sera de la balle emportée par le Souffle du jugement (la partie charnelle du peuple, représentée en Rm 11 par les branches coupées de l'Olivier), ou, s'il se repent, du grain recueilli dans les greniers de Dieu (le Reste croyant héritier des promesses). «Au moment de la première annonce du royaume, suggère le dispensationnaliste, le Christ a compris qu'il y avait contingence. L'offre du royaume était authentique, mais la contingence humaine l'était aussi (Mt 10,5-7; 15,24). "Si vous voulez l'admettre, c'est lui qui est l'Elie qui devait venir" (Mt 11,13-15; 17,10-13)» (33). Vraiment? Qu'on relise les textes cités pour voir s'ils contiennent la moindre trace de l'idée de contingence quant à la venue du royaume, ou de cet Elie dont Jésus affirme: «Mais je vous dis qu'Elie est déjà venu»! Dépendait-il du bon vouloir de ses auditeurs que la chose soit vraie? Aussi peu que la cognée demande son avis aux racines de l'arbre qu'elle attaque (Mt 3,10)!

Où, pareillement, voit-on, que le règne ou royaume ait été «reporté» à cause de l'incrédulité juive (de la masse et des autorités)? Certes, nombre d'Israélites ont refusé le royaume, si différent de l'image qu'ils s'en

(29) Cf. le rétrécissement chez Ryrie, p. 172.

(30) On trouve ces expressions embarrassées, non bibliques, chez Chafer (I, p. 45). Scofield... jusqu'à Hoyt, p. 86; cf. la critique d'Allis, pp. 84ss. Parce que Hoyt discerne la synonymie de «royaume des cieux» et «royaume de Dieu», son embarras se voit encore ailleurs; admettant la participation au royaume des chrétiens aujourd'hui, selon Col 1,13, il explique: «ils deviennent part de cette phase (*sic*) du royaume qui servira d'aristocratie et de noblesse de gouvernement quand il sera pleinement établi sur la terre à la Seconde Venue du Christ» (p. 90).

(31). Cf. le débat avec les «ultra-dispensationalistes» à ce propos, Ryrie, pp. 194s; indépendamment de lui, les difficultés mises en lumière par Allis, pp. 139ss.

(32) *Theol. of the N.T.*, p. 419.

(33) Hoyt, pp. 85-86. (Nous utilisons la traduction de la Bible à la Colombe dans la citation.) Cf. pp. 147s sur Mt 11,14.

étaient forgée (34). Ils ont rendu nul le dessein de Dieu, mais seulement «à leur propre égard» (Lc 7,30). Sur l'instauration du royaume, leur hostilité n'a pas eu plus d'effet que l'ambassade des Juifs à Rome contre Archélaüs (allusion de Lc 19,14): monté auprès du Père, de l'Ancien des Jours, le Fils de l'homme a été investi de la royauté, et, quarante années plus tard, ses ennemis subissaient leur châtement. Jésus n'a pas fait mystère des suites immédiates du rejet, et des dispositions concernant le royaume: les Israélites charnels (héritiers naturels du royaume, du fait de leur naissance) son jetés dehors et perdus (Mt 8,12); le royaume est *enlevé* au judaïsme; il n'est pas *différé* quand au temps fixé, mais *transféré* à la nation, l'Israël selon l'Esprit, qui en porte le fruit de foi (Mt 21,43)(35). D'ajournement, point! Luc 10,11 paraît même enseigner le principe exactement contraire: quel que soit l'accueil, le règne s'instaure avec la même certitude majestueuse, «sachez que le royaume de Dieu s'est approché». Le zèle et l'habileté des interprètes dispensationalistes ne peuvent rendre recevables des thèses trop étrangères aux textes.

Pour Loisy et «l'eschatologie conséquent», si l'Eglise est venue au lieu du royaume, c'est que Jésus lui-même s'est lourdement trompé. Dans la voie ouverte par Johannes Weiss (*Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*, Goettingue, 1892), c'est Albert Schweitzer qui a fait le bond décisif et a conquis le titre de chef de l'école (*Von Reimarus zu Wrede: Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tubingue, 1906, et ses ouvrages ultérieurs). On peut citer Martin Werner et Fritz Buri parmi les successeurs, mais, surtout, observer que l'idée de l'erreur commise par Jésus, et du rôle formateur joué dans le christianisme primitif par la déconvenue (mal avouée) de la parousie remise à plus tard, *sine die*, s'est infiltrée dans plus des deux tiers de la critique néo-testamentaire. Les eschatologues «conséquents» voient bien que Jésus emprunte à l'apocalyptique de son époque... plus qu'un vêtement d'images. A moins de sombrer dans un scepticisme auto-destructeur sur le témoignage historique des évangiles, il faut admettre que Jésus attendait, pour un temps tout proche, la grande révolution cosmique, avec la glorification royale du Fils de l'homme. Selon Schweitzer, il a d'abord cru la déclencher par l'envoi des disciples dans les villes et villages d'Israël (Mt 10,23). Il a dû

(34) Jésus relève cette différence, Mt 11,2ss (le risque du scandale, malgré l'accomplissement des prophéties), Lc 17,20s. Les Juifs auraient-ils refusé le royaume décrit par les dispensationalistes? En Jn 6,14s, c'est Jésus qui refuse!

(35) Nous comprenons à la lumière de ce passage la question d'Ac 1,6: (littéralement) «Est-ce en ce temps que tu restitueras le royaume à Israël?» Il doit s'agir du «royaume de Dieu» après le v. 3; l'expression est d'ailleurs toujours employée dans les Actes pour le contenu central de la prédication apostolique. Plutôt que d'imaginer les disciples, à la fin des Quarante jours, encore imbus des idées juives combattues par Jésus, nous pensons qu'ils se réfèrent à l'*opération inverse du retrait* de Mt 21,43, au retour à Dieu d'Israël par la reconnaissance du Christ (comme Jésus le laisse espérer en Lc 13,35, et Paul l'annonce en Rm 11 sous l'image de la greffe de réintégration des branches coupées).

réviser sa conception. Croyant comprendre que sa mort et son supplice constitueraient les «douleurs messianiques» nécessaires à l'enfantement du règne, il s'est livré, sûr que la fin du monde s'ensuivrait aussitôt (Mc 9,1 ; 14,62 ; et par.). Les disciples, grisés par des expériences spirituelles, se sont encore raccrochés à l'illusion: ils ont attendu, dans l'enthousiasme, l'avènement glorieux pour leur génération (Mc 13,30 et par. ; 1 Th 4,15.17); Paul a tiré de ce bref intérim un nouveau mysticisme. Il a fallu, sans le dire, déchanter, s'adapter à la dure évidence (toujours le principe de réalité!), s'installer dans le monde et se contenter de la présence sacramentelle, *ersatz* de la présence promise («protocatholicisme»). Ce schéma accueille ainsi les données d'eschatologie «réalisée»: ou bien on les interprète dans le seul sens de l'imminence (imaginaire!), comme en Luc 17,21, ou bien on y dénonce des additions et des retouches faites par l'Eglise, quand le retard a commencé de la gêner. Nul espoir pour nous de faire revivre le sens littéral du naïf message originel, d'autant moins que nous nous voudrions «conséquents»; il n'y a de récupération possible que *via* l'herméneutique, mystique, morale, existentielle, politique...

Sur le débat des spécialistes autour de l'eschatologie «conséquente», un coup d'œil devra nous suffire: nécessité fait loi (36). On aimerait que des croyants réagissent d'emblée devant l'hypothèse du fourvoiement de leur Maître! Le Seigneur nous est-il Seigneur seulement de certains points de vue, en laissant de côté tel domaine intellectuel? Sommes-nous autre chose que des disciples? Mais c'est suivre et servir le Seigneur que montrer, si l'on peut, la fragilité de l'argumentation adverse; il nous faut jeter notre coup d'œil!

Malgré les trésors d'érudition dépensés, quel est le profit des travaux d'eschatologie «conséquente»? Ils ont bien mis en évidence l'attente future du Nouveau Testament: impossible de tout résorber dans le passé «réalisé». Impossible, aussi, d'expliquer l'imminence de l'avènement royal par la seule pression métaphysique de l'éternité: «Il n'y a pas trace d'un concept de l'éternité suspendu verticalement, qui absorberait l'eschaton dans une relation permanente, intemporelle, et ne laisserait ni place ni sens à la continuité de l'histoire comme telle» (37). Mais l'imminence, sans s'évader de la chronologie, n'implique pas un délai défini: un orage peut «menacer» longtemps à l'horizon

(36) Pour le survol nous renvoyons aux synthèses d'André Feuillet, «Parousie», *Supplément au Dictionnaire de la Bible VI* (1960), cols 1331-1419; de Colin Brown, *art. cit.*, *New Intern. Dictionary...* II (1977), pp. 901-931 (cf. aussi B. Klappert, sur *basileia*, *ibid.*, pp. 381ss); de Donald Guthrie, *Theol. of the N.T.* (1981), pp. 409-431, 790-818, 868-874.

(37) Gerrit C. Berkouwer, *The Return of Christ*, trad. James Van Oosterom (Studies in Dogmatics; Grand Rapids: Wm B. Eerdmans, 1972), p. 83. Cette fuite dans la verticalité est ce que reproche à juste titre Fritz Buri à la «théologie de la crise», *Die Bedeutung der neotestamentlichen Eschatologie für die neuere protestantische Theologie* (Zurich et Leipzig: Max Niehans, 1935). De Berkouwer, noter l'excellente réplique à Käsemann sur 2 P 3 (pp. 79ss).

(«imminent» a la même racine étymologique que «menace»). Il ne faut pas exagérer la fièvre eschatologique de la première communauté : «les discours très archaïques du début des Actes des Apôtres ne donnent nullement l'impression d'une attente fiévreuse et anxieuse de la fin; ils insistent plus sur ce que les disciples ont déjà reçu que sur ce qu'ils ne possèdent pas encore» (38). Paul s'exprime, en disant «nous les vivants» (1 Th 4) comme le fait naturellement tout chrétien, en chaque génération. Le procédé n'est pas admissible qui consiste à exciser ou expulser *a priori* les faits textuels contraires à la thèse : il est trop facile d'éliminer comme inauthentiques les gestes et les paroles de Jésus supposant que du temps va encore passer, avant la fin dont nul ne sait le jour et l'heure; Luc se distingue moins des autres évangélistes, à cet égard, qu'on ne l'a dit (39); sauf préjugé, il n'y a pas de raison suffisante pour ôter à Jésus la paternité des paraboles où la croissance exige un intervalle, où le Maître, l'Époux, tarde à venir (40). Les affirmations d'eschatologie «réalisée» méritent plus de considération, et, suprêmement, l'événement de Pâques, balayé par l'eschatologie dite conséquente avec les illusions du temps! Karl Barth n'a pas tort de prendre d'abord appui sur lui, en affirmant un unique retour (*Wiederkunfi*) de Jésus descendu dans la mort, mais sous trois formes interdépendantes : à Pâques, à la Parousie du Dernier Jour, et comme le Paraclet entre les deux (41). Ce n'est pas là, observe Heinrich Ott, apologetique de circonspection, mais simplement «le produit de sa découverte théologique fondamentale» (42), découverte barthienne que nous ne méprisons pas. Quand aux signes du royaume et de la fin, ils suggèrent qu'un délai peut s'écouler, sans contredire pour autant à l'imminence et la soudaineté : ce sont des *signes*, en effet, et non pas seulement des *signaux*; guerres, famines, tremblements de terre, anarchie, immoralité, apostasie, ils n'ont pas d'abord pour fonction de signaler le moment précis de la phase ultime, mais de signifier la décrépitude du vieux monde, en précaire sursis (43). L'eschatologie «conséquente» fait subir à la riche complexité du Nouveau Testament une mutilation désastreuse : le Dr Schweitzer et ses assistants n'ont pas ici le bistouri très heureux.

(38) A. Feuillet, col. 1411 (cf. col. 1356).

(39) Cf. Colin Brown, pp. 917ss, en particulier 920s, prenant appui sur les travaux d'E. Earle Ellis. Cf. aussi A.L. Moore, «The Delay of the Parousia in the New Testament», *TSF Bulletin* n° 52 (aut. 1968), p. 14, quintessence de l'ouvrage majeur de Moore, *The Parousia in the New Testament* (Suppl. à *Novum Testamentum* 13; Leyde: E.J. Brill, 1966).

(40) Voir la belle démonstration d'I.H. Marshall, *Eschatology and the Parables* (Londres: Tyndale Press, 1963; éd. revue TSF, 1973). Marshall répond, au long de ce travail, particulièrement à E. Grässer.

(41) *Dogmatique*, IV, 3*, pp. 321ss. Ce télescopage est déjà, à notre avis, le fait de Jn 14. Nous sommes réticent, en revanche devant l'analogie trinitaire que propose Barth (p. 323; p. 325, la périchorèse): goût immodéré de la symétrie, et non sans danger.

(42) *Eschatologie: Versuch eines dogmatischen Grundrisses* (*Theol. St.* n° 53; Zollikon: Evangelischer V., 1958), p. 24.

(43) Cf. Pierre Maury, *L'Eschatologie* (N.S. théol. n° 8; Genève: Labor & Fides, 1959), pp. 62ss.

Les quelques versets toujours cités s'expliquent-ils autrement que par l'erreur prétendue de Jésus? Et pouvons-nous encore croire à l'imminence après dix-neuf siècles? Matthieu 10,23 ne signifie sans doute pas seulement, solution platissime, que Jésus va lui-même rendre visite aux villes d'Israël à bref délai, après l'envoi des disciples en éclaireurs (44). Jésus aurait-il en vue le jugement particulier d'Israël en l'an 70? (45) Moore, lui, perçoit un avertissement, contre l'optimisme excessif ou la soif du martyre: la mission auprès des Juifs échouera, vous n'aurez pas réussi à les convaincre avant la Parousie! (46) Nous préférons comprendre soit, avec Barth, que Jésus pense à la résurrection, à partir de laquelle la mission des Douze s'élargira des villes d'Israël aux extrémités du monde (47); soit, avec Guthrie, que Jésus rassure les disciples menacés de persécution (48). Sur un deuxième passage, l'intention des évangélistes ne fait guère de doute: ils réfèrent la déclaration de Marc 9,1 à la Transfiguration qu'ils racontent à la suite, révélation anticipée de la résurrection, de la gloire parousiaque de Jésus; pourquoi rechignerions-nous à recevoir leur lumière? (49). La réponse au grand-prêtre (Mc 14,62 et par.) combine deux citations chères à Jésus, parce qu'elles réfutaient l'idée du royaume et du messie admise par le judaïsme officiel: Daniel 7,13 et le Psaume 110,1. Dans aucun de ces deux passages il ne s'agit d'un retour à la terre: la scène de Daniel 7, le Fils de l'homme sur la nuée théophanique s'avançant *vers Dieu*, décrit son intronisation (50). Jésus accusé proclame sa prochaine réhabilitation et justification par Dieu, dont on peut distinguer avec R.T. France trois étapes principales: la résurrection pascalle, le jugement de Jérusalem en 70, et la parousie finale (51). Reste le difficile discours du Mont des Oliviers, avec l'affirmation que «cette génération ne passera pas jusqu'à ce que toutes ces choses ne soient arrivées» (Mc 13,30 et par.). Indiquons l'orientation de nos choix. Malgré l'attrait de la brillante interprétation de R.T. France, montrant que les trente et un premiers versets *peuvent*

(44) J. Stafford Wright, «Times and Seasons», in *Dreams, Visions and Oracles*, op. cit., p. 168.

(45) A. Feuillet, col. 1341.

(46) *Art. cit.*, p. 13. Guthrie, p. 797, n. 26, cite E. Schweizer dans un sens voisin.

(47) *Dogmatique*. III, 2** (1961), pp. 189s.

(48) *Theol. of the N.T.*, p. 797. Avec une différence: Guthrie explique qu'il y aura assez d'étendue pour fuir, assez de refuges disponibles (cf. n. 3): nous pensons plutôt que c'est la venue du Fils de l'homme au sens d'intervention libératrice qui pourrait rassurer les disciples, selon le thème «ces jours seront abrégés, à cause des élus», «il leur fera *promptement* justice», etc.

(49) Avec Barth, *ibid.* (III, 2**), pp. 189 et 166s, et Moore, p. 13.

(50) Souligné par Feuillet, col. 1333, et par Richard T. France, *Jesus and the Old Testament. His Application of Old Testament Passages to Himself and His Mission* (Grand Rapids: Baker Book H., 1982; 1^{re} éd. Tyndale Press, 1971), pp. 139ss, 145s, 169, 235.

(51) *Ibid.*, pp. 145 et 235.

concerner la seule destruction de Jérusalem (en 70) (52), nous restons enclins à attribuer au chapitre le mélange ou la surimpression des deux fins évoquées «en clair» par la double question introductive (en Mt 24,3): la fin du «monde» juif, la fin du monde tout court; cette association est riche de sens, elle reflète la fonction d'Israël comme représentant de l'humanité (dans la grâce et dans le jugement), et l'importance théologique de la ruine du Temple et de la ville, difficile à surestimer. L'intention de Jésus n'est pas de fixer la chronologie! Les *blepete* qui scandent le progrès du morceau permettent d'approuver dom Jacques Dupont:

... Un discours qui s'annonçait d'abord comme une révélation apocalyptique devient finalement ce qu'on a pu appeler un "discours anti-apocalyptique": à la curiosité avec laquelle les apocalypses cherchent à savoir ce que sera l'avenir, il substitue une attitude chrétienne faite de méfiance à l'égard de gens trop bien renseignés et de constante vigilance en fonction d'une venue du Seigneur qui peut se produire à n'importe quel moment (53).

Dans cette perspective, Marc 13,30 se lit fort bien, pourvu qu'on prenne l'aoriste *gênetai* comme ingressif: Jésus se réfère «à tout le complexe des événements qu'on peut appeler "signes de la fin" et dont la génération contemporaine fera l'expérience, sans nécessairement les épuiser» (54); prenez garde! Tout cela commencera de se produire dès votre temps, mais ce ne sera que le commencement des douleurs (vv. 7.8)! Ces divers passages ainsi expliqués, on est tenté d'endosser le commentaire impitoyable de Karl Barth sur l'eschatologie «conséquente»: «la plus grande trivialité, en son genre, de tous les temps» (55).

L'imminence n'est plus d'abord affaire de date fixée; elle traduit la relation essentielle de notre présent et de cet avenir, qui est le prochain acte de salut et qui procède, en premier corollaire, de l'œuvre passée du Christ. «La Parousie est proche, non parce qu'elle doit nécessairement venir avant un nombre donné d'années, mais parce qu'elle demeure, si longs que soient les délais de la patience de Dieu et des desseins de sa grâce, ce qui appartient nécessairement aux choses déjà arrivées en Christ, le dévoilement du mystère de l'incarnation et la révélation de la gloire du Christ» (56). En outre, de même que l'Ancien Testament connaît des «jours de YHWH» pour conclure *partiellement*, pour juger

(52) *Ibid.*, en particulier pp. 227-239 sur les versets 24-27 (P. 230, n. 12 désaccord avec Feuillet sur les vv. 32-37; autrement Feuillet va dans le même sens).

(53) «La ruine du Temple et la fin des temps dans le discours de Marc 13», in *Apocalypses et Théologie de l'espérance* (volume du Congrès de l'ACFEB (Lectio divina 95; Paris: Cerf, 1977), p. 257 (toute l'étude est admirable, pp. 207-269).

(54) Moore, cité et défendu par C. Brown, p. 912.

(55) *Dogmatique*, IV, 3*, p. 324.

(56) Moore, *art. cit.*, p. 15.

ou sauver tel peuple particulier à tel moment de l'histoire, de même qu'il peut parler alors de «venue» de YHWH, *et sur la nuée* (Es 19,1), le Nouveau Testament peut viser, avec la venue dernière du Seigneur, d'autres «venues», intermédiaires: la «petite monnaie» du Dernier Jour. On admet couramment que le jugement de l'an 70 préfigure la fin du monde; les lettres aux sept Eglises évoquent une venue locale, en jugement, du Christ glorieux (Ap 2,5.16) (57). Il faut en tenir compte à propos de l'imminence, et de la nécessité de veiller toujours: la fin empiète déjà sur le présent, sous la forme de ces «dénouements» personnels ou collectifs dont le Père seul sait le jour et l'heure. Face au dogmatisme de l'école de l'eschatologie «conséquente», il nous est permis de veiller toujours, sachant de quelle façon «le Seigneur est proche». John Henry Newman a trouvé l'image pour l'écrire:

... Jusqu'à la venue du Christ dans la chair, le cours des choses a couru droit à ce but, s'en approchant davantage à chaque pas; mais maintenant, sous l'Evangile, la direction a changé (si je peux dire); quant à la seconde venue, le mouvement ne va pas vers la fin, mais le long de la fin, au bord de la fin; il est en tout temps proche de ce grand événement, et il y atteindrait aussitôt s'il allait dans sa direction. Le Christ, donc, est toujours à notre porte; aussi proche il y a 1800 ans qu'aujourd'hui, et non pas plus proche maintenant qu'alors, et non pas plus proche quand il viendra qu'il ne l'est aujourd'hui (58).

Le déploiement des temps

L'examen des théories d'ajournement nous permet de maintenir que le règne ou royaume *est venu*; mais il fait ressortir l'autre moitié de l'enseignement scripturaire, véridique et non pas illusoire: le royaume reste aussi à *venir*, – «Que ton règne vienne!» continue de prier l'Eglise. Cette structure double peut éclairer le phénomène du mal persistant.

La dualité des aspects présent et futur du royaume, du «djà» et du «pas encore», est une vérité largement reconnue, *via media aurea* entre l'eschatologie «réalisée» et l'eschatologie «conséquente». Joachim Jeremias et Werner-Georg Kümmel penchent un peu du côté du *djà*; Oscar Cullmann tient l'équilibre, avec les spécialistes évangéliques, Herman Ridderbos, G.E. Ladd, I.H. Marshall... Richard Longenecker met en lumière la régularité de l'attestation des deux stades: Actes 2,16ss a son complément, après 3,18, en 3,20s; Hébreux 1,1 en 2,5; Hébreux 9,26 en 9,28b; 1 Pierre 1,20 en 1,5... (59). Nous ajoute-

(57) Feuillet, col. 1397, commente: «Ainsi donc, pas plus que dans les Synoptiques, la venue eschatologique du Fils de l'homme n'a ici un sens univoque».

(58) Cité (et approuvé) par F.F. Bruce, «Foreword», in *Dreams, Visions and Oracles*, p. 9. Toute image a, bien sûr, ses limites; il reste vrai, temporellement, que nous nous rapprochons jour par jour du Jour (Rm 13,11).

(59) «The Return of Christ», in *Dreams, Visions and Oracles*, p. 145.

rions volontiers le parallèle et la distinction des deux résurrections, la première présente et spirituelle, la seconde corporelle et générale, en Jean 5,25 et 28, et le témoignage si net de 1 Jean 3,2. C.H. Dodd a lui-même assoupli sa position (60), et accepté la formule de Jeremias : *sich realisierende Eschatologie*, eschatologie en train de se réaliser, en cours de réalisation (61). Nous préférons encore celle de Georges Florovsky, eschatologie *inaugurée* (62). Elle nous semble le mieux correspondre à l'image biblique des *prémices*, employée pour le Christ ressuscité (1 Co 15,23) et pour le don de l'Esprit (Rm 8,23; la métaphore des *arrhes* se trouve en 2 Co 1,22; 5,5; Ep 1,14). Il y a davantage dans «prémices» que dans «anticipation» ou «prolepse» (*prolēpsis*): notion qui a retenu les faveurs de Wolfhart Pannenberg (63) et de Jürgen Moltmann (64). L'idée d'anticipation se prête aux jeux et jongleries conceptuels, où brillent nos deux auteurs; ses fondations sont instables chez Pannenberg (65), et elle favorise chez Moltmann un traitement bizarrement *spatial* de l'avenir ou du temps (66); elle privilégie le pôle *futur*, ce qui se trahit chez Moltmann par des réticences à l'égard de l'idée d'accomplissement déjà réalisé (67); alors que les «prémices» bibliques

(60) F.F. Bruce, «C.H. Dodd», pp. 248s.

(61) C.H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel* (Cambridge: University Press, 1953), p. 447, n. 1. Joachim Jeremias, *Les Parables de Jésus*, trad. Bruno Husch (Le Puy et Lyon: Xavier Mappus, 1962), p. 219.

(62) Citée par Dodd, *ibid.*

(63) *Des Offenbarung als Geschichte* (Cahier n° 1 de *Kerygma und Dogma*; Goettingue: Vandenhoeck und Ruprecht, 1961), pp. 98, 105 («Vorwegnahme»), et couramment par la suite: en Christologie, c'est la prolepse de la fin de l'histoire (auto-révélation de Dieu) dans la résurrection historique de Jésus, qui fonde tout, l'extension du caractère d'anticipation au ministère anté-pascal et l'éternelle divinité (rétroactivité ontologique) – ce qui n'empêche pas W. Pannenberg de suivre en partie les eschatologues «conséquents»: «Il ne fait pas de doute que Jésus s'est trompé en annonçant que le Règne de Dieu surviendrait du vivant même de sa génération.» – *Esquisse d'une christologie*, trad. A. Liefoghe (Paris: Cerf, 1971), p. 285.

(64) Cf., par exemple, *Théologie de l'espérance II: Débats*, trad. G.-M. Charlier et J.-P. Thévenaz (Paris: Cerf-Mame, 1973), pp. 269, 273s. Ce langage est cependant plus caractéristique de Pannenberg que de Moltmann: ce dernier parle plus volontiers de la résurrection sur le mode de la promesse, de l'avenir promis du Christ déjà manifesté dans le présent, voire de Jésus ressuscité «dans l'avenir», «dans le jugement définitif de Dieu», cf. *Le Dieu crucifié*, trad. B. Fraigneau-Julien (Paris: Cerf-Mame, 1974), pp. 191s. La différence d'avec Pannenberg vient en partie du flou qui affecte les contours de l'événement «historique».

(65) Si le sens, et l'auto-révélation de Dieu, sont la totalité ou totalisation de l'histoire, comment une totalité sera-t-elle anticipée? Il y a *contradictio in adjecto*. (Cf. la critique de Pannenberg par Moltmann, *Théologie de l'espérance*, trad. Françoise et Jean-Pierre Thévenaz, Paris: Cerf-Mame, 1970, pp. 80ss). Pannenberg sent le danger, et pour permettre l'anticipation, distingue l'événement final et la totalisation, cf. Ignace Berten, *Histoire, révélation et foi: dialogue avec Wolfhart Pannenberg* (Bruxelles: Cep, 1969), pp. 30s (et n. 25). Mais la relation n'est pas claire; les énoncés de Pannenberg paraissent diverger entre eux, pour ne rien dire des autres difficultés d'un hégélianisme amputé de la Nécessité rationnelle.

(66) Il est sans cesse question de l'avenir comme d'un espace en avant, où se passent déjà des choses... Mais l'avenir *n'existe pas*!

(67) Moltmann rejette l'idée de l'accomplissement de la promesse pour ne parler que de sa confirmation et validation (*Théologie de l'espérance*, p. 245; «mises en vigueur» est peut-être traduction trop... vigoureuse); il émet des réserves sur le règne céleste présent du Christ

ont, elles, *prééminence* de qualité sur la récolte future ! Quant au dernier point, notre reproche est juste inverse de celui qu'on peut faire à Karl Barth, pour qui le « temps accompli » de la résurrection (*plêrôma tòn kairôn*) resplendit d'un tel éclat qu'il éclipse la consommation encore à venir (68). Nous proposons qu'on appelle eschatologie « anticipée » l'introduction du royaume à partir de Jean-Baptiste, quand il s'est avec force frayé la voie (*biazetai*, Mt 11,12), et eschatologie « inaugurée » le régime en vigueur depuis Pâques et Pentecôte. Ainsi se distinguent « les temps et les moments ».

Un trait rend la distinction des « temps » du règne ou royaume précise et nette dans le Nouveau Testament, mais trop d'auteurs le laissent dans l'ombre. La présence du royaume, discrète comme une semence, *ne s'éprouve que dans l'Esprit*, et l'apôtre Paul, qui pense le plus en fonction de l'anthropologie, établit la corrélation avec les « plans » de la vie humaine. L'Esprit vivifie l'homme « intérieur », alors que le royaume est seulement futur pour l'ordre extérieur du monde, dont nous sommes solidaires par le corps. Jean Héring notait déjà au sujet du royaume « qu'il se réalise actuellement [pour les évangiles] en tant que spirituel, dans le cœur de ceux qui acceptent la Prédication avec Foi et qui se repentent », en ajoutant que cette « partielle » réalisation « restera même dans le domaine moral » (69). Sans cette élucidation, le *déjà* et le *pas encore* se mêlent et se combattent confusément, sur le même plan. On oscille de l'un à l'autre, en baptisant cette instabilité « dialectique », sans conclusion nette ni repères. Quand il faut déduire les directives pour le comportement et la mission du chrétien, on n'évite pas l'arbitraire (qui dira le juste dosage du « déjà » et du « pas encore » ?). Certes, on reconnaît que le royaume s'est instauré de façon cachée, perceptible par la foi et non par la vue, mais on n'ose pas pousser plus loin. Le monisme anthropologique (refus de distinguer âme et corps comme constituants de l'humanité), tellement agréable à la mentalité moderne, et revêtu entre 1930 et 1960 du prestige de la prétendue mentalité « hébraïque », fait blocage. On redoute de se faire taxer de « platonisme pour le peuple », ou au moins d'idéalisme : ce qui produit un idéalisme

glorifié (*ibid.*, p. 169), considère que ni la vie éternelle ni « l'Esprit éternel des cieux » ne sont encore donnés aux croyants (*ibid.*, p. 173). Nous sympathisons avec sa réaction contre l'eschatologie réalisée verticaliste et sacramentaliste, mais l'excès est patent. En fait, Moltmann protège l'identité dialectique qu'il pose entre la crucifixion et la résurrection, et qui lui fait écrire plus tard que la résurrection « n'est pas un événement qui succède à la mort » de Jésus, mais que la mort en croix est la « preuve » de la résurrection, sa dimension immanente (*le Dieu crucifié*, pp. 92, 213, cf. 208, 212...).

(68) L'usage de l'analogie trinitaire y contribue, soit entre les trois formes du retour (cf. n. 41 *supra*), soit entre la Création, la Réconciliation, et la Rédemption (à venir) : *du fait de la concentration christologique*, de la méthode qui déduit les autres « moments » du moment central. La création est comme une ombre portée en avant, la parousie finale comme une réverbération subséquente.

(69) *Le Royaume de Dieu et sa venue* (Neuchâtel et Paris : Delachaux et Niestlé, nouv. éd. 1959), p. 48.

renversé ! Il faut revenir de ces excès (70) : l'unité n'exclut pas la dualité ; l'homme *est* son corps, mais aussi il l'*a* (tel est le « mystère » de son incarnation), il *a* ce morceau de la terre, solidairement, comme une part de son être distincte du moi intime, par laquelle il s'exprime et pâtit, reçoit et donne, et qu'il doit « tenir en bride ». Malgré la constante interaction, les deux plans ne se confondent pas. Jamais le Nouveau Testament ne dit que la régénération du *monde* soit déjà accomplie, ni la libération du corps (les guérisons miraculeuses ne sont que les signes d'un royaume qu'on ne voit pas encore) ; jamais le Nouveau Testament ne dit au croyant qu'il lui faille encore attendre la résurrection de l'homme *intérieur*, sa participation à la vie éternelle, à la vie du royaume. Le royaume de Dieu est justice, paix et joie dans le Saint-Esprit, lui qui est vie en union étroite avec l'esprit de l'homme lui-même, et renouvellement de jour en jour l'homme intérieur (Rm 8,10.16 ; 2 Co 4,16) ; puisque la figure de ce monde passe, le corps attend encore sa rédemption, il est solidaire de toute la création gémissante, l'homme extérieur se désagrège au fil du temps (1 Co 7,31 ; Rm 8,20-23 ; 2 Co 4,16). Ici aussi, discernons les *kairoi* !

Si le royaume ou règne victorieux du mal vient en plusieurs fois, s'il est présent seulement *in Spiritu Sancto*, la persistance du mal après son instauration n'offre plus le même scandale : car tous n'ont pas l'Esprit, et le vieux monde, pourri par le péché, perdure. La mort, vaincue en Celui qui est le Pionnier de la vie, et dans la résurrection spirituelle des siens, n'est pas encore « mise sous ses pieds » (1 Co 15,20-28). L'Adversaire, jeté dehors, et lié de sorte qu'il ne peut empêcher l'évangélisation du monde, répand sa rage sur la terre dans le peu de temps qui lui reste (Ap 12,12). En vérité plusieurs prophéties vétéro-testamentaires du règne laissaient comprendre que l'élimination du mal ne se ferait pas dans l'instant, en accord avec la typologie de l'histoire royale : David guerrier avant Salomon le pacifique ! Le Messie, dans son règne, usera de vaillance comme de justice rétributive (Mi 5,4s ; Es 11,2.4 ; cf. la reprise du dernier verset cité pour un fait final de notre économie, 2 Th 2,8). YHWH l'installe sur son trône en lui commandant de soumettre ses ennemis (Ps 110,1s) – première phase *militante* ou conquérante du royaume, dont l'apôtre souligne, contre les négateurs de la résurrection, qu'elle implique la victoire sur la mort, dernier ennemi : « il faut qu'il règne, d'après l'oracle, jusqu'à ce qu'il ait mis tous ses

(70) James Barr, *Old and New in Interpretation* (Londres : S.C.M., 1966), pp. 52ss a dénoncé le cliché avec sa vigueur coutumière (le point de vue dichotomiste attribué aux Grecs est bien attesté dans le judaïsme du début de l'ère chrétienne). J. Moltmann, *Théologie de l'espérance*, pp. 229s, n. 67, s'exprime d'heureuse façon sur le sujet, sous l'influence de Käse-mann. Robert H. Gundry, *Sôma in Biblical Theology with Emphasis on Pauline Anthropology* (Monog. S.N.T.S. 29 ; Cambridge : University Press, 1976) a lancé l'attaque la plus dévastatrice contre le monisme anthropologique des Pedersen, Bultmann, J.A.T. Robinson... Il force même la note par moments, mais Anthony C. Thiselton, *The Two Horizons...* (Exeter : The Paternoster Press, 1980), p. 282, et D. Guthrie, *op. cit.*, p. 176 (cf. 177 : « dual idea » chez Paul) doivent admettre la solidité de sa thèse majeure.

ennemis sous ses pieds», donc jusqu'à la résurrection des siens (1 Co 15,25s). Peut-on suggérer qu'il faut un certain temps à la «petite pierre» du royaume de Dieu pour grossir et remplir la terre, tandis que s'écroule la statue (Dn 2,34s.44; cf. l'énigmatique «prolongation de vie» laissée aux trois premières bêtes dans la vision parallèle, 7,11)? Ce n'est pas sûr. Mais Ezéchiel, lui, annonce sans équivoque qu'*après* la venue du prince-roi David, unique berger de l'unique troupeau, après l'alliance de paix, après l'accomplissement des promesses de retour et de sécurité (37,24.26; 38,8.11s.14), montrera contre le peuple de Dieu la horde innombrable de Gog! Dans sa première phase, *in Spiritu Sancto*, le royaume de Dieu ne s'instaure pas sous la forme qu'attendaient la plupart des hommes, il ne supprime pas le mal d'un coup, il déploie sa reconquête libératrice dans la durée : un certain temps, le mal persiste.

La virulence de la riposte

La structure temporelle de l'établissement du règne soulage la tension ressentie entre les affirmations : «le royaume est venu»; «le mal n'a pas disparu»; mais comment expliquer la virulence accrue? Ah! si nous voyions les ennemis du Christ successivement abattus, impuissants comme un marche-pied! Mais c'est l'intensification de leurs entreprises qui s'étale, et que prédisent d'ailleurs quelques-unes des prophéties!

La question de fait n'est pas si facile à trancher. Le mal, depuis le Christ, a-t-il progressé dans le monde? Nous le prêchons communément, mais il faut reconnaître qu'une forte pression psychologique s'exerce dans le sens du pessimisme: on soupçonne spontanément l'optimisme d'indulgence pour les maux qu'il se refuse à grossir; on pense mieux mobiliser les énergies en sonnant le tocsin; parmi les chrétiens, on craindra de paraître moins spirituel, suspect de sympathie pour le monde, si on ne noircit pas le tableau (le vrai prophète doit condamner). Il n'y a pas que les paysans pour n'avouer jamais une excellente année! Il faut, dans ces conditions, du courage au théologien réformé Lorraine Boettner pour affirmer un «progrès merveilleux» réalisé en dix-neuf siècles d'histoire dans les domaines matériel et spirituel (71). On tend à oublier les tares abominables du monde païen; on minimise les avantages, dans tous les domaines, dont bénéficie notre génération. Il n'est pas beaucoup de détracteurs de notre société qui ne demanderaient à y revenir bien vite, si on les embarquait dans la machine à remonter le temps! Mais de là à conclure au «bilan globalement positif»... on se rappelle aussitôt tant d'horreurs de ce siècle! A l'échelle de l'histoire universelle, qui peut mesurer la quantité et la qualité des maux additionnés? Il y faudrait une compétence infinie!

Le seul Juge à la compétence infinie nous laisse deviner, dans sa révé-

(71) «Postmillennialism», in *The Meaning of the Millenium*, op. cit., pp. 125ss.

lation, un verdict nuancé. Après les semailles du Fils de l'homme, l'ivraie pousse, et le blé aussi (Mt 13,24-30.36-43): le mal et le bien croissent ensemble; le règne de Dieu avance, et l'édification de l'Eglise profite aussi au monde (cf. 1 Tm 4,10); simultanément, la révolte va vers son paroxysme, gagnant en virulence et en malignité. Riposte de l'ennemi (Mt 13,28)! Il se démène malgré la défaite et la limitation – pour riposter à cette défaite et cette limitation (Ap 12,12). Cette pensée peut nous aider à interpréter l'augmentation de l'iniquité et de la souffrance dans le « présent siècle », après Jésus-Christ.

Or l'Apocalypse démasque le secret de cette riposte. Il réside dans une singerie diabolique: une fausse trinité se fait adorer sur la terre, Dragon, Bête, et Faux-Prophète. Elle s'associe Babylone, la Prostituée, caricature odieuse de l'Epouse, Jérusalem. La Bête, synthèse des bêtes de Daniel, singe le Christ: elle instaure son règne par une quasi-immolation et un succédané de résurrection (Ap 13,3), elle reçoit une imitation du Nom divin (elle était, elle n'est pas, et elle viendra, Ap 17,8), qui implique parousie (*parestai*). Cette Bête, Messie de Satan, s'identifie pour nous à l'Antichrist dont parle la première Epître de Jean et au « fils de perdition » qu'annonce Paul aux Thessaloniciens. On observe, en effet, dans les trois passages, le même schéma: une influence présente, un paroxysme ou déchaînement futur (72). Car le paradoxe de la Bête, c'est qu'elle « est » la huitième de ses propres têtes (à venir), et aussi l'une des sept (Ap 17,11) (73). L'Antichrist de 1 Jn 2,18, à la fois celui qui s'oppose au Christ et celui qui veut se substituer au Christ (selon les deux sens de la préposition *anti*), représenté par les docteurs apostats du proto-gnosticisme, semble néanmoins un personnage à venir (74). De même, l'activité présente du mystère d'iniquité, qui agit déjà, puis son déblocage, seront suivis de la « parousie » de l'homme de l'*anomia* (2 Th 2,9). Cet homme qui porte à son comble la prétention adamique de s'égaliser à Dieu, le fait en imitant le Christ: homme qui se fait dieu, il singe le Dieu fait homme, son seulement pécheur mais apostat, non seulement païen mais Antichrist! Ces enseignements prolongent l'aver-tissement de Jésus sur les faux christs et les faux prophètes (Mc 13,22):

(72) On retrouve encore le même schéma dans Ap 20,1-3.7-10, Satan limité, puis un bref déchaînement. Nous interprétons de façon parallèle.

(73) Que la Bête soit Rome, plus ou moins littéralement, cela n'est pas douteux. Mais nous nous appuyons sur la primauté du symbolisme biblique dans l'Apocalypse, et l'influence de Dn 7, pour envisager que les têtes ne soient pas, ou pas seulement, des empereurs successifs. Peut-on imaginer qu'elles représentent les sept grands empires connus par l'Ecriture? Les cinq qui sont tombés: l'Egypte, l'Assyrie, et les trois premiers de Daniel; le sixième, qui règne: Rome (quatrième de Dn 7); le huitième, chiffre du Christ, est le même (666), ressuscité, après un septième indistinct (chrétienté?). Le paganisme, blessé à mort par le Christ au temps de Rome, aura une étonnante résurrection avant d'être détruit. Hypothèse de lecture aventureuse, comme beaucoup sur l'Apocalypse...

(74) Malgré l'avis de plusieurs, comme Feuillet, col. 1396. Nous suivons plutôt John R.W. Stott, *The Epistles of John* (Tyndale N.T. Comm.; Londres: Inter-Varsity Press, 1964), pp. 103-109.

dualité conservée dans l'Apocalypse, et dont la trace subsiste avec la mention de l'esprit de l'antichrist en 1 Jean 4,3 (v. 1 : faux prophètes), et de la puissance de Satan qui s'associera à la parousie de l'Impie (2 Th 2,9). Tel est le mal après le Christ.

Dans la subtilité mimétique de la riposte satanique se cache le virus de sa virulence. Nous ne devons pas trop nous étonner si le mal se fait plus méchant dans le monde «post-chrétien». Selon l'adage que nous avons déjà cité : *corruptio optimi pessima* ! Le diable, incapable de créer, produit du plus beau modèle la plus séduisante, et donc, vénéneuse, imitation.

Cette compréhension nous aide à discerner le mal de notre temps. Nous assistons, certes, au *retour de Dionysos*, comme l'a montré brillamment Jean Brun (75) : car le huitième roi est déjà le sixième, c'est la Bête du paganisme qui ressuscite à la fin, l'Antichrist réalise le projet du péché originel. Mais le trait spécifique du mal contemporain, c'est qu'il est post-chrétien. L'humanisme sécularise le privilège biblique de l'homme, l'historicisme sécularise l'accent biblique sur l'histoire, le «politisme» sécularise le message du royaume de Dieu. La sécularisation imite elle-même la dédivinisation du monde opérée par le christianisme. L'arrogance de l'homme qui se fait dieu et détruit la terre (Ap 11,18) n'aurait pas été possible sans le réveil (hors de l'engloutissement païen par le monde, hors de la servitude des *stoicheia*) provoqué par la vision biblique du monde. Paul Schütz en fait la démonstration passionnée, en insistant sur ces deux types d'homme : le savant et le politicien ; il développe de plusieurs points de vue le paradoxe formulé par C.F. von Weizsacker : «Christus ermöglicht den Anti-Christ» (76). Il explique comment le schème sujet-objet, caractéristique de la pensée humaniste, s'enracine dans la conscience du péché qu'a introduite le christianisme : la confession de péché radicalise la dualité qu'implique la réflexion, l'homme se désolidarise de lui-même et se prend pour objet. Le thème de la nouvelle création se sécularise dans la pensée révolutionnaire : c'est l'homme qui fera «toutes choses nouvelles». Même la théologie du Tout-Autre est une forme déguisée d'anti-christianisme (77).

La dernière remarque peut se généraliser. Le mal post-chrétien, dans sa forme la plus pernicieuse, est *apostasie*. Le mal du mal, après Jésus-Christ, est le faux christianisme, ce que Karl Barth appelait *Mimikri-*

(75) *Le Retour de Dionysos* (Paris : les Bergers et les Mages, 1976, 2^e éd. rév.).

(76) *Parusia : Hoffnung und Prophetie* (Heidelberg : Verl. Lambert Schneider, 1960), p. 601 ; c'est toute la section 597-617 qui intéresse notre étude, et même au-delà (p. 624 : «Fleischwerdung des Ewigen Wortes ist Entfesselung... des Fleisches»).

(77) *Ibid.*, pp. 602, 605s, 615s, et pour le dernier point, p. 609 (p. 608 : la dialectique perd le dialogue). La théologie de Schütz souffre, cependant, d'un «point aveugle» : la négation du plan de Dieu pour l'histoire (p. 622 : «kein Heilsplan»). Schütz est victime de la «liberté» humaniste, et ne voit pas qu'il n'a plus alors qu'un Dieu fini, dé-divinisé.

Kirche (78), et qui commence par l'adultération de la vérité chrétienne dans l'Eglise. C'est bien ce que les Epîtres de Jean nous font comprendre en qualifiant d'antichrists les faux-docteurs. Lorsqu'on se scandalise de tant de maux imputés au «christianisme» dans l'histoire, a-t-on éprouvé les titres de ce qui passe pour chrétien? A-t-on identifié le «petit troupeau» à qui il a plu au Père de donner le royaume (Lc 12,32)? Dans le champ du monde, en attendant que le Fils de l'homme expulse de son royaume médiatorial conquérant tous les scandales (Mt 13,41), l'ivraie et le blé se discernent malaisément. Seule la directive existentielle est facile à tirer: «Soyez sur vos gardes, je vous ai tout prédit»; «ce que je vous dis, je le dis à tous: Veillez» (Mc 13,23.37).

La nécessité de la foi

Reste la dernière et obscure question: pourquoi Dieu a-t-il choisi de faire attendre la manifestation de son règne? Pourquoi ne l'a-t-il instaurée que sous une forme cachée, et dans l'Esprit? «Comment est-il possible que l'avenir devenu un présent **alors** n'ait pas envahi le monde **entier** comme un raz de marée?...» (79). Pourquoi Dieu n'a-t-il pas d'un coup ôté le mal du monde? Pourquoi a-t-il laissé au diable le temps de sa riposte, avec toutes les séductions d'un faux christianisme? Nous ne sommes pas au conseil de Dieu pour expliquer toutes ses voies. Si la réponse fait partie des choses cachées qu'il se réserve (Dt 29,28), nous nous inclinons paisiblement; mais si les choses révélées jettent quelque lueur sur la question, il nous incombe de la recueillir.

Karl Barth, prédicateur du «tout-accompli», prend à bras-le-corps la difficulté. Après avoir pris en compte des réponses justes mais insuffisantes (la nature invisible de la transformation, le «pas encore», l'importance du progrès de l'Eglise), Barth atteint la réponse essentielle: Dieu a voulu donner du temps à la créature «pour qu'elle n'assiste pas simplement "en spectateur" à la moisson qui suit les semailles de la réconciliation, mais pour qu'elle y participe activement» (80). Il faut que nous ne soyons pas «seulement des objets pour lui, mais bien des sujets responsables, actifs, libres...» (81). Il n'a pas voulu achever «en passant... par-dessus notre tête» (82). Sans notre réponse de foi, la réconciliation aurait été «dictatoriale», «une contrainte majestueuse imposée à l'humanité» (83); sans le sursis voulu par Dieu, «sa grâce eût

(78) *Dogmatique*, IV, 3*, p. 293. K. Barth souligne (p. 294) l'impuissance de ce mal, malgré son danger: à preuve les résurrections de l'Eglise dans la fausse Eglise, plus d'une fois.

(79) Karl Barth, *ibid.*, p. 347.

(80) *Ibid.*, p. 364.

(81) *Ibid.*, p. 365.

(82) *Dogmatique*, IV, 1***, fasc. 19 (1953, tr. fr. 1967), p. 105.

(83) *Ibid.*, p. 103.

été un acte de **brutalité**» (84); la décision «aurait été un bienfait imposé de force», comme ceux qu'ont portés les Européens aux peuples colonisés (85). Cela implique que «le pouvoir et la liberté sont encore laissés à l'attaqué [le pécheur] de s'enfermer dans sa fatidique résistance» (86): d'où la persistance du mal, et Jésus-Christ «est le tout premier à être surpris et effrayé qu'il ne soit pas encore écarté» (87). Malgré cette étrange affirmation (assez isolée), Barth a grand souci de montrer que tout vient du Christ, qui ne subit pas ce combat, mais le fait procéder de sa plénitude, de la perfection de la réconciliation (88). Il explique qu'autrement :

Dieu aurait dû se "réserver" lui-même, nous priver de sa présence et de son action sous la forme de sa promesse avant-dernière, valable pour le temps que nous vivons; il lui aurait fallu renoncer à démontrer sa puissance précisément dans notre présent, dans ses conditions, ses limites et ses problèmes, dans la fragilité de notre existence au sein de ce monde imparfait – s'économiser la peine d'être notre Dieu et de vouloir que nous soyons son peuple dans la situation qui est la nôtre (89).

Nous tenons donc la réponse: liberté est restée au mal pour que l'homme réponde librement; la gloire du Dieu de la grâce l'exigeait.

Comment apprécier la construction barthienne? Berkouwer, très peu amateur de transparence rationnelle, conclut à l'échec de l'explication (90). La dernière raison de Barth en tout cas a des airs d'indiscrétion théologique; il paraît présomptueux de définir ce que Dieu aurait «dû» faire, et pénible de supposer la concession d'un sursis au mal («Ayez le mal en horreur!») à la seule fin qu'il serve de repoussoir ou de toile de fond pour la grâce. Avec la référence à la libre réponse de l'homme nous semblons être sur un terrain plus solide: car il est clair que Dieu la réclame dans le temps où nous sommes, et que la manifestation immédiate du royaume en eût exclu la possibilité. On apprécie que Barth ne tombe pas alors dans l'errement arminien ou pélagien sur la liberté, et n'en fasse pas un facteur indépendant de Dieu. Mais les objections jaillissent de la lecture d'autres pages barthiennes. N'est-ce pas Barth qui inclut résolument tout le subjectif dans l'objectif? N'est-ce pas lui qui réduit le rôle de la foi à la prise de conscience du fait qui englobe déjà ontologiquement tous les hommes? Ne l'a-t-il pas qualifiée

(84) *Ibid.*, p. 104.

(85) *Dogm.*, IV, 3*, p. 366.

(86) *Ibid.*, p. 362.

(87) *Ibid.*, p. 361.

(88) *Ibid.*, pp. 362 et 397.

(89) *Ibid.*, p. 398.

(90) *The Return of Christ*, p. 137. Berkouwer renonce à trouver la réponse.

d'*épiphémonène* (91)? Si tout homme est en Christ sans la foi, justifié, sanctifié, la grâce n'est-elle pas quand même «dictatoriale», «contrainte majestueuse», voire (*horribile dictu*), «brutalité»? Dans la même discussion, Barth exclut que la digue de l'incrédulité puisse tenir devant la marée «beaucoup trop forte» de la grâce, et n'envisage que son «invasion irrésistible» (92). L'image fait songer à une contrainte physique, et Barth n'a pas par hasard une sorte de prédilection pour ce langage: «l'événement... exerce un pouvoir physique» (93). Ce qui, chez un autre, serait licence de style, répond chez lui aux propositions d'ontologie. Que pèse alors la liberté, emportée comme un fêtu par la marée montante?

Si l'on corrige la doctrine de la foi, alors peut-être l'effort barthien portera-t-il son fruit? L'Écriture va dans ce sens. Aux martyrs qui voudraient abréger le délai, il est répondu que le nombre de leurs compagnons de service doit être d'abord complet (Ap 6,11). Dieu consent, dans sa patience, à paraître négligent quant à ses promesses, à essuyer les railleries sur l'ajournement de la parousie, pour que tous puissent accéder au salut (2 P 3,9). Avant la fin, la Bonne Nouvelle doit d'abord être proclamée à toutes les nations (Mc 13,10) (94). Cette économie est le propre (*idios*) temps du témoignage (1 Tm 2,6), établi par le Dieu qui veut que tous les hommes soient sauvés. Nous pouvons comprendre que Dieu ne veut pas d'autre entrée dans son royaume que celle de la foi: non par incorporation automatique, mais par la foi qui répond à la Parole et reçoit l'Esprit, la foi qui naît par la Parole et que suscite l'Esprit. Il faut du temps pour la foi, donc un sursis pour le vieux monde, pendant lequel se diffusera la Parole, puissance de Dieu ridiculement faible aux yeux du monde: «Ni par la puissance ni par la force, mais par mon Esprit, dit YHWH *Tsebaôt*» (Za 4,6).

La voie du royaume

Plus avant dans l'explication nous n'estimons pas pouvoir aller. Nous confessons seulement que les *temps* du royaume, le *mode* de son instauration, et sa nature, ne peuvent se dissocier. La voie de la foi, voie d'amour et non de contrainte (Jn 14,23), est la même que Dieu a suivie pour établir son règne. Le royaume vient d'une façon cachée aux regards des hommes? Il est caché sous la croix. Il lui est *essentiel* de

(91) *Dogmatique*, IV, 1*, p. 332.

(92) *Dogmatique*, IV, 3*, p. 392.

(93) *Dogmatique*, IV, 1*, p. 263; cf. II, 2**, p. 60.

(94) Cf. l'interprétation cullmanienne du *katéchôn* de 2 Th 2, (6) 7 comme relatif à l'activité missionnaire Oscar Cullmann, *Christ et le temps* (Neuchâtel-Paris: Delachaux et Niestlé, 1947), pp. 116ss; en Ap 20,3, le diable est entravé (et ainsi le dénouement retardé) pour permettre l'évangélisation des nations.

venir par la croix ; il fallait qu'il vienne par la croix, non seulement pour accomplir les Ecritures, mais pour que le mal soit véritablement vaincu.

Ainsi seulement le mal est-il vaincu comme mal. C'est ici la sagesse mystérieuse et cachée, révélée par l'Esprit, dans les paroles qu'enseigne l'Esprit (1 Co 2,7.12s). La puissance du Malin sur nous, c'est la puissance de l'accusation (comme son nom de *Satan* l'indique); seule l'effusion du sang qui efface les péchés pouvait le désarmer (Ap 12,10ss; Col 2,14s). Si le mal avait été vaincu par une supériorité de puissance, il aurait été vaincu comme une grandeur créée: or le mal comme mal n'est pas une grandeur créée, mais uniquement *corruption*. Si le mal avait été contré par un comportement inverse, un simple exemple d'amour parfait, il n'aurait pas été vaincu, mais seulement refoulé. En faisant du crime suprême, l'assassinat du Juste, l'expiation volontaire des péchés, Dieu triomphe du mal comme mal, Dieu retourne le mal contre lui-même et le détruit comme négativité et comme positivité. Dieu réfute toute théodicée optimiste et toute philosophie tragique. Dieu instaure son règne victorieux du mal. La voie du royaume est dès lors tracée, qui nous oblige à *patienter* dans l'espérance (Ap 1,9), voie de la croix, jusqu'au moment où tous les élus seront entrés dans le royaume par la foi, et la victoire sera manifestée – la victoire, le Vainqueur!

*
* *

Ceux qui ont part au royaume haïssent le mal ennemi. Ils en savent la réalité, et ne peuvent plus verser dans l'idéalisme et l'utopie; ils en percent la stratégie et s'attaquent au mal raffiné de la fin (l'adultération du christianisme); ils en savourent déjà la défaite *in Spiritu Sancto*: l'imminence du règne leur donne des ailes et l'énergie de la grâce en eux se renouvelle. La loi du combat, cependant, reste la voie du royaume: «Il nous faut batailler sous la croix» (95).

(95) Jean Calvin, *Institution chrétienne*, II, 15,4.