NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

131 N° 3 Julio-Septiembre 2009

L'attente chrétienne de la parousie

Joël SPRONCK

p. 546 - 556

https://www.nrt.be/es/articulos/l-attente-chretienne-de-la-parousie-741

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

NRT 131 (2009) 546-556
J. Spronck

L'attente chrétienne de la Parousie

I. – Sous le signe de l'attente

Dans notre monde marqué à bien des égards par l'immédiateté, il nous faut sans doute apprivoiser à nouveau le sens du temps et de l'histoire, redécouvrir la vertu bienfaisante de la durée et de l'attente. La durée est en effet la condition de possibilité de la maturation, du désir, de la fidélité. De ce point de vue, le christianisme est éclairant. En effet, l'attente de l'accomplissement est depuis toujours un des ressorts fondamentaux de la foi chrétienne. Ainsi, dès la première Église, les chrétiens ont été animés par l'espérance de la venue finale du Christ, de sa «Parousie»: ils étaient tendus vers l'avenir et attendaient la manifestation eschatologique du Royaume.

Le terme grec *parousia* signifie «venue», «présence». Dans son sens profane, il désignait l'entrée solennelle et triomphale d'un souverain hellénique dans une ville conquise sur laquelle il exerçait désormais son pouvoir. Les premières générations chrétiennes ont repris le terme pour l'appliquer à l'avènement glorieux du Seigneur à la fin des temps (cf. Mt 24,3.27.37.39; 1 Th 2,19; 3,13; 4,15; 5,23; 1 Co 1,8; 15,23; 2 P 3,4.12). À partir du 2e s., avec S. Justin surtout, on commence à parler des «deux Parousies» du Christ: la première, humble et souffrante, a consisté en sa venue dans la chair, la seconde, encore à venir, sera en revanche majestueuse et glorieuse[1]. Ce schéma sera par la suite largement repris dans la pensée patristique[2]. Enfin, dans ses *Sermons pour l'Avent*, S. Bernard au 12e s. parlera même d'un *adventus triplex* du Seigneur[3]: entre la première venue et la venue finale du Christ,

1. Cf. Justin, *Apologie*, I, 52,3: SC (507), 265; *Dialogue avec Tryphon*, 14,8; 32,2; 40,4; 49,2; 52,1.4; 110,2; 111,1; 121,3. Cf. *Justin Martyr. Dialogue avec Tryphon*, I, édition critique, traduction, commentaire de Ph. Bobichon, Fribourg, Academic Press, 2003.

2. À titre d'exemples, Irénée, *Contre les hérésies*, IV,22,1-2; 33,1: SC (100**), 686-689, 802-805; Tertullien, *Contre Marcion*, III,7: SC (399), 85-93; Cyprien, *La vertu de patience*, 23: SC (291), 243; Origène, *Contre Celse*, I,56; II,29: SC (132), 229, 359; Cyrille de Jérusalem, *Catéchèses mystagogiques*, XV,1: PG 33, 869.

3. Bernard de Clairvaux, *Sermons pour l'Avent*, III,4; V,1: SC (480), 141, 169.

il y a en effet un avènement intermédiaire, uniquement perceptible avec les yeux de la foi: le Seigneur ne cesse de venir à nous, à travers sa Parole et les sacrements. Par son Esprit, il vient faire en notre cœur sa demeure (cf. Jn 14,23). En ce sens, la Parousie du Seigneur est *permanente*: le Seigneur est «Celui qui vient» (Ap 1,4.8; 4,8).

Si, dans les premières communautés chrétiennes, cette attente de la Parousie du Seigneur est vécue avec une certaine fébrilité, parfois excessive il est vrai[4], aujourd'hui, par contre, il semble que celle-ci se soit quelque peu émoussée: attend-on encore quelque chose?… Pourtant, le *Credo* de Nicée-Constantinople nous invite à demeurer tendus vers Celui qui «reviendra dans la gloire pour juger les vivants et les morts»: «j'*attends* (*exspecto*) la résurrection des morts et la vie du monde à venir». La liturgie eucharistique elle-même est transie par ce désir de l'avènement du Seigneur: «Nous attendons ta venue dans la gloire!»

En d'autres termes, l'histoire a un sens, elle est orientée vers un but. Le temps de l'Église — cette période de l'histoire du salut qui court depuis la Résurrection du Seigneur jusqu'à sa Parousie glorieuse — est semblable à un grand «Avent»[5]. Celui-ci ne se clôt pas sur lui-même: il est ouvert sur un avenir qui vient vers nous et vers lequel nous marchons irréversiblement. Comme dans les mosaïques byzantines, cet avenir a un visage personnel: celui, lumineux et rayonnant, du Christ Ressuscité en qui nous est offerte la communion bienheureuse avec le Père et avec les autres.

Dans les quelques lignes qui suivent, nous voudrions mettre brièvement en lumière les racines juives de cette attente et ses résonances spécifiquement chrétiennes.

---

4. Ainsi, lorsqu'il écrit ses premières lettres, saint Paul pense encore qu'il connaîtra la Parousie de son vivant (cf. 1 Th 4,13-18; 1 Co 15,51-52). Ce sentiment d'imminence provoque même un certain «désordre» rapporté en 2 Th 3,6-12: persuadés que «le Jour du Seigneur est arrivé» (2,2), certains chrétiens en viennent à se désengager du monde, à abandonner leur travail, jugé dès lors inutile. Cette fièvre apocalyptique a parfois resurgi au cours de l'histoire de l'Église. Pour éviter toute méprise à ce sujet, précisons d'emblée qu'à la différence des sectes, jamais Jésus ni le N.T. ne donnent d'indication chronologique. En effet, le Père est le maître souverain de l'histoire et il lui appartient *seul* de fixer et de connaître la date de la fin (cf. Mc 13,32; Ac 1,7; 1 Th 5,1-2). L'important est d'être prêt à tout moment, de veiller dans la foi. Sur la gestion de l'espérance chrétienne, cf. PERROT Ch. et al., *Le retour du Christ*, Bruxelles, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis 31, 1983, pp. 32-50.

5. Cf. DANIÉLOU J., *Le mystère de l'Avent*, Paris, Seuil, 1948, pp. 127, 135-136.

II. – L'attente messianique dans le judaïsme

Au gré des événements qui jalonnent l'histoire du peuple d'Israël émerge peu à peu l'idée que Dieu suscitera à la fin des temps un «M essie»[6]. Ce Messie inaugurera le temps de la plénitude du salut et l'instauration définitive du Royaume de Dieu: Israël ne sera plus inquiété par ses ennemis, les pauvres seront comblés, les malades seront guéris, les méchants, écartés, les justes vivront en paix selon la Loi et le Dieu d'Israël sera reconnu et adoré par toutes les nations. Le livre d'Isaïe dépeint admirablement cette ère messianique de justice et de paix à venir:

> Il arrivera dans l'avenir que la montagne de la Maison du Seigneur sera établie au sommet des montagnes et dominera sur les collines. Toutes les nations y afflueront. Des peuples nombreux se mettront en marche et diront: «Venez, montons à la montagne du Seigneur, à la Maison du Dieu de Jacob. Il nous montrera ses chemins et nous marcherons sur ses routes». Oui, c'est de Sion que vient l'instruction (*tora*), et de Jérusalem la parole du Seigneur. Il sera juge entre les nations, l'arbitre de peuples nombreux. Martelant leurs épées, ils en feront des socs, de leurs lances ils feront des serpes. On ne brandira plus l'épée nation contre nation, on n'apprendra plus à se battre (Is 2,2-4).

Selon les époques et les courants religieux, la figure de ce Messie Sauveur prend des contours différents: Messie royal (de la lignée davidique), sacerdotal ou encore prophétique. Par ailleurs, il est généralement conçu comme un être humain d'origine terrestre[7], mais parfois aussi comme une figure angélique, céleste et transcendante (cf. l'énigmatique «Fils de l'Homme» en Dn 7). À vrai dire, la littérature juive ne véhicule pas une conception unifiée et bien définie du Messie, pas plus que de ses pouvoirs et des signes avant-coureurs de sa manifestation. Toutefois, en dépit de cette pluralité de modèles, l'attente même d'un Messie est, quant à elle, unanimement partagée, au point d'investir progressivement tous les aspects de la vie juive. En témoignent les prières de bénédictions, où cette espérance s'exprime clairement.

---

6. Rappelons que le titre *messie* vient de l'hébreu *mâshîah* et signifie: «celui qui a reçu l'onction, l'Oint». En grec, il sera traduit par *christos*. Dans le Premier Testament, les rois, les prêtres, les prophètes étaient consacrés par l'onction (cf. Aaron: Ex 29,7; 30,22s.; Lv 4,3; 8,12; Saül: 1 S 10,1; David: 1S 16,13; Ps 2,2; etc.). Celle-ci était la marque de la mission divine dont ils étaient investis au service du peuple.

7. Ainsi cette espérance a-t-elle pu se reporter, par exemple sur Zorobabel, à l'époque du retour de Babylone (cf. Ag 2,20-23), ou encore, au 2e s. après J.-C., sur Bar Kokhba, chef de la révolte contre les Romains, etc.

Au premier siècle, ce pluralisme messianique est très large et l'attente particulièrement fébrile. Ainsi, les zélotes espèrent un Messie national, politique, qui bouterait dehors l'occupant romain par la force et la violence, tandis que les communautés qumrâniennes attendent ardemment un double Messie, à la fois grand-prêtre et monarque, qui opérerait une purification sévère: il détruirait le mal et les pécheurs, en vue d'édifier la communauté sainte des derniers temps. Cette impatience messianique trouve de nombreux échos dans la littérature intertestamentaire. Par exemple, dans les *Psaumes de Salomon*, on lit cette invocation:

> Regarde, Seigneur, et suscite-leur leur roi, fils de David, au moment que tu sais, ô Dieu, pour qu'il règne sur Israël ton serviteur! Et ceins-le de force pour qu'il brise les princes injustes, qu'il purifie Jérusalem des nations qui la foulent et la ruinent! Qu'il chasse, par la sagesse et la justice, les pécheurs de l'héritage! Qu'il écrase l'orgueil du pécheur comme vase de potier! Qu'il brise d'un sceptre de fer toute leur assurance! Qu'il extermine les nations impies! […] Alors il rassemblera un peuple saint qu'il conduira dans la justice. […] Il ne tolérera pas que l'iniquité demeure encore parmi eux, et l'homme familier du mal n'habitera plus avec eux. […] Point d'injustice durant ses jours parmi eux: ils sont tous saints, et leur roi est le Messie Seigneur. […] Que Dieu se hâte de prendre Israël en pitié![8]

III.– Jésus, Messie crucifié

C'est dans ce contexte que paraît Jésus de Nazareth. Sa conduite messianique, c'est-à-dire la manière selon laquelle il inaugure les temps du salut, ne laisse pas de surprendre, tant elle est originale. En effet, depuis les tentations au désert jusque sur la Croix, Jésus refuse clairement toute forme de messianisme temporel de type triomphaliste. Jésus se présente au contraire comme un Messie «doux et humble de cœur» (Mt 11,29), qui «ne brise pas le roseau froissé» (Mt 12,20), s'assied à la table des pécheurs pour leur offrir la miséricorde du Père (cf. Lc 5,29-32), ne s'impose pas mais mendie la confiance du cœur de l'homme, lave les pieds de ses disciples, «les aime jusqu'à l'extrême» (Jn 13,1s.) et pardonne à ses bourreaux dans le dénuement extrême de la Croix (cf. Lc 23,34).

---

8. XVII, 21-24.26.27.32.45. Cité d'après DUPONT-SOMMER A. – PHILONENKO M. (éd.), *La Bible. Écrits intertestamentaires*, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1999, pp. 987-990. D'origine essénienne, les *Psaumes de Salomon* ont probablement été rédigés après 37 avant J.-C.

À nos yeux de chair, cette messianité est déroutante, voire «scandaleuse»[9], en ce sens qu'elle ne répond pas vraiment aux représentations juives de l'attente pas plus d'ailleurs qu'aux projets de rédemption toujours trop humains[10]. Preuve en est que Jean le Précurseur, alors en prison, vacille dans sa foi: «Es-tu 'Celui qui doit venir' ou devons-nous en attendre un autre?». Et Jésus, après avoir indiqué les signes isaïens qui attestent la réalité du Règne de Dieu, d'ajouter de façon quelque peu mystérieuse: «Heureux celui qui ne tombera pas (*litt.* ne sera pas scandalisé) à cause de moi!» (Mt 11,6; Lc 7,23). Ainsi donc, en dépit des signes de l'ère messianique («les aveugles voient, les boiteux marchent,…»), l'inauguration du Règne n'est pas évidente. C'est en ce sens que saint Paul prêche un «Messie crucifié, scandale pour les Juifs et folie pour les païens» (1 Co 1,23).

Dans cette perspective, que devient l'attente messianique? Si, dans le judaïsme, celle-ci va perdurer jusqu'à aujourd'hui[11], en revanche, dans la foi chrétienne, elle acquiert un sens nouveau et spécifique: en Jésus-Christ, mort et ressuscité, les espérances prophétiques sont désormais *accomplies*. Aussi est-ce à la lumière de cet accomplissement que l'attente chrétienne de la Parousie doit être réinterprétée. C'est ce que nous voudrions maintenant montrer.

IV. – L'attente de la Parousie dans le christianisme

Par l'Incarnation et la Pâque du Fils de Dieu, le Règne eschatologique de Dieu a fait irruption dans notre histoire; l'ère messianique du salut et de la grâce est désormais inaugurée: «Le temps

---

9. Ce terme doit évidemment être entendu en son sens biblique de «pierre d'achoppement» pour la foi. Sur ce côté «scandaleux» de la messianité de Jésus, cf. Mt 11,6; 13,57; 26,31.33; Jn 6,61; 1 Co 1,23; Ga 5,11; etc.

10. Ainsi, au regard de l'attente populaire, observe Ch. Duquoc, la vie de Jésus apparaît comme «non messianique». Et pourtant, précise-t-il, «c'est comme 'non-messie' que Jésus accomplit paradoxalement les espérances prophétiques» («Messianisme», *Catholicisme*, IX, col. 24). Cf. aussi ID., *Christologie. Essai dogmatique*. II. *Le Messie*, Paris, Cerf, Cogitatio fidei 67, 1974, pp. 263-280.

11. Il faudrait sans doute nuancer. En effet, de nos jours, cette attente connaît une nouvelle herméneutique: dans certains courants modernes du judaïsme, le concept même d'un Messie humain est rejeté, tandis que l'espérance messianique est réinterprétée dans le sens d'un progrès vers une condition de perfection morale et religieuse, d'un désir sans cesse renouvelé d'un monde meilleur fait de justice, de fraternité et de paix. Dans cette optique, on le devine, cette ère messianique n'est pas tellement à attendre; elle est plutôt à construire et il incombe à chacun d'apporter sa pierre à l'édifice, en suivant la Loi notamment.

est accompli, le Règne de Dieu s'est approché»[12]. Une réalité nouvelle est là; la victoire sur la mort est irréversiblement acquise; l'Esprit-Saint a été répandu dans les cœurs (cf. Rm 5,5) et il ne cesse de constituer l'Église, «germe et commencement du Royaume» (*LG* 5). En un mot, nous sommes dans les «derniers temps»[13]. L'exégète R. Schnackenburg explique:

> Le temps de l'accomplissement eschatologique est là, et le Royaume de Dieu en gloire est proche; tous deux sont des faits par rapport auxquels on ne saurait revenir en arrière; depuis la venue de Jésus, ils correspondent à une «situation» fermement établie. Ce qui continue à partir de là à se réaliser prend place, certes, à l'intérieur de la réalité spatio-temporelle de ce monde, les hommes en font l'expérience dans l'histoire, dans le «cours» du temps. Mais cela n'en demeure pas moins entièrement sous le signe ineffaçable de la réalité salvifique inaugurée par Jésus[14].

En même temps, il faut pouvoir affirmer que le Règne de Dieu demeure une réalité encore future, en ce sens qu'il n'est pas encore pleinement manifeste. Le mal, tant physique que moral, continue à défigurer nos existences et notre monde. Certes, il nous incombe de le combattre activement, et, dans la mesure de nos possibilités, de faire reculer l'injustice, la haine, la souffrance, la mort. La gloire de Dieu et de ses enfants demeure provisoirement voilée et différée: elle attend encore d'être pleinement révélée (cf. Rm 8,18s.; Col 3,1-4; 1 Jn 3,2; etc.).

Ainsi donc, l'eschatologie chrétienne est traversée par une *tension*, par une *flèche* (A. Gesché). Le salut est une réalité à la fois présente et future, le Royaume est «déjà-là et pas encore»[15].

---

12. Mc 1,15. C'est par ces mots que s'ouvre la prédication de Jésus. Les deux verbes du verset sont employés au *parfait*, lequel, grammaticalement, exprime la *durée de l'action accomplie*. Cela signifie donc qu'avec l'avènement de Jésus, le *kairos*, c'est-à-dire le temps favorable du salut, de la grâce, est désormais accompli (c'est un fait *passé*) et, en même temps, marque le temps présent de l'Église (*durée* de l'accomplissement). Cf. Lc 4,21: «Aujourd'hui, cette écriture est accomplie pour vous qui l'entendez».

13. Cf. Ac 2,17; 1 P 1,20; He 1,2; 9,26; etc. Les premiers chrétiens avaient une vive conscience du caractère «eschatologique» du temps de l'Église.

14. SCHNACKENBURG R., *Règne et Royaume de Dieu. Essai de théologie biblique*, Paris, Orante, 1965, p. 179.

15. Il revient au théologien luthérien O. CULLMANN (1902-1999) d'avoir forgé cette formule aujourd'hui largement répandue (cf. *Le salut dans l'histoire. L'existence chrétienne selon le Nouveau Testament*, Paris-Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1966, pp. 167-186). Pour illustrer son propos, Cullmann prend la comparaison du *Victory Day:* «Dans une guerre, la bataille décisive peut avoir été livrée au cours de l'une des premières phases de la campagne, et pourtant les

S. Paul a tenté d'illustrer ce paradoxe qui caractérisait l'entre-temps de l'Église en comparant le temps présent à un «enfantement» (Rm 8,22), ou encore à une «aurore» (cf. Rm 13,11-12): si nous possédons déjà l'Esprit, nous n'en avons encore que les «prémices» (Rm 8,23) et les «arrhes» (2 Co 1,22; 5,5; Ep 1,14). L'accomplissement du salut est *inchoatif*: il est déjà donné, mais l'*attente de son achèvement* persiste *en son sein*. Cette attente ardente trouve un écho dans la demande du *Notre Père* («que ton règne vienne!»), et dans le vibrant «*Maranatha*!» des premiers chrétiens[16].

À ce stade-ci, une question de fond ne peut manquer de surgir: pourquoi Dieu a-t-il choisi de sauver le monde en deux «étapes»? Pourquoi la première parousie du Messie n'a-t-elle pas signé immédiatement la fin du cours de l'histoire du salut et l'instauration plénière et visible du Royaume, en conformité avec l'attente messianique juive? Quelle est la signification théologique de cet intervalle ecclésial (*Zwischenzeit*)? Pourquoi ce délai de la gloire eschatologique qui s'accompagne en contrepartie d'un ultime sursis pour les puissances du mal, alors que la victoire pascale a déjà été remportée? En un mot, pourquoi l'accomplissement du salut en Jésus-Christ comporte-t-il en lui-même, structurellement, la nécessité d'une attente[17]?

---

hostilités se poursuivent encore longtemps. Bien que la portée décisive de cette bataille ne soit peut-être pas reconnue par tout le monde, elle signifie néanmoins déjà la victoire. Pourtant la guerre doit être poursuivie pendant un temps indéfini jusqu'au *Victory Day*. Telle est exactement la situation où le Nouveau Testament […] a la conviction de se trouver: la révélation est précisément le fait de proclamer que la mort sur la croix, suivie de la résurrection, est la bataille décisive déjà gagnée» (*Christ et le temps. Temps et histoire dans le christianisme primitif*, Paris-Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1965², p. 59). K. BARTH propose une image similaire, celle d'une partie d'échecs: «il en est comme dans une partie d'échecs où l'adversaire déclaré 'mat' n'est pas assez raisonnable pour le reconnaître et cherche encore, pendant quelques minutes, s'il ne pourrait pas s'en sortir. Tant que le joueur déjà battu ne se rend pas à la raison, la partie semble encore vouloir et pouvoir se poursuivre, le royaume des cieux semble n'être pas venu, ou s'être seulement approché» (*Dogmatique*, II/2**, Genève, Labor et Fides, 1953s., p. 186).

16. Cf. 1 Co 16,22; Ap 22,20; *Didachè* 10,6: SC (248bis), 183. À noter que, selon la coupe et la vocalisation que l'on opère, l'aramaïsme *Maranatha* peut signifier soit un impératif («notre Seigneur, viens!»), soit un indicatif passé («notre Seigneur est venu»). Cette ambivalence permet ainsi d'épouser le paradoxe même de la venue eschatologique du Seigneur, à la fois passée et future.

17. «Ma plus grande question théologique, confie A.-M. LÉONARD, est de savoir pourquoi, depuis l'inauguration de ce monde nouveau le jour de Pâques, le Seigneur a encore laissé courir les vingt siècles de notre histoire chrétienne avec, parmi tant de splendeurs, un tel cortège de maux et de souffrances parfois insupportables. Pourquoi ce délai de près de deux mille ans déjà? Il est difficile

La question de la justification du délai de la Parousie est complexe. Elle est inséparable d'une réflexion sur la toute-puissance de Dieu et sur son apparent «silence» devant le mal. À ce propos, nous voudrions suggérer une piste herméneutique, à la lumière de ce que nous avons dit sur la messianité de Jésus[18].

À la différence de tous les messies politiques, Jésus est un Messie humble et discret, qui refuse tout agir fracassant. Il vainc le péché, non par la force ou par la violence, mais par la douceur et la miséricorde[19]. Au cours de sa Passion, il garde «le silence le plus patient», permettant ainsi aux méchants de s'amender[20]. En un mot, la *persuasion* est la seule «arme», qui convienne au Fils de Dieu pour instaurer son Règne et pour venir à bout de toutes nos résistances: Dieu a envoyé son Fils chez les hommes «pour les sauver par la persuasion, non par la violence, car il n'y a pas de violence en Dieu»[21].

Le temps de l'Église ne trouve-t-il dès lors pas sa justification ultime dans cette manière divine de vaincre le mal? N'est-ce pas

---

de répondre à la place du Seigneur. Ces vingt siècles après la résurrection de Jésus sont, en tout cas, le temps de la patience de Dieu» (*Dieu exauce-t-il nos prières?*, Paris, Emmanuel, 2003, p. 59; cf. aussi *Les raisons de croire*, Paris, Fayard / Communio, 1987, p. 230s.).

18. Pour un approfondissement de la question, nous nous permettons de renvoyer à notre ouvrage: *La patience de Dieu. Justifications théologiques du délai de la Parousie*, Tesi Gregoriana 160, Roma, PUG, 2008.

19. Benoît XVI disait en ce sens: «Le Seigneur a vaincu sur la Croix. Il n'a pas vaincu par un empire nouveau, par une force plus puissante que les autres et capable de les détruire. Il a vaincu non pas d'une manière humaine, comme nous l'avions imaginé, par un empire plus fort que l'autre. Il a vaincu par un amour capable d'aller jusqu'à la mort. C'est la nouvelle manière de vaincre de Dieu: à la violence, il n'oppose pas une violence plus forte. À la violence, il oppose précisément le contraire: l'amour jusqu'au bout, sa Croix. C'est la manière humble de vaincre de Dieu: par son amour — et ce n'est qu'ainsi que c'est possible — il met une limite à la violence. C'est une manière de vaincre qui nous semble très lente, mais c'est la véritable manière de vaincre le mal, de vaincre la violence, et nous devons faire confiance à cette manière divine de vaincre. Faire confiance veut dire entrer activement dans cet amour divin, participer à ce travail de pacification» (*Homélie à Rhêmes Saint-Georges* [23/07/2006], *Doc. cath.* 103 [2006] 783-784).

20. CYPRIEN DE CARTHAGE, *La vertu de patience*, 23: SC (291), 241-243. Sur ce mutisme du Verbe divin pendant sa Passion, cf. aussi VON BALTHASAR H.U., *De l'intégration. Aspects d'une théologie de l'histoire*, Bruges, DDB, 1970, pp. 286-291.

21. *À Diognète*, 7,4: SC (33bis), 69. Sur ce thème, cf. aussi IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies*, V,1,1: SC (153), 18-21; CYPRIEN DE CARTHAGE, *La vertu de patience*, 6: SC (291), 199. Au 20e s., l'idée réapparaît dans le courant de la *Process Theology* initié par A.N. Whitehead (cf. *Process and Reality*, New York, Macmillan, 1929, p. 526; *Adventures of Ideas*, New York, Macmillan, 1933, pp. 69-84).

au fond le même «silence patient», la même persuasion qui s'y manifeste? Et pour persuader l'humanité tout entière, il faut du temps! Autrement dit, l'intérim ecclésial est un sursis de grâce sans cesse accordé par le Seigneur longanime. En effet, intronisé Messie par la résurrection, Jésus ne change point le sens et l'exercice de sa messianité: il attend patiemment que l'humanité *tout entière*[22] s'ouvre au don de son amour, à la grâce du salut; il espère la conversion du cœur de l'homme pécheur, son «oui» confiant, lequel doit bien entendu se traduire par un agir conséquent. Le Règne de Dieu ne s'impose pas par la force: déjà donné, il incombe maintenant à tout homme de l'accueillir sans plus attendre. «Dieu t'a créé sans toi, mais il ne te sauvera pas sans toi»[23]. Telle est d'ailleurs en substance l'argumentaire de l'auteur de la *Seconde lettre de Pierre* (écrite probablement dans les années 125):

> Dans les derniers jours viendront des sceptiques moqueurs menés par leurs passions personnelles qui diront: «Où en est la promesse de son avènement [*parousia*]? Car depuis que les pères sont morts, tout demeure dans le même état qu'au début de la création.» […] Il y a une chose en tout cas, mes amis, que vous ne devez pas oublier: pour le Seigneur un seul jour est comme mille ans et mille ans comme un jour. *Le Seigneur ne tarde pas* à tenir sa promesse, alors que certains prétendent qu'il a du retard, mais *il fait preuve de patience envers vous, ne voulant pas que quelques-uns périssent mais que tous parviennent à la conversion*. […] C'est pourquoi, mes amis, dans cette attente, faites effort pour qu'il vous trouve dans la paix, nets et irréprochables. Et dites-vous bien que *la longue patience du Seigneur, c'est votre salut*[24]!

---

22. En effet, Dieu espère le salut de *tous* (cf. 2 P 3,9; 1 Tm 2,4). Sans verser dans les dérives apocatastatiques, cet espoir eschatologique, qui est celui du Christ lui-même (cf. DE LUBAC H., *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Paris, Cerf, ch. IV), doit aussi animer le cœur des croyants, comme l'a d'ailleurs rappelé avec force H. U. VON BALTHASAR à la fin de sa vie: cf. *Espérer pour tous*, Paris, DDB, 1987; *L'enfer. Une question*, Paris, DDB, 1988, pp. 59-68. Dans la même ligne, J. DANIÉLOU écrivait: «L'espérance porte sur le salut de tous les hommes — et c'est seulement dans la mesure où je suis englobé en eux qu'elle porte sur moi. Notre espérance a essentiellement pour objet le *nous*» (*Essai sur le mystère de l'histoire*, Paris, Seuil, 1953, p. 340). À noter que dans son encyclique *Spe salvi* (2007), Benoît XVI souligne particulièrement cette dimension *communautaire* de l'espérance chrétienne, qui est toujours «espérance pour les autres» (n° 34; et aussi n^{os} 13-14, 28).

23. AUGUSTIN, *Sermon* 169,11,13 (PL 38, 923).

24. 2 P 3,3-15a. Dans la même ligne, cf. la parabole du figuier stérile (Lc 13,6-9): dans sa longanimité, le Maître accorde au figuier un délai de grâce, dans l'espoir qu'il porte enfin du fruit.

Dans cette optique, on comprend que le prétendu «retard» de la Parousie doit être imputé non pas à Dieu, mais aux hommes: c'est la lenteur de la réponse de l'humanité qui, d'une certaine manière, «paralyse» la manifestation plénière du Royaume.

Sous peine donc de rendre vaine la longue patience du Seigneur et de décevoir son grand espoir eschatologique de sauver tous les hommes, convertissons-nous donc sans tarder! Toute l'activité pastorale qui occupe le temps de l'Église trouve d'ailleurs là son sens ultime. L'annonce inlassable de l'Évangile et la célébration des sacrements veulent susciter notre réponse de foi et d'amour, et ainsi, en élargissant notre cœur et en y creusant notre désir de Dieu, «hâter» la venue des «cieux nouveaux et de la terre nouvelle» (cf. 2 P 3,12-13; Ac 3,19-21). Teilhard de Chardin écrivait en ce sens: «le Seigneur ne viendra vite que si nous l'attendons beaucoup. C'est une accumulation de désirs qui doit faire éclater la Parousie»[25].

En conclusion, on aura compris que si le temps de l'Église est bel et bien un temps d'attente, cette attente ne consiste pas en un simple prolongement de l'attente messianique que l'on trouvait dans le judaïsme. Car, au fond, avec l'avènement charnel du Fils de Dieu, tout est déjà accompli: Dieu est venu habiter chez les hommes, son Amour est dévoilé, il a fait le premier pas (cf. 1Jn 4,19), il nous a sauvés. Encore faut-il que nous tous consentions à habiter avec lui: c'est ce que *Dieu* attend et espère de nous!

B – 4000 Liège
40, rue des Prémontrés
joel_spronck@hotmail.com

Abbé Joël SPRONCK
Séminaire épiscopal

Sommaire. — Plongeant ses racines dans le judaïsme, l'attente de la venue finale («Parousie») du Seigneur constitue un des ressorts fondamentaux de la foi chrétienne: le Seigneur est déjà venu et il viendra encore pour manifester en pleine lumière la gloire de son Règne. Ce double avènement génère une tension eschatologique qui présente un aspect «scandaleux» pour le croyant, confronté à l'apparent «silence» de Dieu. Le présent article entend renouveler l'herméneutique de cette attente à la lumière de la messianité du Crucifié.

25. TEILHARD DE CHARDIN P., *Le milieu divin. Essai de vie intérieure*, Paris, Seuil, 1957, p. 197.

Summary. — By plunging its roots into Judaism, the expectation of the final coming («parousia») of the Lord constitutes one of the fundamental driving forces of the Christian faith: the Lord has already come and he will come again to manifest in full light the glory of his Reign. This double coming generates an eschatological tension which exhibits a «scandalous» aspect for the believer, confronted by the apparent ««silence» of God. The present article intends to renew the hermeneutics of this expectation in the light of the messianic character of the crucified One.