NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

95 Nº 3 1973

Mystère pascal et Parousie. L'importance sotériologique de la présence du Christ

François-Xavier DURRWELL (cssr)

p. 253 - 248

https://www.nrt.be/es/articulos/mystere-pascal-et-parousie-l-importance-soteriologique-de-la-presence-du-christ-1227

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Mystère pascal et Parousie

L'IMPORTANCE SOTÉRIOLOGIQUE DE LA PRÉSENCE DU CHRIST

Il est arrivé à la théologie d'élaborer des synthèses d'une apparente cohérence, dans lesquelles cependant on chercherait en vain des éléments du mystère chrétien que l'Ecriture juge essentiels. On a connu des théories de la rédemption qui ignorent tout du rôle salvifique de la résurrection. Pourtant saint Paul avait dit : « Si le Christ n'est pas ressuscité... vous êtes encore dans vos péchés » (*1 Co 15*, 17) et cette parole condamnait d'avance, du moins dans une certaine mesure, toute interprétation de la mort où celle-ci suffirait, à elle seule, au salut.

Le rôle salvifique de la résurrection est désormais reconnu, du moins en principe, par la plupart des théologiens. Mais l'étude de la résurrection englobe-t-elle les éléments essentiels que celle-ci comporte ? Elle s'intéresse particulièrement à deux aspects : la résurrection et l'exaltation [1]. La première dit retour à la vie selon tout l'être humain de Jésus ; l'autre exprime la qualité de vie surgie dans la mort, l'élévation au niveau de Dieu. Mais le Christ non seulement fut ressuscité et transformé en gloire : il est envoyé, il vient, se rend présent, par la même action de Dieu qui, à travers la mort, le ressuscite. Le mystère pascal est eschatologique, ce qui ne signifie pas seulement qu'en Jésus se réalise la plénitude du salut [2], mais qu'il vient aux hommes en cette plénitude et les fait venir à lui. Le mystère pascal est parousie à travers la mort, aussi bien qu'il est résurrection, exaltation.

L'exégèse reste d'ordinaire assez discrète sur l'aspect parousiaque de la résurrection. La théologie courante, elle, l'ignore et ne reconnaît aucun rôle à la parousie dans l'histoire du salut, sinon celui d'y mettre fin. Or son rôle n'est pas de mettre fin mais de réaliser : le salut des hommes est dans la parousie.

---

1. Les récentes recherches exégétiques étudient les *schèmes* dans lesquels est exprimé *après* Pâques le mystère de la résurrection (résurrection, vie, exaltation). La présente étude *se veut théologique* (d'une théologie qui cependant se maintient au ras des textes scripturaires) : insistant sur un autre aspect de la résurrection, elle ne constitue évidemment pas une critique à l'égard d'ouvrages qui se situent à un niveau différent, celui d'une recherche plus formelle.

2. Si elle n'était que l'exaltation personnelle de Jésus dans la plénitude de Dieu (*Col 2, 9*), la résurrection serait une réalité finale parce qu'indépassable, elle ne serait pas l'événement eschatologique du monde.

En effet, la prédication de Jésus sur le Royaume a son sommet dans l'annonce du Fils de l'homme qui vient sur les nuées du ciel. C'est cette annonce qui cristallise toute la Bonne Nouvelle. La mort de Jésus précède et introduit : « Mais il faut d'abord qu'il souffre beaucoup » (*Lc 17,* 25) ; son importance est donc subordonnée à celle de la venue. Pourrait-on, dès lors, définir le sens de la mort sans tenir compte de la venue ? Quant au rôle salvifique de la résurrection, les Synoptiques l'ignorent encore, sinon dans la mesure où — nous le verrons — il est contenu dans celui de la parousie.

Selon le plus ancien témoignage de la prédication de saint Paul, les Thessaloniciens se sont « convertis... pour servir le Dieu vivant et vrai et attendre des cieux son Fils qu'il a ressuscité des morts, Jésus qui nous délivre de la colère à venir » (*1 Th 1,* 9 s.). Ici la mort n'est même pas mentionnée ; la résurrection, objet pourtant central du kérygme, se range dans la perspective de la parousie. Dieu appelle, par l'Evangile, « à l'acquisition de la gloire de notre Seigneur Jésus-Christ » (*2 Th 2,* 14). Ce Jésus présenté avec toute sa titulature solennelle est le Seigneur du Jour. Ainsi la parousie attire et concentre sur elle toute l'espérance du salut : « Nous vous rappelons votre constance à espérer notre Seigneur Jésus-Christ » (*1 Th 1,* 3 ; cf. *5,* 8). Les Thessaloniciens se désolaient du décès de plusieurs frères, les croyant perdus pour le salut, parce que morts avant la parousie. L'Apôtre les rassure ; il ne nie pas que le salut soit dans la parousie, mais il promet que les défunts y participeront (*1 Th 4,* 13-18).

Jamais cette attente du salut ne se démentira dans les épîtres ultérieures : l'espérance est liée à la parousie (*Rm 13,* 11), la rédemption est attendue pour ce Jour (*Rm 8,* 23)[3], acquise en ce Jour (*Ep 4,* 30 ; cf. *1 Th 5,* 9). La justice désirée (*Ga 5,* 5), la divine filiation elle-même (*Rm 8,* 23)[4], seront l'œuvre de ce Jour.

N'en faut-il pas conclure, en démarquant la parole de l'Apôtre (*1 Co 15,* 17) : Si le Christ ne « vient » pas, vaine est votre espérance (et donc votre foi), et vous demeurez dans vos péchés, hors du salut ? Sans lien avec la résurrection, la mort n'a pas de signification de salut ; en aurait-elle, et avec elle la résurrection, sans lien avec la parousie ?

I. — La Pâque de Jésus, mystère parousiaque

Parousie signifie venue et présence. Devenu technique, le terme désigne la venue, la présence, dans leur ultime manifestation (*1 Th 2,*

3. « La rédemption du corps » qui est aussi bien celle de tout l'homme.
4. Selon le texte reçu par les éditions critiques et qui ne comporte pas de vraie difficulté théologique.

19 et *pass.*). Le mot seul et les textes qui l'utilisent ne suffisent pas à expliquer l'importance salvifique de la venue eschatologique et son lien avec le mystère pascal. « Sur ce point », comme sur d'autres, « le Nouveau Testament invite à interroger non la lettre mais le sens » [5].

1. — *Dans les Synoptiques,* c'est un autre mot, le verbe *venir,* qui cristallise autour de lui l'espérance du salut.

Le Royaume est caractérisé par ce mot. On désire sa venue (*Mt 6,* 10 ; *Lc 11,* 2), il vient (*Lc 17,* 20 ; *22,* 18), il vient dans la puissance (*Mc 9,* 1). On ne peut effacer cette marque de la notion même du Royaume : il est le Royaume-qui-vient (cf. *Mc 10,* 30), « préparé » par Dieu pour Jésus (*Lc 22,* 29), « préparé pour vous » (*Mt 25,* 34). La venue le définit comme futur et en évoque en même temps la transcendance ; même lorsqu'il se dit présent (*Lc 17,* 20 s.), le Royaume est une irruption de la puissance eschatologique dans le monde.

La venue caractérise aussi bien Jésus et la conscience qu'il a de sa mission. Jésus est venu pour la ruine des démons (*Mc 1,* 24 ; *Lc 4,* 34 ; cf. *Mt 8,* 29), venu pour appeler les pécheurs (*Mc 2,* 17 ; *Lc 5,* 32), venu pour instaurer une nouvelle manière de vivre (*Mt 5,* 17), venu pour jeter le feu sur le monde (*Lc 12,* 49). Il est celui-qui-vient tout simplement (*Mt 11,* 3 ; *Lc 7,* 19 s.).

Dans sa venue est contenue celle du Royaume. La parole très connue : « Dans les évangiles, Jésus est lui-même le Royaume » [6] se vérifie surtout dans la tradition synoptique. Celle-ci a créé une espèce de synonymie entre Jésus et le Royaume. Le fait n'aurait plus besoin d'être rappelé. « A cause du Royaume » (*Lc 18,* 29) se lit ailleurs « à cause de moi » (*Mc 10,* 29) ou « à cause de mon nom » (*Mt 19,* 29). Les fils de Zébédée demandent une place à droite et à gauche « dans ta gloire » selon *Mc 10,* 37, « dans ton Royaume » selon *Mt 20,* 21. Matthieu remplace hardiment « le Royaume de Dieu venant dans la puissance » (*Mc 9,* 1) par « le Fils de l'homme venant dans son Royaume » (*16,* 28).

Jésus lui-même sait qu'en lui, dans son activité et sa parole, le Royaume à venir affleure à la surface du monde. Sur lui repose l'Esprit du Royaume (*Lc 4,* 18-21)[7], la force qui agit en lui brise

5. OEPKE, *TWNT,* V, 868.
6. ORIGÈNE, *In Matth., tract. 14, 7 : GCS* (Klostermann) 10, 289. Déjà Marcion l'avait dit, cf. TERTULLIEN, *Adv. Marc. IV, 33, 8 : CCL* I, 634. De même S. CYPRIEN, *De Dom. or. 13 : CSEL* III, 1, 276. S. AMBROISE, *Exp. Ev. sec. Lucam X, 121 : CCL* XIV, 379 : « Ubi Christus ibi regnum. »
7. J. JEREMIAS, *Jesus als Weltvollender. Beitr. zur Förderung christl. Theologie,* 33. Gütersloh, 1930, p. 12-21.

déjà l'empire des démons et donc « est arrivé parmi vous le Royaume des cieux » (*Mt 12,* 28 ; *Lc 11,* 20).

Malgré la présence actuelle du Royaume — présence modeste, car limité est encore le déploiement de sa puissance — Jésus en annonce la venue. Il emprunte l'image du « Fils de l'homme qui vient » et qui, en *Dn 7,* 18. 22, désigne « le Royaume des saints ». De ce Fils de l'homme il parle à la troisième personne, car le titre est glorieux [8], plein de puissance — chez Daniel et dans la bouche de Jésus — et Jésus doit encore se revêtir de cette image de puissance et de gloire, s'identifier avec elle [9].

Très proche est la venue eschatologique du Fils de l'homme. Quels que soient les problèmes soulevés par les logia sur l'imminence de la venue, « il ne fait pas de doute que Jésus... a proclamé la proximité de l'avènement du Royaume » [10].

A partir d'une époque donnée, Jésus se replie davantage sur un groupe restreint de disciples, lui destine un enseignement privilégié (*Mc 4,* 11 ; *Lc 12,* 32), lui réserve peut-être les révélations sur le Fils de l'homme [11]. Il provoque en eux la foi en sa messianité, c'est-à-dire en sa venue (*Mc 8, 27* par.), en même temps qu'il « commence » (*Mc 8,* 31) à leur prédire sa passion. Cette annonce confirme la profession de foi de la messianité mais en précise le sens. Désormais la révélation de la venue se développe conjointement avec celle de la passion : le Fils de l'homme « viendra » à travers une profonde détresse.

Par trois fois, au dire des Synoptiques, Jésus annonce la mort du Fils de l'homme et sa résurrection après trois jours (*Mc 8,* 31 ; *9,* 31 ; *10,* 32-34 et par.). L'authenticité de ces dits est fortement contestée. Les précisions paraissent dictées par les événements ; l'ignorance et la surprise des apôtres après la mort de Jésus ne s'expliquent guère après une annonce aussi claire et répétée de la résurrection.

Quoi qu'il en soit de ces textes, des prédictions semblables, mais formulées à mots couverts, se retrouvent disséminées ailleurs. Jésus désormais ne mangera plus, ne boira plus, son départ est proche, puis il mangera et boira à la table du Royaume (*Mc 14,* 25 ; *Lc 22,* 16-18). — Elie (Jean-Baptiste) doit précéder le Fils de l'homme en

8. Un *terminus gloriae* selon J. JEREMIAS, *Ntl. Theologie,* T. I, *Die Verkündigung Jesu,* Gütersloh, 1971, p. 259.

9. La théologie pascale dira de multiples manières qu'à travers la mort Jésus est devenu ce qu'il était radicalement depuis le début : Fils de Dieu (cf. *Rm 1,* 4), Christ (cf. *Ac 2,* 36), Grand Prêtre (cf. *He 5,* 5-10), Fils de l'homme.

10. W. G. KÜMMEL, *Verheissung und Erfüllung,* 2e éd., Zurich, 1953, p. 18. — La venue du Fils de l'homme ne s'identifie cependant pas avec la fin du monde, malgré un certain rapport qui relie les deux faits.

11. Cf. J. JEREMIAS, *Ntl. Theologie,* T. I, p. 245.

sa venue, mais le destin du prophète préfigure le caractère tragique de cet avènement (*Mt 17,* 10-12 ; *Mc 9,* 11-13). — Le Fils de l'homme, quand il viendra, sera un signe pour cette génération comme, après son naufrage, Jonas le fut pour les Ninivites (*Lc 11,* 29-32)[12]. Il suffit même que Jésus annonce que « le Fils de l'homme sera livré aux mains des hommes » (*Lc 9,* 44 ; cf. *Mc 14,* 41) : « Fils de l'homme » est tellement un *terminus gloriae* qu'il évoque toujours la venue en gloire (*Lc 17,* 24), « mais il faut d'abord qu'il souffre beaucoup et soit rejeté par cette génération » (*Lc 17,* 25). Dans ces textes, *la mort n'est pas suivie d'une « résurrection » mais de l'avènement final.* A la suite du Maître, les disciples auront à perdre la vie pour la gagner (*Mc 8,* 34 s. par.), à subir un baptême de détresse pour entrer dans la gloire du Royaume (*Mc 10,* 35-40 ; *Mt 20,* 20-23) ; s'ils veulent être premiers, ils doivent servir jusqu'au don d'eux-mêmes, car tel est le destin du Fils de l'homme (*Mc 9,* 35 ; *10,* 42-45).

Le thème de l'intervention divine après trois jours apparaît lui aussi en dehors des annonces de résurrection, mais en des dits pleins d'énigmes[13]. Le Temple sera détruit et reconstruit après trois jours ; sa destruction est l'image de la fin du siècle présent (cf. *Mt 24,* 3 ; *Mc 13,* 4), sa restauration miraculeuse symbolise le règne de Dieu au milieu de la communauté messianique. Trois jours donc après la catastrophe, apparaîtront les temps eschatologiques et leur miracle[14]. — Aux pharisiens qui l'informent des intentions d'Hérode, Jésus répond : « Voici que je chasse des démons et accomplis des guérisons aujourd'hui et demain, et le troisième jour je suis consommé » (*Lc 13,* 32). Maintenant et demain Jésus fait son travail, après quoi, au troisième jour, ce sera la fin et l'achèvement.

Ces annonces sont vagues : peu après la détresse viendra le salut eschatologique[15]. Le kérygme proclamera que Jésus « fut ressuscité

---

12. *Mt 12,* 40 explicite selon le thème de la mort et de la résurrection après trois jours ce logion qui, chez Luc, appartient au thème de la venue du Fils de l'homme. « La figure de Jonas évoquait aussitôt et par elle-même une destinée de catastrophe et de salut. Jésus annonçait ainsi à mots couverts qu'il devait souffrir mais qu'il triompherait, exactement comme dans l'annonce de la Passion, débarrassée des précisions apportées par la tradition postérieure... On voit donc que la mention du Fils de l'homme de *Lc 11,* 30 reste parfaitement homogène au signe de Jonas. » P. Benoit - M. E. Boismard, *Synopse des quatre évangiles en français,* T. II, Paris, 1972, p. 175. Cf. J. Jeremias, *Ntl. Theologie,* T. I, p. 269. — *Mt 12,* 40 montre ainsi comment certaines prophéties sur la venue ont reçu des précisions à partir de l'événement pascal.

13. J. Jeremias, *Les paroles des trois jours dans les Evangiles,* dans *Herméneutique et Eschatologie,* Paris, 1971, p. 187-195 ; *Ntl. Theologie,* T. I, p. 271 s.

14. Cf. *Or. Sibyll.* 5, 420-433. — La tradition johannique explicitera le contenu christologique à partir de l'événement (*Jn 2, 22*).

15. Cf. K. Lehmann, *Auferweckt am dritten Tage nach der Schrift,* Fribourg, 1968, p. 264 : le troisième jour est « le jour du salut », il suit de peu l'épreuve. Cf. J. Jeremias, *Les paroles des trois jours,* p. 192 s.

le troisième jour conformément aux Ecritures » (*1 Co 15,* 4). Le principal texte visé semble être *Os 6,* 1 s.: « Si Yahvé nous frappe, c'est qu'il bandera nos plaies ; après deux jours il nous fera revivre, au troisième il nous ressuscitera ». Dans un péril, sans doute national, le prophète prédit le salut imminent. L'interprétation rabbinique voyait dans ce secours l'intervention eschatologique, la résurrection des morts à la fin des temps [16]. Celle-ci ne tardera pas, Dieu ne laissera pas Israël dans la mort au-delà de trois jours [17]. De nombreux textes étaient amenés en renfort de cette exégèse [18] : ainsi peut s'expliquer la formule « le troisième jour selon les Ecritures ».

Si Jésus a parlé explicitement de sa « résurrection », il a dû, semble-t-il, utiliser un verbe (*koum*) signifiant aussi bien « susciter », « lever », que « ressusciter » [19]. De toute façon sa prédiction restait enveloppée de mystère et se situait *dans le cadre plus large de l'annonce messianique et eschatologique, celle du Fils de l'homme venant en gloire et puissance, qui est aussi celle du Royaume.* Après Pâques, les disciples sauront que l'intervention finale de Dieu est une résurrection ; ils exprimeront en termes de résurrection ce que Jésus annonçait selon le schème de la venue finale. Il semble bien qu'avec Joach. Jeremias on puisse dire : « En aucune parole de Jésus, la résurrection et la parousie n'apparaissent comme deux événements juxtaposés » [20] ou successifs. Les disciples comprendront ainsi que cette

16. Cf. H. K. ARTHUR, *On the Third Day,* dans *NTS* 18 (1971) 81-86. — Parmi d'autres textes cités p. 83 s.: « Tous ses habitants goûteront la mort pour deux jours, quand il n'y aura aucune âme d'homme ou de bête sur terre... Et le troisième jour il les renouvellera tous et fera revivre les morts... selon qu'il est dit: après deux jours il nous fera revivre et le troisième il nous ressuscitera » (*Pirkê R. Eliézer*).

17. H. K. ARTHUR, *op. cit.,* p. 84 : « Car le Saint qui est l'Unique, béni soit-il ! ne laisse pas les enfants d'Israël dans la tribulation plus de trois jours... *Os 6, 2* » (*Midrash Ps 22,* 5).

18. *Gn 22,* 4 ; *42,* 17 s.; *Ex 15,* 22 ; *Jos 2,* 16 ; *2 R 20,* 5 ; *Est 5,* 1 ; *Esd 8,* 15 ; *Jon 2,* 1.

19. Les *Actes 3, 22. 26* ; *13,* 32 s. utiliseront à leur tour un verbe ambivalent et joueront sur une même double signification.

20. J. JEREMIAS, *Ntl. Theologie,* T. I, p. 272 ; p. 253 : « La distinction entre résurrection et parousie a son origine dans la christologie postpascale. » Cette constatation se retrouve chez de nombreux auteurs, dont il faut parfois nuancer les expressions. W. MICHAELIS, *Täufer, Jesus, Urgemeinde. Die Predigt vom Reiche Gottes vor und nach Pfingsten,* dans *Ntl. Forschungen,* II, 3, Gütersloh, 1928, p. 100 s.: « Toute la prédication de Jésus vise la parousie... La résurrection ne rivalise pas avec la parousie, elle est la parousie. » Cf. C. H. DODD, *The Parables of the Kingdom,* Londres, 1936 ; C. K. BARRETT, *The Holy Spirit in Gospel Tradition,* Londres, 1947, p. 155, 160 ; F.-X. DURRWELL, *La Résurrection de Jésus, Mystère de salut,* Paris - Le Puy, 1950, p. 273-285 ; J. A. T. ROBINSON, *Jesus and his Coming. The Emergence of a Doctrine,* Londres, 1957 ; H. CONZELMANN, *Théologie du N.T.,* Paris - Genève, 1969, p. 149 ; J. GUILLET, *Jésus devant sa vie et sa mort,* Paris, 1971, p. 183 : « Il n'est pas certain... que les paroles qui évoquent la résurrection l'aient, à l'origine, distinguée de l'apparition du Fils de l'homme » ; cf. p. 207 s. Cf. H. U. VON BALTHASAR, *La foi du Christ,* Paris, 1968, p. 182-186.

résurrection n'est pas un simple retour à la vie, mais l'exaltation messianique de Jésus, sa venue eschatologique. La foi pascale était préparée par la prophétie du Fils de l'homme et de sa venue.

En *Mt 26*, 64, Jésus répond à Caïphe : « Tu l'as dit, mais désormais vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la Puissance et venant sur les nuées du ciel. »

Cet ensemble de données suggère dès à présent quelques réflexions théologiques.

La parousie n'est pas vue dans ces textes comme une *descente* du Fils de l'homme sur terre. Jésus devient par exaltation le Fils de l'homme en son avènement ; il vient « sur les nuées », « siégeant à la droite de la Puissance », « dans la puissance et la gloire ». La venue s'accomplit par glorification.

Une telle parousie n'est donc pas un retour succédant à un départ. Sans doute la matérialité des images paraboliques exige-t-elle que le Maître revienne pour redevenir présent. En réalité, la parousie est un avènement, non pas un retour, elle est la plénitude de cette venue eschatologique qui déjà s'annonce dans la venue terrestre de Jésus [21].

Les Synoptiques ignorent des parousies multiples : les apparitions pascales, la venue du Christ dans la mort de chaque fidèle... et enfin une parousie finale [22]. L'Eglise fera l'expérience d'actualisations diverses de la parousie, mais celle-ci est unique en elle-même, selon la pensée de Jésus.

Après Pâques, l'Eglise sera amenée à dissocier, dans son langage, deux aspects de ce mystère unique, la glorification et la parousie, à situer la première dans le passé et la seconde dans l'avenir, parce que l'Eglise elle-même se trouvera dans un entre-deux, prise entre un début et une fin. En Jésus, le mystère est indivis : résurrection, exaltation, venue, jugement constituent l'unique intervention eschatologique de Dieu. L'Eglise, nous le verrons, ne chemine pas de la résurrection de Jésus à sa parousie, elle va d'une rencontre initiale

---

21. P. Benoit et M.-E. Boismard, *Synopse des quatre évangiles en français*, T. II, Paris, 1972, p. 316 : « Si la perspective est eschatologique (en *Mt 20*, 21-23 par.), on notera... que le texte ne fait aucune allusion à un 'retour' du Christ sur la terre ; le Royaume de Jésus est dans la gloire divine. »

La Bible et la littérature apocalyptique connaissent des « retours » de personnages bibliques : Hénoch, Elie, Baruch ... Mais ces hommes ont été « enlevés » et non exaltés ; ils sont gardés en vie et mis en disponibilité, et reviendront, hommes terrestres, pour accomplir leur ministère, puis seront pris dans le Royaume eschatologique. Cf. *L'Apocalypse syriaque de Baruch*, XIII, 3 ; XXV, 1 ; LXXVI, 2 : *SC* 144, 471, 481, 517. Jésus, au contraire, meurt, est exalté auprès de Dieu où il est désormais celui qui vient sur les nuées. — Pour éviter l'ambiguïté, les textes liturgiques actuels parlent d'ordinaire d'avènement, de venue : « Nous attendons ta venue dans la gloire. »

22. Oepke, *TWNT*, V, p. 863 : « Se libérer d'une représentation aussi ambiguë est une exigence fondamentale pour l'intelligence de la pensée chrétienne primitive. »

avec le Christ ressuscité et parousiaque vers la plénitude de cette rencontre.

La passion de Jésus n'est pas qu'une condition préalable à la parousie, elle « est intrinsèquement attachée à la figure prophétique du Fils de l'homme » [23]. La venue passe par la mort, est même caractérisée par elle. Aux disciples ambitieux des premières places, Jésus oppose l'image d'un Fils de l'homme dont la grandeur eschatologique est service, dans le suprême don de soi (*Mt 20,* 24-28). Déjà s'ébauche le thème johannique de l'exaltation eschatologique par élévation sur la croix. Aussi la parousie est-elle imminente quand commence la passion de Jésus.

Cette imminence de la venue n'exclut pas un « temps de l'Eglise », où les disciples seront seuls, envoyés dans le monde, persécutés, invités par Jésus à célébrer l'eucharistie. Jamais il n'est dit que la parousie imminente amène la fin du monde, mais — la suite le montrera plus clairement — elle mène le monde à sa fin.

2. — En *saint Jean* comme dans les Synoptiques, Jésus voit la parousie au terme de sa passion.

Il se dit à la fois sanctifié et envoyé : « Celui que le Père a sanctifié et envoyé » (*10,* 36). Sanctifié par son union au Père, il est, dans le monde, la transparence de Dieu, la parole divine adressée aux hommes, le Fils envoyé au monde : la sanctification est donc elle-même un envoi [24]. Or c'est à travers la mort que Jésus atteint sa plénitude de sanctification (*17,* 19), quand il est glorifié « dans » le Père (*13,* 31 s.; *17,* 5). A ce moment même il vient : « Je ne vous laisse pas orphelins, je viens à vous » (*14,* 18). Sa mort est un départ sans être un abandon. Ce départ n'est pas annulé par un « retour » [25], car Jésus vient grâce au départ : « Je m'en vais et je viens » (*14,* 28). Exalté auprès du Père, il vient avec lui, « en ce Jour » (*14,* 20), demeurer dans les fidèles (*14,* 23).

De même qu'il part pour venir, il disparaît pour apparaître : « Encore un peu et vous ne me verrez plus et encore un peu et vous me verrez » (*16,* 16 s. 19). Selon les Synoptiques, Dieu intervient après trois jours ; le logion johannique se développe sur le même rythme : « un peu et encore un peu et vous me verrez. » Très grande est l'importance salvifique de la vision du Christ [26] et voici qu'est proche le jour de l'apparition.

---

23. L. CERFAUX, *Jésus aux origines de la tradition,* DDB, 1968, p. 174.

24. Cf. J. RADERMAKERS, *Mission et Apostolat dans l'évangile johannique,* dans *Studia evangelica,* T. II, *TU* 87, Berlin, 1964, p. 120.

25. Jésus ne « revient » pas, sinon dans la mesure où *l'image* du départ vers la maison paternelle exige celle d'un retour (14, 3).

26. Cf. M. E. BOISMARD, *Du Baptême à Cana,* coll. *Lectio divina 18,* Paris, 1956, p. 21 s. ; 112-118. L'apparition finale produira le salut final (*1 Jn 3, 2*).

Ce jour qui est une venue, une apparition, une présence, est unique, c'est le jour de Jésus en son perdurable mystère, à la fois pascal et eschatologique, dans la lumière duquel se déroule l'histoire chrétienne [27]. En ce même mystère est prononcé « le jugement de ce monde » (*12,* 31), unique et dernier, est jeté aux hommes l'appel de la résurrection (*5,* 24-29) qui, dans l'histoire, se répercutera jusqu'à la résurrection finale.

Le quatrième évangile (surtout tel que nous le possédons, en sa dernière rédaction) connaît aussi une ultime intervention du Christ, encore à venir, mais l'affirmation fondamentale porte sur la pâque du Christ et son caractère eschatologique : en elle « tout est consommé ». Saint Jean rejoint, sous une autre forme, la prophétie synoptique du Fils de l'homme qui « vient » à travers la mort.

3. — Jésus avait dit : « Je viens à vous » (*Jn 14,* 18. 28) ; le jour de Pâques « il vint » (*Jn 20,* 19). Il avait dit : « Vous me verrez » (*Jn 16,* 16 s.) et voici qu'il « se fait voir » [28]. *Les apparitions ne sont pas des phénomènes accidentels, elles font partie de la résurrection-exaltation et la caractérisent.* Jésus n'est pas enlevé au ciel à la manière d'Hénoch ou d'Elie, son exaltante résurrection est présence à la communauté, est révélation de Jésus à l'Eglise, elle est parousiaque : « Je m'en vais et je viens » (*Jn 14,* 28), « Dieu l'a ressuscité ... et lui a donné de se manifester » (*Ac 10,* 40)[29].

Dans l'évangile de Matthieu, la mort et la résurrection s'entourent de bouleversements cosmiques (*27,* 51-54 ; *28,* 1-4). Alors apparaît à son Eglise le Fils de l'homme, maître de la puissance de Dieu sur terre et dans le ciel, tel qu'il fut annoncé devant le Sanhédrin. Il « s'avance vers » « *les* Onze disciples » — qui dans cet évangile surtout représentent la totalité des fidèles. Les Onze se prosternent et adorent. Jésus les commet au soin de lui soumettre effectivement les nations. Bien qu'une perspective soit ouverte sur « la fin des siècles », il n'est question ni d'ascension ni de parousie future : la glorification pascale est elle-même eschatologique, parou-

---

27. L. CERFAUX, *La charité fraternelle et le retour du Christ. Recueil Lucien Cerfaux,* T. II, Gembloux, 1954, p. 31 : « Toutes ces perspectives, résurrection, Pentecôte, expérience de la présence actuelle du Christ dans la communauté, parousie, se mêlent. »

28. Le verbe ὤφθη (*1 Co 15,* 5-8) n'est pas à comprendre « il a été vu », mais « il est apparu », ou plutôt comme passif théologique (passivum divinum) : « Dieu l'a rendu visible ».

29. W. THÜSING, *Erhöhungsvorstellung und Parousieerwartung in der ältesten nachösterlichen Christologie, BZ-NF* 11 (1967) 219 : « Déjà le fait des apparitions caractérise la condition actuelle du Ressuscité. Celle-ci n'est pas qu'une attente dans le secret ; sa structure même lui permet la communication avec la communauté. » — G. MARTELET, *Résurrection, eucharistie et genèse de l'homme,* Tournai, 1972, p. 95 : « L'expérience des apôtres (dans les apparitions) fait partie intégrante de l'événement de la Résurrection. »

siaque. La conclusion de l'évangile confirme en la dépassant la promesse du début (*1,* 23) : en toute vérité, Jésus est l'Emmanuel, présent à sa communauté dans la puissance de Dieu (*28,* 16-20).

Plus d'une fois a été relevé le caractère parousiaque de l'apparition du chemin de Damas [30]. La « révélation du Fils » faite à l'Apôtre (*Ga 1,* 16) correspond à « la révélation du Seigneur Jésus » au dernier jour (*2 Th 1, 7* ; *1 Co 1, 7*)[31]. Paul reconnaît le Kyrios, le Seigneur de Pâques et du dernier jour, tel qu'il sera décrit en *Ph 2,* 9-11.

Pour lui, la rencontre avec le Ressuscité fut une mission autant qu'une conversion (*Ac 26,* 16 ; *1 Co 9,* 1 ; *Ga 1,* 12. 15 s.). Il est envoyé par « Dieu qui a ressuscité » Jésus (*Ga 1,* 1), il est entraîné dans le triomphe pascal du Christ (*2 Co 2,* 14). Les apparitions racontées par les évangiles, celles surtout qu'on appelle officielles, comportent ce même élément d'envoi. Rencontrés par le Christ, pris dans sa communauté, les disciples sont entraînés avec lui dans un même mouvement d'envoi au monde : « Comme le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie » (*Jn 20,* 21 ; cf. *17,* 18 s.). La mission apostolique fait partie du mystère pascal ; le message « prolonge l'acte par lequel Dieu a ressuscité son Fils » [32], l'action ressuscitante de Dieu se traduit en kérygme, sa justice (justifiante) qui a investi le Christ s'étend au monde par l'Evangile (*Rm 1,* 16 s.). L'apostolat est une des expressions les plus visibles du caractère parousiaque de la résurrection.

4. — Il y aurait, certes, quelque excès à dire que, dans leur interprétation du fait pascal, les disciples ont, dans un premier temps, bloqué « résurrection, glorification et deuxième avènement » [33], au point de se croire au dernier jour du monde. Il est cependant in-

30. Cf. par ex. L. CERFAUX, *Le Christ dans la théologie de saint Paul.* Paris, 1951, p. 59. 330 s., qui parle de révélation parousiaque du Fils de l'homme.

31. Cf. A. M. DENIS, *L'investiture de la fonction apostolique par apocalypse,* dans *RB* 64 (1957) 359.

32. J. DUPONT, *La Parole de Dieu suivant saint Paul,* dans *La Parole de Dieu en Jésus-Christ,* 2e éd., *Cahiers de l'actualité religieuse,* Tournai, 1964, p. 72.

33. C. H. DODD, *La prédication apostolique et ses développements* (trad. franç.), Paris, 1964, p. 40 s. X. LÉON-DUFOUR nuance cette affirmation : « Aux origines, les premiers chrétiens *semblent* (souligné par nous) avoir télescopé événement pascal et parousie » (*Résurrection de Jésus et message pascal,* Paris, 1971, p. 74). Il nous paraît sûr que *Jésus* a uni résurrection et venue céleste du Fils de l'homme ; de plus, que les premiers chrétiens ont vivement perçu ce caractère parousiaque de l'événement pascal. Mais il semble aussi qu'ils aient, très tôt, attendu comme future *la manifestation* parousiaque, cf. W. THÜSING, *Die Erhöhungsvorstellung..., BZ-NF* 12 (1968) 226-235. Ce qu'en langage théologique on pourra exprimer ainsi : la résurrection constitue, en soi, « avec la venue suprême un mystère parousiaque unique » mais « dont la révélation (ou l'actualisation en nous) s'espace dans le cours de l'histoire » : F.-X. DURRWELL, *La Résurrection...,* p. 276.

déniable que, selon *les Actes,* l'exaltation de Jésus est un événement eschatologique, parousiaque.

Si le ciel a accueilli Jésus en vue d'un envoi futur (*3,* 21)[34], n'oublions pas cependant que la résurrection comporte elle-même une venue : « C'est pour vous d'abord que Dieu a ressuscité son Serviteur et vous l'a envoyé vous bénir » de la bénédiction promise à Abraham (*3,* 25 s.). Le dernier grand discours des Actes reprend cette affirmation : « Les prophètes et Moïse ont annoncé... que le Christ souffrirait et que, ressuscité le premier des morts, il annoncerait la lumière au peuple et aux païens » (*26,* 23).

Les Actes jouent sur le double sens du verbe ἀνίστημι. Dieu promet à Israël de lui « susciter » un prophète tel que Moïse, un sauveur (*3,* 22) ; Dieu tient sa promesse et « ressuscite » Jésus, telle est « la Bonne Nouvelle que nous annonçons » (*3,* 26 ; *13,* 32 s.). La résurrection est elle-même l'envoi messianique : « Dieu l'a fait se lever... Dieu l'a fait Seigneur et Christ » (*2,* 32. 36).

Durant son martyre, Etienne a la vision du Christ parousiaque (*7,* 55)[35]. Le « Fils de l'homme » apparaît dans « la gloire de Dieu » ; il n'est pas assis, comme en *Lc 22,* 69, mais debout à la droite de Dieu. N'est-ce pas pour mieux dire que désormais « il vient » ?

5. — *Saint Paul* situe la parousie dans l'avenir ; il réserve le nom à la venue en son ultime manifestation. Il connaît pourtant une présence actuelle du Ressuscité et l'avènement dernier lui-même n'est pas sans rapport avec la résurrection.

Le Christ ressuscité est devenu le Kyrios du fait de sa résurrection : « Si tu professes de ta bouche que Jésus est Seigneur et si tu crois dans ton cœur que Dieu l'a ressuscité des morts... » (*Rm 10,* 9). Or « le titre Seigneur désigne le Christ de la parousie dans sa majesté et sa gloire »[36]. « Le Jour du Seigneur » (cf. p.ex. *1 Th 5,* 2), jour de la seigneurie pascale, n'est autre que la parousie ; « le Seigneur c'est celui qui vient, celui qu'on implore Marana tha ! »[37]. Le texte de *2 Th 2,* 14 a conservé la connexion primitive entre gloire et Kyrios comme entre deux concepts eschatologiques. On a le droit d'en conclure : « Lorsque le titre Seigneur est employé à propos de la résurrection, Paul conçoit la résurrection du Christ

34. Ce verset n'est d'ailleurs pas traditionnel mais « de composition typiquement lucanienne » (G. LOHFINK, *Die Himmelfahrt Jesu,* Munich, 1971, p. 240 ; cf. p. 225. 242).

35. Cf. H. P. OWEN, *Stephen's vision in Acts VII, 55-56,* dans *NTS* 1 (1955) 224-226.

36. L. CERFAUX, *Recueil Lucien Cerfaux,* T. I, Gembloux, 1954, p. 179 ; *Le Christ dans la théologie...,* p. 350 s.

37. J. DUPONT, *Etudes sur les Actes des Apôtres,* coll. *Lectio divina 45.* Paris, 1967, p. 379.

dans le cadre de la parousie » [38] ; « la mention de la gloire à propos de la résurrection rattache étroitement celle-ci à la parousie » [39]. L'hymne de *Ph 2* qui chante l'exaltation pascale du Christ est aussi bien la description de sa gloire parousiaque, de la soumission eschatologique à sa seigneurie [40] (cf. aussi *Ep 1*, 19-23).

Il est vrai, certaines formules naïves permettraient de comprendre la parousie comme une descente sur la terre et comme un événement de pur avenir : « Vous vous êtes convertis... pour attendre des cieux son Fils... Le Seigneur descendra du ciel » (*1 Th 1*, 9 s.; *4*, 16). Pour ces deux raisons, on pourrait croire que la parousie est, pour saint Paul, entièrement distincte de la résurrection-exaltation, qu'elle se fera même à rebours de l'exaltation.

En réalité c'est l'idée même d'exaltation qui suggère à l'Apôtre l'image d'un Christ venant des cieux à la rencontre de ses fidèles. Celui-ci ne quitte cependant pas les cieux [41], c'est « nous » qui « serons emportés sur les nuées à la rencontre du Seigneur dans les airs, et ainsi nous serons toujours avec le Seigneur » (*1 Th 4*, 17). Où serons-nous avec lui ? Là où il est comme Seigneur, dans les cieux. Même dans cette description naïve, le Christ vient vers les disciples en les élevant vers lui.

La parousie n'est pas davantage un événement de pur avenir, même dans les textes cités. Le Jour surprendra les hommes comme un voleur dans la nuit, mais les fidèles déjà ne vivent plus dans les ténèbres (*1 Th 5*, 4 s.) : pour eux luit le Jour qu'ils attendent. *Rm 13*, 12 offre ce même paradoxe du Jour très proche de la parousie à la lumière duquel déjà vivent les fidèles. L'épiphanie du Christ est à la fois objet d'expérience et d'espérance : « Le Christ parmi vous, espérance de gloire » (*Col 1*, 27). L'Eglise sait que, dans la mort du Christ, le monde est dès maintenant dans son trépas (*Ga 6*, 14 ; cf. *1 Co 7*, 31), que la justice eschatologique est à l'œuvre pour le salut du croyant (*Rm 1*, 16 s.; *3*, 24-26) et que « la colère à venir » (*1 Th 1*, 10) s'amasse sur qui est rebelle à la justice (*Rm 2*, 5).

---

38. L. CERFAUX, *Le Christ dans la théologie ...*, p. 66.

39. *Ibid.* L'auteur ajoute n. 1 : « On pourra parler dans ce sens d'une identification de la résurrection avec la parousie. »

40. Comparer *Ph 2*, 10 s. avec *Rm 14*, 10 s.; *Ph 2*, 9-11 et *Ep 1*, 20-22 avec *1 Co 15*, 24 s.

41. Selon L. CERFAUX, *Le Christ dans la théologie...*, p. 30. 37, l'Apôtre se représenterait ici la parousie à la manière de la « joyeuse entrée » d'un roi. Le Christ descendrait sur terre tout comme le roi entrait dans la ville, y récompensait ses fidèles, punissait ses adversaires. J. DUPONT a montré que saint Paul s'inspire d'autres sources. Cf. **ΣΥΝ ΧΡΙΣΤΩΙ**, *L'union avec le Christ suivant saint Paul*, Louvain-Paris, 1952, p. 64-73. Cf. OEPKE, *TWNT*, V, 863.

En somme l'Apôtre dit en langage plus théologique ce qui, dans les Actes (*3,* 26), s'exprime par l'image de l'envoi : « Pour nous » il fut ressuscité (*2 Co 5,* 15) ; « pour notre justification il fut ressuscité » (*Rm 4,* 25) ; il est rempli de la justice de l'Esprit, afin d'être « pour nous justice de Dieu » (*1 Co 1,* 30). Selon *Ep 1,* 19-22, *l'action ressuscitante de Dieu se concentre et culmine dans le don que Dieu fait du Christ à l'Eglise* ; elle est à la fois exaltation et donation et présence à l'Eglise. Parce que le Christ vient aux hommes par la résurrection, l'épître aux Hébreux pourra dire (*2,* 9) : grâce à sa glorification « c'est pour tout homme qu'il a goûté la mort. »

Il est dans la nature même du Kyrios d'être proche : « Le Seigneur est proche » (*Ph 4,* 5). D'être même présent : c'est un fait reconnu que les formules *in Christo* et *Christus in nobis* concernent toujours le Christ de gloire ; l'exaltation céleste le rend présent.

La vie de l'Eglise, telle que l'Apôtre la décrit, est le signe peut-être le plus expressif du caractère parousiaque de la résurrection. Nous considérons d'ordinaire la pâque du Christ et sa parousie comme les deux pôles extrêmes de l'Eglise ; la première serait seule principe de l'Eglise et n'appartiendrait qu'au passé ; l'autre serait seule le terme où se consomme le mystère de l'Eglise. Or l'Eglise se porte avec une égale vigueur vers ces pôles de son histoire. Jusqu'au dernier jour elle monte à sa source, puisant la vie dans *la pâque* de son Seigneur, soumise avec lui à la même action de Dieu qui, dans la mort, le ressuscite Fils de Dieu : elle est l'Eglise, elle est et sera sauvée, parce qu'elle est, et sera en plénitude, un corps avec lui dans le partage de sa pâque. En même temps, elle aspire à *la parousie,* sûre d'y trouver ce même salut, cette même résurrection des morts dans la communion au Christ. Elle n'est pas distendue par cet effort vers des extrêmes apparemment opposés, elle y tend par un mouvement unique. Car unique est le salut qu'elle cherche, ce mystère de communion au Christ, dans le partage de sa pâque, par quoi elle est l'Eglise. Unique est donc le principe de son salut ; c'est en montant vers la source que l'Eglise atteint son terme : le Christ est à la fois pascal et parousiaque.

La présence actuelle du Christ dans l'Eglise et la puissance divine qui, dès aujourd'hui, vivifie l'Eglise en même temps qu'elle ressuscite le Christ, ne sont pas aux yeux de l'Apôtre une anticipation de la parousie à venir. L'Ecriture ne connaît pas d'anticipation du futur, tout comme elle ignore une reprise du passé dans le présent : l'Eglise vit le moment présent qui, pour elle, est le temps du salut (*2 Co 6,* 2). Elle vit aujourd'hui dans le Christ à la fois pascal et parousiaque, enracinée aujourd'hui en celui qui est son avenir, jusqu'au jour où elle sera pleinement assumée dans celui qui depuis **toujours est son principe, le Christ pascal et parousiaque.**

Cette unité profonde du mystère n'apparaît pas toujours à la surface des textes pauliniens. Le Christ pascal a des attaches dans le passé : dans le temps terrestre qu'il a quitté par sa mort quand Ponce Pilate était procurateur romain, dans le temps des premiers apôtres auxquels il est apparu. L'Eglise surtout est impliquée dans le temps ; elle va, en chaque fidèle, d'un début de rencontre avec le Christ pascal et parousiaque vers la plénitude de cette rencontre. L'esprit, celui de saint Paul comme le nôtre, est de ce fait porté à scinder l'unique mystère : il relègue dans le passé la mort du Christ, sa résurrection et ses apparitions, et projette la parousie dans l'avenir, parce que c'est dans l'avenir que le mystère de mort, de résurrection et d'apparition s'étendra *entièrement* sur l'Eglise.

6. — *L'Apocalypse* est l'évangile de la parousie. Tout proche est « le Roi des rois » (*19,* 16), le Seigneur du dernier jour qui « vient avec les nuées » (*1,* 7) ; celui qui est « comme un Fils d'homme » habite même déjà au milieu des sept candélabres qui sont les sept Eglises (*1,* 12 s. 20). La proximité et la présence actuelle, au cœur de l'Eglise et de l'histoire, du Christ eschatologique et de sa victoire finale constituent le message central de ce livre d'espérance et de consolation.

Or l'Apocalypse est aussi bien l'évangile du Christ pascal, le livre du triomphe de l'Agneau immolé et debout, roi eschatologique en raison même de sa mort (*1,* 5. 18 ; *5,* 9).

L'Apocalypse apporte ainsi une dernière et décisive confirmation à la théologie d'un Seigneur à la fois pascal et parousiaque, présent et proche en raison de sa pâque.

Nous avons donc réuni un ensemble de textes concernant le Christ de gloire et les avons soumis à un examen sommaire. L'étude exégétique de la présence au monde du Christ en son exaltation ne se contenterait pas d'un regard aussi furtif. Mais le caractère parousiaque de la glorification de Jésus s'exprime en un relief assez puissant — surtout dans les paroles de Jésus — pour que ce premier regard suffise, semble-t-il, pour convaincre. Notre but est théologique, ce constat fondamental est pour nous une interrogation : quel est le rôle de la parousie dans le salut du monde ?

II. — Parousie et théologie du salut

Nous sommes habitués à donner à la mort du Christ la place centrale — et parfois exclusive — dans la théologie du salut. C'est à partir d'une réflexion sur la mort qu'il sera sans doute le plus facile de définir le rôle salvifique de la parousie.

L'Ecriture donne de la mort deux interprétations à première vue peu conciliables : le Christ « est mort pour nous », le Christ est mort pour entrer lui-même dans sa gloire.

1. — *Un salut sans parousie*

Certaines théologies se développent dans la ligne de « la mort pour nous » sans tenir aucun compte de la deuxième interprétation. Elles s'inspirent des belles images bibliques de la rançon, du grand prix payé, selon lesquelles Dieu nous rachète par la mort du Christ. Mais elles leur enlèvent le caractère poétique, leur rôle d'évocation, et les figent lourdement dans leur matérialité [42]. Elles ont tendance à s'exprimer dans un langage juridique.

Les théologies de type juridique portent les traits suivants : 1. La mort seule possède valeur de salut et tout ce qu'on peut dire de la résurrection, de l'Eglise, des sacrements... ne leur paraît qu'un « vaste hors-d'œuvre par rapport au sujet véritable » [43]. — 2. Le salut n'est pas *réalisé* dans le Christ et dans l'acte rédempteur, il est *obtenu* par le Christ pour les hommes. — 3. Dieu *distribue* donc aux hommes le salut mérité pour eux, ceux-ci n'ont pas à communier au mystère salvifique ; ils reçoivent, et chacun pour soi, le pardon et la vie éternelle mérités pour eux. — 4. L'action rédemptrice du Christ n'est pas eschatologique, elle appartient au passé et y reste confinée. — 5. Enfin, là est le trait le plus caractéristique de ces théories, l'action du Christ est salvifique et non pas sa personne [44]. — 6. Pour chacune de ces raisons, ces théologies ignorent le rôle salvifique de la résurrection, elles pourraient ignorer le Christ ressuscité lui-même [45] ; à la parousie elles ne reconnaissent aucune signi-

---

42. Déjà dans l'A.T. Dieu paie la rançon de son peuple, le rachète : « Pour décrire le salut comme œuvre divine, la Bible se sert volontiers de deux termes... Dieu rachète (padah), Dieu délivre (ga'al). Le premier signifie payer rançon, mais quand il s'agit de Dieu, il n'y a pas de partie habilitée à recevoir la rançon » : A. GELIN, *Les idées maîtresses de l'A.T.*, Paris, 1949, p. 34. Il faudrait respecter le caractère poétique de ce langage, dans l'interprétation du N.T. aussi bien que dans celle de l'Ancien.

43. J. RIVIÈRE, *Le dogme de la Rédemption dans la théologie contemporaine*, Albi, 1948, p. 167. — D'autres théologies qui, elles aussi, ignorent la résurrection, voient dans la mort un modèle qui inspire la vie ou à l'occasion duquel on donne sa foi à Dieu. De nos jours elles considèrent la théologie juridique comme un mythe, mais en sont les dernières héritières. Tout en n'accordant d'intérêt qu'à la mort du Christ, elles lui enlèvent le sens profond.

44. La personne n'intervient que pour donner au prix versé une valeur infinie. La mort n'est pas vue comme réalité personnelle, décision totale et accomplissement de l'homme ; elle est une action comme une autre.

45. Les théologies modernes d'une rédemption extérieure à la personne du Christ, héritières actuelles de la théologie juridique (cf. ci-dessus n. 43), tirent du système les conséquences extrêmes : la résurrection étant pour elles sans portée salvifique, elles la considèrent comme un mythe. — De fait, quand on ne voit pas la signification de la résurrection, on aura toujours de la peine

fication ; elles sont portées à n'accorder qu'un moindre crédit à l'Eglise, à ses sacrements.

2. — *Un salut par présence du Christ et communion avec lui*

Quand la mort est comprise comme entrée en gloire filiale, le salut n'est pas dans le paiement d'une dette étrangère au Christ, il devient un drame personnel, l'œuvre est consubstantielle à la personne, identique au dynamisme filial du Christ. Le Sauveur ne pose pas seulement un acte méritoire de pardon et de grâce : il devient, dans sa mort et sa résurrection, le salut en sa réalisation. Les hommes en bénéficient quand ils le rencontrent et entrent avec lui en partage de ce salut.

Comme pour les autres hommes et plus qu'en eux, la mort est pour le Christ un événement existentiel, tellement qu'elle ne peut jamais, sinon en images, devenir un objet d'échange, un prix versé. Elle est l'accomplissement éternel de son mystère personnel, mieux encore : elle est le Christ même dans la plénitude de son accomplissement filial. La rédemption n'est pas un don fait à Dieu pour obtenir en retour la grâce du pardon. Le Christ n'a jamais rien eu à donner à son Père, il en reçoit tout (cf. *Jn 5,* 19 s. 26. 30). Certes, il se donne, et tout entier, mais par accueil illimité. Son mérite infini est de recevoir à l'infini « la plénitude de la divinité » (*Col 2,* 9)[46], d'entrer ainsi en pleine communion avec son Père.

La mort est donc une soumission filiale (*Ph 2,* 8 ; *He 5,* 8), Jésus permet à Dieu d'être son Père à l'infini. Celui-ci le ressuscite dans la mort, disant : « Tu es mon Fils, je t'engendre aujourd'hui » (*Ac 13,* 33), il « l'établit Fils de Dieu puissant... par la résurrection des morts » (*Rm 1,* 4). L'effet global de la mort, du mérite rédempteur, est la propre résurrection. Jésus devient ce qu'il était au fond de lui-même depuis l'origine. Désormais un homme est entièrement élevé au niveau de Dieu, à l'intérieur du mystère trinitaire. La rédemption est dans l'incarnation totalement affirmée par le Père, totalement consentie par le Christ[47].

à admettre la résurrection elle-même. Pour la prêcher, l'enseigner dans la catéchèse, il est indispensable d'en connaître et d'en montrer le sens rédempteur.

46. A partir d'une telle résurrection en plénitude divine, les disciples ont reconnu que Jésus était, dès sa vie terrestre, Fils de Dieu. Selon la théologie juridique, il fallait que Jésus fût Fils de Dieu pour donner une valeur infinie à son œuvre de réparation. Dans la théologie du mystère pascal, la glorification infinie de Jésus démontre que la mort était celle d'un Fils de Dieu. Seul un tel homme pouvait mourir ainsi, dans l'accueil infini de l'infini divin : « Nul n'est monté au ciel sinon celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'homme qui est au ciel » (*Jn 3,* 13).

47. Le mystère personnel du Christ, celui de l'incarnation, a donc connu une histoire ; il s'est « accompli » à travers la liberté du Christ. Le devenir est d'ailleurs essentiel à tout homme en son existence sur terre. L'œuvre rédemptrice est, **en entier, dans cet accomplissement personnel.**

S'il en est ainsi, Jésus ne sort plus jamais de l'instant de rédemption, de la mort dans laquelle il est glorifié. Une action ressuscitante qui confère « toute la plénitude de la divinité corporellement » transcende le temps, elle est eschatologique ; son éternité maintient le Christ dans la mort par laquelle il accueille cette plénitude, avec laquelle aussi cette plénitude coïncide [48]. L'œuvre du salut est inscrite dans notre passé, mais dans le Christ elle reste pour toujours dans l'actualité de son accomplissement. Le Christ est personnellement rédemption (*1 Co 1,* 30), devenu pour toujours le mystère pascal, le salut en son événement [49].

Le salut étant à ce point personnel — rien n'est aussi personnel que la mort et la résurrection — il ne se laisse pas « distribuer »

---

48. Dire que mort et résurrection sont deux aspects d'un même mystère ne contredit pas la résurrection corporelle.

49. La rédemption est pour toujours actuelle en lui, car la mort est éternisée dans l'éternelle actualité de la glorification, elle est inscrite dans l'exaltation du Christ. Il ne peut être question de le montrer ici. L'exégèse tant johannique que paulinienne a reconnu depuis longtemps que mort et résurrection sont « un mystère à deux faces » (J. HUBY, *Mystiques johannique et paulinienne,* Paris, 1946, p. 21). Une des intentions majeures de *La Résurrection de Jésus, Mystère de salut,* Paris - Le Puy, 1950, avait été d'attirer l'attention sur le caractère eschatologique et éternel de l'*acte* rédempteur (voir préface 2e édition, 1955). Voir aussi *Le Mystère pascal, source de l'apostolat,* Paris, 1970, p. 65-67.

Il est infiniment regrettable que la théologie ne se préoccupe pas de cet aspect de mort propre à la résurrection. (On consent, il est vrai, à reconnaître un état d'immolation dans le Christ de gloire ; en réalité il s'agit d'autre chose, de la mort inscrite dans l'éternité de la glorification). La connaissance de la résurrection reste superficielle, tant qu'on en abstrait la mort. On détache le Christ ressuscité de *sa* vie terrestre ; car c'est par la mort que sa vie terrestre est contenue dans la gloire et c'est dans sa mort que le Christ est descendu au cœur de l'humanité terrestre ; une résurrection qui ne contient pas le mystère de la mort situe le Christ aussi au-delà et en dehors de l'humanité à sauver, elle ne fait pas de lui la Tête de l'Eglise terrestre, l'*eschaton* de l'humanité à sauver. De plus, on méconnaît le rôle de la mort, d'être la porte ouverte dans l'accueil infini, éternel, de la gloire. En somme, on ne reconnaît pas à la mort sa place dans le mystère de l'incarnation en son double aspect de communion à Dieu et de communion aux hommes.

Une théologie qui ne voit pas la mort incluse dans la résurrection est, en outre, néfaste dans ses conséquences morales : décrochant le Christ ressuscité, principe de notre vie morale, de l'humble condition terrestre où il faut sans cesse mourir à soi, elle n'exige pas du chrétien et ne lui permet pas de « mourir-avec » le Christ.

Enfin elle appauvrit les sacrements. L'eucharistie par exemple en devient un sacrement post-pascal et non pascal : l'eucharistie rend présent le Christ ressuscité mais non dans sa résurrection et dans sa venue ; de la mort elle n'est que le signe commémoratif et non la présence — or c'est le sens sacrificiel de l'eucharistie qui est attesté avec le plus de force dans les paroles de l'institution (cf. A. DESCAMPS, *Les origines de l'eucharistie,* dans *L'eucharistie symbole et réalité,* Gembloux, 1970, p. 95-112) ; on ne saurait donc affirmer le réalisme de la présence du corps sans accepter d'abord le réalisme de la présence de la mort ; *l'un est à la mesure de l'autre.* Certes, l'eucharistie est « mémorial » de la mort et de la résurrection ; mais du mémorial dans l'A.T. (*Ex 12,* 14. 26 s. ; *13,* 8) au mémorial dans le N.T., il existe la même différence qu'entre l'A.T. et le Nouveau, entre l'ombre et le corps (*Col 2,* 17).

comme une chose ; il n'est universel que dans la mesure où, dans la mort et la résurrection, le Christ devient lui-même universel. Il faut que le Christ se rende présent aux hommes et qu'ils entrent en partage avec lui dans l'accomplissement de ce salut, sinon celui-ci reste réservé au Sauveur. Jésus est effectivement « mort pour nous » pour autant qu'il vient à nous, se communique à nous, que le mystère pascal est aussi parousiaque.

C'est pourquoi l'Ecriture n'utilise jamais le langage de la distribution des mérites, elle parle de communion : « Il nous a appelés à la communion de son Fils, Jésus Christ notre Seigneur » (*1 Co 1,* 9) et c'est la venue du Seigneur qui permet cette communion (*1 Co 1,* 7 s.). Le Christ est, selon saint Jean, l'Agneau pascal qu'il faut manger, le pain qu'il faut manger, la vigne dans laquelle il faut demeurer. Il arrive à saint Paul de faire abstraction de la mort et de la résurrection, pour ne rapporter le salut qu'à la personne même du Christ [50], à sa présence [51], et à la communion avec lui. Le Christ est notre sauveur, parce que, dans sa mort et sa résurrection, il vient, se communique et, « en lui », nous permet de « mourir-avec » et d'être « ressuscités-avec ».

3. — *Le Christ vient par la mort et la résurrection*

Le mystère pascal est parousiaque par la mort et par la résurrection.

La théologie devrait chercher à intégrer la parousie dans la notion même de résurrection, puisque nous avons tout lieu de croire que Jésus avait vu et annoncé sa résurrection comme venue du Fils de l'homme ; elle devrait concevoir l'action ressuscitante de Dieu comme un envoi du Christ en même temps qu'une exaltation. Elle n'aurait pas de peine à le faire, l'Ecriture fournit le contexte nécessaire.

La résurrection est, en Jésus, plénitude du mystère filial : c'est le Père qui le ressuscite, le ressuscite « Fils de Dieu dans la puissance » (*Rm 1,* 4), en l'engendrant (*Ac 13,* 33). Or cet homme *est* pour le monde autant qu'il est Fils de Dieu (*Jn 3,* 16) : le Père l'engendre pour le monde, le ressuscite vers lui, à la rencontre des hommes, si bien qu'on ne peut distinguer dans la résurrection des effets personnels au Christ et des effets salvifiques, les délimitant les uns par rapport aux autres. Selon les Synoptiques, la parousie se réalise par exaltation, la glorifiante résurrection est donc elle-même une venue, une présence aux hommes autant qu'à Dieu. Selon saint Jean, l'incarnation est un « envoi » aussi bien qu'une « sancti-

50. Cf. L. Cerfaux, *Le Christ dans la théologie...*, p. 151.
51. L. Cerfaux, *op. cit.*, p. 153 : « le salut résultant de la présence du Christ ».

fication » en Dieu (*10,* 36) ; or Jésus parvient par la résurrection au sommet de sa sanctification (*17,* 19) et donc de son envoi : « Je m'en vais et je viens » (*14,* 28).

C'est pourquoi la foi en la glorification donne aux chrétiens la certitude de la parousie (*1 Th 1,* 9 s.; *2 P 1,* 16)[52].

La mort de Jésus comporte, elle aussi, un aspect parousiaque. Dans l'homme non sauvé, la mort est le contraire d'une venue dans le monde, elle l'en arrache. Pour le Christ, elle est présence au monde autant qu'elle est résurrection, c'est-à-dire victoire sur la mort. Dans l'enseignement de Jésus, le lien entre mort et parousie est même plus évident qu'entre mort et résurrection. Encore chez saint Paul, il arrive que la parousie remplace la résurrection dans le couple antithétique mort et vie (cf. *Col 3,* 3 s.)[53].

Ce lien entre mort et résurrection n'est pas de simple succession mais de causalité. *Lc 17,* 24 s. (cf. *24,* 26) est significatif : « Ainsi en sera-t-il du Fils de l'homme en ce jour. Mais d'abord il faut qu'il souffre beaucoup » [54]. L'idée d'un rapport causal perce encore dans *1 Co 11,* 26 : « Vous annoncerez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne » [55].

La théologie johannique fond la mort et l'exaltation dans un mystère unique et fait de l'une et de l'autre l'événement parousiaque [56]. C'est l'image eschatologique du Christ que l'évangéliste veut montrer quand, au sommet de son récit, il offre au lecteur la vision de Jésus « exalté au-dessus de la terre », l'eau de l'Esprit de gloire (*7,* 37-39) jaillissant avec le sang de l'immolation (*19,* 34). Car tel sera le Fils de l'homme en son épiphanie, où « tout homme le verra et ceux qui l'ont transpercé » (*Ap 1, 7* ; cf. *Jn 19,* 37). Jésus est exalté et fait monter à lui tous les hommes en son immolation (*12,* 32 s.) ; celle-ci est un élément essentiel de sa glorieuse parousie. Déjà le Jésus des Synoptiques le faisait présager, quand il unissait l'annonce de sa venue à celle de sa passion.

---

52. Une réflexion anthropologique peut, à son tour, conclure que « la résurrection est la parousie amorcée dans le Christ, comme la parousie est la résurrection accomplie dans le monde » : G. MARTELET, *Résurrection, eucharistie et genèse de l'homme,* p. 93.

53. L. CERFAUX, *op. cit.,* p. 125.

54. K. H. SCHELKLE, *Die Passion Jesu in der Verkündigung des N.T.,* Heidelberg, 1949, p. 119 : « Il ne s'agit sûrement pas d'une simple succession mais d'un lien interne. » — Cf. J. GUILLET, *op. cit.,* p. 207.

55. Le « jusqu'à ce que » a une nuance de finalité. Cf. BLASS-DEBRUNNER, *Grammatik des ntl. Griechisch,* 12e éd., 1965, n. 383,2. La nature du lien causal est obscure. La mort annoncée est celle du Kyrios, maître du Jour ; le lien entre mort et parousie se laisse peut-être définir ainsi : la célébration de la mort du Kyrios prépare la parousie finale, parce que c'est la mort qui introduit le Christ dans sa gloire parousiaque.

56. H. CONZELMANN, *Théologie du N.T.,* p. 149 : Chez Jean « la croix et Pâques se confondent comme Pâques et la parousie ».

Dès la vie terrestre du Christ, ce qui était une venue dans le monde prenait aussi figure de mort. L'existence dans ce monde n'est-elle pas une existence-pour-la-mort ? Pour le théologien inspiré qu'est l'auteur de l'épître aux Hébreux, l'entrée dans le monde est une oblation sacrificielle (*10,* 5-8 ; cf. *Ph 2,* 6 s.). La venue en cette phase terrestre ne sera pas rayée de la phase de plénitude, elle se trouvera amplifiée et éternisée dans la mort qui ne fait qu'un avec la glorification : la mort du Christ sera une totale venue dans le monde.

Une réflexion anthropologique inspirée de *Ep 4,* 9 s. permettrait de voir dans la mort — cette mort qui est glorifiante — la descente dans les profondeurs dernières du monde où le Christ vient remplir toutes choses.

En raison de sa pâque, Jésus s'identifie désormais pleinement avec sa mission. La mort le désapproprie de lui-même et la résurrection dans l'Esprit est communication de soi : rien n'est plus personnel au Christ qui ne soit aussi ecclésial, universel ; il est présence totale à l'Eglise et aux hommes.

Ce caractère parousiaque de la mort aussi bien que de la résurrection apporte un motif nouveau pour ne pas dissocier l'une de l'autre : la mort est à intégrer avec la résurrection dans un unique mystère.

4. — *La parousie, impact du salut dans l'histoire*

Le mot *parousie* évoque des images de gloire et de puissance, d'apparition sur les nuées et de jugement. En réalité, la parousie désigne d'abord, déjà par le nom, la présence salvifique, l'impact du mystère du Christ dans le destin du monde : le salut se rend présent et se communique aux hommes. Ainsi se ramène à l'unité la double attribution du salut à la mort et à la résurrection : les deux sont « pour nous » (cf. *2 Co 5,* 15), parce que, en elles, non seulement le salut se réalise dans le Christ mais encore le Christ lui-même est donné aux hommes dans ce salut [57]. Il faut le répéter : Dieu ne distribue pas le salut, celui-ci n'étant pas une chose, il envoie le Christ au monde, dans la réalisation du salut, et appelle les hommes à sa communion.

La parousie est rédemptrice : elle est une présence au monde dans la mort, dans cette totale disponibilité du Christ à l'action absolue de Dieu où le Père engendre son Fils « corporellement dans la plénitude de la divinité » (*Col 2,* 9), où il l'engendre au cœur du monde et fait de lui le principe de tout. Cette présence est essen-

57. C'est sans doute dans ce sens que L. CERFAUX, *Le Christ dans la théologie...,* p. 47, écrit : « La parousie donne à la résurrection sa signification profonde. »

tiellement agissante, elle est le creuset de la transformation salvifique du monde.

Le mystère pascal entre ainsi dans l'histoire (tout comme il est déjà intérieur au mystère de Dieu). Une mort qui ne serait qu'une mort rejetterait un homme sur la rive, hors du fleuve de l'histoire. De même la résurrection de Jésus, si elle n'était qu'une exaltation, le sortirait et le couperait de l'histoire, en l'élevant au-dessus d'elle. Parce qu'il est parousiaque, le mystère pascal est intérieur à l'histoire du monde.

La présence pascale s'inscrit dans notre temps par les traces qu'elle y laisse. Ces traces sont nombreuses : les apôtres ont fait l'expérience du Christ pascal lorsqu'il leur est apparu ; des hommes en grand nombre sont rencontrés par lui, grâce à la prédication évangélique à travers laquelle le Christ vient en ce monde ; la foi chrétienne est une marque très visible du mystère pascal dans l'histoire, ainsi que la sainteté chrétienne qui est communion à ce mystère [58].

L'historicité par parousie est assurément singulière, elle est celle d'une réalité qui est ailleurs et qui vient dans *cette* absence [59]. Le Christ pascal n'est pas impliqué dans notre devenir, ne lui est pas soumis. S'il y apparaît, c'est par affleurement de son mystère qui cependant reste dans la profondeur. L'eucharistie, sacrement typique de la parousie, fournit une illustration de l'absolue singularité d'une telle présence dans l'histoire : présence réelle, objective, agissante, visible dans le signe du mystère, perceptible en son mystère lui-même mais par la foi qui communie à l'eschatologie.

Car la mort-et-résurrection du Christ est présente au monde en tant qu'elle en est l'*eschaton,* la plénitude dernière. Elle n'est pas *un* événement eschatologique auquel d'autres viendraient s'ajouter, comme d'aucuns l'ont dit (« la résurrection est l'anticipation de l'eschatologie ») [60], elle est l'événement parousiaque lui-même. De ce monde elle est le sommet dernier, sommet intérieur encore à

---

58. Le tombeau vide n'est pas énuméré parmi ces traces historiques de la présence pascale ; il n'inscrit pas la résurrection elle-même dans l'histoire, sa signification est négative : il dit qu'il n'y a pas d'objection à faire. — De même est négative sa signification théologique : il exprime le *non est hic* propre au Ressuscité (*Mc 16,* 6), il dit que le Christ est mort à ce monde. La résurrection elle-même est une venue et s'exprime dans les apparitions.

59. Dans *cette* absence et non dans l'absence, car le Christ est absent de la surface visible de ce monde en tant qu'il est présent en profondeur à cette surface.

60. Si la résurrection du Christ n'était qu'une anticipation de l'eschatologie, l'histoire irait vers un sommet plus élevé que le Christ « en qui habite la plénitude de la divinité corporellement » (*Col 2,* 9) ! C'est l'incarnation, dans sa plénitude pascale, qui est l'*eschaton* du monde. — J. SCHMITT, *La prédication apostolique, les formes, le contenu,* dans *Où en sont les études bibliques,* Paris, 1968, p. 130 : « La Résurrection est l'événement eschatologique par excellence, la clef et le faîte de l'œuvre accomplie par le Père au milieu des hommes. »

atteindre, vers lequel et à partir duquel se crée la vraie histoire des hommes. Le mystère pascal est donc inscrit dans ce monde non seulement par les traces qu'il y laisse ; dans un sens, il est lui-même historique : il est cœur et sommet et créateur d'histoire.

Parce que le Christ vient dans le monde en tant qu'il en est l'*eschaton,* la parousie n'est pas un retour. Le Christ ne s'intègre pas à nouveau — sinon par des signes et des traces de sa présence — dans le devenir terrestre, il le ferait éclater. Il est intérieur au monde par l'attraction qu'il exerce sur lui, en faisant de lui une vocation au salut pascal. *Il vient en faisant venir.*

Parousiaque par exaltation, le Christ fait monter les hommes vers lui, les reliant à l'eschatologie. Il appelle Marie par son nom et elle le rencontre (*Jn 20,* 16). Il rompt le pain avec les deux disciples et, dans cette communion, « leurs yeux sont ouverts », « ils le reconnaissent dans la fraction du pain » (*Lc 24,* 30 s. 35). Le Christ « se fait voir » en suscitant la foi ; aussi n'a-t-il pu être vu que de ses fidèles, de ceux « qui ont mangé et bu avec lui » (*Ac 10,* 41). *Il vient* donc en mettant en communion avec son mystère, *en élevant jusqu'à lui* : « nous (sommes) emportés sur les nuées à sa rencontre » (*1 Th 4,* 17).

Tout cela ne signifie pas qu'il vient et qu'il est présent en vertu de la seule foi, que ses apparitions se réduisent à la foi des disciples. La foi perçoit la présence, est provoquée par elle, en est la trace visible dans le monde, mais *d'abord il y a présence.* Celle-ci est objective et les disciples en font l'expérience. Mais il est sans doute vain de vouloir définir le mode précis des apparitions pascales et de toute autre présence aux disciples : elles sont totalement singulières, incomparables et mystérieuses, car unique est le Christ ressuscité, et les possibilités d'apparaître en ce monde de celui qui en est l'*eschaton,* nous restent inconnues.

En attirant à lui le monde dont il est le sommet, celui qui est la fin se constitue principe. Cette attraction se porte jusqu'à la racine des choses, elle est créatrice : « Toutes choses ont été créées par lui et vers lui » (*Col 1,* 16).

Parmi elles principalement l'Eglise (*Col 1,* 16-18).

5. — *La parousie, principe et plénitude d'Eglise*

On dit que l'Eglise attend la parousie. En réalité, c'est la parousie qui crée l'Eglise. Celle-ci est née jadis du Christ pascal et de sa venue parmi les siens. A travers les siècles elle ne cesse de naître du Christ pascal et de son incessante venue. Sur terre, elle est toujours à ses débuts, en ces hommes terrestres qui, tous, sont nés païens et qui deviennent Eglise par la venue du Christ et la rencontre avec lui. Certes, l'Eglise vit dans l'attente, mais c'est la plé-

nitude parousiaque de la rencontre qu'elle désire, par quoi elle accédera à la plénitude de son propre mystère.

La parousie crée l'Eglise en suscitant *l'apostolat*. Envoyé dans le monde par Dieu qui le ressuscite, le Christ entraîne dans ce mystère d'envoi ceux qui s'attachent à lui (cf. *2 Co 2*, 14). Saint Paul devint apôtre comme il devint croyant : par le Père qui ressuscite son Fils (*Ga 1*, 1) et par rencontre parousiaque avec ce Christ (*Ga 1*, 16). En se révélant à un homme, Jésus le sacre témoin de la résurrection ; c'est toujours la parousie qui fait des témoins (cf. *Ac 7*, 55). Encore ne suffit-il pas aux apôtres d'avoir vu et d'être les médiateurs de cette connaissance, car la seule connaissance ne constitue pas la foi chrétienne : il leur faut être médiateurs de présence et de vision, pour que les hommes entendent le Seigneur lui-même (*Rm 10*, 14. 17), le voient et le rencontrent lui-même et adhèrent à lui. En même temps qu'il les envoie, Dieu investit les apôtres de la personne du Christ et de son mystère pascal (cf. *2 Co 4*, 10-12), faisant d'eux des re-présentants du Christ, *des sacrements de sa parousie*. La Bonne Nouvelle adressée aux hommes est le Christ lui-même que Dieu ressuscite (cf. *Ac 13*, 32 s.), à l'intérieur de *ce* monde, dans les apôtres et dans leur message [61].

Pour que des hommes de ce monde deviennent des sacrements de la parousie, la visibilité dans ce monde du Christ qui vient, il faut que Dieu les assume dans l'eschatologie, les sanctifiant dans la « sanctification » pascale (cf. *Jn 17*, 19), les faisant subsister dans la plénitude où tout subsiste (cf. *Col. 1*, 16) : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi » (*Ga 2*, 20). De leur côté, il leur faut, pour être apôtres, consentir à la pâque du Christ qui, dans la mort à lui-même, est donné au monde.

On a toujours su que « *l'eucharistie* fait l'Eglise » [62]. Or elle est *le sacrement par excellence de la venue et de la présence*, elle démontre ainsi que l'Eglise est créée par la parousie.

Pour que des substances terrestres, du pain et du vin, deviennent la parousie sacramentelle du Christ, les signes et la réalité de sa venue eschatologique, il faut que celui vers qui tout est créé », « en qui tout subsiste » (cf. *Col 1*, 16), assume entièrement ce pain et ce vin, les fasse totalement subsister en lui, exerçant dès maintenant sur eux sa puissance eschatologique, telle qu'elle se révélera au dernier jour [63].

---

61. Très juste est cette définition de l'Evangile : « La parole de Dieu est un événement, l'événement de Pâques ; et c'est une personne, le Christ ressuscité » (J. DUPONT, *La Parole de Dieu suivant saint Paul*, dans *La Parole de Dieu en Jésus-Christ...*, p. 72). Dieu ressuscite « sous d'autres espèces » le Christ dans ce monde terrestre dont il n'est plus ; il le ressuscite sous forme d'Eglise, d'apostolat, d'eucharistie...

62. H. DE LUBAC, *Méditation sur l'Eglise*, Paris, 1953, p. 116.

63. Si quelqu'un cherche à rendre intelligible l'eucharistie par le mystère pascal et parousiaque dont elle est le sacrement (cf. F.-X. DURRWELL, *L'eucharistie, présence du Christ*, Paris, 1971), il ne mérite certainement pas le reproche

La venue crée l'Eglise en suscitant *la foi*. Celle-ci est toujours une affaire de rencontre, car elle est une adhésion totale de personne à personne. Les hommes ne donnent pas leur foi à une simple doctrine ni à des faits, une mort et une résurrection, qui seraient seulement derrière eux : il faut que vienne à eux et se communique celui qui est leur total avenir, afin qu'à travers leur consentement il devienne leur total principe. La résurrection de Jésus provoque leur foi, parce qu'elle est parousiaque, parce que par elle le Christ en personne est leur salut qui vient.

Etant créée par la parousie, c'est à la source d'elle-même que monte l'Eglise quand elle chemine vers son terme. Cela aussi fait partie de l'absolue singularité d'une histoire fondée sur le mystère pascal. A l'intérieur de ce monde, toute histoire s'éloigne de ses débuts ; l'homme terrestre est emporté loin de sa source, dans l'inéluctable et lente perte de sa naissance à la vie ; et il en est des institutions humaines comme de l'homme lui-même. Le chrétien naît de la parousie, le terme vers lequel il tend est sa naissance.

CONCLUSION

L'étude théologique des rapports entre Pâques et parousie, aussi bien que la recherche exégétique, demanderait une réflexion plus poussée et d'amples développements. D'ores et déjà quelques conclusions paraissent sûres.

La parousie constitue avec la mort et la résurrection un unique mystère, la pâque du Christ est elle-même le mystère eschatologique : cette affirmation est fondée sur trop de données convergentes pour être mise en doute.

Mais parce que la mort et la résurrection ont des amarres dans le passé et n'ont de loin pas atteint dans les hommes la plénitude de leurs effets, l'esprit est enclin à dissocier l'unique mystère, à reléguer la mort et la résurrection dans le seul passé et à repousser la venue du Christ dans le seul avenir, pour intercaler entre ces deux pôles le temps de l'Eglise. En réalité l'Eglise ne se porte pas du mystère pascal au mystère parousiaque, elle va d'une communion première au Christ à la fois pascal et parousiaque vers la plénitude de cette rencontre. Depuis le début elle a ses racines en celui qui est son splendide avenir ; elle grandit en lui jusqu'à ce qu'elle le rejoigne,

---

de « mettre la charrue avant les bœufs » (cf. *Parole et Pain* 9 (1972) 158). Saint Paul expliquait, sans mettre la charrue avant les bœufs, l'A.T. par le Christ qui en est le terme eschatologique (cf. *2 Co 3*), par le Christ dont l'A.T. était le sacrement prophétique (cf. *1 Co 10*, 1-4).

« lorsqu'il apparaîtra tel qu'il est », au dernier jour de l'histoire de l'Eglise.

La parousie est le mystère pascal lui-même sous son aspect salvifique universel, le Christ en sa pâque se donnant aux hommes. Rien mieux que la réflexion sur la parousie ne montre l'importance de la personne du Christ : la rédemption n'est pas seulement dans une action, ou dans un exemple donné, ou dans un don fait à Dieu, elle est dans le mystère personnel du Christ, Fils de Dieu, se réalisant en plénitude dans la mort et la résurrection et se communiquant aux hommes.

La théologie se voit souvent imposer un travail de démythisation. Elle ne devrait pas l'opérer, comme d'aucuns le font, par évacuation du mystère, mais dans une humble quête des richesses que les images évoquent. Elle renoncera volontiers à la trompette de la parousie chère à saint Paul (*1 Th 4,* 16 ; *1 Co 15,* 52) ; elle ne se représentera pas la venue comme un retour succédant à un départ, car la parousie n'abolit pas le départ, c'est-à-dire la mort, elle est provoquée et caractérisée par lui. Elle ne concevra pas non plus la parousie à la manière d'une descente sur la terre, car le Christ est parousiaque par exaltation ; il vient et viendra en faisant venir à lui le monde dont il est la plénitude finale. Enfin elle ne dissociera pas dans le Christ résurrection et parousie, car la résurrection de Jésus-Christ constitue l'action suprême de Dieu dans la création, action que rien ne peut dépasser, où Dieu engendre en plénitude et envoie totalement son Fils dans le monde. Là est le salut des hommes, d'abord obscur durant leur vie terrestre, puis devenant manifeste, « lorsque le Christ votre vie se manifestera » (*Col 3,* 4).

*
* *

On pense d'ordinaire que l'éclipse séculaire de la théologie du mystère pascal était due à l'invasion du juridisme dans la pensée chrétienne [64]. Celui-ci, certes, a achevé de faire oublier cette théologie, mais les théories juridiques étaient une conséquence plus que la cause elle-même : elles venaient remplir le vide laissé par le reflux de la pensée pascale. Déjà s'était perdue, dans une large mesure, la signification de la résurrection, *depuis que son sens eschatologique n'était plus perçu,* depuis que s'était consommée, dans les esprits, la rupture entre la résurrection et la venue dernière du Christ. Le

64. Cf. K. RAHNER, *Dogmatische Fragen zur Osterfrömmigkeit,* dans B. FISCHER - J. WAGNER, *Paschatis Solemnia,* Fribourg, 1959, p. 3 ; trad. franç. : *Ecrits théologiques* 8, Paris-Bruges, 1967, p. 143-159.

rôle de la résurrection n'est plus saisi quand s'efface son caractère eschatologique.

Aujourd'hui il est beaucoup question du mystère pascal. Mais « aussi étrange que cela puisse paraître, la résurrection du Christ... n'a pas encore fait l'objet d'une réflexion poussée à l'intérieur de la théologie dogmatique » [65]. Pour ne pas banaliser ce dont on parle tant — ce qui serait une manière de laisser la résurrection retomber dans l'oubli — il faut garder à la pâque du Christ ses dimensions essentielles : elle est le mystère à la fois de la mort et de la résurrection et de la venue finale.

F - 67400 - Ostwald
161, rue Général Leclerc

F. X. DURRWELL, CssR