Document généré le 21 avr. 2025 11:34

Laval théologique et philosophique

Les artisans du Royaume
Perspectives des évangiles synoptiques

Paul-Émile Langevin

Volume 29, numéro 2, 1973

URI : https://id.erudit.org/iderudit/1020349ar
DOI : https://doi.org/10.7202/1020349ar

Aller au sommaire du numéro

Éditeur(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)
1703-8804 (numérique)

Découvrir la revue

Citer cet article

Langevin, P.-É. (1973). Les artisans du Royaume : perspectives des évangiles synoptiques. *Laval théologique et philosophique*, *29*(2), 143–164. https://doi.org/10.7202/1020349ar

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1973

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

https://www.erudit.org/fr/

LES ARTISANS DU ROYAUME

Perspectives des évangiles synoptiques

Paul-Émile LANGEVIN, S.J.

LA pensée chrétienne gagnera toujours à interroger les écrits du Nouveau Testament sur les divers points de sa croyance, de sa pratique morale, de son organisation, parce qu'elle y retrouvera en sa pureté originelle l'esprit du Christ dont elle doit vivre toujours plus intensément. C'est en fréquentant de manière assidue les écrits canoniques du Nouveau Testament que le disciple du Christ aura chance de voir se réaliser pour son plus grand profit le souhait qu'à son intention formulait l'apôtre Paul :

> Daigne le Dieu de notre Seigneur Jésus Christ, le Père de la gloire, vous donner *une grâce de sagesse et de révélation,* qui vous le fasse vraiment connaître ! Puisse-t-il illuminer les yeux de votre intelligence pour vous faire voir quelle espérance vous ouvre son appel, quels trésors de gloire renferme son héritage parmi les saints, et quelle extraordinaire grandeur sa puissance revêt en faveur de nous, les croyants, comme en témoigne cette force souveraine qu'il a déployée en la personne du Christ, le ressuscitant d'entre les morts . . .
>
> (Ep 1 17-20).

L'étude du Nouveau Testament est la *voie privilégiée* par laquelle Dieu a choisi d'« accorder par révélation la connaissance du mystère (salvifique) » qu'est le Christ, à ses disciples de tous les siècles.

Il est toutefois un point où s'impose avec une urgence spéciale le retour au Nouveau Testament : celui qui touche la nature ou la vie de la société que nous appelons d'un mot rarement utilisé par le Nouveau Testament, l'*Église*. Plutôt que d'une *vérité de foi* comme tant d'autres, plutôt que d'une ouverture merveilleuse sur la vie intime de *Dieu,* il s'agit en effet d'une réalité *historique,* croissant au rythme de l'histoire humaine. Tant d'efforts *humains* se sont conjugués pour faire naître et croître cette société, qu'on risque soit d'y voir une société purement humaine, soit de regarder comme une orientation voulue de Dieu celle qui n'est peut-être que volonté humaine, inclination ou vue d'une époque, fruit d'une volonté d'homme en définitive. Nous voudrions demander aujourd'hui au Nouveau Testament quelles étaient les vues authentiques du Christ et des écrivains inspirés sur cette Église dans laquelle nous

vivons [1]. Le Christ a-t-il voulu fonder une société spirituelle, stable, qui vivrait de sa pensée? Si oui, comment s'est-il représenté la vie de cette société?

Nous pourrions orienter nos interrogations d'une manière privilégiée vers les cadres, les structures ou l'organisation visible de cette Église voulue du Christ. L'analyse des épîtres pauliniennes et des *Actes des apôtres* se prêterait aisément à ce genre d'étude. Nous chercherons toutefois de préférence — sans négliger l'ordre antérieur de problèmes — à décrire les *voies spirituelles* de l'Église, les orientations que le Christ voulait donner à la vie intime de ses disciples, les vues de foi en somme qui créent par-delà tant de divergences réelles une *unité* non moins réelle entre tous les disciples du Christ.

Nous n'interrogerons, dans le présent article, que les évangiles synoptiques. Mais nous ne voudrions pas laisser entendre par ce choix qu'il nous fallait faire pour l'instant entre les écrits et les courants de pensée du Nouveau Testament, que nous privilégions certains livres du Nouveau Testament au détriment des autres. Une étude du Royaume ou de l'Église — réalités distinctes, mais reliées l'une à l'autre étroitement — ne pourrait sans un grave détriment ignorer les *Actes des apôtres* ou l'ensemble — non seulement la première aux Corinthiens — des épîtres pauliniennes.

Nous aimerions découvrir, au terme de notre enquête [2], les lignes de force ou les orientations du dynamisme spirituel dont le Christ a sans doute animé le groupe initial de ses disciples. Il faudrait concilier, en considérant ces éléments du Nouveau Testament, deux tendances que certains opposent trop souvent: celle de *conserver* l'Église telle que le Christ l'a établie, et celle d'instaurer, d'une génération chrétienne à l'autre, une Église *vivante* qui se recréerait, pour ainsi dire, jour après jour [3].

I. CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES

Jésus voulut-il fonder une société durable?

Une première question surgit à l'esprit de celui qui veut analyser les perspectives ecclésiologiques des évangiles synoptiques: Jésus voulut-il fonder une société durable qui serait animée de sa pensée? Si oui, le « Royaume de Dieu (ou des cieux) » dont parlent les Synoptiques [4] trouve-t-il une réalisation authentique dans l'*Église* du

1. L'Église du Nouveau Testament, comme l'a bien reconnu Hans Küng n'est pas à « copier » servilement par toutes les générations chrétiennes. Elle livre un *esprit* qui doit inspirer toutes les traductions ou adaptations qu'elle connaîtra. « Da ist die neutestamentliche Botschaft als das ursprüngliche Zeugnis, die kritische Instanz, an die im Wandel der Zeit zu appellieren ist. Sie ist die kritische Norm, an der sich die Kirche aller Zeiten zu messen hat » (Hans KÜNG, *Die Kirche* (Freiburg, 1967), 36-37).
2. Nous ne pourrions, dans le cadre du présent travail, interroger avec un égal soin tous les écrits du Nouveau Testament.
3. W. NICHOLLS, « The Church and the Historical Jesus », *Scottish Journal of Theology* 14 (1961) 15: « The Catholic kind of concern for Church order, issuing in an insistence on the historical links between the contemporary Church and its foundation by Jesus, in order that the Church should always be *the same body* that Jesus founded, need not be thought to conflict with the equally important kind of concern for Church order characteristic of Protestants, issuing in an insistence on the proclamation of the pure Word of God and the right administration of the Sacraments, in order that the Church should here and now be a *living Church*, continually created anew by its Lord. On the contrary, it would be fatal to the Church if either of these concerns ever became really unimportant to it ».
4. Ce « Royaume » semble bien représenter chez les synoptiques la « société durable » qu'animerait la pensée du Christ.

Nouveau Testament, vue en termes pauliniens comme l'« Israël de Dieu » (Ga 6 16) qui se substituerait à l'« Israël selon la chair » (1 Co 10 18)?

Au jugement d'une certaine école eschatologique, « Jésus était hanté par la pensée de l'imminence de la fin du monde, au point qu'il ne pouvait songer à fonder une société durable [5] ». Il proclamait plutôt la venue prochaine d'un Royaume de Dieu qui serait l'établissement parfait et définitif de la royauté de Dieu : le temps de répit laissé « pour un temps et des temps et un demi-temps » (Dn 7 25) aux puissances mauvaises déjà vaincues prendrait donc fin. Dieu régnerait d'une manière parfaite et définitive ; le *temps* serait clos.

Que le Christ n'ait pas voulu fonder de société visible et temporelle analogue à notre Église, Eduard Schweizer en trouve la confirmation dans le fait que les évangiles synoptiques n'établissent ni rite — tel le baptême —, ni credo, ni lieu de réunion, ni règle commune de vie — comparable à celle de Qumrân, par exemple —, c'est-à-dire aucun de ces éléments nécessaires à la fondation d'une société religieuse appelée à durer [6]. Jésus n'emploie pas les expressions « peuple de Dieu » ou « nouvel Israël » qui auraient pu suggérer un horizon de pensée semblable à celui où se mouvait l'Israël historique. Même l'institution de l'Eucharistie, selon Schweizer, n'est pas nécessairement le fait d'une Église qui tiendrait à s'isoler du reste d'Israël. Voudrait-on voir la première cellule d'une Église distincte et bien constituée, dans les disciples que Jésus réunit autour de lui? Un texte tel que Luc 12 32 — qui parle du groupe des disciples comme d'un « petit troupeau » — « décrit le groupe de ceux qui se sont laissés toucher par sa parole et qui sont choisis pour entrer dans le royaume de Dieu », rien de plus [7].

Il y aurait même, selon certains, l'existence simple et sans lustre de Jésus qui prouverait qu'il ne songeait à fonder aucune nouvelle Église. Ou encore, du fait que Jésus prêche la *conversion à Dieu* et l'approche du *salut*, d'une part, et que, d'autre part, « même celui qui entre dans une société religieuse, si profondément réformée soit-elle, n'y trouve pas le *salut*.... (et) même la meilleure réforme des institutions ecclésiales ne *convertit* pas à Dieu », peut-on conclure en de telles circonstances que Jésus n'a pas voulu fonder d'Église où l'homme connaîtrait la conversion à Dieu et le salut? [8] Une réponse affirmative nous paraîtrait un peu rapide. Eduard Schweizer ne laisse-t-il pas voir le défaut de la cuirasse, quand il ajoute: « Israël doit rencontrer Dieu *dans la vie et l'œuvre de Jésus*; tout le reste ne peut que découler de cette exigence » [9]? Une pareille pensée nous invite à *ne pas exclure* d'emblée l'hypothèse que

5. A. FEUILLET, « Les grandes étapes de la fondation de l'Église d'après les Évangiles Synoptiques », *Sciences Ecclésiastiques* 11 (1959) 5. On pourrait prêter une même attitude psychologique à la première génération chrétienne pour lui refuser tout désir de raconter l'histoire ou de transmettre une tradition sur la « croissance de l'Église ».

6. Les disciples du Christ porteraient cet unique trait distinctif que le fait qu'ils « ont été atteints par la parole du Christ et qu'ainsi ils ont été d'une manière spéciale, et plus que tous les autres hommes, appelés à souffrir, à entrer dans une vie où il n'y a plus lieu d'essayer de poursuivre son propre chemin » (E. SCHWEIZER, *Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament* (Zürich, 1959, 15). Nous croyons qu'une telle présentation des disciples du Christ n'exclut pas que la « parole » du Christ et la « vie » qu'elle les invite à entreprendre, impliquent la fondation d'une Église insérée dans le temps pour y croître.

7. *Ibid.*, 16-17.

8. *Ibid.*, 18. Un tel raisonnement laisse voir que son auteur impose à Jésus sa propre théologie du salut, de la conversion et de l'Église.

9. *Ibid.*, 18.

les disciples de Jésus pourraient, un jour peut-être prochain, se voir dans la nécessité — précisément pour accorder leur vie aux exigences du Dieu rencontré dans la personne et l'œuvre de Jésus — de *se réunir dans une nouvelle Église*, qui se séparerait du judaïsme dont elle serait née. Le groupe de disciples formé du vivant du Christ, à l'intérieur de la religion juive, s'en détacherait alors pour demeurer fidèle à l'idéal spirituel vécu et proclamé par Jésus. La fondation d'une *nouvelle Église* n'apparaît-elle pas déjà, à ce titre, comme aussi voulue par Jésus que l'*idéal spirituel* qu'il avait enseigné? L'appel lancé par Jésus à tous les hommes par l'intermédiaire d'une poignée de disciples laisserait ainsi voir ses exigences, au fur et à mesure que se déroulerait l'histoire. Il ne faudrait pas demander tellement d'enseignement à la *lettre* des textes inspirés, que *l'histoire* n'aurait plus rien à révéler sur les vues de Dieu!

La lecture objective des évangiles synoptiques, complétée par celle des *Actes des apôtres*, laisse voir que « la petite troupe des disciples de Jésus s'est rassemblée de nouveau après Pâques et, sur le fondement de ces événements accomplis par Dieu, résurrection de Jésus et effusion de l'esprit, elle s'est constituée en communauté chrétienne », d'abord à l'intérieur des cadres judaïques[10]. Les liens entre les compagnons de route de Jésus et les chefs de la communauté postpascale sont nets : *les mêmes hommes* réunis par l'annonce du Royaume de Dieu constituent maintenant les assises de la communauté chrétienne ; la promesse et le don de l'Esprit (Lc 24 47-49 ; Ac 1 8 ; 2 1-36) unissent étroitement deux étapes de leur carrière spirituelle.

C'est ainsi que, sans déclaration officielle ou institution juridique, naît autour du Christ un groupe religieux qui prendra une *conscience progressive* de son identité. Sa naissance est l'œuvre de Dieu, — Père, Fils et Esprit, — comme les rédacteurs de l'Évangile le découvriront. Une telle ecclésiologie laissera voir la grandeur de l'Église, qui apparaîtra alors comme le point de convergence des interventions attribuées à chaque personne de la Trinité, comme le milieu où s'épanouira l'histoire du salut.

De qui l'instauration du Royaume est-elle l'œuvre?

A. *ŒUVRE DU PÈRE*

Le Père collabore à la naissance de l'Église *en donnant à Jésus sa mission* et *en ouvrant l'esprit des hommes* à l'intelligence de la prédication que Jésus et les Douze leur adressent.

Jésus déclare sans ambages à ses concitoyens de Nazareth qu'il est l'*envoyé de Dieu*. Luc voit se réaliser en lui cet admirable texte d'Isaïe (61 1-2) :

> L'Esprit du Seigneur est sur moi, parce qu'il m'a consacré par l'onction. *Il m'a envoyé* porter la bonne nouvelle aux pauvres, annoncer aux captifs la délivrance et aux aveugles le retour à la vue, rendre la liberté aux opprimés, proclamer une année de grâce du Seigneur (Lc 4 18-19).

« Aujourd'hui, continue Jésus, s'accomplit à vos oreilles ce passage de l'Écriture » (Lc 4 21).

Nous retiendrons de ce texte de Luc que Jésus se sait *envoyé du Père*, mais aussi qu'il comble une *attente* de l'Ancien Testament et que sa mission est *bienfaisante* :

10. R. SCHNACKENBURG, *Die Kirche im Neuen Testament* (Freiburg i.B., 1961), 12.

elle consistera à « porter une bonne nouvelle (εὐαγγέλιον) », celle de la délivrance, de la liberté, du recouvrement de la vue ; il apporte la bonne nouvelle du bonheur, en définitive. Une telle vision de la mission personnelle du Christ — que ses disciples auront sans doute pour tâche de poursuivre — revient chez Matthieu et Luc lorsque Jésus tente de dissiper les doutes de Jean le Baptiste (Mt 11 2-6 ; Lc 7 18-23) : « Allez rapporter à Jean ce que vous entendez et voyez : les aveugles voient et les boiteux marchent . . . La Bonne Nouvelle est annoncée aux pauvres » (Mt 11 4-5). Telle était la *mission* que Jésus avait reçue du Père. Il l'accomplissait d'une manière parfaite.

Jésus ne proclame pas en son nom *personnel* la Bonne Nouvelle destinée aux pauvres. Comme Jean le Baptiste orientait ses auditeurs vers « celui qui vient derrière moi », disait-il (Mt 3 11 ; Mc 1 7 ; Lc 3 16), ainsi Jésus conduit ses disciples vers celui qui l'a envoyé. La chaîne des envoyés relie le Père, Jésus et ses propres disciples : « Qui vous accueille m'accueille et qui m'accueille accueille celui qui m'a envoyé » (Mt 10 40 ; cf. Mc 10 37 ; Lc 18 18 ; Lc 10 16 ; Jean 13 20). Cet enchaînement des missions se retrouve dans les quatre évangiles, comme un legs précieux de la tradition, expliquant le rôle du Christ et des apôtres. Ils y trouvaient leurs lettres de créance [11].

La parabole des *vignerons homicides* (Mt 21 33-46 ; Mc 12 1-12 ; Lc 20 9-19) présentera le même thème de la mission de Jésus. Après avoir envoyé vers les vignerons des serviteurs qui recevraient pour lui les fruits de la vigne, le « propriétaire » de la plantation (Mt 21 33) envoie finalement vers les vignerons celles son fils, son « fils bien-aimé » (Mc 12 6 ; Lc 20 13). Les trois versions de la parabole insistent sur la destinée du Fils : elles le situent par rapport aux figures illustres de l'histoire salvifique [12]. Jésus vient en queue de liste comme le plus illustre et le plus aimé des envoyés de Dieu, subir le même traitement qu'eux tous. À la différence des envoyés de l'Ancienne Alliance, Jésus sera une « pierre rejetée » qui, dans les desseins mystérieux du Dieu qui est à l'œuvre, était destinée à devenir la « pierre de faîte » : « c'est là l'œuvre du Seigneur » (Mc 12 11 ; Lc 20 17). À la face sombre et *accusatrice* de l'histoire de Jésus, se trouve relié un aspect *merveilleux* du destin de Jésus, un aspect *ecclésial* : sur lui reposerait comme sur la pierre d'angle unique et irremplaçable, le temple de l'Église. Ainsi se trouve rappelée, étroitement unie à la perspective christologique introduite par l'envoi du « fils bien-aimé », la perspective *ecclésiale* qui dominait au début de cette parabole de la vigne (Mt 21 33 par.). La version matthéenne accuse un tel retour du point de vue ecclésial en introduisant cette réflexion : « Aussi, je vous dis que le *Royaume de Dieu* vous sera retiré et sera donné à une nation lui faisant produire ses fruits » (Mt 21 43). Grâce à ce verset, la parabole d'abord orientée par Jésus vers le sort de la *vigne* ou du *Royaume de Dieu* se subordonne l'interprétation *christologique* que la recension présynoptique lui avait donnée. Préoccupé

11. L. CERFAUX, *Le chrétien dans la théologie paulinienne* (Paris, 1962), « La mission apostolique », 99–117 ; J. GIBLET, « Le sens de la mission dans le Nouveau Testament », *Assemblées du Seigneur* n° 98 (1967) 42–53 ; R. PESCH, « Berufung und Sendung, Nachfolge und Mission. Eine Studie zu Mk 1, 16–20 », *Zeitschrift für Katholische Theologie* 91 (1969) 1–31 ; K. KERTELGE, « Das Apostelamt des Paulus, seine Ursprung und seine Bedeutung », *Biblische Zeitschrift* 14 (1970) 161–181.

12. Songeons aux prophètes si nombreux qu'à maintes reprises Jahvé avait envoyés vers son peuple : cf. Am 7 15, Is 6 8 ; Jr 1 4-10 ; 14 15 ; 23 21.

13. X. LÉON-DUFOUR, « La parabole des vignerons homicides », *Sciences Ecclésiastiques* 17 (1965) 265–396, ou dans *Études d'Évangile* (Paris, 1965), 308–344 ; H. I. DILLON, « Towards a Tradition-History of the Parables of the true Israël (Mt 21,33-22,14) », *Biblica* 47 (1966) 1–42.

comme il l'était par le mystère intime et la vie de l'*Église*, Matthieu remit à l'avant-plan la perspective ecclésiale à laquelle s'était d'abord attaché Jésus, semble-t-il, perspective qui avait l'avantage de définir la mission du Christ comme celle d'un envoyé du Père qui avait pour mission d'édifier le Royaume de Dieu comme un temple admirable [13].

Le Père contribue donc à l'édification de l'Église en confiant à son fils bien-aimé la mission d'être la « pierre de faîte » de l'édifice admirable à nos yeux que serait le *Royaume de Dieu* restauré (Mt 21 42-43). Il contribue encore à l'édification de l'Église en ouvrant les auditeurs de Jésus ou des apôtres à l'intelligence de leur parole. Elle est non moins admirable que la destinée du Fils, cette venue des hommes à la foi, ce mouvement spirituel où se conjuguent en toute liberté le jeu de l'intelligence amoureuse de l'homme et l'intervention du Père: « Je te bénis, Père, Seigneur du ciel et de la terre, d'avoir caché cela aux sages et aux habiles et de l'avoir révélé aux tout petits. Oui, Père, car tel a été ton bon plaisir » (Mt 11 25-26; Lc 10 21-22) [14]. C'est ainsi que le *Père* réunit autour de Jésus des hommes: il groupe des croyants qui acceptent la parole du Christ comme règle de leur pensée et de leur vie. Si les premiers chrétiens montrent tant d'audace et de fermeté dans leur comportement — même dans la persécution —, c'est précisément parce qu'ils voient dans la naissance de l'Église *"l'œuvre du Seigneur (Dieu), admirable à (leurs) yeux* » (Mt 21 42; Mc 12 11) [15].

B. *ŒUVRE DU FILS*

Qu'il y ait un *lien étroit* entre le Christ et l'Église, nul ne songe à le nier. Qu'il y ait une *continuité* telle entre le Christ et l'Église, qu'on entre dans celle-ci en acceptant le Christ, ses gestes historiques et ses paroles, la chose ne fait pas non plus diffi-

14. Jean 6 44 accentue la nécessité et l'efficacité de l'intervention du Père: « Nul ne peut venir à moi (dit Jésus), si le père qui m'a envoyé ne l'attire ». Ce texte réunit les deux aspects de l'œuvre du Père que nous présentons à partir des synoptiques: le Père envoie Jésus et mène les hommes vers le Christ. Les *Actes* (16 14) décrivent bien cette œuvre du Père qui conduit vers la foi: « Le Seigneur ouvrit le cœur (à Lydie), de sorte qu'elle s'attacha aux paroles de Paul ». Cf. L. CERFAUX, « L'Évangile de Jean et "le logion johannique" des Synoptiques », dans *L'Évangile de Jean* (en collab.) (Bruges, 1958), 147-159, ou dans *Recueil Lucien Cerfaux* (Gembloux, 1962), III, 162-174; M. ZERWICK, « Exultatio Domini (Lc 10,21.22) », *Verbum Domini* 26 (1948) 229-233; S. LEGASSE, « La révélation aux νήπιοι », *Revue Biblique* 67 (1960) 321-348; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas* (Berlin, 1964), 214-220.

15. « For the first Christians, the emergence of the Church as the new Israël was a sheer miracle from the hand of God (cf. Ps 98 23; Mc 12 11) » (C. H. DODD, *According to the Scriptures* (London, 1952), 112). Les chrétiens ne se regardaient pas comme plus avisés ou plus pénétrants que les autres hommes, mais comme l'objet de la *bienveillance divine*: « They had been the objects of an act of God » (*Ibid.*, 113). L'œuvre du Père grâce à laquelle change radicalement la situation de Jésus — qui, de pierre rejetée, devient « pierre de faîte » — est la *résurrection pascale* (W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Matthäus* (Berlin, 1968), 463). On sait combien les *Actes des apôtres* présentent régulièrement la résurrection du Christ comme l'œuvre du Père (Ac 2,24; 32-33; 3,15; 5,30-31; 10,40; 13,30.37; cf. Rm 4,24; 8,11). L'utilisation du Ps 118, 16 dans les *Actes* (2,33; 5,31) est significative sur ce point (cf. J. DUPONT, « L'interprétation des Psaumes dans les Actes des apôtres », dans *Le Psautier*. Ses origines, ses problèmes littéraires, son influence (éd. R. de Langhe) (Louvain, 1962), 379-384). Le credo primitif ἠγέρθη ἐκ |(τῶν) νεκρῶν renvoie également par une formule *passive*, à l'œuvre du Père (cf. Rm 4,25; 6,4.9). Paul reprendra la même théologie de la résurrection: le Père a déployé sa puissance en ressuscitant Jésus; il continuera en nous ce qu'il a ainsi commencé en Jésus (Ep 1, 18-20). Telle était la source de l'énergie comme de la fierté des premiers chrétiens.

culté. S'il y a une obligation qui s'impose au chrétien pourtant libéré de la loi (Ga 5 1-13), c'est bien celle d'imiter le Christ, de demeurer *fidèle au Christ*, dont la pensée doit régir le comportement du chrétien avec Dieu et le prochain [16]. Mais il importe de préciser les rapports qui unissent au Christ l'Église, en sa constitution propre, en sa naissance et son progrès. Que signifie une expression telle que celle-ci : *"L'Église est dans le Christ ; elle est le Christ même"* ? C.H. Dodd l'expliquait avec une largeur de vue historique et théologique admirable : « It is in Him (Christ) that what is essential in the prophecies of the true Israël (the Servant of the Lord, the Son of Man) found fulfilment. In Him the whole Israël of God was incorporate. Its destiny was wrought out in His experience. In Him the people of God was judged, died and rose to newness of life. Thus whatever may be predicated of the Church is predicated of it only as its members are incorporate in Christ as their "inclusive representative" » [17]. De telles vues s'accordent bien avec le témoignage des évangiles synoptiques, où toute la vie de Jésus — plutôt que tel acte juridique précis ou telle parole historique déterminée — constitue la *fondation de l'Église*. Dans la personne du Christ prend forme le Règne de Dieu parmi les hommes. La vie du Christ fournit à l'Église son identité spirituelle, son dynamisme, le type parfait de la vie qui devra animer chaque membre de cette communauté de « croyants » : chacun devra prolonger — telle est la mission, existentielle, dirions-nous, propre au « témoin » — le comportement et la pensée du Christ. Ainsi l'Église conserverait des liens avec le *Christ historique* dont l'existence représente la phase typique de la vie chrétienne, ainsi qu'avec le *Christ glorifié*, à jamais vivant, se tenant comme Seigneur à la droite de Dieu et habitant par son Esprit l'Église. Nous découvrons donc une *continuité historique* avec le Christ — détectable à tout *historien* de la pensée religieuse — et un *rapport vital*, dynamique, avec le Christ glorifié — réalité que seul le *croyant* peut percevoir dans sa propre expérience spirituelle.

Mais nous aimerions réfléchir, au-delà de ces rapports généraux qui unissent l'Église à la personne et à la vie du Christ, sur quelques temps forts de cette existence et sur quelques gestes où le fondateur de l'Église remplit sa mission avec une efficacité particulière.

1° *L'institution des Douze*

L'un de ces moments privilégiés se situe au début du ministère galiléen : Jésus choisit alors les Douze qui l'accompagneront tout le long de son séjour terrestre et qui, après son départ, fonderont l'Église (cf. Mc 3 16-19 ; Lc 6 13-16). Il serait intéressant de pouvoir déterminer si le Christ a donné de fait le nom d'*apôtre* à ces douze disciples de choix. Déjà leur mission propre s'en trouverait passablement définie. Le

16. « Gilt das oben Gesagte, dass zwischen Jüngerkreis und nachösterlicher Gemeinde mindestens Kontinuität besteht, dann wäre eine Gemeinde undenkbar, in der nicht deutlich würde, dass Ja oder Nein zu Jesu Tat und Wort allerletztes Gewicht hat (E. SCHWEIZER, *Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament*, 21). Sur les rapports vitaux qui doivent s'établir entre le Christ et les siens, voir l'étude de Otto KUSS, *Der Römerbrief*, « Mit Christus », 319-381 et celle de Wilhelm THÜSING, *Per Christum in Deum*. Studien zum Verhältnis von Christozentrik und Theozentrik in den paulinischen Hauptbriefen (Münster, 1965), ch. 3 et 5 surtout.

17. *According to the Scriptures*, 113.

judaïsme contemporain de la vie du Christ et certains écrits chrétiens, tels les *Actes des apôtres* (Ac 9 2; 11 30; 15 2), connaissent ces délégués nommés *shelihîm* (ou ἀπόστολοι) qui étaient les « personnages chargés d'une mission spéciale et regardés comme représentants de ceux qui les envoient » [18]. Que le Christ ou la communauté chrétienne ait donné aux Douze le nom d'apôtres[19], la chose ne nous retiendra pas pour l'instant; le fait d'un intérêt capital qui nous importe est que *le Christ ait choisi, mis à part, associé étroitement à sa vie un groupe de douze disciples.* Or, « ce fait n'est pas contestable, et il est chargé de sens » [20].

L'existence du groupe des Douze se trouve en effet fermement attestée dans les évangiles synoptiques [21]. Nous voyons ce groupe de disciples préférés accompagner en permanence le Christ, recevoir de lui un enseignement privé après le départ des foules [22]. Le groupe compte bien douze membres; la tradition l'a enregistré très tôt: dès que le groupe des apôtres se ressaisit après le départ du Christ, il se préoccupe de nommer un douzième apôtre comme successeur de Judas (Ac 1). Le nombre *douze* est si bien entré dans la langue de l'Église toute primitive, que Jésus est présenté comme apparaissant aux *Douze,* alors qu'il s'agit en fait de onze apôtres seulement (1 Co 15 5).

Nous reconnaissons volontiers avec Eduard Schweizer que, durant la vie du Christ, « le groupe des Douze ne donne pas l'image d'une équipe de *chefs*: ils semblent être plutôt un groupe d'hommes qui essaient de vivre avec Jésus et d'aller à la rencontre du Royaume qui vient » [23]. Mais *la volonté qu'eut le Christ* de s'adjoindre ces disciples préférés et de limiter leur nombre à celui de *douze,* n'en demeure pas moins significative. Que le Christ ait établi un rapport entre les Douze et les tribus de l'Israël ancien, la chose nous semble plus que probable: chargé de réaliser les oracles eschatologiques de l'Ancien Testament, Jésus formerait une communauté

18. A. FEUILLET, dans *Sciences Ecclésiastiques* 11 (1959) 7. Cf. L. CERFAUX, « Témoins du Christ d'après le livre des Actes », *Angelicum* 20 (1943) 166–183; J. SCHMITT, *Jésus ressuscité dans la prédication apostolique.* « Les "douze", témoins du ressuscité », 131–165; Y. CONGAR, « Le Saint-Esprit et le corps apostolique, réalisateurs de l'œuvre du Christ », *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 36 (1952) 613–625; E. M. KREDEL, « Der Apostelbegriff in der neueren Exegese », *Zeitschrift für Katholische Theologie* 78 (1956) 169–193, 257–305.

19. J. DUPONT, « Le nom d'Apôtres a-t-il été donné aux Douze par Jésus? » *L'Orient Chrétien* 1 (1950) 267–290, 425–444, ou en fascicule (Bruges, Éd. de l'Abbaye de Saint-André, 1956), 47 pp.; L. CERFAUX, « Pour l'histoire du titre "apostolos" dans le Nouveau Testament », *Recherches de Science Religieuse* 48 (1960) 76–92, ou dans *Recueil Lucien Cerfaux* (Gembloux, 1962), III, 185–200.

20. A. FEUILLET, dans *Sciences Ecclésiastiques* 11 (1959) 8. Cf. J. GIBLET, « Les Douze. Histoire et théologie », dans *Aux origines de l'Église* (en collaboration) (Bruges, 1965), 51–64; F. ASENSIO, « Formación apostolica de los "Doce" y misión historico-simbolica de ensayo », *Gregorianum* 49 (1968) 58–74. L'existence des Douze nous instruit à la fois sur les rapports de l'Église avec l'Israël historique et sur la volonté du Christ de fonder une société et de s'associer des hommes dans la direction de cette société.

21. Mt 10 1-5 par.; 11 1; 19 28 par.; 20 17 par.; 26 14-53 par. – K. H. Rengstorff présente bien l'institution des Douze en ces termes: « Am Anfang des Kreises, der später immer einfach οἱ δώδεκα genannt wird, stehen die Auswahl von zwölf Mannern aus der Shar derer, die sich Jesus angeschlossen hatten, in Jesu freier Willensentscheidung, und ihre apostolische Beteiligung an seinem Amt und seiner Arbeit durch ihn selbst. Sieht man aber im Apostolat ein Werk Jesu, dann besteht kein Grund, nicht auch die οἱ δώδεκα auf einen geschichtlichen Akt Jesu zurückführen, und zwar auf einen Akt, der noch vor seiner Auferstehung liegt » (*Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (Hg. von G. KITTEL) (Stuttgart, 1935), II, 325).

22. Mc 4,13; 4,34 par.; Mt 20,17 par.; 24,3 par.; 26,14 par.

23. E. SCHWEIZER, *Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament,* 24.

messianique, celle du nouvel Israël où s'accompliraient les promesses ancestrales. Il a voulu accomplir cette tâche en s'associant un groupe de disciples choisis : il allait les former selon ses désirs pour les associer ensuite à l'instauration du Règne de Dieu. La communauté messianique du nouvel Israël serait reliée à l'Israël historique par le partage de nombreuses valeurs spirituelles ; le nombre des douze apôtres, piliers du nouveau peuple, constituerait un rappel sensible de la *filiation spirituelle* qui relierait l'Église et le peuple des douze tribus.

Les Douze constituaient sans aucun doute, dans l'intention de Jésus, « le germe vivant de la communauté messianique »[24]. Il les associe à sa vie quotidienne, les instruit avec un soin particulier, pour les associer intimement à l'instauration du Règne de Dieu sur terre et, de façon plus immédiate, à la fondation de l'Église chargée de promouvoir ce Règne de Dieu. Aussi lui donne-t-il autorité sur les démons et les maladies (Mc 3 15 ; Mt 9 1), leur transmet-il la mission que le Père lui a confiée (Mt 10 5.16.40). Après le départ du Christ, ils auront la mission de lui recruter des disciples parmi toutes les nations, de les enseigner, de les baptiser et de pardonner leurs péchés (Mt 16 19 ; 18 18 ; 28 18-20 ; Mc 16 15s ; Lc 24 46-48 ; Jn 20 21-23).

De fait, les Douze jouèrent après la Pentecôte un rôle capital, unique, bien en accord avec la formation que le Christ leur avait donnée auparavant. Ils furent les *maîtres-constructeurs de l'Église* en témoignant d'un événement unique, la résurrection pascale du Christ, mais en témoignant aussi de la personne historique et de la pensée du Christ. Ainsi, les douze Apôtres éduqués par le Christ « exercised a pastoral stewardship over the Lord's household (Luke 12 42) . . . They led the mission of the Church. The conspicuous presence of the Apostles at the center of the primitive community, exercising all the functions that have been claimed for the christian ministers, renders baffling the contention of some theologians that the early Church was without a ministry at all »[25].

Certaines prérogatives des Douze leur demeurèrent *personnelles*. Par ailleurs, l'on ne saurait parfois décrire avec la précision désirable la façon dont furent *transmis* certains de leurs pouvoirs. Mais il semble assez clair que « the subsequent regular and continuing ministries in the Church *are derivative from the ministry of the Apostles,* and inherit its responsibilities and prerogatives in varying degrees »[26]. Leur prédication kérygmatique et catéchétique inaugurait la proclamation de la Parole, jetait les fondements de la règle de foi qui s'exprimerait un jour sous forme de credos bien nets.

---

24. A. FEUILLET, dans *Sciences Ecclésiastiques* 11 (1959) 10 ; K. H. RENGSTORFF a bien reconnu cet aspect du groupe des Douze : « Somit hat Jesus in ihnen seinen Anspruch auf Israël jedermann sichtbar erhaben, und zwar so, dass erkennbar wurde, dass er nicht einer Gruppe des Volkes und auch nicht einer Auswahl aus ihm, sondern dem ganzen Volke in allen seinen Teilen galt » (*Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (Hg. von G. KITTEL), II, 326). Rengstorff nous paraît toutefois minimiser par la suite le rôle directeur qu'ont joué les Douze, dans l'Église primitive.

25. W. NICHOLLS, « The Church and the Historical Jesus », *Scottish Journal of Theology* 14 (1961) 20.

26. Cf. *Scottish Journal of Theology* 14 (1961) 21. Nous ne croyons donc pas que soit parfaitement identique le rôle dévolu aux Douze et à ceux que nous appelons, dans la tradition chrétienne — catholique surtout —, leurs « successeurs ». Nous ne croyons pas davantage que les Douze aient reçu en exclusivité tous les pouvoirs qu'ils exerçaient, tel celui de témoigner du Seigneur ressuscité ou de guider les Églises, fût-ce en terre palestinienne. Les voies de l'Esprit sont diverses. L'Esprit peut susciter — et semble avoir maintes fois suscité de fait — des « charismatiques » qui, en dehors de toute investiture officielle où serait transmis un pouvoir bien déterminé, exercèrent des pouvoirs de tous ordres dans l'Église. Ce que surtout nous affirmons se ramène à ceci : le Christ a constitué un

2° *La transmission de la Parole et des sacrements*

Le Christ contribua encore à fonder l'Église en proclamant la *parole* que les Douze transmettraient comme la norme première de la foi chrétienne. Durant sa vie publique, Jésus adopta la pédagogie des rabbins — où la répétition et la mémorisation tenaient une si grande place — pour faire de ses disciples intimes de fidèles prédicateurs de sa parole [27]. Une pareille attitude du Christ témoigne de sa volonté de *transmettre* aux générations à venir une pensée qui régirait leur vie religieuse. La prédication continue de cette même parole et la foi qu'elle susciterait donneraient naissance à l'Église. Comment ne pas croire, dès lors, que Jésus *voulut* unir les hommes dans l'accueil d'une même parole salvifique, celle que transmettraient les Douze en premier lieu ?

Les paroles et les gestes du Jésus historique nous font souvent penser à ces clairs-obscurs où des plages sombres entourent des formes nettes. Il reviendra largement à l'histoire de l'Église, dès ses premières années, de jeter plus de clarté sur les *intentions du Christ*. Le même Esprit qui inspirait le Christ découvrirait aux Douze, puis à l'Église entière, les intentions du Christ. La tradition ecclésiale trouve donc en l'*Esprit* son premier artisan. Elle apparaît comme le déploiement de la pensée du Christ. L'apôtre Jean développerait une telle théologie de la tradition : « Quand il viendra, lui, l'Esprit de vérité, *il vous conduira vers la vérité entière* ; car il ne parlera pas de lui-même ; mais tout ce qu'il entendra, il le dira . . . Il me glorifiera, car *c'est de mon bien qu'il prendra pour vous en faire part* » (Jn 16 13-14).

Ainsi, nous pouvons douter pour d'excellentes raisons exégétiques [28] que le texte de Mt 28, 19 : « Allez donc, de toutes les nations *faites des disciples*, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit », soit de la même main que le reste de l'Évangile attribué à Matthieu. Mais comment pourrions-nous douter que ce texte ne traduise *la pratique et la pensée d'une Église très primitive* [29], qui croyait se conformer à une intention du Christ en imposant le *baptême* au néophyte qui entrait dans l'Église ? Les *Actes des apôtres* vont dans le même sens, quand ils montrent que Corneille et les siens, même investis de l'Esprit, reçoivent le baptême (Ac 10. 44-48) et qu'un Paul renversé et converti à la foi nouvelle par le Seigneur lui-même va recevoir d'un homme le baptême chrétien (Ac 9 18). Des faits de l'histoire primitive

premier groupe d'hommes avec lesquels il partagea son autorité sur le nouveau « peuple de Dieu », le groupe des Douze. Ceux-ci transmirent à leur tour leurs pouvoirs, selon que le demandaient les circonstances de temps et de lieu. Rien ne s'oppose en principe à ce que des fonctions remplies d'abord par des Apôtres ou leurs successeurs légitimes le soient ensuite par de purs charismatiques, ou que l'inverse se produise. Ce sont des évolutions qui peuvent se produire tout en respectant le rapport du *Christ* à son Église et la direction de l'Église assurée par l'*Esprit*.

27. Cf. H. RIESENFELD, *The Gospel Tradition. Essays* (Oxford, 1970), « The Gospel Tradition and its Beginnings » (texte de 1957), 1-29 (pp. 16-20 surtout) ; B. GERHARDSSON, *Memory and Manuscript*. Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity (Uppsala, 1961), 380 pp.

28. W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Matthäus* (Berlin, 1968), 573-580. — « Die Erfassung der formgeschichtlichen Art des logions ist noch ungelöst » (*Ibid.*, 574).

29. W. Trilling a consacré à Mt 28 18-20 une longue analyse qu'il place en tête de son étude *Das Wahre Israel* (Leipzig, 1959), 6-36. Trilling voit en Mt 28 18-20 le « manifeste » de tout l'évangile de Matthieu, comme O. Michel l'avait déjà suggéré : « Nur unter dieser theologischen Voraussetzung von Matth. 28 18-20 ist die Schlüssel zum Verständnis des ganzen Buches (« Der Abschluss des Matthäus-Evangeliums », *Evangelische Theologie* 10 (1950-1951) 21).

aussi nets et diversifiés, racontés au surplus par les auteurs dits « inspirés », découvrent ainsi les voies de l'Esprit, qui sont celles du Christ : « (L'Esprit) me glorifiera. C'est de mon bien qu'il prendra pour vous en faire part » (Jn 16 14)[30].

Comme l'institution du baptême chrétien, celle de l'Eucharistie est un geste éminemment ecclésial posé par le Christ. Plus que de l'institution d'un sacrement, il s'agit de la fondation d'une nouvelle Église.

En effet, le texte de Luc (22 15-20) — le plus sûr du point de vue de la critique externe et de l'étude intrinsèque du texte [31] — contient deux panneaux dont la présence nous paraît fort significative. Le premier évoque la Pâque juive (vv. 15-18), et le second la Pâque chrétienne[32]. Luc raconte donc l'institution de l'Eucharistie dans le cadre d'un repas pascal juif. Il laisse croire que *l'Eucharistie était comme la Pâque chrétienne qui remplaçait la Pâque juive.* Jésus n'ignore ni ne détruit une institution aussi prestigieuse que la Pâque juive. Il préfère l'*accomplir* tout comme la Loi mosaïque (Mt 5 17), en lui substituant une réalité supérieure. Le repas pascal rappelait et actualisait un *fait capital* des origines juives, « permettant ainsi aux Israélites de participer à la faveur divine qui avait valu à leurs pères dans la foi la délivrance de la servitude »[33] ; de même, la Cène eucharistique rappellerait et actualiserait la rédemption opérée par le Christ. « En touchant ainsi à l'*essence* même de la religion juive, Jésus manifestait clairement son intention de fonder une religion nouvelle et une nouvelle communauté »[34], qui s'inscrit dans le prolongement de la première.

L'étude des *paroles* de l'institution eucharistique nous conduirait à des conclusions semblables. Quand le Christ dit : « Ceci est mon sang, le sang de l'Alliance, qui va être répandu pour vous » (Mt 26 28), ou : « Cette coupe est la nouvelle Alliance en mon sang, qui va être versé pour vous » (Lc 22 20), ne songe-t-il pas aux paroles par lesquelles Moïse établissait la première alliance : « Ceci est le sang de l'Alliance que Yahvé a conclue avec vous » (Ex 24 8) ? Il y a tout lieu de croire que Jésus voulait substituer une Alliance à une autre. Au cours d'un repas — comme la tradition yahviste le voulait pour la première Alliance (Ex 24 9-12) —, Jésus établit une « nouvelle Alliance », comme il disait, en se reportant sans doute au grand oracle de Jéré-

---

30. Nous aurions pu invoquer la pratique et la théologie baptismale d'un saint Paul, en plus de celles dont témoignent les évangiles synoptiques et les *Actes des apôtres*, pour établir que l'institution du baptême remonte sans doute au Christ (Cf. Rm 6 3 ; 1 Co 1 13-17 ; 12 13 ; Ga 3 27). Le Christ était d'ailleurs en accord parfait avec son milieu lorsqu'il instituait ce rite d'entrée dans le groupe de ses disciples. La pratique de Jean le Baptiste (Mt 3 5-7 par.) et des sectes juives elles-mêmes en est la preuve. Cf. A. OEPKE, dans *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (Hg. von KITTEL) (Stuttgart, 1932-1933), art. βάπτω, I, 535 ; R. SCHNACKENBURG, dans *Bibeltheologisches Wörterbuch*[3] (Hg. von J. B. BAUER) (Graz, 1967), art. *Taufe*, 1313-1314 ; A. J. THOMAS, *Le mouvement baptiste en Palestine et en Syrie* (Gembloux, 1935).

31. H. SCHÜRMANN, *Der Paschamahlbericht*. Lk 22 7-18. I Teil (Münster, 1953), 123 pp. ; Id., *Der Einsetzungsbericht*. Lk 22 19-20. I Teil (Münster, 1955), 153 pp.

32. Le texte court de ce passage a supprimé les vv. 19b-20 qui pouvaient sembler une répétition des vv. 15-18. Cf. P. BENOÎT, « Le récit de la Cène dans Luc xxii, 15-20 », *Revue Biblique* 48 (1939) 357-393, ou dans *Exégèse et Théologie* (Paris, 1961), I, 197-200.

33. A. FEUILLET, dans *Sciences Ecclésiastiques* II (1959) 17. Cf. R. LE DÉAUT, *La nuit pascale*. Essai sur la signification de la Pâque juive à partir du Targum d'Exode xii, 42 (Rome, 1963), 424 pp. ; L. SABOURIN, « Mysterium paschale et nox messianica », *Verbum Domini* 44 (1966) 65-73, 152-168.

34. A. FEUILLET, dans *Sciences Ecclésiastiques* 11 (1959) 17-18.

mie (31 31-34) qui jouerait un si grand rôle dans le Nouveau Testament[35]. Tout en maintenant de nombreux liens avec l'ancienne Alliance — nous songeons aux thèmes de l'Alliance, du repas et du sang versé —, le Christ n'avait-il pas la volonté de fonder un *nouvel Israël*, épanouissement de l'ancien? Ce nouvel Israël serait l'Église où se réuniraient, autour de la table eucharistique, les disciples du Christ.

3. *La création d'un nouveau style de vie*

Le lecteur de l'Écriture qui se demande si le Christ a voulu fonder une nouvelle société religieuse — que nous appelons maintenant l'*Église* —, comprendra aisément que le Christ a créé en sa propre existence un *nouveau style de vie* et que les « imitateurs » du Christ se grouperont d'eux-mêmes en une nouvelle société religieuse. Le Christ adopta un style de « vie pour Dieu », vie de soumission qui le conduirait jusqu'à l'acceptation lucide et amoureuse de la Passion. L'activité des apôtres, l'institution des sacrements et la proclamation de la parole n'ont de raison d'être, parmi les disciples du Christ, que dans la mesure où ceux-ci imitent davantage le Christ, partagent son type de « vie pour Dieu ». Là réside en définitive le plus puissant ferment d'unité entre les membres de l'Église. Au-delà des rites, de tous les cadres juridiques nécessaires et de toutes les « institutions » ecclésiales, les chrétiens devront s'unir dans l'*imitation du Christ*[36]: une vie consacrée aux « œuvres du Père », tel est l'idéal dont la poursuite est susceptible de réunir tous les hommes dans l'Église. Dans la mesure où le Christ a enseigné, surtout vécu un tel style de vie, il a contribué à *fonder l'Église.*

C. *ŒUVRE DE L'ESPRIT*

La naissance de l'Église résulte de l'action conjuguée du Père et du Fils, nous venons de le voir. Elle est également l'œuvre de l'Esprit, selon les évangiles synoptiques. Il ne faudrait pas réserver aux *Actes des apôtres* ou à l'évangile de Jean une telle vue sur la formation de l'Église: elle se trouve déjà exprimée dans les évangiles synoptiques.

Dès les premiers chapitres des synoptiques, nous entendons Jean Baptiste décrire en ces termes la mission de « celui qui vient derrière moi »: « *Il vous baptisera dans l'Esprit Saint et le feu* » (Mt 3 11; Mc 1 8; Lc 3 16)[37]. Marc oppose sans plus le « baptême (fait) avec de l'eau » et le « baptême (fait) avec l'Esprit ». Matthieu et

35. 2 Co 3 2.6.14; Rm 7 6; 11 27; He 8 6-13. Cf. C. H. DODD, *According to the Scriptures* (London, 1952), 44-46; J. COPPENS, « La nouvelle Alliance en Jér. 31,31-34 », *Catholic Biblical Quarterly* 25 (1963) 12-21.

36. K. H. SCHELKLE, *Jüngerschaft und Apostelamt* (Freiburg, 1961), 134 pp.; A. SCHULZ, *Nachfolgen und Nachahmen.* Studien über das Verhältnis der neutestamentlichen Jüngerschaft zur urchristlichen Vorbildethik (Münster, 1962), 349 pp.

37. L. TURRADO, « El Bautismo "in Spiritu sancto et igni" », *Estudios Eclesiasticos* 34 (1960) 807-817. Le rôle de l'Esprit importe plus que celui du feu, en l'occurrence: celui-ci peut purifier; mais seul l'Esprit peut *sauver*, i.e. donner la vie. « Die Feuertaufe ist nur die Hintergrund, der die rettende Geisttaufe bedeutsam erscheinen lässt » (H. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium* (Freiburg, 1969), I, 171). Cf. W. TRILLING, « Der Täufertradition bei Matthäus », *Biblische Zeitschrift* 3 (1969) 271-289.

Luc parleront, eux, du « baptême dans l'Esprit *et le feu* », situant le geste « baptismal » du Christ dans le contexte d'un jugement terrible : le Baptiste prend alors les traits du prophète eschatologique qui annonce la venue du *Juge suprême*[38]. Qu'il s'agisse du simple don de l'Esprit ou du jugement qu'opérera l'Esprit, il demeure qu'en cette présentation initiale de l'œuvre du Christ les trois évangiles synoptiques *associent Jésus et l'Esprit.* Si l'Esprit sévit contre le mal, il ne peut rester inactif au spectacle du bien. Il transformera les fidèles disciples du Christ, leur donnera l'intelligence de sa Parole et la force d'y conformer leur vie. Toute sa vie, Jésus préparera ses disciples à *recevoir l'Esprit* qui, lui, conduira à sa perfection l'œuvre entreprise par Jésus. Parfaitement conjuguées, les œuvres du Fils et de l'Esprit accompliront en toute soumission au Père le dessein d'amour qu'il avait conçu.

Le Christ a reçu l'Esprit lors de son propre baptême. L'Esprit le guide vers le désert (Mt 4 1 ; Mc 1 12), voire le conduit durant son séjour au désert (Lc 4 1), chasse les démons par l'entremise de Jésus (Mt 12 28). Ainsi en sera-t-il des disciples : une fois remonté au ciel, Jésus leur enverra ce que le Père avait promis, la « force d'en-Haut » (Lc 24 49) que les *Actes* définiront comme étant « celle de l'Esprit-Saint » (Ac 1 8). Les différents livres du Nouveau Testament décriront de manières diverses, mais complémentaires, l'œuvre de cet Esprit donné aux disciples : il s'exprimera par la bouche des disciples conduits devant les tribunaux (Mt 10 20), leur fera comprendre les paroles de Jésus (Jn 16 13-15), leur donnera la force de témoigner du Christ jusqu'aux extrémités de la terre (Ac 1 8). Les disciples seront « baptisés dans l'Esprit Saint » au jour de la Pentecôte, comme la promesse leur en avait été faite avant même que Jésus n'inaugurât sa carrière apostolique (Mc 1 8).

Qu'il nous ait suffi, pour l'instant, de relever dès les évangiles synoptiques certaines amorces (cf. Mt 3 11 par. ; Mt 10 20 par.) d'une théologie de l'Esprit vu comme *co-fondateur de l'Église,* dirions-nous. Comme Jean le Baptiste avait préparé les voies du Christ, ainsi celui-ci préparait celles de l'Esprit. « Before He ascended into heaven, Christ left on earth a Body, equipped with organs of direction, growth and increase. But the Body awaited the life-giving Baptism of the Holy Spirit, before it could be fully the Church . . . The risen Christ breathes the breath of new life into the waiting body of the Church (cf. Jn 20 21-23), as God breathed the breath of life into Adam, and he became a living man. The foundation of the Church is an act of new creation, but its raw material is found in the men who followed Christ in His earthly ministry »[39].

Conclusion sur le témoignage des évangiles synoptiques

L'Église se présente dans les évangiles synoptiques sous une forme prosaïque, dirions-nous : le Christ prêche un *idéal spirituel* que commencent à partager un groupe de disciples sans lustre. Cette petite communauté spirituelle de plus en plus

38. « Auch bei Matthäus erscheint der Taüfer im Bilde des eschatologischen Propheten der den kommenden übermenschlichen Richter ankündigt, vor den es kein Entrinnen gibt » (W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Matthäus* (Berlin, 1968), 95).

39. W. NICHOLLS, dans *Scottish Journal of Theology* 14 (1961) 18-19. Y. CONGAR, « Le Saint-Esprit et le corps apostolique réalisateurs de l'œuvre du Christ », *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 36 (1956) 24–48, 613–625.

remuante suscite l'étonnement ou l'opposition ; la mort de son chef semble marquer sa dissolution ; mais les disciples se ressaisissent aussitôt pour continuer l'œuvre spirituelle de leur maître.

Jésus situe son groupement religieux dans le prolongement de l'*Israël* né des patriarches, conduit par Moïse et les prophètes. On parlerait d'épanouissement plutôt que de rupture ou de nouveau début. Le choix des Douze nous a paru significatif à cet égard. Le thème de la *terre* attendue comme héritage (Mt 5 4) et celui du *reste*, le rite de la dernière Cène, l'établissement d'une Alliance nouvelle, constituent autant de points de contact entre l'Israël historique et l'Église.

Le Christ précise sa situation devant l'Ancien Testament et découvre un aspect capital de son Église, quand il proclame que « les doux recevront la *terre* en héritage » (Mt 5 4) et qu'il laisse entendre aussitôt, grâce au contexte général des béatitudes, que cette terre sera autre chose qu'un lopin de sol[40] : elle sera une réalité toute *spirituelle*. L'Église prolonge Israël ; elle adopte son idéal religieux, mais en le vivant à un *niveau tout spirituel* où les réalités d'autrefois se retrouvent transformées. Les disciples du Christ forment le *« petit reste »*, groupe « purifié par Dieu et héritier du Royaume eschatologique »[41]. Aux ossements desséchés qu'entrevoit Ézéchiel (37 12), Dieu infuse un esprit nouveau (11 19), change le cœur (6 9 ; 11 19 ; 36 16). L'on peut à bon droit voir le « reste » comme formé des *survivants* qui ont échappé au danger présent (Am 9 9 ; Is 37 30s ; Jr 24 5) ; mais une vue plus profonde de la théologie des prophètes découvre dans le « reste » l'Israël nouveau : établi en terre promise, il y forme une communauté sainte qui vit dans l'amour et la crainte de Yahvé ; il recueille ses bénédictions (Is 4 2 ; 28 5 ; Michée 5 6-7)[42]. La vue des prophètes atteignait un niveau encore plus élevé, quand ils se représentaient le « reste » comme l'*Israël spirituel* qui, ayant recueilli à la fois tous les dispersés du peuple (Is 28 5 ; Ez 37 20ss ; Is 31 6) et tous les convertis des nations (Is 24 14-16 ; 45 14-15 ; 49 6), « subsisterait seul devant Yahvé dans l'anéantissement définitif des méchants (Jr 25 15-18) »[43].

Telle est la vision de l'Église que nous suggèrent les évangiles synoptiques : *réalité historique nouvelle qui en prolonge une très ancienne*, groupe de disciples qui doivent *imiter le maître* en vivant de son idéal spirituel. L'imitation du maître sera la loi première, pour ne pas dire l'unique « règle de vie », dans la nouvelle société. L'Esprit recevra pour unique fonction celle de donner l'intelligence et la force voulue pour croître dans la ressemblance au Christ. La vie de toute Église sera celle du Christ continuée sur terre au-delà de l'Ascension ; les chrétiens vivront du Christ, n'y ajouteront rien, sinon de nouvelles « épiphanies » en leur vie sainte.

II. ANALYSE DE TEXTES PARTICULIERS

Après ces réflexions d'ordre plutôt général sur l'ecclésiologie des synoptiques, — où nous avons montré combien l'instauration du « Royaume de Dieu » était un

40. J. DUPONT, *Les Béatitudes* [2] (Bruges, Louvain, 1958), I, 250–257.

41. R. DE VAUX, « Le "reste d'Israël" d'après les prophètes », *Revue Biblique* 42 (1933) 536.

42. Is 4 2 ; 28 5 ; Michée 5 6-7. Cf. F. DREYFUS, « La doctrine du reste d'Israël chez le prophète Isaïe », *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 39 (1955) 361–386.

43. R. DE VAUX, dans *Revue Biblique* 42 (1933) 539.

thème dominant des évangiles synoptiques, qui y voyaient le centre vers lequel convergeaient les interventions du Père, du Fils et de l'Esprit, — nous aimerions nous arrêter à deux textes particuliers: la première proclamation du Royaume de Dieu par Jésus (Mc 1 14-15; Mt 4 12-17; Lc 4 14-15) et la parabole de la semence qui pousse toute seule (Mc 4 26-29).

A. *LA PREMIÈRE PROCLAMATION DU ROYAUME PAR JÉSUS (Mc 1 14-15 par.)*

Le texte de Mc 1 14-15 est fait de « tissu conjonctif », dirions-nous[44]; il fait partie de ces morceaux qui donnent l'orientation d'une section de l'Évangile — il s'agirait en l'occurrence de la section allant de 1 14 à 3 6 —, voire l'orientation générale de l'Évangile[45]. Le passage a d'autant plus d'importance qu'il ouvre la vie publique du Christ. Comme la carrière de Jésus commençait pour la tradition évangélique primitive avec le baptême que Jésus reçut des mains de Jean le Baptiste (cf. Ac 1 22; 10 37), le morceau de Mc 1 14-15 se situe tout au début de la vie publique du Christ:

> Après que Jean eut été livré, Jésus se rendit en Galilée. Il y proclamait en ces termes la Bonne Nouvelle venue de Dieu: Les temps sont accomplis et *le Royaume est tout proche*: repentez-vous et croyez à la Bonne Nouvelle!

Le passage est d'une densité extrême. Le cadre temporel et géographique, ainsi que les thèmes majeurs de la vie du Christ y sont indiqués. L'*évangile de Dieu* se trouve défini comme étant l'annonce des *temps eschatologiques* — la mise en relief du verbe πεπλήρωται est suggestive à cet égard —, l'*annonce* de la venue imminente du Royaume de Dieu, l'*appel* — en conséquence — à la conversion et à la foi en l'Évangile. Jésus présente donc le *Royaume de Dieu* comme une réalité eschatologique dont la venue constitue la « bonne nouvelle » par excellence. Tout à fait dans le prolongement des déclarations d'Isaïe (52 7; 61 1)[46], la *« bonne nouvelle »* est dans la bouche de Jésus source de joie, annonce du règne de Dieu, établissement d'une condition stable, ouverture d'une société spirituelle où tous les hommes pourront entrer (Is 52 10; 60 1-2). Le déroulement du temps touche sa fin lorsque s'ouvre le Royaume de Dieu; alors commence une ère nouvelle où les hommes devront changer leur façon de voir et de se comporter.

Que désigne le Royaume de Dieu dont Jésus annonce la venue?[47] Il est sans doute le *fruit d'une intervention divine dans l'histoire,* en tout premier lieu. Dieu exercera son pouvoir souverain, établira sa royauté sur terre. C'est pour préparer les hommes à cette venue du Roi — dont le pouvoir judiciaire est une prérogative essentielle — que Jésus demande, tout comme Jean le Baptiste (Mt 3 11-12 par.), que

---

44. L'exégèse parle de « Sammelberichte » ou de « Summary Statement ». On connaît bien les « sommaires » des *Actes des apôtres* (H. ZIMMERMANN, « Die Sammelberichte der Apostelgechichte », *Biblische Zeitschrift* 5 (1961) 71-82).

45. F. MUSSNER, « Die Bedeutung von Mk 1, 14f für die Reichsgottesverkündigung Jesu », *Trierer Theologische Zeitschrift* 66 (1957) 257-275. « (Markus) gestaltet... erste Aussage (Jesu) darüber zur einer programmatischen Angabe über Jesu Heilsverkündigung nach ihrem Beginn, ihrem Wirkungsgebiet, ihrem Inhalt » (W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Markus* (Berlin, 1959), 36).

46. R. KOCH, « Der Gottesgeist und der Messias », *Biblica* 27 (1946) 241-268, 376-403.

47. F. MUSSNER, « Die Bedeutung von Mk 1, 14f für die Reichsgottesverkündigung Jesu », *Trierer Theologische Zeitschrift* 66 (1957) 257-275.

les pécheurs *se repentent*[48]. L'expression « Royaume de Dieu » désigne encore l'ensemble des sujets sur lesquels Dieu s'apprête à régner : il y aura une *société* des sujets de Dieu. Cet aspect du Royaume de Dieu est inséparable du premier ; la réalité et la stabilité du premier dépend de l'existence et de la permanence de l'autre[49]. L'annonce du Royaume de Dieu appelle les hommes à reconnaître la souveraineté de Dieu et, par le fait même, à se réunir autour du Roi. Le groupement qui en résulte sera aussi réel, sensible et stable que le seront les sujets et le pouvoir royal concernés.

Jésus reprenait, en parlant du Royaume de Dieu, un thème familier à l'Ancien Testament[50]. Israël voyait Yahvé comme un roi dont la souveraineté s'exercerait sur Israël (Ex 15 18 ; 1 S 12 12 ; Ps 5 3 ; 10 16 ; 29 10), sur l'univers (Ps 47 3.8.9.) et toute l'histoire (Ps 10 16 ; 146 12). Le peuple exilé, humilié sous la botte de souverains étrangers, rêve d'un temps de salut où Dieu rejetterait tout pouvoir étranger pour rétablir son autorité (Is 24 23 ; 52 7 ; Ab 21 ; Za 14 9). D'israël où elle aurait pris naissance, la royauté de Dieu allait donc gagner l'univers. Une telle expansion n'avait rien d'étonnant, puisqu'il convenait que le *créateur du monde et seul vrai Dieu* se soumît tous les hommes et l'univers (Ex 15 18 ; Jr 10 10-16 ; Ps 95 3-4 ; 103 19). Mais un tel Royaume connaîtrait une *croissance* : il est *présent* de quelque façon, puisque le peuple de Dieu existe et que l'on peut déjà prendre sur soi le joug de la royauté de Dieu en suivant sa Loi (Mc 12 29-30) ; mais le nombre des sujets de Yahvé et les manifestations de sa royauté sont encore bien limités. Un tel Royaume était même appelé à se perpétuer[51].

La prédication de Jésus, telle que vue par Marc, comporte cette nouveauté qu'elle présente le Royaume de Dieu comme *incarné dans la personne de Jésus*. L'évangile a pour objet « Jésus Christ, fils de Dieu », en Mc 1 1 et le « royaume de Dieu », en Mc 1 15. Ces deux versets rédactionnels encadrent le passage où sont présentés les thèmes majeurs de la prédication du Christ. Leur témoignage nous apparaît fort significatif : *dans la personne de Jésus vient le Royaume de Dieu* ; la « bonne nouvelle » à recevoir dans la foi est si grande parce que Jésus, à la différence de ces prophètes anciens dont l'action se limitait à *annoncer* la venue plus ou moins prochaine du Royaume, peut en qualité de « fils de Dieu » (Mc 1 1) *établir* le Royaume. Voilà pourquoi sa venue marque le début d'une ère nouvelle, dite *eschatologique* (Mc 1 15a).

L'évangile de Marc s'ouvre dès lors en présentant deux personnages dont les rôles diffèrent passablement : l'un *annonce* la venue de celui qui *accomplira* les prophéties anciennes (Mc 1 1-3 ; cf. Mt 11 10 ; Lc 7 27). Les temps s'accomplissent avec la venue de Jésus. Les deux ministères en question — ceux de Jean le Baptiste et

48. M.-F. LACAN, « Conversion et Royaume dans les Évangiles synoptiques », *Lumière et Vie* n° 47 (1960) 25–47.

49. « Die damit verbundene Vorstellung ist in erster Linie das "Regiment" oder Königtum Gottes, erst in zweiter das "Reich" als von Gott benerrschtes Gebiet. Eine strenge Abgrenzung der beiden Vorstellungen gegeneinander ist aber nicht möglich, weil das Gottesreich alle die darstellen, die Gottes Hersschaft unterstehen (cf. Mt 6,10 ; 12,28 ; Lc 17,20 neben Mt 5,20 ; 7,31 ; 18,3 ; 21,31 ; Mc 10, 14f. 23f) » (J. SCHMID, *Das Evangelium nach Markus*[3] (Regensburg, 1954), 31). La *βασιλεία τοῦ θεοῦ* ne désigne donc pas que l'emprise de Dieu sur les hommes. En Mc 9,47, par exemple, on « entre (*εἰσελθεῖν*) dans le Royaume de Dieu ».

50. Cf. E. LIPINSKI, « Yahweh mâlak », *Biblica* 44 (1963) 405–460.

51. Is 4 2-6 ; 11 1-2 ; 65 17-26 ; Jr 50 20 ; Ez 36 25-27 ; Jl 2 26-27.

de Jésus — appartiennent à des ères différentes. Aussi le représentant de la première ère — fût-il le plus grand qu'on pouvait imaginer — demeure-t-il inférieur au « plus petit dans le Royaume des cieux » (Mt 11 11).

Le caractère eschatologique du Royaume de Dieu et de l'ère dont il marque l'ouverture ne devrait pas s'entendre toutefois dans un sens négatif où l'idée de destruction ou de *fin* tiendrait le premier plan. Dans l'eschatologie des évangiles synoptiques figurent les idées de fin et de *début* [52]. La seconde prédomine sur l'autre : à une ère imparfaite et précaire dominée par des puissances mauvaises — telles que le péché et la mort — succède une ère parfaite et stable dominée par le Dieu vivant. Les temps eschatologiques apportent un salut conçu comme l'*entrée dans la vie*, plutôt que comme le privilège de celui qui a échappé à une situation fâcheuse. Jean le Baptiste semble avoir attendu l'ouverture des temps eschatologiques où seraient jugés et détruits les pécheurs ; le Christ annonce plutôt un « accomplissement des temps » qui sera une « bonne nouvelle » : la bienfaisance divine restituera la création dans sa *santé originelle*, dirions-nous. Le Royaume de Dieu offre à l'homme de l'*épanouir* dans une vie orientée vers Dieu. Le caractère eschatologique du Royaume de Dieu en détermine donc un aspect capital, touchant la destinée ultime de l'homme, ou son « accomplissement ».

Présent et futur

Le Royaume de Dieu se trouve *situé dans le temps* par Jésus : « le Royaume de Dieu est proche (ἤγγικεν) (Mc 1 15 par.). Le parfait ἤγγικεν peut signifier en l'occurrence soit que le Royaume « est venu », soit qu'il « s'est approché » [53]. Un bref intervalle de temps sépare les deux significations. L'important est que le Royaume soit *déjà présent* en Jésus et son ministère, incarné en Jésus, même si la manifestation éclatante — ou l'entrée effective des hommes dans ce Royaume — en demeure future [54]. La « bonne nouvelle » (Is 61 1-2) que le Royaume de Dieu est proche (Mc 1 15 par.) se trouve réalisée de fait en Jésus, parce qu'il rend aux malheureux l'ouïe, la vue, la santé, la liberté. Jésus le proclamait à Nazareth : « *Aujourd'hui* s'accomplit à vos oreilles ce passage de l'Écriture » où Isaïe (61 1-2) décrivait la « bonne nouvelle » des temps eschatologiques (Lc 4 21). Jésus définira encore sa mission dans les mêmes termes lorsque viendront vers lui les disciples du Baptiste (Lc 7 22-23 par.).

Nous comprenons pourquoi il y a « plus que Salomon, plus que Jonas » en Jésus (Lc 11 31-32 par.) : il inaugure effectivement le Royaume de Dieu parmi les hommes ; il accomplit les œuvres propres à ce Royaume ; mieux encore, il *vit* comme un membre parfait de ce Royaume. Les paraboles de croissance laisseront deviner les lois de la croissance que connaîtra ce Royaume, et certaines épîtres pauliniennes en décriront l'épanouissement ultime au jour de la parousie (I Th 4 13-5 11 ; 1 Co 15 24).

---

52. F. MUSSNER, *Was lehrt Jesus über das Ende der Welt?* (Freiburg, 1958), 80 pp. ; C. H. DODD, « Eschatology and History », Appendice à *The Apostolic Preaching and its Developments* [2] (London, 1944), 79-96 ; H. W. BARTSCH, « Early Christian Eschatology in the Synoptic Gospels », *New Testament Studies* 11 (1965) 387-397.

53. Selon G. KÜMMEL, le verbe désigne « (ein) nahes, aber noch nicht eingetretenes Ereignis ». Cf. W. MARXSEN, *Der Evangelist Markus* (Göttingen, 1959), 89.

54. V. TAYLOR, *The Gospel according to St. Mark* (London, 1953), 167.

Jésus avait déjà souligné qu'il *inaugurait* ce Royaume parmi les hommes[55]. Le groupe des disciples qu'il s'adjoint partagera sa pensée, son attitude à l'endroit de Dieu, et même son pouvoir d'accomplir les œuvres de bienfaisance caractéristiques du Royaume de Dieu[56]. Ces disciples font déjà partie du Royaume, tout comme Jésus. Ils forment le noyau de la société qu'on appellera l'Église, dont la croissance sera une manifestation privilégiée de la croissance du Royaume de Dieu.

Nous avons donc toutes les raisons de croire que Jésus voyait le Royaume de Dieu *inauguré* par lui-même et les disciples privilégiés qui constituaient à ses yeux la cellule germinale de l'Église. Les missions qu'il leur confierait durant sa vie[57] seraient le type de ces courses apostoliques qu'ils devraient entreprendre après le départ du Maître pour accroître le nombre de ses disciples à l'intérieur de l'Église. Ainsi, Jésus révélait ses vues sur le présent et l'avenir du Royaume de Dieu, sur la *nature de la société religieuse* qu'il fondait avec ses disciples, sur la mission apostolique qu'il leur confiait. Tel un germe déposé en terre, le ministère de Jésus et de ses premiers disciples allait recueillir, par-delà la mort, des fruits magnifiques. Sans qu'il faille pour autant identifier tout uniment Église et Royaume de Dieu[58], nous verrions surtout dans la croissance de l'Église l'expansion du Royaume déjà entrevue et voulue par Jésus.

Royaume tout spirituel

Toujours en cette première prédication de Jésus que nous rapporte Mc 1 14-15, le Royaume de Dieu apparaît comme une réalité toute *spirituelle*: « Le Royaume de Dieu est proche: *repentez-vous et croyez en l'Évangile* » (Mc 1 15 par.). Jésus se présente alors sous des dehors bien humbles, sans humeur belliqueuse, sans opposition officielle au pouvoir établi. Il appelle au repentir et à la foi en l'Évangile, à un *changement de vie spirituelle*, en définitive. Il vient « porter la bonne nouvelle aux pauvres » (Lc 4 18), le salut à qui garde devant Dieu la simplicité de l'enfant (Mt 19 14; Mc 10 14-15; Lc 18 16-17). Quand un scribe reconnaîtra un jour que le seul commandement est celui *d'aimer Dieu et son prochain*, Jésus lui répondra sans ambages: « Tu n'es pas loin du Royaume de Dieu » (Mc 12 34) [59]. L'annonce d'un tel royaume spirituel étonnera d'autant plus en Galilée que plus d'un mouvement religieux y prônait un messianisme *politique*[60].

L'Église où croîtra le Royaume de Dieu se trouve ainsi définie comme le lieu

55. « Die grosse Weltanwende des verheissene Kommen des Reiches Gottes... als Wunder von Gott unmittelbar an der Gegenwart herangerückt ist » (W. MARXSEN, *Der Evangelist Markus*, 89).

56. Mt 10 8; Mc 16 17-18.

57. Mt 10 1-4; Mc 3 14-15; 6 7.

58. R. Schnackenburg remarque que Paul parle en Col 1 13 du « royaume de son Fils bien-aimé », plutôt que d'« Église »: « "Reich Christi" ist also ein *umfassender Ausdruck* als "Kirche"... Die Herrschaft Christi greift über die Kirche hinaus, und die Kirche wird einmal ihre irdische Aufgabe erfüllt haben und dann im eschatologischen Reich Christi bzw. Gottes aufgehen » (*Gottes Herrschaft und Reich* (Freiburg, 1959), 211).

59. C. SPICQ., « Die Liebe als Gestaltungsprinzip der Moral in den synoptischen Evangelien », *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 1 (1954) 394–410.

60. FLAVIUS JOSÈPHE, *Antiquités*, 18 4-10.23-25; Ac 5 37.

où s'opérera la *métanoia* spirituelle[61] commencée par la foi en l'Évangile. L'Église suscitera, complétera ce « retournement » spirituel de tout l'homme en éclairant la foi en l'Évangile. Comme l'*Évangile* a pour objet premier « *Jésus Christ fils de Dieu* » (Mc 1 1), l'*Église* aura donc pour mission de faire connaître »[62] de mieux en mieux la *personne du Christ. Toute initiative de l'Église se verra jugée en regard de cette unique fonction ecclésiale,* justifiant toutes les autres fonctions qui méritent d'être accomplies par les membres de l'Église.

B. LA PARABOLE DE LA SEMENCE QUI POUSSE TOUTE SEULE (Mc 4 26-29)

La proclamation de la venue du Royaume de Dieu que nous lisons en Marc 1 14-15 par. révélait déjà quelques traits majeurs de ce Royaume et, en conséquence, de l'Église où le Royaume de Dieu devrait trouver une incarnation privilégiée. Les évangiles synoptiques, par ailleurs, parlent tellement du Royaume de Dieu dans les paraboles dites de « croissance », que nous ne pouvons pas ignorer ces textes dans le présent travail. À propos de ces paraboles « se pose avec le plus d'acuité la question de savoir comment Jésus s'est représenté l'histoire du salut et le couronnement qu'elle doit recevoir dans l'avènement du Règne de Dieu ; la question aussi de savoir comment il conçoit son ministère dans le rapport qui l'unit aux événements de la fin des temps »[63].

L'une des « paraboles de croissance » retiendra notre attention, celle de la semence qui pousse toute seule. Le texte se lit chez Mc 4 26-29 :

> Et (Jésus) disait : « Il en est du Royaume de Dieu comme d'un homme qui aurait jeté du grain en terre : qu'il dorme ou qu'il se lève, la nuit ou le jour, la semence germe et pousse, il ne sait comment. D'elle-même, la terre produit d'abord l'herbe, puis l'épi, puis plein de blé dans l'épi. Et quand le fruit s'y prête, aussitôt il y met la faucille, parce que la moisson est à point ».

La pointe de la parabole

La pointe de ce texte[64] n'est pas facile à déterminer. Certains la voient en cette *certitude* absolue que le Royaume de Dieu, une fois inauguré par le Christ, croîtra par l'effet des forces immanentes à la semence du Royaume, quelle que soit la réaction des hommes à l'amour du Christ[65]. Selon d'autres commentateurs, les derniers mots du texte en livreraient le sens profond : la moisson eschatologique sera bientôt

---

61. V. Taylor la définit heureusement comme « a coming to one's senses, resulting in a change of conduct » (*The Gospel according to St. Mark*, 154).

62. Nous aimerions laisser au « connaître » français le sens de la connaissance sémitique : il s'agit d'une *expérience* du Christ, qui transforme toute la personne humaine au contact du Christ. Cf. Ep 3 16-19 ; Ph 3 8-12.

63. J. DUPONT, dans *Recherches de Science Religieuse* 55 (1967) 367.

64. Dans l'analyse de cette parabole, nous nous inspirerons surtout d'une étude de J. Dupont parue dans les *Recherches de Science Religieuse* 55 (1967) 367–392, « La parabole de la semence qui pousse toute seule (Marc 4 26-29) ».

65. A. JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu* (Tübingen, 1899), 538–546. « Aber sicher ist nach dieser Parabel, dass Jesus (das Reich Gottes) fortwahrend zunehmen und seine Kreise weiter ziehen fühlt, und dass Keine Trägheit oder Feindschaft seine erhaben sichere Vollendung hindern kann » (546).

coupée ; le dénouement final est imminent [66]. Nous opterons, avec J. Dupont, pour une troisième interprétation de la parabole : elle met en rapport le *ministère de Jésus*, si humble soit-il, avec l'inauguration solennelle du Royaume de Dieu. L'histoire du salut entre avec le ministère de Jésus dans sa phase ultime. Les hommes ne peuvent brusquer la croissance du Royaume de Dieu où cette histoire trouvera sa plénitude, à la suite d'une libre intervention de Dieu.

Les éléments de la parabole

L'ensemble du récit — non tel élément particulier — veut illustrer « *les conditions de la venue du Royaume de Dieu* » croyons-nous. Pour ce faire, le récit souligne les phases de la croissance du blé (v. 28) ; mais il s'attache davantage à la conduite du *semeur* : que celui-ci dorme ou veille, la semence croît, sans que le semeur ne sache comment la chose se produit. Plus précisément, la parabole oppose deux attitudes du paysan : sa longue insouciance durant la maturation du blé, puis son intervention subite « quand le fruit le permet ». Le paysan demeure au centre de la pensée. Quel enseignement veut exprimer la parabole ?

L'enseignement de Jésus

Comme le terme d'un texte parabolique nous en livre souvent la clé, il est de bonne méthode de s'interroger d'abord sur le sens de la moisson dont parle Mc 4 29. La moisson représente le plus souvent dans l'Écriture le jugement, vu sous son aspect terrible [67]. On pourrait même préciser que Mc 4 29 cite implicitement Joël 4 13, une prophétie du Jour de Yahvé annonçant le jugement des nations païennes : « Lancez la faucille, car la moisson est là » (cf. Ap 4 14-16).

La précédente allusion à Joël le laissait déjà deviner, le paysan moissonneur est sans doute le *Dieu juge*. D'ailleurs, une parabole traitant du Royaume de Dieu a d'ordinaire pour but de montrer comment *Dieu* s'y prend pour étendre son Règne. La cohérence du texte nous invite enfin à voir dans l'inaction apparente du paysan (v. 27) une autre attitude de Dieu. Ainsi, « Dieu laisse les choses suivre leur cours normal et donne l'impression de se désintéresser de ce qui se passe. En réalité, il attend son heure . . . Il ne manquera pas de se manifester dès qu'aura sonné l'heure du jugement et de l'établissement de son Règne » [68].

C'est non seulement deux attitudes du paysan, mais deux *périodes* — celles de la croissance et de la moisson — que la parabole oppose. Un problème crucial des auditeurs de Jésus se devine à travers cette seconde opposition ; Jésus tente sans doute de le résoudre.

Jean le Baptiste annonçait comme un *jour terrible* celui où viendrait le Royaume de Dieu : tel un paysan purifiant son aire ou coupant l'arbre stérile (Mt 3 10-12), le Dieu juge interviendra pour rendre à chacun son dû. Le Baptiste semble avoir été déçu de voir le ministère de compassion et de miséricorde que Jésus exerce. L'envoi

66. Cf. *Recherches de Science Religieuse* 55 (1967) 371.

67. Jl 4 12-16 ; Is 17 5-6 ; 18 5 ; 27 12 ; 63 1 ; Mi 4 12 ; Ml 3 12.

68. J. DUPONT, dans *Recherches de Science Religieuse* 55 (1967) 382-383.

de ses disciples auprès de Jésus en dit long sur sa déception (Mt 11 2-6 ; Lc 7 18-23). D'ailleurs, certains thèmes de la prédication du Christ pouvaient nourrir son impatience farouche. Jésus invitait en effet ses auditeurs à se convertir, à faire pénitence avant que ne vienne le Royaume de Dieu (Mc 1 14-15 par.), tout comme s'il s'agissait de se préparer à un *jugement*. Mais le temps passe et rien ne se produit. Le péché demeure impuni. Le Baptiste, ainsi que des disciples du Christ et, tout probablement, des chrétiens de la première génération pour lesquels écrivent les évangélistes synoptiques, en demeuraient déçus.

Il n'y a pas plus lieu de s'étonner — répond Jésus — du retard que le Dieu juge apporte à intervenir, que de l'attitude du paysan paisible qui attend que la moisson mûrisse pour intervenir.

Par contre, — les prophéties de « jugement » y trouveront leur compte, — la période qui *précède immédiatement* la moisson eschatologique est commencée avec le ministère de Jésus : « Dieu a déclenché le processus qui doit aboutir au jugement et à l'établissement définitif de son règne »[69]. Jésus tempère ainsi les ardeurs de ses auditeurs impatients : la période de croissance doit se poursuivre encore, dans une apparente inaction de Dieu. Par ailleurs, il serait sot de *s'endormir* dans son péché, car le ministère actuel de Jésus prépare l'intervention du juge suprême : le premier doit préparer les hommes à affronter l'autre. L'attention des auditeurs de Jésus se trouve ramenée sur le moment *présent* de son ministère : Dieu y a commencé son œuvre eschatologique ; le *processus* conduisant à la moisson est engagé[70]. La mission de Jésus se trouve étroitement reliée à l'instauration du Royaume de Dieu : en sa personne, le Royaume s'est approché de nous ; de la réponse qu'on donnera à ses invitations dépendra la situation de chacun dans le Royaume qui vient.

Les traits du Royaume de Dieu

Une leçon de confiance patiente se dégage sans doute de ce texte : le processus de la venue du Royaume est en marche ; rien ne pourra l'interrompre. Des traits majeurs du Royaume de Dieu — et de l'Église qui occupe une période de la croissance du Royaume — s'y manifestent également.

Le temps présent, celui de l'Église inauguré par le Christ, est une *longue maturation* de l'humanité invitée à entrer dans le Royaume. Cette période de croissance donnera le spectacle de nombreuses *imperfections*, d'essais malheureux peut-être tentés avec une bonne volonté indubitable. L'*attente* patiente du paysan — et de tous ceux qui voient croître la moisson — se traduira, durant ce « temps de l'Église », par une *tolérance* magnanime, une *confiance* ferme en ces énergies spirituelles qui fermentent au sein de l'humanité. Le temps de l'Église reçoit d'une telle vision un *dynamisme* particulier : les hommes sont invités à mûrir, à poursuivre en eux cette *métanoia* dont parlait Jean le Baptiste (Mc 1 4), mais surtout à *laisser Dieu les transformer* — comme les forces de la nature transforment la semence jetée en terre. De plus, l'établissement définitif du Règne sera la *tâche de Dieu*. Il lui reviendra de « mettre la faucille » à la moisson qui aura atteint sa maturité.

69. *Ibid.*, 385.
70. *Ibid.*, 386.

De cette parabole de « la semence qui pousse toute seule » se dégagent, croyons-nous, des vues profondes touchant les rapports entre les hommes, le rôle de l'homme dans sa propre sanctification, l'attitude à prendre devant Dieu, devant l'histoire et l'effort humain. La tâche de l'Église s'en trouve définie sous plusieurs aspects.

CONCLUSION

Nous le voyons bien, les évangiles synoptiques livrent déjà, en parlant du *Royaume de Dieu*, des données précieuses touchant l'*Église*. Ils ont l'intérêt unique de nous révéler, par-delà les différences de présentation propres aux écrivains sacrés, les thèmes fondamentaux que le *Christ* traita dans son enseignement. L'ecclésiologie des évangiles synoptiques demeure toutefois embryonnaire. Il faudra le don de l'Esprit et la naissance de situations nouvelles au sein de l'Église qui aura pris forme, pour que cette Église prenne conscience d'elle-même, saisisse la portée des paroles et des gestes du Christ qui la concernent. La théologie de l'Église naîtra de la pensée du Christ, certes, mais aussi de l'*histoire* qui la forcera à réfléchir sur les vues du Christ. Aussi trouverions-nous un grand intérêt à étudier les *Actes des apôtres* qui traduisent — par-delà les paroles de Luc — le témoignage que la primitive Église rendait sur elle-même.

Notre réflexion sur la parabole de « la semence qui pousse toute seule » nous ramène ainsi vers un point de vue général que nous signalions plus haut : l'établissement du Royaume de Dieu apparaît dans les évangiles comme l'*œuvre de Dieu*, et non des hommes. Le Père en est le principal artisan ; le Fils y collabore activement, puisque son ministère amorce d'une façon décisive le processus eschatologique conduisant à l'instauration du Royaume de Dieu. Les hommes, eux, ont pour premier devoir — non pour unique devoir, toutefois — de respecter la lente maturation du dessein de Dieu qui prendra forme dans le Royaume.