

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 29 (1979)

Heft: 2

Artikel: Evangelium Christi evangelium de Christo

Autor: Bouttier, Michel

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-381137>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 08.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

EVANGELIUM CHRISTI EVANGELIUM DE CHRISTO*

MICHEL BOUTTIER

En avançant imprudemment ce thème, je nourrissais l'espoir de saisir l'occasion de cette rencontre pour mûrir des réflexions que je traîne depuis longtemps et pour les passer au crible d'une exigeante attention. Or plus j'entrais dans la préparation de mon exposé, plus j'ai mesuré mon incapacité à maîtriser un sujet qui ressemble à l'hydre aux sept têtes, plus j'ai constaté le risque de procéder par affirmations massives et fragiles, plus enfin j'ai vu défiler sous mes yeux les clichés qui circulent partout depuis la belle époque du libéralisme. Ce qui m'a le plus encouragé, en fin de compte, ce fut de penser que, parmi mes propositions, vous aviez retenu précisément celle-ci: elle n'était donc pas sans impact pour vous non plus. Et puis, si l'on y côtoie les vues superficielles, il n'y est pas mauvais d'en revenir parfois, après tant d'approches spécialisées, à un aperçu global du champ néo-testamentaire.

1. Problématique

Lorsque nous cherchons quel peut être le discours qui a reçu pour nom *évangile*, nous rencontrons dans le NT une double formulation. L'une est apportée par les épîtres pauliniennes. Elle précède certainement l'apôtre lui-même, mais c'est bien lui qui a su la déployer selon son nerf et avec toutes ses implications. Elle s'exprime avec concision dans les passages fameux de 1 Co 15,1-4 ou de Rm 1,1-4. L'évangile reçu par Paul, transmis aux communautés, l'évangile qu'il convient de garder à son tour sous peine de déchoir du salut, c'est que le Christ est mort pour nos péchés selon les Ecritures, qu'il a été enseveli, qu'il est ressuscité le troisième jour, qu'il est apparu à Céphas. Ou, si l'on préfère l'épître aux Romains, l'évangile auquel l'apôtre est voué, celui qu'attestent les prophètes dans l'AT, qui concerne Jésus-Christ, issu de la lignée de David quant à sa condition historique, établi Fils de Dieu quant à sa position eschatologique, celle qu'il reçoit lors de sa résurrection d'entre les morts.

* Leçon donnée à la Faculté de théologie de Lausanne le 29 novembre 1977.

La seconde formulation nous est apportée de façon catégorique dans le sommaire inaugural de l’Evangile de Marc: « Jésus proclamait l’évangile de Dieu et disait: le temps est accompli et le Règne de Dieu¹ s’est approché; convertissez-vous et croyez à l’évangile » (Mc 1,15).

Il n’est pas nécessaire d’avoir fait beaucoup de linguistique pour qu’entre les deux présentations, ressemblances et différences sautent aux yeux. Les destinataires ne sont pas autrement définis; ils sont renvoyés à une référence, les Ecritures, ou le Royaume (car on est censé savoir ce dont il s’agit). Le destinataire, lui, change et, comme on l’a dit et répété, l’annonceur, Jésus, chez Marc devient chez Paul l’annoncé.

D’un côté, le message apostolique en 1 Co 15 conjugue au même aoriste épisode de l’histoire (il est mort) et événement d’ordre apocalyptique (il est ressuscité); il les unit, leur donne sens, une portée ultime. De l’autre côté, la prédication de Jésus rapportée par Marc met, si je puis dire, le futur au présent: le temps est accompli, le règne s’est approché. D’un côté, le message s’est focalisé sur le destin d’une personne dont les conséquences sont incalculables; de l’autre, c’est un champ qui s’ouvre d’emblée par l’initiative de Dieu sur l’horizon de l’histoire. Sans changer absolument de registre symbolique, l’heureuse annonce se déplace d’un roi (Christ, Fils de Dieu) à un règne/royaume de Dieu.

Unies au sein du NT, les deux tournures de l’évangile connaîtront un *avenir* bien différent, au point que l’une a toujours menacé l’autre; c’est la formulation «apostolique» qui a engendré les confessions de foi, les homologies de l’Eglise et ses grands symboles, où s’estompe la référence au Royaume. Cette dernière subsistera, en dehors de l’Ecriture, surtout à travers le Notre Père comme à travers l’eucharistie (voir le témoignage de la *Didachè*). Et si la Cène peut apparaître à la jointure des deux prédications, signifiées peut-être primitivement l’une davantage dans la parole sur le pain (le sacrifice du Christ), l’autre davantage dans la parole sur la coupe (la venue du Règne), la tradition s’est hâtée de réduire le double geste à une désignation parallèle de la mort au détriment de la symbolique du festin messianique. Pour autant qu’on puisse les distinguer, l’évangile de 1 Co 15 l’a ici encore emporté sur celui de Mc 1; une étude attentive de la catéchèse à travers les âges manifesterait là aussi, je subodore, la prépondérance quasi définitive de l’expression «apostolique».

Si l’évolution de la prédication indique donc une sorte d’absorption d’une formulation par l’autre, qu’en est-il au *début*? Le paradoxe permanent du NT nous y guette, à savoir que la formulation la plus ancienne, celle du Royaume qui remonte à Jésus, ne nous est transmise qu’à partir de

¹ Je traduis *basileia* tantôt par *règne*, tantôt par *royaume*, malgré les objurgations d’un J. Carmignac. Il me paraît nécessaire de laisser les deux traductions se contester mutuellement.

la seconde, et déjà, précisément, intégrée à elle. Que les deux expressions n'aient pas été ressenties comme contradictoires, nous en avons mille indices, le plus impressionnant restant l'élaboration de cet «évangile selon Marc» qui, non seulement emprunte, semble-t-il, le mot évangile aux apôtres pour caractériser le message de Jésus, mais encore va organiser la tradition palestinienne sur Jésus dans une structure qui dérive de l'*evangelium de Christo*, de Rm 1,1-4 si l'on veut. Il n'y a pas en effet d'évangile littéraire plus foncièrement christocentrique que celui qui est considéré comme créateur du genre (si ce n'est peut-être pas l'évangile de Jean, le plus différent selon sa structure apparente, le plus proche par le dessein). Marc a inséré le matériau de la tradition dans un schéma d'intronisation du Fils en trois moments qui découpent l'espace, la circulation et le temps, les étapes et les relations du ministère de Jésus². L'*evangelium de Christo* est la clé de l'*evangelium Christi*, clé subtile certes, où Marc a fait jouer le ressort du fameux secret messianique. Mais l'élément remarquable, comme on l'a souligné si souvent (voir Kaesemann par ex.), c'est que la communauté ait perçu que cet *evangelium Christi* demeurait indispensable à la proclamation de l'*evangelium de Christo*. C'est donc à bon droit qu'avec sa fougue coutumière, Luther exprime dans la *Préface au NT* de 1522 l'unité des deux faces de l'évangile: «Il n'y a qu'un seul évangile, de même qu'il n'y a qu'un seul Christ. En effet l'évangile n'est rien et ne peut être rien d'autre qu'une prédication du Christ, fils de Dieu et de David, vrai Dieu et vrai homme qui, par sa mort et sa résurrection, a, pour nous, vaincu le péché, la mort et l'enfer de tous les hommes qui croient en lui. L'évangile peut donc être un discours bref et long. Celui-ci l'expose longuement qui rapporte beaucoup d'œuvres et de paroles du Christ, comme font les quatre évangélistes. Celui-là, au contraire, l'exposera brièvement qui ne s'étend pas sur les œuvres du Christ, mais se borne à dire en quelques mots comment il a, en mourant et en ressuscitant, vaincu le péché et la mort; ainsi font Pierre et Paul»³. Car évangile signifie «bonne proclamation qui fait chanter, parler et se réjouir!»

* * *

Pour Luther, on le voit, tout converge vers le «bon message»; la nouvelle dont il est porteur ni ses accents ne changent: seuls diffèrent ample développement ici, stricte concision là. Le Réformateur ne fait du reste qu'exprimer la tradition constante de la «grande Eglise»; depuis le II^e siècle, depuis les premiers symboles, ou Irénée, cette tradition a évolué vers

² Même si l'on ne se rallie pas à l'hypothèse de Ph. Vielhauer à ce sujet, il faut reconnaître que la lecture de Marc, dans les milieux les plus différents, a été marquée par l'ossature des «mystères» de Jésus comme on disait jadis, baptême-tentation, Césarée de Philippe-transfiguration, passion-résurrection.

³ *Oeuvres*, éd. Labor et Fides, t. III, p. 259.

une synthèse aussi profonde que possible des différentes faces du NT offertes dans le canon. Liturgie, catéchèse, prédication y ont contribué tout autant que les élaborations théologiques. Sans doute un œil attentif pourrait déceler au long de ce cheminement, y compris dans le NT, les indices d'une autre attitude sensible aux différences toujours prêtes à surgir, mais on peut donner raison à Albert Schweitzer qui, dans sa célèbre *Histoire des Vies de Jésus*, fixe un point de départ dans les travaux de Reimarus. L'extraordinaire entreprise qui commence avec l'ère critique ressemble au geste de la main hardie qui tente de déconnecter deux pôles fondus ensemble. Cette main a provoqué courts-circuits, étincelles, voire explosions; c'est pourquoi grâce à ces électriciens de génie, parfois à ces bricoleurs inconscients, ou à ces saboteurs acharnés, c'est grâce à la dénudation critique opérée du dehors que la théologie, soumise à un traitement de choc, a reçu une provocation salutaire. Prophètes du soupçon, maniaques de l'historicité positive, apôtres de la raison se sont emparés de Jésus qui a cessé d'être la propriété de l'église. On a tenté de le dégager du dogme ou du culte dans lequel il était coulé. En un sens, une rencontre banale avec l'homme de Nazareth est redevenue possible, comme avec tout autre personnage du passé. Restitués face à lui, les chrétiens ont découvert qu'ils ne possédaient pas la réponse et qu'il leur fallait, comme aux autres, la recevoir toujours à nouveau.

Bien entendu cette manière de profanation n'a pas été sans susciter cris et chuchotements, ni sans créer de drames. Elle a connu la double tentation du *scientisme* (vous savez le refrain: désormais, grâce aux meilleurs spécialistes, on va tout savoir! Ce discours s'inscrit jusque dans la publicité en faveur des ouvrages les plus orthodoxes...), et du *dogmatisme* (le refus de voir Jésus livré aux mains de l'historien, ou, les textes qui parlent de lui, entre celles du structuraliste — bref la peur de ce que l'on inscrit pourtant au cœur du dogme: la peur devant l'incarnation!).

Ce n'est pas moi qui nierai l'ambiguïté de l'opération, dont nous ignorons encore les conséquences; une élucidation théologique est d'autant plus nécessaire. Tout ceci nous montre combien Dieu a partie liée avec l'aventure humaine. Il est à peine utile de décrire ce qu'il en est résulté en tout cas pour notre thème, tant l'opposition entre les deux faces de l'évangile «analysé» nourrit la production théologique du début de ce siècle, avec des retours et des retombées qui n'en finissent pas. D'un côté, l'évangile prêché par Jésus, l'authentique. Ce n'est pas le Fils, mais le Père qui en est l'objet, et ce n'est pas l'Eglise, mais le Royaume qui en est le but — avec toutes les variantes familières sur le mode idéaliste, éthique, apocalyptique, progressiste, révolutionnaire. De l'autre côté, le revers, si l'on veut, l'évangile prêché par les apôtres, parmi lesquels Paul fait souvent figure d'accusé principal (ou au contraire de sauveur): le Fils prend place à côté de Dieu, parfois même lui succède; la naissance et l'établissement d'une religion universelle se substituent à l'attente fulgurante du règne annoncé à Israël par ses

prophètes; la venue du *shâlôm* sur cette terre est évincée par l'espérance de quitter ce monde pour entrer au ciel de la vie éternelle; au lieu d'enjoindre: « cherchez le Règne et sa justice », on prescrit: « cherchez les choses qui sont en haut, où le Christ est assis à la droite de Dieu... »

Cela suffit; la description de ces deux visages, le partage entre remarques pertinentes et slogans éculés, pourraient occuper un volume. Je terminerai en observant que la déconnexion de l'*evangelium Christi* et de l'*evangelium de Christo* accompagne deux autres opérations majeures tentées par la critique historique, celle que j'évoquais il y a un instant, entre le Jésus de l'histoire et le Christ de la foi, et celle qui a atteint notre conception de l'Eglise primitive. Au sujet de Jésus, l'opération est analogue à celle qui concerne l'évangile; elle court les mêmes dangers, la récupération de Jésus pour l'opposer au Christ. On abandonne à l'institution le Christ qui indispose, comme disait A. Dumas, pour élire le Jésus qui séduit; ce Jésus ainsi qu'A. Schweitzer l'a établi une fois pour toutes, ce Jésus libéré ne fait plus que renvoyer chacun à sa propre image, tout comme son évangile n'est autre chose que l'écho de notre propre discours. Je ne rappellerai ici que pour mémoire la troisième dialyse, celle qui dissout la belle image d'une Eglise originelle, une, sainte, apostolique, et met en évidence les poussées polymorphes et puissantes du christianisme primitif. La bipolarisation fameuse de l'Ecole de Tubingue, avec la dialectique des communautés judéo et pagano-chrétiennes, apparaît parfois rudimentaire face aux modèles ultérieurs. Elle a cependant les reins solides et c'est elle qui se profile derrière mainte théorie d'apparence plus évoluée. Je cite pour mémoire quelques jalons: W. Bauer avec sa thèse sur les jaillissements hétérodoxes du christianisme, et ses héritiers, Koester-Robinson (via Kaesemann), avec leur ouvrage significatif sur les « trajectoires » du christianisme. Lohmeyer dont le *Galiläa und Jerusalem* connaît une large postérité. Ou encore l'énorme montage de l'Ecole de l'Histoire des Religions, dont Bultmann est le dernier avatar, montage qui oppose un message de Jésus adossé au vieux testament, pris dans l'enclos juif, et une prédication apostolique tournée vers l'empire et moulée dans la culture hellénistique.

En un mot, ces analyses conjugaient leurs résultats qui aboutissaient à creuser sans cesse davantage l'abîme séparant l'avant et l'après-Pâques.

* * *

Il conviendrait, parvenus à ce point, de reprendre l'ensemble de la recherche néo-testamentaire de ces dernières décennies pour voir comment elle a réagi et pour dresser une typologie des attitudes qu'elle a prises. Je ne m'arrête pas sur ceux pour qui le devoir spirituel et scientifique consistait à tirer toutes les conséquences théologiques de l'éclatement. Près de nous et malgré les divergences non négligeables qui les ont opposés, Bultmann reste le plus illustre, le plus représentatif, Kaesemann le plus rigoureux et le plus

incisif. Je me borne à évoquer quelques-unes des tentatives caractéristiques qui ont été menées pour essayer au contraire de ressouder le NT. Elles sont de modèles fort divers.

Dodd, par exemple, dans son petit livre sur *La prédication apostolique et ses développements* rejoint curieusement l'attitude de Luther. Il a essayé de montrer comment les discours du livre des Actes qui amorcent un résumé du ministère de Jésus offrent une transition entre les énoncés laconiques des premiers credos et le déploiement de l'*evangelium de Christo* dans les évangiles canoniques. D'autres, comme Cullmann, ont ajusté *regnum Christi* et *regnum Dei* l'un à l'autre; le premier est anticipation provisoire et partielle du second qui, lui, prolonge, accomplit, éternise le premier.

L'école scandinave, pour sa part, a vigoureusement insisté sur la continuité de la tradition issue de Jésus: le récent opuscule de B. Gerhardsson, *Die Anfänge der Evangelientradition*, en est un produit significatif. Heinz Schürmann évolue avec originalité dans ce sillage.

On assiste enfin, sur un autre front, aux tentatives parfois couronnées de succès pour éliminer l'apport de l'hellénisme et celui des religions à mystère comme facteur constitutif de la prédication apostolique. M. Hengel s'emploie à montrer que, pour rencontrer l'hellénisme, la pensée biblique n'a pas attendu le christianisme (voir le grand ouvrage *Judentum und Hellenismus*), et à amarrer les deux faces de l'évangile aussi fortement l'une que l'autre dans le sol juif (voir l'étude récente sur *Jésus, Fils de Dieu*)⁴.

J'inscris enfin dans cette lignée les travaux consacrés à la relation Jésus-Paul, l'apôtre qui incarne l'*evangelium de Christo*, où l'on montre comment le second a donné du premier une traduction théologique par équivalence dynamique, d'une telle fidélité qu'il est à juste titre devenu le père de la pensée chrétienne.

Pour conclure, une citation de J. Moltmann⁵; dans son ambiguïté même, elle peut tout résumer: « La prédication du Christ par la communauté primitive est donc la forme apostolique de la prédication du Royaume par Jésus. Parce que celle-ci a reçu de Jésus lui-même la forme du crucifié, celle-là prêche le message de Jésus en prêchant le Christ crucifié et ressuscité. » Et Moltmann nous renvoie à deux auteurs très différents. L'un, Ph. Vielhauer, écrit: « La prédication du Royaume par Jésus ne pouvait pas être transmise inchangée parce qu'elle était liée essentiellement à sa personne et n'en était pas séparable. Elle devait être transformée parce que, avec la mort et la résurrection de Jésus, l'*eschaton* était inauguré et qu'aucun disciple ne

⁴ La « prière d'insérer » de l'éditeur catholique français constitue un aveu significatif: « Avec sa maîtrise habituelle, Martin Hengel réconcilie dans ce petit livre les exigences complémentaires du positivisme historique et de l'intérêt herméneutique. » D'une manière générale, cette position a les faveurs de l'exégèse catholique.

⁵ *Le Dieu crucifié*, p. 143 de l'édition française, avec rectification d'une erreur typographique.

pouvait faire abstraction de cet événement en parlant de Jésus» (*Aufsätze*, p. 90. Le texte est de 1957). L'autre est un personnage original, un de ces savants luthériens luttant contre le courant à la belle époque, Hermann Cremer. Voici ce qu'il déclare: «Jésus lui-même, qui, intentionnellement, ne s'est pas désigné comme le Christ dans sa prédication jusqu'à ce qu'il ait été obligé d'affirmer sous serment qu'il l'était, a dû parler du Royaume de Dieu et laisser ses auditeurs trancher la question de savoir s'ils reconnaissent ou non la présence du Royaume en sa personne. Mais maintenant qu'il s'agissait de rendre témoignage à Jésus comme à celui en qui «toutes les promesses de Dieu sont oui et «amen» (2 Co 1,20), maintenant on ne pouvait plus annoncer que le Royaume était proche, mais que Jésus était le Christ, ceci étant la forme apostolique de la prédication du Royaume par Jésus» (*Die paulinische Rechtfertigungslehre*, 1900, 2^e éd., p. 345).

Moltmann a donc repris ces derniers mots à son compte, sans sourciller. Ce passage déclenche pourtant en moi un *non possumus* d'où nous allons repartir. Vous l'avez peut-être noté, pour Cremer, la prédication du Royaume est une manière de pis-aller, un *Ersatz* provisoire. Ne pouvant encore centrer sa prédication sur sa propre messianité, Jésus «a dû parler du Royaume de Dieu!» Faute de mieux, en somme. Si l'on va jusqu'au bout du raisonnement, les Evangiles deviennent inutiles; tout au plus des archives: l'*evangelium Christi* n'a été évangile que durant un bref ministère. Croix et résurrection l'ont rendu caduc. Etrange alliance où, à travers Vielhauer, ce qui est moins étonnant, mais surtout à travers Cremer, au moment où il croit consacrer l'unité retrouvée, Moltmann, en fait, rejoint Bultmann. La prédication de Jésus appartient au passé; pour demeurer valide, elle doit revêtir la «forme apostolique», l'annonce du crucifié et du ressuscité.

L'instant est venu de nous orienter vers les deux pôles en commençant par celui qui est supposé le plus ancien, en finissant par celui qui est supposé traduire le premier... Bien des précautions préliminaires devraient être observées, que je dois esquiver. A commencer par justifier ce que j'attribue à l'*evangelium Christi* que nous ne rencontrons effectivement qu'englobé dans la prédication apostolique. Pratiquant une méthode empirique et discutable, j'essaierai, quant au premier point, de ne m'appuyer que sur des données considérées par la quasi-unanimité des exégètes comme provenant de Jésus et de la tradition pré-pascale.

2. Caractéristiques de la prédication du Royaume par Jésus

«Le temps est accompli, le Royaume s'est approché!» Les menaces d'orage accumulées dans la bouche de Jean-Baptiste cèdent le pas ici à cette joyeuse annonce placée dans la bouche de Jésus. Sur quoi se fonde la bonne nouvelle? Accepter la question constitue déjà un aveu: c'est consentir à une problématique qui, au delà de la critique historique,

implique une prise de position théologique. Une conception païenne de la divinité de Jésus aurait voulu en effet qu'il ait pu lire, à livre ouvert, présent ou avenir en partageant durant sa vie terrestre l'omniscience divine. Dans ce cas, la question est sans objet. Elle n'en acquiert un que si l'on croit «qu'il a appris l'obéissance par les choses qu'il a souffertes», que la tentation n'a pas été un scénario, que Jésus a partagé l'aléatoire inhérent à la condition humaine.

Commençons par une série de constatations négatives (mais la voie apophtique conduit loin!).

1^o Nous ne repérons aucune définition objective du Règne. On ne sait même pas comment traduire *basileia*, nous l'avons vu: comment mettre du vin nouveau dans de vieilles outres? La conversion nécessaire pour y entrer est aussi celle du langage et de la mentalité: il faut devenir enfant ou poète. Cette absence de définition doit nous rappeler encore que si Jésus peut se contenter de clamer *ça y est*, c'est que son annonce concerne l'espérance même de son peuple. En ce sens *basileia* est plutôt du côté du règne, et de son avènement, car pour ce qui est du domaine de Dieu, il est déjà là: c'est celui de la création tout entière où va s'étendre le *shâlôm*: sur les pas de Jésus, l'espace est reconquis. Pour toute oreille juive exercée par les prophètes, par les témoins de l'Exode, de l'exil ou de la création, aucune hésitation possible. La prière du *qaddish* ne laisse pas de doute:

Que soit glorifié et sanctifié son Nom si grand
 Dans le monde qu'il a créé selon sa volonté
 Qu'il fasse régner son règne
 Pendant votre vie et vos jours, et du vivant de toute
 la maison d'Israël
 Que ce soit bientôt, et en un temps proche
 Que son Nom si grand soit loué d'éternité en éternité
 Et dites: Amen!

Ce futur, Jésus le transpose dans la catégorie de l'imminent — du présent. Il annonce l'invasion du monde par l'amour de Dieu, réalisation de toute la promesse; la justice (c'est-à-dire le réajustement de toute relation) s'accomplit, mais — et ce fut là sans doute la plus grande pierre d'achoppement — la justice tant attendue, lorsqu'elle se présente, est telle, que seule la grâce permet de vivre, d'entrer dans le règne.

2^o Pour indiquer l'heure, *Jésus ne se rallie à aucune des formes qu'avait prises l'attente d'Israël de son temps*. Le seul point d'attache connu est celui qui l'a relié à la prédication du Baptiste; cette prédication a sans doute été décisive à un moment donné, mais les Evangiles portent aussi les traces de divergence précisément sur le point que je viens d'évoquer.

Nous notons en particulier que Jésus écarte vigoureusement le recours à l'apocalyptique, témoin la réponse faite aux pharisiens en Lc 17,20: «Le règne ne vient pas comme un fait observable. On ne dira pas «le voici ou le

voilà». En réalité le règne est parmi vous»⁶. Μετὰ παρατηρήσεως s'emploie en météorologie ou en médecine pour désigner les symptômes qui permettent un diagnostic. Jésus affirme ici qu'il n'y a rien d'extraordinaire, ni dans le ciel, ni sur la terre, livrant un repère sur le calendrier de Dieu. Ainsi aucun signe ne sera offert à cette génération (Mc 8,11.13): on sait l'évolution de ce *logion*, dans sa netteté première, le refus catégorique de Jésus a été insupportable, même, et d'abord, à ceux qui ont mis en lui leur espoir⁷.

On constatera également que Jésus ne procède pas à une exégèse scripturaire comme nous en trouvons le modèle dans le *pesher* d'Habacuc à Qumrân. En déchiffrant le sens de la prophétie, on parvient à identifier ce qui arrive. Il semble même que la situation soit inversée. C'est ce qui se passe qui permet de découvrir le sens de l'Ecriture. Jésus n'a pas été exégète, sinon de la création même, interprète de Dieu, interprète de l'homme, mais sans s'appuyer sur des références comme les docteurs. Il exerce autorité. Il parle en paraboles.

3^o Pour indiquer l'heure, Jésus ne se réfère aucunement à *la situation politique*. Pas de prédication à portée plus résolument politique, certes, que celle qui annonce l'avènement d'un nouveau régime: nul pouvoir en place ne peut y rester indifférent. Il arrive certes à Jésus d'exhorter à discerner les temps, à comprendre l'avertissement que comporte le massacre des Galiléens. Rien cependant dans la tradition évangélique n'autorise à dire que son départ de Nazareth a reposé sur une analyse de la situation du pays, ou une évaluation des chances de succès pour les «révolutionnaires de son temps»; ceci est d'autant plus important qu'on insiste davantage sur les relations qu'il a pu entretenir avec les zélotes, et sur son exécution entre deux militants. Les seuls déclics perceptibles dans la tradition sont, une fois de plus, la nouvelle de l'arrestation de Jean-Baptiste, puis celle de sa décapitation⁸.

⁶ Peu importe ici l'interprétation de la dernière phrase. On sait qu'elle peut être traduite «au-dedans de vous». Tertullien a préconisé un sens repris par des exégètes modernes: le règne est «entre vos mains», «à votre portée». J. Jeremias met, lui, l'accent sur la soudaineté; Lc 17,23-25 transpose le dire de Jésus sur l'apparition du Fils de l'Homme: il n'y aura pas de signes précurseurs. Par analogie, le sens de 17,20 serait: le règne sera subitement au milieu de vous et au-dedans de vous.

⁷ Le passage parallèle de Mt 16,1-4 ajoutera donc l'exception «si ce n'est le signe de Jonas» et Q nous offre déjà deux interprétations de ce signe: Mt 12,38-42, le signe de Jonas est christologique, il se rapporte aux trois jours dans le ventre de la baleine, à la mort et à la résurrection de Jésus; dans Lc 11,29-32, le signe n'est pas explicité, mais le contexte montre clairement que Luc le rapporte à la conversion des nations (comme Ninive se repentit à la prédication de Jonas), par contraste avec l'endurcissement des premiers appelés.

⁸ Mc 1,14 met en rapport l'arrestation de Jean et le début du ministère de Jésus; Mc 6 enchaîne le récit de la multiplication des pains, et tout ce qui va s'ensuivre, à la nouvelle du supplice de Jean.

Plus importante encore me paraît sur ce point la constatation de la différence entre Jésus et les prophètes de l'AT. Non seulement, quoi qu'on en ait dit, Jésus n'apparaît ni comme inspiré, ni comme illuminé, mais, de plus, il n'appuie son message sur aucune lecture des événements qui se déroulent à l'époque, sur aucune appréciation du rapport entre Israël et les nations; il n'établit pas de lien avec l'Exode ou un nouvel exil. Ceci ne signifie pas que Jésus ait vécu en marge: il a parcouru villes et villages, fréquenté toutes les populations et n'a jamais assigné comme lieu de rendez-vous pour le Royaume un *ailleurs* au désert ou dans le ciel. Mais s'il se trouve plus proche d'un Esaïe que d'aucun autre, sa prédication s'apparente davantage à la tradition sapientielle: elle concerne la quotidienneté des jours. C'est là que tout change: mais quelle force de révolution dans cette mutation des relations! Les Béatitudes en sont l'écho.

Ainsi l'histoire — et par excellence l'histoire particulière du peuple de Dieu — ne peut-elle déboucher en sa fin que sur l'homme, et tout l'homme dans sa condition devant Dieu. Sur ce point l'élément le plus révélateur du *Notre Père* est sans doute l'absence de toute mention d'Israël. Ce silence éclate lorsqu'on le compare aux prières juives de l'époque. Cette absence n'implique pas une rupture: elle signifie que la mission du peuple s'accomplice. Tout homme, béni en lui, peut invoquer son Père...

* * *

Notre enquête s'avère ainsi négative: on a beau parcourir l'arc de cercle qui environne Jésus, l'atmosphère apocalyptique, hérodienne, pharésienne, zélote ou essénienne: rien ne motive l'urgence qui déclenche l'*evangelium Christi*. On est bien obligé, après tous les autres, orthodoxes ou libéraux, de se tourner vers Jésus lui-même. Il ne subsiste qu'une *autoréférence*. N'est-ce pas, du reste, ce qui provoque le drame dont les Evangiles sans exception se font l'écho: tu te rends témoignage à toi-même, ton message ne repose que sur toi! Nous sommes acculés au thème central de la révélation, et son nœud impossible à défaire, ce thème que l'Evangile de Jean ne cesse de remâcher, si j'ose dire. Nous ne savons rien de Jésus sinon que Dieu l'envoie. L'*evangelium de Christo*, c'est le noyau indécomposable de l'*evangelium Christi*. Luther l'a exprimé à sa manière puissante: «ce n'est pas parce que les temps sont accomplis que Jésus paraît, c'est parce que Jésus paraît que les temps sont accomplis!»

«Mais si c'est par le doigt de Dieu que je chasse les démons, alors le Règne de Dieu vient de vous atteindre»: à propos de ce logion (Lc 11,20), Bultmann écrit: «cette parole peut prétendre au plus haut degré d'authenticité que nous sommes en mesure d'avoir touchant une parole de Jésus: elle est pleine du puissant sentiment eschatologique qui doit avoir caractérisé son apparition»⁹.

⁹ *Histoire de la tradition synoptique*, Paris 1973, p. 206.

Ainsi le Règne fait irruption, non à travers la chevauchée fantastique des fils de lumière, ou la réalisation parfaite de la loi par tout un peuple ayant atteint la pureté sacerdotale selon l'idéal pharisién, mais à travers l'avancée de Jésus de par les villages de Galilée. Pour Jésus, le doigt de Dieu s'identifie à sa propre main. Et le pardon divin à sa propre déclaration. Et le souverain créateur à celui vers lequel il se tourne en disant: *Abba!* Le lecteur des Evangiles ne peut que rendre compte de cet état de fait. Toutes les explications de sa génétique intérieure sont échec. Il faut se borner à constater avec Schürmann, par exemple, que «c'est la connaissance préalable que Jésus a de la royauté absolue de Dieu qui l'incite à annoncer le règne qui s'approche et ce n'est qu'à partir de la connaissance préalable que Jésus a de la paternité de Dieu que son eschatologie se comprend»¹⁰ et encore hésiterai-je devant le mot «préalable» qui frise déjà la psychologie introspective.

Nous rejoignons la déclaration de Luther, mais sous l'autre face; l'heure, c'est que Jésus vient, disait-il; l'heure est théologique, poursuivons-nous. Le Dieu que Jésus connaît et annonce, c'est le Roi qui devient proche, le Père qui fait grâce. Avec une telle intensité d'amour qu'il n'y a pas une minute à perdre. Je pense que c'est là l'audace qui nous confond, l'acte bouleversant accompli par Jésus, dont la puissance se répercute encore à vingt siècles de distance, le jour où il se met en route. Sans astres ni anges dans le ciel, sans signes sur la terre, sans changements prévisibles dans l'histoire, sans rien dans les poches, avoir le courage de proclamer: il n'y a rien de plus à attendre! Dieu vient, au point que tout est là, tout est donné sans réserve; il est vain de compter sur quelque machinerie céleste ou terrestre. Tout est là. Que l'homme se mette en route: «le temps est accompli, le Règne de Dieu s'est approché, repentez-vous et croyez à l'évangile!»

Encore deux remarques.

a) Le message du Règne n'impose ni ne propose Jésus comme médiateur. Voilà un des écarts les plus significatifs par rapport à l'*evangelium de Christo*. Certes la présence de Jésus est là, cette présence qui fait de sa parole radicale non une super-loi, mais un message de grâce. Cette présence pourtant *ne s'interpose pas*. La caractéristique du Règne est l'*immédiateté*. Je songe à ces journées où la limpidité du ciel attire l'horizon à votre rencontre. Le paysage, hier enveloppé de grisailles, est balayé; couleurs et reliefs reçoivent tout leur éclat. Jésus, de même, rend présent Dieu à l'homme, l'homme à Dieu, l'homme à l'homme, l'avenir à aujourd'hui. Sa parole tient tout entière à sa personne, et pourtant sa personne est comme transparente. Et si le Sermon sur la Montagne implique un chemin de mort et de résurrection, ni la croix, ni Pâques n'y sont évoqués pour eux-mêmes.

¹⁰ *Le Message de Jésus et l'interprétation moderne*, Paris 1969, p. 145.

Parole ou décision ne sont subordonnées à aucun credo préalable, mais la relation avec le Père ou avec le frère constituent l'instance théologique dernière.

b) Le message du Règne concerne le monde de la création, dans la lignée vive de l'AT. C'est en ce monde que Dieu vient, et ce monde aimé de Dieu, voilà notre ciel, disait Blumhardt. Mais le moment saisi, et l'espace ainsi envahi, éclatent sous la pression, de sorte que l'*evangelium Christi* franchit les cadres de notre perception. Un *monde autre* surgit, non pas un *autre monde*, certes, et cependant l'alternative de Garaudy se trouve comme périmée. Les normes de l'histoire sont ébranlées; la mort est défiée; l'élection d'Israël trouve son accomplissement dans une bénédiction sans frontière. La parabole de la semence indique clairement et cette continuité et cette discontinuité: le contraste est impossible à pressentir entre ce qui se passe en Galilée et ce qui va en résulter par une manière de renouvellement des choses. « Nous ne savons rien des *eschata* sinon dans la mesure où ils sont déjà présents dans l'histoire. » Entre la semence et l'arbre subsiste une identité, entre ce que Jésus opère et le Règne, mais cette identité est appelée à passer par une transfiguration, ce mystérieux miracle qui, de la graine, suscite la fleur. Ainsi ce qui a été amorcé dans le hasard de quelque rencontre avec un péager, ou semé aux alentours de Capernaüm, ou proclamé au temps du roi Hérode, devient public, universel, définitif¹¹. De ce chef, l'*evangelium de Christo* surgit une fois de plus au cœur de l'*evangelium Christi*. Cette façon qu'a Jésus d'affirmer l'avènement du Royaume, pieds nus, mains nues, conduit à la croix. Mais Pâques est là aussi dans la fête du renouvellement des êtres qui ne connaît même plus la limite de la mort.

3. Caractéristiques de la prédication par les apôtres, du Christ mort et ressuscité

A l'origine et au cœur de l'évangile *de Christo* se trouvent invariablement la personne de Jésus-Christ, sa désignation par les Ecritures, sa mort, sa résurrection (ou son élévation comme roi) et la portée eschatologique donnée à ces événements: Dieu était en Christ, pour la réconciliation du monde. L'appel invite à croire en ce Seigneur. Celui-ci a désormais un titre. Il a un nom, le seul qui ait été donné aux hommes par lequel ils puissent être sauvés. Il est mort, il est ressuscité pour nous. Par la foi et le baptême,

¹¹ L'opposition qui a opéré tant de séductions entre le « vertical » et l'« horizontal » est oblitérée, ou celle d'immanence et de transcendance. L'évangile de Jean les anéantit, lui qui fait apercevoir la gloire suprême de Dieu en Jésus accroupi pour laver les pieds des disciples...

nous nous trouvons associés à sa mort, participants de sa vie, membres de son corps; la Cène en offre la démonstration réitérée. Le don de l'Esprit scelle cette existence neuve, dans l'attente de l'avènement du Seigneur qui sonnera l'heure du jugement et de la résurrection... alors viendra la fin. La trame suivie ici est surtout paulinienne, mais, *mutatis mutandis*, on la repère aisément dans toute cette seconde partie du NT qui porte la marque explicite du témoignage apostolique.

L'*evangelium de Christo* commence ainsi où l'autre s'achève même s'il l'a précédé. *Le signe attendu de Dieu est donné*. C'est le signe de Jonas, avec sa double face dont on ne saura jamais quel est le recto ou le verso, le signe de la mort et de la résurrection de Jésus, et celui de la prédication aux nations. L'audace de Jésus, le Fils de l'Homme aux pieds nus, l'a acheminé à la croix comme au rendez-vous inéluctable (δεῖ) et pourtant librement choisi. En le ressuscitant d'entre les morts, Dieu a fait Seigneur et Christ *ce Messie-là*. Il l'a couronné en tant que tel et de telle manière que cette exaltation ne réinvestisse point dans le règne tout ce dont l'*evangelium Christi* a voulu débarrasser les vieux rêves humains. Et Dieu sait si la tentation est grande: le témoignage apostolique lui-même n'y échappe pas complètement.

La confession de la foi apporte en outre une réponse, venant élucider une autre interrogation: la prédication du règne de Dieu par Jésus implique-t-elle ou non un Messie? N'oubliions jamais en effet qu'il existait des formes de l'attente de ce royaume où Dieu intervenait directement sans le recours à un intermédiaire. Désormais la chose est claire — du moins aux yeux de la communauté: Dieu a couronné son Messie et ce Messie, c'est Jésus.

Si le signe cependant est donné, la pierre d'achoppement posée en Israël n'est point enlevée. Nous songeons, bien sûr, à la croix du Fils de Dieu, scandale plus insoutenable encore si, comme le souligne M. Hengel, on renonce à chercher l'origine de cette désignation dans les terrains vagues de la mystique hellénistique ou des cultes impériaux, et qu'on le fait découler directement des composantes de la messianologie juive. Mais scandale aussi est la résurrection. Pour proclamer que Dieu a délivré Jésus des liens de la mort et confesser en lui le vivant, les apôtres ont eu recours au registre culturel de l'apocalyptique. Mais en lui brisant la nuque! Alors que, par définition, l'apocalyptique concerne ce qui succédera à l'histoire, à ses ultimes soubresauts, alors qu'elle dresse la carte et l'horaire de l'autre monde, la folie consiste cette fois-ci à proclamer une résurrection qui s'est effectuée au ras de notre sol et dans notre dos. Elle surgit au cœur de l'existence quotidienne, alors même que le train de la vie ordinaire poursuit son cours. L'Esprit est répandu sur toute chair, qu'elle soit d'Israël ou pas; le futur commence, mais c'est pour prendre place dans une trame qui ne casse pas.

Or il en va du salut pour Israël comme de la république pour les Jacobins: un et indivisible! Pierre d'achoppement qui s'encastre ici encore dans les promesses mêmes de l'AT. «On m'a dit, raconte le rabbin, que le Messie était venu. J'ai ouvert ma fenêtre. J'ai constaté que rien n'était changé. Alors j'ai fermé ma fenêtre...» Paul soutiendra que ce scribe a un bandeau sur les yeux; ce voile l'empêche de lire et d'apercevoir que toutes les promesses de Dieu sont *oui et amen* en la personne de Jésus. Mais comment? Chaque fois que le christianisme oubliera la protestation d'Israël, il cessera d'être messianique...

Ainsi l'*evangelium de Christo* qui succède à un suspense, celui de la vie de Jésus, et qui, en principe, l'élucide, se trouve-t-il confronté à une nouvelle énigme: le suspense reprend de plus belle. Si les apôtres témoignent en effet d'un Messie, de l'envoi de son Esprit, du jaillissement de la joie eschatologique, des œuvres accomplies au nom de ce Jésus, ils ne peuvent néanmoins attester le trait messianique par excellence: l'universelle évidence d'un *shâlôm* cosmique.

Ils n'ont qu'un nom à mettre en avant, qu'un Seigneur à exalter, que leurs personnes à produire. Sur ce Jésus, avant eux, devant eux, en eux, tout va se concentrer. Et l'activité apostolique, tant dans la mission (qui est destinataire de cet évangile?), que dans le culte (qui célébrer?), que dans la prédication (qu'annoncer?), va relever cette manière de défi. *Le NT représente les archives de l'évaluation ainsi rendue nécessaire des événements qui viennent de se dérouler.* Nous en découvrons les balbutiements dans les premières confessions, puis le déploiement, jusqu'à l'épure johannique: «celui qui a le Fils a la vie, celui qui n'a pas le Fils n'a pas la vie...»

L'on ne saurait être qu'émerveillé par l'intensité créative avec laquelle l'inventaire est dressé. Pour confesser ce Christ, tous les titres sont convoqués, éprouvés. Pour *dire sa mort*, les multiples ressources de l'AT, langages, symboles, lignées sont requises, mais aussi celles de la culture environnante. L'éventail s'étire, grand, si grand, qu'on a souvent le sentiment que, depuis, il n'a fait que se racornir. Inutile de rappeler ici, pour le seul Paul, les claviers successifs qu'il a ouverts. Il a utilisé le juridique, le sacerdotal, le sapientiel, le gnostique, l'adamique, le mystique, le sacramental, l'antagonique, le royal, le prophétique, le diaconique, l'apocalyptique, l'existential; tirant les registres, les orchestrant ou jouant des uns contre les autres... Que n'inciterait-il pas à venir interpréter la croix?

Plus difficile, sans doute, a été l'*appreciation de Pâques*. En témoignant de la victoire de Jésus sur la mort, en donnant dimension dernière au combat qu'il a engagé contre les puissances aliénantes, le message apostolique ne va-t-il pas en effet déplacer l'impact de l'évangile? Comment résister à l'appel de l'au-delà? Comment isoler la résurrection de Jésus d'une résurrection universelle dont elle est le commencement? Comment ne pas proclamer aux hommes une espérance qui transcende leurs expériences

et leur existence terre à terre? Comment ne pas basculer dans le «tout autre»? Tensions et pressions s'exercent au travers de l'ensemble de la prédication apostolique. Constatons chez Paul, pour n'évoquer que lui, les poussées qui l'entraînent dans ce sens. Lorsqu'il s'écrie, par exemple, que, pour lui, «la mort est un gain», «qu'il est bien préférable de partir pour être avec le Christ». Ou encore lorsqu'il traite de la résurrection en 1 Co 15 et s'écrie: «si nous n'avons d'espérance en Christ que pour cette vie seulement, nous sommes les plus à plaindre de tous les hommes.» Mais nous n'aurions pas de peine non plus à découvrir dans ces mêmes lettres de quoi cautionner le jugement de Bonhoeffer: «l'espérance chrétienne de la résurrection se distingue en ceci de l'espérance mythologique, qu'elle renvoie l'homme d'une manière toute nouvelle, et plus pressante encore que l'AT, à la vie sur la terre!» Par son propre comportement, sa décision de porter l'évangile parmi les païens, acte sacrilège jusqu'aux yeux de certains de ses frères en la foi, Paul a manifesté à quel point il entendait réaliser lui-même ce qui était considéré comme l'apanage apocalyptique de Dieu seul: l'évangélisation des nations. L'apôtre prend ainsi le relais de Jésus. La résurrection engendre une éthique, ouvre une histoire.

Le sentiment se confirme en moi qu'il conviendrait de considérer le plus célèbre des textes apostoliques, l'Épître aux Romains, sous cet angle: elle constitue l'investigation la plus spécifiquement théologique qu'on puisse opérer. Il ne s'agit plus d'interpréter un siège de Jérusalem, ou un exil, et de dire la parole qui lui donne sens en révélant comment Dieu est présent dans l'affaire; il s'agit cette fois-ci de la croix et de la résurrection. Vingt-cinq ans après, l'apôtre, prophète-théologien, dresse une manière de *bilan récapitulatif*. Puisque l'évidence messianique n'est pas donnée, le discernement doit s'exercer: *qu'y a-t-il de changé dans le monde depuis que ce Messie Jésus est mort et ressuscité?* Et Paul de soutenir, dès le départ: je n'ai point honte de cet évangile; il est puissance de Dieu! Jésus s'était avancé seul, voici son envoyé qui paraît à son tour, sans autres lettres de créances que la confession reçue, transmise, gardée, déployée et sur la base desquelles il ose affirmer que la réconciliation du monde a été accomplie.

Défi pour le judaïsme, et défié par lui, l'*evangelium de Christo* offrait par contre un accès aux nations que, dans un sens, l'*evangelium Christi* n'a jamais obtenu. Non que l'évangile fût devenu plus accessible: s'il est scandale pour les Juifs, il est folie pour les Grecs; et doublement folie, folie de la croix (1 Co 1 et 2), folie de la résurrection (cf. Actes 17). Mais, en une certaine mesure, l'annonce du roi pouvait plus facilement se passer que celle du royaume, de la référence implicite mais nécessaire à l'attente d'Israël. Cet évangile revêtait des traits identifiables qui lui conféraient certaines analogies à d'autres religions: acclamation d'un Sauveur et Seigneur, assurance du pardon des péchés, certitude d'une victoire sur la mort, joie d'appartenir au Christ vivant, célébration d'une eucharistie et d'un baptême, appui d'une

fraternité plus forte que toutes les distances humaines, toutes choses que nous trouvons par exemple inscrites de manière inoubliable dans les catacombes. Au fur et à mesure que l'on dérive par rapport au milieu originel, l'espérance messianique juive proprement dite devient étrangère; Israël apparaît comme l'autre, sinon comme l'ennemi; son Ecriture est appelée Ancien Testament, pourvoyeur de symboles, certes, mais complété désormais par un Nouveau. Le mouvement messianique devient christianisme.

4. Résolutions

L'intime articulation entre l'*evangelium Christi* et l'*evangelium de Christo* est suffisamment apparue pour que nul, espérons-le, ne soit tenté de les disjoindre. La constitution du canon néo-testamentaire les associe pour toujours et les impose simultanément. Il n'existe pas d'autre évangile, pour reprendre l'expression paulinienne, pas d'alternative. Sans l'*evangelium Christi*, l'*evangelium de Christo* manque sa portée, et, sans le second, le premier perd sa vérité. Ils reposent l'un et l'autre sur le même fondement théologique: ils ne peuvent se soustraire ni l'un ni l'autre à cette référence originelle qui s'exprime à travers la relation avec l'AT, et les unit en celui qui est à la fois leur sujet et leur objet, Jésus de Nazareth. Par lui, en lui, comme par les prophètes, le même Seigneur Adonaï a parlé. Royaume de Dieu, croix et résurrection sont ainsi conjugués l'un à l'autre.

Il est cependant bénéfique d'avoir appris à distinguer les deux faces de l'évangile, même si nous ne savons toujours pas s'il y a un envers et un endroit. Il faut les reconnaître dans leurs perspectives réciproques; cela permet de constamment les vérifier l'un par rapport à l'autre, et de vérifier du même coup notre propre prédication.

Rares, très rares, me semblent les hommes qui ont eu l'audace d'annoncer le Royaume, à la suite de Jésus lui-même, sans autre secours que les paraboles et les miracles, comme le dit Pascal. Jésus arrive sans demander à aucun Juif de quitter son judaïsme; il l'appelle au contraire à vivre sa vocation jusqu'à ce terme où l'attente éclate en présence. Sans exiger aucun *préalable*, son évangile met fin à toute médiation dans l'acte même qui réalise la loi et les prophètes. Dieu est là, immédiatement, et l'homme. Et Jésus n'interpose rien entre eux. Impossible certes de séparer son être de son dire ou de son destin: qui l'écoute s'engage à son tour sur le chemin de la croix et reçoit promesse d'être compagnon du Fils de l'Homme. Mais nulle autre condition n'est posée que de se lever sans délai. Aucun savoir, aucun baptême, aucun rite nouveaux: c'est à cette condition que l'évangile peut advenir dans n'importe quelle situation.

La prédication apostolique ne dira pas autre chose, mais elle commence par la fin: elle présente le Christ, sa croix, sa résurrection, elle incorpore

dans le peuple de Dieu, elle ouvre ses chemins à partir d'une connaissance et d'un acquiescement initial; elle désigne un médiateur.

L'une mène au Roi par le Règne, l'autre au Règne par le Roi. Malheur à l'Eglise qui prêche un Roi sans messianisme, négligeant l'exigence qui dérive de l'AT et accepte un salut à bon compte. Malheur aussi à ceux qui guignent dans l'évangile un messianisme sans croix et sans résurrection; un règne sans Père dans les cieux et sans pardon.

C'est la grâce du NT que d'offrir ainsi deux entrées vers l'ultime délivrance, indiquées par la double parole d'évangile. Entrée officielle et entrée de service? Peut-être. Celle du porche ecclésial où l'on invite à se joindre à la communauté qui, jusqu'à l'avènement du Fils, interprète sa parole et célèbre son festin; et celle de la rue, au cœur de la foule de tous les temps, de tous les lieux, où le disciple, à la suite du Maître, exorcise les possédés, chasse les démons, proclame aux pauvres l'heureuse annonce du monde nouveau de l'*agapè* qui est le leur.

