

# **Dr Robert A. Peterson, Session 10 sur la théologie de Luc-Actes , Marshall, Le Sauveur promis, Royaume de Dieu.**

Il s'agit du Dr Robert A. Peterson et de son enseignement sur la théologie de Luc-Actes. Il s'agit de la séance 10. Moi, Howard Marshall, Le Sauveur promis et le Royaume de Dieu.

En avant et en haut avec les conférences sur Luc et la théologie.

S'il vous plaît, priez avec moi. Père, merci pour ta parole. Merci pour votre Saint-Esprit. Merci pour le privilège de vous connaître, de vous aimer et de vous servir. Bénis-nous pendant que nous examinons ta parole et que Howard Marshall nous enseigne concernant les enseignements de Luc. Nous prions ces choses au nom de Jésus. Amen.

L'interprétation de ces passages est contestée par Hans Konzelman. Il soutient que Luc considère le temps du salut comme quelque chose qui est maintenant révolu et terminé, contrairement à Paul qui considère son propre temps comme le temps eschatologique.

Et de plus, la venue de Jésus n'est pas la fin mais seulement une image du temps futur du salut. La raison invoquée pour cette déclaration est que dans Luc 22 : 35 et suivants, Luc fait la distinction entre la période de Jésus et le temps présent. Mais cette référence ne portera pas le poids que Conzelmann tente de lui imposer.

Il fait certes une distinction entre la période du ministère et la période qui a commencé avec la passion de Jésus. Mais sa référence principale concerne les événements qui ont immédiatement suivi, y compris la scène de Gethsémani. Luc 22 :35 et suivants.

Et Jésus leur dit : quand je vous ai envoyés sans argent, sans sac ni sandales, vous manquait-il de quelque chose ? Rien, disaient-ils. Il leur dit : mais maintenant, que celui qui a un sac d'argent le prenne, ainsi qu'un sac à dos. Que celui qui n'a pas d'épée vende son manteau et en achète une.

Car je vous le dis, cette écriture doit s'accomplir en moi. Et il a été compté parmi les transgresseurs, car ce qui est écrit sur moi a son accomplissement. Et ils dirent : regarde, Seigneur, voici deux épées.

Est-ce suffisant? Mais la référence principale concerne les événements qui ont immédiatement suivi, y compris la scène de Gethsémani. Et c'est un avertissement que la persécution et la souffrance sont à portée de main. Il n'y a certainement rien dans le texte qui suggère une distinction entre un temps passé d'accomplissement et de présence du salut d'une part et un temps présent d'un genre différent d'autre part.

Rien n'indique que l'ère de l'épanouissement soit terminée. En fait, c'est l'inverse qui se produit. Car au cours de la nouvelle période, là sont suspendues les paroles de la prophétie.

Car je vous le dis, cette écriture doit s'accomplir en moi. Et il a été compté parmi les transgresseurs, car ce qui est écrit sur moi a son accomplissement. Ce passage, loin de prouver la thèse de Conzelmann, va donc en réalité à son encontre.

Car il place la période qui suit le ministère dans la catégorie de l'accomplissement. Ce point est confirmé par Luc 24 : 46 et suivants, où la mission post-résurrection est considérée comme un accomplissement des Écritures. L'erreur de Conzelmann est d'avoir fait une distinction entre le ministère de Jésus, que Luc a selon lui déseschatologisé, et le temps futur de la fin.

Il est plus correct de dire que Luc a élargi le temps de la fin, de sorte qu'il commence avec le ministère de Jésus, inclut le temps de l'Église et se consomme à la parousie . Luke n'a pas repoussé la fin dans un avenir lointain. Il l'a allongé pour inclure toute l'ère du salut depuis l'époque de Jésus.

Le salut n'est pas une chose du passé, appartenant au ministère de Jésus. C'est à partir de là qu'elle commence. L'aujourd'hui de l'accomplissement se poursuit jusqu'au temps de l'Église.

Deuxièmement, le temps de l'accomplissement doit être caractérisé comme l'erreur du salut. C'est une vision positive, qui a été adoptée par Jésus. Joachim Jeremias a attiré l'attention sur la façon dont la dernière partie d'Isaïe 61 :2, qui proclame le jour de la vengeance de notre Dieu, est omise de la citation de Luc 4 :18 et 19.

Il ne suffit pas de dire que cette phrase est omise car elle fait référence à la parousie plutôt qu'au ministère de Jésus. Le fait est plutôt que le ministère de Jésus concerne principalement le salut. Cela ressort clairement du texte de la citation.

Il y a un certain chevauchement avec la citation de Luc 7 : 22 mentionnée ci-dessus, les deux passages doivent donc être considérés ensemble. Ce dernier passage concerne exclusivement les œuvres accomplies par Jésus et fait référence à diverses classes de personnes, des classes malheureuses, dont les besoins ont été satisfaits

par les œuvres puissantes et la prédication de Jésus. Ils sont malheureux dans leur besoin.

Ils ont eu la chance d'avoir Jésus à leur service. Luc 7 :22, Jean-Baptiste se demande si Jésus est le Messie. Allez dire à John ce que vous avez vu et entendu.

Les aveugles recouvrent la vue, les boiteux marchent, les lépreux sont purifiés, les sourds entendent, les morts ressuscitent, les pauvres reçoivent la bonne nouvelle et bienheureux soit celui qui ne se laisse pas offenser par moi. Le passage que je viens de lire donne une liste d'actions qui, selon la tradition évangélique, ont été effectivement réalisées par Jésus. Il a rendu la vue aux aveugles, a restauré les boiteux, a purifié les lépreux, a fait entendre les sourds, a ressuscité les morts et a prêché la bonne nouvelle aux pauvres.

Certains commentateurs ont soutenu que la prophétie était à l'origine interprétée comme une métaphore des effets de la prédication, mais rien ne prouve qu'un tel stade de compréhension ait jamais existé. C'est une hypothèse peu probable. Au contraire, les œuvres puissantes et la prédication de Jésus sont considérées comme l'accomplissement de la prophétie.

La manière dont les différentes parties de la citation ont été rassemblées à partir d'un certain nombre de passages de l'Ancien Testament est la preuve que le ministère lui-même a dicté le choix des textes de l'Ancien Testament. Plutôt que la description du ministère ait été influencée, plutôt que le ministère, plutôt que la description du ministère ait été influencée par les paroles de la prophétie, il y a, comme nous l'avons vu, des incidents illustrant presque tous les aspects de la prophétie. dans Luc lui-même. Et dans tous les cas, des preuves supplémentaires peuvent être apportées par les différents courants de la tradition évangélique.

Cela signifie que si la tradition est correcte en racontant que Jésus a commis de tels actes, alors il est tout à fait possible que l'utilisation de la citation remonte à sa propre estimation de ce qu'il faisait. La tentative de Peter Stuhlmacher de renverser le consensus général des savants selon lequel cette parole remonte à Jésus lui-même n'est guère convaincante. Dans sa caractérisation du ministère, Luc utilise ainsi un matériau traditionnel, qui, selon toute vraisemblance, provient de Jésus.

Le point culminant du dicton arrive dans la référence à la prédication de l'Évangile aux pauvres. Ici, deux termes importants requièrent notre attention. L'objet de la prédication, ce sont les pauvres.

Patokoi, l'apparition de ce terme dans le verset d'ouverture du Sermon sur la Montagne, ou Plaine, Luc 6 : 20, parallèle à Matthieu 5 : 3, a suscité de grandes discussions, en particulier par E. Percy et d'autres. Le mot dans l'Ancien Testament

fait référence à ceux qui sont littéralement pauvres. Elle prend la nuance d'opprimé puisque les pauvres sont impuissants face aux exploitations pratiquées par les riches.

Cela signifiait que les pauvres étaient obligés de dépendre de Yahweh comme aide puisqu'ils n'avaient aucune aide humaine. Le mot combine ainsi les idées de faiblesse et de dépendance à l'égard de Yahweh. Ceux qui sont pauvres dépendent de la faveur de Dieu.

E. Percy a fermement contesté l'idée selon laquelle le mot en serait venu à signifier pieux, mais il a fait valoir son point de vue de manière quelque peu exagérée. Le fait est que le mot ne met pas l'accent sur l'accomplissement positif d'actions pieuses destinées à gagner la faveur de Dieu, mais attire plutôt l'attention sur l'état de besoin du malade, que Dieu seul peut guérir. Les pauvres sont donc les nécessiteux et les opprimés dont les besoins ne sont pas satisfaits par les aides terrestres.

Comme Matthieu le précise clairement, ce sens du mot ne se limite pas à la pauvreté littérale. Car Matthieu a dit : Bienheureux les pauvres de cœur, car le royaume des cieux est à eux. Matthieu 5:3. C'est à ces personnes que Jésus prêchait la bonne nouvelle, l'eugélisme .

Là encore, nous retrouvons une notion qui a fait l'objet de nombreux débats. La signification et l'origine du concept sont controversées. Étymologiquement, la racine est liée à la proclamation de la bonne nouvelle, mais on pense que cette signification assez généralement acceptée se heurte à des difficultés lorsque l'on considère l'usage dans Apocalypse 14 : 6.

Ici, le contenu du message est le jugement plutôt que le salut. Puis j'ai vu un autre ange, Apocalypse 14 : 6, voler directement au-dessus de nous avec un évangile éternel pour le proclamer à ceux qui habitent sur terre, à chaque nation, tribu, langue et peuple. Et il dit d'une voix forte, craignez Dieu et rendez-lui gloire car l'heure de son jugement est venue.

Et adorez celui qui a fait le ciel et la terre, la mer et les sources d'eau, Apocalypse 14 : 6 et 7. Une nouvelle étude des preuves par Peter Stuhlmacher a suggéré que la connotation de bonne nouvelle n'est pas aussi étroitement liée à la racine. et à son équivalent hébreu comme on le pensait généralement et que le verbe peut donc être utilisé dans un sens quelque peu neutre. Quant à l'origine du mot, malgré son usage dans l'hellénisme, qui se rapproche à certains égards de celui du Nouveau Testament, Stuhlmacher conclut que l'influence juive était primordiale. Il soutient ensuite que l'utilisation dans Apocalypse 14, 6 est, d'un point de vue traditio - historique, la plus primitive du Nouveau Testament.

Ici, il y a une proclamation d'un ange dans laquelle le jugement à venir est annoncé, et les peuples du monde sont appelés à adorer Dieu. Cependant, nous avons un

message d'espoir pour l'Église humiliée et persécutée : Dieu est sur le point d'agir avec puissance royale pour son bien. C'est cet usage eschatologique du verbe que Stuhlmacher retrouve dans Luc 7 :22.

Le message destiné aux pauvres est l'annonce que le Royaume de Dieu est proche et apporte le salut. L'exposé de Stuhlmacher n'est pas totalement convaincant. Il faudrait peut-être souligner plus fortement que deux facteurs sont en jeu dans le Nouveau Testament.

Il y a d'abord l'étymologie du mot en grec, qui prêterait sans doute à la pensée d'une bonne nouvelle. Deuxièmement, la principale source de l'utilisation du mot dans le Nouveau Testament se trouve dans Isaïe, où le mot est utilisé spécialement pour exprimer une bonne nouvelle. Ésaïe 49 :41, 27 :52, 7, 61 :1. Bien que les indications de joie associées à la nouvelle puissent résider dans le contexte plutôt que dans le verbe lui-même, il semble probable que le résultat serait d'associer le verbe à la bonne nouvelle.

Nous serions donc plus positifs que Stuhlmacher en affirmant la note positive de joie, que l'on retrouve dans Luc 7 :22. Cela a des implications pour notre évaluation d'autres passages de Luc. Stuhlmacher soutient que dans un certain nombre de Luc, nous avons le même sens neutre du mot, qui est parfois utilisé en parallèle avec le verbe prêcher, kerusso, et véhicule le même sens.

On peut être d'accord avec cette affirmation dans la mesure où il est clair que le but de Stuhlmacher est de nier que le sens technique de prêcher l'évangile chrétien soit présent dans ces passages. On peut cependant se demander si le verbe n'a pas de connotation de bonne nouvelle dans ces passages. Ce n'est certainement pas vrai pour Luc 1, 19 et Luc 2, 10, où la pensée de la joie est clairement présente.

Donc, dans ces endroits, c'est une bonne nouvelle. Luc 1:19. Je suis Gabriel.

Je me tiens en présence de Dieu. C'est la parole adressée à Zacharie, le père de Jean-Baptiste, et j'ai été envoyé pour te parler et t'apporter cette bonne nouvelle. Cela me semble plutôt une bonne nouvelle.

Oh, c'est ainsi que l'ESV traduit le mot. Il est possible de traduire cela d'une autre manière, mais eux, le comité de l'ESV, ont définitivement pensé qu'il y avait une bonne qualité d'information dans le fait de donner des nouvelles. Et de même, 2:10, je vous apporte une bonne nouvelle d'une grande joie qui sera pour tout le peuple.

Aujourd'hui dans la ville de David est né un sauveur qui est le Christ Seigneur, le dit-on même. De plus, une fois que le sens fondamental du terme a été établi dans Luc 4 : 18, le même sens est probable dans les passages suivants. Luc 4 :18, l'esprit du Seigneur est sur moi.

Il m'a oint pour annoncer la bonne nouvelle aux pauvres, la liberté aux captifs, le recouvrement de la vue aux aveugles, remettre en liberté les opprimés, et ainsi de suite. Le même sens est probable dans les passages suivants, en particulier dans ceux où le contenu de la prédication est nommé comme le royaume de Dieu. Le passage problématique est Luc 3 : 18, où l'activité de Jean-Baptiste est décrite comme prêchant la bonne nouvelle au peuple.

Ainsi, avec de nombreuses autres exhortations, il prêchait la bonne nouvelle au peuple. Conzelmann en particulier est déjà nié, pour des raisons plus générales, que Jean puisse être considéré comme prêchant l'Évangile, puisque cela contredirait le schéma lucanien de l'histoire du salut et qu'aucun objet n'est donné au verbe. Aucune des deux objections n'est valable.

Les versets qui précèdent immédiatement contiennent la réponse de Jean à la question de savoir s'il était le Messie. Il s'agit d'une déclaration promettant que le Messie viendra. Le contenu général de la prédication de Jean était une exhortation à se préparer à la venue du Seigneur, le temps où tous les hommes verraient le salut de Dieu, Luc 3 : 4 à 6. C'était sans aucun doute une bonne nouvelle, l'annonce de la venue de Dieu. le Libérateur.

Ainsi, la description de Jean donnée par Luc est en contradiction avec la vision de Conzelmann du schéma historique de Luc, et, en même temps, Luc a, en fait, fourni le contenu de la prédication de la bonne nouvelle par Jean. Troisièmement, nous avons maintenant établi que la prophétie d'Ésaïe 61 :1 et 2, utilisée dans Luc 4 :18, 19 et 7 :22, montre que le temps de Jésus est l'ère du salut. Avant que cette affirmation reçoive des éclaircissements supplémentaires à partir du reste de l'Évangile, nous devons établir un troisième fait, qui découle particulièrement de Luc 4, 18 et suivants.

Même accomplissement d'Isaïe 61, 1, l'Esprit du Seigneur est sur moi, m'oint pour proclamer la bonne nouvelle et ainsi de suite, a dit Jésus à la synagogue de Nazareth. C'est que Jésus lui-même est considéré comme l'accomplissement de la prophétie. Il est la personne promise dans la prophétie, car il ne se contente pas de prophétiser que Dieu va sauver son peuple. En fait, il leur apporte le salut par sa prédication.

La citation décrit les effets de sa prédication en termes métaphoriques comme apportant la libération aux captifs et la vue aux aveugles. Il annonce que l'année de la faveur de Dieu est arrivée, mais l'important est que cette activité est indissociable de Jésus lui-même. Il ne s'agit pas d'une proclamation prophétique selon laquelle quelque chose va se produire. L'Évangile dans son ensemble montre clairement que le salut vient réellement aux hommes grâce à l'activité de Jésus.

Julius Wellhausen a vu à juste titre que dans Luc, le message de Jésus concerne lui-même plutôt que le royaume de Dieu. Mais quelle signification est ici attachée à la personne de Jésus ? Puisque le passage cité est celui dans lequel le prophète lui-même parle, il est tentant de considérer Jésus comme le prophète eschatologique. Car l'utilisation assez considérable de la catégorie de prophète pour interpréter la personne de Jésus dans Luc permet de présumer que l'idée est présente dans le passage.

À deux reprises dans Marc, les gens se réfèrent à Jésus comme à un prophète. Un jour, il compare son destin à celui d'un prophète. Friedrich affirme que Jésus ne s'est pas explicitement appelé prophète ici, mais utilise un dicton proverbial pour comparer sa foi avec celle d'un prophète, son destin.

Il s'agit d'un verdict inadéquat car la forme de cette parole n'est pas vraiment différente de celle de la parole indépendante de Luc 13 :33. De plus, tant qu'aucun parallèle précis n'est produit avec cette parole, elle ne peut pas être qualifiée de proverbiale mais doit plutôt être considérée comme une nouvelle création dans laquelle Jésus se compare délibérément à un prophète. Il n'y a aucune référence à Jésus en tant que prophète dans le matériel Q.

Cependant, dans la source spéciale de Luc, la foule de Naïm dit de Jésus la foule de Naïm dit de Jésus « un grand prophète s'est levé parmi nous », Luc 7 : 16. Et Simon, le pharisien, a une telle estimation en tête lorsqu'il pense que le manque de clairvoyance de Jésus est incompatible avec le fait qu'il soit un prophète Luc 7 :39. Comme nous l'avons vu, Luc 13 : 33 compare le sort de Jésus à celui d'un prophète tué à Jérusalem.

Enfin, l'opinion des disciples sur le chemin d'Emmaüs était que Jésus était un prophète puissant en actes et en paroles devant Dieu et devant tout le peuple (Luc 24:19). Le fait qu'une telle vision de Jésus ait persisté dans l'Église primitive et ait été reprise par Luc lui-même ressort clairement du livre des Actes.

Nous voyons cela dans Actes 3 : 23 et Actes 7 : 37 est également une caractéristique de la christologie johannique. Cela peut rendre compte, cela peut rendre compte de manière satisfaisante d'une grande partie de l'activité de Jésus. Comme le montre clairement Luc 24 : 19, la mention des paroles et des actes nous rappelle que l'activité d'un prophète ne se limitait pas à la proclamation d'un message de bouche à oreille.

Des caractéristiques telles que les expériences visionnaires de Jésus, sa connaissance surnaturelle des pensées des hommes et sa prescience s'inscrivent toutes dans ce modèle. Il convient donc de comprendre Luc 4:18 et suivants en termes de Jésus étant un prophète lorsqu'il cite Ésaïe 61 à la synagogue de Nazareth. Mais il faut aller

plus loin et se demander si Jésus est considéré chez Luc comme le prophète de l'attente juive.

La description de Jésus comme un grand prophète dans Luc 7 : 16 peut impliquer cela, mais il est douteux que cela soit sous-entendu dans Luc 7 : 39. En ce qui concerne Luc 4 : 18 et suivants, cette explication est probable. L'utilisation du même passage d'Isaïe dans un hymne de Qumrân lui donne une certaine confirmation s'il est correct de considérer ici la référence comme étant celle du professeur de justice.

Stuhlmacher affirme que la même description de Jésus en tant que prophète eschatologique se trouve dans Luc 7 : 22 où Jésus est décrit comme le prophète miraculeux de la fin. Mais une difficulté surgit ici car la question de Jean-Baptiste soulève la question de savoir si Jésus est celui qui vient, Luc 7 : 19 et 20. Cette expression pourrait-elle être utilisée pour désigner le prophète eschatologique, ou faisait-elle référence au Messie ? En faveur du premier point de vue, on soutient que les actes décrits dans Luc 7 : 22 ne sont pas ceux accomplis par le bon Messie, mais plutôt ceux du prophète qui rétablit les conditions paradisiaques de la période du désert.

Mais d'un autre côté, dans la prédication de Jean, celui qui vient doit être identifié avec le Messie, à moins que nous acceptions comme improbable l'idée selon laquelle Jean pensait être le prophète qui a annoncé la venue du prophète eschatologique plutôt que le prophète eschatologique lui-même. Encore une fois, les preuves montrent que le mot venir était certainement utilisé pour désigner le Messie. Si donc Jésus est le Messie, comment expliquer ses actes prophétiques ? La solution à ce problème réside dans la découverte d'une confusion qui se cache dans l'idée du prophète eschatologique.

En fait, deux courants de tradition peuvent être dénoués ici, montrant qu'il y avait des attentes quant au retour d'Élie et à la venue d'un prophète comme Moïse. Cette tension se reflète dans l'Église primitive. Dans l'Église primitive, Jean-Baptiste était considéré comme l'Élie, même s'il avait lui-même modestement décliné ce rôle, mais pas comme le nouveau Moïse.

Bien que certaines des actions de Jésus aient été comprises en termes de typologie d'Élie et d'Élisée, lui-même n'a pas été identifié à Élie, mais au nouveau Moïse. Même si Élie n'était généralement pas identifié au Messie, le prophète, comme Moïse, était décrit en termes messianiques comme le libérateur eschatologique. Dans Luc 24, 19 à 21, la description de Jésus comme prophète est suivie du récit de sa vie puis des paroles, mais nous avons espéré que c'était lui qui rachèterait Israël.

Friedrich considère que cela signifie que le prophète comme Moïse devait racheter le peuple de la même manière que Moïse l'avait fait. Actes 7 : 35 à 37. Si tel est le cas,



la tâche du Messie pourrait être comprise en termes des fonctions du mess, prophète mosaïque.

D'où une distinction, qui a été établie par divers érudits dans leurs discussions sur Luc 7 : 19 à 22, entre les actes du prophète eschatologique et le Messie. Ceux du Messie se sont révélés faux en tant que prophète eschatologique. Jésus est le Messie.

Si nous revenons maintenant à Luc 4 : 18 et suivants, on se souviendra que nous avons soulevé plus tôt la question de savoir si l'orateur dans Ésaïe 61 suivant était considéré comme le serviteur. Si tel est le cas, alors la tâche du serviteur est déjà comprise chez Isaïe comme une répétition de celle de Moïse et comme prophétique. Il restaure les conditions de la période du désert telles qu'elles sont conçues de manière idéaliste et il assume le rôle d'un prophète qui ouvre les yeux des aveugles et libère les prisonniers.

L'Église primitive a fait l'identification entre le serviteur du Messie, entre le serviteur et le Messie, identification qui, à notre avis, avait déjà été faite par Jésus. Cela signifie que dans Luc 4 : 18 et suivants, et Luc 7 : 19 à 22, nous avons une description de l'œuvre du Messie en termes de l'activité du prophète eschatologique comme Moïse et le serviteur de Yahvé, et du serviteur de Yahvé. Dans Luc 4:18 et suite à la citation d'Isaïe 61, 1, Jésus s'applique à lui-même.

Et 7, 19 à 22, c'est un peu la conclusion à laquelle Marshall arrive. 7 : 19 à 22, où Jean-Baptiste demande : est-ce celui-là, est-ce toi celui qui doit venir, ou devrions-nous en chercher un autre ? Et Jésus dit : va dire à Jean ce que tu as vu et entendu. Les aveugles recouvrent la vue, les boiteux marchent, etc.

Les pauvres entendent de bonnes nouvelles. Jésus répète ces actes de l'Ancien Testament et dit qu'il a accompli ces actes. Cela signifie que dans Luc 4 :18 et suivants, et dans le passage auquel je viens de faire allusion et que je viens de lire, Luc 7 :19 à 22, nous avons une description de l'œuvre du Messie en termes d'activité du prophète eschatologique comme à Moïse, le numéro un et le numéro deux, du serviteur de l'Éternel, le serviteur de l'Éternel dans Isaïe.

On a souvent affirmé que Jésus comprenait l'activité du Fils de l'homme en termes d'œuvre du serviteur de Yahweh, qui souffre et meurt. Notre enquête a montré que l'influence du concept de serviteur est plus large que cela et s'étend au ministère de Jésus dans son ensemble. Les activités messianiques de Jésus étaient celles du serviteur.

Comme Matthieu, 8:17, 12, 17 à 21, l'a bien perçu. Dans notre discussion, nous sommes revenus derrière Luc sur les traditions dont il a hérité. Le résultat a été de

montrer que Luc a adopté une vision de Jésus qui le considérait non seulement comme un prophète, mais comme le dernier prophète, le serviteur et le Messie.

C'est une signification qui est attachée à la personne de Jésus et elle est d'un tel caractère que nous sommes obligés de conclure que, selon Luc, le message de Jésus concernait beaucoup sa propre personne. Il est vrai que même si ces titres ne sont pas appliqués à Jésus ou ne sont appliqués qu'avec retenue dans l'Évangile, les activités qui leur sont associées sont clairement présentes et se sont avérées reposer sur la tradition. Dans les Actes, ces indications pourraient être plus précises.

L'Évangile suffit cependant à montrer clairement que Jésus est l'accomplissement des prophéties de l'Ancien Testament qui, en termes variés, promettaient la venue d'un sauveur. Le royaume de Dieu Dans les trois évangiles synoptiques, les évangélistes affirment que la prédication de Jésus concernait principalement le royaume de Dieu. Bien que Luc ne dispose pas du résumé de la prédication de Jésus contenu dans Marc, ses déclarations générales montrent qu'il partageait ce point de vue.

La présentation de Luc a subordonné le thème du royaume à celui de la proclamation de la bonne nouvelle, mais le royaume reste le sujet de la bonne nouvelle. Il est donc important de déterminer le sens du concept chez Luc. Les grandes lignes de l'enseignement de Jésus ne font aucun doute et peuvent être brièvement présentées.

Le terme royaume est principalement utilisé pour désigner l'action de Dieu intervenant dans l'histoire humaine pour établir son règne. Un certain nombre de textes montrent que Jésus considérait la fin et l'avènement manifeste du royaume comme imminentes. Un autre ensemble de textes indique que Jésus considérait son propre ministère comme un temps d'accomplissement en vue de l'avènement du royaume.

Ces textes impliquent que le royaume était déjà venu pendant le ministère de Jésus, et ils tirent la conclusion que Jésus a parlé d'expliquer cette polarité, que Jésus a parlé à la fois de la présence et de la venue future du royaume. Conzelmann a affirmé que le traitement par Luc du thème du royaume considérait le royaume comme exclusivement futur et aussi imminent. Il soutient ensuite que Luc a modifié la tradition, de sorte que le concept est devenu encore plus transcendantal que celui des autres évangiles.

Il a perdu le contact avec l'histoire et s'est déplacé vers un avenir lointain. Nous pensons qu'il s'agit là d'une mauvaise compréhension du point de vue de Luc. L'erreur de Conzelmann est de ne pas avoir rendu justice à l'enseignement sur la présence du royaume.

Ce qui faisait déjà partie de la tradition. Puisque Matthieu et Luc sont d'accord dans les paroles qu'ils donnent, nous pouvons être certains qu'il est question du royaume comme d'une entité présente. La preuve de ces textes est suffisamment claire.

Ce ne sont pas des embarras gênants à expliquer ; ils doivent plutôt être pris en conjonction avec les paroles de Jésus, qui parlent d'une manière plus générale du présent comme d'un temps d'accomplissement et avec les actions qu'il considérait comme des signes de l'activité actuelle de Dieu à travers l'esprit. Ils démontrent que pour Jésus, le royaume était déjà présent dans son ministère. La présence du royaume est alors solidement ancrée dans la tradition.

Mais Conzelmann affirme que pour Luc, ce qui appartient au temps présent n'est pas le royaume lui-même mais seulement le message du royaume. Howard Marshall n'est pas d'accord avec le Conzelmann, affirmant que le message et le royaume sont présents. De cette étude du texte du royaume, il ressort que la présentation dans Luc n'est pas significativement différente de celle de la tradition antérieure, où la présence et l'éminence du royaume étaient toutes deux affirmées.

Il faut admettre que l'espoir de l'avènement futur du royaume n'est pas au centre de la pensée de Luc, mais il n'y a certainement pas renoncé. Luc 11 2, Luc 22 29 et 30, Luc 23 42. Luc met l'accent sur la présence du royaume.

Par la prédication de Jésus, la puissance du royaume se manifeste. Cela correspond au concept de la parole de Dieu dans l'Ancien Testament, qui en soi est puissant et affecte la volonté de Dieu. Un autre point reste à considérer.

Nous avons soutenu que Luc conservait l'idée de l'éminence du royaume trouvée dans la tradition. Mais il y a une forte objection à ce point de vue, à savoir que l'autre enseignement eschatologique de Luc implique que les événements associés à l'avènement du royaume ont été repoussés dans un avenir indéfini. Bien que Luc ait conservé la terminologie traditionnelle concernant l'avènement du royaume, il a en fait abandonné l'idée.

À notre avis, cette objection représente une exagération de la situation. En premier lieu, malgré la manière dont Luc a ordonné les éléments du chapitre 21, la chute de Jérusalem est toujours considérée comme un événement eschatologique. Il conserve son caractère d'événement associé à la fin.

Chez Marc, c'est décrit comme un sacrilège désolant et il est suivi de signes cosmiques puis de la venue du fils de l'homme. Dans Luc, le modèle est conservé. La coloration de la langue de l'Ancien Testament est plus prononcée, soulignant ainsi la note d'accomplissement et les signes cosmiques dans la parousia suivent comme chez Marc.

Dans les deux Évangiles, la chute de Jérusalem fait partie de tout ce qui doit arriver. En même temps, la chute fait partie du développement historique qui conduit à la parousie . Mais c'est déjà le cas chez Marc, comme l'a démontré E. Earl Ellis, qui affirme à juste titre que Luc n'historicise pas ici Marc.

Deuxièmement, l'accent mis par Lukan sur un intervalle précédant la parousie ne doit pas être exagéré. Nous ne devrions pas trop lire dans la phrase, mais la fin ne sera pas immédiate, dans Luc 21 : 9. C'est l'équivalent de Luc pour Marc, mais la fin n'est pas encore, Marc 13 : 7. Et le changement est simplement stylistique. La référence aux temps énigmatiques des Gentils montre qu'on pense à un intervalle après la chute de Jérusalem.

Pourtant, en substance, Luc n'a pas dépassé Marc. Ellis a soutenu de manière convaincante que la génération décrite dans Marc 13 :10 et Luc 21 :32 est la dernière génération, une expression qui peut couvrir plusieurs vies. Le but de ce dicton est d'assurer aux auditeurs qu'ils font partie de la dernière génération et que, par conséquent, les événements eschatologiques ont déjà lieu.

Par conséquent, la période d'attente de la parousie n'est pas limitée chez Marc, par exemple, à une période d'une génération, pas plus que chez Luc. Mark ne dit rien sur la proximité de la fin. L'accent est mis sur sa venue soudaine et inattendue, Marc 13 :36, un point qui est toujours vrai pour les lecteurs de Marc, Marc 13 :37. En fait, Mark précise qu'un certain nombre d'événements doivent avoir lieu avant le dénouement final.

Le fait qu'il y ait un intervalle avant la fin, que la fin soit imminente plutôt qu'immédiate, ne signifie pas que la fin ait été reportée si loin dans un avenir lointain qu'elle perd sa pertinence pour les disciples. Luc a conservé un nombre considérable de paroles dans lesquelles les bénédictions et les malheurs associés à la fin sont significatifs pour les contemporains de Jésus. Nous pouvons brièvement nous référer aux béatitudes et aux malheurs du Sermon sur la plaine, Luc 6 :20 à 26, aux paroles sur la venue future du Fils de l'homme, Luc 9 :26, 12 :8 et 9, et au verset 40. , Luc 18 :8, les avertissements concernant le jugement futur, Luc 11 :29 à 32, et les paroles concernant l'admission et l'exclusion du royaume, Luc 13 :25 et 30, 14 :14, 15 à 24, 16 :9, et 18, 24.

La fin est donc pertinente pour la vie des gens d'aujourd'hui. Ils ne doivent pas se lasser d'attendre son arrivée. Luc 18, 8, une exhortation qui ne doit pas être expliquée comme une formation communautaire tardive occasionnée par le retard de la parousie , mais qui est un enseignement authentique de Jésus qui attendait lui-même un intervalle avant la fin.

Les disciples doivent gouverner leur comportement à la lumière de l'espérance de la venue du Fils de l'homme. Naturellement, cela ne signifie pas qu'ils seront motivés

simplement par l'espoir d'une bénédiction céleste ou la peur de malheurs futurs, ni que l'imminence de la fin anime fondamentalement leur conduite. Ce n'est pas la proximité d'une crise qui anime l'éthique du Nouveau Testament, mais le caractère de Dieu.

Nous pouvons brièvement résumer les résultats de cette section. Il est apparu que dans l'évangile de Luc, l'enseignement de Jésus concernant la présence et l'avenir du royaume est fidèlement reproduit. Si Luc garde l'espoir de l'avènement futur du royaume, il souligne également la présence du royaume comme réalité dans le ministère de Jésus.

Ainsi se termine notre conférence sur la théologie de l'évangile de Marc. Dans notre prochaine conférence, nous commencerons à parler de la théologie des Actes des Apôtres.

Il s'agit du Dr Robert A. Peterson et de son enseignement sur la théologie de Luc-Actes. Il s'agit de la séance 10. Moi, Howard Marshall, Le Sauveur promis et le Royaume de Dieu.