Globethics Repository

Appellations johanniques de Jésus dans l’ Apocalypse : une lecture Bafuliiru des titres christologiques

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Book
Authors	Kashindi, Mulolwa
DOI	10.58863/20.500.12424/221551
Publisher	Globethics.net
Rights	Attribution-NonCommercial-NoDerivs 2.5 Generic deed (CC BY-NC-ND 2.5)
Download date	2026-09-13 23:57:52
Item License	https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/221551

Ethics Theses 12

Appellations johanniques de Jésus dans l'Apocalypse

Une lecture Bafuliiru des titres christologiques

Mulolwa Kashindi

Fils de l'homme | Apocalypse | agneau
titres christologiques | Jésus-Christ | éthiq
Afrique | révélation| sept lettres | sept Églises
fils de Dieu | lion de la tribu de Juda
évangile | vétérotestamentaire | exégèse | app
Bafuliiru | Néotestamentaire

Globethics.net

Appellations johanniques de Jésus dans l'Apocalypse

Une lecture Bafuliiru des titres christologiques

Appellations johanniques de Jésus dans l'Apocalypse

Une lecture Bafuliiru des titres christologiques

Mulolwa Kashindi

Globethics.net Theses No. 12

Globethics.net Theses
Éditeur de la série : Christoph Stückelberger. Fondateur et Directeur de Globethics.net et Professeur d'Ethique à l'Université de Bâle/Suisse

Globethics.net Theses 12
Mulolwa Kashindi, *Appellations johanniques de Jésus dans l'Apocalypse. Une lecture Bafuliiru des titres christologiques*
Genève: Globethics.net, 2015
DOI: 10.58863/20.500.12424/221551
ISBN 978-2-88931-039-5 (version numérique)
ISBN 978-2-88931-040-1 (version imprimée)
© 2015 Globethics.net

Éditeur : Ignace Haaz
Globethics.net Secrétariat International
150 route de Ferney
1211 Genève 2, Suisse
Site internet: *www.globethics.net/publications*
Email: *publications@globethics.net*

Tous les liens de ce texte vers des sites web ont été vérifiés en avril 2015.

Ce livre peut être téléchargé gratuitement de la bibliothèque de Globethics.net, la première bibliothèque numérique globale en éthique: www.globethics.net.

© *Cet ouvrage est publié sous la licence Creative Commons 2.5* :
Globethics.net donne le droit de télécharger et d'imprimer la version électronique de cet ouvrage, de distribuer et de partager l'œuvre gratuitement, cela sous trois conditions: 1. Attribution: l'usager doit toujours clairement attribuer l'ouvrage à son auteur et à son éditeur (selon les données bibliographiques mentionnées) et doit mentionner de façon claire et explicite les termes de cette licence; 2. Usage non commercial: l'usager n'a pas le droit d'utiliser cet ouvrage à des fins commerciales, ni n'a le droit de le vendre; 3. Aucun changement dans le texte: l'usager ne peut pas altérer, transformer ou réutiliser le contenu dans un autre contexte. Cette licence libre ne restreint en effet en aucune manière les droits moraux de l'auteur sur son œuvre. L'usager peut demander à Globethics.net de lever ces restrictions, notamment pour la traduction, la réimpression et la vente de cet ouvrage dans d'autres continents.

TABLE DES MATIÈRES

1 Introduction 15

1.1 Problématique 15

1.2 Hypothèse du travail..... 16

1.3 Motivation 17

1.4 But 19

1.5 Méthode du travail 20

1.6 Délimitation..... 24

1.7 Division du travail..... 25

1.8 État de la question et de la recherche 27

2 Arrière-fond vétérotestamentaire des appellations christologiques dans l'Apocalypse 33

2.1 Jérémie 23, 5-6 34

2.2 Jérémie 33, 17-26 41

2.3 Ézéchiel 34, 23-24 50

2.4 Aggée 2, 20-23..... 57

2.5 Zacharie 6, 9-12 64

2.6 Daniel 7, 13-14..... 73

2.7 Conclusion..... 80

3 Apocalyptiques intertestamentaire et néotestamentaire 83

3.1 L'apocalyptique intertestamentaire 83

3.2 Contenus apocalyptiques dans le quatrième livre d'Esdras 100

3.3 Contenus apocalyptiques dans l'Apocalypse syriaque de Baruch 108

3.4 Conclusion 115

3.5 Relectures apocalyptiques néotestamentaires 116

4 Appellations christologiques dans la vision inaugurale 155

4.1 Titres christologiques contenus dans l'adresse 155

4.2 Titre de Jésus dans la vision inaugurale proprement dite (Ap 1, 9-20) 182

5 Titres christologiques contenus dans les sept Lettres 213

5.1 Celui qui tient les sept étoiles dans sa droite, qui marche au milieu de sept chandeliers d'or (Ap 2, 1) 214

5.2 Le premier et le dernier, celui qui fut mort, mais qui est revenu à la vie (Ap 2, 8) 223

5.3 Celui qui a le glaive à deux tranchants (Ap 2, 12) 229

5.4 Fils de Dieu (Ap 2, 18) 237

5.5 Celui qui a les sept esprits de Dieu et les sept étoiles (Ap 3, 1) 257

5.6 Le saint, le véritable, qui tient la clé de David, qui ouvre et nul ne fermera, qui ferme et nul ne peut ouvrir (Ap 3, 7) 263

5.7 L'amen, le témoin fidèle et véritable, le principle de la création de Dieu (Ap 3, 14) 274

5.8 Conclusion 282

6 Appellations christologiques dans la première série des visions 285

6.1 Le lion de la tribu de Juda (Ap 5, 5)..... 286

6.2 Le rejeton de David 295

6.3 L'agneau..... 296

6.4 Conclusion..... 348

7 Titres christologiques contenus dans la deuxième série des visions (Ap 12, 1-22, 5). 351

7.1 Ap 12, 10-12 352

7.2 Ap 13, 1-10 358

7.3 Ap 13, 11-18 366

7.4 Ap 14, 1-5. 10 372

7.5 Ap 15, 1-4 376

7.6 Ap 17, 12-14 381

7.7 Ap 19, 6-10 385

7.8 Ap 21, 9-14 389

7.9 Ap 21, 22-27 396

7.10 Ap 22, 1-5 399

7.11 Un fils, un enfant mâle..... 403

7.12 Le verbe de Dieu..... 409

7.13 Roi des rois et seigneur des seigneurs..... 414

7.14 L'étoile brillante du matin..... 416

7.15 Conclusion..... 421

8 Lecture Fuliiru des titres christologiques dans l'Apocalypse de Jean 425

8.1 Cadre temporaire des Bafuliiru..... 425

8.2 Cadre spatial Bafuliiru..... 427

8.3 Pourquoi Bafuliiru..... 429

8.4 La langue Kifuliiru *430*
8.5 Mode de vie des Bafuliiru *432*
8.6 L'organisation sociale *436*
8.7 L'organisation politique *438*
8.8 La croyance des Bafuliiru *440*
8.9 La pénétration de l'évangile chez les Bafuliiru *446*
8.10 Compréhension des titres christologiques chez les Bafuliiru .. *456*
8.11 Inculturation de l'évangile chez les Bafuliiru *458*

9 Présentation des résultats de l'enquête 481
9.1 Population chrétienne Fuliiru et échantillon *482*
9.2 Réponses données par la catégorie des « pasteurs» *485*
9.3 Réponses données par la catégorie des chrétiens *500*
9.4 Conclusion *525*

10 Conclusion générale 527

11 Bibliographie 535

Annexes 563

DÉDICACE

À nos feus parents qui n’ont pas pu voir le fruit de leur labeur, nous dédions cette thèse.

AVANT-PROPOS

L'étude intitulée « Appellations johanniques de Jésus dans l'Apocalypse, une lecture Bafuliiru des titres christologiques » est la résultante de plusieurs questions que nous nous posions pendant tout le temps de notre carrière dans l'enseignement de l'exégèse du Nouveau Testament. Elle se situe de ce fait dans la même ligne des recherches que celles qui ont constitué nos préoccupations pour le DEA et dont le sujet était : « Appellations symboliques de Jésus dans le quatrième évangile. »

Arrivé donc au moment de la présentation des résultats de ces recherches en thèse, nous avons une joie immense qui nous pousse à exprimer de prime abord nos actions des gratitudes à l'Eternel, le Dieu des armées ; Celui qui ne sommeille pas et qui reste fidèle à ses promesses d'âge en âges. C'est lui qui, dans ses desseins éternels, a planifié ce que nous sommes devenu aujourd'hui. Honneur, louange et obéissance lui soient rendus !

Nous voulons également témoigner notre gratitude à l'endroit de toutes les autorités de l'Université Protestante au Congo (UPC), qui nous ont reçus comme étudiant au programme de DEA et de doctorat aussi bien que tous les professeurs de la Faculté de théologie qui nous ont encadrés depuis notre entrée en ce programme jusqu'au niveau de thèse. Nous voulons citer parmi eux, le professeur NKULU-KANKOTE Kisula, qui a accepté de nous accompagner une fois de plus dans la rédaction de la présente thèse. Nous sommes très reconnaissants à son égard. De par ses remarques, nous avons gagné beaucoup en matières exégétiques et beaucoup de nos lacunes ont été extirpées. Le professeur MUGARUKA Mugarukira Ngabo Richard de l'Université Catholique

au Congo ne doit pas être oublié ici. De part ses remarques combien pertinentes, la présente thèse a dû retrouver son actualité.

Nous avons à remercier aussi à travers ces lignes, l'Église de Pentecôte en Suède, laquelle, par l'entremise du PMU Inter Life nous a été aussi fidèle, en nous octroyant la bourse depuis nos premiers pas à l'enseignement supérieur et universitaire jusqu'au programme de doctorat. Nous ne trouvons pas vraiment de mots exacts qui puissent traduire ce que nous avons au cœur en termes de reconnaissance. Ce que nous disons avec toute simplicité, est que Dieu puisse bénir l'Église de Pentecôte en Suède, le PMU Inter Life et à travers eux, toute la nation suédoise.

Nous serions ingrats si nous ne citions pas ici notre communauté, l'Église du Christ au Congo/8è-CEPAC, dans laquelle nous sommes né, élevé, grandi, instruit à la connaissance de Dieu et éduqué jusqu'à ce niveau. Elle est notre « mère » à laquelle nous exprimons nos actions de gratitude et à travers elle, le Comité de direction dirigé par le Rév. BANYENE Bulere, Représentant légal-Président de la dite communauté. C'est lui qui a signé en dernière instance notre demande de bourse auprès de PMU Inter Life.

Il y a aussi le Comité de bourse de l'ECC/8è-CEPAC, qui avait siégé à son temps pour statuer sur notre cas et l'avait accepté parmi tant d'autres. Nous rendons hommage à son ancien Président, le Docteur Denis MUKWEGE et à tous les membres, mais aussi à l'actuel comité dirigé par le Révérend KASEMBA Muteba.

Notre reconnaissance s'adresse notamment au Président provincial de l'ECC/Sud-Kivu, Monseigneur, Professeur et Docteur KUYE Ndondo wa Mulemera. Son geste envers nous pendant les moments difficiles à Kinshasa, restera longtemps gravé dans notre mémoire. À côté de lui, deux vaillants professeurs d'Université, méritent nos louanges. Le premier est le Recteur de l'UEA, professeur et Docteur MUSHAGALUSA Gustave. De l'esprit compréhensif, de lui nous avons

reçu aide et conseils. C'est grâce à lui encore que nous avons pu regagner Kinshasa pour la défense de la présente thèse. Le deuxième professeur est le Docteur Bosco MUCHUKIWA. Ce dernier est allé jusqu'à dépenser de son argent pour commander certains livres en Europe pour nous faciliter la tâche.

Nous exprimons notre reconnaissance au Rév. BUGA Changachanga, qui nous a reçus chez lui à notre arrivée à Kinshasa, au pasteur NGASHI Bikulo, à l'ancien Président de la mutuelle Buguma, monsieur SHUNGUTO, à son excellence le professeur Martin BITIJULA Mahimba, au Rév. MAENDELEO Kusibwire, à Mama pasteur CHOMACHOMA Mucho, au frère MUGAYO et au diacre Claude CHANGACHANGA, sans oublier le Père MUSAFIRI Ruhandira pour ses différentes interventions à son égard.

Un adage africain dit : « Si le chef n'est pas en tête, il est alors le dernier. » C'est de cette façon que nous voulons citer notre ancien Recteur, monsieur Daniel HALLDORF. Ce dernier qui a consacré toute sa vie à la formation de la jeunesse congolaise dans le Sud-Kivu, a fait beaucoup pour que nous puissions continuer nos études au niveau de doctorat. Que Dieu bénisse sa maison !

Merci à notre chère épouse SEKEYA Namutula et à nos enfants pour toute la persévérance et les prières quotidiennes élevées vers Dieu pour nous. Merci à madame NGONGO Kilongo pour tous les services à notre égard. Nous n'oublions pas nos collègues : Rév. KIBUKA Kutionga pour ses conseils et son esprit de compréhension, Rév. KABWE Mwela et monsieur Maurice MONDENGO et madame BIBIANE.

1

INTRODUCTION

1.1 Problématique

Le sujet que nous nous sommes proposé d'aborder, à savoir: *les appellations johanniques de Jésus dans l'Apocalypse, une lecture Bafuliiru des titres christologiques*, peut paraître surprenant en raison de la mention du nom humain de « *Jésus* » dans l'Apocalypse, livre qui se présente comme une révélation divine. Ceci s'explique tout simplement par le fait que, pour l'auteur de l'Apocalypse, il n'y a pas de différence entre Jésus de l'histoire et le Christ de la foi. Aussi le nom de Jésus revient-il à lui seul, 9 fois dans le livre (1, 9 (x2) ; 12, 17 ; 14, 12 ; 17, 6 ; 19, 10 (x2) ; 20, 4 ; 22, 16). Il revient aussi 3 fois sous la forme « *Jésus Christ* » (1, 1 ; 1, 2 ; 1, 5), et deux fois sous celle du « *Seigneur Jésus* » à la fin du livre (22, 21 (x2). Rappelons que ce sujet est la poursuite d'une étude que nous avons menée il y a cinq ans[1], pour mieux cerner la christologie de l'auteur de l'Apocalypse. À partir de là, il sera possible d'aborder l'étude de la traduction et de la compréhension des titres christologiques dans l'Apocalypse et chez les Bafuliiru.

Comme dans les synoptiques et le quatrième évangile, l'Apocalypse de Jean, présente toute une liste de noms ou de titres christologiques

---

[1] KASHINDI Mulolwa, Appellations symboliques de Jésus dans le quatrième évangile, Mémoire présenté en vue de l'obtention du diplôme d'études approfondies en théologie, UPC, Kinshasa, Juin 2007.

dont certains sont traditionnels. La plupart de ces titres sont enveloppés dans des oracles et des visions, en langage énigmatique, qui ne sont pas faciles à comprendre en raison du recours aux symboles animaliers et numériques et qui déroutent d'ailleurs plus d'un lecteur.

Les « *appellations johanniques de Jésus dans l'Apocalypse, une relecture des titres christologiques dans la compréhension des Bafuliiru*», voudrait donc sonder, une fois de plus, la christologie telle qu'elle est développée par l'auteur de l'Apocalypse, pour voir justement ce que l'auteur cache derrière les appellations qu'il donne à Jésus. Dans le même ordre d'idée, nous voulons voir comment ces titres sont compris chez les Bafuliiru. Cela étant, la question principale qui nous anime est celle de savoir pourquoi l'auteur de l'Apocalypse multiplie les appellations de Jésus. Et que signifient-elles ? A cette question peuvent s'ajouter deux autres qui lui sont sous-jacentes : Pourquoi, dans l'Apocalypse, Jésus ne revendique-t-il pas des noms symboliques comme dans le quatrième évangile ? Dans leur traduction de ce texte, les Bafuliiru ont-ils la même compréhension de ces noms que l'auteur de l'Apocalypse ?

1.2 Hypothèse du travail

L'hypothèse principale de ce travail est que, l'auteur de l'Apocalypse appelle Jésus par tel nom ou tel titre en fonction de son rôle ou du moins au vu de l'activité qu'il joue dans l'oracle ou dans la vision, eu égard à la situation de la communauté, tout ceci dans la perspective du salut universel.[2] De cette hypothèse découlent logiquement les six thèses suivantes :

---

[2] Il est à noter que l'hypothèse conserve son statut d'hypothèse attendant d'être vérifiée ou rejetée et ne se transforme pas abusivement en affirmation péremptoire. Cf. M.-A. CHEVALLIER, *L'exégèse du Nouveau Testament*, Initiation à la méthode, 2e éd. Revue et corrigée, Genève, Labor et Fides, 1985, p. 61.

- Certaines appellations de Jésus dans l'Apocalypse relèvent d'une thématique qui est caricaturée en contrepartie d'une manière parodique.
- Les appellations de Jésus dans l'Apocalypse répondent à une perspective sotériologique universaliste.
- Les appellations de Jésus dans l'Apocalypse sont, dans la plupart des cas, des titres de Dieu dans l'Ancien ou dans le Nouveau Testament.
- Certains noms attribués au Messie dans l'Apocalyptique vétérotestamentaire, intertestamentaire et même néotestamentaire, correspondent aux noms de Christ dans l'Apocalypse.
- Chez les Bafuliiru[3], certains titres christologiques dans l'Apocalypse présentent une confusion dans la compréhension populaire.
- Dans la compréhension des Bafuliiru, les titres christologiques tels qu'ils sont traduits de l'Apocalypse, ne montrent rien qui puisse placer Jésus au même rang que Dieu.

1.3 Motivation

Dans notre étude antérieure[4], nous avons déployé les efforts pour examiner les « *appellations symboliques de Jésus dans le quatrième évangile* », étude au terme de laquelle, nous sommes arrivé à

---

[3] Comme le dit Bosco MUCHUKIWA, « l'écriture Bafuliiru est proche de la prononciation, c'est la raison pour laquelle a été préféré à celle des expéditeurs militaires, des administrateurs coloniaux ou des administrateurs post-coloniaux (Wafuleros, Waffulero, Fulero, Bafuliru, Bafulero). Ces écritures traduisent une même réalité que la communauté des Bafuliiru. », cf. Bosco MUCHUKIWA, Pouvoirs locaux et contestations populaires dans le territoire d'Uvira au Sud-Kivu, de 1961-2004, Thèse présentée en vue de l'obtention du grade de Ph. D. en politique et gestion du développement, inédite, Universiteit Antwerpen, Anvers, 2004, p. 35, note 52.

[4] KASHINDI Mulolwa, Mémoire citée.

comprendre que par les noms qu'il revendiquait face aux Juifs, Jésus avait la nette conscience d'être Dieu au même titre que Dieu le Père, tout en étant son envoyé dans le monde.

Les titres et appellations symboliques développés dans le quatrième évangile, nous ont paru donc, comme un échantillonnage face à ceux que l'auteur de l'Apocalypse développe. Ici, il y a des noms ou des titres dont certains sont symboliques et revendiqués, mais non pas avec la même force que dans le quatrième évangile.

De cet effet, il nous a été donné de plonger l'œil dans ce livre, pour tenter de comprendre le pourquoi de tout cet assemblage onomastique. Il n'a pas été facile d'y arriver, étant donné la réputation de l'Apocalypse d'être un livre difficile et compliqué. Cependant, dans notre quête inassouvie de connaître la personne de Jésus, nous n'avons pas pu nous empêcher de mener cette étude.

Nous avons été convaincu, qu'à l'instar de la multitude des lecteurs, que le livre de l'Apocalypse contient, comme d'ailleurs tous les autres livres de la Bible, la nourriture spirituelle pour l'Église de Dieu et de ce fait, il « *n'a pas été donné à l'Église pour la confondre, mais afin qu'elle en reçoive une bénédiction.* »[5]

Dans l'Apocalypse donc, il y a « *nourriture spirituelle* » et « *bénédiction* ». C'est pourquoi, notre étude veut se focaliser une fois de plus sur les appellations johanniques de Jésus dans l'Apocalypse, comme une des voies pouvant permettre non seulement de mieux connaître la personne de Jésus, source de notre foi, mais aussi d'avoir l'intelligence du livre entier. Nous en sommes certain car, comme le dit J.-P. PREVOST, de cinq clefs de lecture de l'Apocalypse qu'il propose dans son ouvrage, « *la première clef qui consiste à recueillir tout ce qui*

---

[5] H. WESSEL, « Le livre de l'Apocalypse et la fin des temps », in *La Revue Réformée*, n° 156, Tome 39, 1988, p. 1.

est dit du Christ est certainement la plus importante et la plus féconde. »[6]

Ainsi, la clef christologique que nous avons choisie nous permettra d'ouvrir la porte quelque peu verrouillée du livre de l'Apocalypse, de contempler la personne de Jésus et de l'appeler par ses noms ou par ses titres.

La personne qui est appelée par son nom est la seule qui soit connue. Une personne non connue ne peut en aucun cas être appelée par un quelconque nom. Nous espérons donc qu'à l'issue du présent travail, Jésus sera appelé tel qu'il l'est par Jean dans l'Apocalypse

1.4 But

Le but est défini comme un « *point visé, objectif*».[7] Un « *point que l'on se propose d'atteindre* ».[8] « *Ce que l'on se propose d'atteindre, ce à quoi l'on tente de parvenir* ».[9] Avec ces définitions, il est établi qu'aucun travail scientifique ne peut se réaliser sans avoir des buts ou des objectifs auxquels l'on veut aboutir. Le présent travail en compte cinq, en l'occurrence :

- Etudier l'Apocalypse de Jean en vue de comprendre sa dimension christologique ;
- Comprendre pourquoi l'auteur de l'Apocalypse multiplie les titres qu'il confère à Jésus ;

---

[6] J.-P. PREVOST, *Pour lire l'Apocalypse, nouvelle édition revue et augmentée*, Paris, Novalis, 2006, p. 14. Les autres clefs proposées sont : la clef historique ou prophétique, la clef symbolique, la clef apocalyptique et la clef évangélique. Cf. Résumé sur la couverture du livre au verso.

[7] P. ROBERT, *Le nouveau Petit Robert, dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Nouvelle édition du Petit Robert, texte remanié et amplifié sous la direction de J. REY-DEBOVE et A. REY, Paris, Dictionnaires le Robert, 2002, p. 317.

[8] *Ibid.*

[9] *Ibid.*.

- Dégager, si possible le contenu théologique de chacune de ces appellations ;
- Contribuer tant soit peu à une bonne compréhension de la personne de Jésus chez les Bafuliiru ;
- Amener l'Église à fixer les yeux sur la seule personne de Jésus, mort et ressuscité et non sur quelqu'un d'autre qui puisse se prévaloir d'être source du salut de l'humanité.

1.5 Méthode du travail

Il est question ici de la méthodologie pouvant nous permettre de mener cette étude à son terme.

Considérant qu'aucune méthode ne suffit à elle-même pour rendre compte de la richesse que peut renfermer un texte biblique, nous ferons appel principalement à deux approches méthodologiques : la première est la nouvelle méthode d'analyse littéraire, dans laquelle nous avons privilégié de ce fait, l'analyse rhétorique. Cette méthode nous aidera à établir le sens des titres christologiques dans l'Apocalypse. La deuxième méthode, est la méthode comparative entre les titres christologiques dans le texte biblique et leur traduction en langue « *fuliiru* ». En ce qui concerne donc, la lecture ou la traduction des titres christologiques dans l'Apocalypse en langue « *fuliiru* », nous recourrons à l'enquête par sondage et ensuite nous comparerons la langue source et la langue cible du point de vue linguistique, herméneutique et idéologique.

Étant enracinée dans la culture sémitique, la première méthode manifeste un goût prononcé pour les compositions symétriques grâce auxquelles des rapports sont établis entre les divers éléments du texte.[10] Selon Paul BEAUCHAMP, l'analyse rhétorique nous met dans le fil de

---

[10] COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *L'interprétation de la Bible dans l'Église. Allocution de Sa sainteté Jean-Paul II et document de la commission biblique pontificale*, préface du Cardinal Joseph RATZINGER. Introduction de Jean-Luc VESCO, Paris, Cerf, 1999, p. 36.

l'exégèse moderne en mettant en œuvre cette maxime « *la forme est la porte du sens.* »[11] Telle qu'on l'entend et telle qu'on la pratique, l'analyse rhétorique cherche à repérer les lois spécifiques de l'organisation des textes bibliques ; elle se propose d'identifier la rhétorique qui a présidé à la rédaction de ces textes.[12] Cette rhétorique se distingue de la rhétorique classique gréco-latine, car elle s'attache exclusivement à dégager les structures de composition des textes.[13]

La rhétorique classique quant à elle a trois parties principales : « *l'inventio* » ou la recherche des idées, la « *dispositio* » ou organisation des idées dans la composition, et l' « *elocutio* » ou « *ornatus* », c'est-à-dire la manière d'orner le discours par les figures.[14] De ces trois parties, l'analyse rhétorique ne retient que la deuxième, c'est-à-dire la disposition ou la composition du discours.[15] Et comme le souligne donc Benoît STANDAERT, « *Etudier la composition d'un écrit est sans doute la porte la plus sûre pour percevoir son rapport à l'auditoire ou au lecteur et découvrir donc son genre littéraire.* »[16]

L'analyse rhétorique est en fait « *l'analyse structurelle* » qui met en jour les structures, c'est-à-dire des formes qui structurent les textes, structures qui peuvent toutes se ramener à deux formes de base, structures parallèles et structures concentriques.[17] « *L'analyse structurelle* » n'est pas à confondre avec « *l'analyse structurale* » qui lui est très proche mais qui désigne une méthodologie tout à fait différente. « *L'analyse structurale* », est appelée aussi « *structuralisme* » ou

---

[11] P. BEAUCHAMP, « Préface », in R. MEYNET, *L'Analyse rhétorique, une nouvelle méthode pour comprendre la Bible*, Textes fondateurs et exposé systématique, Paris, Cerf, 1989, p. 8.
[12] *Ibid*., pp. 15-16.
[13] *Ibid.*, p. 16.
[14] *Ibid.*
[15] R. MEYNET, *Op. cit*., p. 16.
[16] Benoît STANDAERT, « Lecture rhétorique d'un écrit biblique », in *Naissance de la méthode critique, colloque du centenaire de l'école biblique et archéologique française de Jérusalem*, Paris, Cerf, 1992, p. 188.
[17] R. MEYNET, *Op. cit*., p. 17.

« *sémiotique* ». Et comme le dit Claude LEVIS-STRAUS, le structuralisme a pour champ d'application tout ce qui « *offre un caractère de système* », c'est-à-dire tout ce dont aucun élément ne peut être modifié ou supprimé sans que cela entraîne une modification de l'ensemble.[18]

La démarche structuraliste consiste à expliquer un phénomène à partir de la place qu'il occupe au sein du système dans lequel il est inséré, suivant les lois d'association et de dissociation supposées immuables. Le structuralisme privilégie donc par principe l'approche « *synchronique* »[19] , c'est-à-dire qui se concentre sur l'étude du texte biblique tel qu'il se donne à lire dans son état final. Ceci s'explique par le fait que cette méthode suppose une sorte d'objectivation et de distanciation, qui peut parfaitement être comprise par l'herméneute dans la mesure où le texte a rompu ses amarres avec son auteur, avec sa situation, avec son destinataire primitif, il peut de ce fait être traité comme un objet absolu.[20]

Le structuralisme se réclame comme de l'ancêtre le linguiste suisse FERDINAND de Saussure qui, au début du XX è siècle a élaboré la théorie selon laquelle, toute langue est un système de relations qui obéit à des règles déterminées.[21] Parmi les principes principaux de cette méthode, il faut retenir celui d'immanence : chaque texte forme un tout de signification ; l'analyse considère tout le texte, mais seulement le texte ; elle ne fait pas appel à des données « *extérieures* », telles que l'auteur, les destinataires, les événements racontés, l'histoire de la rédaction[22] qui relèvent de la tendance « *historique* ». MUGARUKA

---

[18] « Structuralisme (sciences humaines). » Microsoft ® Encarta ® 2007 [CD].
[19] *Ibid*.
[20] P. RICOEUR, cité par MUGARUKA Mugarukira Ngabo, R., *Théologie inculturée à partir de la traduction de la Bible en langues locales. Approche épistémologique et théologique*, Kinshasa, Facultés catholiques, 1999, p. 37.
[21] COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *Op. cit*., p. 40.
[22] *Ibid*., p. 41. Cf. GROUPE D'ENTREVERNES, *Analyse sémiotique des textes, Introduction, Théorie-Pratique*, Lyon, Presses universitaire de Lyon, 1979, p. 7.

Mugarukira Ngabo Richard, qui ramène à deux les grandes tendances qui ont marqué les méthodes exégétiques, range dans cette tendance « *historique* » les méthodes suivantes : « *la méthode historico-critique, l'exégèse psychanalytique, l'approche matérialiste et toutes leurs variantes…* » Contrairement, à la tendance « *linguistique* », dans laquelle il inclue toute forme de structuralisme.[23]

Contrairement donc à « *l'analyse structurale* », avec l'analyse rhétorique, « *l'étude des multiples formes de parallélismes et d'autres procédés sémitiques de compositions doit permettre de mieux discerner la structure littéraire des textes et d'aboutir ainsi à une meilleure compréhension de leur message*. »[24]

Il est nécessaire de dire que dans nos investigations, la critique textuelle a été appliquée chaque fois que nous avons abordé un texte renfermant des noms ou des titres de Jésus. Car, comme le dit Odette MAINVILLE, « *la pratique de la critique textuelle est l'étape préliminaire essentielle à toute étude exégétique, quelle que soit la méthode d'analyse choisie. Elle n'est donc pas un exercice propre à la méthode historico-critique*. »[25] Grâce à elle donc, nous avons tenté d'arriver à l'établissement de différents textes étudiés. Cette étape très importante de la méthodologie n'a pas été faite sans instruments de travail. Nous avons eu comme texte de base, la BHS, le texte grec de NESTLE-ALAND et la Traduction œcuménique de la Bible (TOB). A ces ouvrages principaux se sont ajoutés des lexiques et des grammaires grecs.

Dans les cas des traductions, l'exercice personnel a été privilégié pour des textes présentant des problèmes majeurs, et en cas contraire, le recours a été fait à d'autres versions, en l'occurrence la Traduction œcuménique de la Bible (TOB) et la Bible de Jérusalem (BJ). Comme

---

[23] MUGARUKA Mugarukira Ngabo, R.. *Op. cit.*, p. 33.
[24] COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *Op. cit.*, p. 36.
[25] O. MAINVILLE, *La Bible au creuset de l'histoire. Guide d'exégèse historico-critique*, Montréal, Médiaspaul, 1995, p. 40.

l'on peut s'y attendre, les textes ont chaque fois été placés dans leurs contextes ; les mots et expressions clés ont été expliqués pour aboutir à la signification.

Dans deuxième méthode, l'interview par questionnaire nous a été utile pour savoir la compréhension des Bafuliiru des titres christologiques à l'étude. Étant donné qu'il n'a pas été facile d'atteindre tous les Bafuliiru surtout chrétiens, nous avons ciblé quelques groupes comme échantillon, notamment : les pasteurs (Réverends pasteurs, anciens, évangélistes et diacres), les chrétiens (les hommes, les mamans et les jeunes).

Comme il est question de vérifier comment les Bafuliiru comprennent, les titres christologiques contenus dans l'Apocalypse, le même questionnaire a été administré à tous les groupes cibles.

Il faudra noter ici que seules, les questions personnalisées ouvertes ou libres ont été posées pour des réponses plus fidèles possibles.[26]

1.6 Délimitation

Par la délimitation, il faut entendre les limites de nos investigations. En effet, le sujet de notre travail ressort du cadre néotestamentaire et plus précisément du livre de l'Apocalypse. Il a été question de visiter l'Apocalypse de Jean dans sa manière d'appeler Jésus. Étant donné que certains noms ou titres que Jean donne à Jésus dans l'Apocalypse sont traditionnels et connus de l'apocalyptique extrabiblique et dans le reste du Nouveau Testament, et vu également que l'Apocalypse de Jean se présente comme une relecture de l'Ancien Testament, la présente étude a plongé l'œil dans les livres de l'Ancien Testament, de la littérature

---

[26] Comme le souligne M. DUVERGER, *Méthodes des sciences sociales*, Troisième édition, Paris, PUF., 1964, p. 201, ces genres des questions permettent une enquête beaucoup moins superficielle ; avec elles, on sait mieux l'attitude et les opinions du sujet, leur motivation et leur signification.

intertestamentaire et ceux du Nouveau Testament, comme cadre servant de background à l'Apocalypse de Jean.

Dans le contexte de la compréhension de ces titres chez les Bafuliiru, il faudra distinguer deux périodes, celle avant la colonisation où les peuples Fuliiru comme tant d'autres d'ailleurs en Afrique, n'avaient pas de conception christologique et dans laquelle, seul l'animisme faisait la loi comme religion. Cette période ne nous a pas intéressés du tout. La deuxième période est celle après la colonisation, c'est elle qui nous a intéressé au plus haut point ; car avec elle, les Bafuliiru ont assisté à l'arrivée massive des missionnaires évangélistes pour convertir les Africains au christianisme, dont les Bafuliiru en particulier. C'est ici que nous avons considéré la compréhension christologique des Bafuliiru.

Comme chez tous les peuples, il faut dire que la période postcoloniale a connu beaucoup d'influences extérieures et même plusieurs courants idéologiques que la compréhension christologique se trouve parfois biaisée.

1.7 Division du travail

Le travail, tel qu'il est conçu, est un ensemble construit autour de huit chapitres.

Dans le premier chapitre, nous avons concentré nos efforts sur l'arrière-fond vétérotestamentaire des appellations christologiques dans l'Apocalypse. Ici, le but a été d'étudier les quelques textes de l'Ancien Testament, considérés comme apocalyptiques étant donné que certains titres qui y sont contenus, présentent un rapport avec les titres christologiques renfermés dans l'Apocalypse de Jean.

Le deuxième chapitre est celui que nous avons intitulé l'apocalyptique intertestamentaire et néotestamentaire. Dans ce chapitre il a été question d'étudier certains textes de la littérature extrabiblique et ceux de l'apocalyptique néotestamentaire pour y déceler les titres qui y sont contenus.

Le troisième, le quatrième, le cinquième et le sixième chapitres, ont porté sur le livre de l'Apocalypse même, qui fait l'objet de nos recherches. La division de ces chapitres suivent la structure du livre, laquelle, hormis la préface (1, 1-3) et l'épilogue (22, 6-21), la structure du livre est quadripartite.[27]

En effet, le troisième chapitre qui se rapporte à la première partie du livre, a étudié tous les titres christologiques contenus dans la vision inaugurale (1, 4-20). Le quatrième chapitre qui se rapporte quat à lui à la deuxième partie du livre, a étudié les titres christologiques contenus dans le premier septénaire, celui des lettres aux sept Églises d'Asie (2-3). Le cinquième chapitre se rapporte aussi à la troisième partie du livre et a étudié les titres christologiques contenus dans la première série des visions (4, 1-11, 19). Le sixième chapitre qui correspond à la quatrième partie s'est focalisé aux titres contenus dans la deuxième série des visions (12, 1-22, 5). Le septième chapitre et le huitième, se rapportent en quelque sorte à l'actualité de notre travail. Ils s'intitulent successivement : « *Relecture des Bafuliiru des titres christologiques* » et « *Présentation des résultats de l'enquête* ». C'est dans ces deux chapitres que nous avons fait la vérification, de voir si la compréhension des Bafuliiru des titres christologiques contenus dans l'Apocalypse, correspondait à celle de l'auteur de ce livre.

---

[27] Il faut reconnaître que la structure du livre de l'Apocalypse n'est pas facile à faire. Pour cette raison, la structure arrêtée par tel ou tel auteur diverge de tel ou tel autre auteur. Il suffit de comparer pour s'en rendre compte, les structures faites par ces auteurs : E. CUVILLIER, « L'Apocalypse de Jean », in D. MARGUERAT (éd.), *Introduction au Nouveau Testament, son histoire, son écriture, sa théologie*, Genève, Labor et Fides, 2000, p. 388; P. DEBERGE et J. NIEUVIARTS (dir.), *Guide de lecture du Nouveau Testament*, Paris, Bayard, 2004, pp. 520-521 ; O. MAINVILLE (dir.), *Ecrits et milieu du Nouveau Testament, une introduction*, Montréal, Médiaspaul, 1999, p. 250.

1.8 État de la question et de la recherche

Il est nécessaire de dire que l'étude des appellations christologiques dans l'Apocalypse, a été suscitée en nous depuis plus de deux décennies, suite aux difficultés rencontrées pendant le temps que nous avons consacré à l'enseignement du cours d'exégèse du Nouveau Testament et, en particulier, celui d'Apocalypse.

Dans le souci de comprendre les différents titres christologiques attribués à Jésus dans ce livre, nous avons consulté un certain nombre d'études dont certains peuvent être repris ci-dessous d'une façon non exhaustive.

La première étude en date est l'article de Paulin POUCOUTA[28], dans lequel l'auteur parle des titres contenus dans le premier septénaire des lettres aux Églises et cite les autres titres à partir du chap. 5 de l'Apocalypse. Il souligne qu' « *à travers différents titres, l'Apocalypse dit la préexistence de l'Agneau, sa place au sein de la trinité et sa mission salvifique.* »[29]

A la même année que paraît la deuxième étude de P. POUCOUTA, c'est-à-dire en 2006, Jean-Pierre PREVOST dans son livre sur l'Apocalypse[30], traite quatre titres seulement : « *l'Agneau* », « *le Vivant* », *« le Seigneur et Roi des rois* » et « *celui qui vient* ». Cet auteur explique ces titres dans le but de montrer la victoire sur la Bête pour le premier, la possession de la vie en abondance pour le deuxième, la royauté du Christ dans les siècles des siècles pour le troisième et, enfin pour le quatrième, sa parousie.[31]

---

[28] P. POUCOUTA, « L'Apocalypse johannique », in M. QUESNEL et Ph. GRUSON, *La Bible et sa culture. Jésus et le Nouveau Testament*, Desclée de Brouwer, 2000, p. 461. Voir aussi le même auteur, *Pour une Eglise de Veilleurs ! Apocalypse johannique et théologie africaine*, Yaoundé, Clé, 2006 où l'auteur reprend presque la même étude.
[29] P. POUCOUTA, *Op. cit*., p. 464.
[30] J.-P. PREVOST, *Op. cit*., pp. 19-22.
[31] J.-P. REVOST, *Op. cit.*, pp. 19-22.

Il y a lieu d'évoquer aussi l'article de [J.] CALLOUD dans la périodique « Sémiotique et Bible », qui a comme titre : « *Je suis l'Alpha et l'Oméga : L'Apocalypse* ».[32] Dans cet article où il étudie ce seul titre, qu'il situe d'ailleurs dans le cadre de la création en Gn 1, l'auteur montre que, dès la première vision, celle du Fils de l'homme jusqu'à celle de la ville sainte prête comme l'épouse parée pour son mari, le mouvement du récit de l'Apocalypse est celui d'une substitution (Ap 21, 1). Dans cet article donc, l'auteur affirme qu'en tant qu' *« Alpha et Oméga* », Dieu agit de sa propre initiative et en vertu d'un secret dessein du commencement à la fin. Il faut remarquer que, dans cet article, l'auteur s'arrête à ce titre seulement, comme titre identité de Dieu en 1, 8 dont le trône en est l'équivalent figuratif.[33]

Au cours de l'année 2009, nous avons fait connaissance de deux ouvrages, l'un consacré spécialement au titre « *Fils de l'homme* ». C'est le livre de Félix MUTOMBO-Mukendi.[34] L'autre livre parle de l' « *Agneau et Berger, le Christ de l'Apocalypse* ». Il est écrit par Pierre Mourlon BEERNAERT.[35]

Dans le premier livre, comme il se fait voir, le « *Fils de l'homme* » dont il est question, n'est qu'un titre parmi tant d'autres dans l'Apocalypse. Après avoir consacré suffisamment de pages sur « *l'apocalyptique* » et le « *Fils de l'homme apocalyptique dans le livre de Daniel* » et sa « *Relecture dans le livre d'Hénoch* », « *le Fils de l'homme concept juif et son usage dans les synoptiques* », « *Relectures appliquées dans le kérygme apostolique* » et « *Relectures contextuelles*

---

[32] [J.] CALLOUD, « Je suis l'Alpha et l'Oméga : l'Apocalypse », in *Sémiotique et Bible*, Fasc. 123, 2007.
[33] *Ibid.*, p. 31.
[34] F. MUTOMBO-Mukendi, *Le Fils de l'homme apocalyptique. Sa trajectoire dans l'attente juive et chrétienne*, Préface de Peter, J. TOMSON, Paris, L'Harmattan, 2009.
[35] P. M. BEERNAERT, *« Agneau et Berger, le Christ de l'Apocalypse* », Lumen vitae, Bruxelles, 2009.

dans les 'Apocalypses synoptiques' » ; l'auteur en arrive à parler de « *Relectures du Fils de l'homme dans l'Apocalypse johannique* ».

Au terme d'une longue explication des particularités de l'Apocalypse et de ces mentions, l'auteur arrive à dire dans son explication du texte d'Ap 1, 9-20 ce qui suit : « *Selon l'Apocalypse 2, 18, (sic) le 'Fils de l'homme' (1, 13) est identifié au 'Fils de Dieu' qui a également des yeux comme une flamme ardente. Ce trait descriptif du Fils de l'homme est encore une manière de décrire un attribut divin.*[36] » Parlant aussi du deuxième texte dans lequel le « *Fils de l'homme* » apparaît en Ap 14, 14-20, cet auteur conclut :

> *Le Fils de l'homme se révèle comme « le Premier, le Dernier et le Vivant », et il révèle des mystères, il révèle ce qui doit arriver. Ainsi donc, inspiré principalement de Daniel 7. 13, 14, tant dans la forme (« comme un fils d'homme ») que dans sa teneur, les passages de l'Apocalypse 1. 13-20 et 14, 14-20, font du Fils de l'homme le messie et les jugements sont décrits au moyen de l'imagerie apocalyptique de Joël.37*

En traçant la trajectoire du Fils de l'homme, l'un des tires qui font l'objet de notre étude, F. MUTOMBO-Mukendi, tient à souligner la messianité du Fils de l'homme et l'associe à Jésus comme le montrent aussi les synoptiques.

Le livre de Pierre Mourlon BEERNAERT, quant à lui est, comme le souligne l'auteur lui-même, un « '*simple guide de lecture', destiné à éclairer le lecteur peu familier de la forêt de l'Apocalypse.* »[38] Dans ce livre où l'auteur se donne à expliquer comment « *l'Agneau* » est devenu « *Berger* », une douzaine des titres christologiques y est repérée depuis Ap 1, 5 jusqu' Ap 22, 16.[39] En parcourant ces titres tels qu'ils sont

---

[36] F. MUTOMBO-Mukendi, *Op. cit*., p. 229.
[37] *Ibid*., p. 235.
[38] P. M. BEERNAERT, *Op. cit*., p. 13.
[39] *Ibid.*, pp. 18-21.

donnés, l'on se rend compte qu'il s'agit ici d'un inventaire des titres christologiques sans explication profonde sur le pourquoi de cette multiplicité.

À côté de ces études, il y a lieu d'évoquer trois auteurs qui ont fait des commentaires de quelques parties ou du livre de l'Apocalypse en entier. Il s'agit notamment de Pierre PRIGENT[40], Gordon CAMPBELL[41], et Jacques ELLUL.[42]

Le premier livre, celui de Pierre PRIGENT, est un commentaire excellent et complet du livre de l'Apocalypse. Nous nous y sommes référés de temps à temps pour certaines explications. Mais il n'entre pas parfois en profondeur dans l'explication de certains titres.

Comme l'indique le titre, le deuxième livre qui englobe d'ailleurs la plupart des articles de cet auteur cités dans notre étude[43], n'est pas un commentaire verset par verset de l'Apocalypse. L'auteur étudie différents thèmes qui traversent le livre d'Apocalypse en misant surtout sur leur caricature. Ici, la plupart des titres christologiques sont étudiés dans cette perspective. A titre d'exemple, l'auteur s'exprime ainsi en parlant des titres contenus en Ap 1, 5 auxquels il fait correspondre d'ailleurs ceux de Dieu en 1, 4 :

> *Une première conclusion s'impose : de toute évidence, dès le lever du rideau et jusqu' à son baisser le Christ de l'Apocalypse est présenté comme partageant l'identité avec Dieu. Il faudra*

---

[40] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean, édition revue et augmentée*, Genève, Labor et Fides, 2000.

[41] G. CAMPBELL, *L'Apocalypse de Jean. Une étude thématique*, Quartier le Clot, Excelsis, 2007.

[42] J. ELLUL, *L'Apocalypse. Architecture en mouvement*, Genève, Labort et Fides, 2008.

[43] Voir par exemple G. CAMPBELL, « Pour lire l'Apocalypse de Jean : l'intérêt d'une approche thématique », in *La Revue Réformée n° 224/4*, Tome 53, 2003 ; « La royauté de Dieu, de l'Agneau et des siens dans l'Apocalypse de Jean, 'Le vainqueur, je lui donnerai de s'asseoir avec moi sur le trône…' (Ap 3, 21) », in *La Revue Réformée n° 233/3*, Tome 56, 2005 ; « Apocalypse johannique et persévérance des saints », in *La Revue Réformée n° 236/1*, Tome 57, 2006.

> *s'en souvenir lorsqu'au cours de l'intrigue d'autres tandems à caractère parodique s'inspireront directement de cette relation privilégiée, sans pour autant pouvoir la reproduire.*[44]

Il faut parler en troisième lieu du livre de Jacques ELLUL. Commentant l'Apocalypse sous des lunettes d'historien ou même des celles du sociologue chrétien engagé, J. ELLUL fait une sorte de « libre méditation de l'Apocalypse », affranchie de toute méthode scientifique, méditation dans laquelle il aborde différents titres christologiques contenus dans le livre. Il affirme, comme les auteurs précités, la divinité du Christ. Commentant Ap 1, 5, il dit : « *[…] Et cela s'achève par, au v. 8, l'affirmation de l'unité de Dieu, puisque l'on attribue exactement à Jésus-Christ maintenant, ce qui était dit plus haut de Dieu le Père ('Je suis l'Alpha et l'Oméga, celui qui est, qui était et qui vient').* »[45] Et peu après, parlant de l'Agneau il écrit : « *[…], c'est l'Agneau mort qui est le rejeton de David, à qui sont donnés les titres solennels et les expressions de la divinité.* »[46]

Comme on peut le constater, nombreux sont les éminents auteurs qui ont écrit sur l'Apocalypse en touchant tel ou tel titre christologique. En y revenant dans la présente étude, notre souci était dans un premier temps d'étudier tous ces titres, ceux qui sont traditionnels et ceux qui sont propres à l'Apocalypse à travers les différents textes qui les renferment, en vue de comprendre ce qu'ils contiennent d'intrinsèque. Dans un deuxième temps, nous avons voulu vérifier cette compréhension dans l'aire culturelle des Bafuliiru, pour voir justement comment ces derniers comprennent, ces différents titres que l'Apocalypse confère à Jésus.

Il faut noter que les Bafuliiru à l'instar de tous les peuples du monde, se sont appropriés le texte biblique quelque soit son caractère divin et de ce fait, le message biblique est comme le souligne MUGARUKA

---

[44] G. CAMPBELL, *Op. cit.*, p. 55.
[45] J. ELLUL, *Op. cit.*, p. 125.
[46] *Ibid.*, p. 145.

Mugarukira Ngabo Richard, *« lié à une langue et donc à une histoire et à la culture particulières, il ne peut être traduit et dit dans une autre langue sinon moyennant une transposition non pas seulement linguistique mais aussi herméneutique (dans une autre culture) et communicationnel (dans un autre contexte de communication)* ».[47]

Pour cette raison donc, les Bafuliiru auxquels nous appartenons ethniquement et culturellement, dispose en ce jour d'un Nouveau Testament traduit en Kifuliiru « *Ikihango Kihyahya, Imyazi Mija mu'Kifuliiru* », dont la traduction est « *La Nouvelle Alliance, la Bonne Nouvelle en Kifuliiu* » et de deux petits recueils des cantiques ; l'un tiré du livre de l'Apocalypse et s'intitule : « *Inyimbo zo'bwigule, Inyimbo Izilyosiri Mu'Kitaabo Kye'byo'Yohana akayigulirwa* », dont la traduction littérale est : « *Les cantiques d'Apocalypse, les cantiques tirés du livre contenant ce qui a été révélé à Jean* ». L'autre recueil intitulé : « *Inyimbo zo bukize* ». Comme le titre l'indique, Ce recueil est une traduction en Kifuliiru du recueil en Swhanili « *Nyimbo za wokovu* ».

À part les trois recueils dont il est question, il n'existe pas aujourd'hui à notre connaissance une autre étude quelconque, qui soit biblique ou profane dans laquelle, les titres christologiques d'Apocalypse feraient cas. C'est ainsi que nous estimons que la présente étude ferait œuvre de première main.

---

[47] MUGARUKA Mugarukira Ngabo R., Théologie inculturée à partir de la traduction de la Bible en langues locales. Approche épistémologique et théologique, Kinshasa, Facultés catholiques de Kinshasa, 1999, p. 7

2

ARRIÈRE-FOND VÉTÉROTESTAMENTAIRE DES APPELLATIONS CHRISTOLOGIQUES DANS L'APOCALYPSE

La pertinence de ce chapitre se justifie par le fait que l'Ancien Testament renferme des textes apocalyptiques dans lesquels, la plupart des titres attribués au Messie servent en quelques sorte d'arrière-fond aux titres christologiques contenus dans l'Apocalypse.

En effet, l'apocalyptique vétérotestamentaire est si vaste au point que le présent chapitre ne peut la contenir. Dans l'Ancien Testament, il y a des livres qui contiennent des chapitres entiers ayant trait à l'apocalyptique. Il s'agit notamment de : Es 24-27, appelée « *la grande Apocalypse* »[48], Es 34-35, appelée aussi la « *petite Apocalypse d'Esaïe* » ; Za 1-6, appelée « *proto-Zacharie* » et Za 9-14, appelée « *deutéro-Zacharie* », Ez 38-39, appelée « *la prophétie contre Gog* » et Dn 7-12, appelée « *prophétie du fils de l'homme*. »[49]

---

[48] S. AMSLER, *Le dernier et l'avant-dernier, études sur l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, 1993, p. 246, appelle simplement cette partie : « l' 'Apocalypse d'Esaïe'. »

[49] P. BEAUCHAMP, préfère appeler « forme associée » quand il s'agit d'un écrit tout entier apocalyptique (Daniel, Zacharie ; Ez 40-48 ; Joël ; et les oracles du Deutéro-et Trito-Esaïe) et de « forme dissociée » quand il s'agit de passage, parfois brefs, dont le style est apocalyptique […] : et d'ajouter : « Ils sont épars dans les écrits bibliques, mais leur nombre permet de vérifier la diffusion, donc la puissance du genre apocalyptique, du mouvement apocalyptique. » Cf.

Il importe de souligner que tous ces textes ne seront pas étudiés, seuls ceux qui intéressent notre sujet, feront l'objet de notre préoccupation. Notamment les extraits suivants : Jr 23, 5-6 ; 33, 17-26 ; Ez 34, 23-24 ; Ag 2, 20-23 ; Za 6, 9-12 ; Dn 7, 13-14.

2.1 Jérémie 23, 5-6

Ce texte parle du rejeton légitime qui sera suscité pour David dans les jours à venir par le SEIGNEUR.

2.1.1. Texte

23:5

הִנֵּה יָמִים בָּאִים נְאֻם־יְהוָה וַהֲקִמֹתִי לְדָוִד צֶמַח צַדִּיק וּמָלַךְ מֶלֶךְ וְהִשְׂכִּיל
וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וּצְדָקָה בָּאָרֶץ׃

23:6

בְּיָמָיו תִּוָּשַׁע יְהוּדָה וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁכֹּן לָבֶטַח וְזֶה־שְּׁמוֹ אֲשֶׁר־יִקְרְאוֹ יְהוָה
צִדְקֵנוּ׃ ס

2.1.2 Critique textuelle

Selon la BHS, le texte de Jr 23, 5-6 contient six lieux variant ci-après :

v. 5 -([a]) 5. 6 cf. 33, 15. 16

-([b]) Au lieu de la leçon : צֶמַח : n. m. sg. de צָמַח[50], qui signifie : végétation, plante, fruit,[51] la LXX lit : ἀνατολήν, qui signifie : 1. Le

---

LECTIO DIVINA 186, ASSOCIATION CATHOLIQUE FRANCAISE POUR L'ETUDE DE LA BIBLE, *Le judaïsme à l'aube de l'ère chrétienne, (XVIIIe de l'ACFEB)*, Lyon, Cerf, 1999, p. 215, note 4.

[50] B. DAVIDSON, *The Analytical Hebrew And Chaldee Lexicon*, Every Word And Inflection of The Hebrew Old Testament Arranged Alphabetically and With

lever (des astres) 2. Le levant, l'orient 3. Fig. pour désigner la venue du messie[52] = texte massorétique, la peschitta = texte massorétique verbotenus, sed smh'= radius, splender ; le Targum mjh cf. 33, 15[b]

-([c]) Au lieu de la leçon : צַדִּיק ; adj. m. s. (rac. צָדַק) : juste, selon l'équité, la vérité; qui a la bonne cause, pieux, vertueux, charitable, etc.,[53] la Peschitta (le Targum) ont : dzdjkwt' = (צָדָק) cf. 33. 15. Cette leçon pourrait résulter d'une correction ou d'une harmonisation.

v. 6 -([a]) Au lieu de la leçon : וְיִשְׂרָאֵל (Israël), la LXX codex Sinaïticus (4[e] s) lit : καὶ Ἰερουσλημ comme en 33, 16. Cette dernière leçon serait une harmonisation avec 33, 16. Elle doit être rejetée.

-([b]) Au lieu de la leçon : יִקְרָאוֹ, qal fut. 3 pers. sg. m. de קרא [54] : 1. crier, invoquer, implorer, proclamer, publier, annoncer 2. Appeler, s'attirer, convoquer, convier, élire, glorifier 3. Nommer, donner un nom : etc.,[55] peu d'éditions de manuscrits hébreux ont :יִקְוֻאוּ, la Peschitta (le Targum, la Vulgate, la version) arabe lisent (d)nqrwnh= יִקְרָאוּהוּ , fut. 3 pers. sg. m. יִקְוֻאוּ, suff. 3 pers. sg. m. du même verbe.

Du point de vue critique externe, en regardant l'ordre de l'importance des témoins, tous les témoins de ces deux leçons ne viennent qu'à partir de la cinquième position. Ces leçons semblent des corrections qui doivent être rejetées.

-([c]) Au lieu de la leçon : צִדְקֵנוּ ; nom mas. s. suff. 1ère pers. pl. de צֶדֶק[56] (justice); donc « notre justice », la LXX lit : Ἰωσεδεκ יהוה (version

---

Grammatical Analyses, A Complete Series of Hebrew and Chaldee Paradigms, With Grammatical Remarks and Explanations, *Peabody, Hendrickson Publishers, 1986*, p. 646.

[51] N. P. SANDER et I. TRENEL, *Dictionnaire hébreu-français*, réimpression anastique de l'édition de 1859, Paris, Comptoir du livre du KEREN HASEFER, 1965, p. 619.

[52] M. CARREZ et F. MOREL, *Op. cit.*, p. 31.

[53] N. Ph. SANDER et I. TRENEL, *Op. cit.*, p. 607.

[54] B. DAVISON, *Op. cit.*, p. 343.

[55] N. P. SANDER et I. TRENEL, *Op. cit.*, p. 651.

[56] B. DAVIDSON, *Op. cit.*, p. 640.

duplex), la Symmaque lit : δικαίωσον ἡμας= צַדְּקֵנוּ cf. le Targum, la Vulgate ont : iustus nostser (de même pour 33, 16[c])

2.1.3 Traduction

5 Des jours viennent-oracle du SEIGNEUR-où je susciterai
pour David un rejeton légitime :
Un roi règne avec compétence,
il défend le droit et la justice dans le pays.
6 En son temps Juda est sauvé,
Israël habite en sécurité.
Voici le nom dont on le nomme :
« Le SEIGNEUR, c'est lui notre justice. »

2.1.4 Analyse du texte

Il faut savoir de prime abord que ce texte de saveur apocalyptique qui comprend seulement ces deux versets 5 et 6 est plein d'importants aspects en rapport avec le messianisme qui sont repris en 33, 15-16.

2.1.4.1 Les phrases

Les phrases dans ce petit oracle sont affirmatives. À part le verbe susciter qui est au futur et le verbe sauver à la voix passive, tous les autres verbes sont au présent.

2.1.4.2 Les mots

v. 5 « *Des jours viennent* ». Cette expression qui commence ce texte est, d'après J. A. THOMPSON, générale et n'a pas un temps de référence particulier. Elle est simplement une voie qui attire l'attention à une proclamation solennelle (cf. v. 7 ; 7, 32 ; 9, 25 et 31, 3 etc.).[57]

---

[57] J. A, THOMPSON, *The Book of Jeremiah*, The New International Commentary on the Old Testament, Grand Rapids, WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1989, p. 489.

« *[…] où je susciterai pour David un rejeton légitime :* » Il faut voir ici l'annonce concernant un roi idéal de la lignée de David. Le terme hébreu utilisé pour signifier : « *rejeton légitime* », est צֶמַח צַדִּיק, que nous pouvons traduire littéralement par : « *plante ou germe juste* » de la lignée de David ; comme pour le distinguer de quelqu'un qui pouvait prétendre être tel.[58]

Selon J. A. THOMPSON, le terme צֶמַח est traduit par « *Branch* » (branche) par les versions anglaises. Et au temps postexilique, le terme est devenu un terme technique classique pour l'attente d'un roi idéal (Za 3, 8 ; 6, 12).[59]

La métaphore qui est donnée ici suppose que le rejeton doit germer de l'arbre davidique, qui malgré qu'il ait été coupé, n'était pas mort pour autant. Cette expression apparaît aussi en Es 11, 1 ; même si ce n'est pas dans les mêmes mots.

« *Un roi qui règne avec compétence, […]* » Litt. « *Et un roi qui va gouverner et agir avec sagesse* ». Le verbe : וְהִשְׂכִּיל ; Hiph. prét. 3 pers. sg. m. de שָׂכַל [60], qui signifie : 1. considérer, regarder attentivement, comprendre […] 2. Être, devenir intelligent, sage ; agir prudemment, sagement […][61], a la force d' « *agir avec sagesse* » ou « *avoir de succès* »[62]

v. 6 « *[…] Le SEIGNEUR, c'est lui notre justice*. » Commentant ce verset, J. A. THOMPSON dit que dans l'Ancien Testament et dans les derniers écrits rabbiniques, il y a deux facettes de la doctrine du Messie comme une personne, et l'enseignement concernant l'âge messianique. Nous avons, dit-il, les deux aspects ici avec la personne du Messie au v. 5 et l'âge messianique au v. 6 (cf. Es 11, 1-5 et 6-16).[63]

---

[58] *Ibid*.
[59] T. HHOMPSON, *Op. cit.*, p. 489.
[60] B. DAVIDSON, *Op. cit.*, p. 225.
[61] N. P. SANDER et I. TRENEL, *Op. cit.*, p. 712.
[62] J. A. THOMPSON, *Op. cit.*, p. 490.
[63] *Ibid.*

Concernant le nom symbolique : « *Le SEIGNEUR, c'est lui notre justice* », l'interprétation varie. Il est probable qu'il y' ait un jeu sur le nom de Sédécias dont le nom signifie : « *Ma justice est Yahvé.* »[64] C'est ce que voit Thomas RÖMER en ce qu'il dit que l'annonce du nom « *YHWH tsidkinu* » fait allusion au nom du successeur de Yoyakin, Sédécias (« *Tsidkiyahu* »), duquel le prophète attend la réalisation des idéaux de la royauté ; cette attente sera pourtant vite déçue.[65] En Jr 33, 16, ce nom est donné à JERUSALEM.

Le terme « צֶדֶק », signifie : droiture, justice, droit, vérité, probité, piété, bénédiction, délivrance, salut.[66] Dans le cas où Yahvé ou un Roi établit la justice, le terme ou son féminin צְדָקָה signifie la justice faite en faveur de quelqu'un ou la justification (Es 41, 2. 10 ; 58, 8 ; 61, 2). D'où le nom symbolique : « *Le SEIGNEUR, c'est notre justice* », pourrait signifier : « *Yahvé est la justification de notre justice* »[67] ou « *Yahvé est notre Justice*. »[68]

Le terme doit être pris dans son sens plein qui inclut la présence salvifique et l'activité de Yahvé.[69] Le nom est différent de celui de Sédécias dans le sens que le pronom est différent et la position de Yahvé est différente.[70] Le nom de Sédécias pourrait signifier : « *Yahvé est ma justice*. »[71]

---

[64] *Ibid*.
[65] T. RÖMER, "Origines des messianismes juif et chrétien, transformation de l'idéologie royale », in J. C. ATTIAS, P. GISEL et L. KAEMEL (éd.), *Messianismes, variations sur une figure juive*, Genève, Labor et Fides, 2000, p. 14.
[66] N. P. SANDER et I. TRENEL, *Op. cit.*, p. 608.
[67] J. BRIGHT, cité par J. A. THOMPSON, *Op. cit.*, pp. 490-491. Cf. R. K. HARRISON, *Jeremiah and Lamentation*, Rochester, the Stanhope Press, 1974, p. 120.
[68] *Ibid*. 491.
[69] *Ibid*.
[70] *Ibid*.
[71] *Ibid*.

Avec le nom symbolique : « *Le SEIGNEUR, c'est lui notre justice* » qui est donné au rejeton de David, les anciens[72] « *voyaient là une preuve directe et claire de la divinité du Messie : il est appelé 'Iahvé', disaient-ils, et c'est le nom incommunicable de Dieu.* »[73]

Quant à sa tâche, celui qui s'appelle « *Le SEIGNEUR, c'est lui notre justice* », a à assurer :

> *L'ordre social parfait, la justice même du SEIGNEUR se faisant, grâce à lui, toute proche les deux fractions du peuple restaurées (cf. 31, 27-28 ; 33, 7) et enfin réunies (cf. 50, 4 note). Selon le N.T. cette justice est communiquée par le Messie à tous les membres du peuple élu (Rm 1, 17 ; 1Co 1, 30 ; 2Co 5, 21 ; Ph 3, 9). En 33, 16 ce nom si évocateur du monarque promis (« Le Seigneur, c'est lui notre justice ») est donné à la nouvelle Jérusalem.*[74]

2.1.4.3 Structure

Comme l'a si bien dit J. A. THOMPSON, le petit oracle de Jr 23, 5-6 peut avoir deux petites unités suivantes :

A | v. 5 : Le rejeton légitime de David

B | v. 6 : Le temps messianique en Juda et en Israël.

En résumé, ces deux petites unités A et B, sont constructives et constituent par conséquent un parallélisme synthétique selon le schéma A B.

---

[72] Par les anciens, il faut citer les noms de THEODORET, MQLDONAT, GASTRO, SACHENZ, MARIANA, CALVIN, MUNSTER etc. Cf. A. CONDAMIN, *Le livre de Jérémie*, Paris, Gabalda et Cie, 1920, p. 177.
[73] *Ibid*.
[74] TOB, *Op. cit*., p. 956.

2.1.4.4 Forme

S'agissant de la forme de ce petit oracle, il est manifeste qu'elle est prosaïque. Quant à son genre littéraire, partant du v. 5, l'expression : « נְאֻם־יְהוָה » (oracle du SEIGNEUR), montre clairement que nous avons ici un oracle prophétique. T. RÖMER est de notre avis, lorsqu'il parle « *des langages pour tout le monde.* » Il s'exprime ainsi : « *Les oracles prophétiques proprement dits sont caractérisés par deux formules, que Jérémie utilise plus que tout autre : ainsi parle le Seigneur qui introduit l'oracle par la 'formule du message', et : oracle du Seigneur qui se trouve soit à la fin soit à l'intérieur des textes.* »[75]

2.1.4.5 Synthèse

Il faut dire, avant de faire la synthèse, que le texte de Jr 23, 5-6 dont 33, 15 est une réplique tardive, n'est pas de Jérémie car elle trahit l'influence d'Ezéchiel 34 et 37.[76]

Avec cette considération, il faut dire que le petit oracle de Jr 23, 5-6 a une pointe messianique bien prononcée. Le rejeton qui sera suscité de la lignée de David est différent des rois habituels en Israël tant dans le caractère et par son rôle spécial.

Le nom qu'il porte est aussi différent des noms des autres rois ; Différent même aussi de celui de Sédécias : « *Dieu est ma justification* ». Par son nom « *Le SEIGNEUR, c'est lui notre justice* », il est celui qui « *assure notre justification.* »[77] Ce roi n'est autre que celui dont le Nouveau Testament parle (Rm 1, 17 ; 1Co 1, 30 ; 2Co 5, 21 ; Ph 3, 9). C'est Jésus. C'est à lui que beaucoup de prophéties de l'Ancien Testament sont appliquées.

---

[75] T. RÖMER, *Jérémie du prophète au livre*, Poliez-le Grand, édition du Moulin SA, 2003, p. 12.
[76] P. VOLX cité par J. COPPENS, *Le messianisme royal*, Paris, Cerf, p. 89.
[77] R. K. HARRISON, *Op. cit*., p. 120.

2.2 Jérémie 33, 17-26

Le texte de Jr 33, 17-26 appartient à la péricope qui va de 33, 14-26 et qui est omis dans la LXX[78] et qui est de ce fait considéré comme une insertion.[79] Comme le voit A. CONDAMIN, nous étudions ce texte car il y a d'autres morceaux, omis par la LXX, ou répétés sans grande différence et qui font partie du texte primitif.[80]

2.2.1 Texte

33:17

כִּי־כֹה אָמַר יְהוָה לֹא־יִכָּרֵת לְדָוִד אִישׁ יֹשֵׁב עַל־כִּסֵּא בֵית־יִשְׂרָאֵל׃

33:18

וְלַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם לֹא־יִכָּרֵת אִישׁ מִלְּפָנַי מַעֲלֶה עוֹלָה וּמַקְטִיר מִנְחָה
וְעֹשֶׂה־זֶּבַח* כָּל־הַיָּמִים׃

33:19

וַיְהִי דְּבַר־יְהוָה אֶל־יִרְמְיָהוּ לֵאמֹר׃

33:20

כֹּה אָמַר יְהוָה אִם־תָּפֵרוּ אֶת־בְּרִיתִי הַיּוֹם וְאֶת־בְּרִיתִי הַלָּיְלָה וּלְבִלְתִּי הֱיוֹת
יוֹמָם־וָלַיְלָה בְּעִתָּם׃

33:21

גַּם־בְּרִיתִי תֵּפַר אֶת־דָּוִד עַבְדִּי מִהְיוֹת־לוֹ בֵן מֹלֵךְ עַל־כִּסְאוֹ וְאֶת־הַלְוִיִּם
הַכֹּהֲנִים מְשָׁרְתָי׃

---

[78] BHS, p. 851 v. 14[a]

[79] Les auteurs qui ont cette considération sont : MOVES, SCHOLZ, cf. A. CONDAMIN, *Op. cit*., p. 250 ; HERMANN cf. J. COPPENS, *Le messianisme royal*, p. 90.

[80] A. CONDAMIN, *Op. cit*., p. 250.

33:22

אֲשֶׁר לֹא־יִסָּפֵר צְבָא הַשָּׁמַיִם וְלֹא יִמַּד חוֹל הַיָּם כֵּן אַרְבֶּה אֶת־זֶרַע דָּוִד
עַבְדִּי וְאֶת־הַלְוִיִּם מְשָׁרְתַי אֹתִי׃ ס

33:23

וַיְהִי דְּבַר־יְהוָה אֶל־יִרְמְיָהוּ לֵאמֹר׃

33:24

הֲלוֹא רָאִיתָ מָה־הָעָם הַזֶּה דִּבְּרוּ לֵאמֹר שְׁתֵּי הַמִּשְׁפָּחוֹת אֲשֶׁר בָּחַר יְהוָה
בָּהֶם וַיִּמְאָסֵם וְאֶת־עַמִּי יִנְאָצוּן מִהְיוֹת עוֹד גּוֹי לְפָנֵיהֶם׃ ס

33:25

כֹּה אָמַר יְהוָה אִם־לֹא בְרִיתִי יוֹמָם וָלָיְלָה חֻקּוֹת שָׁמַיִם וָאָרֶץ לֹא־שָׂמְתִּי׃

33:26

גַּם־זֶרַע יַעֲקוֹב וְדָוִד עַבְדִּי אֶמְאַס מִקַּחַת מִזַּרְעוֹ מֹשְׁלִים אֶל־זֶרַע אַבְרָהָם
יִשְׂחָק וְיַעֲקֹב כִּי־[כ= אָשׁוּב] [ק= אָשִׁיב] אֶת־שְׁבוּתָם וְרִחַמְתִּים׃ ס

2.2.2 Critique textuelle

Le texte ainsi présenté dans la BHS contient 12 lieux variantes suivants :

v. 18 –([a]) Au lieu de la leçon הַלְוִיִּם , pl. de לֵוִי (Lévi), la LXX (la Peschitta, la Vulgate), placent devant : καί (τοῖς) ; qui signifie : et (aux).

Du point de vue de la critique interne, on peut voir que cette leçon est une addition qui donnerait deux ministères : « *les prêtres et les lévites* ». La leçon courte doit être préférée. Elle doit être éliminée comme ajout.

v. 20 – ([a-a]) Au lieu de la leçon : תָּפֵרוּ אֶת־; Hiph. fut. 2 pers. pl. de פָּרַר[81], qui signifie : 1. avec acc. Rompre, détruire, abolir, rendre vain

[81] B. DAVIDSON, *Op. cit.*, p. 77.

[…] 2. intrans. : rater, échouer.[82] La LXX recension de Lucien, (le Targum, la Vulgate), lisent : διασκεδασθήσεται (3è pers. sg. fut. de διασκεδάννυμι 1. Disperser de côté et d'autre […] 2. Séparer, détacher) = תרפר (coudre)[83] comme en 23, 6[c].

Du point de vue de la critique interne, les deux leçons disent la même chose. Ainsi considérons-nous la leçon de la LXX comme une correction qui doit être rejetée.

-([b]) La leçon : וּלְבִלְתִּי (préf. ו) adv., בֶּלֶת de בלת qui signifie : « *[…] 3.* לְבִלְתִּי *afin de ne pas, de telle sorte que … ne pas, […]* »[84] (Litt. : Et de telle sorte). Théodotion, La Peschitta et la Vulgate omettent la conjonction ו, qui est à supprimer d'après le BHS.

Du point de vue de la critique interne, la conjonction ו signifie : (et). Il sert à coordonner וְאֶת־בְּרִיתִי הַלָּיְלָה et לְבִלְתִּי. Du point de vue de la critique externe, les témoins qui attestent l'omission sont nombreux, mais se placent tous d'après l'ordre d'importance à partir de la septième position.[85] La leçon du texte est à maintenir.

-([c]) Au lieu de la leçon יוֹמָם (adv. sg., suff. 3 pers. sg.)[86], ce qui signifie : pendant le jour[87], il faut lire יום (jour, temps, 1. jour opposé à la nuit, 2. jour y compris la nuit.[88] Comme en 25[b].

v. 21-([a]) La leçon הַכֹּהֲנִים (les prêtres) est transposée ici (cf. 18) ou à supprimer (cf. 22).

v. 22 – ([a-a]) Au lieu de la leçon מְשָׁרְתֵי אֹתִי; מְשָׁרְתֵי : n. f. pl., état absolu de [מַשָּׁרָח] cf. שׁרַח [89], qal inusité qui signifie : servir.[90] אֹתִי,

---

[82] P. REYMOND, *Dictionnaire d'hébreu et d'araméen biblique*, Paris, Cerf-Société française, 1991, p. 309.
[83] *Ibid*, p. 410.
[84] P. REYMOND, *Op. cit*., p. 62.
[85] T. RÖMER et J.-D. MACCHI, *Guide de la Bible hébraïque. La critique textuelle dans la Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS), Genève, Labor et Fides, 1994*, p. 31.
[86] B. DAVIDSON, *Op. cit*., p. 303.
[87] N. P. SANDER et I. TRENEL, *Op. cit*., p. 234.
[88] *Ibid.*, p. 233.
[89] B. DAVIDSON, *Op. cit*., p. 525.
[90] N. P. SANDER et I. TRENEL, *Op. cit*., p. 232.

correctement [אוֹת] : signe de l'accusatif. Avec suff. 1ère pers. sg. Voir אֵת.[91] La BHS propose : מִשְׁרָתַי אתוֹ ; n. f. pl., suff. 1 pers. sg. Pour : מִשְׁרָתַי.[92]

Du point de vue de la critique interne, les deux leçons ont le même sens. La leçon du texte est à retenir.

-([b]) Pour la leçon אוֹתִי, c'est ainsi le codex de Leningrad, beaucoup d'éditions des manuscrits hébreux.

v. 24 -([a]) Au lieu de la leçon : לִפְנֵיהֶם (préf. לְ devant (:) nom masc., suff. 3 pers. pl. m. de פָּנֶה[93] , qui signifie : « *devant eux* ». La TOB a : « *Pour eux* »[94] La LXX recension de Lucien, Théodotion et Peschitta ont le suff. 1 sg ; donc : לִפְנַי (devant moi, devant ma face ou pour moi).

Du point de vue de la critique externe, les deux premiers témoins appartiennent à la même famille de LXX. La leçon semble une correction qui doit être écartée.

v. 25-([a]) Au lieu de la leçon בְּרִיתִי ; n. f. sg., suff. 1 pers. sg. de ברת[95], qui signifie : Alliance, pacte, accord, contrat ;[96] donc בְּרִיתִי a le sens de « *mon alliance (avec le jour et la terre)* ». La BHS propose : בָּרָאתִי ; qal passé simple 1 pers. sg. de בָּרָא[97], qui signifie : créer (tirer du néant), faire naître, produire.[98] Cette leçon peut avoir ce sens : *« le jour et la terre que j'ai créés.* »

Du point de vue de la critique interne, la leçon du texte est la plus difficile, d'autant plus qu'il est difficile de comprendre comment l'on peut faire alliance avec le jour et la nuit. La leçon du texte doit être maintenue.

-([b]) Au lieu de la leçon : יוֹמָם , cf. 20 [c]

---

[91] B. DAVIDSON, *Op. cit.*, p. 54.
[92] *Ibid.*
[93] *Ibid.*, p. 446.
[94] TOB, *Op. cit.*, p. 980.
[95] B. DAVIDSON, *Op. cit.*, p. 115.
[96] N. P. SANDER, *Op. cit.*, p. 82.
[97] B. DAVIDSON, *Op. cit.*, p. 113.
[98] N. P. SANDER, et I. TRENEL, *Op. cit.*, p. 80.

v. 26- ([a]) Au lieu de la leçon מֹשְׁלִים qal part. act. m. pl. de מוֹשֵׁל cf. מָשַׁל [99], qui signifie ; régner, dominer, avoir le pouvoir.[100] מֹשְׁלִים, signifie donc des chefs. La LXX recension hexaplaire d'Origène et recension de Lucien, Théodotion et la Peschitta ont le singulier : מֹשֶׁל, donc chef.

Du point de vue de la critique externe, le témoignage ne bénéficie pas d'une large diffusion parmi les autres familles des témoins. Les deux recensions et Théodotion ne constituent qu'une seule famille. Cela étant, la leçon au singulier paraît une correction qui doit être écartée.

-([b]) Beaucoup de manuscrits hébreux ont אָשִׁיב comme Qéré cf. שוב. Le Kétib אָשׁוּב, qal fut. 1 pers. sg., du même verbe et qui signifie : 1. Retourner, revenir […] 2. Être révoqué, rester vain, rester inaccompli […] devant un autre verbe signifie faire de nouveau l'action exprimée par le second verbe […].[101]

2.2.3 Traduction

> *17 Ainsi parle le SEIGNEUR : Il ne manquera jamais aux Davidides un homme installé sur le trône de la communauté d'Israël. 18 Il ne manquera jamais aux prêtres lévitiques des hommes qui se tiendront en ma présence, faisant monter les holocaustes, brûlant des offrandes et célébrant des sacrifices tous les jours. 19 La parole du SEIGNEUR s'adressa à Jérémie 20 - Ainsi parle le SEIGNEUR-si vous réussissez à rompre mon alliance avec le jour, et mon alliance avec la nuit, en sorte que le jour et la nuit, n'arrivent plus au moment voulu, 21 alors mon alliance avec mon serviteur David sera également rompue ; il n'aura plus de descendant régnant sur son trône. Il en sera de même pour mon alliance avec*

---

[99] B. DAVIDSON, *Op. cit.*, p. 522.
[100] N. P. SANDER et I. TRENEL, *Op.cit.*, p. 415.
[101] *Ibid.*, p. 533.

les prêtres lévitiques, mes ministres. 22 Comme l'armée du ciel qu'on ne peut dénombrer, comme le sable de la mer qu'on ne peut mesurer, ainsi je multiplierai les descendants de mon serviteur David et les lévites qui sont mes ministres. 23 La parole du SEIGNEUR s'adressa à Jérémie : 24 Ces gens prétendent, tu le vois bien, que le SEIGNEUR a rejeté les deux familles qu'il a choisies. Aussi méprisent-ils mon peuple qui n'est une nation pour eux. 25 Or, ainsi parle le SEIGNEUR : Moi qui ai fait alliance avec le jour et la nuit, et établi l'ordre du ciel et la terre, 26 est-ce que je rejetterai la descendance de Jacob et de mon serviteur David ? Est-ce que je renoncerai à choisir dans la prospérité des chefs pour la race d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ? Non ! Je les restaurerai, car je les prends en pitié.

2.2.4 Analyse du texte

Le caractère apocalyptique de ce texte n'est pas très prononcé. Mais ce qui est du moins sûr, c'est qu'écrivant à la veille de l'exil, Jérémie bien que fortement déçu par les derniers judéens : Joachaz, Joiachim, Joiachin et Sédécias, ne renonça pas à l'espérance messianique cf. 23, 5-6.[102] Le messianisme qui ressort en Jr 33, 17-26, montre l'espérance combinée de l'organisation lévitique mais aussi bien de la dynastie davidique.

2.2.4.1 Les phrases

Après la formule messagère, la péricope commence par des phrases négatives ayant trait au non manque dans l'avenir aux Davidides d'un homme installé sur le trône de la communauté d'Israël (v. 17), mais aussi au non manque permanent aux prêtres lévitiques des hommes qui

[102] S. SCHARBERT, cité par J. COPPENS, *le messianisme royal*, p. 21.

se tiendront en présence du SEIGNEUR pour faire monter des holocaustes, brûler des offrandes et offrir des sacrifices tous les jours. La troisième forme négative se trouve au v. 20 ayant trait à la non arrivée du jour et de la nuit au temps voulu.

Il y a une phrase au conditionnel au v. 20 ayant trait à la rupture de l'alliance du SEIGNEUR avec le jour et la nuit. La non rupture implique le maintien de l'alliance du SEIGNEUR avec David ; (le résultat : il y aura un descendant régnant sur le trône de David) et le maintien de l'alliance du SEIGNEUR avec les prêtres lévitiques. La rupture de l'alliance implique aussi le contraire.

Il y a aussi des phrases interrogatives en rapport avec le rejet de la descendance de Jacob et de David et en rapport avec le renoncement à choisir dans la postérité des chefs pour la race d'Abraham, d'Isaac et de Jacob.

Beaucoup sont des phrases affirmatives dans la péricope de Jr 33, 17-26 et cela implique que beaucoup de verbes décrivent des actions accomplies et d'autres des actions non accomplies.

2.2.4.2 Les mots

v. 17 *« […] Il ne manquera jamais aux Davidides un homme installé sur le trône de la communauté d'Israël.* » Selon J. A. THOMPSON, « *le rejeton légitime* » ou « *vraie branche* » (cf. 33. 15), semble être vu dans ce verset comme progéniteur permanent de la dynastie. Le verset peut être une citation pour montrer que, selon la promesse, il y aurait toujours un successeur à David. Il est à noter ici que le roi doit s'asseoir sur le trône d'Israël.[103]

> *v. 18 « Il ne manquera jamais aux prêtres lévitiques des hommes qui se tiendront en ma présence, faisant monter les holocaustes, brûlant des offrandes et célébrant des sacrifices tous les jours. »*

[103]J. A. THOMPSON, *Op. cit.*, p. 602.

Ce verset veut montrer que la promesse de la dynastie sera permanente et aura une succession de la prêtrise lévitique qui constituera un ministère valable.[104] De ce fait, la prêtrise lévitique et la dynastie davidique sont vues comme partageant la même promesse.[105] Dans ce verset, Jérémie pouvait avoir la conscience de la possibilité de la destruction du temple et la dispersion des prêtres. Mais il croyait que c'était un désastre temporaire. En fait, ce verset est la seule référence dans le livre où le renouveau de la prêtrise est mentionné. Le texte se réfère ici aux « *prêtres lévites* », expression qui apparait souvent en Deutéronome.[106]

Comme le remarque un vieux commentaire catholique, il faut voir ici une prophétie du sacerdoce chrétien, avec son ministère et sacrifice.[107] Citant TROCHON, l'auteur évoqué ajoute : « *[…] Les chrétiens, remarque l'abbé de Broglie, sont forcés d'interpréter ce texte dans le sens spirituel, et de dire que Dieu a fait plus qu'il n'avait promis en donnant à Israël un fils de David qui est le fils de Dieu, et en remplaçant le sacerdoce de Lévi par un sacerdoce supérieur.* »[108]

2.2.4.3 Structure

La péricope de Jr 33, 17-26 peut avoir quatre parties suivantes :

A | v.17-18 : Promesse du SEIGNEUR de la permanence de la dynastie davidique et de la prêtrise lévitique.

B | v. 19-21 : Mise en garde du SEIGNEUR quant à ce qui concerne la rupture de son alliance avec le jour et la nuit, ainsi que sa conséquence

C | v. 22 : Promesse du SEIGNEUR de multiplier les descendants de David et des lévites

---

[104] R. K. HARRISSON, *Op. cit.* p. 145.
[105] J. A. THOMPSON, *Op. cit.*, p. 602.
[106] J. A. THOMPSON, *Op. cit.*, p. 602.
[107] A. CONDAMIN, *Op. cit.*, p. 28.
[108] A. COMDAMIN, *Op. cit.*, p. 248.

B^1 | v. 23-26 : Non rejet de la part du SEIGNEUR de la descendance de Jacob et de David, son serviteur, à cause de son alliance avec le jour.

En résumé, les quatre parties constituent les parallélismes suivants :

A et B : sont des parallélismes synthétiques

B et C : sont des parallélismes synthétiques

C et B^1 : sont aussi des parallélismes synthétiques. Mais B et B^1, sont synonymiques autour du thème : alliance avec le jour.

Il faut dire que le schéma de la structure de Jr 33, 17-26, est alors A B C B^1.

2.2.4.4 Forme

Concernant la forme, il y a lieu de voir dans la péricope de Jr 33, 17-26, une forme poétique, à cause des répétitions qui laissent trahir des parallélismes synonymiques des sens ou des thèmes au niveau interne de la péricope.

Quant au style, à cause de la référence à l'expression : « *prêtres lévites* », il y a lieu de dire qu'il est deutéronomique. Pour le genre littéraire, la formule messagère : « *Ainsi parle le SEIGNEUR* », cf. v. 17. 20 ; prouve à suffisance que le genre littéraire est un oracle prophétique.

2.2.4.5 Synthèse

Comme l'a vu A. CONDAMIN, en Jr 33, 17-26 se trouve une vraie difficulté, une des plus grandes peut-être de l'interprétation des prophéties.[109] D'abord, l'aspect apocalyptique ne s'y manifeste pas clairement. Ensuite, la personne du messie n'est pas nommée. Le messie est implicite et Jérémie se contente de dire qu'il ne manquera jamais aux Davidides un homme installé sur trône de la communauté d'Israël. N'est-ce pas ici le rejeton légitime du v. 15 dont le titre est repris en Ap 22, 15 ?

[109] A. CONDAMIN, *Op. cit.*, p. 248.

2.3 Ézéchiel 34, 23-24

Le prophète Ezéchiel est contemporain de la chute de Jérusalem et il est cité parmi la partie des élites qui étaient déportées à Babylone en 587/586.

2.3.1 Texte

34:23

וַהֲקִמֹתִי עֲלֵיהֶם רֹעֶה אֶחָד וְרָעָה אֶתְהֶן אֵת עַבְדִּי דָוִיד הוּא יִרְעֶה אֹתָם
וְהוּא־יִהְיֶה לָהֶן לְרֹעֶה׃

34:24

וַאֲנִי יְהוָה אֶהְיֶה לָהֶם לֵאלֹהִים וְעַבְדִּי דָוִד נָשִׂיא בְתוֹכָם אֲנִי יְהוָה דִּבַּרְתִּי׃

2.3.2 Critique textuelle

Le texte a huit variantes suivantes :

v. 23 –([a]) La leçon עֲלֵיהֶם ; chaldéen prép. עַל avec suff. 3 pers. pl. m.[110], manque dans le Targum ; le manuscrit hébreu, la Peschitta et la Vulgate lisent : עֲלֵיהֶן ; chaldéen prép. עַל avec suff. 3 pers. pl. f.[111]

Du point de vue de la critique interne, la dernière leçon paraît une correction. Elle doit être écartée.

-([b]) Au lieu de la leçon : אֶחָד : 1. un, premier 2. Seul, unique […][112], la LXX première main lit : ἕτερον : acc. sg. neut. (?) adj. De ἕτερος ; adj. Indéf., qui signifie : autre.[113]

Du point de vue de la critique externe, la leçon de la LXX, dont le témoignage ne bénéficie pas d'une large diffusion, paraît une correction qui doit être écartée.

---

[110] B. DAVIDSON, *Op. cit.*, p. 600.
[111] *Ibid.*
[112] N. P. SANDER et I. TRENEL, *Op. cit.*, p. 18.
[113] M. CARREZ et F. MOREL, *Op. cit.*, p. 105.

-([c]) La leçon הוּא יִרְעֶה אֹתָם « *qui les fera paître* ». Cette leçon manque dans la LXX. Étant donné que, du point de vue de la critique externe, la LXX n'est pas appuyée par d'autres témoins, cette leçon doit être maintenue.

-([d]) Au lieu de la leçon : אֹתָם , correctement [אוֹת] ; signe de l'accusatif avec suf. 3 pers. pl. masc. voir את ; la Peschitta (Vulgate) ont : njn= אַתֵּן ; pron. pers 2 pl. f. voir אַתֵּה.[114] Donc אַתֵּן: vous (f.)

Du point de vue de la critique externe, les deux témoins qui attestent אַתֵּן ne viennent qu'à la neuvième et dixième place selon l'ordre de l'importance des témoins textuels.[115] La leçon du texte doit être maintenue.

-([c]) Au lieu de la leçon : לָהֶן ; préf. ל avec suff. 3 pers. pl. f. de ל (à, pour) ; donc « *pour elles* ». Le Targum 2è correcteur, beaucoup de manuscrits hébreux ont לָהֶם ; préf. prép. ל avec suff. 3 pers. pl. m. de ל ; donc « *pour eux.* »

Manifestement, la leçon que donnent ces témoins paraît une correction qui doit être écartée.

v. 24 –([a]) La leçon : יְהוָה ; (SEIGNEUR), manque dans le Targum. Du point de vue de l'importance, ce témoin ne vient qu'à la huitième position.[116] La leçon du texte doit être maintenue.

-([b-b]) Au lieu de la leçon : וְעַבְדִּי דָוִד (et mon serviteur David), la LXX première main lit : καὶ Δαυιδ (et David).

Il faut remarquer que, du point de vue de la critique interne, la notion du serviteur est familière aux prophètes. Ensuite, la leçon de la LXX ne bénéficie pas d'une large diffusion chez les autres témoins. Elle est à écarter en faveur du texte.

-([c-c]) La leçon אֲנִי יְהוָה דִּבַּרְתִּי , (litt. : moi, le SEIGNEUR, j'ai parlé), manque dans la Peschitta.

---

[114] B. DAVIDSON, *Op. cit.*, p. 55.
[115] T. RÖMER et J.-D. MACCHI, *Op. cit.*, p. 31.
[116] T. RÖMER et J.-D. MACCHI, *Op. cit.*, 31.

Au niveau de la critique externe, la Peschitta ne vient qu'à la neuvième position selon l'ordre de l'importance[117] et étant donné que son témoignage n'est pas aussi dispersé dans les autres familles de témoins, la leçon du texte est à maintenir.

2.3.3 Traduction

> *23 Je susciterai à la tête de mon troupeau un berger unique ; lui le fera paître : ce sera mon serviteur David. Lui le fera paître, lui sera leur berger. 24 Moi, le SEIGNEUR, je serai leur Dieu et mon serviteur David sera prince au milieu d'eux. Moi, Le SEIGNEUR, j'ai parlé.*

2.3.4 Analyse du texte

En lisant le texte d'Ez 34, 23-24 il y a lieu de remarquer un contraste entre ce texte et toute la partie précédente. D'abord, les v. 1-16 sont une invective à l'endroit des bergers d'Israël défaillants qui, à la place de paître le troupeau, se paissaient eux-mêmes. Ils sont accusés de ne pas chercher, de ne pas aller à la recherche de la brebis perdue. Le Seigneur, pour sa part, promet d'aller lui-même à la recherche de son troupeau.[118] Dans ce contexte, le verbe « *paître* » constitue évidemment l'axe de la première partie du texte.[119] Les v. 17-22, se présentent comme acte de jugement entre les brebis elles-mêmes. Il faut remarquer ici que le temps des verbes est significatif : ils sont au présent ou au passé quand les bergers sont sujets, au futur quand c'est Dieu. Les accusations sont au présent ou au passé, le châtiment et la promesse, au futur.[120]

---

[117] *Ibid*.
[118] J.-M. ASSURMENDI, « Le prophète Ezéchiel », in *Cahiers évangile N° 38*, 1981, p. 48.
[119] *Ibid.*
[120] *Ibid.*, p. 49.

Le texte d'Ez 34, 23-24, nous donne le portrait d'un berger unique, choisi par Yahvé Lui-même et assurant la direction unique de son troupeau.

2.3.4.1 Les phrases

Les propositions dans ces deux versets d'Ez 34, 23-14 sont toutes affirmatives et par conséquent, tous les verbes dans ce texte expriment des actions inaccomplies. Elles sont toutes à venir : « *Je susciterai, lui fera paître, ce sera mon serviteur David. Lui le fera paître, lui sera leur berger* » (v. 23), « *Je serai leur Dieu et mon serviteur David sera prince […]* » (v. 24).

2.3.4.2 Les mots

Les mots qui nous intéressent ici sont les suivants :

v. 23 « *berger unique* », c'est le premier titre donné par le SEIGNEUR à celui qu'il va susciter à la tête de son troupeau et qui va remplacer tous les bergers défaillants des v. 2-6.[121] L'adjectif « *unique* », contraste avec la multitude des bergers qui ont failli. Dans ce verset, ce titre est synonyme de ceux de : *« mon serviteur David* », « *leur berger* » ou celui de « *prince* » (v. 24).

Pour G. A. COOKE, le titre « *berger unique* » implique un seul troupeau, donc la réunion des royaumes cf. Jn 10, 16. [122]

En faisant référence à « *David* », ce titre fait allusion à la venue d'un descendant de David. Dans l'explication qu'il donne de ce titre, Paul AUVRAY dit ce qui suit :

> *Cette promesse d'un berger futur n'est pas contraire à l'idée, exprimée plus haut, d'une pure théocratie. Il y a sans doute deux plans chronologiques à distinguer : c'est plus tard que Yahvé*

---

[121] J.-M. ASSURMENDI, *Art. cit.*, p. 49.

[122] G. A. COOKE, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ezekiel*, Edinburgh, T. & T. Clark, 1970, p. 377.

> *donnera à son peuple un berger de son choix. D'autre part, la théocratie d'Ezéchiel n'a jamais exclu complètement l'idée d'un « prince » (nasi'), moins puissant et moins indépendant que les anciens rois, mais réel successeur de David (cf. 17 22 ; 21 32). Enfin la description du règne de ce prince suggère l'idée d'une ère messianique, dont les circonstances ne sont évidemment pas précises. Le nom même de David, attribué à ce berger, fait penser au Messie (cf. Is 11 1s ; Jr 23 5). Par référence à ce passage, il semble qu'on puisse regarder Jn 10, 11-14 comme une revendication messianique de Jésus.*[123]

La dernière partie de cette citation peut nous servir de résumé des paroles de cet auteur. En effet, même si le texte ne donne pas explicitement à ce descendant de David, le titre de « *roi* » ou de « *Messie* »[124], nous ne pouvons pas être aveugles ici pour ne pas voir, celui qui s'appelle « *Moi, je suis le bon berger* » (Jn 10, 11).

v. 24 *« […] mon serviteur David sera prince au milieu d'eux.* » Le « *prince* » נָשִׂיא , dont il est question ici, c'est le successeur des rois déchus. Il exercera des fonctions politiques et culturelles sous l'autorité de Yahvé. Comme il a déjà été dit, par ce titre, il n'y avait pas ici le désir de la restauration de la monarchie, mais l'idée est que la nation doit avoir une tête (chef) que Ezéchiel appelle en 37, 25 prince נָשִׂיא et roi מלך seulement en 37, 22. 24.[125] L'auteur cité ajoute que dans la communauté du nouvel âge, le titre n'est jamais « *roi* », et « *Prince* » a une position d'importance moindre que celle qui lui est attribuée ici (Ex 44, 3 etc. ; voir 7, 27).[126]

---

[123] P. AUVRAY, *Ezéchiel*, La sainte Bible traduite en français sous la direction de l'Ecole biblique de Jérusalem, Paris, Cerf, 1957, p. 132, note b.
[124] TOB, *Op. cit.*, p. 1080, note y. Cf. J. STEIMANN, *Le prophète Ezéchiel et les débuts de l'exil*, Paris, Cerf, 1953, p. 164.
[125] B. A. COOKE, *Op. cit.*, p. 378.
[126] *Ibid.*

2.3.4.3 Structure

Il faut remarquer qu'Ezéchiel 34, 23-27 est la première sous-unité de l'unité qui va de 23-31 qui, à elle-même, a trois sous-unités : 23-24, 25-28 et 29-31.

Quant à ce qui concerne la sous-unité 34, 23-24 que nous avons intitulée : Le berger unique suscité par Dieu, la structure est la suivante :

A | v. 23a : Yahvé suscitera un berger

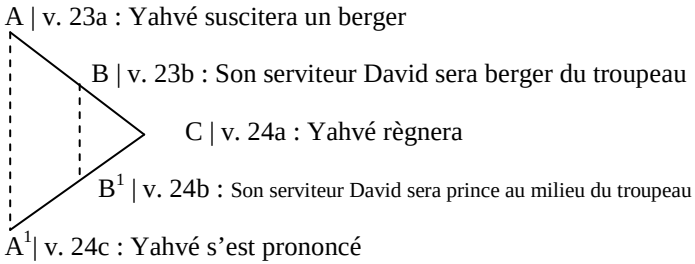
B | v. 23b : Son serviteur David sera berger du troupeau

C | v. 24a : Yahvé règnera

B^1 | v. 24b : Son serviteur David sera prince au milieu du troupeau

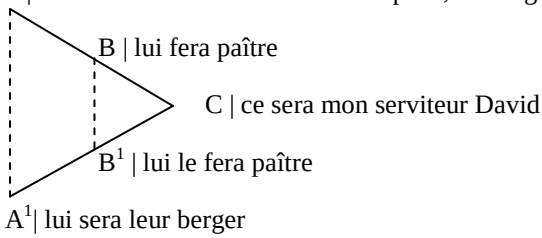
A1 | v. 24c : Yahvé s'est prononcé

On peut constater ici que la sous-unité d'Ezéchiel 34, 23-24 est structurée selon le schéma A B C B^1 A^1. C constitue donc le centre. Cette structure peut se présenter ainsi :



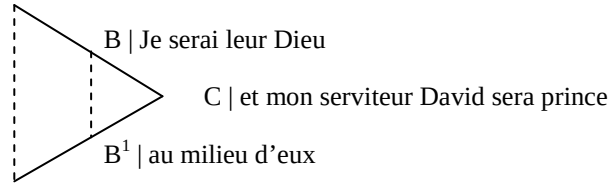
Par contre, la structure interne de chacun de ces deux versets laisse voir un parallélisme synonymique concentrique autour de : « *[…] mon serviteur David.* »

v. 23 A | Je susciterai à la tête de mon troupeau, un berger unique



Bref : A et A^1 : sont des parallélismes synonymiques B et B^1 : sont aussi des parallélismes synonymiques C : constitue le centre

v. 24 A | Moi, le Seigneur



En résumé, l'on peut constater que les parallélismes synonymiques au niveau sémantique sont concentriques sur le thème : « *[…] mon serviteur David* », selon le schéma : A B C A^1 B^1. Donc, dans ces deux versets, on a ces parallélismes : A // A^1 et B // B^1. C constitue le centre ; c'est-à-dire que l'intérêt d'Ezéchiel se concentre sur le personnage dont le titre est : « *[…] mon serviteur David.* »

2.3.4.4 Forme

Même si la sous-unité d'Ezéchiel 34, 23-24 n'est pas organisée en strophes, il y a lieu de remarquer que le parallélisme synonymique concentrique autour du titre : « *[…] mon serviteur David* », a une forme poétique. Quant à son genre littéraire, la formule : « *Moi, le Seigneur, j'ai parlé* » montre qu'il s'agit bien d'un oracle prophétique. Le sitz im leben ne peut être autre chose que la défaillance des rois en Israël.

2.3.4.5 Synthèse

Le petit oracle d'Ezéchiel 34, 23-24, donne un vocabulaire significatif pour le titre du berger choisi par Dieu pour paître le troupeau du Seigneur : berger unique, mon serviteur David, leur berger, prince. Le verbe « *Je susciterai* » וַהֲקִמֹתִי , est celui rencontré dans la prophétie de Nathan à David en 2 S 7, 12 et le prince dont il est question ici et qui sera au milieu du troupeau, fait penser au Messie (cf. Es 11, 1ss ; Jr 23, 5).

2.4 Aggée 2, 20-23

Le livre d'Aggée est le livre le plus court de l'Ancien Testament après Abdias. Il reflète un moment crucial de la restauration juive, qui suivit le retour d'exil.[127] De ce fait, le livre d'Aggée se présente comme une sorte de chronique du chantier de reconstruction du temple de Jérusalem, dont les épisodes successifs sont constitués par des oracles prophétiques.[128]

2.4.1 Texte

2:20

וַיְהִי דְבַר־יְהוָה שֵׁנִית אֶל־חַגַּי בְּעֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה לַחֹדֶשׁ לֵאמֹר׃

2:21

אֱמֹר אֶל־זְרֻבָּבֶל פַּחַת־יְהוּדָה לֵאמֹר אֲנִי מַרְעִישׁ אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ׃

---

[127] A. GELIN, *Aggée, Zacharie, Malachie*, La sainte Bible traduite en français sous la direction de l'Ecole biblique de Jérusalem, 3è édition, Paris, Cerf, 1960, p. 11.

[128] S. AMSLER, « Aggée », in S. AMSLER, A. LACOQUE, et R. VUILLEUMIER, *Aggée, Zacharie, Malachie*, 2è édition corrigée et mise à jour, Genève, Labor et Fides, 1988, p. 9.

2:22

וְהָפַכְתִּי כִּסֵּא מַמְלָכוֹת וְהִשְׁמַדְתִּי חֹזֶק מַמְלְכוֹת הַגּוֹיִם וְהָפַכְתִּי מֶרְכָּבָה
וְרֹכְבֶיהָ וְיָרְדוּ סוּסִים וְרֹכְבֵיהֶם אִישׁ בְּחֶרֶב אָחִיו׃

2:23

בַּיּוֹם הַהוּא נְאֻם־יְהוָה צְבָאוֹת אֶקָּחֲךָ זְרֻבָּבֶל בֶּן־שְׁאַלְתִּיאֵל עַבְדִּי
נְאֻם־יְהוָה וְשַׂמְתִּיךָ כַּחוֹתָם כִּי־בְךָ בָחַרְתִּי נְאֻם יְהוָה צְבָאוֹת׃

2.4.2 Critique textuelle

Le texte d'Aggée 2, 20-23, tel qu'il se présente dans la BHS, contient six lieux variants suivants :

v. 21 –([a]) Au lieu de la leçon : הָאָרֶץ (la terre), la LXX codex Venetus ajoute : καὶ τὴν θαλασσαν καὶ ξημάν cf. 6. (Litt. : « *et la mer et le continent.* »

Du point de vue de la critique interne, cette leçon harmonisante allonge la leçon du texte. La leçon la plus courte doit être préférée. Elle doit par conséquent être écartée.

v. 22 –([a]) La leçon : מַמְלְכוֹת ; pl., état construit de מלך.[129] מַמְלְכוֹת, signifie donc : « *des royaumes.* » Selon la BHS, cette leçon est probablement à supprimer, comme variante.

-([a-a]) La leçon : אִישׁ בְּחֶרֶב אָחִיו, (Litt. : « *l'homme dans l'épée de son frère* » ; donc : « *Chacun sous l'épée de son frère* ».[130] D'après la BHS, cette leçon est peut-être une glose incorporée par erreur dans le texte.

v. 23 -([a-a]) Les trois leçons : נְאֻם־יְהוָה צְבָאוֹת « *Oracle du SEIGNEUR, du Tout-Puissant* », בֶּן־שְׁאַלְתִּיאֵל « *Fils de Shaltiel* » ; נְאֻם יְהוָה « *Oracle du SEIGNEUR* », seraient-elles des additions d'après la BHS ?

---

[129] B. DAVIDSON, *Op. cit.*, p. 494.
[130] TOB, *Op. cit.*, p. 1233.

2.4.3 Traduction

20 La parole du SEIGNEUR fut adressée une seconde fois à Aggée, le vingt-quatre du mois : 21 « Parle à Zorobabel, le gouverneur de Juda, et dis-lui : Je vais ébranler ciel et terre. 22 Je vais renverser les trônes des royaumes et exterminer la force des royaumes des nations ; je vais renverser chars et conducteur ; chevaux et cavaliers tomberont, chacun sous l'épée de son frère. 23 En ce jour-là-oracle du SEIGNEUR, du tout-puissant-je te prendrai, Zorobabel, fils de Shaltiel, mon serviteur-oracle du SEIGNEUR. Je t'établirai comme l'anneau à cacheter, car c'est toi que j'ai élu-oracle du SEIGNEUR, du tout-puissant. »

2.4.4 Analyse du texte

Aggée 2, 20-23, constitue le dernier discours du prophète Aggée et s'apparente, tant dans la forme que dans le fond, aux promesses prononcées lors de la clôture de la fête de Tentes (2, 6-9). Mais la parole est destinée, cette fois-ci, à Zorobabel, comme le précise l'ordre de transmission du message (v. 21a).[131]

2.4.4.1 Les phrases

Aggée 2, 20-23 est constituée des phrases affirmatives. Quant au temps des verbes, il y a lieu de remarquer qu'au v. 21-22, les verbes sont au parfait consécutif, d'abord à la première personne וְהָפַכְתִּי , וְהִשְׁמַדְתִּי , וְהָפַכְתִּי , puis à la troisième personne וְרֹכְבָיָה , וְיָרְדוּ , וְרֹכְבֵיהֶם , pour décrire le résultat de l'action.[132] Il y a aussi des verbes à l'imparfait au v. 23, qui décrivent la fonction messianique à laquelle est destinée Zorobabel וְשַׂמְתִּיךָ , אֶקָּחֲךָ.

---

[131] S. AMSLER, « Aggée », p. 38.
[132] *Ibid*., p. 39.

2.4.4.2 Les mots

Il importe de remarquer, à la suite de S. AMSLER, que l'oracle d'Aggée 2, 20-23 ne concerne pas la situation immédiate, mais annonce un événement qui s'inscrit dans le cadre de l'intervention eschatologique de YHWH.[133] Cela étant, les mots qui nous intéressent dans ce point, sont ceux qui ont référence à l'attente messianique.

v. 23. Il y a, dans ce verset, quatre expressions qui décrivent la fonction messianique à laquelle est destinée Zorobabel fils de Shaltiel (cf. 21) ; ici « *gouverneur de Juda* » et v. 4, ici muni de son patronyme « *Zorobabel fils de Shalthiel.* »

-La première expression est : « *Je te prendrai* ». Pour A. GELIN, cette expression implique un choix divin pour une mission importante et comportant souvent une signification messianique.[134] L'auteur cité ajoute : « *Ainsi Yahvé a pris Abraham (Jos 24 3), les lévites (Nb 3 12). David (2 S 7 8). C'est à la lumière de ce dernier texte qu'il faut comprendre le rôle de Zorobabel, successeur de David. Il renoue avec le vieux messianisme royal et cristallise autour de sa personne l'attente de la foi. Cela sera exprimé de meilleure façon par Za 6 12.* »[135]

-La deuxième expression est : « *mon serviteur.* » C'est l'un des titres les plus importants du roi (2 S 7 5 ; Ps 132, 10 ; 1R 11, 32 : 1 Ch 17, 4 ; cf. Es 42, 1), il évoque à la fois la soumission et l'intimité entre le roi et la divinité.[136]

-La troisième expression est : *« l'anneau à cacheter.* » Selon la TOB, il était porté soit au coup (Gn 38, 18 ; Ct 8, 6), soit au doigt (Jr 22, 24), sert à authentifier les documents officiels ainsi que les ordres

---

[133] *Ibid.*, p. 38.
[134] A. GELIN, *Aggée, Zacharie, Malachie*, p. 18, note b.
[135] *Ibid.*
[136] S. AMSLER, « Aggée », p. 39.

personnels du souverain.[137] « *Tenant lieu de signature personnelle, cet objet est intimement lié à son propriétaire.* »[138]

-La quatrième expression est : « *C'est toi que j'ai élu.* » Le verbe hébreu pour traduire : élire est בחר. Il concentre sur la personne de Zorobabel la relation privilégiée établie avec le peuple (Dt 4, 34 ; Es 41, 8) et en particulier avec le roi (Ps 78, 10 ; 1 Ch 28, 4).[139] Pour S. AMSLER, ce verbe *« élire* » est le plus explicite de tous pour caractériser la fonction royale dans laquelle est investi Zorobabel.[140]

Comme le voit la TOB, les termes : serviteur, prendre, anneau à cacheter, élire, relèvent du vocabulaire messianique traditionnel. Zorobabel, descendant de David, représente en cette heure de crise le messie attendu.[141]

Il est nécessaire de retenir ici que les titres donnés à Zorobabel, en tant que représentant du Messie attendu dans cet oracle : « *mon serviteur* », « *l'anneau à cacheter* », « *l'élu* ». Le premier titre « *mon serviteur* » est celui donné à David : « *mon serviteur David* » ; le « *berger unique et prince* » (Cf. Ez 34, 23-34).

« *En ce jour-là* », cette expression est une formule eschatologique prophétique. Placée au début du v. 23, elle indique que la fonction messianique de Zorobabel n'est pas encore inaugurée. C'est une promesse certaine puisqu'elle se fonde sur un choix déjà fait, mais dont l'accomplissement viendra de YHWH lui-même, lors de la théophanie qui manifestera aussi la gloire du nouveau temple et l'établissement du règne de paix (2, 9).[142] Comme le voit Hinckley G. MITSCHELL, il

---

[137] TOB, *Op. cit*., p. 1233, note c.
[138] S. AMSLER, « Aggée », p. 39.
[139] *Ibid*.
[140] S. AMSLER, « Les derniers prophètes Aggée, Zacharie, Malachie et quelques autres », in *Cahiers Evangile n° 90*, 1994, p. 16.
[141] TOB, *Op. cit*., p. 123, note d.
[142] S. AMSLER, « Aggée », p. 40.

s'agit d'un moment rapidement proche quand le plan divin concernant Israël sera consommé et l'ère messianique inauguré.[143]

2.4.4.3 Structure

Aggée 2, 20-23 qui constitue une sous-unité de la deuxième section du livre d'Aggée peut être intitulée : Zorobabel choisi par Dieu comme « *anneau à cacheter.* » Elle comprend quatre parties suivantes[144] :

A | v. 20 : Formule messagère et date de la parole du SEIGNEUR adressée à Aggée la seconde fois

B | v. 21a : Zorobabel, destinataire privé et personnel du message de YHWH

C | v. 21b : Contenu même du message de YHWH

D | v. 23 : L'oracle du SEIGNEUR, du tout-puissant d'adopter Zorobabel, comme son serviteur, l'anneau à cacheter, l'élu.

Ces quatre parties sont complémentaires ou synthétiques, l'une de l'autre suivant ce schéma : A B C D.

2.4.4.4 Forme

Parlant de la forme littéraire de la sous-unité d'Aggée 2, 20-23, il y a lieu de dire, à la suite de H. G. MITSCHELL, que le style d'Aggée est généralement vu comme une prose.[145] Cette forme est manifeste dans notre péricope. Quant au style de notre sous-unité, S. AMSLER s'explique d'une manière générale qui touche à tout le livre :

---

[143] H. G. MITSCHELL, « Critical and Exegetical Commentary on Haggai and Zechariah", in H. G. MITSCHELL, J. M. POWIS SMITH, J. A. BEWER, *Critical and Exegetical Commentary* on *Haggai, Zechariah, Malachi and Jonah*, Edinburgh, T. & T. Claark LTD, 1980, p. 77.

[144] Contre P. A VERHOEF, qui ne voit que trois parties : v. 20, 21-22 et 23 qu'il appelle des « secteurs. » Cf. P. A. VERHOEF, *The Book of Haggai and Malachi*, The New International Commentary on, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1988, p. 24.

[145] H. G. MITSCHELL, Art. cit., p. 37.

> *Le style est mordant : plus d'une fois Aggée interpelle ses auditeurs par une question (1, 4. 9 ; 2, 19), voire par une chaine de questions (2, 3). Il les appelle ainsi à réagir activement (1,5 ; 2,4. 15. 18). Il forge quelques formules pittoresques (1, 4. 6 ; 2, 16). Son langage est sobre, parfois elliptique (2, 14. 23), ce qui révèle une pensée, tout entière au service d'un objectif unique : la reconstruction du temple, signe du règne universel de YHWH […]*[146]

Concernant son genre littéraire, il n'y a nul doute de dire qu'Aggée 2, 20-23 est du genre littéraire prophétique à cause de la formule messagère : « *Oracle du SEIGNEUR* » (v. 23 x 2). Le sitz im leben pourrait être la restauration de la communauté juive en Palestine.[147]

2.4.4.5 Synthèse

Le texte d'Aggée 2, 20-23 qui se situe dans le courant apocalyptique au lendemain de l'exil babylonien, nous alerte sur les différents titres qui sont conférés à Zorobabel, commissaire chargé de la reconstruction du temple.

Dans le climat apocalyptique du texte, la lumière messianique luit dans le signe qu'Aggée donne. *« Zorobabel, le prince davidique chargé de reconstruire le temple, n'est autre que l'agent des décisions ultimes de YHWH (2, 23).* »[148]

L'Oracle prophétique d'Aggée 2, 23 de par sa teneur messianique, exprimée par les titres donnés à Zorobabel : « *mon serviteur* », « *l'anneau à cacheter* », « *l'élu* » ; dépasse l'annonce d'une restauration de la dynastie davidique à la tête du peuple élu. Il lie audacieusement la personne et l'œuvre historiques de Zorobabel à l'accomplissement du plan de YHWH pour le monde. L'impatience de cette vision prophétique, n'est pas sans danger pour les lendemains qui allaient se

---

[146] S. AMSLER, « Aggée », pp. 11-12.
[147] P. A.VERHOEF, *Op. cit*., p. 25.
[148] S. AMSLER, « Aggée », p. 13.

prolonger. Elle dresse pourtant un signe qui sert des relais pour l'espérance des croyants.[149] Ce point de vue qui nous caractérise, est aussi défendu par P. A. VERHOEF qui, dans ses commentaires, a rejeté l'explication historique du rôle de Zorobabel et souligne ainsi le contexte et la perspective eschatologique dans les termes de la promesse faite à David (2 S 7, 23).[150]

Il est donc nécessaire de dire que la prophétie concernant Zorobabel était motivée par la quête du roi légitime de l'avenir. Cette espérance resta, même après la mort de Zorobabel ; c'est la perspective de l'élu « Fils de Dieu », en qui sera donné la domination sur toutes les nations de la terre (Ps 2 ; 110 ; Math 28, 18 ; Phil 2, 9-11 ; Hb 1).[151]

2.5 Zacharie 6, 9-12

En abordant l'étude de Zacharie, il est nécessaire de signaler que ce livre est un des plus difficiles de l'Ancien Testament. On y discerne deux parties très différentes : 1 à 8 et 9 à 14.[152]

La première est unanimement reconnue authentique. Elle situe l'activité du prophète entre 520 et 518 et sa prédication est donc à peu près contemporaine à celle d'Aggée.[153]

La deuxième partie (9 à 14) présente, par rapport à la première, des différences caractéristiques. D'abord au point de vue historique : des peuples nouveaux sont en scènes qui ne furent pas en relation avec les juifs au temps de Zacharie ; aussi rien n'est dit de la reconstruction du Temple, thème essentiel de la première partie ; les chefs du peuple alors clairement désignés deviennent anonymes.[154] Au point de vue religieux, la conception messianique est différente : alors qu'en Za 1-8, Zorobabel

---

[149] *Ibid.*
[150] P. A. VERHOEF, *Op. cit.*, p. 37.
[151] *Ibid.*, p. 38.
[152] A. GELIN, *Aggée, Zacharie, Malachie*, p. 21.
[153] A. GELIN, *Aggée, Zacharie, Malachie*, p. 22.
[154] *Ibid.*

concrétise les espoirs, en Za 9-14, on a affaire à un rêve théocratique polymorphe où des orientations assez diverses se juxtaposent : attente d'un messie humble et doux (9, 9), revalorisation de la maison de David (12, 7s ; 13, 1), évocation du transpercé (12, 10), théocratie guerrière (10, 3-11, 3), théocratie cultuelle à la manière d'Ezéchiel(14) […].[155]

À part Za 6, 9-12, il y a d'autres textes apocalyptiques dans le livre de Zacharie, notamment : Za 9, 9-10, 11, 4-17, 13, 7-9 et 12, 9-14.

2.5.1 Texte

6:9

וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר׃

6:10

לָקוֹחַ מֵאֵת הַגּוֹלָה מֵחֶלְדַּי וּמֵאֵת טוֹבִיָּה וּמֵאֵת יְדַעְיָה וּבָאתָ אַתָּה בַּיּוֹם הַהוּא וּבָאתָ בֵּית יֹאשִׁיָּה בֶן־צְפַנְיָה אֲשֶׁר־בָּאוּ מִבָּבֶל׃

6:11

וְלָקַחְתָּ כֶסֶף־וְזָהָב וְעָשִׂיתָ עֲטָרוֹת וְשַׂמְתָּ בְּרֹאשׁ יְהוֹשֻׁעַ בֶּן־יְהוֹצָדָק הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל׃

6:12

וְאָמַרְתָּ אֵלָיו לֵאמֹר כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת לֵאמֹר הִנֵּה־אִישׁ צֶמַח שְׁמוֹ וּמִתַּחְתָּיו יִצְמָח וּבָנָה אֶת־הֵיכַל יְהוָה׃

2.5.2 Critique textuelle

Le texte contient huit variantes suivantes :

---

[155] *Ibid*.

v. 10 –([a]) Au lieu de la leçon : מֵאֵת de « מן + II אֵת . »[156] (II אֵת : 1. Avec, en compagnie de […] 2. Loin de ; de la part de ☺[157], il faut lire probablement : מַשְׂאֹת ou bien מַתְּנֹת (n. pl., état construit de נָתַן [158], qui signifie : 1. Donner 2. Mettre, établir.[159]

-([b-b]) La leçon : וּבָאתָ אַתָּה בַּיּוֹם הַהוּא (litt. : « *Entre toi dans ce jour* »), donc « *Entre toi-même aujourd'hui* »[160], est probablement à supprimer d'après la BHS.

-([c-c]) Au lieu de la leçon : וּבָאתָ בַּיִת « *Entre dans la maison […]* », il faut lire probablement : (בַּיִת) וּמֵאֵת, (litt. : « *avec (la maison) […].* »

v. 11 –([a]) Au lieu de la leçon : עֲטָרוֹת ; n. f. pl. abs. De עֲטָרָה[161], qui signifie : couronne, diadème.[162] Il faut lire avec peu de manuscrits hébreux, la LXX recension de Lucien et le codex Ephraemi Syri rescriptus, la Peschitta et le Targum : עֲטֶרֶת ; n. f. s. état construit de עֲטָרָה.[163]

Du point de vue de la critique externe, la leçon עֲטֶרֶת est appuyée par beaucoup de témoins. Mais au niveau de la critique interne, cette leçon paraît une correction, car on ne pourrait pas comprendre comment plusieurs couronnes pourraient être mises ensemble sur la tête d'un même personnage.[164]

---

[156] P. REYMOND, *Op. cit*., p. 198.
[157] *Ibid.*, p. 51.
[158] B. DAVIDSON, *Op. cit.*, p. 52.
[159] N. P. SANDER et I. TRENEL, *Op. cit*., pp. 474-475.
[160] TOB, *Op. cit*., pp. 1247-1248.
[161] B. DAVIDSON, *Op. cit.*, p. 596.
[162] N. P. SANDER et I. TRENEL, *Op. cit.*, p. 523.
[163] B. DAVIDSON, *Op. cit*., p. 596.
[164] S. AMSLER, « Zacharie 1 à 8 », in S. AMSLER, A. LACOCQUE et R. VUILLEUMIER, *Aggée, Zacharie, Malachie*, (2è édition corrigée et mise à jour), Genève, Labor et Fides, 1988,
p. 105, note 4.

-([b-b]) Au lieu de la leçon : יְהוֹשֻׁעַ בֶּן־יְהוֹצָדָק « *Josué, fils de Yehosadaq, le grand prêtre* », il faut lire probablement : זְרֻבָּבֶל בֶּן־שַׁאַלְתִּיאֵל « *Zorobabel fils de Shealthiel.* »

v. 12 –([a]) La leçon : לֵאמֹר ; préf., לְ, const. [Pour לָאֲמֹר], qal inf. const. De אמר[165], qui signifie : dire, parler, ordonner ; quelques fois penser.[166] Cette leçon manque dans peu de manuscrits hébreux, la LXX et la Peschitta. Cette leçon est à supprimer d'après la BHS.

-([b]) Au lieu de la leçon : אִישׁ (un homme), il faut lire probablement : הַאִישׁ (hpgr de l'article).

-([c-c]) La leçon : וּבָנָה אֶת־הֵיכַל יְהוָה: (« *et il construira le Temple du SEIGNEUR* », est une varia lectio d'après 13 ? Cf. La LXX, Peschitta.

2.5.3 Traduction

> *9 La parole du SEIGNEUR me fut adressée en ces termes : 10 « Reçois les dons des déportés, de Heldaï, Toviya et Yedaya. Entre toi-même aujourd'hui, entre dans la maison de Yoshiya, fils de Cefanya, où ils viennent d'arriver de Babylone. 11 Tu prendras de l'argent et de l'or pour en faire une couronne et tu la poseras sur la tête de Josué, fils de Yehosadaq, le grand prêtre. 12 Et tu lui parleras en ces termes : « Ainsi parle le SEIGNEUR, le tout-puissant : voici un homme dont le nom est 'Germe', sous ses pas tout germera, il construira le Temple du SEIGNEUR.*

---

[165] B. DAVIDSON, *Op. cit.*, p. 596.
[166] N. P. SANDER et I. TRENEL, *Op. cit.*, p. 34.

2.5.4 Analyse du texte

Za 6, 9-12 est une partie de Za 6, 9-15 qui forme un tout qui ne fait pas primitivement partie du livret de vision.[167] De ce fait, Za 6, 9-12 forme une sous-unité que nous pouvons intituler : l'acte prophétique du couronnement symbolique de Josué.

2.5.4.1 Les phrases

En lisant attentivement le texte dans sa traduction de la TOB, il se dégage que toutes les phrases sont affirmatives. Un certain nombre de verbes sont à l'impératif et exprime de ce fait l'ordre (v. 10).

Quant au temps des actions exprimées, les verbes sont au futur.

2.5.4.2 Les mots

Il a été dit que le livre de Zacharie est un des plus difficiles de l'Ancien Testament. Quelques mots vont mériter une précision.

v. 11 Le mot « *couronne* » et sa destination. D'après le texte, l'ordre de YHWH la destine au grand-prêtre Josué, fils de Yehosadaq. Selon S. AMSLER, la couronne est l'insigne d'un roi (Ps 21, 4 ; Jr 13, 18). Le prêtre, lui, porte sur la tête un turban 3, 5 surmonté d'un fleuron, (Ex 28, 36) ou diadème, mais jamais une couronne, pas même à l'époque tardive où le grand-prêtre est devenu le chef de la communauté.[168] Selon le même auteur :

> *[…] la suite du texte convient mal à un prêtre : Le prophète lui attribue le titre de 'Germe', qui est celui d'un prince royal (v. 12). Sa mission consiste à construire le Temple (v. 13) ; or c'est le rôle attribué ailleurs à Zorobabel (4, 8ss). Et surtout, il siégera sur un trône, comme un roi, en parfaite harmonie avec un prêtre, qui siégera aussi sur un trône (v. 12b). Toute cette description incite à supposer que, dans le récit original de*

[167] S. AMSLER, « Zacharie 1-8 », p. 106.
[168] S. AMSLER, « Zacharie 1-8 », p. 106.

> *Zacharie, la couronne était destinée à Zorobabel, le descendant de la dynastie davidique, en qui déjà le prophète Aggée avait reconnu le futur messie (Ag 2, 23). La coexistence harmonieuse de deux chefs siégeant chacun sur leur trône est en analogie avec les deux oliviers de la vision centrale (4, 14).*[169]

Pour revenir à cette citation, l'on se rend compte que le problème est celui de la destination de la « *couronne*. » En sa qualité du grand-prêtre, Josué ne serait pas le destinataire de la couronne ; mais Zorobabel en sa qualité de Davidide. Ce dernier ayant « *disparu prématurément, seul le prêtre Josué est resté en fonction. Selon toute vraisemblance, une correction a donc été apportée après coup au récit primitif, pour faire de Josué le destinataire de la couronne de Zorobabel.* »[170] C'est ici qu'il faut alors comprendre la correction apportée par la BHS au v. 11[(b-b)].

v. 12 Le mot « *Germe* ». Le mot hébreu qui le traduit est : צֶמַח. Ce mot est un titre royal, ici comme 3, 8, désignant le prince par lequel est assurée la continuité de la dynastie.[171]

Il est nécessaire de remarquer que le mot צֶמַח est celui que nous avons rencontré dans Jr 23, 5. Mais Jr 33, 14-26, qui applique au clergé lévitique la promesse faite à la dynastie Davidique, évite de réutiliser pour les prêtres le titre « *Germe* » qu'il reprend d'ailleurs de Jr 23, 5.[172] Alors, comme se demande S. AMSLER, on ne voit pas comment Zacharie, qui partage par ailleurs l'attente d'un roi messianique distinct de la personne du grand-prêtre (3, 8 ; 4, 14) aurait attribué ce titre à Josué lui-même. Enfin, dans la promesse qui accompagne l'oracle, au v.

---

[169] --------, « Les derniers prophètes Aggée, Zacharie, Malachie et quelques autres », p. 25.
[170] S. AMSLER, "Les derniers prophètes Aggée, Zacharie, Malachie et quelques autres », p. 25.
[171] --------, « Zacharie 1-8 », p. 107.
[172] *Ibid*.

13, la mission du Germe sera de construire le temple, prérogative royale que Zacharie reconnaît ailleurs à Zorobabel (4, 6b-10).[173]

Il faut dire quelque chose sur l'absence d'article devant אִישׁ (un homme) au v. 12 qui a disparu par haplographie ; d'où, il faut lire probablement : הָאִישׁ.[174] Pour S. AMSLER, l'absence d'article pourrait signaler que l'oracle désigne, au-delà de celui qui reçoit la couronne et l'oracle, un autre personnage qui doit encore venir. C'est la venue du Roi messianique vu par EICHRODT et SEYBOLD.[175]

« *Sous ses pas tout germera.* » A. GELIN a traduit : « *où il est, quelque chose va germer.* »[176] N. Ph. SANDER et I. TRENEL ont traduit : « *il germera de sa place ou de lui-même.* »[177] Comme le voit S. AMSLER sur le titre צֶמַח, il y a un jeu des mots sur le nom de Zorobabel (ZIR-BABILI = la semence de BABEL)[178] : *« Zorobabel aura des descendants*. »[179]

La préposition וּמִתַּחְתָּיו (et sous) se comprend mieux selon RUDOLPH, si le verbe est impersonnel : ce n'est pas Zorobabel qui va pousser et s'épanouir sur place[180], comme une belle plante[181], mais c'est le salut messianique qui, sous ses pas, va surgir dans l'histoire. La promesse dépasse l'annonce du rétablissement de la dynastie Davidique ; elle associe au couronnement du Davidide futur l'irruption du salut eschatologique.[182] L'auteur cité ajoute : « *Le geste et la parole qui l'explicite restent prophétique : c'est une anticipation de*

---

[173] *Ibid.*, p. 108.
[174] BHS, p. 1069, note 12 [(b)]
[175] S. AMSLER, « Zacharie 1- 8 », p. 108.
[176] A. GELIN, *Aggée, Zacharie, Malachie*, p. 37.
[177] N. P. SANDER et I. TRENEL, *Op. cit*., p. 783.
[178] S. AMSLER, "Zacharie 1-8", p. 109.
[179] A. GELIN, *Aggée, Zacharie, Malachie*, p. 37, note b.
[180] RUDOLPH, cité par S. AMSLER, « Zacharie 1-8 », p. 109.
[181] H. G. MITSCHELL, SELLIN et RIGNELL, cités par S. AMSLER, "Zacharie 1-8", p. 109.
[182] *Ibid.*

l'événement lui-même, mais déjà l'homme est désigné, par qui s'accomplira prochainement le salut eschatologique. »[183]

2.5.4.3 Structure

Il a été dit que Za 6, 9-12 forme une sous-unité de la péricope qui va de Za 6, 6-15 et qui, de ce fait, peut avoir trois parties :

A | v. 9 : Parole d'introduction du prophète

B | v. 10-11 : Ordre de recevoir les dons auprès des exilés retournés de Babylone dans le but d'en faire une couronne.

C | v. 12 : Un homme dont le nom est 'Germe'

Comme la structure le montre ici, Za 6, 9-12 contient deux parallélismes suivants :

A et B : sont des parallélismes synthétiques

B et C : sont aussi des parallélismes synthétiques.

Bref, la sous-unité de Za 6, 9-12, est construite selon le schéma : A B C.

2.5.4.4 Forme

Il est nécessaire de retenir que Za 6, 9-12 est un récit d'action symbolique concernant non pas Josué, mais Zorobabel en sa qualité du Davidide. Appartenant à l'unité de Za 6, 6-15 et qui ne fait pas partie du livret de vision et dont la forme est prosaïque, et le style apocalyptique, le genre littéraire est sans doute un oracle prophétique dont l'action est symbolique. Cf. la forme messagère : « *Ainsi parle le SEIGNEUR […].* »

Le sitz im leben de Za 6, 9-16 pourrait être la construction du Temple de YHWH.

---

[183] S. AMSLER, « Zacharie 1-8 », p. 109.

2.5.4.5 Synthèse

En guise de synthèse, il est nécessaire de remarquer que Zorobabel sur qui tout tourne dans ce texte est un descendant de la famille royale (petit fils de David). Le SEIGNEUR l'a élu, c'est en vue d'une fonction qui dépasse les réalités de l'histoire : il sera le ministre des temps messianiques à venir (Aggée 2, 23).[184] Mais il faut remarquer aussi, comme le voit l'auteur ci-dessus cité : le fait que Zacharie et même Aggée n'attribuent pas explicitement le titre de Messie à Zorobabel, il y a là un certain mystère à respecter.[185] Le même mystère entoure aussi la vision de Zacharie des oliviers encadrant le chandelier (Za 4, 14), auquel Zacharie ne confère pas le titre de Messie, en se contentant de les appeler « *fils de l'huile fraiche* », comme s'il voulait les laisser dans un certain incognito.[186]

En tout état de cause, il y a lieu de voir que l'espérance d'Israël traverse le cadre historique porté par Zorobabel en sa qualité du Davidide ou par Josué en sa qualité du grand-prêtre et pointe encore dans l'avenir. Car comme conclut S. AMSLER, ni Zorobabel, ni Josué n'exerceront la fonction messianique à laquelle les prophètes les destinaient. Quant à Yoyakîn, porteur des espoirs du Déuteromiste, il n'est jamais revenu de Babylone. Chacun de ces personnages n'aura été qu'un relais temporaire sur lequel s'est portée l'espérance d'Israël, toujours encore tendue vers le plein accomplissement de promesse de Dieu.[187]

De par ces propos de S. AMSLER, il y a lieu de comprendre que le titre de « *Germe* » que Zacharie attribue à Josué (ou mieux à Zorobabel), est le titre que l'Apocalypse reconnaît en Jésus en sa qualité du « rejeton de David. » (Cf. Ap. 5, 5 ; 22, 16).

---

[184] S. AMSLER, « Les derniers prophètes Aggée, Zacharie, Malachie et quelques autres », p. 26.
[185] *Ibid.*
[186] S. AMSLER, « Les derniers prophètes Aggée, Zacharie, Malachie et quelques autres », p. 26.
[187] *Ibid.*

2.6 Daniel 7, 13-14

Il a été dit que tout le livre de Daniel est reconnu comme apocalyptique. Il est composé de deux parties distinctes. « *Les six premiers chapitres racontant l'histoire de Daniel et sont mis en scène aux cours de Babylone et Perse. Les chapitres 7 à 12 présentant des visions sur la fin de temps.* »[188]

Il nous importe de signaler aussi que la Bible grecque, outre les douze chapitres du texte sémitique, comporte les chapitres 13 et 14 que reproduit aussi la Vulgate, ainsi que le cantique des trois jeunes gens dans la fournaise du chapitre 3, 24-90.[189]

Le texte qui nous intéresse, Dn 7, 13-14, se situe donc dans la partie des visions et constitue de ce fait une petite unité.

2.6.1 Texte

7:13

חָזֵה הֲוַית בְּחֶזְוֵי לֵילְיָא וַאֲרוּ עִם־עֲנָנֵי שְׁמַיָּא כְּבַר אֱנָשׁ אָתֵה הֲוָה
וְעַד־עַתִּיק יוֹמַיָּא מְטָה וּקְדָמוֹהִי הַקְרֵבוּהִי׃

7:14

וְלֵהּ יְהִיב שָׁלְטָן וְיִקָר וּמַלְכוּ וְכֹל עַמְמַיָּא אֻמַיָּא וְלִשָׁנַיָּא לֵהּ יִפְלְחוּן שָׁלְטָנֵהּ
שָׁלְטָן עָלַם דִּי־לָא יֶעְדֵּה וּמַלְכוּתֵהּ דִּי־לָא תִתְחַבַּל׃ ף

2.6.2 Critique textuelle

D'après la BHS, le texte de Dn 7, 13-14 ne contient que deux lieux variants suivants.

v. 13 –([a]) Au lieu de la leçon : עִם ; 1. Avec, indiquant tout rapport de communauté, d'association, de réunion […] 2. Avec, en même temps,

---

[188] http://fr. wikipedia. org./wiki/*livre_de_Daniel*, page consultée le 5 Juin 2008.
[189] M. DELCOR, Le *livre de Daniel*, Paris, J. Gabalda et Cie, 1971, p. 9.

de même, comme […] 3. Chez, auprès, près de, dans, entre […] 4. Comme י Et […],[190] La LXX, lit : ἐπὶ. La préposition ἐπί est suivie par Mt 24, 30 ; 26, 64 ; Ap 14, 16 ; la LXX version grecque de Théodotion lit : μετὰ. La préposition μετά est suivie par Mc 14, 62 ; Ap 1, 7.

Du point de vue de la critique interne, la leçon de la LXX semble une correction, d'autant plus qu'en utilisant ἐπί, elle permet d'envisager les nuées comme véhicule pour le Fils de l'homme, ce qui assimilerait son avènement à une théophanie. Selon l'esprit de cette leçon, le Fils de l'homme est donc identifié à l'Ancien du jour.

La deuxième leçon portée par LXX recension grecque de Théodotion : μετά, ne diffère pas de la leçon du texte quant à sa signification. Elle signifie : avec.

La leçon du texte étant imprécise, elle serait la leçon la plus difficile. C'est ce que M. DELCOR affirme aussi en disant : « *Le TM ; qui est le texte le plus difficile, a évité sans doute l'expression 'sur les nuées', pour ne pas identifier le fils de l'homme à Yahweh lui-même qui, dans des théophanies, vient sur les nuées, cf. Is 19, 1 ; Ps 18, 11.* »[191]
v. 14 –([a]) Au lieu de la leçon : דִּי ; 1. Pronom relatif : Qui, que, lequel, laquelle, lesquels 2. Conj. Que, de ce que, parce que[192], probablement à placer devant מַלְכוּ

2.6.3 Traduction

> *13 Je regardais dans les visions de la nuit, et voici qu'avec les nuées du ciel venait comme un Fils d'Homme ; il arriva jusqu'au vieillard, on le fit approcher en sa présence. 14 Et il lui fut donné souveraineté, gloire et royauté : les gens des tous peuples, nations et langues le servaient. Sa souveraineté est une*

[190] N. P. SANDER et I. TRENEL, *Op. cit*., pp. 535-536.
[191] M. DELCOR, *Op. cit*., p. 154.
[192] N. P. SANDER et I. TRENEL, *Op. cit*., p. 121.

souveraineté éternelle qui ne passera pas, et sa royauté, une royauté qui ne sera jamais détruite.

2.6.4 Analyse du texte

Comme il a été montré que Dn 7, 13-14 se situe dans la partie des visions, ici commence alors la vision du « *Fils de l'Homme* », qui est l'un des titres de Jésus bien connu des évangiles et de l'Apocalypse (1, 13).

2.6.4.1 Phrases

La plupart des phrases dans ce texte de Daniel 7, 13-14 sont affirmatives. Deux phrases au v. 14 ayant trait à la non passation de la souveraineté qui est éternelle et à la non destruction de la royauté du Fils de l'Homme sont négatives (cf. דִּי־לָא) [x2].

Les verbes sont, dans la plupart des cas, des verbes conjugués au passé, c'est-à-dire que des actions sont accomplies. Deux verbes se rapportant aux phrases négatives sont au futur, c'est-à-dire aussi que les actions exprimées par ces verbes sont inaccomplies.

2.6.4.2 Les mots

Une seule expression nous intéresse dans ce texte et mérite l'explication :

v. 13 « *[…], et voici qu'avec les nuées du ciel venait comme un Fils d'Homme ; […].* »

Concernant la préposition עִם, il a été dit que la leçon que porte le texte suivi d'ailleurs par la version grecque de Théodotion, soit la plus difficile et sa traduction par la préposition « *avec* », a été préférée à la place de ἐπι (sur). D'après donc ce texte, *« le Fils de d'Homme vient 'avec les nuées du ciel'* עִם־עֲנָנֵי שְׁמַיָּא*, expression assez vague où 'im marque sans doute la coexistence temporelle.* »[193]

[193] M. DELCOR, *Op. cit.*, p. 154.

Il y a ici une question fondamentale : « *D'où vient le Fils d'Homme ? Est-ce du côté du ciel ou est-il transféré de la terre au ciel auprès du trône de l'Ancien ?* »[194] Comme le remarque l'auteur cité, la réponse à cette question est capitale pour l'identification même du Fils d'Homme.[195] Cette réponse est pour autant discutée. Il y a d'une part la position d'A. FEUILLET qui nous met en face d'une théophanie et pour qui le Fils d'Homme est alors un être appartenant à la sphère du divin.[196] A. FEUILLET estime donc que le personnage mystérieux du Fils d'Homme est une « *sorte de manifestation visible de Dieu invisible.* »[197] Il note aussi que, dans l'ensemble de l'Ancien Testament, la nuée (exprimée par ענן) est mentionnée environ cent fois ; une trentaine de fois comme simple phénomène naturel et soixante-dix fois environ elle accompagne une apparition ou une intervention de Yahweh. Et en tenant compte de ces données, il précise que le « *Fils d'Homme* » de Daniel appartient nettement à la catégorie du divin, et est comme une sorte d'incarnation de la gloire divine, au même titre que la silhouette humaine contemplée par Ezéchiel (1, 26).[198]

La position contraire trouve qu'il n'est pas sûr que la présence de la nuée dans les Apocalypses indique nécessairement une théophanie.[199] Cette position est représentée par T. W. MANSON, qui estime que le Fils d'Homme est ici un symbole, comme les quatre bêtes, et non un membre de la cour céleste à quelque titre que ce soit. Il s'identifie avec une réalité terrestre au même titre que les quatre bêtes. Il symbolise le royaume d'Israël et son roi. Ce n'est donc pas un être divin, semi-divin ou une figure angélique (cf. Dn 10, 16) descendant du ciel sur la terre

---

[194] *Ibid.*
[195] *Ibid.*
[196] A. FEUILLET, cité par M. DELCOR, *Op. cit.*, 154.
[197] *Ibid.*, p. 155.
[198] M. DELCOR, *Op. cit.*, p. 155.
[199] *Ibid.*

pour y apporter le salut, mais un être à ressemblance humaine montant de la terre vers le ciel.[200]

Que dire devant une telle situation ? Ce qui est vrai, et ceci comme l'a signalé P. E. de MENASCE, « l'araméen bar nâsâ' équivaut d'abord à 'homme' et en Ps 8 5 bèn âdâm est parallèle à son synonyme enôs 'homme'. En Ezéchiel, c'est ainsi que Dieu appelle le prophète. Mais il est certain que l'expression a ici un sens particulier, éminent, suggéré par le 'comme' qui la précise, cf. 8 15 ; 10 16, déjà caractéristique du style des visions d'Ezéchiel, et qui sera repris dans Ap 1 13. »[201] Selon l'auteur que nous citons, il faut distinguer ici deux sens : le sens personnel et le sens collectif.

Le premier est celui suivi par les textes juifs inspirés de ce passage de Daniel : le livre d'Hénoch 37-71, 2 Esd 13, comme aussi l'interprétation rabbinique la plus courante : R. Akiba (IIe s.), Saadya (IXe s.), Rashi (XIe s.), et surtout l'usage qu'en fait Jésus en se l'appliquant à lui-même, comme en Mc 14, 62, où le contexte montre que ses interlocuteurs le comprenaient bien ainsi d'un homme dépassant mystérieusement les conditions de l'humanité.[202] Le sens collectif, quant à lui, est fondé sur le v. 18 (et le v. 22) où le Fils d'Homme s'identifie de quelque façon aux saints du Très Haut. Or le sens collectif, qui n'en

---

[200] T. W. MANSON, cité par M. DELCOR, *Op.cit.*, p. 155. Cette position est aussi celle de B. LINDARS (NTS 1, 1975) et G. VERMES (Jésus le juif, p. 73-78), cités par M. JAS, « Hénoch et le fils de l'homme, datation du livre des paraboles pour une situation de l'origine du gnosticisme », in *Revue réformée, n°119-1979/ 3*, Tome 30, 1979, p. 107. Pour ces auteurs, « Le fils de l'homme dans la vision de Daniel n'est pas clairement messianique » et M. JAS, d'ajouter : « Et selon l'interprétation donnée à Daniel par l'ange, il représente le peuple des saints du très haut, c'est-à-dire Israël ».

[201] P. J. DE MENASCE, *Daniel*, La sainte Bible traduite en français sous la direction de l'école biblique de Jérusalem, 2è édition revue, Paris, Cerf, 1958, p. 67. Note b. Cf. J. B. CORTES et F. M. GATTI, « The son of Man or the Son of Adam", in *Biblica*, vol. 49, Fasc. 4, 1968, p. 477 ; J. MARCUS, "Son of Man as Son of Adam", in *Revue biblique*, 110/1 Janvier, 2003, p. 40. Pour ce dernier auteur, citant D. CLINES, les trois expressions : בן אדם / בר אנש / υἱὸς ἀνθρωπου, dénotent un enfant des parents humain ».

[202] *Ibid*., p. 67.

est pas moins messianique, prolonge le sens personnel, le Fils d'Homme étant à la fois le chef, le représentant et le modèle du peuple des saints.[203] Ici, on s'appuie sur le parallélisme entre le v. 14 et les v. 18, 22, 27. Le même rôle est attribué au v. 14 au Fils d'Homme et aux v. 18, 22, 27 aux saints du Très Haut […] Or d'après le v. 16, le v. 18 se présente comme l'explication des v. 13-14. On peut donc en conclure que le Fils d'Homme s'identifie avec les saints du Très Haut.[204]

Il y a une position plus nuancée qui constituerait un troisième groupe d'exégètes ; c'est la notion de la corporate personality, défendue par M. W. ROBINSON.[205] Selon cette position, dans la mentalité d'un sémite, un roi et son peuple ne peuvent être dissociés. Le Fils d'Homme, c'est donc inséparablement à la fois le peuple de Dieu et son chef, le Messie. Déjà, les quatre bêtes représentaient aussi bien des rois (Nabuchodonosor, Alexandre […]) que leurs peuples.[206]

Commentant le v. 15-17, G. GAIDE, tient ce langage pour illustrer son propos :

> *Les quatre bêtes monstrueuses sont ou plutôt des royaumes (v. 17), mais ce n'est plus au « Fils d'Homme » qu'est finalement conféré la royauté, c'est « aux saints du Très Haut. » Nous avons probablement ici un doublet des v. 13-14 ; les deux versions ne se contredisent pas : les citoyens du royaume eschatologique sont associés au règne du Fils d'Homme et ne font pour ainsi dire qu'un avec lui, comme il ressort de la notion de corporate personality. Jésus à son tour promettra à ses disciples qu'ils régneront avec lui.207*

D'une manière résumée, il est nécessaire de dire que le « Fils d'Homme », qui constitue la vision de Daniel, est en quelque sorte une

---

[203] J. MARCUS, Art. cit., p. 67.
[204] G. GAIDE, *Le livre de Daniel*, Paris, Maison Mame, 1969, p. 100.
[205] M. W. ROBINSON, cité par G. GAIDE, *Op.cit.*, p. 100.
[206] *Ibid*., p. 100.
[207] G. GAIDE, *Op. cit.*, p. 100.

notion englobante. En lui, il faut voir et les « *Saints du Très Haut* » et le « *Fils d'Homme* » lui-même ; donc Jésus (Ap 1, 13).

2.6.4.3 Structure

Dans le texte de Dn 7, 13-14, deux parties se font remarquer :

A | v. 13 : La venue avec les nuées du Fils d'Homme

B | v. 14 : L'investiture du royaume conféré au Fils d'Homme par l'Ancien

Ces deux parties sont construites selon le schéma A B et constituent, de ce fait, un parallélisme synthétique.

2.6.4.4 Forme

La lecture de Dn 7, 13-14 fait apparaître une forme poétique dont le style apocalyptique caractérise tout le livre. Quant à son genre littéraire, le texte nous place en face d'une vision (cf. v. 13) : « *Je regardai dans les visions de la nuit, […].* »

2.6.4.5 Synthèse

En rapport avec notre sujet, le texte de Dn 7, 13-14 nous a paru intéressant par la vision du « *Fils d'Homme* » venant avec les nuées. Ce titre de « *Fils d'Homme* », qui est bien connu tant des évangiles que dans l'Apocalypse, comme titre de Jésus, a été interprété diversement par les exégètes.

Suivant la position d'A. FEUILLET, l'interprétation des pères de l'Église pour lesquels, dans l'expression « *Fils d'Homme* », il faut reconnaître Jésus[208], et surtout en se fondant sur les paroles de Jésus lui-même dans le Nouveau Testament (Mt 16, 27-28 ; 24, 27-30 ; 26, 64 ; Mc 14, 62 ; Ap 1,7), l'on ne saurait pas conclure autrement.

Cette conclusion ne résulte pas d'une petitesse d'esprit critique ou scientifique, mais plutôt d'une foi fondée sur l'écriture et qui, malgré

[208] G. GAIDE, *Op. cit.*, p. 99.

notre préférence de la conjonction « *avec* » les nuées au lieu de « *sur* » les nuées au v. 13, il nous est impossible de reconnaître ici un autre personnage, si ce n'est Jésus lui-même à qui « *[…] il fut donné souveraineté, gloire et royauté :[…] sa souveraineté est une souveraineté éternelle qui ne passera, et sa royauté, une royauté qui ne sera jamais détruite* » (v. 14).[209]

2.7 Conclusion

Il nous faut conclure ce premier chapitre qui a été consacré à l'apocalyptique vétérotestamentaire. L'étude de quelques textes relevant de l'apocalyptique vétérotestamentaire nous a placé en face d'un certains nombre de titres qui sont attribués, soit au gouverneur Zorobabel ou au grand prêtre Josué, voire même au Personnage céleste venant avec les nuées (le Fils de l'homme de Daniel), mais tous ces titres dépassent le cadre historique et nous invite à orienter l'espérance dans l'avenir où tous ces titres s'appliquent à Jésus.

Dans l'Ancien Testament, un certain nombre de textes ont été étudiés ; notamment : Jr 23, 5-6 ; 33, 17-26 ; Ez 34, 23-24 ; Ag 2, 20-23 ; Za 6, 9-12 et Dn 7, 13-14. Il ressort, dans tous ces textes, que la pointe apocalyptique est messianique comme dans les textes messianiques royaux et dont l'espérance est focalisée sur un roi idéal à venir, un roi distinct des rois habituels d'Israël dans le caractère et même dans le rôle. Ainsi, plusieurs titres, tous symboliques, sont attribués à ce roi. Il est « *le rejeton légitime* » qui sera suscité pour David. Il a aussi comme titre : « *Le Seigneur, c'est lui notre justice* », dans le sens que c'est Yahvé qui est la justification de notre justice (Jr 23, 5-6). En Jr 33,

---

[209] Cette position est aussi celle de J. H. ALEXANDER, *le prophète Daniel*, Genève, La maison de la Bible, 1997, p. 77 ; W. LUTHI, *La prophétie de Daniel et notre temps*, Traduit par R. de MESTRAL, Préface de CH. BRÜTSCH, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1943, p. 97. : « Ici l'œil du prophète s'ouvre sur Jésus-Christ, le chef de l'Eglise. Il n'y a qu'un seul trône éternel, celui dont parle le Christ, dans chapitre XXV de Matthieu. »

17-26 dont l'aspect apocalyptique n'est pas claire, la personne du Messie est implicite, car le prophète dit qu'il ne manquera jamais aux Davidides un homme installé sur le trône de la communauté d'Israël. En Ez 34, 23-24, plus d'un titre sont attribués au berger choisi par Dieu pour paître le troupeau du Seigneur. Il est appelé : « *berger unique* », « *mon serviteur David* », « *leur berger* » et « *prince.* » Dans le livre d'Aggée, la teneur messianique est exprimée par les titres donnés à Zorobabel. Il est appelé : « *mon serviteur* », « *l'anneau à cacheter* », « *l'élu*. » Tous ces titres dépassent le cadre historique de Zorobabel et pointent vers le lendemain eschatologique (Ag 2, 20-23). Dans Za 6, 9-12, le titre donné ici à Josué ou mieux à Zorobabel est aussi symbolique : c'est le « *Germe* » dont a parlé Es 11 cf. Ap 5, 5 ; 22, 16. Dans le dernier texte de Dn 7, 13-14, le titre rencontré est celui de « *Fils de l'homme* », titre bien connu des évangiles en tant que titre de Jésus.

3

APOCALYPTIQUES INTERTESTAMENTAIRE[210] ET NÉOTESTAMENTAIRE

Comme dans le chapitre précédent, dans ce deuxième chapitre, nous avons comme tâche d'étudier l'apocalyptique telle qu'elle est contenue dans les textes intertestamentaires et néotestamentaires. Ici aussi se trouve un bon nombre des titres attribués au Messie et qui sont repris dans l'Apocalypse. Notamment : le Fils de l'homme (1 Hénoch 48) cf. Mc 13 et //. Il y a aussi le titre Lion qui se lèvera de la racine de David (4 Esdras 12) etc.

3.1 L'apocalyptique intertestamentaire

Pour comprendre ce qu'on appelle « *l'apocalyptique intertestamentaire* », il est nécessaire de définir de prime abord l'épithète « *intertestamentaire* ».

Selon le dictionnaire *Reverso*, le mot « *intertestamentaire* » est un « *adjectif singulier invariant en genre relatif à la période comprise entre l'achèvement de l'Ancien Testament et la parution du Nouveau*

[210] Nous aurions dû intituler ce point « l'apocalyptique extra-testamentaire », mais nous préférons à la place le terme « l'apocalyptique intertestamentaire » qui explique le mieux la relation et la distance entre les deux Testaments bibliques et du coup fait allusion à la littérature dite extra-testamentaire produite dans l'entre-deux Testaments.

Testament en partant d'Apocalypse. »[211] Cet adjectif est, comme le dit André PAUL, familier aux biblistes de toutes les confessions chrétiennes, protestants surtout.[212] Il signifie d'une manière globale l'ensemble des textes littéraires issus de la société juive entre le III è siècle av. J. C. et la fin du Ier siècle chrétien qui, exclus des livres dits canoniques, ont avec la Bible des harmoniques ou résonnances évidentes.[213] Ce sont ces textes littéraires qui sont appelés dans des pays des traditions catholiques à l'instar de l'Italie, l'Espagne etc., les « *apocryphes* ». Ils parlent des « *apocryphes de l'Ancien Testament.* »[214]

Le vocable « *intertestamentaire* » implique le pluriel « *Testaments* », l' « *Ancien* » et le « *Nouveau* » ; il contient « *inter* » qui dit à la fois la distance et la relation entre ces deux unités. La distance, c'est le champ d'une activité littéraire ininterrompue dans ce que l'on a proposé d'appeler « *inter testament* » ou « *espace social du livre* ». La relation, c'est le lot des composants du Nouveau Testament dont les sources se repèrent dans l'Ancien avec son univers fructueux d'écriture.[215]

C'est au cours de cette période que naquit alors un ensemble d'œuvres d'origine juive dont la signature est fictive ; ce qu'on appelle en d'autres termes la pseudonymie cultivée par les Juifs de l'antiquité préchrétienne et par la suite les premiers chrétiens.[216]

Il faut souligner que l'appellation « *intertestamentaire* » utilisée par les critiques anglais et américains pour désigner les pseudépigraphes de l'Ancien Testament était étendue aux textes de Qumran.[217] Mais comme

---

[211] Dictionnaire en ligne gratuit: http:// dictionnaire reverso. net/français – définition/intertestamentaire, page consultée le 7/8/2009.
[212] A. PAUL, http://www.do.fr/bibliotheque/la littérature-intertestamentaire.asp, page consultée le 7/8/2009.
[213] *Ibid.*
[214] A. PAULL, http://www.do.fr/bibliotheque/la littérature-intertetamentaire.asp, page, consultée le 7/8/2009.
[215] *Ibid.*
[216] Supra, p. 63.
[217] M. PHILONENKO, "Avant-propos", in A. DUPONT-SOMMER et M. PHILONENKO, (dir.) *La Bible, écrits intertestamentaires*, Ligugé, Gallimard, 1987, p. 12.

le remarque l'auteur cité, cette dénomination n'est pas sans ambiguïté, car elle pourrait laisser croire que ces écrits sont tous plus récents que les livres de l'Ancien Testament. Il n'en est rien. Car certaines parties d'Hénoch sont plus anciennes que le livre de Daniel, certains pseudépigraphes sont plus récents que les écrits les plus tardifs du Nouveau Testaments. Chronologiquement, les Ecrits dits intertestamentaires empiètent à la fois sur les limites de l'Ancien Testament et du Nouveau Testament.[218]

Qu'est-ce qui a été à la base d'une telle production littéraire abondante ? La réponse à la question nous pousse à examiner d'abord la situation géographique et sociopolitique du peuple juif pendant la période intertestamentaire.

3.1.1 Situation géographique et sociopolitique de la Judée au IIème s. av. J.C

Il faut noter, au départ, que pendant la période intertestamentaire, l'histoire politique de la Judée-Palestine était caractérisée par plusieurs guerres de domination depuis l'époque babylonienne jusqu'à celle de l'empire Romain, qui ont agit tour à tour sur le peuple Juif. C'est dans ce contexte sociopolitique tourmenté qu'il faut situer l'arrière-plan de l'abondante littérature extra-testamentaire.

Il convient de rappeler, d'après l'histoire biblique, qu'à la suite de deux prises de Jérusalem en 598 et 587, la majorité de la population de la Judée était déportée en Babylonie. Mais en 538, l'Empire perse supplanta les néo-babyloniens et Cyrus autorisa ceux des Juifs qui le désiraient à retourner en Palestine. Il faut noter donc qu'avec ce retour d'exil, les Juifs étaient restés foncièrement monothéistes, malgré la complexité culturelle et surtout religieuse de leur entourage. Le zoroastrisme de l'Empire perse n'a pas perverti leurs croyances

---

[218] *Ibid*.

fondamentales.[219] Mais comme le souligne l'auteur cité, « *la situation changea, de façon graduelle sous la domination grecque en remplacement de celle des Perses déjà affaiblie par les luttes internes et surtout par l'assassinat de Darios II lors d'un coup d'État.* »[220]

Géographiquement, les territoires habités par les Juifs partageaient leur frontière avec la dynastie séleucide, résultant aussi du démantèlement de l'immense Empire d'Alexandre.[221] Cette dynastie qui tirait son nom de Séleucos I NIKATOR (312-280) av. J. C. avait deux capitales : Antioche en Syrie et Séleucie (sur le Tigre) en Mésopotamie. Sa domination s'étendait de l'Asie Mineure aux limites du territoire perse, et elle s'accompagna d'une intense hellénisation.[222] Ce sont donc les visées séleucides sur Israël, avec son « *État du Temple* » vers 250 av. J. C. qui auront des conséquences néfastes sur son autonomie acquise depuis l'époque achéménide (perse) et sur la Loi de Moïse qui était jusqu'alors considérée comme loi fondamentale de la Nation.[223]

Comme le souligne l'auteur que nous continuons à citer, les empires hellénistiques après Alexandre le Grand et ses généraux, ont bouleversé les traditions et systèmes sociaux et économiques des peuples conquis au point de susciter la haine de plusieurs « *groupes* ».[224] Selon Christiane SAULNIER, deux raisons principales semblent être à la base de la détérioration des rapports entre Juifs et le pouvoir séleucide.

---

[219] F. MUTOMBO-Mukendi, *Op. cit*., p. 14.
[220] *Ibid.*
[221] Après la mort d'Alexandre, son empire fut divisé entre les chefs de ses armées. Antigonos eut l'Asie. Séleucos, Babylone et les nations voisines ; Lysimaque l'Hellespont ; Cassandros la Macédoine, et Ptolémée, fils de Lagos l'Egypte. Les contestations arrivées entre eux touchant le gouvernement causèrent des sanglantes et longues guerres, la désolation de plusieurs villes et la mort d'un fort grand nombre de peuple. Cf. F. JOSEPHE, *Histoire ancienne des Juifs & la guerre des Juifs contre les Romains, 66-70 ap. J. C.*, Textes traduits sur l'original grec par A. D'ANDILLY, adaptés en français moderne par J. A. C. BUCHON, Paris, Lidis, 1982, p. 361.
[222] F. MUTOMBO-Mukendi, *Op. cit*., p. 16.
[223] *Ibid.*
[224] *Ibid.*, p. 17.

Premièrement, il faut citer les difficultés de trésorerie des souverains, deuxièmement les divisions internes du judaïsme lui-même.[225]

3.1.1.1 Les difficultés de la trésorerie

Cette difficulté de la trésorerie des souverains a été à la base de la frustration et des brimades économiques (taxes) que les conquérants séleucides imposaient aux Juifs conquis. Cette première difficulté était la cause des révoltes en Egypte ptolémaïque, dans les contrées perses ainsi qu'en Judée et furent accompagnées des productions « *nationalistes-littéraires* » apocalyptisantes.[226]

3.1.1.2 Les divisions internes dans le judaïsme

Pour comprendre l'origine de ces divisions, il faut partir, selon C. SAULNIER, de l'opposition entre le grand prêtre ONIAS III et SIMON, le Prévôt du Temple, suite à l'agoranomie ou la surveillance des marchés qui a engendré la division entre Juifs orthodoxes et Juifs hellénistes. Il est supposé que SIMON le Prévôt du temple avait laissé vendre les produits qui n'étaient pas conformes aux prescriptions alimentaires et cela a provoqué l'opposition entre ces deux groupes.[227]

Le livre de 1 M qui rapporte cette opposition dit ce qui suit : « *Des vauriens surgirent d'Israël et ils séduisirent beaucoup de gens en disant 'allons, faisons alliance avec les nations qui nous entourent car, depuis que nous nous sommes séparés d'elles, bien des maux nous ont atteint' (1 M. 1, 11).* »[228] Comme le souligne notre auteur, « *par la suite les mêmes termes de vauriens ou de sans-loi apparaissent pour désigner les ennemis des Maccabées (1 M. 7,5.23 ; 9,23.58 ; 10,61 ; 11,21).* »[229]

---

[225] C. SAULNIER, "La crise maccabéenne », in *Cahiers évangile N° 42*, 1982, p. 16.
[226] P. ABADIE, cité par F. MUTOMBO-Mukendi, *Op. cit*., p. 17.
[227] C. SAULNIER, Art. cit., p. 16.
[228] *Ibid*., pp. 17-18.
[229] *Ibid*.

Ce sont ces gens qui sont opposés aux Assidéens[230] et apparaissent comme partisans de l'hellénisme puisqu'ils demandent au souverain l'autorisation d'adorer des coutumes grecques et de construire un gymnase à Jérusalem, symbole de la polis grecque. Certains d'entre eux pratiquent même l'épispasme, c'est-à-dire qu'ils cachent leur circoncision pour pouvoir concourir nus au gymnase sans subir les moqueries des grecs (v. 12-15).[231] Cette pratique consiste donc à renier le signe par excellence de l'alliance.[232] A. DUPONT-SOMMER et M. PHILONENKO, décrivent pertinemment ces divisions de la manière suivante :

> *Les conflits à l'intérieur de la classe dirigeante judéenne atteignent leur paroxysme lorsque Jason, frère d'Onias III, se fait accorder en 175 par Antiochus IV la fonction de grand prêtre moyennant une augmentation du tribut de la Judée. La démarche ne pouvait que discréditer aux yeux du Séleucide la fonction pontificale. En outre, il semble que Jason ait voulu introduire dans l'aristocratie judéenne certaines formes de la civilisation hellénistique sans renoncer à la religion nationale dont il devenait le pontife. C'est ainsi qu'il prit l'initiative d'instaurer à Jérusalem deux institutions aptes à former des citoyens à la mode grecque, le gymnase et l'éphébie. Cette mesure provoqua, immédiatement peut-être, à coup sûr à retardement, l'indignation de milieux conservateurs et de ceux qui étaient moins sensibles à l'excellence des mœurs grecques qu'à l'alourdissement de la fiscalité entraînée par les initiatives de Jason.*[233]

---

[230] Les Assidéens sont aussi appelés : Hâsîdîm, donc les « pieux », « fidèles », c'est-à-dire ceux qui poussaient jusqu'au sacrifice de leur vie la loyauté (hèsèd) à l'alliance divine.
[231] C. TASSIN, "Des Maccabées à Hérode le Grand », in *Cahiers évangile N° 136*, 2006, p. 10.
[232] C. SAULNIER, Art. cit., p. 18.
[233] A. DUPONT-SOMMER et M. PHILONENKO, *Op. cit.*, p. 19.

Il y a lieu de retenir dans ceci que ces divisions internes dans le judaïsme, est le résultat de la recherche du positionnement. Dans la Jérusalem conquise, une partie de la population se rallie pour des raisons de faveur à l'hellénisme conquérant.

3.1.1.3 La persécution d'Antiochos IV[234]

Il faut commencer par dire qu'Antiochos IV est un antiochien séleucide, successeur d'Antiochos III, son père. Ce dernier avait accordé bien des privilèges aux juifs, dont la liberté de vivre selon leurs lois ancestrales : l'observance de la Torah, l'observance du sabbat et même la pratique de la circoncision. Il faut noter que cette faveur était accordée même aux Juifs de l'Asie Mineure où une « *colonie militaire juive* » était installée.[235] Selon cet auteur, cette liberté va au-delà de la pratique religieuse. Il s'exprime en ces termes :

> *Elle déborde la seule application de la Loi de Moïse. En effet, outre l'autorité du Grand Prêtre ainsi que le rôle et les pouvoirs des prêtres autour du Temple, et dans le fonctionnement des synagogues, cette notion incluait l'organisation sociale et les institutions politiques et juridiques juives sous les auspices du Grand Prêtre. Celui-ci était pratiquement à la tête d'une sorte de mini royaume, dont seules les affaires militaires relevaient du gouverneur impérial.*[236]

Il importe de comprendre que sous Antiochos III, la vie sociale, politique, juridique et surtout religieuse se déroulait normalement malgré que les Juifs fussent sous la domination étrangère. Le Grand Prêtre exerçait un pouvoir sacerdotal et séculier. C'est le véritable « *césaro-papisme* ».

---

[234] Antiochos IV est appelé aussi Antiochos Epiphane.
[235] F. MUTOMBO-Mukendi, *Op. cit.*, p. 18, note 3.
[236] *Ibid.*, p. 18.

Il convient de constater donc que l'avènement d'Antiochos IV avait marqué un changement dans la vie des Juifs. Beaucoup d'entre eux ont adopté les mœurs nouvelles qui s'accompagnaient des références mythologiques et païennes que les Assidéens jugent comme des transgressions vis-à-vis de la Loi. Voilà ce qui doit causer la division parmi les Juifs et aboutir à des troubles graves, troubles considérées comme préludes à une crise beaucoup plus violente qui devait se déchainer peu après l'avènement d'Antiochos IV.

Il faut donc comprendre qu'avec l'avènement d'Antiochos IV, la tolérance et la liberté acquises sous Antiochos III cédèrent la place à la persécution des Juifs non hellénisants ; donc les Assidéens.

La persécution causée par Antiochos IV a engendré, selon F. MUTOMBO-Mukendi, deux groupes parmi les non-hellénisants : d'une part, il y a eu le groupe considéré comme légaliste animé par des scribes. Ce groupe se développa plus tard en parti pharisaïque. D'autre part, il y a eu un groupe au penchant plutôt mystique. Ce deuxième groupe se développa en une autre branche, celle des purs parmi les purs. Les communautés séparatistes esséniennes seraient l'aboutissement naturel de cette branche anti-helléniste.

La date de 167 av. J. C. est reconnue comme celle de la marche d'Antiochos IV sur Jérusalem et l'instauration dans le Temple de « *l'abomination de la désolation* » (1 M. 1, 54 cf. Dn 9, 27 ; 11, 31 ; 12, 11). Il s'agirait d'un autel censé représenter Zeus Olympien de Jérusalem (2 M. 6, 2), titre qui n'est sans doute qu'une hellénisation du Dieu Syrien Ba'al Shamem (Ba'al des cieux), correspondant d'ailleurs à l'appellation juive « *Dieu du ciel* », mais dont l'expression « *abomination de la désolation* » serait une déformation injurieuse.[237] C'est cette marche sur Jérusalem et ses conséquences sans précédent

[237] C. TASSIN, Art. cit., p. 11.

dans la vie des Juifs qui va provoquer la révolté dite maccabéenne en 167/166.[238]

3.1.1.4 La révolte maccabéenne

Selon C. TASSIN, l'opposition à l'hellénisme fut multiforme : les récits de 2 M. 6, 18-7, 42 font écho à une résistance passive. Certains choisirent donc « *l'anachorèse* », c'est-à-dire le retrait dans des grottes et d'autres cachettes.[239] Parmi ces anachorètes se trouvaient sans doute les Assidéens qui prendront d'ailleurs part active à la résistance armée aux côtés des Maccabéens. Ces derniers sont les descendants de la dynastie asmonéenne, dont HASMON était le grand père de Mattathias. En sa qualité de Prêtre, Mattathias va déserter Jérusalem avec ses cinq enfants pour s'établir à Modîn et de là commença son premier coup de force contre un officier royal.[240]

Mattathias mourut assez rapidement et seuls 3 de ses enfants, Judas (165-160 av. J. C.), Jonathan (160-142 av. J.C.) et Simon (142-135 av. J.C.), ont le plus marqué l'histoire en tant que Leaders de mouvement parce que les 2 autres périrent tôt dans les combats.[241]

La révolte maccabéenne doit son nom à Judas surnommé Maccabée, qui a pris le commandement selon le vœu de son père mourant.[242] Judas réalisa beaucoup d'exploits militaires contre les troupes impériales et réussit à restaurer la liberté du culte aussi bien que la liberté politique. C'est pendant cette période de souffrance des Juifs que naquit la littérature dite extra-testamentaire. Les communautés mystiques, en se retirant de la vie active, s'abandonnèrent aux visions et spéculations corrélatives.

---

[238] Pour plus d'information, lire F. JOSEPHE, *Op.cit*., p. 377.
[239] C. TASSIN, Art. cit., p. 16.
[240] *Ibid.*
[241] F. MUTOMBO-Mukendi, *Op. cit*., p. 20.
[242] F. JOSEPHE, *Op. cit*., p. 379.

3.1.1.5 La littérature intertestamentaire

Il faut dire que, pendant la période intertestamentaire, foisonna une littérature, spécialement de genre apocalyptique. J. E. H. THOMSON établit la liste de cette littérature en cinq catégories :[243]

1. Les Apocalypses : Les livres d'Hénoch, Quatrième Livre d'Esdras, Apocalypse Syriaque de Baruch, Assomption de Moïse et Ascension d'Isaïe ;
2. Légendes : Livre de Jubilés ;
3. Psaumes : Psaumes de Salomon, Odes de Salomon ;
4. Testaments : Testaments de Douze Patriarches, Testament d'Adam, Testament d'Abraham, Testament de Job ;
5. Oracles : Oracles Sibyllins.

Il faut remarquer que le livre de Daniel considéré comme le premier livre du genre apocalyptique proprement dit n'est pas repris ici, tout simplement parce qu'il est considéré comme le dernier livre prophétique de l'Ancien Testament, imprégnés des éléments apocalyptiques qui le rangent avec Zacharie et d'autres parmi les proto-apocalyptiques.

3.1.2 Contenus apocalyptiques de la littérature intertestamentaire

Comme il est précisé dans ce point, notre visée est d'étudier quelques textes de l'entre deux testaments. Étant donné que la liste de la littérature apocalyptique est vaste quelques textes seront tirés des différents livres, surtout la catégorie formant les Apocalypses.

3.1.2.1 Contenus apocalyptiques dans le livre d'Hénoch.

Il faut rappeler que le livre d'Hénoch est « *une compilation qui n'a été conservée dans son entier que par une version éthiopienne connue*

[243] J. E. H. THOMSON cité par F. MUTOMBO-Mukendi, *Op. cit.*, p. 23.

depuis le XVIIIe siècle. »[244] 1 Hénoch fait partie du corpus hénochien qui comprend de ce fait, le « *livre des Secrets d'Hénoch* » ou « *Hénoch slave* » (2 Hénoch) et un écrit tardif, l' « *Hénoch hébreu* » (3 Hénoch).[245] Le livre communément appelé 1 Hénoch est divisé en cinq sections suivantes :

- Première section (1-36) : c'est le préambule. On y trouve aussi : la chute des anges et les voyages visionnaires d'Hénoch.
- Deuxième section (37-71) : c'est le livre des « *paraboles* » d'Hénoch appelés aussi : « *les discours eschatologiques* ».
- Troisième section (72-82) : Traité d'astronomie
- Quatrième section (83-90) : ce sont les songes visionnaires d'Hénoch.
- Cinquième section (91-108) : ce sont les parénèses.[246]

C'est surtout la deuxième section, dite livre des « *paraboles* » qui va attirer notre attention. Ce livre contient trois paraboles suivantes : la première (33-43) ; la deuxième (45-57) ; la troisième (58-71).

Dans ce livre, deux textes feront l'objet d'étude. Il s'agit de I Hénoch 39, 3-8 ; 48, 1-7.

3.1.3 Hénoch 39, 3-8

Ce texte tel qu'il se présente, nous relate l'assomption d'Hénoch dans laquelle il voit la félicité des justes et l'Elu de justice. Le texte est le suivant : [247]

> *3 En ce temps-là, (dit-il), un tourbillon m'a enlevé de la face de la terre et m'a déposé à la frange des cieux. 4 Et là j'ai vu une*

---

[244]M. PHILONENKO, "Introduction générale", in A. DUPONT-SOMMER et M. PHILONENKO, (dir.), *Op. cit.*, p. 61.
[245] *Ibid.*, p. 69.
[246] *Ibid.*, p. 61.
[247] A. CAQUOT, "I Hénoch", in A. DUPONT-SOMMER et M. PHILONENKO, *Op. cit.*, pp. 508-509.

seconde vision : les demeures des saints, les lieux de repos des justes. 5 Là j'ai vu de mes yeux qu'ils demeuraient avec les anges de Sa justice, et reposaient en compagnie des Saints. Ils priaient, suppliaient, imploraient pour les humains. La justice coulait devant eux comme de l'eau, et la grâce, telle la rosée sur la terre, (abondait) parmi eux pour l'éternité. 6 C'est en ce lieu que mes yeux virent l'Elu de justice et de fidélité. La justice régnera en son temps, et les justes et les élus, sans nombre (se tiendront) devant lui pour l'éternité. 7 J'ai vu qu'il demeurait sous les ailes du Seigneur des Esprits, et tous les justes élus étaient aussi beaux [var. forts] devant lui que la lumière du feu. Leur bouche était pleine de bénédiction, et leurs lèvres glorifiaient le nom du Seigneur des Esprits. En Sa présence, la justice ne périra pas, le droit ne périra pas en Sa présence. 8 C'est là que j'ai voulu demeurer, c'est ce séjour que mon esprit a désiré, c'est là que se trouve mon lot originel, car c'est ce qui a été arrêté pour moi, par-devant le Seigneur des Esprits.

3.1.3.1 Analyse du texte

Ce texte est le premier dans le discours eschatologique d'Hénoch, à parler d'un personnage appelé « *L'Elu de justice et de fidélité* » comme titre messianique.

3.1.3.1.2 Les phrases

La plupart des phrases dans ce texte sont affirmatives. C'est seulement au v. 7 qu'il y a deux phrases négatives, relatives à la non disparition de la justice et du droit en présence de l' « Elu de justice et de fidélité ».

Quant aux verbes, la constatation est que, beaucoup de verbes relatifs à la vision d'Hénoch sont conjugués au passé. Au v. 6 et 7, il y a trois verbes qui sont conjugués au futur. Ce sont les verbes : régner, (se tenir),

et périr (x2) qui se rapportent au temps futur de l' *« l'Elu de justice et de fidélité* ».

3.1.3.1.2 Les mots

Dans ce texte, quelques mots valent la peine d'être expliqués : ce sont notamment : saints (v. 4. 5), Sa justice (v. 5), l'Elu de justice et de fidélité (v. 6), Seigneur des Esprits (v. 7. 8).

Au v. 4 et 5, il est parlé des « *saints* » qui étaient vus dans la seconde vision dans leur demeure. Ces « *saints* » du v. 4 sont des justes. Ils sont différents des « *Saints* » dont il est question au v. 5 et qui sont des anges de Sa justice.

Au v. 5, il est parlé de « *Sa justice* » à qui appartiennent les anges qui demeuraient avec les justes dans leur demeure. Nous croyons que « *Sa justice* », n'est autre que celui qui est appelé dans ce livre des paraboles : « *Seigneur des Esprits* » ou « *Principes des jours* ». C'est donc Dieu.

L'expression « La *justice coulait devant eux comme de l'eau […]* », fait référence à Amos 5, 24. « *Mais que le droit coule comme de l'eau, et la justice comme un torrent qui ne tarit pas.* »

Au v. 6, il y a l'expression : « *l'Elu de justice et de fidélité* ». Comme il a été dit, « *l'Elu de justice et de fidélité* », est un titre messianique dans ce livre des « *paraboles* ». Il revient 15 fois et ne guère fréquent en dehors, (Testament de Benjamin, 11, 4= « *l'Elu de Dieu* », Apocalypse d'Abraham, 31, 1= « *Mon Elu* ».[248] Ailleurs dans ce livre, ce titre est donné au personnage appelé « *Juste* » (28, 2) et « *Fils de l'homme* » (46, 3). Il est parfois utilisé sans déterminatif sous la forme « *Mon Elu* » (Cf. 45).

Comme le dit A. CAQUOT, le titre « *l'Elu de justice et de fidélité* », comporte plusieurs connotations, notamment :

[248] A. CAQUOT, Art. cit., p. 508, notes 6.

- C'est un vieux titre royal (Cf. 2 Sa 22, 51 ; Ps 89, 4). Ce titre est transférable au Messie, le roi des derniers temps, bien que le livre des paraboles ignore le Messie davidique.
- Il indique que le personnage représente les hommes « *élus* » par Dieu, de même que le « *le Juste* » incarne la collectivité des « *justes* ».
- Le titre a pu permettre de combiner la représentation messianique avec celle du « serviteur souffrant d'Es 42, 1.[249]

Il faut remarquer qu'au temps de l' « *Elu de justice et de fidélité* », deux choses s'accompliront : Premièrement la justice régnera (v. 6 cf. v. 7) où les deux dernières stiques sont synonymiques au niveau de sens. Deuxièmement, les justes sans nombre (se tiendront) devant l'Elu de justice et de fidélité pour l'éternité.

3.1.3.1.3 Structure

A notre avis, 1 Hénoch 39, 3-8 peut se structurer de la manière suivante :

A | v. 3-5 : Enlèvement d'Hénoch et vision des demeures des saints.

B | v. 6-8 : Vision de « *l'Elu de justice et de fidélité* » et le règne de la justice.

Il y a donc deux unités, A et B qui constituent un parallélisme synthétique.

3.1.3.1.4 Forme

A lire attentivement le texte, il y a lieu de découvrir que le texte est couché dans une forme poétique, comprenant tantôt des parallélismes synthétiques, tantôt des parallélismes synonymiques de sens. Quant au genre littéraire, indubitablement, il faut voir ici la vision.

3.1.3.1.5 Synthèse

---

[249] *Ibid.*, p. 508.

Il a été dit au départ que le texte de 1 Hénoch 39, 3-8 est le tout premier dans cette partie dite des paraboles, à appliquer le titre de « *l'Elu de justice et de fidélité* » à un personnage qui est appelé ailleurs dans cette partie « *Fils d'homme* » ou « *Juste* ». Cet « *Elu de justice et de fidélité* », incarne ceux-là qui sont élus par Dieu.

3.1.4 Hénoch 48, 1-7

Le texte parle de la Préexistence du « *Fils de l'homme* ». Il se présente ainsi :

> *1 J'ai vu en cet endroit la fontaine de justice qui ne tarit pas, tout entourée de nombreuses fontaines de sagesse, où tous les assoiffés boiront et s'empliront de sagesse, et leur demeure sera avec les justes, les saints et les élus. 2 A cette heure ce Fils d'homme fut appelé auprès du Seigneur des Esprits, et son nom (fut prononcé) en présence du Principe des jours. 3 Avant que soient créés le soleil et les signes, avant que les astres du ciel soient faits, son nom a été proclamé par-devant le Seigneur des Esprits. 4 Il sera un bâton pour les justes, ils s'appuieront sur lui sans risque de trébucher. Il sera la lumière des nations, il sera l'espoir de ceux qui souffrent dans leur cœur. 5 Devant lui s'inclineront et se prosterneront tous les habitants de l'aride. Ils glorifieront, béniront et chanteront le Seigneur des Esprits 6 C'est pour cela qu'il est devenu l'Elu et celui qui a été caché par- devant Lui dès avant la création du monde et jusqu'à l'avènement du Siècle. 7 Mais la sagesse du Seigneur des Esprits l'a révélé aux saints et aux justes. Il a en effet préservé le lot des justes, parce qu'ils ont haï et méprisé ce siècle de violence et en ont haï toute l'œuvre et toutes les voies, au nom du Seigneur des Esprits. C'est par son nom qu'ils seront sauvés, et par sa volonté qu'il est devenu leur vie.*

3.1.4.1 Analyse du texte

1 Hénoch 48, 1-7 est le tout premier texte dans ce livre des paraboles à utiliser les deux titres « *Fils d'homme* » et « *l'Elu* » pour désigner le même personnage préexistant.

3.1.4.1.1 Les phrases

Toutes les phrases dans ce texte sont affirmatives. La plupart des verbes sont conjugués au passé. Il y a aussi des verbes qui sont conjugués au futur (v. 1. 4. 5. 7). Deux verbes en rapport avec le soleil et les astres sont conjugués au subjonctif présent. Ce sont les verbes « *créer et faire* » (v. 3), qui soulignent la Préexistence du Fils de l'homme.

3.1.4.1.2 Les mots

Quelques mots dans le texte nécessitent une précision. Il s'agit notamment de :

v. 1, « *la fontaine de justice* ». Comme le montre la note de ce verset, la « *fontaine de justice* » matérialise l'idée exprimée dans le texte précédent d'Hénoch 39, 5 : « *La justice coulait devant eux comme de l'eau* ». Bibliquement, le verset fait référence à l'invitation d'Es 55, 1.[250]

v. 3 « *Les signes* ». Ce mot forme à côté du soleil un binôme. Ces « *signes* » sont donc des signes du zodiaque.[251]

v. 4 Le « *bâton* ». C'est le « *Fils d'homme* » qui « *sera un bâton pour les justes. Ils s'appuieront sur lui sans risque de trébucher.* » Comme cela se fait voir, le mot « *bâton* » est symbolique. Il symbolise de ce fait le secours cf. Ps 23, 4. En Ps 18, 19, il est l'appui.[252] Il importe de remarquer que ce symbole de « *bâton* » passe de Dieu au Fils d'homme.[253]

---

[250] A. CAQUOT, Art. cit., p. 517, note 1.
[251] *Ibid*., p. 518, note 3.
[252] *Ibid*., p. 518, note 4
[253] *Ibid.*

« *Lumière des nations* ». Il est question ici du Fils d'homme. En Es 42, 6, l'expression « *lumière des nations* », vise le Serviteur de Yahvé et nous permet de faire l'identification de ce dernier au « *Fils d'homme* ». En Jn 1, 9, le Logos johannique est la lumière, qui venant dans le monde, illumine tout homme (Jn 1, 9).

v. 6 « *Jusqu'à l'avènement du Seigneur* ». Dans ce verset, c'est le « *Fils d'homme* », devenu « *l'Elu* » est celui qui a été caché par-devant le Seigneur des Esprits dès avant la création du monde jusqu'à l'avènement du siècle. Selon l'auteur que nous continuons à citer, l'expression, du grec μεκρι τοῦ αἰωνος ne peut signifier ici « *à toujours* », parce que le Fils d'homme cessera d'être caché quand viendra le jugement (cf. 16, 1).[254]

3.1.4.1.3 Structure

A | v. 1-2 : Vision de la fontaine de justice et appel du Fils d'homme auprès du Seigneur des Esprits.

B | v. 3-6 : Préexistence du Fils d'homme. Ce qu'il sera pour les justes et rôle des nations à son égard.

C | v. 7 : Révélation du Fils d'homme et son rôle envers les saints et les justes.

En résumé, le texte de 1 Hénoch 48, 1-7 se structure en trois parties qui présentent de ce fait, deux parallélismes synthétiques AB et BC, selon le schéma ABC.

3.1.4.1.4 Forme

À voir certaines répétitions à l'intérieur du texte qui trahissent des parallélismes synonymique des sens et de thèmes, notamment : v. 1. 2. 3. 4. 5. 7, il y a lieu de dire sans ambages que, 1 Hénoch 48, 1-7 est de style poétique. Son genre littéraire est toujours une vision.

---

[254] A. CAQUOT, Art. cit., p. 518, note 6.

3.1.4.1.5 Synthèse

Le texte de 1 Hénoch 48, 1-7 est très intéressant dans ce sens qu'il nous dévoile deux choses très significatives. La première, il souligne la Préexistence du Fils d'homme, qui « *fut appelé auprès du Seigneur des Esprits et son nom (fut prononcé) en présence du Principe des jours, avant que soient créés le soleil et les signes, avant que les astres du ciel soient faits […]* » (v. 2. 3). Ceci nous prouve que cette notion de la Préexistence du Fils d'homme était connue dans le judaïsme pharisien. La deuxième chose, ce que ce texte nous permet d'établir à partir du symbole « *bâton* », une identification du Fils d'homme et du serviteur de Yahvé d'Esaïe.

3.2 Contenus apocalyptiques dans le quatrième livre d'Esdras

Il est nécessaire de dire que le titre « *Quatrième livre d'Esdras* » vient de la place que ce livre occupe dans nombre de manuscrits de la Vulgate.[255] Ceci étant, il y a 6 livres considérés comme appartenant à Esdras, notamment :

- 1 Esdras, c'est le livre canonique d'Esdras
- 2 Esdras, c'est le livre canonique de Néhémie
- 3 Esdras, c'est la forme particulière que prend le livre canonique d'Esdras dans la version des Septante
- 4 Esdras, c'est une Apocalypse qui se limite aux chapitres 3 à 14 du livre
- 5 Esdras, il est formé par deux chapitres en tête du 4 Esdras. Il est tenu le plus souvent pour chrétien
- 6 Esdras, il est constitué de deux chapitres faisant suite à 4 Esdras. Il est aussi considéré comme chrétien.[256]

[255] M. PHILONENKO, Art. cit., p. 110.
[256] *Ibid.*, pp. 110-111.

L'étude du 4 Esdras montre que le livre est divisé en sept sections appelées visions. La lecture de ce livre montre qu'en réalité, seules les quatrième, cinquième et sixième sections méritent ce nom. Les trois sections sont en réalité des entretiens d'Esdras avec Dieu ou avec un ange.[257] Ici plusieurs questions sont posées par Esdras pour comprendre certains paradoxes. En effet, il ne comprend pas pourquoi, les impies progressent et ceux qui craignent Dieu sont laissés pour compte. Pour lui, Dieu soutient les pécheurs et laisse son peuple se perdre.

Dans ce livre donc, deux textes seront étudiés : 4 Esdras 7, 26-32 et 12, 29-34.

3.2.1 4 Esdras 7, 26-44

Cette péricope provient de la troisième vision. Elle concerne le règne de Messie qualifié aussi de « *mon fils* » et la fin du monde. Le texte est le suivant :

> *26 Voici que le temps vient : ce sera quand les signes que je t'ai prédits arriveront. L'épouse, la ville, apparaîtra et on verra la terre, aujourd'hui cachée. 27 Quiconque aura été délivré des maux que j'ai annoncés verra mes merveilles. 28 Mon fils, le Messie, sera révélé en même temps que ceux qui sont avec lui et ceux qui auront survécu se réjouiront durant quatre cents ans. 29 Puis après cela, mon fils, le Messie, mourra avec tous les humains. 30 Le monde reviendra à son ancien silence, pendant sept jours, comme au premier commencement, afin que personne ne subsiste. 31 Ensuite, au bout de sept jours, le monde qui n'est pas encore éveillé s'éveillera et celui qui est corrompu sera détruit. 32 « La terre rendra ceux qui dorment dans son sein, la poussière, ceux qui y reposent et les demeures rendront les âmes qui leur ont été confiées. 33 Alors le Très-Haut paraîtra sur le*

[257] M. PHILONENKO, Art. cit., p. 111.

trône du jugement. La miséricorde s'en ira, la pitié s'éloignera, la longanimité se retirera. 34 Le jugement seul restera, la vérité demeurera, la foi s'affermira. 35 Les œuvres auront une suite, le salaire apparaîtra, les œuvres de justice s'éveilleront, celles de l'injustice ne s'endormiront pas. 36 La fosse du tourment apparaîtra ; en face sera le lieu du repos ; on verra la fournaise de la géhenne, en face, le paradis de délices. 37 Alors le Très-Haut dira aux nations ressuscitées : « Voyez et connaissez celui que vous avez renié, que vous n'avez pas servi et dont vous avez méprisé les commandements. 38 Regardez d'un côté et de l'autre : Ici la joie et le repos, là le feu et les tourments. » Ainsi leur parlera-t-il, au jour du jugement. 39 Tel sera ce jour : « sans soleil, sans lune ni étoiles, 40 sans nuage, sans tonnerre ni éclairs, sans vent, sans eau ni air ; sans ténèbres, sans soir ni matin, 41 sans été, sans printemps ni chaleur, sans hiver, sans gelée ni froid ; sans grêle, sans pluie ni rosée, 42 sans midi, sans nuit ni aurore, sans éclat, sans clarté du Très-Haut, grâce à laquelle tous commenceront à voir ce qui leur est destiné.

3.2.1.1 Analyse du texte

Le texte a des ressemblances avec le texte canonique de Ga 4, 26 et surtout celui d'Apocalypse 21, 2ss sur la thématique de l'épouse, symbolisant la ville, la terre cachée, etc.

3.2.1.1.1 Les phrases

La plupart des phrases du 4 Esdras 7, 26-44 sont affirmatives. Une seule phrase relative au monde au v. 21 est négative. Étant donné que cette péricope est nettement eschatologique, la plupart des verbes sont conjugués au futur. Quelques verbes seulement sont au présent (v. 21. 22. 30. 31. 32. 32. 38. 42). Il y a aussi des verbes conjugués au passé (v. 26. 27. 32. 37. 44).

3.2.1.1.2 Les mots

Les mots qui méritent une explication sont les suivant :

Av 6, il y a le mot « *épouse* » ou « *la ville* ». Il faut dire que dans son intertextualité, ce verset fait référence à l'Apocalypse de Jean 21, 2 où la « *cité sainte, la Jérusalem nouvelle* » qui descendait du ciel, d'auprès de Dieu est comparée à une épouse qui s'est parée pour son époux. Le v. 9 appelle cette « *épouse* », « *épouse de l'agneau* » ou la « *fiancée* ». C'est ce dernier mot que retient aussi la version syriaque.[258] Ga 4, 26 parle lui de la « *Jérusalem d'en haut* ». Celle-ci est « *libre* » en contraste avec la « *Jérusalem actuelle* », qui symbolise Agar. Celle-ci est esclave avec ses enfants.

La « *terre* » dont il est question ici, est désignée d' « *aujourd'hui cachée* ». Elle fait référence aussi à la « *nouvelle terre* » vue par l'auteur de l'Apocalypse (21, 1).

Au v. 28, il y a le titre « *Mon fils, le Messie* » qui « *sera révélé en même temps que ceux qui sont avec lui.* » Ailleurs dans ce livre, le titre de « *Mon fils* » revient dans la sixième vision. Ce « *Mon fils* » est désigné ici comme un « *homme montant (de la) mer* » (13, 32). Au v. 37, il convaincra d'impiété les nations qui seront venues et au v. 52, personne ne pourra le voir, ni ceux qui sont avec lui. En dehors de ce livre, ce titre revient en 1 Hénoch 105, 2 ; Testament de Levi 4, 4. Il importe de noter que tous ces textes s'inspirent de Psaumes 2, 7.

Selon P. GEOLTRAIN, le titre de « *Mon fils, le Messie* », comporte plusieurs variantes, notamment : « *Mon fils, le Messie* », selon la version syriaque et la première version arabe ; « *mon Messie* », selon la version éthiopienne ; « *le Messie* », selon la seconde version arabe ; « *le Messie de Dieu* », selon la version arménienne ; « *Mon Messie élu* », selon la version géorgienne ; « *mon fils, Jésus* », selon la version latine.[259] « *Mon*

---

[258] P. GEOLTRAIN, "IV Esdras", in A. DUPONT-SOMMER et M. PHILONENKO (éd.), *Op. cit.*, p. 1420, note 26.
[259] P. GEOLTRAIN, Art. cit., p. 1420, note 28.

fils, le Messie » dont il est question ici, « *mourra avec tous les humains* » ; il ne peut donc s'agir de messie chrétien dans ce contexte.[260]

« *Quatre cent ans* ». Ce nombre d'années est le temps que « *Mon fils, le Messie* » aura à se réjouir avec ceux qui auront survécu. C'est seulement après cette période que « *Mon fils, le Messie mourra avec tous les humains.* » Selon P. GEOLTRAIN, cette période a des variantes. « *Quatre cents ans* », selon les versions latines et géorgiennes et la première version arabe ; « *trente ans* », selon la version syriaque ; « *mille ans* », selon la seconde version arabe. Les versions éthiopiennes et arméniennes omettent cette période.[261] Cette période de « *quatre cents ans* » peut provenir d'une interprétation particulière de Ps 90, 15, lu alors à lumière de Gn 15, 13.[262] Aux quatre cents ans d'exil en Egypte correspondraient quatre cents ans de règne messianique. Les « *trente ans* » de la version syriaque sont vraisemblablement une application de la prophétie à la vie terrestre de Jésus. La période de mille ans de la seconde version arabe est à comparer à Ap 20, 3.[263] Le fait que « *Mon fils, le Messie* » mourra, est une représentation ancienne d'un messie régnant sur un royaume terrestre pendant un temps limité.[264]

Au v. 33, le mot « trône » a le même sens que dans l'Apocalypse. Ici le Très-Haut (Dieu) est représenté étant assis sur un trône du jugement (cf. 7, 9 ; 1 Hénoch 20, 3 ; 90, 20). Le trône est le symbole de Dieu (Ap 7, 9).

3.2.1.1.3 Structure

D'après notre étude, il y a cinq unités dans la péricope de 4 Esdras 7, 26-44. Elles se présentent de la manière suivante.

---

[260] *Ibid.*
[261] *Ibid.*, p. 1420.
[262] *Ibid.*
[263] *Ibid.*
[264] *Ibid.*

A | v. 26 : Apparition de l'épouse (la ville) et de la terre aujourd'hui cachée

B | v. 27-31 : Révélation de « *Mon fils, le Messie* » et sa mort

C | v. 32 : Résurrection des nations

D | v. 33-38 : Apparition du Très-Haut et jugement

C | v. 39-44 : Caractéristique du jour du jugement

Suivant notre compréhension, 4 Esdras 7, 26-44 forme quatre parallélismes synthétiques A et B, B et C, C et D, D et E. Le schéma est ABCDE.

3.2.1.1.4 Forme

Considérant les nombreuses répétitions au niveau interne de ces unités, il est manifeste que la forme du 4 Esdras 7, 26-44 est poétique. Il y a de nombreux parallélismes tels que cela peut se voir dans les unités C (v. 32) et D (v. 33-38).

3.2.1.1.5 Synthèse

Le moins que l'on puisse dire de 4 Esdras 7, 26-44, c'est que le personnage appelé « *Mon fils, le Messie* » revêt un bon nombre des variantes, dont l'une le considère comme Jésus (« *Mon fils Jésus* »). Ce personnage n'est pas éternel parce qu'il « *mourra avec tous les humains* ». Il représente donc ici un Messie régnant sur un royaume terrestre pendant un temps limité.

3.2.2 4 Esdras 12, 29-34

Le texte comme tel est une partie de l'interprétation de la cinquième vision, qui concerne la vision de l'aigle. Le texte est le suivant :

> *29 « Quant aux deux petites ailes que tu as vues passer vers la tête qui est du côté droit, 30 en voici l'interprétation : ce sont ceux que le Très-Haut a gardés pour la fin de l'aigle. Leur règne sera faible et plein de trouble, 31 comme tu as vu. « Le lion que*

tu as vu s'élancer de la forêt en rugissant, parler à l'aigle et dénoncer ses injustices avec toutes ces paroles que tu as entendues, 32 c'est le Messie que le Très-Haut a réservé pour la fin [des jours, celui qui lèvera de la race de David ; il viendra et il leur parlera]. « Il dénoncera leur impiétés, il les reprendra pour les injustices, il produira devant eux leurs prétentions. 33 Car il les fera d'abord passer en jugement de leur vivant et, après leur avoir fait ces reproches, il les anéantira. 34 Mais le reste de mon peuple, ceux qui auront été sauvés dans mon pays, il les délivrera avec miséricorde et il les réjouira jusqu'à ce que vienne la fin dont je t'ai parlé dès le début.

3.2.2.1 Analyse du texte

Ce texte de 4 Esdras 12, 29-34 concerne donc l'interprétation du « lion » qui a été « *vu s'élancer de la forêt en rugissant.* »

3.2.2.1.1 Les phrases

Toutes les phrases dans ce texte sont affirmatives. Il y a de ce fait des verbes qui sont conjugués au passé, notamment ceux des v. 29-32a et qui sont en rapport avec la vision de deux petites ailes et du « *lion* ». Tous les verbes des v. 32b-34, qui sont en rapport avec le rôle que le Messie va accomplir dans l'avenir sont au futur.

3.2.2.1.2 Les mots

Il faut commencer par dire que, ce texte est indubitablement messianique par la présence de mot « *lion* » (v. 31), interprété comme le Messie que le Très-Haut a réservé pour la fin des jours. Il est précisé qu'il se lèvera de la race de David.

Dans la Bible, ce mot « *lion* » fait référence à la bénédiction de Jacob en Gn 49, 8-12 et à Ap 5, 5. Dans ce dernier passage de l'Apocalypse, il est précisé : « *le lion de la tribu de Juda, le rejeton de David.* »

A Qumran, les Esséniens dans leur commentaire de ce texte ont retrouvé dans ce « *lion* », « *le Messie de justice* », le « *Germe de David* » qui doit se lever à la fin des jours avec le maître de justice. Ce « *Messie de justice* », le « *Germe de David* » était attendu comme le « *Messie-Roi* ».[265] Il aura à exercer ce rôle :

- Il dénoncera leurs impiétés,
- Il les reprendra pour leurs injustices,
- Il produira devant eux leurs prétentions
- Il les fera d'abord passer en jugement de leur vivant et,
- Après leur avoir fait ces reproches, il les anéantira
- Il délivrera le reste du peuple, ceux qui auront été sauvés dans le pays avec miséricorde et il les réjouira jusqu'à ce que vienne la fin.

Comme le voit P. GEOLTRAIN, ce rôle que va remplir le Messie dans ce texte du 4 Esdras, est le même aussi que dans les autres textes tels que Psaumes de Salomon 17, 23-51 ; 17, 6-9 cf. Testament de Siméon 7, 2 ; Testament de Joseph 9, 8 ; Ap 5, 5 ; 1 Hénoch 46, 4-7.[266]

3.2.2.1.3 Structure

4 Esdras 12, 29-34 peut se structurer de la manière suivante :

A | v. 29-30 : L'interprétation de deux petites ailes de l'aigle
B | v. 31-34 : L'interprétation du « *lion* » et rôle du Messie.

Il y a de ce fait deux unités dans ce texte, qui constituent un seul parallélisme synthétique A et B.

3.2.2.1.4 Forme

Comme le texte précédent, 4 Esdras 12, 29-34, est d'une forme poétique. Son genre littéraire est aussi une vision.

---

[265] P. GEOLTRAIN, Art. cit., p. 1452, note 23.
[266] *Ibid.*, p. 1452.

3.2.2.1.5 Synthèse

Comme le texte précédent, 4 Esdras 12, 29-34 qui est eschatologique, est aussi messianique. Le « *lion* » vu par Esdras est le Messie que le Très-Haut a réservé pour la fin des jours. Le rôle qu'il aura à exercer, le présente comme un « *Messie-Roi* ».

3.3 Contenus apocalyptiques dans l'Apocalypse syriaque de Baruch

Le livre de l'Apocalypse syriaque de Baruch est aussi appelé 2 Baruch. Cette Apocalypse est connue dans son entier par un unique manuscrit de la bibliothèque Ambrosienne.[267] Selon l'auteur cité, les problèmes de 2 Baruch sont, à bien des égards semblables à ceux soulevés par 4 Esdras et les deux écrits doivent être étudiés corrélativement.[268]

La question principale concerne Sion. Baruch gémit de voir Sion désolée alors que Babylone son ennemi prospère. Baruch demande donc à Dieu comment peut-il supporter cela ? (2 Baruch 11, 2-3). Deux textes aussi vont faire l'objet de notre étude dans ce livre : 2 Baruch 29, 1-8 et 30, 1-5.

3.3.1 Baruch 29, 1-8.

Le texte se présente ainsi :

> *1 Il répondit et me dit : « C'est pour toute la terre que cela arrivera. 2 Aussi tous ceux qui vivront le connaîtront. Mais, en ce temps-là, je protégerai seulement ceux qui, en ces jours-là, se trouveront en cette terre. 3 Et alors, dès que sera accompli ce qui doit arriver dans ces parties, le Messie commencera de se révéler. 4 Et Béhémoth se révélera en son lieu, et Léviathan*

[267] M. PHILONENKO, Art. cit., p. 118.
[268] *Ibid.*

montera de la mer, tous deux monstres énormes que je créai au cinquième jour de ma création, et que j'ai conservés pour ce temps, pour qu'ils servent alors de nourriture à tous ceux qui resteront. 5 La terre aussi donnera ses fruits, dix mille pour un, et un rameau donnera mille grappes, et une grappe donnera mille raisins, et un raisin donnera un cor de vin. 6 Et ceux qui ont eu faim seront dans la joie, bien plus, c'est chaque jour qu'ils verront des prodiges, 7 car des vents sortiront d'auprès de moi pour apporter, chaque matin, l'odeur des fruits aromatiques, et, à la fin du jour, les nuées qui distillent la rosée de la guérison. 8 En ce temps, voici que descendra de nouveau le trésor de la manne et ils en mangeront pendant ces années-là, car ils seront parvenus à la fin des temps.

3.3.1.1 Analyse du texte

Le texte de 2 Baruch 29, 1-8 est une Apocalypse qui concerne le règne du Messie

3.3.1.1.1 Les phrases

Toutes les phrases sont affirmatives. Tous les verbes sont au futur.

3.3.1.1.2 Les mots

Les mots qui nous intéressent dans ce premier texte de 2 Baruch sont les suivants :

v. 1 « La terre » cf. v. 2. 5. Dans ce verset, le mot « terre » vient de la réponse donnée à Baruch par le Seigneur, suite à la question lui posée en 2 Baruch 28, 6-7. Ce thème de la terre est repris en 2 Baruch 70, 10 ; 71, 1 où elle fait une sorte d'inclusion. La réponse du Seigneur souligne donc le caractère universel de ces détresses.

v. 2, la « terre » dont il est question ici, est différente de la terre à caractère universel. Cette terre se réfère à Israël. Il est question ici du thème du salut par la terre d'Israël. C'est en Israël, désigné ici par

« *Terre* » que le Seigneur protégera seulement ceux qui vont s'y trouver (71, 1).

v. 3 « *Le Messie* ». Ce titre désigne ici le personnage qui va se révéler en Israël, dès que sera accompli, ce qui doit arriver à la terre entière. Ce titre de « *Messie* » revient en 2 Baruch 30, 1, où il est question de la « *venue du Messie* », en 39, 7-8 où il est désigné « *Mon Messie* » qui doit se révéler et sera semblable à la source et à la vigne ; en 40, 1 « *Mon Messie* » qui tuera le dernier chef et protégera le reste du peuple qui se trouvera au lieu que le Seigneur a choisi ; 70, 9, il est désigné « *mon Serviteur le Messie* », c'est à lui que seront livrés tous ceux qui auront échappés et auront évité toute la calamité décrite en 2 Baruch 70, 1-8 etc.

v. 4 « *Béhémoth* » et « *Léviathan* ». Ces deux mots désignent deux monstres ; le premier est terrestre et le deuxième est marin. Tous deux créés par Dieu le cinquième jour de la création. Ils seront conservés pour qu'ils servent de nourriture à tous ceux qui resteront.

Le thème de « *Béhémoth* » et de « *Léviathan* » est connu aussi dans 1 Hénoch 60, 7 où le « *Léviathan* » est désigné de « *dragon femelle* » et « *Béhémoth* », désigné de « *dragon mâle* » (cf. v. 9). Le v. 24 donne cette précision : « *'Ces deux dragons sont préparés pour le grand jour de Dieu et nourriront ( )'* ». Il faut remarquer que cette phrase est incomplète et 2 Baruch 29, 4 donne cette précision (cf. 4 Esdras 6, 49-52 ; Ap d'Abraham 21, 6)

Dans Job, le Léviathan est aussi appelé le « Serpent fuyard (Job 3, 8 ; 26, 13; 40, 25ss cf. Es 27, 1 ; 51,9 ; Am 9, 3 ; Ps 74, 14 ; 104, 26). Le Léviathan était dans la mythologie phénicienne un monstre du chaos primitif (Job 7, 12). Le Dragon d'Apocalypse de Jean 12 et 13, qui incarne la résistance à Dieu de la puissance du mal, revêt certains traits de ce serpent chaotique.[269]

---

[269] BJ, *Op. cit.*, p. 655, note e.

3.3.1.1.3 Structure

2 Baruch 29, 1-8 peut se structurer de la manière suivante :

A | v. 1-2 : Réponse du Seigneur à Baruch
B | v. 3-8 : Période de Bonheur sur la terre.

Ces deux unités forment un parallélisme synthétique AB.

Mais la deuxième partie peut aussi avoir quatre petites unités suivantes :

A | v. 3 : Révélation du Messie
A^1 | v. 4 : Révélation du Béhémoth et du Léviathan
B | v. 5-7 : Abondance des fruits de la vigne
C | v. 8 : La descente à nouveau de la manne

Bref : A et A^1, forment un parallélisme synonymique de sens
A^1 et B, forment un parallélisme synthétique
B et C, forment un parallélisme synthétique. Le schéma est alors : AA^1BC.

3.3.1.1.4 Forme

Nous estimons que la forme de 2 Baruch 29, 1-8 serait poétique. Il y a des parallélismes antithétiques (v. 2), synonymique (v. 4) et par gradation (v. 5) etc. Le genre littéraire est sans conteste, une Apocalypse.

3.3.1.1.5 Synthèse

Comme il a été dit précédemment, 2 Baruch 29, 1-8 est une réponse du Seigneur à la question lui posée par Baruch, de savoir si les détresses annoncées en 2 Baruch 27, doivent concerner un seul lieu, une partie de la terre ou même doivent-elles concerner la terre entière.

La réponse de la part du Seigneur montre que, ces désastres seront universels. Elle précise alors que dès que sera accompli ce qui doit arriver dans ces parties, le Messie sera révélé. Deux monstres, le

Béhémoth et le Léviathan sont aussi révélés mais pour servir de nourriture à tous ceux qui resteront.

Avec donc le Messie, la terre assistera à une période de bonheur où il y aura abondance des fruits de la vigne. Cette période est comme le dit Jean HADOT, la racine du millénarisme.[270]

3.3.2 Baruch 30, 1-5

Le texte de 2 Baruch 30, 1-5 parle de l'accomplissement du temps de la venue du Messie et de son retour dans la gloire. Le texte se présente de la manière suivante :

> *1 « Après cela, quand sera accompli le temps de la venue du Messie et qu'il retournera avec gloire, tous ceux qui se sont endormis dans son espérance ressusciteront. 2 Il arrivera en ce temps-là que s'ouvriront les trésors, dans lesquels était gardé le nombre des âmes des justes ; elles sortiront et la multitude des âmes apparaîtra, toutes ensemble en une seule assemblée, en un seul esprit, et les premières se réjouiront et les dernières ne s'attristeront pas, 3 car elles sauront que le temps est venu, dont il fut dit qu'il est la fin des temps. 4 Quant aux âmes des impies, quand elles verront tout cela, elles se consumeront encore d'avantage, 5 car elles savent que leur supplice est venu et que leur perdition est arrivée. »*

3.3.2.1 Analyse du texte

N'étant pas lié par un quelconque mot, nous estimons que ce texte fait tout de même la suite de 2 Baruch 29, 1-8 par la reprise du mot « *Messie* » qui en est le sujet principal.

3.3.2.1.1 Les phrases

---

[270] J. HADOT, "Apocalypse syriaque de Baruch », in A. DUPONT-SOMMER et M. PHILONENKO, (dir.), *Op. cit*., p. 1504, note 2.

Toutes les phrases dans ce texte sont aussi affirmatives. À part la fin du v. 1 qui a un seul verbe conjugué au passé (le verbe endormir), tous les autres verbes sont au futur et soulignent le caractère eschatologique de la péricope.

3.3.2.1.2 Les mots

Il nous faut constater au v. 1-3, cette partie qui concerne la mort et la résurrection des fidèles, l'emploie d'euphémismes.

En effet au v. 1, le verbe utilisé ici pour parler de la mort des fidèles est « *s'endormir* » (« *tous ceux qui se sont endormis dans son espérance ressusciteront*. ») Au v. 2, le verbe utilisé pour parler de la résurrection est « *ouvrir les trésors* » (« *Il arrivera en ce temps-là que s'ouvriront les trésors dans lesquels était gardé le nombre des âmes des justes ; […]* » etc.

3.3.2.1.3 Structure

A | v. 1 : Accomplissement du temps du Messie et son retour dans sa gloire

B | v. 2-3 : Résurrection des fidèles

B^1 | v. 4-5 : Résurrection des impies et leur perdition

Il y a dans ce texte trois unités qui forment les parallélismes suivants :

A et B, parallélisme synthétique

B et B^1, parallélisme synonymique au niveau thématique. Le schéma est donc : ABC.

3.3.2.1.4 Forme

La forme de 2 Baruch 30, 1-5 est poétique. A l'intérieur de ces unités, il y a quelques parallélismes qu'on peut relever, notamment :

v.2 A | Il arrivera en ce temps-là que s'ouvriront les trésors,
B | dans lesquels était gardé le nombre des âmes des justes ;

A^1 | Elles sortiront et la multitude des âmes apparaîtront,
C | Toutes ensemble en une seule assemblée,
C^1 | En un seul esprit,
D | Et les premières se réjouiront
D^1| Et les dernières ne s'attristeront pas.

Bref : A et B, sont synthétiques

B et A^1, sont synthétiques
A^1 et C, sont synthétiques
C et C^1, sont synonymiques au niveau des sens
C^1 et D, sont synthétiques
D et D^1, sont synonymiques

3.3.2.1.5 Synthèse

Le texte de 2 Baruch 30, 1-5 parle de l'accomplissement du temps du Messie après son règne de bonheur. D'après le v. 1, le Messie doit retourner avec gloire. C'est ici que va intervenir la résurrection des fidèles. Comme le voit J. HADOT, ce texte nous donne le même ordre que celui que donne l'Apocalypse de Jean 20, 11-13 et 4 Esdras 7, 29, concernant les événements derniers.[271] Mais il faut rappeler que dans 4 Esdras, le Messie doit mourir.

Cet ordre se présente de la manière suivante en 2 Baruch 30, 1-5 :

- L'accomplissement du temps de bonheur avec le Messie
- Son retour avec gloire
- Résurrection des fidèles
- Résurrection des impies.

Ce schéma présenté par 2 Baruch, implique une doctrine très poussée sur la mort et la résurrection des fidèles qui précédera celle des infidèles (2 Baruch 14, 12-13 ; 25, 4 ; 44, 11 ; 48, 19-22 ; 51,7 ; 52, 7 etc. Une

[271]J. HADOT, Art. cit., pp. 1505-1506, note 1.

telle doctrine très élaborée, n'a pas été trouvée dans le livre du 4 Esdras.[272]

3.4 Conclusion

Pour conclure ce point concernant la période intertestamentaire, force est de souligner que cette période était caractérisée par des guerres de domination, commencée depuis l'époque babylonienne jusqu'à celle de l'empire Romain, qui n'ont pas épargné le peuple juif.

Avec les visées séleucides sur Israël et son État du Temple (250 av. J.C.), l'autonomie acquise depuis l'époque achéménide (Perse), céda la place à des frustrations causées, d'une part par des taxes exagérées imposées aux juifs conquis mais aussi, d'autre part des divisions internes dans le judaïsme.

C'est surtout la persécution d'Antiochos IV en l'endroit des juifs, après la politique de tolérance menée par Antiochos III, son père, qui doit causer des troubles graves qui seront à la base de la révolte maccabéenne. C'est pendant cette période de révolte que tous les juifs qui n'ont pas hellénisé, notamment les Assidéens prendront part à la résistance armée aux côtés de Maccabéens. C'est pendant cette période de résistance et de souffrance, que les communautés mystiques qui ont choisi l'anachorèse, s'abandonnèrent aux visions et spéculations, produisirent une littérature abondante de caractère apocalyptique. Plusieurs livres ont été écrits en cette période, dont les Apocalypses, tels que 1 Hénoch, 4 Esdras, l'Apocalypse syriaque de Baruch ou 2 Baruch etc., contiennent des textes messianiques et eschatologiques dans lesquels, au Messie est attribué différents titres dont certains sont connus dans l'apocalyptique vétérotestamentaire et même néotestamentaire.

---

[272] *Ibid.*, 1505-1505.

3.5 Relectures apocalyptiques néotestamentaires

Ce point constitue en quelque sorte un tremplin entre l'Apocalyptique vétérotestamentaire et la période intertestamentaire d'une part, et le livre de l'Apocalypse d'autre part. Il sera consacré à l'étude de quelques textes dits apocalyptiques dans le Nouveau Testament avant d'ouvrir sur le livre de l'Apocalypse de Jean.

Comme le souligne W. G. KÜMMEL, il est nécessaire de noter que le christianisme primitif était plus fortement influencé par les conceptions apocalyptiques qui se réfèrent au royaume de Dieu sans fin et à la parousie du Christ.[273]

Le Nouveau Testament contient un nombre assez considérable de textes qui soient apocalyptiques et qui servent des signes que le christianisme a utilisé et a développé indépendamment les conceptions apocalyptiques. Plus tard, les chrétiens ont créé une littérature apocalyptique chrétienne soit en révisant l'apocalyptique juive dans la direction chrétienne ou en composant de nouvelles Apocalypses (avant la moitié du second siècle), en l'occurrence l'Apocalypse de Pierre, l'Apocalypse apocryphe de Jean, les Questions de Barthélemy, les deux Apocalypses de Jacques, l'Apocalypse de Paul et l'Apocalypse d'Adam.[274] La toute première et la plus significative œuvre apocalyptique sortie des mains chrétiennes est l'Apocalypse de Jean.[275]

L'étude à laquelle nous allons nous consacrer dans cette partie de la Bible ne pourra pas considérer tous les textes, mais quelques-uns seulement feront l'objet de notre préoccupation.

---

[273] W. G. KÜMMEL, *Introduction to the New Testament*, 14 th Revised Edition, Translated by A. J. MATTIL, Nashville, Abingdon Press, 1966, p. 318.
[274] F. MUTOMBO-Mukendi, *Op. cit*., p. 31.
[275] W. G. KÜMMEL, *Op. cit*., p. 318.

3.5.1 Dans les évangiles

Dans cette portion du Nouveau Testament, quelques chapitres dans les synoptiques sont reconnus comme apocalyptiques : notamment Marc 13, appelé l'apocalyptique synoptique et ses reprises en Matthieu 24-25 et Luc 21.

Puisqu'il est difficile d'étudier tous ces chapitres à cause de leur étendue, deux péricopes seulement où se trouvent quelques titres de Jésus vont nous intéresser. Il s'agit de : Mc 13, 24-27 et Mt 25, 1-13. Il vaut mieux, pour des raisons d'ordre chronologique, commencer par le texte de Marc.

3.5.1.1 Marc 13, 24-27

Ce texte concerne la venue du Fils de l'homme. Il constitue ce qu'on appelle la triple tradition, d'autant plus qu'il se trouve à la fois en Mc 13, 24-27, Mt 24, 29-31 et Lc 21, 25-28. Le texte grec est le suivant :

> *24 Ἀλλὰ ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις μετὰ τὴν θλῖψιν ἐκείνην ὁ ἥλιος σκοτισθήσεται, καὶ ἡ σελήνη οὐ δώσει τὸ φέγγος αὐτῆς, 25 καὶ οἱ ἀστέρες ἔσονται ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πίπτοντες, καὶ αἱ δυνάμεις αἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς σαλευθήσονται. 26 καὶ τότε ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν νεφέλαις μετὰ δυνάμεως πολλῆς καὶ δόξης. 27 καὶ τότε ἀποστελεῖ τοὺς ἀγγέλους καὶ ἐπισυνάξει τοὺς ἐκλεκτοὺς [αὐτοῦ] ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων ἀπ' ἄκρου γῆς ἕως ἄκρου οὐρανοῦ.*

3.5.1.1.1 Etablissement du texte

Le texte tel qu'il se présente dans NA[27] contient trois variantes.

3.5.1.1.2 Critique verbale

v. 27 - La leçon additive : αὐτοῦ est soutenue par : א (IVe s) A (Ve s) C (Ve s) Θ (IXe s) Ψ (IX/Xe s) f[1.13], le texte majoritaire, lat sy ; Or[lat]

La leçon du texte est soutenue par B (IVe s) D (Ve s) L (VIIIe s) W (Ve s) 083 (VI/VIIe s) 2427 (XIVe s ?) it bo^{mss}

3.5.1.1.3 Critique externe[276]

Du point de vue de la critique externe, seule la leçon du v. 27 concernant l'ajout αὐτοῦ est majeure et les témoins valent la peine d'être évalués.

v. 27 – En comparant les témoins en faveur de l'addition de αὐτοῦ à ceux du texte, il s'avère que ces témoins sont presqu'en concurrence. En effet, parmi les témoins en faveur de l'addition, il y a deux alexandrins (א C), quatre Césaréens (Θ, sy, f^{1} et f^{13}), un byzantin (A) ; le texte majoritaire, la vulgate + une partie des versions anciennes (lat) et le père de l'Église Origène.

Du côté du texte, il y a aussi deux alexandrins (B et bo^{mss}), un occidental (D), deux Césaréens (W et 038) ; il y a aussi le codex L, la minuscule 2427 et l'ensemble des vieilles versions latines antérieures à la Vulgate (it).

Comme on le voit, ici, la critique externe ne peut trancher. Il faut se rapporter à la critique interne.

3.5.1.1.4 Critique interne[277]

Du point de vue de la critique interne, une seule variante nous intéresse au v. 27 ; celle qui concerne l'addition de αὐτοῦ.

αὐτοῦ est un génitif sg. m/neut. (Ici masculin), du pronom personnel de la troisième personne. Il a ici le rôle d'un adjectif possessif.[278] Avec

---

[276] Cette sorte de critique consiste en l'évaluation d'une leçon sur la base de la qualité des manuscrits qui la contiennent. Cf. O. MAINVILLE, *Op. cit*., p. 40.

[277] Contrairement à la critique externe, la critique interne consiste en l'évaluation d'une leçon à partir de son contenu littéraire spécifique. Cf. O. MAINVILLE, *Op. cit*., p. 40.

[278] J. W. WENHAM, *Initiation au grec du Nouveau Testament*, Grammaire-exercices-vocabulaire, Traduction et adaptation de l'anglais par C. B. AMPHOUX, A. DESREUMAUX, J. C. INGELAERE sous la direction de P. PRIGENT et J. DUPLACY, Deuxième édition revue et corrigée, Paris, Beauchesne, 1986, p. 57.

cette leçon additive, le sens du v. 27 est alors : « *Alors, il enverra ses anges […]*. » L'idée est que le Fils de l'homme a ses propres anges et qu'il y a d'autres qui ne sont pas à lui. Il faut remarquer ici le souci de précision qui est une des caractéristiques des additions. Cette leçon doit être écartée à la faveur du texte.

3.5.1.1.5 Contexte

Il faut d'abord remarquer que la conjonction ἀλλα (mais) qui commence la péricope de Mc 13, 24-27, la détache nettement de ce qui précède et conduit à un nouveau sujet.[279] Comme le montre la conjonction, il faut voir assurément ici, une antithèse. Cela étant, le contexte dans lequel se trouve la péricope de Mc 13-27, est celui de la venue du Fils de l'homme.

3.5.1.1.6 Traduction

> *24 Mais dans ces jours-là, après cette détresse, le soleil sera obscurci et la lune ne donnera plus son éclat, 25 et les étoiles tomberont du ciel, et les forces qui sont dans les cieux seront ébranlées. 26 Et alors ils verront les fils de l'homme venir dans les nuées, avec une grande puissance et gloire. 27 Et alors il enverra les anges et, il rassemblera ses élus de quatre vents de l'extrémité de la terre jusqu'à l'extrémité du ciel.*

3.5.1.1.7 Structure

Notre lecture nous fait découvrir trois parties dans cette unité de Mc 13, 24-27. Il s'agit en effet de :

A | v. 24-25 : Prodiges dans les cieux

B | v. 26 : La venue dans les cieux du Fils de l'homme avec une grande puissance et gloire.

---

[279] H. A. W. MEYER, *Critical and Exegetical Hand-Book to the Gospel of Mark and Luke*, Winona Lake, Alpha publication, 1979, p. 164.

C | v. 27 : Le rassemblement des élus des quatre vents de l'extrémité de la terre à l'extrémité du ciel.

Les trois parties de cette unité forment deux parallélismes complémentaires A et B, et B et C, selon le schéma A B C.

3.5.1.1.8 Commentaire

Notre commentaire de cette unité doit obéir à la structure faite ci-dessus.

A | v. 24-25

Comme il est dit ci-dessus, ces deux versets décrivent des prodiges dans les cieux qui sont des préludes à la venue dans les nuées du Fils de l'homme. Comme le montre Jean VALETTE, ces phénomènes célestes rappellent des textes de l'Ancien Testament, dont s'inspire nettement notre passage : Es 13, 10 ; 34, 4 ; voire aussi Am 8, 9 ; Jl 2, 10 ; Ez 32, 7-8, etc.[280]

L'expression « *ἐν ἐκεινας ταῖς ἡμεραις* » (Dans ces jours-là), qui commence cette partie est indéterminée.[281] La référer au temps de l'Église qui continue encore, est une exégèse impossible.[282]

Il faut remarquer que les phénomènes décrits dans ces versets 24-25 interviennent, selon le texte, « *après cette détresse* » (μετα την θλιψιν ἐκεινην). Le texte ne précise pas ici s'il s'agit de celle mentionnée au v. 19 : « *Car ces jours-là seront des jours de détresses […].* » (Le mot θλιψις est le même qu'au v. 24), ou de celle impliquée par les v. 7-8.[283] Il faut aussi remarquer que les phénomènes des v. 24-25 ne sont pas décrits comme provoquant une nouvelle détresse.[284]

---

[280] J. VALETTE, *L'évangile de Marc, parole de puissance, message de vie*, Tome 2, Paris, Les bergers et les mages, 1986, p. 178.
[281] R. SCHNACKENBURG, *L'évangile selon Marc*, Tome 2, Version française de Carl de Nys, Paris, Desclée, 1973, p. 217.
[282] H. A. W. MEYER, *Op. cit.*, p. 164.
[283] J. VALETTE, Tome 2, *Op. cit.*, p. 178.
[284] *Ibid.*

Que signifient : « *Les forces qui sont dans les cieux […]* » (καὶ αἱ δυνάμεις αἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς […]) ? Pour R. SCHNACKENBURG, « *les forces dans le ciel désignent sans doute, elles aussi, les étoiles considérées comme des éléments organisateurs du cosmos ; leur ordre sévère n'est plus respecté, il est ébranlé (cf. Hébr 12, 26 seq.)* »[285]

B | v. 26

Ce verset commence par « *Et alors* » (καὶ τότε). « *Et alors ils verront le Fils de l'homme venir dans les nuées avec une grande puissance et gloire.* »

Avant de parler du titre « *Fils de l'homme* », il est nécessaire de s'arrêter sur le verbe ὄψονται ; 3e pers. pl. fut. ind. du verbe ὁράω[286], qui signifie : 1. Voir, regarder, observer, remarquer […] 2. Voir, avoir une vision 3. Veiller, prendre soin de, + μὴ : faire attention de ne pas, prendre garde que …ne, […].[287]

Le thème du « *Fils de l'homme* » apparait déjà dans Daniel 7, 13-14. 27. Dans l'évangile de Marc, cette expression revient quatorze fois : [288] Mc 2, 10 ; Mc 2, 28 ; Mc 8, 31 ; Mc 8, 38 ; Mc 9, 9 ; Mc 9, 12 ; Mc 9, 31 ; Mc 10, 33 ; Mc 10, 45 ; Mc 13, 26 ; Mc 14, 21(x2) ; Mc 14, 41 ; Mc 14, 62.

En examinant les textes ci-dessus, il s'avère que les deux premiers emplois (Mc 2, 10 et 2, 28) sont relatifs à son ministère terrestre. Neufs emplois sont relatifs au contexte de la souffrance, de la mort et de la résurrection. Ce sont : Mc 8, 31 ; 9, 9. 12. 31 ; 10, 33. 45 ; 14, 21 (x2) et

---

[285] *R. SCHNACKENBURG, Op. cit.*, p. 219.

[286] The ANALYTICAL GREEK LEXICON*: Consisting of An Alphabetical Arrangement Every Occurring Inflexion of Every Contained in the Greek New Testament–Scriptures With a Grammatical Analysis of Each Word, and Lexicographical Illustration of the Meanings*, Grand Rapid, Zondervan, 1977, p. 297.

[287] M. CARREZ et F. MOREL, *Op. cit*., p. 177.

[288] G. CHOUINARD et J. COCHRANE, *Concordance de la Bible d'après la traduction de Louis Second (1910) revue en 1975, dénommée « La Nouvelle Bible de Genève »*, Sherbrooke, Distributions évangéliques du Québec, 1980, p. 390.

41. Trois autres emplois sont nettement eschatologiques. Ce sont : Mc 8, 38 ; 13, 26 et 14, 62.[289]

Il est nécessaire de voir que les trois derniers emplois purement eschatologiques sont en dépendance de Dn 7, tout comme les neuf autres emplois où il est question de souffrance et de résurrection, la formule est réinterprétée dans le sens du serviteur soufffrant d'Esaïe (52, 12-53).[290] Ceci étant, conclut B. RIGAUX, par le titre : « *Fils de l'homme* », Marc a vu que le Maître se distinguait de tous les hommes, qu'il était le terme des prophéties, qu'il leur donnait un contenu nouveau, qu'il s'indentifiait au Règne nouveau. De plus, à l'encontre du terme Messie, le Fils de l'homme n'évoquait pas de valeur politique et voilait en même temps la vraie intention de Jésus.[291]

Dans le texte de Mc 13, 24-27, le Fils de l'homme vient du haut du ciel. La prépositition utilisée par Marc est : ἐν (dans). ἐν νεφέλαις (dans les nuées). La TOB a traduit : « *entouré des nuées* ». Matthieu a la préposition ἐπι : ἐπι τῶν νεφελῶν (sur les nuées).

C | v. 27

Ce verset parle du rassemblement des élus de quatre vents, de l'extrémité de la terre à l'extrémité du ciel. C'est un trait que l'on ne trouve pas dans le texte de Daniel mais qui fait partie intégrante des descriptions chrétiennes de la parousie (cf. 8, 38 ; Mt 13, 41 ; 25, 31).[292] Il importe de noter ici que, contrairement à Matthieu 13, 41, les anges n'ont pas la fonction du jugement, mais plutôt celle de rassembler les élus de quatre extémités de la terre.

3.5.1.1.9 Synthèse

---

[289] B. RIGAUX, *Pour une histoire de Jésus, témoignage de l'évangile de Marc*, Louvain, Desclée de Brouwer, 1965, p. 139.
[290] B. RIGAUX, *Op. cit.*, p. 139.
[291] *Ibid.*, pp. 140-141.
[292] R. SCHNACKENBURG, *Op. cit.*, p. 220.

La lecture du texte apocalyptique de Mc 13, 24-27, nous met en présence d'une description déjà rencontrée en Dn 7, au sujet du Fils de l'homme. Ce titre se rapporte au personnage qui apparaît dans le ciel, devant le trône de Dieu dans Dn 7, 13-14. C'est ausssi dans le ciel que le Fils de l'homme apparaît dans Mc 13.

3.5.1.2 Matthieu 25, 1-13

Le texte de Mt 25, 1-13, appelé « *parabole de dix vierges* », constitue la simple tradition dans ce sens que Matthieu est le seul évangiliste à le rapporter. Ce texte se présente ainsi dans NA[27] :

Τότε ὁμοιωθήσεται ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν δέκα παρθένοις, αἵτινες λαβοῦσαι τὰς λαμπάδας ἑαυτῶν ἐξῆλθον εἰς ὑπάντησιν τοῦ νυμφίου. 2 πέντε δὲ ἐξ αὐτῶν ἦσαν μωραὶ καὶ πέντε φρόνιμοι. 3 αἱ γὰρ μωραὶ λαβοῦσαι τὰς λαμπάδας αὐτῶν οὐκ ἔλαβον μεθ' ἑαυτῶν ἔλαιον· 4 αἱ δὲ φρόνιμοι ἔλαβον ἔλαιον ἐν τοῖς ἀγγείοις μετὰ τῶν λαμπάδων ἑαυτῶν. 5 χρονίζοντος δὲ τοῦ νυμφίου ἐνύσταξαν πᾶσαι καὶ ἐκάθευδον. 6 μέσης δὲ νυκτὸς κραυγὴ γέγονεν, Ἰδοὺ ὁ νυμφίος, ἐξέρχεσθε εἰς ἀπάντησιν αὐτοῦ. 7 τότε ἠγέρθησαν πᾶσαι αἱ παρθένοι ἐκεῖναι καὶ ἐκόσμησαν τὰς λαμπάδας ἑαυτῶν. 8 αἱ δὲ μωραὶ ταῖς φρονίμοις εἶπαν, Δότε ἡμῖν ἐκ τοῦ ἐλαίου ὑμῶν, ὅτι αἱ λαμπάδες ἡμῶν σβέννυνται. 9 ἀπεκρίθησαν δὲ αἱ φρόνιμοι λέγουσαι, Μήποτε οὐκ ἀρκέσῃ ἡμῖν καὶ ὑμῖν· πορεύεσθε μᾶλλον πρὸς τοὺς πωλοῦντας καὶ ἀγοράσατε ἑαυταῖς. 10 ἀπερχομένων δὲ αὐτῶν ἀγοράσαι ἦλθεν ὁ νυμφίος, καὶ αἱ ἕτοιμοι εἰσῆλθον μετ' αὐτοῦ εἰς τοὺς γάμους, καὶ ἐκλείσθη ἡ θύρα. 11 ὕστερον δὲ ἔρχονται καὶ αἱ λοιπαὶ παρθένοι λέγουσαι, Κύριε κύριε, ἄνοιξον ἡμῖν. 12 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν, Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐκ οἶδα ὑμᾶς. 13 Γρηγορεῖτε οὖν, ὅτι οὐκ οἴδατε τὴν ἡμέραν οὐδὲ τὴν ὥραν.

3.5.1.2.1 Etablissement du texte

Le texte contient douze variantes dans NA[27]

3.5.1.2.2 Critique verbale

Du point de vue de la critique verbale, deux variantes sont inventoriées. Ce sont celles du remplacement de ἑαυτῶν par αὐτῶν au v. 1 et celle du v. 9 : οὐ μὴ est transmise autrement dans une partie de la tradition.

v. 1 -La leçon αὐτῶν est attestée par א (IVe s.) C (Ve s.) W (Ve s.) 067 (VIe s.) $f^{1.13}$ du XII et XIIIe s. 33 (IXe s.) et le texte majoritaire.

° La leçon ἑαυτῶν est retranchée dans 0249 (Xe s.)

La leçon du texte ἑαυτῶν est soutenue par B (IVe s.) D (Ve s.) L (VIIIe s.) Θ (IXe s.) et peu de manuscrits ont cette leçon.

v. 9 –La leçon οὐκ est attestée par א A L Z (Θ) 0249^{vid} f^{13} (XIIIe s.) 33(IXe s.). 565 (IXe s.). 579 (XIIIe s.). 700 (XIe s.). 1241 (XIIe s.). 1424 (IX/Xe s.). *l* 844 du 861/862. *l* 2211 du 995/996 pm.

La leçon du texte οὐ μὴ est soutenue par les témoins suivants : B C D K W Δ (IXe s.) 0249 f^{1} 892 pm.

3.5.1.2.3 Criqitue externe

v. 1 En observant les témoins de la leçon αὐτῶν, ils sont nombreux par rapport à ceux qui soutiennent la leçon du texte ἑαυτῶν. Parmi ces témoins, il y a trois alexandrins (א C 33), le codex W du Ve s., l'oncial 067 du VIe s., $f^{1.13}$ et le texte majoritaire. Tandis que, pour la leçon du texte ἑαὐτῶν, il y a un seul alexandrin (B), un occidental (D) et les codices L et Θ, successivement du VIIIe et IXe s.

Clairement, du point de vue de la critique externe, la leçon αὐτῶν a plus de chance d'être la meilleure. Il faudra interroger la critique interne pour trancher définitivement.

Au v. 9, en observant aussi les différents témoins tels qu'ils sont présentés par NA^{27}, il s'avère que les témoins de la leçon οὐκ sont plus nombreux que ceux du texte. Parmi eux, il y a deux alexandrins : (א et 33), un byzantin (A), deux césaréens (Θ et f^{13}). Le témoignage est aussi dispersé parmi les minuscules de dates récentes et parmi les lectionnaires.

Du côté des témoins du texte, on y trouve deux alexandrins (B et C), un occidental (D), trois autres codices, un césaréen (f^1), la minuscule 892 pm.

Même si le témoignage des témoins de la leçon du texte n'a pas une large distribution géographique, l'on peut considérer la présence de l'occidental (D), en conformité avec les deux grands manuscrits égyptiens (B et C) et retenir la leçon du texte οὐ μὴ comme authentique.[293]

3.5.1.2.4 Critique interne

Dans cette critique, une seule variante du v. 1 sera examinée. Il s'agit du remplacement de ἑαυτῶν par αὐτῶν.

En effet, la leçon du texte ἑαυτῶν est un génitif pluriel féminin du pronom réflechi de la troisième personne.[294] Il signifie : d'elles-mêmes ; d'où : leurs.

La variante αὐτῶν est un génitif pluriel féminin du pronom personnel de la troisième personne. Il signifie : d'elles, leurs. Il faut noter que le génitif du pronom personnel est utilisé comme adjectif possessif (« *son* », « *sa* », « *ses* », « *leur* »).[295]

Donc, étant donné que les deux leçons signifient la même chose au génitif : (leurs) ; αὐτῶν se présente comme une correction facile en tant qu'adjectif posssesif. Il pourrait résulter aussi d'une confusion du scribe. Pour cette raison, il doit être écarté au profit du texte.

3.5.1.2.5 Contexte

Le texte apocalyptique de Matthieu 25, 1-13 est en soi une parabole concernant le royaume des cieux. Cette parabole met en scène dix

---

[293] Il faut remarquer que le texte grec que nous utilisons dans cette thèse : Gk-NT +accents based on NA27. Doc, a οὐκ au lieu de οὐ μὴ (cf. NESTLE-ALAND, *Novum testamentum graece*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1995, p. 72. Http://www.tyndale.cam. ac.uk/Tyndale/Fonts.htm
[294] J. W. WENHAM, *Op. cit*., p. 58.
[295] *Ibid.*

vierges, dont cinq étaient insensées et cinq autres étaient avisées qui étaient toutes sorties à la rencontre de l'époux.

Le texte de Matthieu 25, 1-13 s'intègre donc tout entier dans le contexte des chapitres 24-25 qui présentent des paraboles de la parousie.

3.5.1.2.6 Traduction

1 « Alors le royaume des cieux sera senblable aux dix vierges, qui ayant pris leurs lampes et sortirent à la rencontre de l'époux. 2 Cinq d'entre elles étaient insensées et cinq étaient avisées. 3 Ayant pris leurs lampes, les insensées ne prirent avec leurs lampes de l'huile dans les récipients. 5 Comme l'époux tardait, toutes s'assoupirent et s'endormirent. 6 Au milieu de la nuit, un cri retentit : « Voici l'époux ! Sortez à sa rencontre. » 7 Alors toutes ces vierges se reveillèrent et apprêtèrent leurs lampes. 8 Les insensées dirent aux avisées : « donne nous de votre huile, car nos lampes s'éteignent. » 9 Les avisées répondirent : « jamais ! Il ne suffit pas pour nous et pour vous. Allez plutôt chez les marchands et achetez pour vous-même. » 10 Pendannt qu'elles allaient en acheter, l'époux arriva ; celles qui étaient prêtes entrèrent avec lui dans la salle de noce, et l'on ferma la porte. 11 Finalement, arrivent à leur tour les autres vierges, qui disent : « Seigneur, Seigneur, ouvre-nous ! » 12 Mais il répondit : « En vérité, je vous le déclare, je ne vous connais pas. » 13 Veuillez donc, car vous ne savez ni le jour ni l'heure.

3.5.1.2.7 Structure

La structure de Mt 25, 1-13 peut se diviser en trois parties :

A | v. 1-4 : Comparaison du royaume des cieux aux dix vierges

B | v. 5-9 : Retard de l'époux, l'assoupissement et le sommeil de dix vierges

C | v. 10-13 : Arrivée soudaine de l'époux à l'absence de cinq insensées

Ces trois parties peuvent se résumer ainsi :

A et B : sont synthétiques
B et C : sont aussi synthétiques.

Comme on peut le voir, ces trois parties constituent deux parallélismes synthétiques A et B, et B et C, selon le schéma A B C.

3.5.1.2.8 Commentaire

A | v. 1-4

Il faut d'abord remarquer au v. 1, le mot « *Τότε* » (Alors), qui se réfère au v. 24, 44 et 50 où il est mentionné la parousie, dont il est aussi question au v. 13.[296]

Comme le voit l'auteur cité, « *Matthieu a donc vu dans la parabole une allégorie de la parousie du Christ, l'Epoux céleste : les dix vierges représentent la communauté chrétienne en attente, le 'retard' de l'époux (v. 5), le délai de la parousie, son arrivée soudaine (v. 6), l'arrivée inattendue de celle-ci et le rejet sans appel des vierges 'folles' (v. 11) évoquent le jugement dernier.* »[297] Il faut aussi signaler qu'Israël a été vu dans « *l'image des vierges 'folles' et les paiens dans celles de vierges sages.* »[298] Ce trait est caractéristique de la tradition lucanienne (Lc 13, 25), qui voit dans le refus de recevoir ceux qui se présentent en retard à la porte, le rejet d'Israël au jugement dernier.[299]

Commentant la première partie de cette parabole (v. 1-4), Pierre BONNARD voit que la formule introductive, unique en son genre dans le discours eschatologique (24, 4-25, 41), rappelle celles des paraboles

---

[296] J. JEREMIAS, *Les paraboles de Jésus*, Traduction de B. HUBSCH, présentation du R. P. A. GEORGES, Göttingen, Xavier Mappus, 1962, p. 82.
[297] *Ibid.*, pp. 82-83.
[298] J. JEREMIAS, *Op. cit.*, p. 83.
[299] *Ibid.*

du Royaume au chap. 13 (cf. 13, 24). Elle ne signifie pas que le Royaume ressemblera à dix vierges mais que alors (τότε), c'est-à-dire à la manifestation dernière du Royaume, il en ira des hommes comme des vierges de la parabole.[300] Ici donc, le mot τότε a donc le même sens que le v. 31 : « *quand le Fils de l'homme viendra dans sa gloire […].* »[301]

Il faut aussi remarquer que le thème de dix vierges dans la parabole est distinct du thème de l'Église-épouse du Christ, qui est un thème chrétien primitif paulinien.[302] En effet, comme le voit Henri BRYANT, à l'époque de Jésus, le mariage se déroulait en trois phases suivantes : « *a. les fiancailles ; b. la cérémonie des vœux, qui avait lieu chez les parents de l'épouse ; c. le festin des noces, chez l'époux.* »[303] Dans le contexte matthéen, « *les sages sont celles qui ont été fidèles (24.45 ; 25.23) ; elles ont fait (25.45) ce qu'il y avait à faire dans l'attente du jugement dernier.* »[304]

B | v. 5-9

Dans notre structure, cette partie a été intitulée : « *Le retard de l'époux, l'assoupissement et le sommeil de dix vierges*. » Une chose est à remarquer ici, c'est que toutes les vierges dorment, les avisées comme les insensées (ἐνύσταξαν πᾶσαι καὶ ἐκάθευδον). Cela étant, ce n'est pas en effet leur sommeil qui est blamé, mais l'imprévoyance des vierges « *foles* » qui n'ont point de réserve d'huile.[305] « *C'est avant le début de la fête nuptiale qu'elles auraient dû faire ce qu'il y avait à faire (prendre assez d'huile=être fidèle).* »[306]

Il faut remarquer aussi, que dans cette partie, le titre « *époux* » (νυμφίος) revient deux fois. D'abord au v. 5, en rapport avec son retard

---

[300] P. BONNARD, *L'évangile selon saint Matthieu*, Deuxième édition revue, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1970, p. 359.
[301] *Ibid*.
[302] P. BONNARD, *Op. cit.*, p. 359.
[303] H. BRYANT, *Matthieu*, Lugny, Clé, 1986, p. 303.
[304] P. BONNARD, *Op. cit., p. 359*.
[305] J. JEREMIAS, *Op. cit.*, p. 83.
[306] P. BONNARD, *Op. cit.*, p. 360.

(χρονίζοντος δὲ τοῦ νυμφίου) ; la conséquence, c'était l'assoupissement et le sommeil de toutes les vierges. Ensuite, au v. 6 en rapport avec son arrivée soudaine (Ἰδοὺ ὁ νυμφίος), la conséquence ici, c'est l'invitation à sortir à sa rencontre (ἐξέρχεσθε εἰς ἀπάντησιν αὐτοῦ).

Au v. 9, la réponse des avisées aux insensées est à retenir. La leçon du texte οὐ μὴ que nous avons préférée est celle que GRIESBACH a recommandée et que LACHMANN, TISCHENDORF et SCHOLZ ont adoptée.[307] Dans son vieux commentaire, M.-J. LAGRANGE rejoint ce point de vue et s'exprime ainsi : *« μήποτε οὐκ est une leçon plus facile, probablement corrigée ; μήποτε οὐ μὴ (B C Δ D etc.) n'est pas impossible dans le koinè, cf. μήποτε οὐ μὴ φοβηθήσονται (Didaché, IV, 10), et marque un refus plus ferme […].* »[308]

C | v. 10-13

Cette partie relate « l'arrivée soudaine de l'époux à l'absence de cinq insensées » (ἀπερχομένων δὲ αὐτῶν ἀγοράσαι ἦλθεν ὁ νυμφίος).

καὶ αἱ ἕτοιμοι (litt. : Les femmes (filles) prêtes ou préparées) ; donc « *celles qui étaient prêtes* »[309], cf. 24, 44. Ce sont celles-ci qui entrèrent avec l'époux dans la salle des noces (εἰσῆλθον μετ' αὐτοῦ εἰς τοὺς γάμους) et la porte est fermée.

Le verbe ἔρχονται (3è perssonne du pluriel présent indicatif), est un présent historique dans la perspective de la parabole et l'invocation Κύριε κύριε avec la réponse, rappelle Mt 7, 22, ou encore Lc 13, 25.[310] Il faut remarquer la sévérité de la réponse de l'époux qui confirme, d'ailleurs, celles des avisées : « *En vérité je vous le déclare, je ne vous connais pas* » (Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐκ οἶδα ὑμᾶς).

Le verbe Γρηγορεῖτε (veuillez) (v. 13) ne fait pas allusion au sommeil des vierges, mais doit être pris au sens moral, comme dans 24,

---

[307] H. A. W. MEYER, *Op. cit*., p. 436.
[308] M.-J. LAGRANGE, *Evangile selon saint Matthieu*, huitième édition, Paris, J. Gabalda et Cie, 1948, p. 478.
[309] TOB, *Op. cit.*, p. 111. Cf. BJ, *Op. cit*., p. 1450.
[310] M.-J. LAGRANGE, *Op. cit*., p. 479.

42, expliqué au v. 44 γινεσθε ἕτοιμοι.[311] « *Il faut veuiller maintenant, c'est-à-dire prendre une provision d'huile suffisante, c'est-à-dire être fidèle (24. 45 ; 25.23 et faire ce qu'il y a à faire immédiatement pour ne pas 'se réveiller' dépourvu à l'heure décisive du jugement.* »[312]

3.5.1.2.9 Synthèse

Comme il a été dit, la parabole de dix vierges que nous rapporte Matthieu est l'une des paraboles eschatologiques provenant des textes apocalyptiques chez cet auteur (Mt 24-25). C'est une allégorie de la parousie du Christ, l'Epoux céleste.

Le titre de l'Epoux qui symbolise dans cette Apocalypse matthéenne Christ, n'est pas pourtant une appellation de Jésus dans l'Apocalypse johannique, qui parle quelques fois de l'épouse en relation avec l'agneau (19, 7. 9).

3.5.2 Dans les proto-pauliniennes

Le terme « *proto-pauliniennes* » est une expression chère à François VOUGA pour parler de sept lettres qui sont reconnues comme sortant de la main de Paul lui-même. Ce sont : l'épître aux Romains, les deux épîtres aux Corinthiens, l'épître aux Galates, l'épître aux Philippiens, la première épître aux Thessaloniciens et l'épître à Philémon.[313]

Dans les « *proto-pauliniennes* » donc, les textes apocalyptiques qui soient reconnus sont ceux de 1Th 4, 13-18 ; 5, 1-11. Mais les deux textes peuvent constituer un seul texte de 4, 13-5, 11, dont le thème est la résurrection des morts et l'attente du jour du Seigneur.[314] Comme le confirme Michel TRIMAILLE, « *ces deux morceaux sont souvent*

---

[311] *Ibid.*
[312] P. BONNARD, *Op. cit.*, p. 360.
[313] F. VOUGA, « Le corpus paulinien », in D. MARGUERAT (éd.), *Introduction au Nouveau Testament, son histoire, son écriture, sa théologie*, Genève, Labor et Fides, 2000, p. 142.
[314] Tel est l'intitulé de la TOB, *Op. cit.*, p. 626.

qualifiés d' 'apocalyptique', ils appartiennent en effet au genre littéraire des Apocalypses, littérature qui fleuri aux périodes immédiatement antérieure et postérieure à Jésus (Daniel, Livre des secrets d' Hénoc, 4e Esdras, Apocalypse de Baruch, de Jean, etc…[…]. »[315]

3.5.2.1 1Thessaloniciens 4, 13-18

Ce texte parle de la résurrection des morts. Le texte tel qu'il est retenu par NA [27], est le suivant :

> *13 Οὐ θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, περὶ τῶν κοιμωμένων, ἵνα μὴ λυπῆσθε καθὼς καὶ οἱ λοιποὶ οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα. 14 εἰ γὰρ πιστεύομεν ὅτι Ἰησοῦς ἀπέθανεν καὶ ἀνέστη, οὕτως καὶ ὁ θεὸς τοὺς κοιμηθέντας διὰ τοῦ Ἰησοῦ ἄξει σὺν αὐτῷ. 15 Τοῦτο γὰρ ὑμῖν λέγομεν ἐν λόγῳ κυρίου, ὅτι ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι εἰς τὴν παρουσίαν τοῦ κυρίου οὐ μὴ φθάσωμεν τοὺς κοιμηθέντας· 16 ὅτι αὐτὸς ὁ κύριος ἐν κελεύσματι, ἐν φωνῇ ἀρχαγγέλου καὶ ἐν σάλπιγγι θεοῦ, καταβήσεται ἀπ' οὐρανοῦ, καὶ οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ ἀναστήσονται πρῶτον, 17 ἔπειτα ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι ἅμα σὺν αὐτοῖς ἁρπαγησόμεθα ἐν νεφέλαις εἰς ἀπάντησιν τοῦ κυρίου εἰς ἀέρα· καὶ οὕτως πάντοτε σὺν κυρίῳ ἐσόμεθα. 18 Ὥστε παρακαλεῖτε ἀλλήλους ἐν τοῖς λόγοις τούτοις.*

Après examen de toutes les leçons telles qu'elles sont présentées dans l'apparat critique, il s'avère qu'aucune variante ne donne lieu à une quelconque étude car toutes étant mineures et dont l'enjeu théologique n'est pas important.

3.5.2.1.1 Contexte

N'étant pas lié par un quelconque mot de coordination, le texte de 1 Th 4, 13-18 se détache nettement de ce qui précède et aborde un nouveau sujet qui concerne la résurrection de ceux qui sont morts en

---

[315] M. TRIMAILLE, « La première lettre aux Thessaloniciens », *in Cahiers évangile n° 39*, 1982, pp. 55-57.

Christ. De ce fait, comme le voit Samuel NGAYIHEMBAKO, « *avec 1 Th 4, 13-18, nous nous trouvons au sein d'un ensemble cohérent d'une série d'exhortations apostoliques portant successivement sur la vie sexuelles et le mariage (4, 3-8), l'amour fraternel (4, 9-12), la parousie du Seigneur (4, 13-5, 11) et la vie chrétienne communautaire (5, 12-22).* »[316]

En effet, le texte est une instruction ou un enseignement à l'endroit des Thessaloniciens qui avaient une connaissance déficiente dans le domaine de la foi ; d'où la source de leur tristesse. Il faut donc noter que Paul présente son exhortation contre la tristesse sous la forme d'un enseignement qui met les choses au point.[317]

3.5.2.1.2 Traduction

13 Frères, nous ne voulons pas que vous soyez sans connaissance au sujet de ceux qui s'endorment afin que vous ne soyez pas tristes comme les autres qui n'ont pas d'espérance. 14 Car si nous croyons que Jésus est mort et qu'il est ressuscité, de même ausssi, ceux qui sont morts, Dieu les ramenera par Jésus avec lui. 15 Car nous vous disons ceci d'une parole du Seigneur : nous les vivants, qui seront restés jusqu'à la venue du Seigneur, nous ne devancerons pas ceux qui sont morts. 16 Car le Seigneur lui-même d'un signal, par la voix de l'archange et par le son de la trompette de Dieu, descendra des cieux et ceux qui sont morts en Christ ressusciteront premièrement. 17 Ensuite, nous les vivants qui seront restés, nous serons enlevés ensemble avec eux dans les nuées à la rencontre du Seigneur dans les airs

---

[316] S. NGAYIHEMBAKO, *Les temps de la fin, approche exégétiques de l'eschatologie du Nouveau Testament*, Préface de F. BOVON, Genève, Labor et Fides, 1994, p. 33.

[317] H. SCHÜRMANN, *La première lettre aux Thessaloniciens*, ouvrage traduit de l'allemand par C. de NYS, Paris, Desclée, 1967, p. 85.

et ainsi nous serons toujours avec le Seigneur. 18 Ainsi, reconfortez-vous les uns les autres par ces paroles.

3.5.2.1.3 Structure

Il est nécessaire de remarquer que 1 Th 4, 13-18 constitue une unité qui a quatre parties suivantes :

A | v. 13 : Le but de Paul d'écrire aux frères

B | v. 14 : La résurrection de Jésus, preuve de la résurrection de ceux qui sont morts

C | v. 15-17 : Explication de la manière dont les événnements vont se dérouler

D | v. 18 : Conclusion ou appel à l'exhortation mutuelle.

Bref : A et B sont des parallélismes synthétiques

B et C sont aussi des parallélismes synthétiques

C et D sont également des parallélismes synthétiques

Comme on peut le remarquer, les quatre parties de 1Th 4, 13-18 constituent trois parallélismes synthétiques selon le schéma : A B C D.

3.5.2.1.4 Commentaire

A | v. 13

Cette partie du texte nous présente le motif pour lequel Paul s'adresse à ceux-là qu'il appelle frères (ἀδελφοί). L'apôtre Paul donne ce motif dans ces paroles : « *Frères, nous ne voulons pas que vous soyez sans connaissance au sujet de ceux qui s'endorment afin que vous ne soyez pas tristes comme les autres qui n'ont pas d'espérance.* » Charles MASSON est de cet avis lorsqu'il dit :

> *Il nous semble probable que Paul oppose ici tout simplement le nouvel enseignement qu'il estime indispensable à ses frères de Théssalonique à son refus de leur écrire sur l'amour fraternel (v. 9). Il est vraissembable aussi que la lettre venue de Thessalonique lui signalait le trouble provoqué dans l'Église par*

> *les premiers décès qui s'y étaient produits et le pressait de l'apaiser.*[318]

Cette opposition du nouvel enseignement se remarque bien par la présence de la particule δὲ, bien qu'il ne soit pas toujours nécessaire. Donc, pour ces « *frères* », le fait de ne pas avoir la connaissance concernant ceux qui s'endorment ou qui meurent, entraîne la tristesse, caractéristique des autres (οἱ λοιποὶ) ; ce sont ceux « *qui n'ont pas d'espérance* » (οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα). Ceci implique que la connaissance au sujet de ceux qui s'endorment pour ces « *frères* », entraine le contraire de la tristesse ; donc la joie et l'espérance.

B | v. 14

Il faut voir une difficulté dans ce verset concernant la formule διὰ τοῦ Ἰησοῦ et σὺν αὐτῷ séparé par le verbe ἄξει. Faut-il lier διὰ τοῦ Ἰησοῦ au verbe suivant ἄξει ou au participe κοιμηθέντας ? [319] Les commentateurs sont divisés à ce sujet.

Quant à nous et pour des raisons grammaticales, la préposition δια + génitif, signifie toujours : à travers[320]. Nous rattachons la formule au verbe suivant ἄξει.[321] D'où notre traduction : « *[…] de même ceux qui*

---

[318] C. MASSON, *Les deux épîtres de saint Paul aux Thessaloniciens*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1957, p. 53.

[319] *S. NGAYIHEMBAKO, Op. cit.*, p. 37. Cf. C. MASSON, *Op. cit.*, p. 55.

[320] J. W. WENHAM, *Op. cit.*, p. 200. Cf. F. BLASS and A. DEBRUNNER, *A Greek grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, A Translation and Revision of the ninth-tenth German edition incorporating supplementary notes of A. DEBRUNNER by ROBERT W. FUNK, Chicago, The University of Chicago Press, 1961, p. 119. Paragraphe 223.

[321] Contre S. NGAYIHEMBAKO, *Op. cit.*, p. 37, qui voit ici un sens causal de la préposition δια et rattache la formule διὰ τοῦ Ἰησοῦ au participe qui le precède. Allant aussi à l'encontre de cette considération, C. MASSON dit : « En vain en appelle-t-on à la fameuse union mystique de croyant avec Christ, qui aurait trouvé son expression dans la formule ἐν Χριστῷ=en Christ ; il faut bien reconnaître que Paul sait fort bien l'employer quand il le juge bon (cf. v. 16) et qu'il avait des raisons de dicter διὰ τοῦ Ἰησοῦ = Par ce Jésus. Rien ne prouve mieux l'erreur de cette construction que les périphrases hasardées des traducteurs ou les explications forcées de commentateurs. Dans ces conditions, il est de beaucoup préférable d'admettre la deuxième constrsuction et de rattacher

sont morts, Dieu les ramenera par Jésus avec lui. » Cette traduction rejoint celle de la TOB. La BJ, traduit : « *[…] de même, ceux qui sont endormis en Jésus, […]* »[322]

Le verbe ἄξει correspond d'une manière figurée à ἀνέστη. Et la formule σὺν αὐτῷ (avec lui) se réfère à Ἰησοῦ et elle est synonyme de σὺν κυρίῳ (v. 17).[323]

C | V. 15 -17

Dans cette partie, deux titres traditionnels de Jésus sont donnés en rapport avec le déroulement des évenements : le titre du Seigneur et celui du Christ. Le titre du Seigneur revient cinq fois : v. 15 (x2), 16, 17 (x2). Le titre du Christ, lui, revient une fois dans cette partie en rapport avec les morts en lui (qui ressusciteront premièrement (v. 16).

D | v. 18

Ce verset est une conclusion de 1 Th 4, 13-18, qui est un appel à l'exhortation mutuelle ; car Paul estime en avoir dit assez pour atteindre son but (v. 13), et invite les Thessaloniciens à se consoler, à se réconforter les uns les autres, par ces paroles qui mettent fin à leur ignorance (v. 13) et leur communiquent la certitude que leurs frères défunts ne manqueraient pas la venue du Seigneur (v. 15) et ressuscités, participeraient avec eux à son règne.[324]

3.5.2.1.5 Synthèse

Pour résumer tout ce qui a été dit sur 1 Th 4, 13-18, il convient de rappeler que notre texte a été écrit par Paul dans le but d'instruire les Thessaloniciens au sujet de ceux d'entre eux qui meurent, quant à ce qui concerne la parousie ou la venue du Seigneur.

---

le complément discuté au verbe ἄξει et de traduire : il [les] amenera par ce Jésus. » Cf. C. MASSON, *Op. cit.*, pp. 55-56.

[322] BJ, *Op. cit.*, p. 1709.

[323] S. NGAYIHEMBAKO, *Op. cit.*, p. 37.

[324] C. MASSON, *Op. cit.*, p. 61.

Partant de la confession de foi commune que Jésus est mort et qu'il est ressuscité, de même ceux de thessaloniciens qui meurent, seront ramenés par Dieu par Jésus et avec lui.

Dans ce premier texte apocalyptique de 1 Thessaloniciens, deux titres de Jésus ont été mis en exergue par l'apôtre eu égard au déroulement des événements : celui du « *Seigneur* » et celui du « *Christ* ». Le Seigneur, c'est à lui qu'appartient la parole d'après laquelle Paul donne son explication. C'est lui qui vient, c'est lui qui descendra, c'est à sa rencontre que les vivants et les morts iront et c'est avec lui aussi qu'on sera pour toujours. Pour le titre Christ, il est fait référence que les morts qui ressuscitent premièrement, sont ceux qui sont morts en lui (οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ). C'est avec cette compréhension qu'il importe d'aborder le texte suivant de 1 Th 5, 1-11.

3.5.2.2 Thessaloniciens 5, 1-11

Ce texte qui forme la suite immédiate de 1 Th 4, 13-18 concerne l'attitude à adopter dans l'attente de la parousie. Les deux ensembles forment la partie eschatologique concernant la parousie dans la première épître de Paul aux Thessaloniciens.

Le texte grec du deuxième texte se présente ainsi :

Περὶ δὲ τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν, ἀδελφοί, οὐ χρείαν ἔχετε ὑμῖν γράφεσθαι, 2 αὐτοὶ γὰρ ἀκριβῶς οἴδατε ὅτι ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτης ἐν νυκτὶ οὕτως ἔρχεται. 3 ὅταν λέγωσιν, Εἰρήνη καὶ ἀσφάλεια, τότε αἰφνίδιος αὐτοῖς ἐφίσταται ὄλεθρος ὥσπερ ἡ ὠδὶν τῇ ἐν γαστρὶ ἐχούσῃ, καὶ οὐ μὴ ἐκφύγωσιν. 4 ὑμεῖς δέ, ἀδελφοί, οὐκ ἐστὲ ἐν σκότει, ἵνα ἡ ἡμέρα ὑμᾶς ὡς κλέπτης καταλάβῃ, 5 πάντες γὰρ ὑμεῖς υἱοὶ φωτός ἐστε καὶ υἱοὶ ἡμέρας. οὐκ ἐσμὲν νυκτὸς οὐδὲ σκότους· 6 ἄρα οὖν μὴ καθεύδωμεν ὡς οἱ λοιποί, ἀλλὰ γρηγορῶμεν καὶ νήφωμεν. 7 οἱ γὰρ καθεύδοντες νυκτὸς καθεύδουσιν, καὶ οἱ μεθυσκόμενοι νυκτὸς μεθύουσιν· 8 ἡμεῖς δὲ ἡμέρας ὄντες νήφωμεν, ἐνδυσάμενοι θώρακα πίστεως καὶ ἀγάπης

καὶ περικεφαλαίαν ἐλπίδα σωτηρίας· 9 ὅτι οὐκ ἔθετο ἡμᾶς ὁ θεὸς εἰς ὀργὴν ἀλλὰ εἰς περιποίησιν σωτηρίας διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, 10 τοῦ ἀποθανόντος ὑπὲρ ἡμῶν ἵνα εἴτε γρηγορῶμεν εἴτε καθεύδωμεν ἅμα σὺν αὐτῷ ζήσωμεν. 11 Διὸ παρακαλεῖτε ἀλλήλους καὶ οἰκοδομεῖτε εἷς τὸν ἕνα, καθὼς καὶ ποιεῖτε.

Comme le texte précédent, 1 Th 5, 1-11 ne donne pas lieu à une quelconque critique car les leçons retenues par NA[27] sont solidement soutenues.

3.5.2.2.1 Contexte

Il a été dit que 1 Th 5, 1-11 se situe dans la suite logique de 1 Th 4, 13-18 et qu'il résulte du même contexte qui est celui de la parousie.

3.5.2.2.2 Traduction

1 Au sujet des temps et des moments, vous n'avez pas besoin qu'on vous écrive. 2 Car vous savez parfaitement que le jour du Seigneur vient comme un voleur la nuit. 3 Quand ils disent : « paix et sécurité ! », c'est à ce moment que soudain, la ruine fondra sur eux comme les douleurs sur la femme enceinte et ils ne pourront pas s'échapper. 4 Mais vous, frères, vous n'êtes pas de tenèbres pour que ce jour vous surprenne comme un voleur. 5 Car vous êtes tous des fils de la lumière et fils du jour. Nous ne sommes pas de la nuit ni des tenèbres. 6 Ainsi donc, nous ne dormons pas comme les autres, mais veillons et soyons sobres. 7 Car ceux qui dorment, c'est la nuit qu'ils dorment et ceux qui s'enivrent, c'est la nuit qu'ils s'enivrent ; 8 mais nous, étant du jour, soyons sobres, revêtus de la cuirasse de la foi et d'amour avec le casque de l'espérance de la foi. 9 Car Dieu ne nous a pas destinés à la colère mais à la possession du salut à travers notre Seigneur Jésus Christ, 10 mort pour nous, afin que si nous

veillions ou si nous dormons, ensemble avec lui nous vivons. 11 C'est pourquoi reconfortez-vous l'un l'autre comme vous le faites déjà.

3.5.2.2.3 Structure

Une lecture attentive de 1 Th 5, 11-11 donne lieu à quatre parties suivantes :

A | v. 1-3 : Le jour du Seigneur comparé au voleur qui vient la nuit sans qu'on le sache.

B | v. 4-8 : Les frères, fils de la lumière

C | v. 9-10 : La destination des frères et Paul ou la possession du salut par le Seigneur Jésus Christ.

D | v. 11 : Conclusion ou l'appel au reconfort mutuel.

Suivant la structure ci-dessus, 1 Th 5, 1-11 donne lieu aux parallélismes suivants :

A et B : sont des parallélismes synthétiques

B et C : sont aussi des parallélismes synthétiques

C et D : sont également des parallélismes synthétiques.

Il faut remarquer, ici, que les quatre parties de 1 Th 5, 1-11 constituent comme le texte précédent de 1 Th 4, 13-18 trois parallélismes synthétiques suivant le schema : A B C D.

3.5.2.2.4 Commentaire

A | v. 1-3

Cette partie parle du jour du Seigneur qui est comparé au voleur qui vient la nuit (ὡς κλέπτης ἐν νυκτὶ) sans qu'on le sache. Cette partie s'ouvre par cette formule : « *Au sujet des temps et des moments, vous n'avez pas besoin qu'on vous écrive.* » Cette formule est celle que Paul a utilisée en 4, 9 avec une différence dans la forme du verbe et du thème. Ici, le verbe γραφω est à l'infinitif présent passif (γράφεσθαι) et le sujet concerné les « temps et des moments » (Περὶ δὲ τῶν χρόνων καὶ τῶν

καιρῶν). En 4, 9 la forme du verbe γραφειν qui est un infinitif présent actif de γραφω et le sujet concerné est l'amour fraternel (Περὶ δὲ τῆς φιλαδελφίας).

Comme le montre le v. 2, les Thessaloniciens savent parfaitement (αὐτοὶ γὰρ ἀκριβῶς οἴδατε) que le jour du Seigneur vient comme un voleur dans la nuit (ὡς κλέπτης ἐν νυκτὶ). Cela veut dire que la venue du Seigneur sera soudaine et totalement inprévisible, qu'il est impossible d'en préciser le moment.[325]

L'expression « *jour du Seigneur* » (ἡμέρα κυρίου) est un thème véterotestamentaire. Dans l'Ancien Testament, ce jour est dit : « *Jour de l'Eternel.* » C'est le jour où Dieu interviendra dans l'histoire humaine pour manifester son pouvoir et le but qu'il poursuit. Ce jour fut, pour les Juifs, une espérance nationale, non individuelle. On se le représentait comme un jour de combat, car pour les hébreux comme pour les arabes, « *le jour* » signifie souvent « *jour de bataille* » (cf. Es 9, 3).[326]

Dans le Nouveau Testament, l'expression « *jour du Seigneur* » ou « de Jésus Christ » se trouve en dehors de 1 Th 5, 2, en 2 Th 2, 2 ; 1 Co 1, 8 ; 5, 5 ; 2 Co 1, 14 ; Phil 1, 6. 10 ; 2 P 3, 10. Il signifie alors le moment de la seconde venue.[327] Dans les évangiles et les épîtres, cette expression est souvent désignée par la simple expression : « *ce Jour-là* », qui comporte généralement la perspective du jugement du monde aussi bien que l'avènement du Seigneur (cf. Mt 7, 22 ; 24, 36 ; Lc 10, 12 ; 21, 34 ; 1 Th 5, 4 ; 2 Tm 1, 12 ; 4, 8 etc.).[328]

Le v. 3 souligne le caractère « *soudain* » du jour du Seigneur. Les mots ὅταν λέγωσιν (quand ils disent), qui commencent ce verset, se

---

[325] C. MASSON, *Op. cit.*, p. 67.
[326] A. WESTPHAL, *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, (dir.), Tome 1, 2è édition, Valence-sur-Rhône, Imprimeries réunies, 1956, p. 686.
[327] *Ibid*.
[328] A. WESTPHAL, *Op. cit.*, cf. C. MASSON, *Op. cit.*, p. 67 ; X. LEON-DUFOUR, (dir.), *Vocabulaire théologique biblique*, cinquième édition, Paris, Cerf, 1981, p. 618.

réfèrent aux gens de ce monde, des incrédules comme la suite le montre.[329] La TOB traduit : « *Quand les gens diront :* »[330]

Le mot ὄλεθρος (la ruine), qui se rencontre aussi en 2 Th 1, 9 ; 1 Co 5, 5 ; 1 Tm 6, 9 désigne les effets désastreux de la venue du Seigneur sur ceux qui n'y seront pas préparés et qui, subitement, se trouveront jugés par elle[331]. L'image des douleurs qui surprennent la femme enceinte à laquelle est comparée la soudainété de l'événement est un thème courant dans la tradition apocalyptique et s'applique aux tribulations par lesquelles devait commencer le temps du Messie (Mc 13, 8 ; Mt 24, 8).[332]

Il y a la nécessité de constater que dans cette partie, le titre de Jésus que Paul nous donne dans ce texte apocalyptique est celui du : « *Seigneur* » , qui est doublé par celui de Jésus Christ au v. 9. Donc, ici au v. 2, le Seigneur est celui à qui appartient le jour (ἡμέρα κυρίου). Il importe de remarquer ici le génitif d'auteur.

B | v. 4-8

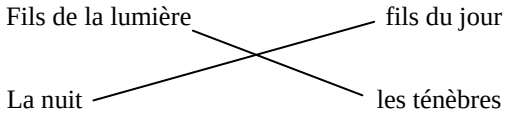
Nous avons intitulé cette partie : les frères, fils de la lumière. Certes, selon le v. 4 ces « frères » ne sont pas dans les ténèbres (ὑμεῖς δέ, ἀδελφοί, οὐκ ἐστὲ ἐν σκότει) et par conséquent, ils ne peuvent pas être surpris par ce jour comme un voleur. Il faut remarquer ici l'antithèse dictée par la particule δέ (ὑμεῖς δέ) « Mais vous) au v. 4 par rapport au v. 3.

Le jour dont il est question ici est le jour du Seigneur (v. 2). Il y a un autre « *jour* » dans l'expression « *fils du jour* », synonyme à « *fils de la lumière* », qui est l'opposé des ténébres. Il y a lieu de remarquer ici, comment Paul joue sur le double sens de ce mot « *jour* ».

Il est nécessaire de retenir que les « *frères* » dont parle Paul sont donc « *fils de la lumière, fils du jour.* » Avec Paul, ils ne sont pas de la

[329] C. MASSON, *Op. cit.*, p. 67.
[330] TOB, *Op. cit.*, p. 627.
[331] *Ibid.*
[332] *Ibid.*

nuit, ni des ténébres (οὐκ ἐσμὲν νυκτὸς οὐδὲ σκότους). Manifestement, l'opposition entre les thèmes lumière-ténébres et jour-nuit, se fait voir dans le v. 5 de cette manière :



En effet, comme le montre ce chiasme, les frères auxquels Paul s'adresse comme « *fils de la lumière, fils du jour* » ont un rapport plus étroit avec ces deux réalités : lumière et jour auxquels ils participent.[333]

Le v. 6 tire en quelque sorte la conséquence de ce qui précède. « *Ainsi donc ne dormons pas comme les autres […]* » (ἄρα οὖν μὴ καθεύδωμεν ὡς οἱ λοιποί,). Le verbe καθεύδω, dormir, a ici un sens métaphorique précis. Il définit le comportement des autres, c'est-à-dire des incrédules dans sa correspondance exacte à leur condition spirituelle dont la nuit est l'image : ils dorment.[334] Ils n'ont pas conscience de l'imminence de l'événement qui décidera de leur destin, ils vaquent à leurs travaux et à leurs plaisirs avec une totale insouciance et dans la sécurité la plus illusoire (v. 2).[335] La conjonction ἀλλα (mais) montre ici une antithèse entre la situation des autres (οἱ λοιποί), et celle que doivent avoir Paul et ces frères. Ces derniers doivent être vigilants et sobres (γρηγορῶμεν καὶ νήφωμεν).

C | v. 9-10

Nous avons intitulé cette partie : la destination des frères et Paul ou la possession du salut au travers de Jésus Christ. Il y a ici une sorte d'explication de la part de Paul pour rassurer que Dieu ne les a pas destinés à la colère mais à la possession du salut par le Seigneur Jésus Christ.

---

[333] C. MASSON, *Op. cit.*, p. 68.
[334] C. MASSON, *Op. cit.*, p. 68.
[335] *Ibid*.

Il faut remarquer que le titre : « *Seigneur Jésus-Christ* », est celui au travers duquel la possession du salut pour Paul et ces frères est possible. C'est lui qui est mort pour nous (τοῦ ἀποθανόντος ὑπὲρ ἡμῶν) ; et le but de cette mort est que : « *veuillant ou dormant, nous vivions alors unis à lui.* » Il est nécessaire de remarquer que ce but est exprimé par la conjonction finale ἵνα + subjonctif (afin que), en des termes qui font référence au thème principal de la péricope précédente de 1 Th 4, 13-18. Ici donc, « *les verbes γρηγορέω et καθεύδω, ne sont employés ni au sens propre (v. 7, ni au sens métaphorique du v. 6, mais dans un nouveau sens métaphorique : γρηγορέω = être éveillé, être vivant ; καθεύδω = dormir, être mort (= κοιμάομαι, 4, 13ss).* »[336]

D | v. 11

Nous avons ici une conclusion de la péricope qui est couchée dans les mêmes termes qu'en 4, 18 : « *Ὥστε παρακαλεῖτε ἀλλήλους ἐν τοῖς λόγοις τούτοις* » (Ainsi, reconfortez-vous les uns les autres par ces paroles). En 5, 11 : *« Διὸ παρακαλεῖτε ἀλλήλους καὶ οἰκοδομεῖτε εἷς τὸν ἕνα, καθὼς καὶ ποιεῖτε* » (C'est pourquoi reconfortez-vous les uns les autres et édifiez-vous l'un l'autre comme vous le faites déjà).

Comme dans la conclusion précédente, il y a lieu de voir que le texte de 1 Th 5, 1-10 devait apaiser une inquiétude qui avait un rapport avec l'inquiétude que devait apaiser 4, 13-18. En effet, dans le premier texte de 1 Th 4, 13-18, il s'agissait d'apaiser la tristesse des Thessaloniciens au sujet de leurs frères morts ; tandis que dans le texte suivant de 5, 1-11, il s'agit d'apaiser l'inquiétude de Thessaloniciens face à la parousie imminente du Seigneur.

3.5.2.2.5 Synthèse

Que faut-il dire ici comme synthèse de 1 Th 5, 1-11 ? Sinon rappeler que le texte en soi est une réponse à la préoccupation anxieuse des

[336] *Ibid.*, p. 70.

Thessaloniciens concernant le temps et le moment exact de la parousie du Seigneur.

En donnant cette réponse, Paul montre également aux Thessaloniciens, le caractère imprévisible du jour du Seigneur qui est comparé à un voleur qui vient la nuit au moment où on l'attendait le moins.

Les Thessaloniciens qui sont « *fils de la lumière, fils du jour* » ne sont pas dans les ténèbres pour être surpris par ce jour. Ils sont exhortés à être vigilants et à être sobres, car Dieu ne les a pas destinés à subir la colère, qui est le lot des autres ; mais à la possession du salut par le Seigneur Jésus Christ.

Le titre du « *Seigneur* » auquel il est fait référence ici comme dans le texte précédent, est celui à qui appartient le jour, pas à un autre. Ce jour vient comme un voleur dans la nuit. Ce titre doublé par celui de Jésus Christ (v. 9), le Seigneur, est alors celui par qui le salut est possedé. C'est lui qui est mort pour nous, c'est à lui, enfin, que veillant ou dormant, l'on vit uni à lui.

3.5.3 Dans les deutero-pauliniennes.

Dans les deutéro-pauliniennes, seul le livre de 2 Thessaloniciens nous présente deux textes qui soient apocalyptiques. D'abord, le proème 1, 3-12 et qui parle de la révélation du Seigneur, de la vengeance de Dieu et du jugement « *en ce jour-là* » (1, 10) et 2 Th 2, 1-12, qui est une mise en garde selon laquelle il ne faut pas envisager la parousie comme imminente. De ces deux textes, seul le dernier passage va nous intéresser. Le texte grec est le suivant :

3.5.3.1 Thessaloniciens 2, 1-12

Ἐρωτῶμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, ὑπὲρ τῆς παρουσίας τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἡμῶν ἐπισυναγωγῆς ἐπ' αὐτόν, 2 εἰς τὸ μὴ ταχέως σαλευθῆναι ὑμᾶς ἀπὸ τοῦ νοὸς μηδὲ θροεῖσθαι μήτε διὰ

πνεύματος μήτε διὰ λόγου μήτε δι' ἐπιστολῆς ὡς δι' ἡμῶν, ὡς ὅτι ἐνέστηκεν ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου. 3 μή τις ὑμᾶς ἐξαπατήσῃ κατὰ μηδένα τρόπον· ὅτι ἐὰν μὴ ἔλθῃ ἡ ἀποστασία πρῶτον καὶ ἀποκαλυφθῇ ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας, ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας, 4 ὁ ἀντικείμενος καὶ ὑπεραιρόμενος ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν ἢ σέβασμα, ὥστε αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καθίσαι, ἀποδεικνύντα ἑαυτὸν ὅτι ἔστιν θεός. 5 Οὐ μνημονεύετε ὅτι ἔτι ὢν πρὸς ὑμᾶς ταῦτα ἔλεγον ὑμῖν; 6 καὶ νῦν τὸ κατέχον οἴδατε, εἰς τὸ ἀποκαλυφθῆναι αὐτὸν ἐν τῷ ἑαυτοῦ καιρῷ. 7 τὸ γὰρ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας· μόνον ὁ κατέχων ἄρτι ἕως ἐκ μέσου γένηται. 8 καὶ τότε ἀποκαλυφθήσεται ὁ ἄνομος, ὃν ὁ κύριος [Ἰησοῦς] ἀνελεῖ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ καὶ καταργήσει τῇ ἐπιφανείᾳ τῆς παρουσίας αὐτοῦ, 9 οὗ ἐστιν ἡ παρουσία κατ' ἐνέργειαν τοῦ Σατανᾶ ἐν πάσῃ δυνάμει καὶ σημείοις καὶ τέρασιν ψεύδους 10 καὶ ἐν πάσῃ ἀπάτῃ ἀδικίας τοῖς ἀπολλυμένοις, ἀνθ' ὧν τὴν ἀγάπην τῆς ἀληθείας οὐκ ἐδέξαντο εἰς τὸ σωθῆναι αὐτούς. 11 καὶ διὰ τοῦτο πέμπει αὐτοῖς ὁ θεὸς ἐνέργειαν πλάνης εἰς τὸ πιστεῦσαι αὐτοὺς τῷ ψεύδει, 12 ἵνα κριθῶσιν πάντες οἱ μὴ πιστεύσαντες τῇ ἀληθείᾳ ἀλλὰ εὐδοκήσαντες τῇ ἀδικίᾳ.

En effet, 2 Th 2, 1-12 contient dans sa forme, treize lieux variants qui ne donnent pas lieu à une quelconque étude, car la plupart des leçons retenues par NA[27] sont solidement soutenues et d'autres sont mineures. C'est le cas de la leçon πάντες au v. 12 qui est remplancée par ἁπαντες. Comme le voit James Everett FRAME, il est exégétiquement insignifiant si πάντες (B D E K L P, et al ou ἁπαντες ℵ A G F, etc.) est lu.[337]

[337] J. E. FRAME, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of st. Paul to the Thessalonians*, Edinburgh, T. & T. Clark, 1970, p. 273.

3.5.3.1.1 Contexte

A bien lire le texte de 2 Th 2, 1-12, il s'avère qu'il se situe dans le contexte de la parousie dont il est d'ailleurs question dans les deux textes précédents de 1 Th 4, 13-18 et 5, 1-11. Cet aspect est souligné par Andreas DETTWILER, qui voit qu'au niveau du contenu proprement dit de 2 Thessaloniciens, c'est la question de la venue du Christ à la fin des temps qui domine l'écrit.[338] De ce fait, ce texte de 2 Th 2, 1-12, traite la « *question unique : celle du retard de la parousie que l'auteur tente d'expliquer. Et sur ce point l'eschatologie de 2 Th est très différente de 1 Th.* »[339]

3.5.3.1.2 Traduction[340]

1 Au sujet de la venue de notre Seigneur Jésus Christ et de notre rassemblement auprès de lui, nous vous le demandons, frères : 2 n'allez pas trop vite perdre la tête ni vous effrayer à cause d'une révélation prophétique, d'un propos ou d'une lettre présentés comme venant de nous, et qui feraient croire que le jour du Seigneur est arrivé. 3 Que personne ne vous séduise d'aucune manière. Il faut que vienne d'abord l'apostasie et que se révèle l'Homme de l'impiété, le Fils de la perdition, 4 celui qui se dresse et s'élève contre tout ce qu'on appelle dieu ou qu'on adore, au point de s'asseoir en personne dans le temple de Dieu et de proclamer qu'il est Dieu. 5 Ne vous rappelez-vous que je vous parlais de cela quand j'étais encore près de vous ? 6 Et Maintenant, vous savez ce qui le retient, pour qu'il ne soit révélé

---

[338] A. DETTWILER, « La deuxième épître aux Thessaloniciens », in D. MARGUERAT (éd.), *Introduction au Nouveau Testament, son histoire, son écriture, sa théologie*, Genève, Labor et Fides, 2000, p. 293. Cf. H. CONZELMANN et A. LINDEMAN, *Guide pour l'étude du Nouveau Testament*, Traduction et adaptation : P.-Yves BRANDT, Genève, Labor et Fides, 1999, p. 264.

[339] E. CUVILLIER, « Les Apocalypses du Nouveau Testament », p. 15.

[340] Nous reproduisons ici la traduction que donne la TOB, *Op. cit.*, p. 632.

qu'en son temps. 7 Car le mystère de l'impiété est déjà à l'œuvre ; il suffit que soit écarté celui qui le retient à présent. 8 Alors se révélera l'Impie, que le Seigneur Jésus détruira du souffle de sa bouche et anéantira par l'éclat de sa venue. 9 Quant à la venue de l'Impie, marquée par l'activité de Satan, elle se manifestera par toutes sortes d'œuvres puissantes, de miracles, de prodiges trompeurs 10 et par toutes les séductions de l'injustice pour ceux qui se perdent, faute d'avoir accueilli l'amour de la vérité qui les aurait sauvés. 11 C'est pourquoi Dieu leur envoie une puissance d'égarement qui les fait croire au mensoge, 12 afin que soient jugés tous ceux qui n'ont pas cru à la vérité mais ont pris plaisir à l'injustice.

3.5.3.1.3 Structure

Il est nécessaire de remarquer que notre texte constitue, en effet, une partie de trois qui composent tout le livre de 2 Thessaloniciens.[341] De ce fait, 2 Th 2, 1-12 est une unité qui contient en elle-même quatre petites unités suivantes :

A | v. 1-2 : Demande à ne pas s'agiter au sujet de la venue du Seigneur Jésus Christ.

B | v. 3-4 : Ce qui doit arriver d'abord : l'apostasie et la révélation de l'Homme de l'impiété, le Fils de la perdition.

C | v. 5-8 : Le retenant de l'Impie

D | v. 9-12 : La venue de l'Impie

En résumé : A et B sont des parallélismes synthétiquesB et C sont des parallélismes synthétiques

[341] Selon la structure faite par A. DETTWILER, le livre de 2 Thessaloniciens est divisé, après l'introduction 1, 1-12 et la conclusion 3, 14-18, en trois parties suivantes : 2, 1-12, concerne l'instruction eschatologique ; 2, 13-3,5 : seconde action de grâce ; 3, 6-13 : exhortation au sujet de « tout frère qui mène une vie désordonnée et contraire à la tradition. » Cf. A. DETTWILER, Art. cit., pp. 294-295.

C et D sont aussi des parallémismes synthétiques.

Donc, ces quatre petites unités constituent trois parallélismes synthétiques, suivant le schéma : A B C D.

3.5.3.1.4 Commenaire

A | v. 1-2

Cette partie est une demande de l'apôtre consistant à ne pas s'agiter au sujet de la venue du Seigneur Jésus Christ et du rassemblement auprès de lui. Le thème du « *rassemblement avec lui* » est un aspect de la parousie déjà évoqué en 1 Th 4, 14. Le nom « *rassemblement* » ou « *réunion commune* » (ἐπισυναγωγή) se trouve dans le Nouveau Testament ici seulement et en Hébreux 10, 25, où il se réfère à l'Assemblée chrétienne pour le culte, spécialement avec un regard sur l'approche de la parousie.[342] Le rasssemblement est avec lui (ἐπ' αὐτόν) que la version Standard revisée comprend comme une marche vers et ainsi le racontrer.[343]

Le v. 2 montre qu'il y avait une forte agitation au sein de l'Église suite aux enseignements reçus de certains personnages qui affirmaient que le jour du Seigneur est arrivé, « *non pas, bien sûr, que la parousie décrite en 1 Th. 4. 16s fût en train de se produire, mais elle était si imminente que devant elle et avant elle rien ne comptait plus.* »[344] Le verbe ἐνίστημι, surtout chez Paul, intransitif, à l'aoriste deux, parfait et moyen, signifie : être présent, être là.[345] Ici, ce verbe ne peut exprimer que l'imminence de la parousie sur la présence de laquelle il ne serait pas possible de se tromper.[346]

Dans cette unité, le titre de Jésus que nous rencontrons est le même que dans les deux textes de 1 Thessaloniciens. C'est celui du : Seigneur

---

[342] A. L. MOORE, *I and 2 Thessalonians*, The Century Bible New Series Based on the Revised Standard Version, Oxford, Nelson, 1969, p. 99.
[343] *Ibid.*
[344] C. MASSON, *Op. cit.*, p. 93.
[345] M. CARREZ et F. MOREL, *Op. cit*., p. 92.
[346] C. MASSON, *Op. cit.*, p. 93.

Jésus Christ. C'est au sujet de sa venue et du rassemblement auprès de lui que Paul écrit à cette Église.

B | v. 3-4

Dans Cette unité, Paul explique à l'Église ce qui doit arriver d'abord avant la venue du Seigneur Jésus Christ. Deux événements : l'apostasie et la révélation de l'Homme de l'impiété, le Fils de la perdition (ὅτι ἐὰν μὴ ἔλθῃ ἡ ἀποστασία πρῶτον καὶ ἀποκαλυφθῇ ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας, ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας).

L'apostasie dont il est question ici a, comme le voit C. MASSON, « *un caractère exclusivement religieux, car elle est l'abandon de Dieu, plus que cela, la révolte contre Dieu, qui s'incarnera en l'homme de l'impiété. Dans ces conditions, il est peu probable qu'elle soit le fait de l'Église.* »[347] Valentin NTUMBA KAPAMBU souligne cet aspect lorsqu'il dit que l' ἀποστασία, dont dérive le terme français apostasie, dénote un abadon délibéré d'une position ou d'une opinion premièrement proféssée, une défection, un rejet d'une première fidélité.[348] L'auteur cité ajoute : *« En grec classique, ce mot était utilisé pour parler d'une révolte politique ou militaire. Dans la LXX, ἀποστασία a une connotation religieuse (cf. Jos 22 : 22 : 'rébellion' contre le Seigneur ; cf. 2 Chr 29 : 19 ; 33 : 19 ; Jr 2 : 19 ; 1 Macc 2 : 15 : Antiochus introduit un culte hellénisé à Jérusalem). »*[349] La présence de l'article défini devant ἀποστασία indique que Paul parle d'une notion connue de ses lecteurs. Cette grande apostasie est de nature strictement eschatologique et elle a une valeur de signe.[350]

Il faut noter que l'article défini devant ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας indique qu'il s'agit d'une réalité connue des lecteurs de Paul. Cette

---

[347] C. MASSON, *Op. cit.*, p. 95.
[348] V. NTUMBA Kapambu, *L'apôtre Paul face à une eschatologie présentéiste, une étude exégétique et théologique de 2 Th 2 :1-15*, Rome, Imprimé par N. Domenici-Pécheux Via C., 2003, p. 58.
[349] *Ibid.*, p. 59.
[350] *Ibid.*, p. 60.

tournure est composée de deux mots : ἄνθρωπος + ἀνομίας.[351] Comme le voit D. T. STEPHENS, le terme ἀνομίας est formé étymologiquement de deux parties, ἀ-privatif (sans) et νόμος (loi).[352] « *Dans beaucoup de textes du NT, le terme se réfère à la loi, soit à la loi mosaïque (1 Co 9 : 21a ; Rm 2 : 12) ; soit la loi morale de Dieu (1 Co 9 : 21b).* »[353] Ceci étant, le ἀ- privatif implique que ce péché est commis par mépris de la loi ou directement contre la loi ou en absence de la loi. Ceci peut être constaté en Ac 2 : 23 et en Lc 22 : 37 où le pluriel est employé pour désigner les malfaiteurs.[354]

B | v. 5-8

Nous avons intitulé cette partie : le Retenant de l'Impie. En effet, cette partie commence par le v. 5 : « *Ne vous rappelez-vous pas que je vous parlais de cela quand j'étais encore près de vous ?* » (Οὐ μνημονεύετε ὅτι ἔτι ὢν πρὸς ὑμᾶς ταῦτα ἔλεγον ὑμῖν. Comme le voit C. MASSON :

> *Ce v. 5 pose avec acuité le problème de l'authenticité de 2 Thessaloniciens. Est-il posssible que Paul qui dans 1 Th 5.2 avait declaré que le jour du Seigneur viendrait comme un voleur dans la nuit, sans être annoncé et à un moment absolument imprévisible, ait enseigné alors qu'il était encore à Thessalonique, que le jour du Seigneur devait être précédé des événements formidables que seraient l'apostasie et la révélation de l'Impie ?* [355]

Comme réponse, il y a lieu de voir ici une contradiction. C'est pourquoi, d'ailleurs, E. CUVILLIER s'exprime à ce sujet : « *On a donc affaire ici à un cadre apocalyptique (faussement) spéculatif au service*

---

[351] *Ibid.*, p. 65.
[352] D. T. STEPHENS, cité par V. NTUMBA Kapambu, *Op. cit.*, p. 65, note 9.
[353] *Ibid.*, p. 65.
[354] *Ibid.*
[355] C. MASSON, *Op. cit.*, p. 97.

d'une volonté d'apaiser les enthousiasmes et les dérives apocalyptiques. D'où ce rappel à l'essentiel : tenir ferme dans la foi et surtout vaquer à ses occupations. »[356]

v. 6 Ce verset est relié par la particule καὶ au v. 5 où Paul laisse percevoir sa surprise à l'idée que les Thessaloniciens ne se souviennent pas qu'il leur avait dit toutes ces choses lorsqu'il était encore chez eux.[357] Selon BDR, la conjonction καὶ a ici une nuance consécutive.[358]

« *Et maintenant, vous savez ce qui le retient, […].* » καὶ νῦν (et maintenant), pourrait avoir un sens logique et signifier : ainsi donc.[359] On pourrait aussi lier étroitement l'adverbe maintenant à ce qui retient, et traduire : « *Et vous savez ce qui le retient maintenant.* »[360] « *Ce qui le retient pour qu'il ne soit révélé qu'en son temps* » (τὸ κατέχον οἴδατε, εἰς τὸ ἀποκαλυφθῆναι αὐτὸν ἐν τῷ ἑαυτοῦ καιρῷ). Donc, Paul attribue le retard de la parousie à quelque chose (v. 6) (cf. l'emploi du neutre τὸ κατέχον) ou à quelqu'un (v. 7) qui retient (cf. l'emploi du masculin ὁ κατέχων) ; une force ou une personne qui empêche la manifestation de l'Antichrist (laquelle doit précéder la parousie). L'allusion devait être comprise des destinataires de la lettre, mais pour nous elle reste une énigme, malgré les nombreuses explications qui ont été proposées.[361]

Au v. 8, le titre du Seigneur Jésus (cf. v. 1), est celui qui détruira du souffle de sa bouche l'Impie dès qu'il se révélera.

D | v. 9-12

Cette petite unité parle de la venue de l'Impie. Elle commence par ces mots : « *οὗ ἐστιν ἡ παρουσία κατ' ἐνέργειαν τοῦ Σατανᾶ […]* » (litt. : dont la venue est l'œuvre de Satan). La TOB a traduit : « *Quant à la*

---

[356] E. CUVILLIER, « Les Apocalypses du Nouveau Testament », p. 16.
[357] V. NTUMBA Kapambu, *Op. cit.*, p. 97.
[358] BDR, cité par V. NTUMBA Kapambu, *Op. cit.*, p. 97.
[359] C. MASSON, *Op. cit.*, p. 97.
[360] Telle est la traduction de la BJ, *Op. cit.*, p. 1712.
[361] BJ, *Op. cit.*, p. 1712, note a.

venue de l'Impie, marquée par l'activité de Satan. »[362] La BJ a : « *Sa venue à lui, l'Impie, aura été marquée par l'influence de Satan.* »[363]

3.5.3.1.5 Synthèse

Le texte de 2 Th 2, 1-12 parle de la venue du Seigneur Jésus Christ, une venue qui n'est pas imminente comme dans le texte de 1Th 5, 1-11, mais retardée en quelque sorte par quelque chose (v. 6) ou par quelqu'un (v. 7).

Dans ce texte apocalyptique de 2 Th 2, 1-12, le titre de Jésus rencontré est le même que dans les deux textes de 1 Th 4, 13-18 et 5, 1-11. C'est celui du Seigneur Jésus Christ. Au v. 1, c'est à lui qu'appartient la parousie. Justement, c'est au sujet de sa venue et du rassemblement avec lui, que Paul adresse la demande à ceux qu'il appelle les « *frères* ». Au v. 8, le Seigneur Jésus est celui qui détruira l'Impie du souffle de sa bouche et l'anéantira par l'éclat de sa venue.

3.5.4 Conclusion

Dans l'apocalyptique interstestementaire, plusieurs titres ont été rencontrés dans les textes que nous avons étudiés, certains présentent une intertextuallité dans les passages de l'apocalyptique vétérotestementaire et néotestemaire.

En effet, dans le livre des « *paraboles* » de 1 Hénoch, les trois textes étudiés donent différents titre du Personnage céleste rencontré.

Dans 1 Hénoch 39, 3-8, le titre rencontré du juge est l' *« Elu de justice et de fidélité* ». La justice régnera en son temps, et les justes et les élus sans nombre se tiendront devant lui pour l'éternité. Ailleurs dans ce livre, ce titre est donné au personnage appelé « *juste* » (28, 2) et « *Fils d'homme* » (46, 3).

---

[362] TOB, *Op. cit.*, p. 633.
[363] BJ, *Op. cit.*, p. 1712.

Dans 1 Hénoch 48, 1-7, deux titres sont rencontrés, celui de *« Fils d'homme* » et celui de l' « *Elu* », pour désigner le même Personnage Préexistant. Ici, ce « *Fils d'homme* » sera un bâton pour les justes, ils s'appuieront sur lui sans risque de trébucher. « *Bâton* », symbolise alors dans ce texte le secours (Cf. Ps 23), ceci étant il y a lieu de voir que ce symbole passe de Dieu au « *Fils d'homme* ». Il sera aussi la « *lumière des nations* », ceci implique donc une identification avec le Serviteur de Yahvé (Es 42, 6) et le Logos de Jn 1, 9.

Dans 4 Esdras 7, 26-44, le titre du Messie qui régne est « *Mon fils, le Messie* ». Ailleurs dans le texte, notamment dans la sixième vision, ce titre *« Mon fils »*, désigne « *un homme montant de la mer* » (13, 32). Il convaincra d'impiété les nations qui seront venues. Mais ce Personnage qualifié de *« Mon Fils, le Messie* », mourra avec tous les humains. Ceci implique donc que « *Mon Fils, le Messie* », est une représentation ancienne d'un Messie régnant sur un royaume terrestre pendant un temps limité et ne pouvait pas s'agir du Messie chrétien dans ce texte.

Dans 4 Esdras 12, 29, 34, le titre rencontré dans ce texte est « *lion* ». Ce titre fait de ce texte purement messianique à la manière de Gn 49, 8-12 cf. Ap 5, 5). Ce « *lion* », est interprété au v. 31 comme le « *Messie* », que le Très-Haut a reservé pour la fin des jours. Il se lèvera de la racine de David. Le rôle qu'il aura à exercer, le présente comme un « *Messie-Roi* ».

Dans l'Apocalypse syriaque de Baruch, ou 2 Baruch 29, 1-8, le titre rencontré est celui de « *Messie* ». Avec ce « *Messie* », la terre assistera à une période de bonheur où il y aura abondance des fruits de la vigne. Il y a en quelque sorte ici, un millénium.

Dans 2 Baruch 30, 1-5, le titre rencontré ici est celui du « *Messie* ». Après son règne de bonheur, il retournera dans sa gloire. C'est ici que va intervenir la résurrection des fidèles qui va précéder celle des infidèles.

Dans les relectures apocalyptiques néotestamentaires, à part le titre du « *Fils de l'homme* », rencontré en Mc, titre connu de l'apocalyptique

daniélique et celui de « *l'époux* », titre rencontré dans l'apocalyptique matthéenne (Mt 25, 1-13), l'apôtre Paul, l'auteur de 2 Thessaloniciens, usent des titres traditionnels de Jésus ; titres connus de la catéchèse primitive. Ces titres sont ceux, du « *Seigneur* » et du « *Christ* » (1 Th 4,13-18), du « *Seigneur* » et « *Seigneur Jésus Christ* » (1Th 5, 1-11), du « *Seigneur Jésus Christ* » (2 Th 2, 1-12).

Dans tous les textes cités ci-dessus, les titres de Jésus rencontrés dans les relectures apocalyptiquess néotestamentaire sont liés au contexte de la parousie.

4

APPELLATIONS CHRISTOLOGIQUES DANS LA VISION INAUGURALE

Dans cette partie de l'Apocalypse, il y a des titres qui sont contenus dans l'adresse (1, 4-8) et d'autres qui sont contenus dans la vision inaugurale proprement dite (1, 9-20).

4.1 Titres christologiques contenus dans l'adresse

Dans l'adresse (Ap 1, 4-8), trois titres peuvent être répertoriés, notamment : le Témoin fidèle, le Premier-né d'entre les morts et le Prince des rois de la terre.

4.1.1 Témoin fidèle

Le titre « Témoin fidèle » (ὁ μάρτυς ὁ πιστός) est le premier titre de Jésus que nous rencontrons dans cette première partie de l'Apocalypse. Des écrits johanniques, seule l'Apocalypse utilise le mot μάρτυς. Dans deux de cinq emplois, Jésus lui-même est ainsi désigné (1, 5 ; 3, 14).[364] Dans ce dernier verset, Jésus est « le témoin fidèle et véridique » (ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινός).

---

[364] G. KITTEL, *Theological Dictionary of the New Testament*, Translator and Editor Geoffrey W. BROMILEY, Vol. IV Λ-N, Grand Rapids, W M. B. Eerdmans Publishing Company, 1968, p. 495.

Les autres références sont : Ap 2, 13, qui se réfère à Antipas témoins fidèle qui fut mis à mort ; Ap 11, 3, qui se réfère aux deux témoins auxquels il est donné de prophétiser vêtus de sacs pendant mille deux cents soixante jours à Jérusalem; et Ap 17, 6, où il est dit de la femme ivre du sang de saints et du sang des témoins de Jésus.

Il faut remarquer que dans les trois versets ci haut : Ap 2, 13 ; 11, 3 et 17, 6, les témoins dont il est questions, ne sont pas des témoins purement et simplement, mais bien des « témoins » de Jésus.[365]

A part le mot μάρτυς, l'Apocalypse emploie deux autres mots de la même famille. Ces mots sont μαρτυρία et μαρτυρεω.

4.1.1.1 L'emploi du mot maptypia dans l'apoalypse

Le mot μαρτυρία (ας, ή), signifie : « *(1) sens actif : action de témoigner, témoignage, attestation… Jn 1 : 7, Ap 11 : 7 (2) sens passif : témoignage, déposition d'un témoin Mc 14 : 56 […]* »[366] Le mot μαρτυρία comme tel se trouve neuf fois dans le livre d'Apocalypse.[367] Les références des ces emplois sont les suivants : Ap 1, 2; 1, 9 ; 6, 9 ; 11, 7; 12, 11 ; 12, 17 ; 19, 10 ; 19, 10 ; 20, 4.[368]

Comme il se fait voir sur la liste ci-dessus, dans six emplois, le mot μαρτυρία intervient dans l'expression le « *témoignage de Jésus* » (ή μαρτυρία Ἰησοῦ). Ces emplois sont : 1, 2. 9 ; 12, 17 ; 19, 10 (x2) ; 20, 4. Une fois ce mot est utilisé pour parler des *« âmes de ceux qui furent immolés à cause du témoignage qu'ils avaient* » (τὰς ψυχὰς τῶν ἐσφαγμένων διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν ἣν εἶχον) (6, 9). Comme le fait remarquer J. COMBLIN, *« ce témoignage qu'ont les victimes imolées est certainement aussi le témoignage de Jésus, car deux*

---

[365] J. COMBLIN, *Le Christ dans l'Apocalypse*, Paris, Desclée, *1965*, p. 132.
[366] M. CARREZ et F. MOREL, *Op. cit*., p. 156.
[367] J. COMBLIN, *Op. cit.*, p. 132.
[368] W. F. MOULTON and A. S. GEDEN, *A Concordance to the Greek Testament According to the Texts of WESTSCOTT and HORT, TISCHENDORF and the English Revisers*, Fifth Edition Revises by H. K. MOULTON, Edinburgh, T. & T. Clark, 1980,
p. 617.

fois l'auteur de l'Apocalypse emploie à propos des chrétiens, l'expression ' ceux qui ont le témoignage de Jésus' (XII, 17 ; XIX, 10. »[369] Deux fois, le mot μαρτυρία est employé pour parler des chrétiens et leur témoignage (τὴν μαρτυρίαν αὐτῶν)(11, 7 ; 12, 11). Il n' y a pas de doute, le témoignage dont il est question dans ces deux derniers emplois est aussi le témoignage de Jésus.[370]

En observant la liste, il se fait remarquer aussi que l'expression « *le témoignage de Jésus* » (ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ) est quatre fois associée à la parole de Dieu (ὁ λογος τοῦ θεοῦ), pour former une seule expression *« la parole de Dieu et le témoignage de Jésus* » (τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ) (1, 2. 9 ; 6, 9 ; 20, 4 voir aussi 12, 17).

L'expression plérophorique (τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ) ne diffère pas de l'expression ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ. « *On pense tout naturellement qu'il s'agit d'une seule réalité qui peut se dire de deux manières différentes, selon ses deux aspects : la parole de Dieu est aussi le témoignage de Jésus, ou, autrement dit, le témoignage de Jésus, c'est la parole de Dieu.* »[371]

Il y a aussi l'expression donnée aux chrétiens « *ceux qui ont le témoignage de Jésus* » (ἐχόντων τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ)· C'est ce qu'afirme J. COMBLIN :

> *On rapproche, à bon droit, semble-t-il, le titre de témoin d'Antipas (II, 13), des deux prophètes du chapitre (XI, 3), des victimes de Babylone (XVII, 6) de cette expression, « ceux qui ont le témoignage. » On pensera qu'être témoin de Jésus ou avoir le témoignage de Jéssus, c'est la même chose. Ces personnages sont les témoins de Jésus, parce qu'ils ont le témoignage de Jésus.*[372]

---

[369] J. COMBLIN, *Op. cit.*, p. 132.
[370] *Ibid.*
[371] J. COMBLIN, *Op. cit.*, p. 133.
[372] *Ibid.*

En effet, ἐχόντων en tant que gén. pl. ptcp. prés. de ἔχω a ici la valeur d'un substantif[373] *et de ce fait l'expression ἐχόντων τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ représente la même réalité que le titre d'« Antipas, mon témoin fidèle » (2, 13), « mes deux témoins » (11, 3) et « des témoins de Jésus » (17, 6).*

4.1.1.2 L'emploi du mot maptypeΩ dans l'Apocalypse

Le verbe μαρτυρέω signifie : 1. Act. Être témoin, rendre témoignage, 2. Pass. Faire l'objet d'un témoignage.[374] Ce verbe est employé quatre fois dans l'Apocalypse,[375] notamment : (Ap 1, 2 ; 22, 16 ; 22, 18 ; 22, 20).

De ces quatre emplois, il y a lieu de constater qu'à deux fois l'acte de témoigner se rapporte au livre de l'Apocalypse lui-même, considéré comme contenant ce qui est témoigné par Jésus (1, 2 ; 22, 20) et par l'auteur, Jean, qui a écrit le livre sous sa dictée.[376]

Il impporte de noter que les trois mots μάρτυς, μαρτυρία, μαρτυρέω appartiennent au langage du droit. Ils concernent des actes de la vie publique.[377] Il s'agit donc, toujours, d'un argument qui fait foi dans les actes publics. Dans un procès, le témoin revèle et atteste ce qui lui a été donné de connaître. Sa declaration devient un argument qui entre dans la préparation d'un jugement.[378] Ceci étant compris, il y a lieu d'aborder le texte où le premier titre de « *témoin fidèle* » (ὁ μάρτυς ὁ πιστός) apparaît. Il s'agit de la première partie de l'adresse : Ap 1, 4-6. Dans ce texte apparaissent également deux autres titres qui sont pendants au

---

[373] Dans le Nouveau Testament, le participe est encore plus employé et de manière plus diverses que l'Infinitif. Précédé de l'article, le participe devient un nom et peut en jouer tous les rôles. Cf. M. CARREZ, *Grammaire grecque du Nouveau Testament, avec exercices et plan du travail*, Neuchâtel, Delachaux et Niestle, 1966, p. 151. Cf. J. W. WENHAM, *Op. cit*., p. 147.
[374] M. CARREZ et F. MOREL, *Op. cit*., p. 156.
[375] W. F. MOULTON and A. S. GEDEN, *Op. cit*., p. 617.
[376] J. COMBLIN, *Op. cit*., p. 133.
[377] *Ibid.*, p. 139.
[378] *Ibid.*

premier. Il s'agit de : Premier-né d'entre les morts et Prince des rois de la terre.

Le texte grec que nous donne NA[27] est le suivant :

> *4 Ἰωάννης ταῖς ἑπτὰ ἐκκλησίαις ταῖς ἐν τῇ Ἀσίᾳ· χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος, καὶ ἀπὸ τῶν ἑπτὰ πνευμάτων ἃ ἐνώπιον τοῦ θρόνου αὐτοῦ, 5 καὶ ἀπὸ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ μάρτυς ὁ πιστός, ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν καὶ ὁ ἄρχων τῶν βασιλέων τῆς γῆς. Τῷ ἀγαπῶντι ἡμᾶς καὶ λύσαντι ἡμᾶς ἐκ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ –6 καὶ ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ θεῷ καὶ πατρὶ αὐτοῦ – αὐτῷ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας [τῶν αἰώνων]· ἀμήν.*

4.1.1.3 Etablissement du texte

Le texte contient un certain nombre de variantes, en tout quatorze.

4.1.1.3.1 Critique verbale

v. 5 -La leçon ἀγαπησαντι est attestée par les minuscules 2053 (XIIIe s). 2062 (XI-IIe s) et le texte majoritaire[A]

Les témoins du texte ne sont pas cités.

-La leçon λουσαντι est attestée par P (IXe s), les minuscules 1006 (XIe s). 1841 (IX/Xe s). 1854 (XIe s). 2054 (XIIIe s). 2062 (XIIIe s) et le texte majoritaire[K] lat bo

La leçon du texte est soutenue par P[18] א A C 1611(Xe s). 2050 du 1107. 2329 (Xe s). 2351 (Xe s), le texte majoritaire[A] h(Ve s) sy, le Père Primasius.

v. 6 –La leçon ποιησαντι est attestée par l'Oncial 046 (Xe s), la minuscule 1854 (XIe s) et pc

Les témoins du texte ne sont pas cités

4.1.1.3.2 Critique interne

Étant donné, que du point de vue de la critique externe, les témoins des leçons selectionnées par NA[27] sont solidement soutenus, il y a lieu

de se tourner du côté de la critique interne, dont certaines leçons attirent notre curiosité. Il s'agit notament au v. 5 de remplacement de Τῷ ἀγαπῶντι par ἀγαπησαντι et le remplacement de λύσαντι par λουσαντι. Au v. 6, le remplacement de ἐποίησεν par ποιησαντι et le remplacement de ἱερεῖς par ἱερατευμα.

v. 5 La leçon ἀγαπῶντι est le dat. sg. m. ptcp. présent de ἀγαπάω[379], qui signifie : aimer.[380] « *Τῷ ἀγαπῶντι ἡμᾶς* » (A celui qui nous aimant) ou (A celui qui nous aime).

La leçon ἀγαπησαντι est au dat. sg. m. ptcp. aor1 du même verbe.[381] Avec cette leçon ἀγαπησαντι ἡμᾶς, le sens est : qui nous aima ou qui nous a aimé.

Comme on peut le remarquer, l'enjeu théologique qui est important se joue au niveau des temps de ces verbes. Avec la leçon du texte ἀγαπῶντι, le temps est présent. C'est le temps qui indique que l'action marquée par le verbe se passe actuellement, ou qu'elle est valable tout le temps.[382] Par contre, la variante ἀγαπησαντι, qui est à l'aoriste premier, indique que l'action marquée par ce verbe a eu lieu dans le passé une fois pour toutes. Nous estimons que cette considération est à l'encontre de toute la théologie du Nouveau Testament. La leçon du texte ἀγαπῶντι est à maintenir.

La leçon λύσαντι est au dat. sg. m. ptcp. aor1, act. de λύω[383], qui signifie: 1. Délier, détacher, relacher, délivrer 2. Dissoudre; Pass. se dissoudre, se disloquer 3. Détruire, renverser, anéantir.[384] Délivrer, est le verbe qui convient le mieux dans ce contexte. La variante λουσαντι est au dat. sg. m. ptcp. aor1, act. Aussi comme la leçon du texte ; mais d'un

---

[379] The ANALYTICAL GREEK LEXICON, *Op. cit*., p. 3.
[380] M. CARRERZ et F. MOREL, *Op. cit*., p. 14.
[381] The ANALYTICAL GREEK LEXICON, *Op. cit*., p. 2.
[382] *Le petit Larousse illustré en couleurs*, Paris, Larousse, 1999, p. 821. Cf. F. DÜSTERDIECK, *Critical and Exegetical Handbook of the Revelation of John*, Translated From the Third Edition of the German, and Edited With Notes by HENRYE. JACOBS, Winona Lake, Alpha Publications, 1979, p. 103.
[383] The ANALYTICAL GREEK LEXICON, *Op. cit*., p. 254.
[384] M. CARREZ et F. MOREL, *Op. cit*., p. 153.

autre verbe λούω[385], qui signifie : laver, baigner.[386] Comme le fait remarquer Alfred LOISY :

> *On peut hésiter entre les deux leçons (en faveur de la seconde, cf. VII, 14 ; XXII, 14) ; mais un passage parallèle (v. 9) favorise plutôt la première, quoique dans ce passage il ne soit fait mention expresse de péchés (l'image des fidèles « lavant leurs robes », VII, 14, est encore moins parallèle à celle du Christ lavant les siens de leurs péchés) ; et puisque le Christ est le sujet, l'idée de la délivrance est plus recommandée par le Nouveau Testament (1 COR. VI, II ; EPH. V, 26 ; TIT. III, 5 ; HEB. X, 22).*[387]

Pour résumer cette pensée, il nous importe de dire tout simplement que le verbe λύω retenu par NA[27] cadre mieux avec les stéréotypés du Nouveau Testament. En des mots et comme le dit P. PRIGENT, *« la première affirmation rappelle que l'œuvre du Christ est commandée par l'amour pour les hommes. Cet amour englobe le fait de la rédemption mais ne s'y épuise pas. C'est pourquoi le verbe 'aimer' est au participe présent. 'Racheter' est à l'aoriste : il renvoie à l'événement unique de la croix.* »[388]

v. 6 La leçon ἐποίησεν, est la 3 pers. sg. aor1, ind. act[389] de ποιεω, qui signifie : « *(A) act. (1) faire, achever, réaliser, exécuter, créer […] rendre + attribut de l'Acc. : […].* »[390] καὶ ἐποίησεν ἡμᾶς (litt. : Et il nous a faits).[391] La variante ποιησαντι est le dat. sg. m. ptcp. aor1, act du

---

[385] The ANALYTICAL GREEK LEXICON, *Op. cit*., p. 253.
[386] M. CARREZ et F. MOREL, *Op. cit*., p. 153.
[387] A. LOISY, *L'Apocalypse de Jean*, Paris, Emile NOURRY,, 1923, p. 71.
[388] P. PRIGENT, *Op. cit.*, p. 90.
[389] The ANALYTICAL GREEK LEXICON, *Op. cit*., p. 164.
[390] M. CARREZ et F. MOREL, *Op. cit*., pp. 201-202.
[391] A. LOISY, *Op. cit*., p. 71, traduit : « Et qui nous a faits. » La TOB a : « Qui a fait de nous. »

même verbe.[392] Avec cette leçon, le sens serait : (litt. : Et nous ayant faits).

Grammaticalement, les actions exprimées par les deux verbes sont les mêmes car, comme les disent F. BLASS et A. DEBRUNNER, l'élément du temps passé est absent du participe, spécialement si son action est indentique avec celle de l'aoriste du verbe fini.[393] Étant donné que la leçon ἐποίησεν est susceptible d'avoir engendré la leçon ποιησαντι et partant de l'évidence externe, la leçon du texte ἐποίησεν soutenue par toute la grande majorité que NA[27] ne cite même pas, doit être maintenue.

La leçon du texte ἱερεῖς est un nom. et acc. pl. de ἱερευς[394], qui signifie : prêtre.[395] Ici ἱερεῖς est un nominatif. « *ἱερεῖς τῷ θεῷ καὶ πατρὶ αὐτοῦ* » (Prêtres pour Dieu son Père). La variante ἱερατευμα signifie : sacerdoce.[396] Avec cette leçon, le sens change et devient : « *sacerdoce pour Dieu son Père.* » Comme dans la leçon précédente ἱερεῖς semble être la mère de la variante ἱερατευμα qui l'aurait engendrée. Elle doit être maintenue.

4.1.1.4 Contexte

Le texte d'Ap 1, 4-6 constitue la première partie de l'adresse. Se situant au premier chapitre, il vient après l'introduction qui indique l'origine des visions (Dieu et Jésus Christ), la médiation sous laquelle elles sont parvenues (l'ange), les destinataires (le *« serviteur Jean* » et « *ceux qui lisent et écoutent* ») et leur objet « *ce qui doit arriver bientôt.* »[397] De ce fait, il précède immédiatement la deuxième partie qui parle de l'arrivée au milieu des nuées, de celui dont la doxologie des v. 5 et 6, est destinée : Jésus Christ.

---

[392] The ANALYTICAL GREEK LEXICON, *Op. cit.*, p. 333.
[393] F. BLASS et A. DEBRUNNER, *Op. cit.*, p. 175.
[394] The ANALYTICAL GREEK LEXICON, *Op. cit.*, p. 200.
[395] M. CARREZ et F. MOREL, *Op. cit.*, p. 122.
[396] *Ibid.*
[397] E. CUVILLIER, « L'Apocalypse de Jean », p. 389.

4.1.1.5 Traduction

4 Jean aux sept Églises qui sont en Asie : grâce et paix à vous de la part de celui qui est, qui était et qui vient et de la part de sept esprits qui sont devant son trône, 5 et de la part de Jésus Christ, le témoin fidèle, le Premier-né d'entre les morts et le Prince des rois de la terre. A celui qui nous aime et nous délivra de nos péchés par son sang, 6 il nous a faits royaume, des prêtres pour Dieu son Père, à lui la gloire et la puissance aux siècles des siècles. Amen.

4.1.1.6 Structure

La première partie de l'adresse de l'Apocalypse 1, 4-6 peut se diviser en deux petites unités suivantes :

A | v. 4-5a : Présentation du destinateur et des destinataires + salutation

B | v. 5b-6 : Doxologie destinée à Jésus Christ pour ses bienfaits.

Les deux petites unités A et B forment un parallélisme synthétique ou constructif, selon le schéma A B.

4.1.1.7 Commentaire

A | v. 4-5a

Dans cette partie, il y a lieu de remarquer qu'il y a trois instances d'où proviennent la grâce et la paix à donner aux sept Églises qui sont en Asie. Ces instances sont :

- De la part de celui qui est, qui était et qui vient (ἀπὸ ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος)
- Et de la part des sept esprits qui sont devant son trône (καὶ ἀπὸ τῶν ἑπτὰ πνευμάτων ἃ ἐνώπιον τοῦ θρόνου αὐτοῦ)
- Et de la part de Jésus Christ, le témoin fidèle, le premier-né d'entre les morts et le prince des rois de la terre (καὶ ἀπὸ Ἰησοῦ

Χριστοῦ, ὁ μάρτυς ὁ πιστός, ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν καὶ ὁ ἄρχων τῶν βασιλέων τῆς γῆς).

4.1.1.7.1 La premiere instance : de la part de celui qui est, qui était et qui vient

Dans le texte grec, cette première instance qui nous donne le titre divin est décrite par trois verbes, dont deux au nominatif participe présent : ὁ ὢν, ὁ ἐρχόμενος et un verbe conjugué à l'imparfait : ὁ ἦν. Il importe de remarquer que les trois verbes sont tous substantivés, et de ce fait, ils ont tous trois la valeur du nom et peuvent se traduire de la manière suivante : de la part de l'étant, l'était et le venant.

Comme le voit M. PHILONENKO, la formule tripartitre ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος se trouve attestée dans l'Apocalypse de Jean en différentes formes qui ne constituent pas des variantes, mais des variantions sur les thèmes de l'Être et du Temps.[398] À part donc ce verset, la formule se trouve en 1, 8 ; 4, 8 ; 11, 17 ; 16, 5. Il faut remarquer que dans les deux derniers versets, la formule est bipartite, c'est-à-dire qu'elle ne comprend ici que deux termes : ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν. C'est dans sa première attestation en 1, 4 que la formule tripartite est la plus surprenante, tant elle accumule les difficultés grammaticales. Un participe présent au nominatif, ὁ ὢν, vient en complément de la préposition ἀπὸ, qui régit généralement le génitif ; une formule verbale ὁ ὢν est précédé de l'article.[399] En effet, il convient de noter que c'est d'une manière voulue que l'auteur a placé la formule au-dessus des exigences de la grammaire, car les titres de Dieu éternel ne peuvent être soumis aux vicissitudes temporelles.[400]

---

[398] M. PHILONENKO, « Celui qui est, qui était et qui vient (Apocalypse de Jean 1, 4) », in C. GRAPPE et J. C. INGELAERE (éd.), *Le temps et les temps dans les littératures juive et chrétiennes au tournant de notre ère*, Boston, Brill, 2006, p. 199.

[399] *Ibid*., p. 200. Cf. G. CAMPBELL, *Op. cit*., p. 53.

[400]Ce que dit P. PRIGENT, *Apocalypse de saint Jean*, p. 87, est partagé par A. LOISY, *Op. cit*.,

Il faut remarquer que, dans cette première instance, il y a trois titres divins : ὁ ὢν, ὁ ἦν, ὁ ἐρχόμενος. Certes, cette formule est une description du nom divin יהוה (Ex 3, 14).[401] Mais, comme le signale F. DÜSTERDIECK, non pas sous la présupposition cabalistique selon laquelle dans le nom lui-même, les trois temps sont indiqués dans une conception mystique.[402] L'auteur cité fait allusion à BENGEL pour qui le nom יהוה est composé de יִהִי, il sera et הוֶה, il est, et הָוָה , il était.[403]

Pour le deuxième titre ὁ ἦν, F. DÜSTERDIECK considère qu' à l'absence d'un participe aoriste, le temps fini est traité comme participe qui est compté par une fausse conception selon laquelle ὁ prend la place de ὃ. Le troisième titre ὁ ἐρχομενος doit précisément être pris comme équivalent de ὁ ἐσομενος par une accommodation de l'emploi de הנֶּה, peut être avec allusion à Mc 10, 30 ; Jn 4, 21. 25 ; 26, 25. 31.[404]

Il convient de retenir que, dans ces titres divins de la première instance, la tradition juive a constamment cherché une affirmation de l'éternité de Dieu et de son dessein du salut.[405] Cela étant, il y a lieu de considérer que la grâce et la paix seront données aux destinataires que sont les sept Églises qui sont en Asie, par Dieu lui-même.

Dans cette première instance, le dernier titre ὁ ἐρχομενος, le venant, mérite une attention particulière. Parlant de Dieu qui vient dans l'Ancien Testament, Georges PIDOUX s'exprime :

---

p. 66. Il s'exprime : « Grammaticalement la formule aussi incorrecte qu'il est possible de l'imaginer : un nominatif, 'l'étant', vient en complément d'une préposition (ἀπο ὁ ὤν), une forme verbale, 'était', est précédé de l'article (ὁ ἦν). Des pareils solécismes ne peuvent pas être inconscients ; la formule tripartite est une façon de nom indéclinable qui correspond et se rattache au biblique « l'étant » (ὁ ὤν), expression étymologique de l'ineffable Iahvé dans la version des Septante (Ex. III, 14). »

[401] La LXX traduit : Ἐγώ εἰμι ὁ ὤν ([moi], Je suis l'Étant). Cf. A. RAHLFS (ed.), *Septuaginta Idest Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, (Duo Volumina in uno), Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1979, p. 90.

[402] F. DÜSTERDIECK, *Op. cit*., p. 100.

[403] *Ibid.*

[404] F. DUSTERDIECK, *Op. cit*., p. 100.

[405] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 87.

> *Dieu vient. Alors que la conviction de la venue de Dieu dans le passé offrait à la foi israélite sa base la plus solide, à l'horizon de l'histoire se profile une grande espérance. C'est la certitude que l'expérience du passé va se produire, que Dieu reviendra en personne. Tel est le message que proclament les prophètes. Ils proclament cette venue sous des traits dont l'origine n'est pas difficile à déceler à qui connaît les récits de l'Exode :*[406]

Dans le Nouveau Testament, cette notion s'applique à la parousie de Jésus.[407] En effet, comme le voit P. PRIGENT, la notion juive de l'éternité de Dieu est en quelque sorte empiétée. Dieu n'est plus éternel, mais celui qui vient.[408] Cela étant, le participe présent ὁ ἐρχομενος « *ici indiscutablement appliqué à Dieu, vise généralement le Fils, surtout dans la littérature johannique, et particulièrement dans l'Apocalypse.* »[409]

Ce que dit P. PRIGENT est relayé par Jürgen MOLTMANN lorqu'il parle de « *Dieu qui vient* » en ces termes :

> *La conception linéaire du temps est brisée dans le troisième segment-ce qui a une portée importante pour la compréhension de Dieu et du temps. L'avenir de Dieu n'est pas qu'il sera tel qu'il était et qu'il est, mais qu'il est mouvement et qu'il vient vers le monde. L'être de Dieu est dans son advenir et non pas dans son devenir. S'il était dans le devenir, il serait aussi dans le passer. En tant qu'il est « Celui qui vient » (ho erchomenos), Dieu, par ses promesses et par son esprit qui précèdent sa venue et qui l'annoncent, place dès maintenant le présent et le passé dans la lumière de sa venue eschatologique, laquelle consiste*

---

[406] G. PIDOUX, *Le Dieu qui vient, espérance d'Israël*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1947,
p. 12.
[407] Parmi tant d'autres versets : 1 Th 5, 2 ; 2 Th 2, 1 ; Mt 24, 36 ; 25, 1-3 etc.
[408] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 87.
[409] *Ibid.*

> *dans l'établissement de son royaume éternel et de son inhabitation dans sa création renouvelée à cette fin. La venue de Dieu fait advenir un être qui ne meurt plus et un temps qui ne passe plus. Viennent alors la vie éternelle et un temps éternel. Dans la venue eschatologique, Dieu et le temps sont liés de telle façon que l'être de Dieu dans le monde doit être pensé de façon eschatologique et que l'avenir du temps doit être compris de cette façon théologique.*[410]

La citation ci-dessus est savante et teintée de notions philosophiques. Mais ce qu'il faut retenir dans cette pensée, c'est que « *la venue de Dieu* » est liée à son advenir, dans le sens qu'il n'est pas dans le passé et dans le présent pour qu'il devienne tel un jour. Ces deux notions du temps, le passé et le présent, ne sont pas inhérents en lui. En tant que ὁ ἐρχομενος, Dieu vient établir son royaume éternel.

Les deux expressions « *avenir de Dieu* » et « advenir de Dieu » méritent d'être comprises. Certes, en parlant de *« l'avenir : futur ou advenue ?* », J. MOLTMANN trouve que les langues européennes ont en règle générale deux possibilités pour parler du futur : le futurum désigne ce qui devient, l'adventus désigne ce qui advient. Et à cela sont liées deux conceptions différentes du temps.[411] Pour s'expliquer, l'auteur cité renchérit ce propos :

> *Le futurum se développe à partir du passé et du présent pour autant que ceux-ci ont un potentiel de devenir qui leur est inhérent, qu'ils sont « gros du futur » (Leibniz). Ne peut-il devenir que qui est déjà disposé dans l'être et qui s'annonce dans les tendances et les latences du processus historique […] Le futur ne donne aucun motif particulier d'éspérer, car le passé prédomine dans la mesure où ce qui n'est pas encore un jour ne*

---

[410] J. MOLTMANN, *La venue de Dieu, eschatologie chrétienne*, Traduit de l'allemand par Joseph HOFFMANN, Paris, Cerf, 2000, p. 43.
[411] *Ibid.*, p. 45.

> *sera plus. Parce que ce qui est à venir est déjà disposé dans les tendances du processus, il ne peut pas non plus apporter quelque chose qui soit nouveau et surprenant. Dans cette conception du temps, il n' y a de primauté du futur, pas de catégorie du novum, et au fond pas de « principe espérance. »412*

J. MOLTMANN explicite encore beaucoup plus sa pensée en disant : « *Le mot 'avenir' ne traduit pas le mot latin futurum, mais le mot adventus. Or adventus rend le mot parousia. Tandis que dans la langue grecque profane parousia dit la venue des personnes ou l'advenue d'événements, et que le sens littéral de ce terme est 'présence', le langage des prophètes et des apôtres a donné à ce mot la tonalité messianique de l'espérance.* »[413] Il faut donc comprendre à partir de ceci que l'attente de la parousie est celle d'une advenue. Car, dans le Nouveau Testament, le terme de « *parousie* » ne dit jamais la présence passée du Christ dans la chair ou la présence actuelle du Christ dans l'Esprit, mais toujours sa présence à venir dans la gloire.[414] « *L'advenue de la gloire de Dieu met fin au temps à venir et commence alors le temps éternel. On ne peut pas penser l'eschatologie sans une telle transformation du temps.* »[415] « *Il faut donc conclure, dit P. PRIGENT, que dès le début du livre, lorsque pour la première fois le nom secret de Dieu est révélé, il prend une resonnance christologique. Ce christocentrisme, ou plus exactement ce théocentrisme christologique est l'une des grandes constantes de l'Apocalypse.* »[416] Pour être plus explicite, il convient de retenir ce que Hakan ULFGARD dit au sujet de la christologe de 1, 1-8 et son arrière-plan :

> *La signification messianique de Jésus est acompagnée par des affirmations sur ce qu'il a fait en faveur du peuple de Dieu, qui*

---

412 *Ibid*.
413 J. MOLTMANN, *Op. cit.*, p. 45.
414 *Ibid*., p. 46
415 *Ibid*., p. 45.
416 P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 88.

> *correspondent à la caractéristique tripartite de Dieu dans le v. 4. Comme Dieu est appelé « Celui qui est, qui était et qui vient » (ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος), l'œuvre de Jésus est vue dans une perspective temporelle tripartite dans les vv. 5-7 : « …celui qui nous aime (ἀγαπῶντι au présent)…qui nous a délivrés…qui a fait …(λύσαντι et ἐποίησεν au passé) », et il est celui qui « vient » (=il viendra), l'implication future d'ἔρχεται est évidente). Ce parallélisme révèle un point théologique. L'épithète divine fournit un modèle pour ce qui est dit au sujet de Jésus comme « le venant » au début ainsi qu'à la fin du livre (cf. 1,7 ; 22,7-12,17,20 ; on doit aussi observer l'insistance répétée qu'il vient/viendra aux sept Églises, 2,5,16,25 ; 3,3,11,[20]. Les trois aspects de temporalité qui sont exprimés par l'épithète divine - le présent, le passé et l'avenir - sont donc aussi utilisés dans les affirmations sur Jésus dans les vv. 5-7. Evidemment, l'auteur veut souligner l'analogie entre les œuvres et les traits spécifiques de Dieu et de Jésus. On peut dire de tous les deux qu'il est, qu'il était et qu'il vient/viendra. Pour les destinataires de l'Apocalypse, cette caractérisation représente à la fois consolation et avertissement.*[417]

Pour notre auteur cité, les bienfaits de Jésus tels que consignés dans l'adresse sont aussi vus dans une dimension temporelle englobant les trois temps qui caractérisent Dieu ici (le présent, le passé et le futur), par le fait qu'en nous aimant, il nous a délivrés et a fait de nous un royaume des sacrificateurs pour son Dieu, et il vient avec les nuées (v. 5-7).

---

[417] H. ULFGART, « L'Apocalypse entre judaïsme et christianisme, précisions sur le monde spirituel et intellectuel de Jean de Patmos », in *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, tome 79, n° 1, 1999, p. 39.

4.1.1.7.2 La deuxieme instance ; et de la part des sept esprits qui sont devant son trône

Sans entrer dans les discusions concernant la nature de ces sept esprits, il est nécessaire de voir ici l'Esprit dans sa plénitude.[418] En mentionnant les sept esprits de Dieu, l'écrivain sacré fait allusion à la richesse des moyens d'actions de l'Esprit-Saint.[419]

Aussi, dans l'Ancien Testament, Es 11, 1s dans la version des LXX, fait allusion à ces sept esprits, qu'il énumère de la manière suivante : πνεῦμα σοφίας καὶ συνέσεως, πνεῦμα βουλῆς καὶ ἰσχύος, πνεῦμα γνώσεως καὶ εὐσεβείας· ἐμπλήσει αὐτὸν πνεῦμα φόβου θεοῦ.[420] (esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de conseil et de force, esprit de connaissance et de piété. L'esprit de crainte de Dieu le remplira). Il importe de voir dans cette septuple réalité, la plénitude même de l'Esprit qui va reposer sur le messie.[421] Pour s'arrêter, il vaut la peine d'être attentif à cette explication que donne François BOVON concernant l'Esprit de Dieu :

> *Cependant le πνεῦμα, l'Esprit, n'obtient pas semble-t-il, un rang aussi élevé que le Fils dans la hiérachie céleste. A la différence de l'Agneau, l'Esprit doit se contenter d'une place devant le trône de Dieu, aux côtés de l'Église. Présent sur la terre, pour regrouper Israël, il joint sa voix à celle de l'Église : « L'Esprit et l'épouse disent viens ! » (Ap 22, 17). Cependant, plutôt qu'une créature envoyée ici-bas de la part du Christ, l'Esprit paraît être plutôt la relation même qui unit l'Agneau à son Église. Car si la voix de l'Esprit peut accompagner celle de l'Église, il arrive aussi qu'elle fasse un avec la parole du Fils de l'homme. Ainsi chaque lettre, dictée par le ressuscité, s'achève-t-elle par ces*

---

[418] TOB (édition intégrale), *Nouveau Testament*, p. 782, note i. Cf. P. PRIGENT, *« Et le ciel s'ouvrit » Apocalypse de saint Jean*, Paris, Cerf, 1980, p. 20.
[419] J. H. ALEXANDER, *L'Apocalypse verset par verset*, Genève, la maison de la Bible, 1999, p. 44.
[420] A. RAHLFS (éd.), *Op. cit.*, p. 581.
[421] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 88.

mots : « celui qui a des oreilles, qu'il entende ce que l'Esprit dit aux Églises » (Ap 2, 7. 11.17. 29 ; 3. 6. 13. 22).[422]

Il ressort donc, de ce qui est dit ci-dessus, que l'Esprit de Dieu dans sa diversité, joue un rôle double aux côtés de l'Église avec laquelle il se joint pour implorer l'Agneau à venir, mais aussi, il sert de trait d'union entre l'Église même et l'Agneau.

En fin de compte, il faut souligner avec J.-P. PREVOST que tout dans cette acclamation tend à faire ressortir l'importance du Christ. L'Esprit y est mentionné avant le Christ pour laisser la voie libre à une expansion de la formule christologique. C'est l'action salvifique du Christ qui est amplement dévélopée, et l'acclamation y est ponctuée d'un double « *Amen* ». L'emphase est mise sur la mort-résurrection, mais la dernière partie de l'acclamation introduit aussi le thème de la venue du Christ, de son retour.[423]

4.1.1.7.3 La troisieme instance ; et de la part de Jésus Chrsit, le témoin fidèle , le premier-né d'entre les morts et le prince des rois de la terre

C'est dans cette troisième instance que les trois premiers titres de Jésus sont expressement nommés. Ici, Jésus est nommé comme la troisième instance de laquelle provient la bénédiction. Le premier titre qui lui est attribué, « *témoin fidèle* », a cette forme dans NA[27] : ὁ μάρτυς, ὁ πιστός.[424] « *En Es 55, 4, le mot témoin désigne le messie. Et*

---

[422] F. BOVON, *Révélation et écritures, Nouveau Testament et littérature apocryphe chrétienne*, (Recueil d'articles), Genève, Labor et Fides, 1993, p. 124.

[423] J.-P. PREVOST, *Op. cit.*, p. 15.

[424] A notre connaissance, la forme ὁ μάρτυς, ὁ πιστός, nous donne deux titres différnts de l'un de l'autre : le témoin, le fidèle. *Dans Novum Testamentum, Textus secudum III. Editionem UBS, omnino cum XXVI. Et XXVII.* Editionibus Novi Testamenti Graece, Nestle et Aland editionibus, praeter minutias interpunctionis. [ie Nestle Aland 26th ed, which is identical to the texte used in NA[27] and NA[28]], http//WWW. Tyndale. Cam.ac.uk/Tyndale/Fonts. Htm, cette forme change en ὁ μάρτυς ὁ πιστός, que nous avons traduit par le "témoin fidèle" ; considérant que ὁ πιστός est un épithète qui qualifie ὁ μάρτυς. En effet,

en Ps 89, 38, le messie est comparé à un témoin fidèle dans le ciel. »[425] Ce dernier texte se présente ainsi dans la LXX : « *καὶ ὡς ἡ σελήνη κατηρτισμένη εἰς τὸν αἰῶνα· καὶ ὁ μάρτυς ἐν οὐρανῷ πιστός.* »[426]

Il y a la question de savoir pourquoi Jésus est dit : « *témoin fidèle* » (ὁ μάρτυς ὁ πιστός)(1, 5) ou « *témoin fidèle et véritable* » (ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινός)(3, 14). Selon J. COMBLIN, les deux adjectifs πιστὸς et ἀληθινός, sont des attributs divins transposés sur le Christ. Ils n'ont donc pas le sens de fidélité (fidélité jusqu'à la mort), mais le sens de la vérité (vérité de la parole de Dieu).[427] Cela étant, pour l'auteur que nous citons, les titres de Jésus sont non pas « *témoin fidèle* » (1, 5) et « *temoin fidèle et véritable* » (3, 14), « *ce sont donc 'témoin authentique' (I, 5) au sens de digne de foi et de 'témoin authentique et vrai' (III, 14), vrai au sens de certain : Antipas est, lui, le 'témoin authentique' de Jésus (II, 13). Il s'agit de la valeur du témoignage et non de la valeur personnelle, fidélité ou persévérance des témoins. Il n'y a pas allusion à leur mort.* »[428]

Comme il est dit ci-dessus, la traduction qui rend πιστὸς par authentique, exclut la notion du martyre de ce titre de Jésus car, comme le dit F. BOVON :

> *Le témoin dans l'Apocalypse n'est pas martyr. Ce n'est pas par sa mort que le Christ rend témoignage, mais par sa parole. La souffrance n'est que la conséquence d'un témoignage qui retentit par-delà la mort. Témoin, le Ressuscité le reste devant le monde et devant Dieu au cours du procès engagé entre les hommes et*

---

selon la grammaire grecque, quand l'épithète a l'article défini, il se place entre l'article et le nom qu'il qualifie. Il peut aussi se placer après le nom, et dans ce cas l'article est répété. On dit alors que l'adjectif est enclavé. C'est le cas que nous avons dans ὁ μάρτυς ὁ πιστός. Cf. J.W. WENHAM, *Op. cit*., p. 46.

[425] TOB, (Edition intégrale), *Nouveau Testament*, p. 782, note j.

[426] Dans la LXX, ce texte se trouve au Ps 88, 38. Cf. A. RAHLFS (éd.), *Op. cit*., pp. 97-98.

[427] J. COMBLIN, *Op. cit*., pp. 137-138.

[428] *Ibid*., pp. 138-139.

> *leur créateur. Témoin Véritable, il annonce maintenant aux nations l'exclusivisme de la foi. Comme il le dit lui-même, il ne saurait tolérer la concurrence : « Ainsi par le Saint, le Véritable, qui tient la clé de David, qui ouvre et nul ne fermera, qui ferme et nul ne peut ouvrir » (Ap 3, 7). Témoin à charge, il présente à Dieu les inculpations qu'il retient contre les hommes.*[429]

Certes, le témoignage de Jésus doit se porter sur un objet de la même manière que le témoignage des apôtres a porté sur la résurrection de Jésus Christ.[430] Les apôtres « *sont témoins parce que, après avoir connu Jésus, les paroles et les œuvres qu'il leur avait montrées depuis son baptème par Jean, après avoir assisté à sa passion et à sa mort, ils l'ont vu ressuscité. Ils peuvent attester cette résurrection à Jérusalem et jusqu'aux extremités de la terre.* »[431]

Le témoignage de Jésus porte sur la parole de Dieu, d'où l'expresssion ; « *parole de Dieu et le témoignage de Jésus* » (1, 2. 9 ; 6, 9 ; 20, 4).[432] Partant de cette précision, il y a lieu d'affirmer avec J. COMBLIN que Jésus est témoin en ce qu'il pronconce la parole de Dieu.[433] Donc, « *ce que Dieu dit, ce sont ses desseins, ses mystères, ses volontés, son essence. De même que la parole de Dieu, c'est la parole que Dieu prononce, ainsi le témoignange de Jésus, ce n'est pas le témoignage sur Jésus, au sujet de Jésus, mais bien le témoignage que Jésus prononce.* »[434] Bref, le Christ est qualifié de « *témoin fidèle* » (ó

---

[429] F. BOVON, *Op. cit.*, pp. 121-122. Cf. J. COMBLIN, *Op. cit.*, p. 137. Il s'exprime ainsi : « Non seulement l'Apocalypse n'appelle jamais du nom de témoignage la mort des fidèles persécutés, non seulement elle ne dit jamais que les hommes rendent leur témoignage dans ou par leur mort, mais elle attribue aux mots témoin, témoigner, témoignage le sens qui est le sens premier de ces mots dans la langue grecque profane, le sens d'une parole prononcée en public. Le Christ comme le chrétien témoignent par leurs propres paroles et rien que par leurs paroles ».

[430] J. COMBLIN, *Op. cit.*, p. 140.

[431] *Ibid*.

[432] *Ibid*.

[433] *Ibid*.

[434] *Ibid*.

μάρτυς ὁ πιστὸς), non seulement comme révélateur de ce qu'on va trouver dans le livre, ou bien parce que, dans sa manifestation, il a rendu témoignage à Dieu (Jn 18, 37), mais parce qu'il est, autant dire par définition, le témoin de Dieu, le témoin de toute vérité, de toute justice, le vrai témoin, le témoin par excellence (cf. 19, 11).[435]

B | v. 5b-6

Dans notre structure, cette petite unité de la première partie de l'adresse a été intitulée : Doxologie destinée à Jésus Christ pour ses bienfaits. Elle vise de ce fait l'œuvre de Christ qui est détaillée en grande partie à l'aide du texte de l'Ancien Testament.

Il y a donc trois affirmations qui constituent les bienfaits du Christ :

- La première affirmation est : « *A celui qui nous aime* » (Τῷ ἀγαπῶντι ἡμᾶς). Cette affirmation rappelle que l'œuvre du Christ est commandée par l'amour pour les hommes.[436] Il faut remarquer ici le temps présent du participe du verbe aimer. Il convient de noter que Τῷ ἀγαπῶντι ἡμᾶς… καὶ ἐποίησεν est un hébraïsme qui revient fréquement chez l'auteur de l'Apocalypse, notamment : 1, 18 ; 2, 2. 9. 20 ; 3, 9 ; 7, 14 ; 14, 2-7, 15, 3.[437]
- La deuxième affirmation : « *Et nous a délivré de nos péchés par son sang* » (καὶ λύσαντι ἡμᾶς ἐκ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ). Il faut remarquer ici le participe aoriste qui marque une action qui se passe avant celle du verbe principal (antériorité)[438] ; donc l'événement unique de la croix.
- La troisième affirmation : « *Et qui a fait de nous un royaume, des prêtres pour Dieu son Père* » (καὶ ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ θεῷ καὶ πατρὶ αὐτοῦ).

---

[435] A. LOISY, *Op. cit*., p. 70.
[436] P. PRIGENT, *Apocalypse de saint Jean*., p. 90.
[437] R. H. CHARLES, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, Vol. 1, Edinburgh, T. & T. Clark, 1956, p. 4.
[438] J. W. WENHAM, *Op. cit*., p .148.

Comme le signale P. PRIGENT, *« le texte fait référence à Ex 19, 6 dont plusieurs traductions grecques (Symmaque, Théodotion) et araméennes (Les Targums, cf. aussi Jub. 16, 18) présentent un texte proche de celui de l'Apocalypse* ». Le texte massorétique lit : « *un royaume de prêtres.* »[439]

En effet, l'origine de la citation renvoie à l'évènement historique de la sortie des israélites d'Egypte, où Dieu adopte solennellement Israël en lui rappelant le miracle de sa libération en des termes qui seront à leur tour repris dans l'Apocalypse (Ex 19, 4 : Israël a été porté sur les ailes d'aigles ; (cf. Ap 12, 14).[440] Cela étant, comme le voit à juste titre P. PRIGENT, « *la première déclaration théologique de l'Apocalypse consiste donc en une célébration du rôle rédempteur du Christ et des conséquences qui en découlent pour les hommes : Comme Israël jadis arraché à l'esclavage, ils sont constitués en peuple élu. Ils sont le lot royal de Dieu et leur fonction est de le servir, car ils sont prêtres.* »[441] *C'est ce que soulignent aussi Lucien CERFAUX et Jules CAMBIER en disant : « Le glorieux privilège du peuple élu appartient désormais à l'Église, peuple royal et sacerdotal, enveloppé de la gloire royale de Dieu et chargé de son culte au milieu des nations. »*[442]

4.1.1.8 Synthèse

Il convient de dire tout simplement, en guise de synthèse, que le tout premier titre de Jésus dans cette première partie de l'adresse « *le Témoin fidèle* », se rapporte non à sa personne en tant que tel, mais à ce qu'il dit en tant que parole de Dieu. Dans « *Témoin fidèle* » (1, 5) et « *Témoin fidèle et véritable* » (3 , 14), les deux adjectifs « *fidèle* » et « *véritable* »

---

[439] P. PRIGENT, *Apocalypse de saint Jean*, p. 90.
[440] *Ibid*.
[441] P. PRIGENT, *Apocalypse de saint Jean*, p. 90
[442] L. CERFAUX et J. CAMBIER, *L'Apocalypse de saint Jean lue aux chrétiens*, Paris, Cerf, 1964, p. 17, note 6. Cf. aussi M.-E. BOISMARD, *L'Apocalypse*, la sainte Bible traduite en français sous la direction de l'école biblique de Jérusalem, 2è édition revue, Paris, Cerf, 1953,
pp. 28-29, not g.

sont deux attributs de Dieu transposés sur Christ. Ils signifient tout simplement « *authentique* » et « *digne de foi.* »

4.1.2 Premier-né d'entre les morts

Le titre « Le premier-né d'entre les morts » (ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν) est le deuxième titre attribué à Jésus. Avec les deux autres, ils sont contenus dans cette première partie de l'adresse de l'Apocalypse (1, 4-6). Selon la TOB, les trois titres désignent Jésus-Christ selon une formule tripartite où l'on retrouve l'allusion à la passion, la résurrection et l'exaltation dans la seigneurie.[443]

Dans l'Apocalypse, le titre « *ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν* » se trouve seulement ici.[444] Mais ailleurs, dans le Nouveau Testament, il se trouve en Col 1, 18 : « *ὅς ἐστιν ἀρχή, πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν* » (Il est le commencement, Premier-né d'entre les morts). Comme en Ap 1, 5, ce titre fait ici allusion à la résurrection de Jésus.

Toutefois, le titre premier-né sans complément « *des morts* » (τῶν νεκρῶν), se trouve six fois dans le Nouveau Testament :[445]

- Lc 2, 7 : καὶ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον
- Rm 8, 29 : εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς
- Col 1, 15 : ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου, πρωτότοκος πάσης κτίσεως
- He 1, 6 : ὅταν δὲ πάλιν εἰσαγάγῃ τὸν πρωτότοκον εἰς τὴν οἰκουμένην
- 11, 28 : ἵνα μὴ ὁ ὀλοθρεύων τὰ πρωτότοκα θίγῃ αὐτῶν
- 12, 23 : καὶ ἐκκλησίᾳ πρωτοτόκων ἀπογεγραμμένων ἐν οὐρανοῖς,

Dans la Bible, cette expression est employée différemment. Soit elle est employée au sens littéral, soit, elle l'est au sens figuré. Dans le

---

[443] TOB, *Nouveau Testament* (Edition intégrale), p. 782, note k.
[444] W. F. MOULTON and A. S. GEDEN, *Op. cit*., p. 875.
[445] *Ibid.*

premier sens, le *« premier-né »* est celui qui est né en premier, bien entendu. Celui-ci a des privilèges de par son rang, il est l'héritier à la double part, c'est lui qui est supérieur à tous ses frères (Dt 21, 15ss).[446]

Le cas d'Esaü est différent, c'est lui-même qui a vendu son droit d'ainesse, alors Dieu en a tenu compte (Ex 4, 22). Dieu a fait la même chose avec David en faisant de lui un premier-né alors qu'il était en fait le dernier dans la hiérarchie, étant le cadet de la famille de son père.[447]

Partant de ces deux situations, il y a lieu de dire que dans le deuxième cas, *« le premier-né »*, au sens figuré, c'est celui qui est le plus élevé. Ainsi donc « *le premier-né des rois de la terre veut dire celui qui est le plus grand de tous les rois de la terre. C'est dans cet esprit que la Bible en français courant traduit col. 1 : 15. »*[448]

Il faut donc comprendre qu'en tant que « *premier-né* », Jésus-Christ est supérieur à tout ce qui a été crée, non seulement cela mais tout a été créé par lui et pour lui. Tout a été créé pour lui, parce qu'en tant que premier-né, il en est donc l'héritier principal, majoritaire.[449] Quant à ce qui concerne l'expression *« premier-né d'entre les morts »* au v. 18, il est dit ce qui suit :

> *Rajoutons que si Paul avait voulu faire ressortir que Jésus était le premier-créé de la création, il aurait pu se servir de la préposition « ek » en grec en écrivant « prôtotokos ek pasès ktiseôs » au lieu de « prôtotokos pasès ktiseôs. » Il le fait justement 3 versets plus, au v. 18 « prôtotokos ek tôn nekrôn » : « Il est la tête du corps de l'Église ; il est le commencement, le premier-né d'entre les morts, afin d'être en tout le premier. » Paul a employé la préposition grecque « ek » ici parce que Jésus*

---

[446]« premier-né desmorts»,http://209.215.104 /search ?q=cache : ZYmyxw1|6v4J=www.croixsens.net/Jésus /premier-né.php+premier…(Page consultée le 14 Juillet 2008).
[447] *Ibid*.
[448] "Premier-né desmorts » […], page consultée le 14 Juillet 2008.
[449] *Ibid*.

> *est vraiment mort, il a fait partie des morts avant de réssusciter, mais il n'a pas utilisé la préposition grecque « ek » au verset 15.*[450]

Pour résumer ce qui est dit ci-dessus, il faut dire que l'expression « *premier-né* », en col 1, 15 *« premier-né de toute la création* », est prise dans son sens figuré pour signifier tout simplement qu' « *en lui tout a été créé dans les cieux et sur la terre, les êtres visibles comme les invisibles, Trônes et Souverainetés, Autorités et pouvoirs. Tout est créé par lui et pour lui […]* » (v. 16). Il faut remarquer la cojonction ὅτι (ὅτι ἐν αὐτῷ), que la TOB traduit par *« car »* (car en lui).[451]

Pour le titre christologique « *premier-né d'entre les morts* », l'expression est en rapport avec la résurrection de Jésus. En effet, en commentant ce titre de « *premier-né d'entre les morts* », P. PRIGENT trouve que l'ensemble pourrait être calqué sur le Ps 89, 28 où il est écrit : « *Moi, dit Dieu, je t'établirai comme premier-né plus élevé que les rois de la terre […].* »[452] Pour cet auteur, « *le titre de premier-né ne peut donc être comme messianique et le Psaume dont notre auteur semble s'inspirer ici a bien été compris de cette façon dans le judaïsme, sans toutefois qu'on puisse l'affirmer avec certitude pour une date ancienne.* »[453] Même si ce titre ne peut pas être considéré comme messianique, en lui il se fait percevoir la messianité de Jésus. Daniel BACH le dit clairement dans ces propos :

> *[…] La même démarche théologique et psychologique est mise en œuvre au niveau de la notion de résurrection : le terme de prôtotokos (1/5) remplace les termes techniques habituels comme anastasis, egersis et même aparchè, invitant les Juifs à considérer dans un premier temps le Nazoréen sous les traits du*

---

[450] *Ibid.*
[451] *TOB*, (Edition intégrale), *Nouveau Testament*, p. 607.
[452] P. PRIGENT, *Apocalypse de saint Jean.*, p. 89.
[453] *Ibid.*

> *messie d'Esaïe ou des Psaumes, ces figures ayant déjà reçu une portée universaliste dans les dernières couches de l'AT, portée que le voyant de l'Ap confère également au Christ. Sa « prédication » semble dépasser la résurrection du Christ en tant qu'événement ponctuel et historique pour insister sur les effets de cet événement dans la vie présente des hommes.*[454]

Pour ce titre « *premier-né d'entre les morts* », il faut voir le fait que Christ, en tant que ressuscité, est « *l'ainé des morts.* »[455] Le complément « *des morts* » (τῶν νεκρῶν), comme en Col 1, 18, « *veut faire entendre un accent très spécifique : après ce ressuscité de nombreux frères naîtront à la vie nouvelle.* »[456] Donc, « *Jésus-Christ, premier-né d'entre les morts (col 1, 18), ouvre aux siens le chemin qui sort du trépas. Comme tous meurent en Adam, en Christ tous recevront la vie (1 Co 15, 22)* ».[457]

4.1.3 Le prince des rois de la terre

Le titre « *Le prince des rois de la terre* » (ὁ ἄρχων τῶν βασιλέων τῆς γῆς), est le troisième titre de Jésus dans cette première partie de l'adresse. Dans l'Apocalypse, ce titre se rencontre seulement ici.

Le titre « *Le prince des rois de la terre* » fait allusion aussi à Ap 17, 14 : « *[…] car il est Seigneur des seigneurs et Roi des rois* » (Cf. 19, 16). Pour A. LOISY, la formule *« 'Chef des rois' n'est pas de remplissage ; c'est un des titres du Christ apocalyptique.* »[458] Pour cet auteur, le Christ est roi des rois en tant qu'il élimine les royautés

---

[454] D. BACH, « La structure au service de la prédication, les sept lettres d'Apocalypse 2-3 fournissent-elles un canevas de lecture théologique ? », in *Etudes théologiques et religieuses*, Cinquante-sixième année n° 2, 1981, p. 297.
[455] A. LOISY, *Op. cit.*, p. 70.
[456] P. PRIGENT, *Apocalypse de saint Jean*, p. 89.
[457] D. MARGUERAT, *Vivre avec la mort, le défi du Nouveau Testament*, 3è édition, Poliez-le-Grand, édition du Moulin SA, 1997, p. 55.
[458] A. LOISY, *Op. cit*., p. 70.

terrestres.[459] Reconnaissant que l'auteur ait pensé au Ps 89, 28, A. LOISY souligne que le titre de « *roi des rois* » convient à un dieu patron d'empire, et c'est à un tel dieu qu'il a été emprumté.[460] Ce point de vue est aussi celui de Hanns LILJE, qui voit justement que ce titre par lequel Jésus glorifié est désigné, était revendiqué officiellement par l'empereur romain.[461] De son côté, Charles BRÜTSCH voit qu'en attribuant ce titre à Christ, Jean rend l'honneur usurpé par César à celui qui est seul en droit de le porter, car dit-il, on ne peut en effet proclamer la seigneurie du Christ sans démentir du même coup les prétentions absolutistes des puissants de ce siècle.[462]

Pour revenir à ces trois titres dans l'adresse *« le témoin fidèle, le premier-né d'entre les morts et le prince des rois de la terrre* », il faut remarquer avec Gordon CAMPBELL que les trois titres ou prédicats de Jésus qui servent de première anticipation thématique des divers rôles que le Christ adoptera dans la suite des événements, provoqueront tous une imitation.[463] Ceci s'explique par le fait que ces titres seront singés tour à tour au chap. 13 par la bête montant de la mer (v. 1), à laquelle le dragon conféra sa puissance, son trône et un pouvoir immense (v. 2). Il est nécessaire d'être attentif à ce que dit G. CAMPBELL dans ces lignes :

> *Un exemple : la troisième épithète, « souverain des rois de la terre », arme d'avance le lecteur attentif pour que, sachant préalablement qui est souverain, il puisse distinguer, dans le premier monstre aux dix diadème (13 :1), une contrefaçon de*

---

[459] *Ibid.*
[460] *Ibid.*
[461] H. LILJE, *L'Apocalypse, le dernier livre de la Bible, Introduction et commentaire*, traduit de la 5è édition Allemande par J.-L. PIDOUX, Paris, Payot, 1959, p. 48.
[462] C. BRÜTSCH, *L'Apocalypse de Jésus-Christ*, Commentaire et notes avec préface du W.-A. VISSER'T HOOFT, 2è édition, Genève, Labor, 1940, pp. 24-25.
[463] G. CAMPBELL, « Pour lire l'Apocalypse de Jean : l'intérêt d'une approche thématique », in *La Revue réformée*, N° 224/4, Tome 53, 2003, p. 47.

> *cette seigneurie ou, encore, reconnaître dans le cavalier couronné de multiples diadèmes (19 :12) celui qui est désigné comme Seigneur dès le début. Par rapport à 1:5 toujours, celui qui est appelé « premier-né d'entre les morts » se trouvera singé par une rivale qui survit à une blessure d'épée (13, 14), en simulacre de la crucifiction et de la résurrection véritable du Messie Jésus. Enfin, quant au témoignage fidèle du Christ et de l'Esprit, « Témoin fidèle », c'est la volonté de rivaliser directement avec ce témoignage qui prêtera force et conviction aux actions pseudo-prophétiques, décrits en 13 :13ss, dont seront si impressionnés les habitants de la terre.*[464]

Peut-être que ce qui est dit ici ne ressort pas explicitement dans le chap. 13. Mais pour s'en rendre compte, il faut considérer la caricature du deuxième titre « *le premier d'entre les morts* » (ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν). Son antititre en Ap 13 est exprimé de cette façon : « *en l'honneur de la bête qui porte la blessure du glaive et qui a repris vie* » (ὃς ἔχει τὴν πληγὴν τῆς μαχαίρης καὶ ἔζησεν). Il faut remarquer admirablement l'emploi du verbe « *ἔζησεν.* » C'est le même verbe utilisé pour la résurrection du Fils de l'homme en 1, 18 : « *καὶ ὁ ζῶν, καὶ ἐγενόμην νεκρὸς καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.* » Le titre « le premier d'entre les morts » (ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν) a le sens de celui qui a repris vie le premier de ceux qui sont morts, « *l'ainé des morts* », le premier ressuscité de ceux qui sont morts.

4.1.4 Conclusion

Pour conclure ce point, il nous importe de dire que les trois titres christologiques contenus dans l'adresse, à savoir : « *Témoins fidèle* », « *Premier-né d'entre les morts* », et « *Prince des rois de la terre* »,

---

[464] G. CAMPBELL, « Pour lire l'Apocalypse de Jean : l'intérêt d'une approche thématique », p. 48.

désignent Jésus-Christ selon une formule tripartite où l'on trouve l'allusion à la passion, la résurrection et l'exaltation.

En effet, dans le premier titre « *Témoin fidèle* » et « *Témoin fidèle et véritable* », les deux titres « *fidèles* » et « *véritable* » sont deux attributs de Dieu transposés sur Christ. Ils n'ont pas le sens de fidélité (jusqu'à la mort), mais le sens de la vérité (vérité de la parole de Dieu).

Dans le deuxième titre « *Premier d'entre les morts* », le Christ est en tant que Ressuscité, l'ainé des morts. Dans le troisième titre, il élimine toutes les autres royautés de la terre, et dans ce cas, ce titre porte un démenti aux puissants de la terre qui se donnent le titre de Seigneur.

4.2 Titre de Jésus dans la vision inaugurale proprement dite (Ap 1, 9-20)

Il y a, dans cette vision inaugurale, trois titres christologiques : le Fils de l'homme, Je suis le Premier et le Dernier, et le Vivant.

4.2.1 Le fils de l'homme[465]

Le titre « *Fils de l'homme* » (ὁ υἱος τοῦ ἀνθρωπου) est un titre traditionnel du Nouveau Testament et surtout des synoptiques où il revient avec une grande fréquence.

Dans l'Apocalypse, le texte dans lequel apparaît ce titre est celui d'Ap 1, 12-20. C'est en fait ce texte qui constitue la deuxième partie de la vision inaugurale (Ap 1, 9-20). Dans l'Apocalypse, en dehors de ce texte, le titre de Fils de l'homme apparaît aussi au chapitre 14, 14.

---

[465] Lorsque nous avons étudié l'apocalyptique vétérotestamentaire, le titre « Fils de l'homme » a été abordé dans l'étude de Dn 7, 13-14. Dans le cas présent, ce titre sera étudié en tenant compte de son contexte dans le livre de l'Apocalypse et en rapport avec les autres titres avec lesquels ils sont contenus dans la vision inaugurale. L'expression « Fils de l'homme » se trouve quatre-vingt fois dans le Nouveau Testament comme titre christologique. Cf. J.-P. PREVOST, « Lire l'Apocalypse de Jean », Art. cit., p. 471.

Comme pour le texte d'Ap 1, 4-6 étudié précédemment, à ce texte d'Ap 1, 12-20 apparaissent deux autres titres christologiques qui sont symboliques. Ces titres sont : « *(Moi) Je suis le Premier et le Dernier* » et le « *Vivant* ».

Le texte grec est le suivant :

> *12 Καὶ ἐπέστρεψα βλέπειν τὴν φωνὴν ἥτις ἐλάλει μετ' ἐμοῦ· καὶ ἐπιστρέψας εἶδον ἑπτὰ λυχνίας χρυσᾶς, 13 καὶ ἐν μέσῳ τῶν λυχνιῶν ὅμοιον υἱὸν ἀνθρώπου, ἐνδεδυμένον ποδήρη καὶ περιεζωσμένον πρὸς τοῖς μαστοῖς ζώνην χρυσᾶν· 14 ἡ δὲ κεφαλὴ αὐτοῦ καὶ αἱ τρίχες λευκαὶ ὡς ἔριον λευκόν, ὡς χιών, καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ ὡς φλὸξ πυρός, 15 καὶ οἱ πόδες αὐτοῦ ὅμοιοι χαλκολιβάνῳ ὡς ἐν καμίνῳ πεπυρωμένης, καὶ ἡ φωνὴ αὐτοῦ ὡς φωνὴ ὑδάτων πολλῶν, 16 καὶ ἔχων ἐν τῇ δεξιᾷ χειρὶ αὐτοῦ ἀστέρας ἑπτά, καὶ ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ῥομφαία δίστομος ὀξεῖα ἐκπορευομένη, καὶ ἡ ὄψις αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος φαίνει ἐν τῇ δυνάμει αὐτοῦ. 17 Καὶ ὅτε εἶδον αὐτόν, ἔπεσα πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ ὡς νεκρός· καὶ ἔθηκεν τὴν δεξιὰν αὐτοῦ ἐπ' ἐμὲ λέγων, Μὴ φοβοῦ· ἐγώ εἰμι ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, 18 καὶ ὁ ζῶν, καὶ ἐγενόμην νεκρὸς καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, καὶ ἔχω τὰς κλεῖς τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ᾅδου. 19 γράψον οὖν ἃ εἶδες καὶ ἃ εἰσὶν καὶ ἃ μέλλει γενέσθαι μετὰ ταῦτα. 20 τὸ μυστήριον τῶν ἑπτὰ ἀστέρων οὓς εἶδες ἐπὶ τῆς δεξιᾶς μου, καὶ τὰς ἑπτὰ λυχνίας τὰς χρυσᾶς· οἱ ἑπτὰ ἀστέρες ἄγγελοι τῶν ἑπτὰ ἐκκλησιῶν εἰσιν, καὶ αἱ λυχνίαι αἱ ἑπτὰ ἑπτὰ ἐκκλησίαι εἰσίν.*

Ce texte est solidement établi dans NA[27] au point qu'aucune critique ne soit nécessaire de notre part.

4.2.1.1 Contexte

Le texte d'Ap 1, 12-20 constitue la vision proprement dite : *« la vision préparatoire »*[466] ou « *vision inaugurale*. »[467] Certes, étant lié par

[466] Cet expression est emprunté à M.-E. BOISMARD, *L'Apocalypse*, p. 29.

le mot de coordination Καὶ (et), 1, 12-20 constitue la suite logique de 1, 9-11 qui le précède immédiatement. Il est détaché nettement du texte qui le suit.

4.2.1.2 Traduction

12 (Et) Je me retournai pour voir la voix qui me parlait ; et m'étant retourné, je vis sept chandeliers d'or, 13 et au milieu des chandeliers comme un fils d'homme vêtu d'une longue robe et entourant la poitrine, d'une ceinture d'or. 14 Sa tête et ses cheveux étaient blancs comme laine blanche, comme neige et ses yeux comme une flamme de feu. 15 Et ses pieds étaient semblables au bronze précieux embrasé au creuset et sa voix était comme la voix de grandes eaux, 16 Il avait dans sa main droite sept étoiles et de sa bouche sortait une épée pointue à deux tranchants et son visage était comme le soleil qui luit dans sa force. 17 Quand je le vis, je tombai à ses pieds comme mort et il posa sa (main) droite sur moi et dit : ne crains pas, (Moi), Je suis le Premier et le Dernier, et le Vivant. Je fus mort et voici, je suis vivant aux siècles des siècles et j'ai les clefs de la mort et de l'Hadès. 19 Ecris donc ce que tu as vu, ce qui est et ce qui va venir après ces choses. 20 Quant au mystère de sept étoiles dont tu as vues dans ma droite et au sept chandeliers d'or, (voici) : Les sept étoiles sont les anges de sept Églises et les sept chandeliers sont les sept Églises.

4.2.1.3 Strucuture

De part notre lecture, le texte d'Ap 1, 12-20 peut faire l'objet d'une structure bipartite suivante :[468]

---

[467] Expression utilisée par E. CUVILLIER, « L'Apocalypse de Jean », p. 388.
[468] C. BRÜTSCH, *Op. cit.*, pp. 29-32, qui voit aussi la même structure, donne ces intitulés : 1, 12-16. 20 : la vision du Christ Glorifié et 1, 17-19 : Jean effrayé est redressé.

A | v. 12-16, 20 : Vision du Fils de l'homme, sa description et la signification du mystère vu par Jean.

B | v. 17-19 : L'autoprésention du Fils de l'homme

Les deux unités forment entre elles un parallélisme constructif ou synthétique A et B.

4.2.1.4 Commentaire

A | v. 12- 16. 20

Cette première unité contient la vision du Fils de l'homme par Jean. C'est en s'étant retourné pour regarder la voix qui lui parlait (v. 10-12), que Jean a vu sept chandeliers d'or et au milieu desquels, quelqu'un comme un Fils d'homme.

v. 12 Il faut d'abord remarquer la construction « *[…] ἐλάλει μετ' ἐμοῦ* », que nous avons traduite par : « *[…] qui me parlait.* » Grammaticalement, la préposition μετα + génitif, signifie avec.[469] « *ἐλάλει Μετ' ἐμοῦ* », signifie donc : « *qui parlait avec moi.* » Pour P. PRIGENT, « *cette construction peut-être expliquée comme un hébraïsme* דִּבֵּר עִם *: (Gen. 31, 24. 29), mais aussi comme une tournure assez johannique (Jn 2, 27 ; 9, 37 ; 14, 30) et particulièment chère à notre auteur (Ap. 4, 1 ; 10, 8 ; 17, 1 ; 21, 9. 15).* »[470]

Comme le montre P. PRIGENT, l'image de sept chandeliers au milieu desquels se trouve le Fils de l'homme et qui d'ailleurs, sont signifiés au v. 20 comme étant les sept Églises qui sont en Asie Mineure, trouve son origine dans l'Ancien Testament. Quelques textes sont évoqués à cet effet : Ex 37, 17, parle du chandelier d'or pur à sept lampes réalisé selon le modèle céleste révélé à Moïse (Ex 25, 40). Za 4, 2 cf. Ap. 5, 6 ; 11, 4 parle d'un lampadaire (λυχνία) pourvu de sept lampes (λυχνοι)[471] , qui sont « *les yeux de Yahvé, ils vont par toute la terre* » (v. 4, 12). C'est ici l'image de l'omniscience et de la vigilence

[469] J. W. WENHAM, *Op. cit*., p. 64.
[470] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 100.
[471] *Ibid*., p. 101.

divine. Et l'auteur de l'Apocalypse y voit, en 5, 6 le symbole de l'Esprit septiforme de Dieu.[472]

v. 13 « *[…] et au milieu des chandeliers comme un fils d'homme* ». Il importe de remarquer que le Fils de l'homme est au milieu de sept chandeliers (ἐν μέσῳ τῶν λυχνιῶν) ; donc suivant l'interprétation que donne le v. 20, il est au millieu de sept Églises c'est-à-dire il occupe la place centrale de l'Église. Il est, de ce fait, le Seigneur de l'Église, son docteur et son chef.[473]

L'expression « *Fils de l'homme* » rêvet différents sens selon différents contextes qu'il convient d'examiner.

4.2.1.4.1 Sens du fils de l'homme dans l'Ancien Testament

Il faut commencer par dire que l'expression « *Fils de l'homme* » a une origine obscure et est inconnue du grec profane.[474] Il faut la dériver, comme le dit Hans CONZELMANN, de בַּר־אֱנַשׁ, determiné אֱנַשׁ ou נָשָׁא et elle désigne tout d'abord l'individu ; il ne s'agit pas d'un titre.[475]

Dans le livre d'Ezéchiel, l'expression « *Fils de l'homme* » revient 93 fois sous la forme בן־אדם. Il est renforcé 23 fois par אתה.[476] « Fils de l'homme », en hébreu « *ben Adam* » peut signifier aussi « *fils d'Adam* » ou « *descendant d'Adam* ». C'est une circonlocution typiquement hébraïque ou araméenne pour désigner simplement un « *être humain* ».[477] C'est ce que C. FOCANT appelle sens générique de l'expression « *Fils de l'homme* », pour désigner « *un homme* »[478]

---

[472] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 101.
[473] A. LOISY, *Op. cit*., p. 79.
[474] C. FOCANT, *L'évangile selon Marc*, Paris, Cerf, 2004, p. 113
[475] H. CONZELMANN, *Théologie du Nouveau Testament*, traduit en français par Etienne de Peyer, Genève, Labor et Fides, 1967, p. 144.
[476] COLPE, « ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου », in G. FRIEDRICH (éd.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Translator and Editor GEOFFREY. W. BROMILEY, Vol. VIII T-Y, Grand Rapids, WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1972, p. 406.
[477] L. GUYENOT, *Jésus et Jean Baptiste. Enquête historique sur une rencontre légendaire*, Chambéry, Exergue, 1999, p. 63. Cf. G. THEISSEN, *le mouvement*

Comme le montre l'auteur cité ci-dessus, « *l'équivalence entre les deux est évidente dans le Ps 8, 5 : 'Qu'est donc l'homme, que tu t'en souviennes, ou un fils de l'homme, que tu le visites ?'* »[479] C'est donc dans ce sens très général que l'expression apparaît dans l'Ancien Testament et c'est dans cette formule que le prophète Ezéchiel est interpelé plusieurs fois dans son livre par Yahvé.[480]

4.2.1.4.2 Sens du fils de l'homme dans l'apocalyptique juive

Il faut rappeler que, dans l'Ancien Testament, il est évident que les prophètes pré-exiliques annonçaient la venue d'un personnage historique, généralement un roi qui inaugurerait l'ère du Règne de Dieu. C'est la prophétie post-exilique suite à la fréquentation de la culture babylonienne et surtout zoroastrienne qui avait introduit dans l'esprit juif le goût pour les mythes des combats cosmiques et pour les visons apocalyptiques que le personnage envoyé par Dieu à la fin de temps pour sauver Israël prend des traits surnaturels.[481] Il n'est pas seulement un roi gouvernant avec puissance et la justice de Dieu, mais un envoyé céleste, une figure divine ou semi-divine.[482] Cette tendence est apparue, d'après H. CONZELMANN, avec la traduction en grec de Dn 7, 13 : καὶ ἰδοὺ ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου (**כְּבַר־אֱנָשׁ**) ἤρχετο (un homme) pour distinguer des bêtes de la vision de Daniel.[483] À partir de cette traduction l'expression « *fils de l'homme* » est devenue un titre.[484]

Pour ainsi dire, c'est à partir du IIè s. av. Jésus Christ, que l'expression « *Fils de l'homme* » passe du sens générique au sens

---

de Jésus, histoire sociale d'une révolution des valeurs, Paris, Cerf, 2006, pp. 50-51.

[478] C. FOCANT, *Op. cit*., p. 113.

[479] *Ibid*.

[480] L. GUYENOT, *Op. cit*., p. 63.

[481] *Ibid.*, p. 62.

[482] *Ibid.*

[483] H. CONZELMANN, *Op. cit*., p. 144.

[484] *Ibid.*

apocalyptique.[485] Donc, « *En opposition à quatre bête de la mer qui symbolisent des royaumes entrain de perdre leur pouvoir, surgit 'avec les nuées du ciel comme un fils d'homme' qui reçoit un pouvoir éternel, donné aussi aux 'saints du Très-Haut' (Dn 7, 13-14. 18)* ».[486]

Dans l'interprétation que donne la suite de Dn 7, 17-27, le « *Fils de l'homme* » est remplacé par le *« peuple du Très-Haut* ». Cela s'explique par le fait qu'au v. 14, le « *Fils de l'homme* » est seul à représenter la seigneurie de Dieu sur le monde ; selon le v. 27, c'est le « *peuple du Tres-Haut* ».[487] Comme le voit Christian GRAPPE, « *ce fils de l'homme est selon toute vraissemblance une figure collective représentant le peuple, figuré lui-même par les saints du Très-Haut. »*[488]

Il y a une hypothèse qui va à l'encontre de cette interprétation. Elle est soutenue par Martin NOTH, G. von RAD, COLLINS etc et voit dans le « *Fils de l'homme* » l'archange (Michel), chef de « *saints du Très-Haut* » qui seraient des anges.[489]

L'expression *« Fils de l'homme* » est surtout connue de l'apocalyptique extra-testamentaire. En effet, les livres d'Hénoch et du 4 Esdras en parlent largement, notamment :

4.2.1.4.2.1 Dans 1 Hénoch

Il faut dire que le livre d'Hénoch a été écrit au 1er siècle av. Jésus Christ. Selon C. FOCANT, les fragments de toutes les parties de ce livre ont été retrouvés à Qumrân, à l'exception des discours eschatologiques appelés « *paraboles* » ou « *livre des paraboles* », comprenant 1 Hén 37-71 où se trouvent toutes les mentions sur « *Fils de l'homme* ».[490] C'est

---

[485] C. FOCANT, *Op. cit*., p. 113.
[486] *Ibid.*
[487] J. MOLTMANN, *Jésus, le messie de Dieu*, Traduit de l'allemand par J. HOFFMANN, Paris, Cerf, 1993, p. 37.
[488] C. GRAPPE, *Le royaume de Dieu. Avant, avec et après Jésus*, Genève, Labor et Fides, 2001,
p. 47.
[489] C. FOCANT, *Op. cit*., p. 113-114 cf. G. Von RAD, *Op. cit.*, p. 281.
[490] C. FOCANT, *Op. cit*., p. 114.

d'ailleurs l' absence de cette partie à Qumrân qui a fait qu'elle soit considérée comme d'origine chrétienne tardive.[491]

Comme il a déjà était vu précédemment dans l'étude des quelques textes, le Fils de l'homme revêt différents sens dans ce livre.

Dans 1 Hénoch 28, 2, le titre de Fils de l'homme est donné au personnage appelé « *Juste* » ; lequel est appelé en 1 Hénoch 39, 3-8, « *L'Elu de justice et de fidélité* » et en 1 Hénoch 48, 1-7, le Fils de l'homme appelé aussi « *l'Elu* » dans ce texte, où, les deux titres désignent le même personnage Préexistant. En 1 Hénoch 71, 13-17, le Fils de l'homme a le même sens que dans l'Ancien Testament et signifie « *un humain* », il est identifié de ce fait à Hénoch.

Comme pour le Messie d'Es 11, en 1 Hénoch, la ruah de Yahweh repose sur le Fils de l'homme[492], qui juge et exerce sa souveraineté dans son règne céleste, (1 Hénoch 62), alors qu'en Dn 7, c'est Dieu qui juge et le « *Fils de l'homme* » règne après le jugement.[493]

4.2.1.4.2.2 Dans 4 Esdras

Dans ce livre, c'est surtout le chapitre 13 qui parle de la sixième vision de « *l'homme qui sort de la mer* ». Dans cette vision, cet homme est appelé par Dieu « *mon fils* » qui sera révélé et sera debout sur le sommet du mot Sion.[494] Comme le voit J. MOLTMANN citant H. GESE, le titre « *mon fils* » est un titre royal davidique et ici « *la figure du Fils de l'homme 'englobe' par conséquent le messianisme davidique et ne lui est pas juxtaposé.* »[495]

---

[491] *Ibid*.
[492] J. MOLTMANN, *Op. cit., p. 37.*
[493] *Ibid.*
[494] J. H. CHARLESWORTH, *The Old Testament Pseudepigrapha. Apocalyptic literature and Testament,* Vol. 1, London, Darton, Longmann & Todd, 1983, p. 552.
[495] J. H. MOLTMANN, *Op. cit*., p. 37.

4.2.1.4.3 Sens du fils de l'homme dans le Nouveau Testament

Dans le Nouveau Testament, l'expression « *Fils de l'homme* » possède un sens technique très net et le Seigneur s'en est servi pour se désigner.[496] Ainsi, dans les synoptiques, il y a trois catégories de voir le « *Fils de l'homme* » :[497]

- Le Fils de l'homme dans son état exalté, venant à la parousie et généralement comme juge eschatologique (Mc 8, 38 // Mt 16, 27 //Lc 9, 26 ; Mc 9, 9 // Mt 17, 9 ; Mc 13, 36 // Mt 24, 30 // Lc 21, 27 ; Mc 14, 62 // Mt 26, 64 // Lc 22, 69 ; Mt 10, 23 ; Mt 10, 32-33 // Lc 12, 8-9 ; Mt 13, 41 ; 16, 28 ; 19, 28 ; Mt 24, 27 // Lc 17, 24 ; Mt 24, 37 // Lc 17, 26 ; Mt 24, 39 ; 24, 44 // Lc 12, 40 ; Mt 25, 31 ; Lc 6, 22 ; 17, 22. 30 ; 18, 8 ; 21, 36)[498]
- L'activité terrestre ou l'autorité du « *Fils de l'homme* » (Mc 2, 10 // Mt 9, 6 // Lc 5, 24 ; Mc 2, 28 // Mt 12, 8 // Lc 6, 5 ; Mc 10, 42 // Mt 20, 28 ; Mt 8, 20 // Lc 9, 58 ; Mt 11, 19 // Lc 7, 34 ; Mt 12, 32 // Lc 12, 10 ; Mt 13, 37 ; 16, 13 ; 18, 11 [quelques manuscrits] ; Lc 9, 56 [quelques manuscrits] ; 9, 10)
- La passion et la mort du « *Fils de l'homme* » (Mc 8, 31 // Lc 9, 22 ; Mc 9, 12 // Mt 17, 12 ; Mc 9, 31 // Mt 17, 22 // Lc 9, 44 ; Mc 10, 33 // Mt 20, 18 // Lc 18, 31 ; Mc 14, 21 // 26, 24 // Lc 22, 22 ; Mc 14, 41 // Mt 26, 45 ; Mt 12, 40 // Lc 11, 30 ; Mt 26, 2 ; Lc 22, 48 ; 24, 7).

Comme le dit l'auteur cité ci-dessus, les paroles de la première catégorie qui concerne le Fils de l'homme exalté à la parousie ont souvent été pensées de refléter l'image de la venue glorieuse de

---

[496] L. CERFAUX et J. CAMBIER, *Op. cit*., pp. 24-25.
[497] J. MARCUS, Art. cit., pp. 47-48.
[498] Il convient de souligner, ici, que dans ce groupe manque la référence aux souffrances et la résurrection. Jésus y parle du Fils de l'homme comme d'une autre personne. Ici Jésus est identique au Fils de l'homme. Cf. H. CONZELMANN, *Théologie du Nouveau Testament*, Paris, Centurion, 1967, pp. 147-148.

« *quelqu'un comme un fils de l'homme*. » (Dn 7). Celles de la deuxième catégorie, concernant l'activité présente du Fils de l'homme, ont été liées avec une tournure vétérotestamentaire dans laquelle « *un fils de l'homme* » est simplement un être humain. Et la troisième catégorie est restée plus ou moins un mystère depuis que le passage non vétérotestamentaire parle de la passion du Fils de l'homme.[499]

Mais, comme le font remarquer Joseph COPPENS et Luc DEQUEKER, à la deuxième catégorie où Jésus s'attribue la dignité et la mission du Fils de l'homme en fonction de sa vie et de son œuvre terrestre, on n'a pas manqué d'opposer quelques objections.[500] En effet, pour R. BULTMANN, les passages relatifs à la mission terrestre du Fils de l'homme sont généralement considérés comme non-authentiques.[501]

Les raisons que donnent ces deux auteurs, est que ces passages répugnent, à ce qui constitue le trait le plus essentiel du personnage daniélique, son caractère glorieux. Ils introduisent, en outre, une double parousie du Fils de l'homme, l'une préparatoire, l'autre finale. Or, toutes les traditions relatives au bar' ènas ne connaissent qu'une seule parousie, celle qui l'intronise dans la gloire céleste.[502] Cela étant, d'après G. BORNKAMM, « *si l'on est plus enclin à accepter comme authentique les logia envisageant la parousie céleste du Fils de l'homme, plus d'un critique les interprète comme visant non pas Jésus mais un être distinct de lui, dont la venue devait réaliser le royaume de Dieu annoncé par le Sauveur.* »[503]

La conclusion à laquelle aboutit G. BORNKAMM est difficile à épouser d'autant plus que les synoptiques ne laissent pas de place à une

---

[499] J. MARCUS, Art. cit., p. 48.
[500] J. COPPENS et L. DEQUEKER, *Le Fils de l'homme et les saints du Très-Haut en Daniel, VII, dans les apocryphes et dans le Nouveau Testament*, Louvain, publication universitaire, 1961, p. 88.
[501] R. BULTMANN, cité par J. COPPENS et L. DEQUEKER, *Op. cit*., p. 88, note 81.
[502] *Ibid*., p. 88.
[503] G. BORNKAMM, cité par J. COPPENS et L. DEQUEKER, *Op. cit*., p. 88.

distinction entre Jésus et un Fils de l'homme glorieux destiné à venir compléter son œuvre et réaliser ainsi le royaume de Dieu. Dans les synoptiques, Jésus et le Fils de l'homme renvoient à une seule réalité.[504] Frédéric AMSLER, qui a étudié la source des paroles de Jésus (Q), montre qu'à bien des égards, cette identification entre Jésus et le Fils de l'homme est parfaite.[505] C'est Jésus qui emploie l'expression « *Fils de l'homme* » pour se désigner lui-même ainsi.[506]

Pour revenir au texte d'Ap 1, 13, il y a lieu de constater que l'expression « *Fils de l'homme* » est donc chargée de tout son contenu nouveau. Jésus apparaît non comme il est, mais comme il veut que Jean le voie : comme Juge qui viendra à la fin de temps.[507] Il faut souligner que l'auteur de l'Apocalypse met une insistance pour souligner l'identité entre le Fils de l'homme et Jésus.[508]

Il importe de remarquer la description que fait Jean dans sa vison du Fils de l'homme. Il est manifeste que les détails donnés par le voyant sont symboliques et significatifs, contenant un secret et un mystère.[509] En effet, comme le voient bon nombre de commentateurs, la description faite du Fils de l'homme en Ap 1, 13 imite Dn 10, 5-6 ou même Ez 9, 2.[510] Certes, les symboles qui décrivent les qualités du Fils de l'homme sont : « *Il était vêtu d'une longue robe et entourant la poitrine d'une ceinture d'or.* »

---

[504] Cette considération est aussi celle de P. PRIGENT, qui affirme que le christianisme primitif attribue volontiers le titre de Fils de l'homme, régulièrement pourvu de l'article qui lève l'indétermination, à Jésus. L'Apocalypse qui utilise ce titre sans article se situe dans la même lignée traditionnelle et ne remet pas en cause cette conclusion. Cf. P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 103.
[505] F. AMSLER, *Op. cit.*, pp. 51-52.
[506] A.-M. ROGUET, *Initiation à l'évangile*, Paris, Seuil, 1973, p. 281. Cf. J. COMBLIN, *Op. cit.*, pp. 55 et 70.
[507] L. CERFAUX et J. CAMBIER, *Op. cit.*, p. 25.
[508] J. COMBLIN, *Op. cit.*, *p*. 73.
[509] *Ibid.*
[510] Nous faisons allusion à P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 104 ; L. CERFAUX et J. CAMBIER, *Op. cit.*, p. 25 ; M.-E. BOISMARD, *L'Apocalypse*, p. 29, note g etc.

Contrairemnt à bon nombre d'exégètes qui voient dans la longue robe le symbole du sacerdoce (Ex 28, 4 ; 29, 5 ; Za 3, 4) et la royauté dans la ceinture en or (1Mac 10, 89 ; 11, 58)[511], P. PRIGENT trouve que le mot ποδήρης qui se trouve d'ailleurs ici seulement dans le Nouveau Testament, n' a pas un sens technique spécialisé.[512] Se fondant sur une étude lexicographique, il trouve que ce vêtement n'est pas réservé au grand-prêtre, mais qu'il désigne à l'attention publique quiconque est investi d'une fonction importante.[513]

Dans tous les cas, la description donnée ici est symbolique et donne l'image de l'œuvre salvatrice de Jésus-Christ en sa qualité de Souverain sacrificateur. Suivant les v. 17-18 : *«[…] je fus mort et voici, je suis vivant […]* », il y a lieu de dire que l'image du v. 13 renvoie à la sacrificature de Jésus. C'est lui qui a versé son sang rédempteur par lequel il a acquis le pardon divin.

La ceinture d'or (ζώνην χρυσᾶν), qui entourait sa poitrine est un signe de royauté.[514] Par cette description, il importe de déduire que le Fils de l'homme se présente à Jean comme prêtre et en même temps comme roi. Il est à la tête d'un royaume sacerdotal (1, 6).[515]

v. 14-16, Les autres traits symboliques ont aussi leurs significations suivantes:

- « *Sa tête et ses cheveux étaient blancs comme laine blanche, comme neige* ». Ce symbole qui provient de Dn 7, 9 est le symbole de l'éternité.[516]
- « *Ses yeux comme une flamme de feu* » cf. 2, 18 et 19, 12. Il y a ici le symbole de la science divine pour « *sonder les reins et les cœurs* » (2, 23).[517]

---

[511] M.-E. BOISMARD, *L'Apocalypse*, pp. 29-30, note g. Cf. aussi L. CERFAUX et J. CAMBIER, *Op. cit*., p. 25, J. H. ALEXANDER, *Op. cit*., pp. 56-57.
[512] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 103.
[513] *Ibid.*
[514] M.-E. BOISMARD, *L'Apocalypse*, p. 30, note g.
[515] L. CERFAUX et J. CAMBIER, *Op. cit*., p. 25.
[516] M.-E. BOISMARD, *L'Apocalypse*, p. 30, note g.

- « *Ses pieds étaient semblables au bronze précieux embrasé au creuset. Ce détail provient aussi de Dn 10, 6 et symbolise alors la stabilité* ».[518]
- « *Sa voix était comme la voix de grandes eaux* ». Cette image est aussi connue de l'Ancien Testament : Ez 1, 24 ; 43, 2 (Pour la voix de Dieu) ; Dn 10, 6 (La voix de l'ange est comme la voix d'une multitude). On la retrouve en Ap 14, 2 et 19, 6.[519] Par ce trait, « *l'auteur veut seulement mettre en valeur la suprême majesté du Fils de l'homme.* »[520]
- « *Il avait dans sa main droite sept étoiles* ». Selon l'interprétation du v. 20, « *les sept étoiles sont les anges de sept Églises* » (οἱ ἑπτὰ ἀστέρες ἄγγελοι τῶν ἑπτὰ ἐκκλησιῶν εἰσιν). Pour J. H. ALEXANDER, « *tout porte à croire que cette main divine tient les étoiles dans un geste de protection et de bénédiction (voir Ap. 2/p. 77.* »[521]
- « *Et de sa bouche sortait une épée pointue à deux tranchants* ». (Cf. Es 49, 2 ; He 4, 12 ; Ap 2, 12. 16 ; Ap 19, 15). Cette image est appliquée à l'Esprit en Ep 6, 17. Mais le terme grec utilisé ici pour traduire « *épée* » est μάχαιρα. Ce mot désigne alors une épée plutôt courte, employée pour partager.[522] Ici ce mot se réfère à la parole de Dieu (καὶ τὴν μάχαιραν τοῦ πνεύματος, ὅ ἐστιν ῥῆμα θεοῦ). En Ap 1, 16, le terme grec utilisé pour traduire l'épée est ῥομφαία. C'est une épée large et grande.[523] J. H. ALEXANDER, traduit ce mot par une lance ou une épée très longue qui est toujours un instrument de jugement dans

---

[517] *Ibid.*
[518] *Ibid.*
[519] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de Jean*, p. 107.
[520] *Ibid.*
[521] J. H. ALEXANDER, *Op. cit.*, p. 59.
[522] Ibid. Cf. G. R. SMILLIE, « 'Ο ΛΟΓΟΣ ΤΟΥ ΘΕΟΥ' in Hebrew 4:12-14", in *Novum Testamentum*, Vol. 46, Fasc. 4, 2004, p. 345.
[523] M. CARRERZ et F. MOREL, *Op. cit.*, p. 217.

l'Ecriture.[524] Cet auteur ajoute comme pour expliquer : « *Alors que la Parole de Dieu, l'épée de l'Esprit (machaira) partage âme et esprit, jointure et moelles pour redresser, l'épée du juge (rhomphaia) frappe. De la bouche du Juge sortira une épée qui tue.* »[525] Donc, *« l'épée représente le jugement, de l'Église et du monde.* »[526]

B | v. 17-19

Nous avons intitulé cette unité : l'autoprésentation du Fils de l'homme.

v. 17 : « *A sa vue, je tombais comme mort à ses pieds, mais il posa sur moi sa droite et dit : […].* » Tout lecteur de la Bible peut se rappeler que cet épisode se trouve souvent dans les récits de théophanie (Ez 1, 28 ; Dn 8, 18).[527] Comme le précise P. PRIGENT, dans notre cas, c'est Dn 10, 8ss qui semble avoir servi de modèle à l'auteur.[528]

En ce qui concerne cette scène, le fait de tomber mort à ses pieds lorsqu'il a vu la personne qui lui parlait, donc le Fils de l'homme (v. 13), exprime le sentiment de petitesse voire d'indignité qui saisit l'homme auquel Christ se révèle.[529] Pour C. BRÜTSCH, « *nous retrouvons ici le grand effroi qui secoue tout le long de la Bible ceux qui entrent en contact avec Dieu vivant.* »[530]

Le fait que le Fils de l'homme posa sa droite sur lui et lui dit : *« ne craint pas* », est certainement un acte de reconfort. Le Nouveau Testament connaît d'autres cas similaires où ces mots « *ne craint pas* » sont prononcés entre autres : Le cas de Zacharie (1, 13) ; Marie (Lc 1, 30), des bergers (Lc 2, 10), Simon (Lc 5, 10), Marie de Magdala, Marie,

---

[524] J. H. ALEXANDER, *Op. cit*., p. 57.
[525] *Ibid*.
[526] http://www. apocalipsis.org/french/ap-1.htm
[527] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean* p. 107.
[528] *Ibid*.
[529] *Ibid*.
[530] C. BRÜTSCH, *Op. cit*., p. 32.

mère de Jacques et Salomé à la tombe lors de la résurrection de Jésus (Mc 16, 6) etc.

4.2.1.5 Synthèse

Le titre « *Fils de l'homme* » ou « *quelqu'un comme un Fils d'homme* » pour être exact avec l'auteur de l'Apocalypse, est un titre familier des synoptiques. L'expression vient de Dn 7, 13-14 où il désigne un personnage céleste qui est destiné à régner sur le monde. Pour l'auteur de l'Apocalypse, l'expression renvoie au Christ ressuscité.

4.2.2 Je suis premier et le dernier

« *Je suis le Premier et le Dernier* » (ἐγώ εἰμι ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος), est le premier titre qui sort de la bouche du Christ lui-même en tant que Fils de l'homme.

Comme le voit MICHAELIS, ὁ πρῶτος réfère à la pré-existence, l'étant dans l'éternité avant le temps, alors que ὁ ἔσχατος réfère à l'étant dans l'éternité après le temps.[531]

Dans l'Apocalypse, le binôme « *Premier et Dernier* » se trouve encore à la conclusion de l'Apocalypse comme une des trois déclarations personnelles du Christ (Ap 22, 13) : « *ἐγὼ τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ὦ, ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος* » (Moi l'Alpha et l'Oméga, le Premier et le Dernier, le commencement et la fin). La première et la dernière formule sont employées comme déclaration pesonnelle de Dieu en Ap 21, 6 : « *Je suis l'Alpha et l'Oméga, le commencement et la fin.* »[532] Comme le voit Gordon CAMPBELL, « *L'Alpha et l'Oméga* », se trouve doublée en 1, 17 d'une formule

---

[531] MICHAELIS, "πρῶτος, πρῶτον, πρωτοκαθεδριά, πρωτκλισία, πρωτότοκος, πρωτοτκεῖα, πρωτεύω », in G. FRIEDRICH, *Theological Dictionnary of the New Testament,* (éd.), Translator and Editor Geoffrey W. BROMILEY, Vol. VI πε-ρ, WM. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 1968, p. 867.

[532] D. E. AUNE, « The Apocalypse of John and Graeco-Roman Revelatory Magic », in *New Testament Studies,* Vol. 33, n° 4, 1987, p. 489.

synonyme par laquelle s'auto-désigne le Ressuscité et qui ne s'appliquera qu'à lui dans tout le livre : « *je suis le le Premier et le Dernier* ». Le parallèle formel avec « *je suis l'Alpha et l'Oméga* », en 1, 8, saute aux yeux. [533]

Il importe de dire qu' en Ap 22, ces trois titres forment à l'intérieur du v. 13, deux parallélismes synonymiques au niveau sémantique suivants :

A | ἐγὼ τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ὦ
A^1 | ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος
A^2 | ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος

Bref : A // A^1
A^1 // A^2

D'où A // A^2 ou encore A // A^1 //A^2. Il faut remarquer ici une certaine commutativité comme en langage mathématique.

La formule « *Je suis le Premier et le Dernier* » est aussi connue dans la LXX et dans les autres livres du Nouveau Testament.

4.2.2.1 Dans la LXX

L'expression « *Je suis le Premier et le Dernier* » attribuée au judaïsme[534] est appliquée à Dieu en Es 44, 6 et 48, 12. Mais dans ces deux textes, les termes grecs utilisés dans la LXX ne sont pas exactement les mêmes que dans NA[27]. Dans Es 44, 6, il est écrit : « *Ἐγὼ πρῶτος καὶ ἐγὼ μετὰ ταῦτα* » (Litt. : Moi Premier et Moi après ces choses). En Es 48, 12, il est aussi écrit : « *ἐγώ εἰμι πρῶτος, καὶ ἐγώ εἰμι εἰς τὸν αἰῶνα* » (Litt. : [Moi] Je suis le premier et [Moi] Je suis à l'étenité).

La forme emphatique ἐγώ εἰμι que Jésus emploie dans le v. 17, « *rappelle déjà elle-même la proclamation divine à laquelle le Deutéro-*

---

[533] G. CAMPBELL, *L'Apocalypse de Jean. Une lecture thématique*, p. 54.
[534] G. CAMPBELL, *L'Apocalypse de Jean, Une lecture thématique, p. 54.*

Esaïe a donné tant de relief. »[535] En effet, à part Es 44, 6 et 48, 12, on trouve cette forme dans les versets suivants :[536]

Es 41, 4 : « *ἐγὼ θεὸς πρῶτος, καὶ εἰς τὰ ἐπερχόμενα ἐγώ εἰμι* » (Moi, Je suis le Seigneur, le premier et serai tel encore auprès des derniers) .

10 : « *μὴ φοβοῦ, μετὰ σοῦ γάρ εἰμι· μὴ πλανῶ, ἐγὼ γάρ εἰμι ὁ θεός σου* » (Ne crains pas, car Je suis avec toi, […], car Je suis ton Dieu)

Es 43, 3 : « *ὅτι ἐγὼ κύριος ὁ θεός σου ὁ ἅγιος Ἰσραηλ ὁ σῴζων σε* » (Car moi, le Seigneur, Je suis ton Dieu, le Saint d'Israël, ton Sauveur)

10 : *« […] ὅτι ἐγώ εἰμι, ἔμπροσθέν μου οὐκ ἐγένετο ἄλλος θεὸς καὶ μετ' ἐμὲ οὐκ ἔσται·* » ([…] avant moi ne fut formé aucun dieu et après moi il n'en existera pas)

11 : « *ἐγὼ ὁ θεός, καὶ οὐκ ἔστιν πάρεξ ἐμοῦ σῴζων* » (C'est moi, c'est moi qui suis le SEIGNIEUR, en dehors de moi, pas de Sauveur.)

12 : « *ἀνήγγειλα καὶ ἔσωσα* » (C'est moi qui ai annoncé et donné le salut).

15 : « *ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς ὁ ἅγιος ὑμῶν ὁ καταδείξας Ἰσραηλ βασιλέα ὑμῶν* » (Je suis le Seigneur, votre Saint, celui qui a crée Israël, votre Roi).

Es 44, 24 : *« Ἐγὼ κύριος ὁ συντελῶν πάντα* » (C'est moi, le Seigneur qui fait tout).

En considérant l'insistance marquée par cette forme « *Ἐγώ εἰμι* »[537] dans ces versets, il y a lieu de conclure que le fait que Jésus la reprend à son compte dans l'Apocalypse, est une nouvelle affirmation de divinté. Il en vient à parler comme Dieu.[538]

De même, il importe de remarquer aussi que le titre : « *Alpha et Oméga* » que nous avons en Ap 22, 13 était utilisé en Ap 1, 8 comme le

---

[535] J.-P. PREVOST, « Lire l'Apocalypse de Jean », p. 471. Cf. J. COMBLIN, *Op. cit.*, p. 72.
[536] Il y a bien sûr beaucoup d'autres versets. La traduction que nous donnons de ces versets vient de la TOB.
[537] Il y a lieu de remarquer parfois l'absence du verbe εἰμι exprimé, mais la présence du pronom personnel Ἐγώ suffit à donner l'emphase.
[538] J. COMBLIN, *Op. cit.*, p. 72.

titre de Dieu lui-même en ces termes : « *[…] Je suis l'Alpha et l'Oméga, dit le Seigneur Dieu*» (Ἐγώ εἰμι τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ὦ, λέγει κύριος ὁ θεός).

De ce qui précède, il y a deux constatations à faire : la première, est le fait que la traduction grecque d'Es 44, 6 et 48, 12 se donne beaucoup de mal pour éviter de rendre l'hébreu « *dernier* » par ἔσχατος, pour justement ne pas enfermer Dieu dans une temporalité close, ce que le mot grec suggère bien plus que son équivalent hébraïque.[539] « *Si l'Apocalypse ose cette traduction, c'est en raison du boulversement introduit par le christianisme dans la théologie juive : on sait maitenant ce que Dieu dit et fait 'en dernier'.* »[540] La deuxième constatation, c' est le fait de remarquer le transfer du titre de Dieu « *Premier et Dernier* » de l'Ancien Testament à l'Apocalypse où il a un emploi fluide ; dans la mesure qu'il s'emploi pour Dieu et pour Christ. Comme l'a souligné J.-P. PREVOST, « *ce genre de transposition d'attributs proprement divins au Christ-Agneau est une constante de l'Apocalypse.* »[541]

4.2.2.2 Dans le Nouveau Testament

Dans le reste du Nouveau Testament, nulle part la formule « *Je suis le Premier et le Dernier* » se trouve comme on la trouve dans l'Apocalypse en tant que titre christologique. Il y a plutôt une fréquence réduite de πρῶτος et ἔσχατος placés d'une manière antithétique dans les versets suivants :

Mt 12, 45 // Lc 11, 26 :

« *[…]καὶ γίνεται τὰ ἔσχατα τοῦ ἀνθρώπου ἐκείνου χείρονα τῶν πρώτων.* » ([…] Et le dernier état de cet homme devient pire que le premier.)

Mt 27, 64 :

---

[539] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de Jean*, p. 107.
[540] *Ibid.*
[541] J.-P. PREVOST, « Lire l'Apocalypse de Jean », p. 471. Cf. J. COMBLIN, *Op. cit.*, p. 72.

« *[…] Ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν, καὶ ἔσται ἡ ἐσχάτη πλάνη χείρων τῆς πρώτης.* » ([…] 'il est ressuscité des morts' et cette dernière imposture serait pire que la première .)

2 P 2, 20 :

« *[…] γέγονεν αὐτοῖς τὰ ἔσχατα χείρονα τῶν πρώτων.* » ([…] Leur situation devient finalement pire que celle du début)

A ces versets, il y a lieu de citer aussi Ap 2, 19 et 1 Co 15, 45 où πρῶτος signifie « *précedent* » et « *ἔσχατος* » plus tard ; donc le dernier dans le temps.[542]

4.2.3 et le vivant

Dans le v. 18, le titre « et le Vivant » est le deuxième titre qui sort de la bouche de celui qui était au milieu des chandeliers ; donc le Fils de l'homme. Dans les v. 17-18, Jean écrit : 17 « *[…] Μὴ φοβοῦ· ἐγώ εἰμι ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, 18 καὶ ὁ ζῶν, καὶ ἐγενόμην νεκρὸς καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων […].* » (17 « *[…] ne crains pas, [Moi] Je suis le Premier et le Dernier, 18 et le Vivant ; je fus mort, et voici, je suis vivant au siècle des siècles […]* »)

Comme il se présente, le titre « *et le Vivant* » est dans le texte grec un nominatif masculin participe présent du verbe ζάω, qui signifie : vivre. ὁ ζῶν est alors ici un participe substantivé que nous avons traduit par : « *le Vivant* », donc celui qui vit.

Comme tel, le titre « *ὁ ζῶν* » (le Vivant) se trouve ici seulement dans l'Apocalypse où il revient à deux reprises en tant que titre de Jésus ; d'abord comme nom « *ὁ ζῶν* » et ensuite comme attribut « *καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμι […].* » En Ap 4, 9-10, ce titre s'applique à Dieu. Mais, ici, le substantif participe présent de ζάω est au datif singulier « *τῷ ζῶντι* » (au vivant), à qui les quatre animaux rendaient gloire, honneur et action de grâce, et devant qui le vingt-quatre anciens se prosternaient et adoraient

[542] MICHAELIS, *Op. cit.*, p. 867.

pour les siècles des siècles et jetaient leurs couronnes devant le trône. En Apocalypse 7, 2, ce titre est couplé à Dieu : « *Il tenait le sceau du Dieu vivant* » (ἔχοντα σφραγῖδα θεοῦ ζῶντος).

4.2.3.1 Dans l'Ancien Testament

Dans l'Ancien Testament, Dieu désigné comme « *le Vivant* » est une habitude[543]. Ce titre est appliqué à Dieu sous deux formes suivantes : « *Vivant Je suis* » et « *Vivant est Yahvé.* »

4.2.3.1.1 Vivant je suis

Comme le remarque A.-M. BESNARD, « *l'expression même 'Dieu vivant' est relativement rare dans la Bible. Elle apparaît d'abord sous forme 'èlohim hayyim (litt. : Dieu des vivants, ou pluriel de majesté par attraction de la forme plurielle 'èlohim ?) : en Dt 5, 23, Is 17, 26. 36 (dans la bouche de David) ; Jr 10, 10 ; 23, 36.* »[544] L'auteur cité ajoute :

> *Sous la forme qui nous intéresse ici (hay), on la trouve en 2 R 19, 4. 16 où l'on parle de l'insulte que Sennachérib a adressé au « Dieu vivant », en Os 2, 1 où les Israélites reconciliés reçoivent le titre de « fils du Dieu vivant » ; en Ps 42, 3 ; 84, 3 où le psalmiste « a soif du Dieu vivant », « clame sa joie au Dieu vivant », Job enfin jure « par Dieu vivant » (27, 2) mais le mot Dieu chez Job est l'équivalent du nom de Yahvé qu'il évite de prononcer.*[545]

Comme tous les versets évoqués ci-dessus le montrent, la première expression : « *Dieu vivant* », est un nom de Dieu qui vit. Et le prix que la Bible attache à ce nom est le signe de la valeur qu'a pour elle la vie.[546] A notre entendement, cette expression joue un rôle antithétique par

---

[543] W. G. CAMPBELL, *L'Apocalypse de Jean. Une lecture thématique*, p. 56.
[544] A.-M. BESNARD, *Le mystère du nom*, Paris, Cerf, 1962, p. 70.
[545] *Ibid.*, pp. 70-71.
[546] X. LEON-DUFOUR, J. DUPLACY, A. GEORGE et al. (dir.), *Vocabulaire biblique*, Cinquième édition, Paris, Cerf, 1981, p. 1348.

rapport aux faux dieux qui ne sont pas « *vivants* », des idoles sans vie en eux.[547]

4.2.3.1.2 Vivant est yahweh

Par contre, l'expression « *Yahvé est vivant* » est, elle, très fréquente dans la Bible et, dans la plupart des cas, elle se présente comme formule de serment. « *Le nom divin y est engagé avec sa pure valeur dynamique, connontant la reconnaisance de l'autorité souveraine du Dieu qu'on prend à témoin.* »[548] Quelques versets peuvent être évoqués à titre illustratif. Notamment :

- 1 S 26, 10, ici David fait le serment de ne pas tuer Saül. Il dit : «*Et David dit : Par la vie du SEIGNIEUR ! C'et le SEIGNIEUR qui le frappera […]»,* mais au v. 16, l'expression, dans une phrase ironique, ne signifie guère qu' « *en vérité* » : «*Ce n'est pas bien ce que tu as fait là. Par la vie du SEIGNEUR, vous méritez la mort […]* »[549]
- Dans la bouche d'Elie, c'est une confession de foi dont la portée est considérable (1 R 17, 1 ; 18, 15), mais dans la bouche de ses interlocuteurs ce n'est qu'une vague imprécation (1 R 17, 12 ; 18, 10). Même contraste entre son emploi par le prophète Elisée (2 R 5, 16) ; et par son serviteur Géhazi (2 R 5, 20) ; où par Elisée disant à Elie : *«[…] Il répondit : 'Par la vie du SEIGNIEUR et ta propre vie, je ne te quitterai pas !'[…]* » (2 R, 2. 4.6); et par la sunamité disant à Elisée identiquement la même chose (2 R 4, 30).[550]

Dans la bouche de Yahvé, la formule « *Je suis vivant* » est littérairement parlant, une formule d'épiphanie en même temps qu'une

[547] W. G. CAMPBELL, *L'Apocalypse de Jean. Une lecture thématique*, p. 56, précise que ces faux dieux sont des « dieux morts ou inanimés du paganisme »
[548] A.-M. BESNARD, *Op. cit.*, p. 71.
[549] A.-M. BESNARD, *Op. cit.*, p. 71.
[550] *Ibid.*

formule de serment.[551] Chez les prophètes, l'expression « *Je suis vivant* » a surtout pour rôle de souligner le caractère certain et irrévocable des oracles (Jr 22, 24 ; 48, 18 ; So 2, 9 ; Es 49, 18).[552] Chez le prophète Ezéchiel, cette formule se meut dans le même contexte d'idée que la formule de reconaissance « *vous saurez que je suis Yahvé* » avec laquelle elle se trouve à peu près toujours associée.[553]

Considérant ce qui est dit ci-dessus, il était interdit chez certains prophètes de faire des serments par cette formule : « *Yahvé est vivant.* » Les exemples suivants sont à retenir : « *[…] N'allez pas au Gilgal, ne montez pas à Beth-Awèn et ne prononcez pas le serment 'Le SEIGNEUR est vivant !* » (Os 4, 5) ; « *Ceux qui jurent par le péché de Samarie et qui disent : 'Vive ton Dieu, Dan ! Vive la puissance de Béesheva !' tomberont et ne se relèveront pas* » (Am 8, 14).

4.2.3.2 Dans le Nouveau Testament

Dans le Nouveau Testament, un seul texte utilise ce titre en dehors de l'Apocalypse. C'est celui de Lc 24, 5-6 : « *Pourquoi cherchez-vous le vivant parmi les morts ? Il n'est pas ici, mais il est ressuscité.* » (Τί ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν; 6 οὐκ ἔστιν ὧδε, ἀλλὰ ἠγέρθη). Comme le texte de l'Apocalypse 1, 17-18, dans Lc 24, 5-6, ce titre était aussi utilisé bien avant dans le même contexte pascal.

Parlant de ce titre chez Luc, Xavier LEON-DUFOUR constate que, pour dire le triomphe de Dieu sur la mort, il y a deux manières de s'exprimer : « *Dieu fait vivre* » et « *Dieu ressuscite.* » Donc, Luc aurait remis en valeur l'un des deux modes d'expression, celui qui vise plus la réalité de la vie que l'accès à cette vie.[554] « *Toutefois, continue l'auteur, un glissement a eu lieu : 'alors que les juifs parlent de l'acte de Dieu qui 'fait vivre', Luc parle de l'état de Jésus qui est 'en vie', qui 'est vivant'.*

---

[551] *Ibid*., p. 73.
[552] *Ibid*.
[553] *Ibid*.
[554] X. LEON-DUFOUR, *Résurrection de Jésus et message pascal*, Paris, Seuil, 1971, p. 279.

Il ne reprend pas seulement un langage juif, il ne le 'traduit' pas seulement, il le réinterprète en l'actualisant. »[555] Cela s'explique par le fait que Luc en tant que grec, a compris la difficulté de la rencontre du message chrétien, formulé en langage sémitique, avec la civilisation grecque et pour lui, il en va de l'intelligibilité du message chrétien.[556] En effet, dans ce verset, Luc a constaté l'ambiguité que pouvait causer le mot « *résurrection* » pour l'imagination de sa communauté grecque, et a préféré à sa place le terme biblique de « *vie* » : Par ce mot donc, il disait le résultat même de l'action faite par Dieu en ressuscitant Jésus.[557] Pour Luc donc, les expressions : « *Dieu ressuscite, Dieu fait vivre* » et « *Jésus est vivant* » sont interchageables. Par la notion de vie qu'il met en exergue, « *il souligne aussi bien que le Vivant est le même Jésus de Nazareth qui mourut.* »[558]

Pour revenir au texte d'Ap 1, 17-18, le titre « *et le Vivant* » nous met en face du thème de la vie opposée à la mort et d'une manière implicite, de la mort opposée à la résurrection ; qui constitue d'ailleurs le kérygme primitif. Christ est vivant, parce que justement, il n'était pas retenu par la mort. Il est ressuscité et il vit pour les siècles des siècles (καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων). Et de ce fait, il détient les clés de la mort et de l'Hàdes (καὶ ἔχω τὰς κλεῖς τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ᾅδου). Ce titre « *et le Vivant* » fait allusion à sa vie, sa mort et sa résurection et souligne le fait que le Christ vit éternnellement. Une fois qu'il est mort et ressuscité, et a visité le monde de l'Hades, (1P 3, 18), il a de l'autorité sur les deux mondes. Il a de l'autorité sur le livre de vie qui détermine le destin de chaque homme (3, 5).[559]

Dans le Nouveau Testament, les formules verbales qui articulent la mort et la résurrection sont nombreuses. Il y a, par exemple Rm 10, 9,

---

[555] *Ibid.*
[556] *Ibid.*
[557] *Ibid.*
[558] *Ibid.*
[559] http://www. apocalipsis. org/french/ap-1.htm

c'est la formule la plus originelle où le pronom est utilisé : « *Dieu l'a ressuscité des morts* », parce que le nom de « *Jésus* » était mentionné avant (v. 9).[560] À part cette formule originelle, on rencontre des textes où le nom du Christ ou du Seigneur est cité à la place du pronom :

- 1 Co 15, 15 : « *Dieu a ressuscité le Christ* »
- Ep 1, 20 : « *il les a mises en œuvre dans le Christ, lorsqu'il l'a ressuscité des mort […]* » Ici le Christ équivaut à un nom propre.
- 1 Co 6, 14 : « *Or Dieu, qui a ressuscité le Seigneur [...]* »
- Pour L. CERFAUX, cette formule est mise explicitement en rapport avec l'acte de foi.[561]
- Ac 3, 15 ; 5, 30 : « *Le Dieu de nos pères a ressuscité Jésus […]* » ou « *Dieu a ressuscité Jésus de Nazareth des morts.* » Cette formulation est considérée comme étant la plus originelle, étant donné que le nom de « *Jésus* » (Josué) était porté aussi par d'autres Juifs et que, surtout si l'on s'adressait à des personnes qui ne l'avaient pas connu dans sa vie terrestre, il était nécessaire de préciser (Ac 2, 22. 32 ; 3, 6. 13 ; 4, 10 ; 10, 38. 40).[562]

Une autre hypothèse considère que la formule plus originelle aurait été celle du contraste utilisée dans la prédication aux juifs : « *vous l'avez crucifié/ mais Dieu l'a ressuscité des morts* » (Ac 4, 10) cf. 2, 23. 36 ; 3, 13 ; 5, 30 ; 10, 39s. ; 13, 28-30) et la formule qui ne mentionne que la résurrection en serait ensuite dérivée, par suppresssion de la partie négative lorsqu'on s'adressait à un autre auditoire.[563]

Dans d'autres versets, en l'occurrence Rm 6, 4. 9 ; 7, 4 ; 1 Co 15, 12s. ; 2 Tm 2, 8 ; Mc 16, 6 // Lc 24, 33s, le sujet est Jésus lui-même,

---

[560] V. FUSCO, *Les premières communautés chrétiennes, traditions et tendances dans le christianisme des origines*, Lectio divina 188, Traduit de l'italien par N. LUCAS et préface par Jacques SCHLOSER, Paris, Cerf, 2001, p. 106.
[561] L. CERFAUX, *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, 2e édition revue, Paris, Cerf, 1958,
p. 62.
[562] L. CERFAUX, *Op. cit.*, p. 62.
[563] L. SCHENKE, cité par V. FUSCO, *Op. cit.*, p. 107.

avec « ressusciter » employé comme verbe intransitif : « *Christ est ressuscité des morts.* » Cette formule vient, comme le voit L. CERFAUX, de la communauté primitive, non plus cependant de la formulation de la foi, mais plutôt du récit des faits sur lesquels se base la formulation de la foi[564]. La formulation originelle reste celle qui avait Dieu comme sujet et Jésus comme objet : « *Dieu a ressuscité le Christ des morts* » et qui arrive de la communauté primitive.[565] Comme le signale V. FUSCO, des exemples des formules qui articulent la mort et la résurrection, le plus connu dans lequel la formule est présentée explicitement comme traditionnelle est celui de 1 Co 15, 3-5.[566] Ce texte est le suivant : « *3 Je vous ai transmis en premier lieu ce que j'avais reçu moi-même : Christ est mort pour nos péchés, selon les Ecritures. 4 Il a été enseveli, il est ressuscité le troisième jour, selon les Ecritures. 5 Il est apparu à Céphas, puis aux Douze.* »

Comme en Ap 1, 17-18, l'articulation mort/résurrection est manifeste dans ce verset même si les termes dans lesquels elle est exprimée ne sont pas les mêmes : Christ est mort pour nos péchés / Il a été enseveli, Il est ressuscité le troisième jour (ὅτι Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν / καὶ ὅτι ἐτάφη, καὶ ὅτι ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ). Le texte en Ap est celui-ci : « καὶ ὁ ζῶν, καὶ ἐγενόμην νεκρὸς / καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, καὶ ἔχω τὰς κλεῖς τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ᾅδου.

Certes, dans les deux textes, il y a lieu de constater ce qui suit : Dans le texte de 1 Corinthiens 15, 3-5, l'antithèse se remarque entre les thèmes mort (ὅτι Χριστὸς ἀπέθανεν) / résurrection (καὶ ὅτι ἐγήγερται) ; tandis que dans l'Ap 1, 18, l'antithèse se joue entre les thèmes mort (καὶ ἐγενόμην νεκρὸς) / vie (καὶ ἰδοὺ ζῶν).

La vie dont il est question en Ap 1, 18 et qui fait l'antithèse avec la mort, est la vie en tant que ζῶη. Le théologien congolais NKULU-

[564] L. CERFAUX, *Op. cit.*, p. 62.
[565] *Ibid.*
[566] V. FUSCO, *Op. cit.*, p. 116.

KANKOTE Kisula, la définit comme une qualité surnaturelle apportée par Jésus. Elle vient de Dieu car elle est de la sphère divine. Elle est la vie de Dieu lui-même[567]. R. BULTMAMM, qui a étudié ce mot, en dit ce qui suit :

> *Zôê (Zên) désigne en grec la vitalité physique de l'être organique, animal ou homme, aussi des plantes. La vie n'est pas considérée comme un objet, mais comme manière d'être caractéristique de tout ce qui existe ; c'est pourquoi Zôê ne peut être employé au pluriel. La vie se manifeste dans le fait que les être vivants se meuvent, se déplacent, ont leur activité propre (érgon).*[568]

La vie telle qu'elle est comprise ici est en quelque sorte cette force vitale qui donne le mouvement à l'être. Comme le voit R. RITZ, c'est la vie qui est en l'homme. C'est, en fait, la vie active, consciente, morale et spirituelle.[569] Cette vie est distincte de la vie βιος du verbe βιόω, signifiant : vivre.[570] La vie (βιος) désigne la manière de vivre, le caractère, et il est très proche de êthos (coutume, habitude).[571] Pour illustrer cette définition, R. BULTMANN donne cette longue explication :

> *Il est vrai qu'on peut aussi parler de bios des animaux et des dieux (Platon, Phèdre 247e), mais en considérant la vie (bios) de l'espèce, tandis que les bioi des hommes-on peut employer dans*

---

[567] NKULU-KANKOTE Kisula, L'être chrétien dans les écrits johanniques, Thèse de doctorat
N° 41, inédite, Bruxelles, Faculté universitaire de théologie protestante de Bruxelles, 1996,
p. 142.
[568] R. BULTMANN, « Zôê dans la langue grecque », in R. BULTMANN, G. Von RAD, G. BERTRAM et al. *Vie, mort, résurrection,* Traduction d'Etienne de Peyer, Genève, Labor et Fides, (s. d.), p. 1.
[569] R. RITZ cité par NKULU-KANKOTE Kisula, *Thèse citée*, p. 49.
[570] M.CARREZ et F. MOREL, *Op. cit*., p. 56.
[571] R. BULTMANN, Art. cit., p. 8.

> *ce cas le pluriel-sont les formes individuelles qu'ils donnent à leur vie, mais en partant du principe typiquement grec qu'il n' y a que des possibilités restreintes de la bios et que même dans une vie droite, c'est la bios de l'espèce humaine qui s'exprime uniquement. C'est de là que provient l'usage de bios comme terme technique pour la biographie littéraire. Bios dans le sens de vie individuelle désigne aussi la durée. On dit bion zên, vivre sa vie. Ainsi, zên et bioun sont souvent utilisés comme synonyme de même que zôê et bios. Bios peut encore désigner la manière de vivre au sens extérieur de profession, métier, subsistance, moyens d'existence, mais elle est surtout la vie individuelle qui est entrainée à des choix, soumise au problème de son authenticité, et qui s'exprime dans la recherche de la bios biôtos, de la sôtêria tou biou, de la conservation de la vie (Platon, Protagoras 356 d, e), de la téléios bios, la vie dans tout son développement. La réponse à cette question est donnée par exemple lorqu'on affirme que la vie ne vaut la peine d'être veçue que dans la pollis, la cité. C'est pour cela que la loi (nomos) règle la vie (bios) des homme (Démocrite, fragm. 248 [II 110, 3ss. Diels] ; […].*[572]

Quelque longue que soit cette explication, il est nécessaire de retenir que la vie (βιος) se réfère à la vie en général, telle qu'elle est vécue par les hommes. Elle « *s'applique surtout à la vie considérée dans ses modalités, que ce soit les circonstances où elle s'écoule (Lc 8. 14 ; I Ti. 2. 2) ou les ressources nécessaires à son entretien (Mc. 12. 44).* »[573] La vie (βιος) désigne donc la manière humaine de vivre, la vie de l'homme tout simplement.[574] Georg BERTRAM est encore plus explicite. Il écrit :

---

[572] *Ibid*., pp. 8-10.
[573] J. BURNIER, « Vie » in J.-J. Von ALLMEN, (dir.), *Vocabulaire biblique*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1956, p. 306.
[574] NKULU-KANKOTE Kisula, Thèse citée, p. 49.

> *Dans la LXX, les mots Zên, Zôê correspondent presque exactement à la racine hébraïque Hyh, Hayyim […]. En tout cas, la LXX fait dans la traduction la vieille différence entre Zôê, vita qua vivimus, la vie grâce à laquelle nous vivons, et bios vita quam vivimus, la vie que nous menons, puisque bios renferme 11 fois le mot yamin (jours) dans le sens de durée, dans le livre de Job, et 2 fois dans Pr 3 : 2, 16, tandis que dans ces mêmes livres, comme pour tout l'Ancien Testament, Zôê est réservée à la traduction de Hayyim.*[575]

Dans l'Apocalypse, il y a beaucoup de références à la vie en tant que ζωή, mais aussi en tant que ψυχή. La vie en tant que βιός y est absente. W. F. MOULTON et A. S. GEDEN nous fournissent la fréquence suivante de ces mots :

- Pour le verbe ζάω :
  - (Ap 1, 18 ; 2, 8 ; 3, 1 ; 4, 9.10 ; 7, 2 ; 10, 6 ; 13, 14 ;15, 7 ; 19, 20 ; 20, 4 . 5) [576]
- Pour le substantif : ζωη
  - (Ap 2, 7 . 10 ; 7, 17 ; 11, 11 ; 13, 8 ; 16, 3 ; 17, 8 ; 20, 12. 15 ; 21, 6. 27 ; 22, 1. 2.14.17.19) [577]
- Pour ψυχη
  - (Ap 6, 9 ; 8, 9 ; 12, 11 ; 16, 3 ; 18, 13. 14 ; 20, 4) [578]

En observant ces références, en tout trente six, il y a lieu de constater l'intérêt que le livre de l'Apocalypse accorde au thème de la vie en tant

---

[575] G. BERTRAM, « Zôê et bios dans la Septante (LXX) », in R. BUTLMANN, G. Von RAD, G. BERTRAM et al., *Vie, mort, résurrection*, Traduction d'Etienne de PEYER, Genève, Labor et Fides, (s. d), pp. 40-41.
[576] W. F. MOULTON and A. S. GEDEN, *Op. cit*., p. 418.
[577] *Ibid*.
[578] W. F. MOULTON and S. GEDEN, *Op. cit*., p. 1023. Comme le voit J. BURNIER, *Art. cit.*, p. 306, le mot psyché est moins fréquent dans le Nouveau Testament. Il signifie : âme, comme l'hébreu néphesh. Il désigne le souffle de vie, le principe de vie et par la suite l'être vivant, surtout l'être humain (Mt 2, 20 ; 6, 25 ; 10, 39 ; Mc 3, 4 ; Lc 12, 20 ; Jn 10, 11 ; Ac 2, 4).

que telle. Certes, cette vie est détenue en plénitude par le Christ Réssuscité, elle est offerte aux croyants et partagée par ceux et celles qui ont accepté de mourir avec et pour le Christ.[579]

En effet, Christ en tant que « *vivant pour les siècles des siècles* », tient les clés de la mort et de l'Hadès (καὶ ἔχω τὰς κλεῖς τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ᾅδου). Que signifie tenir les clés de la mort et de l'Hadès ? Pour P. PRIGENT, l'interprétation de ce membre de phrase dépend de la manière dont on comprend les deux génitifs.[580] Il y a deux interprétations ici : Celle qui considère que ces clés sont celles qui ouvrent la mort et l'Hadès et celle qui considère que ces clés sont celles que détiennent Mort et Hadès pris comme des personnifications. Ces clés ferment la porte de leur domaine.[581]

Nous estimons pour notre part, que la deuxième interprétation est la bien venue, d' autant plus qu'elle souligne la victoire de Jésus sur la mort et l'Hadès. C'est ce que souligne aussi H. SCHLIER, pour qui la *« victoire* » consiste en ce que Jésus-Christ ressuscité des morts a, par sa passion, œuvre de son amour, comme il est dit au moyen d'une vieille image mythique, enlevé à la mort et à l'enfer leur clé, la clé de leur domination. La « *victoire* », pourrions-nous dire encore, consiste en ce que le sacrifice de Jésus est désormais devenu la clé de tout pouvoir et de la vie.[582] Et W. G. CAMPBELL ajoute : « *Préciser la possession par le Christ des clés de la mort et de l'hadès, c'est-à-dire sa domination des pouvoirs auxquels il les a arrachées (Rm 14.8-9), c'est affirmer déjà sa maîtrise de ces mêmes puissances personnifiées en 6 .8* ».[583]

---

[579] J.-P. PREVOST, *Pour lire l'Apocalypse*, p. 21.
[580] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 108.
[581] *Ibid*.
[582] H. SCHLIER, *Essai sur le Nouveau Testament*, traduit de l'allemand par A. LIEFOOGHE, Paris, Cerf, 1968, p. 345.
[583] W. G. CAMPBELL, *Op. cit*, p. 56.

4.2.4 Conclusion

Ce troisième chapitre a été consacré exlusivement à l'étude des titres christologiques dans la vision inaugurale.

Dans la vision inaugurale propement dite, trois titres christologiques ont été rencontrés, notamment : le « *Fils de l'homme* », « *Je suis le premier et le dernier* » et le « *Vivant* ».

Le titre « *Fils de l'homme* », titre qui soit familier dans les synoptiques vient de Dn 7, 13-14 où il désigne un personnage céléste destiné à régner. Dans l'Apocalypse, l'expression renvoie au Christ ressuscité. Le deuxième titre, celui de « *Je suis le premier et le dernier* », est un titre de Dieu dans la LXX (Cf. Es 44, 6 et 48, 2). De même le titre « *Vivant* », désigne Dieu. Ce titre a deux variantes dans l' Ancien Testament : « *Vivant Je suis* » et « *Vivant et Yahweh* ».

Ce troisième chapitre a été consacré exlusivement à l'étude des titres christologiques dans la vision inaugurale.

Suivant la structure tripartite que nous avons adoptée, l'adresse du livre (1, 4-8) est incorporée dans la vision inaugurale (1, 4-20).

Dans cette partie du livre de l'Apocalypse, grand a été notre émerveillement devant un nombre assez considérable des titres christologiques. Il a été constaté que la vision inaugurale (adresse 1, 4-8 et la vision inaugurale proprement dite 1, 9-20), est un lieu de concentration préparatoire de la plupart des titres christologiques qui sont développés dans la suite, dans chacune des lettres. Cela signifie, en d'autres termes, que tous les titres christologiques donnés aux chap. 2-3 reprennent en tout cas, un ou deux titres de la vision initiale sauf les titres par lesquels Christ s'adresse à l'Église de Philadelphie : « *le Saint, le Véritable ; qui tient la clé de David, qui ouvre et nul ne fermera, qui ferme et nul ne peut ouvrir.* »

5

TITRES CHRISTOLOGIQUES CONTENUS DANS LES SEPT LETTRES

L'étude qui sera menée dans les sept lettres aux Églises d'Asie, va consister à répérer les différents titres qui y sont contenus pour arriver à les comparer dans leur ensemble avec ceux, de l'adresse et ceux, de la vision inaugurale.

Il convient de retenir, de prime abord, que les lettres d'Ap 2-3 sont écrites par le même auteur que celui des autres chapitres. Ces lettres ne sont pas séparables les unes des autres, comme s'il s'agissait des « *circulaires* » ayant eu chacune une existence séparée et rassemblées après coup.[584] B. van MEEN ajoute : « *Les éléments de la vision inaugurale (chap. 1) repris en tête de chaque lettre (sauf pour l'Église de Philadelphie), et les allusions des finales à la suite du livre (2, 7 annonce 22, 2. 14 ; 2, 11, 21, 8 ; etc…) montrent que les lettres constituent un tout, élaboré au moment où les corps de l'Apocalypse était déjà rédigé.* »[585]

---

[584]B. MEEN (van), « Pierre PRIGENT, L'Apocalypse De saint Jean (coll. Commentaire du Nouveau Testament, 14). Lausanne, Delachaux et Niestlé, 1981. 386p. 24x18. », Comptes rendus in *Revue Théologique de Louvain*, Fasc. 2, 14e année, 1983, p. 222.
[585] *Ibid.*, p. 222.

Il convient de constater aussi que chaque fois que le Christ s'adresse à une Église, il s' y adresse par un titre christologique qui le caractèrise de la manière suivante :

5.1 Celui qui tient les sept étoiles dans sa droite, qui marche au milieu de sept chandeliers d'or (Ap 2, 1)

Ces deux titres juxtaposés l'un à côte de l'autre sont ceux par lesquels Jésus parle dans la lettre à la première Église d'Ephèse en Ap 2, 1-7. La lettre dans laquelle se trouvent ces deux titres se présente dans le texte grec de la manière suivante :

> *Τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Ἐφέσῳ ἐκκλησίας γράψον· Τάδε λέγει ὁ κρατῶν τοὺς ἑπτὰ ἀστέρας ἐν τῇ δεξιᾷ αὐτοῦ, ὁ περιπατῶν ἐν μέσῳ τῶν ἑπτὰ λυχνιῶν τῶν χρυσῶν· 2 Οἶδα τὰ ἔργα σου καὶ τὸν κόπον καὶ τὴν ὑπομονήν σου, καὶ ὅτι οὐ δύνῃ βαστάσαι κακούς, καὶ ἐπείρασας τοὺς λέγοντας ἑαυτοὺς ἀποστόλους καὶ οὐκ εἰσίν, καὶ εὗρες αὐτοὺς ψευδεῖς· 3 καὶ ὑπομονὴν ἔχεις, καὶ ἐβάστασας διὰ τὸ ὄνομά μου, καὶ οὐ κεκοπίακες. 4 ἀλλὰ ἔχω κατὰ σοῦ ὅτι τὴν ἀγάπην σου τὴν πρώτην ἀφῆκες. 5 μνημόνευε οὖν πόθεν πέπτωκας, καὶ μετανόησον καὶ τὰ πρῶτα ἔργα ποίησον· εἰ δὲ μή, ἔρχομαί σοι καὶ κινήσω τὴν λυχνίαν σου ἐκ τοῦ τόπου αὐτῆς, ἐὰν μὴ μετανοήσῃς. 6 ἀλλὰ τοῦτο ἔχεις, ὅτι μισεῖς τὰ ἔργα τῶν Νικολαϊτῶν, ἃ κἀγὼ μισῶ. 7 ὁ ἔχων οὖς ἀκουσάτω τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις. τῷ νικῶντι δώσω αὐτῷ φαγεῖν ἐκ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς, ὅ ἐστιν ἐν τῷ παραδείσῳ τοῦ θεοῦ.*

Ce texte est solidement appuyé dans NA[27], au point qu'aucune critique n'est envisagée de notre part.

5.1.1 Contexte

Le texte d'Ap 2, 1-7 n'est lié à ce qui précède par aucun mot de liaison. Mais par rapport à ce qui le suit, le texte est lié par la conjonction de coordination Καὶ au v. 8 (Καὶ τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Σμύρνῃ ἐκκλησίας γράψον).

Quelle que soit l'absence de mot de liaison avec le texte qui le précède, il y a cependant des mots qui reviennent dans les deux textes qui montrent qu'Ap 2, 1-7 est dans son contexte. Notamment les mots : Ephèse (1, 11) // (2, 1), chandeliers (1, 13. 20) // (2, 1), dans sa main droite, il tenait sept étoiles (1, 16. 20) // 2, 2) etc.

5.1.2 Traduction

À l'ange de l'Église qui est à Ephèse, écris : Ainsi parle celui qui tient les sept étoiles dans sa droite, qui marche au milieu des sept chandeliers d'or : 2 Je sais tes œuvres, ton labeur et ta persévérance, et que tu ne peux tolérer les méchants. Tu as mis à l'épreuve ceux qui se disent apôtres et ne le sont pas et tu les as trouvés menteurs. 3 Tu as de la persévérance : tu as souffert à cause de mon nom et tu n'a pas perdu courage. 4 Mais j'ai contre toi que ta ferveur première, tu l'as abandonnée. 5 Souviens-toi d'où tu es tombé : repens-toi et accomplis les œuvres d'autrefois. Sinon je viens à toi, et si tu ne te repens, j'ôterai ton chandelier de sa place. 6 Mais tu as ceci en ta faveur : comme moi-même, tu as en horreur les œuvres des Nicolaïtes. 7 Celui qui a des oreilles, qu'il entende ce que l'Esprit dit aux Églises. Au vainqueur, je donnerai à manger de l'arbre de vie qui est dans le paradis de Dieu.

5.1.3 Structure

En lisant toutes les lettres d'Ap 2-3, l'on se rend compte que la structure de ces lettres est la même. Chaque lettre est donc bâtie selon un plan en trois parties, la 2è et la 3è partie étant elles-mêmes redivisées.[586] Cette structure se présente de la manière suivante :[587]

1) Introduction : nom de l'Église et titre(s) du Christ
2) Corps de la lettre :
   a) diagnostic
   b) exhortation
   c) menaces ou promesses
3) Conclusion :
   a) recompense
   b) appel à l'attention

Cela étant, voici la structure de la lettre à l'Église d'Ephèse :

A | v. 1 : Introduction
B | v. 2-6 : Corps de la lettre

- v. 2-4 : Diagnostic
- v. 5a : exhortation
- v. 5b : menaces

C | v. 6-7 : Conclusion

- v. 7b : récompense
- v. 7a : appel à l'attention.

---

[586] D. BACH, Art. cit., p. 294.
[587] *Ibid*., pp. 294-295. Cf. J.-P. PREVOST, *Pour lire l'Apocalypse*, p. 90. Pour cet auteur, la structure comprend six éléments : l'adresse ou le destinataire, la présentation du Christ, une parole du jugement (positif et/ou négatif), un appel à la conversion ou la persévérance, une invitation à se mettre à l'écoute de l'Esprit et une promesse.

5.1.4 Commentaire

A | v. 1

Le nom de l'Église à laquelle s'adresse la lettre est Ephèse. Ephèse était la cité la plus peuplée de la province dont elle n'était pourtant pas la capitale, étant donné que le pronconsul résidait à Pergame.[588] Dans cette cité, il y avait le culte rendu à Artémis, déesse de la fécondité.[589]

Quant au titre du Christ dans cette lettre, il y en a deux qui sont juxtaposés l'un à l'autre : « *Celui qui tient les sept étoiles dans sa main droite, qui marche au milieu des sept chandeliers d'or.* » (ὁ κρατῶν τοὺς ἑπτὰ ἀστέρας ἐν τῇ δεξιᾷ αὐτοῦ, ὁ περιπατῶν ἐν μέσῳ τῶν ἑπτὰ λυχνιῶν τῶν χρυσῶν).

Il a été dit précedemment que les éléments de ces titulatures viennent de la vision inaugurale en 1, 13. 16. Mais, ici, il faut remarquer le changement du verbe dans le premier titre. En effet, le verbe utilisé en 2, 1 est κρατῶν, qui est au nom. sg. m. ptcp. prés. act. de κρατέω[590] ; qui signifie : I) être fort puissant, II) être le maître, d'où 1. dominer, régner 2. être le maître ou le possesseur de etc.[591] P. PRIGENT, donne le sens de « *tenir fermement.* »[592] Dans la vision inaugurale, le verbe utilisé est simplement le nom. sg. m. ptcp. prés. de ἐχω[593], qui signifie ; 1. tenir, avoir, posséder 2. tenir pour, considérer.[594]

B | v. 2-6

C'est cette partie qui constitue le corps même de la lettre à l'Église d'Ephèse.

---

[588] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 118.
[589] *Ibid.*, p. 119.
[590] The ANALYTICAL GREEK LEXICON, *Op. cit.*, p. 239.
[591] A. BAILLY, *Dictionnaire grec-français*, Rédigé avec le concours d'E. EGGER, Edition revue par L. SECHAN et P. CHANTRAINE, Paris, Librairie HACHETE, 1950 p. 1131.
[592] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 119.
[593] The ANALYTICAL GREEK LEXICON, *Op. cit.*, p. 180.
[594] M. CARREZ et F. MOREL, *Op. cit.*, p. 110.

v. 2-4

Cette partie contient le diagnostic fait de l'Église d'Ephèse. Commençant par le verbe Οἶδα, qui est le parfait du verbe ὁραω, qui signifie : 1. savoir, connaître quelqu'un, quelque chose de quelqu'un, être en relation de connaissance 2. savoir, pouvoir, 3. savoir, saisir, comprendre etc.[595] Il a le sens du présent.

« *Je sais tes œuvres* » (Οἶδα τὰ ἔργα σου)(v. 2). Cette expression revient dans cinq des lettres de l'Apocalypse (2, 2 ; 2, 9 ; 2, 19 ; 3, 1 ; 3, 8). Le fait que cette expression soit suivie des termes qui en précisent l'acception, positive ou négtive, oblige à donner au mot « *œuvre* », un sens neutre que le français « conduite » rend bien.[596] Ces œuvres de l'Église d'Ephèse sont :

- ton labeur et ta persévérance (καὶ τὸν κόπον καὶ τὴν ὑπομονήν σου). Les deux mots qui forment ce binôme doivent être bien clarifiés. Certes, « *κόπος (κοπιαν) caractérise la vie chrétienne (cf. Ap. 14, 13) regardée comme un engagement mobilisant toutes les forces vives de l'homme. Paul l'emploie parfois pour désigner son activité apostolique.* »[597] Le mot qui traduit persévérance ici est ὑπομονήν. Il signifie aussi : « *endurance* », « *constance* » ou même « *patience.* »[598] Bien que ce mot ne soit pas fréquent dans l'Apocalypse, la charge théologique de ce vocable comme de ses synonymes s'avère considérable pour ce qui est du message du livre.[599] En Ap 1, 9 comme en 2, 3 le mot « *persévérance* » sous-entend la souffrance.
- Et que tu ne peux tolérer les méchants
- Tu as mis à l'épreuve ceux qui se disent apôtres et ne le sont pas

---

[595] M. CARREZ et F. MOREL, *Op. cit*., p. 173.
[596] P. PRIGENT, *Apocalypse de saint Jean*, p. 119.
[597] *Ibid*., p. 120.
[598] W. G. CAMPBELL, "Apocalypse johannique et persévérance des saints", in *La Revue réformée n° 236/1*, tome 57, 2006, p. 43.
[599] *Ibid.*

- Et tu les a trouvés menteurs
- Tu as de la persévérance
- Tu as souffert à cause de mon nom
- Et tu n'as pas perdu courage
- Toutes ces œuvres qui sont trouvées dans l'Église d'Ephèse sont totalement positives. Mais le Christ qui voit plus profondément, voit malgré ces œuvres positives, d'autres qui sont négatives. D'où la présence de la conjonction αλλα, qui marque l'antithèse de ce qui a été dit.

« *Mais j'ai contre toi que ta ferveur première, tu l'as abandonée.* » (ἀλλὰ ἔχω κατὰ σοῦ ὅτι τὴν ἀγάπην σου τὴν πρώτην ἀφῆκες). Au sujet de l' amour, Louis BOUYER fait cette distinction :

> *la langue grecque connaît trois mots pour désigner l'amour : éros, qui s'applique avant tout au désir qui nous attire vers le bien (encore ce désir, comme dans l' « amour céleste » de Platon, peut-il tendre vers un bien tout spirituel). -philia, qui est l'amitié en tant qu'amour des personnes, où il entre, avec une considération de la personne précisément, quelque chose ou moins de désintéressé, -agapè, qui indique plutôt l'estime ou la préférence que l'attachement passionnel ou la liaison entre personne.*[600]

Pour résumer ce que L. BOUYER dit ci-dessus, il y a lieu de dire tout simplement qu'en langue grecque, le mot amour est traduit par plus d'un mot. Ainsi, l'amour dont il est parlé et qui est connu de Dieu en Ap 2, 19 est l'amour ἀγαπή. C'est cet amour qui est celui de l'homme pour Dieu.[601]

---

[600] L. BOUYER, *Dictionnaire théologique*, Nouvelle édition revue et mise à jour, Paris, Desclée, 1990, p. 32.

[601] K. RAHNER et H. VORGRIMLER, *Petit dictionnaire de théologie catholique*, Traduit de l'allemand par Paul DEMANN et Maurice VIDAL, Paris, Seuil, 1970, p. 20.

Il y a ici une question qui mérite d'être posée : « *Mais comment l'Église d'Ephèse peut-elle être à la fois persévérante et ; en même temps, abandonner son premier amour et manquer d'accomplir les actes qui doivent en découler (cf. 2.4) ?* »[602] Entre autres, les réponses données, « *l'Église d'Ephèse, semble-t-il, risque plutôt de perdre le sens de toute persévérance chrétienne, qui est de vivre et de ne vivre que de l'amour que Dieu donne.* »[603] Dans la même idée, P. PRIGENT, qui se réfère à l'Ancien Testament pour expliquer Ap 2, 4-5, donne ces éclaircissements :

> *On éclaire généralement ces phrases en rapprochant des textes comme Jér. 2.2 : « Ainsi parle Yahvé : je me rappelle l'affliction de la jeunesse, l'amour de tes fiancailles ; tu me suivais au désert… » Ce rapprochement n'est pas exclu, mais un autre se recommande plus sûrement je crois. Il est en effet question d'un premier amour et d'une chute. Plus loin le v. 7b conclut la lettre en promettant au vainqueur, c'est-à-dire à celui qui n'a pas délaissé son premier amour ou qui y est revenu, le fruit de l'arbre de vie, de l'arbre paradisiaque. Ceci conduit à proposer l'explication suivante : l'auteur de l'Apocalypse s'adresse à l'Église d'Ephèse en faisant allusion à la première chute, celle d'Adam en Eden ; son infidélité reproduit celle du premier homme, comme lui, elle a rompu les relations d'amour unissant la créature à son Dieu. La conclusion est claire : l'Église d'Ephèse pouvait être regardée, d'une manière que nous préciserons plus loin, comme séjournant dans le paradis. Ce séjour n'est pas celui de tout homme ; il n'est pas celui de l'homme naturel, l'infidélité l' en exclut ; mais une conduite nouvelle, inaugurée par la repentance et la convesion, assure au*

---

[602] W. G. CAMPBELL, "Apocalypse johannique et persévérance des saints", p. 45.
[603] *Ibid.*

vainqueur l'accès à ce paradis et à ses biens. Cf. 22 : ceux qui ont lavé leurs robes disposent de l'arbre de vie.[604]

Malgré les œuvres réputées excellentes, dans l'Église d'Ephèse se remarque une dégénérescence dans l'amour que cette Église avait pour Dieu ; amour révélé par Christ et qui suscite une réponse miraculeuse, celle de l'amour humain.[605]

v. 5a

C'est cette partie du verset qui contient l'exhortation adressée à l'Église d'Ephèse. « Souviens-toi donc où tu es tombé : repens-toi et accomplis les œuvres d'autrefois ». Il faut remarquer, ici, deux exhortations : la première est celle de se souvenir où l'Église d'Ephèse est tombée. Cela montre que l'Église est dans une situation inconfortable du péché. Elle est tombée ! La deuxième exhortation est celle de se repentir et d'accomplir les œuvres d'autrefois. Le verbe μετανοέω, utilisé ici est révélateur. Il signifie : changer d'avis, regretter, se repentir.[606] L'Église d'Ephèse est exhortée à changer totalement d'attitude, à se détourner de tous ces principes qui sont devenus pour elle sacrés et qui lui ont permis de se passer du Christ ; pour revenir à lui et de pratiquer les premières œuvres de l'amour.[607]

v. 5b

Cette partie du verset renferme la menace dans le cas où l'Église d'Ephèse ne ferait pas ce qui lui est demandé. « *si non je viens à toi, et si tu ne te repens, j'ôterai ton chandelier* ». Comme le voit P. PRIGENT, « *dans l'Apocalypse comme dans le 4è évangile, le Christ est celui qui vient. Par là il est d'abord fait allusion à la promesse du ressuscité d'être avec les siens sans qu'on puisse exclure une resonnance*

---

[604] P. PRIGENT, *Apocalypse et liturgie*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1964, pp. 14-15.
[605] --------, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 121.
[606] M. CARREZ et F. MOREL, *Op. cit*., p. 160.
[607] C. BRÜTSCH, *Op. cit*., p. 41.

eschatologique. »[608] « *Pour l'Église infidèle, la venue du Christ peut entraîner une totale remise en cause de son statut du peuple de Dieu : le chandelier (qui est le symbole de l'Église, cf. 1, 20) peut être enlevé de sa place qui est normalement auprès du Christ.* »[609]

C | v. 6-7

Cette partie constitue la conclusion de la lettre à l'Église d'Ephèse. En effet, au v. 6, il est fait mention des œuvres des Nicolaïtes ; œuvres d'ailleurs que l'Église et même le Christ ont en horreur. D'après Jean-Daniel DUBOIS, on pourrait croire que les Nicolaïtes se rattachent au diacre Nicolas, l'un des hellénistes prosélytes d'Antionche mentionné dans les actes 6, 5.[610] Pour Adelin ROUSSEAU et Louis DOUTRELEAU, les Nicolaïtes seraient des hérétiques au caractère licencieux de leur conduite.[611] L'enseignement des Nicolaïtes procède d'une tendance dualiste. Pour eux, la chair ne mérite pas qu'on s'en occupe et la débauche ou la participation aux cultes idolâtres ne sont pas incompatibles avec la foi chrétienne.[612]

Il y a dans cette conclusion deux choses à retenir :

- L'appel à l'attention : « *Celui qui a des oreilles, qu'il entende ce que l'Esprit dit aux Église* » (v. 7a). Cette exhortation finale est répétée à la fin de chacune des sept lettres (2, 11. 17. 29 ; 3, 6. 13. 22). Mais il y a lieu de remarquer déjà que, dans les trois premières lettres (Ephèse, Smyrne, Pergame), cette exhortation précède la promesse donnée au vainqueur ; alors que pour les quatre Églises suivantes (Thyatire, Sardes, Philadelphie et Laodicée), c'est l'inverse. « *Cette formule, tout à fait à sa place*

---

[608] P. PRIGENT, « *Et le ciel s'ouvrit* », *Apocalypse de saint Jean*, p. 40.
[609] *Ibid.*
[610] J.-D. DUBOIS, « L'hérésie dans les lettres aux Églises (Ap. 2-3) », in *Cahiers bibliques N° 15*, Septembre, 75è année, 1976, p. 8.
[611] A. ROUSSEAU et L. DOUTRELEAU, *Irénée de Lyon contre les hérésies*, Livre1, Tome 1 introduction, notes justificatives, tables, Paris, Cerf, 1979, pp. 155-156.
[612] J.-D. DUBOIS, « L'hérésie dans les lettre aux Églises (Ap 2-3) », p. 10.

en conclusion, se présente en quelque sorte comme signature des oracles prophétiques du Christ. »[613]

- La récompense : « *Au vainqueur, je donnerai à manger de l'arbre de vie qui est dans le paradis de Dieu* » (v. 7b cf. Ap 22, 14. 19).

5.1.5 Synthèse

L'étude de deux premiers titres par lesquels Jésus s'adresse à l'Église d'Ephèse nous a donné la lumière de ce qu'il est dès le départ pour toutes les Églises : « *Celui qui tient les sept étoiles dans sa droite, qui marche au milieu des sept chandeliers d'or.* »

Partant de l'interprétation donnée en Ap 1, 20 selon laquelle les sept étoiles sont les anges des sept Églises, le Christ exerce son pouvoir tutélaire sur l'ensemble des Églises, par le fait qu'il tient les sept étoiles dans sa main droite. Le fait qu'il marche au milieu de sept chandeliers d'or que sont les Églises est un signe de sa présence permanente au sein des Églises susmentionnées, et par de là, l'Église de tout le temps.

5.2 Le premier et le dernier, celui qui fut mort, mais qui est revenu à la vie (Ap 2, 8)

C'est par ces deux titres que le Christ s'adresse à la deuxième Église de Smyrne. Comme les deux premiers titres par lesquels Christ s'adresse à l'Église d'Ephèse, ces deux titres ont été mentionnés dans la vision inaugurale (1, 18) et ont déjà fait cas de notre étude. Pourquoi alors ces deux titres reviennent dans la plus petite des lettres ? L'étude du texte dans lequel apparaissent ces deux titres pourra nous fournir plus de lumière.

Le texte grec se présente ainsi :

---

[613] J.-P. PREVOST, *Pour lire l'Apocalypse*, p. 91.

8 Καὶ τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Σμύρνῃ ἐκκλησίας γράψον· Τάδε λέγει ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, ὃς ἐγένετο νεκρὸς καὶ ἔζησεν· 9 Οἶδά σου τὴν θλῖψιν καὶ τὴν πτωχείαν, ἀλλὰ πλούσιος εἶ, καὶ τὴν βλασφημίαν ἐκ τῶν λεγόντων Ἰουδαίους εἶναι ἑαυτούς, καὶ οὐκ εἰσὶν ἀλλὰ συναγωγὴ τοῦ Σατανᾶ. 10 μηδὲν φοβοῦ ἃ μέλλεις πάσχειν. ἰδοὺ μέλλει βάλλειν ὁ διάβολος ἐξ ὑμῶν εἰς φυλακὴν ἵνα πειρασθῆτε, καὶ ἕξετε θλῖψιν ἡμερῶν δέκα. γίνου πιστὸς ἄχρι θανάτου, καὶ δώσω σοι τὸν στέφανον τῆς ζωῆς. 11 ὁ ἔχων οὖς ἀκουσάτω τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις. ὁ νικῶν οὐ μὴ ἀδικηθῇ ἐκ τοῦ θανάτου τοῦ δευτέρου.

Le texte ci-dessus tel qu'il est présenté par NA[27], est solidement appuyé.

5.2.1 Contexte

Concernant le contexte d'Ap 2, 8-11, il convient de remarquer que dans son contexte immédiat, le texte est lié à ce qui précède et à ce qui suit par la conjonction de coordination καὶ (et). Ainsi, le texte se trouve bien dans son contexte des lettres adressées aux sept Églises.

5.2.2 Traduction

8 A l'ange de l'Église qui est à Smyrne, écris : Ainsi parle le Premier et le Dernier, Celui qui fut mort, mais qui est revenu à la vie : 9 Je sais ton épreuve et ta pauvreté, -mais tu es riche -, et les calomnies de ceux qui se prétendent juifs ; ils ne le sont pas : c'est une « synagogue de Satan ». 10 Ne crains pas ce qu'il te faudra souffrir. Voici, le diable va jeter des vôtres en prison pour vous tenter, et vous aurez dix jours d'épreuve. Sois fidèle jusqu'à la mort et je te donnerai la couronne de vie. 11 Celui qui a des oreilles, qu'il entende ce que l'Esprit dit aux Églises. Le vainqueur ne souffrira nullement de la seconde mort.

5.2.3 Structure

A | v. 8 : Introduction

B | v. 9-10 : Corps de la lettre

- v. 9 : diagnostic
- v. 10a : exhortation
- v. 10b : promesse

C | v. 11 : Conclusion

- v. 11a : appel à l'attention
- v. 11b : promesse

5.2.4 Commentaire

A | v. 8

Ce verset constitue l'introduction de la lettre à l'Église de Smyrne. Ici, le Christ se présente comme « *le Premier et le Dernier* », mais aussi comme « *Celui qui fut mort, mais qui est revenu à la vie.* »

B | v. 9-10

Cette partie de la lettre constitue le corps même de cette lettre.

v. 9

Dans ce verset, il y a le diagnostic de l'Église de Smyrne. La situation de cette Église est décrite en termes d'épreuves et de pauvreté :[614]

Je sais ton épreuve et ta pauvreté (Οἶδά σου τὴν θλῖψιν καὶ τὴν πτωχείαν). Comme le pense P. PRIGENT, la traduction de θλῖψιν par épreuve est une mauvaise approximation, retenue faute de mieux. Cf. 1, 9[615]. Ce mot qui signifie : oppression, tribulation, détresse, difficultés (en tous genres), souffrances[616], doit être pris dans le sens de

[614] J.-P. PREVOST, *Pour lire l'Apocalypse*, p. 95.
[615] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 127.
[616] M. CARREZ et F. MOREL, *Op. cit*., p. 118.

persécution.[617] Pour P.-P. PREVOST, cette situation d'épreuve et de pauvreté correspond à la condition du peuple hébreu en Egypte (Dt 26, 7).[618]

La pauvreté dont il est questioin ici est sans doute une pauvreté d'ordre matériel. « *Elle est opposée selon un binôme classique dans le christianisme primitif à la véritable richesse qui est d'ordre spirituel (cf. 2 Cor. 6,10 ; Jcq. 2,5 ; selon Ap 3, 7, l'Église de Laodicée croit être riche, mais est pauvre en réalité).* »[619]

- Mais tu es riche (ἀλλὰ πλούσιος εἶ). Il faut remarquer ici la conjonction (ἀλλὰ), qui marque l'antithèse entre la situation de pauvreté matérielle de Smyrne et sa richesse, qui est sa foi qui donne dès ici-bas courage, assurance et victoire sur tous les ennemis, même la mort.[620] Donc, Smyrne est pauvre aux yeux du monde mais riche aux yeux de Dieu.
- Et les calomnies de ceux qui se prétendent Juifs (καὶ τὴν βλασφημίαν ἐκ τῶν λεγόντων Ἰουδαίους εἶναι ἑαυτούς). Le mot βλασφημία signifie : 1. insulte, outrage 2. blasphème contre Dieu.[621] M.-E. BOISMARD, a traduit ce mot par « *diffamation.* »[622] Ces calomnies sont donc des malédictions et des sentences d'anathèmes prononcées dans des synagogues dans le judaïsme contre les chrétiens (Cf. Ac 13, 45).[623] Ceux-là qui calomnient ceux de Smyrne et qui se prétendent juifs, « *ils ne le sont pas : c'est une 'synagogue de Satan'*. » Pour D. BACH, «*l'expression synagogue de Satan* », est une image qui désigne probablement les communautés juives locales.[624] Il faut

[617] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 127.
[618] J.-P. PREVOST, *Pour lire l'Apocalypse*, p. 95.
[619] *Ibid.*
[620] *Ibid*., p. 47.
[621] M. CARREZ et F. MOREL, *Op. cit*., p. 57.
[622] M.-E. BOISMARD, *L'Apocalypse*, p. 32.
[623] P. PRIGENT, *L'Apocalypse se saint Jean*, p. 127.
[624] D. BACH, Art. cit., p. 301.

comprendre donc que ce qui est dit ci-dessus résulte de la relation tendue entre le judaïsme et le christianisme au premier siècle.

v. 10a

Cette partie du verset renferme l'exhortation à ne pas craindre la souffrance en perspective (μηδὲν φοβοῦ ἃ μέλλεις πάσχειν). Cette souffrance consiste à l'œuvre du diable de jeter ceux de Smyrne en prison dans le but de les tenter (ἰδοὺ μέλλει βάλλειν ὁ διάβολος ἐξ ὑμῶν εἰς φυλακὴν ἵνα πειρασθῆτε). La conjonction (ἵνα) qui est finale, exprime ici le but. Donc, la finalité pour ceux de Smyrne, est d'être tentés (ἵνα πειρασθῆτε). Litt. : « *afin que vous soyez tentés.* » Il faut remarquer que l'emprisonement dont il est question peut conduire jusqu'à la mort (γίνου πιστὸς ἄχρι θανάτου).

v. 10b

Cette partie du verset renferme alors la promesse : « *Sois fidèle jusqu'à la mort et je te donnerai la couronne de vie.* » (γίνου πιστὸς ἄχρι θανάτου, καὶ δώσω σοι τὸν στέφανον τῆς ζωῆς). Cette exhortation à demeurer fidèle jusqu'à la mort fait allusion à Ap 12, 11. Cette mort dont il est question, ici, est en fait la communion avec le Seigneur qui été crucifié.[625]

« […] Et je te donnerai la couronne de vie. » ([…] καὶ δώσω σοι τὸν στέφανον τῆς ζωῆς) cf. (Ap 3, 11). Selon GRUNDMANN, ces paroles correspondent dans leur contenu à la béatitude qui se trouve en Jc 1, 12 : « *Μακάριος ἀνὴρ ὃς ὑπομένει πειρασμόν, ὅτι δόκιμος γενόμενος λήμψεται τὸν στέφανον τῆς ζωῆς, ὃν ἐπηγγείλατο τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν.* »[626] (Heureux l'homme qui endure l'épreuve, parce que une fois testé, il recevra la couronne de la vie, promise à ceux qui

---

[625] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 129.

[626] GRUNDMANN, "στέφανος, στεφανόω", in G. FRIEDRICH (éd.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Translator and Editor, Geoffrey W. BROMILEY, Vol. 7, Σ, Grand Rapids, WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1971, p. 630. Cf. R. ZIMMERMANN, "Nuptial Imagery in the Revelation of John", in *Biblica*, Fasc. 2, vol. 84, 2003, pp. 153-154.

L'aiment). Cette parole est proche de 2 Tm 4, 8 et la relation profonde entre les trois paroles qui promettent à celui qui souffre et dans telles circonstances du martyre, la couronne de victoire de la main du Seigneur, dirige à une base commune de l'exhortation.[627] À partir de cette compréhension, il importe de dire que dans le cas précis, la « *couronne de vie* » dont il est question désigne le salut éternel promis aux chrétiens qui suivent le Christ en risquant leur vie.[628]

C | v. 11

Ce verset est la conclusion de la lettre. Après l'appel à l'attention au v. 11a, ce verset fait mention de la seconde mort (ἐκ τοῦ θανάτου τοῦ δευτέρου), dont ne souffrira pas le vainqueur (ὁ νικῶν).

A propos justement de cette deuxième mort, l'expression fait penser aussi à la première mort (ὁ θανατος ὁ πρωτος), qu' est la mort physique, la mort naturelle qui menace les chrétiens. Elle n'est pas à redouter, car « *la vie véritable conférée dès à présent est plus forte que cet anéantissement charnel.* »[629] La deuxième mort, c'est « *l'anéantissement total, l'envers de la vie éternelle. Cette deuxième mort, qui seule doit être redoutée, dit notre texte, les vainqueurs n'ont plus à la craindre.* »[630]

5.2.5 Synthèse

L'Église de Smyrne est l'Église où l'un des deux titres de Jésus fait référence à sa mort et sa résurrection. C'est en qualité du ressuscité, qui a vaincu la mort, qu'il peut promettre la vie éternelle au vainqueur. Aussi, ce titre « *le Premier et le Dernier, Celui qui fut mort, mais qui est revenu à la vie* » qui se trouve dans l'introduction de cette lettre à Smyrne, concerne ceux de Smyrne de près parce qu'ils allaient subir la

---

[627] GRUNDMANN, Art. cit., p. 630.
[628] P. PRIGENT, *L'Apocalypse se saint Jean*, p. 129.
[629] *Ibid.*
[630] *Ibid.*

persécution. Cela signifie que, comme le Christ a vécu, est mort et revit, nous aussi revivrons après notre mort lorsqu'il reviendra, puisqu'il vit (14, 19) et il nous fera revivre au dernier jour (Jn 6, 40).[631]

5.3 Celui qui a le glaive à deux tranchants (Ap 2, 12)

« *Celui qui a le glaive acéré à deux tranchants* » est le titre par lequel le Christ s'adresse à l'Église de Pergame. Le texte grec dans lequel se trouve cette lettre est le suivant :

> *12 Καὶ τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Περγάμῳ ἐκκλησίας γράψον· Τάδε λέγει ὁ ἔχων τὴν ῥομφαίαν τὴν δίστομον τὴν ὀξεῖαν· 13 Οἶδα ποῦ κατοικεῖς, ὅπου ὁ θρόνος τοῦ Σατανᾶ, καὶ κρατεῖς τὸ ὄνομά μου, καὶ οὐκ ἠρνήσω τὴν πίστιν μου καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις Ἀντιπᾶς ὁ μάρτυς μου ὁ πιστός μου, ὃς ἀπεκτάνθη παρ' ὑμῖν, ὅπου ὁ Σατανᾶς κατοικεῖ. 14 ἀλλ' ἔχω κατὰ σοῦ ὀλίγα, ὅτι ἔχεις ἐκεῖ κρατοῦντας τὴν διδαχὴν Βαλαάμ, ὃς ἐδίδασκεν τῷ Βαλὰκ βαλεῖν σκάνδαλον ἐνώπιον τῶν υἱῶν Ἰσραήλ, φαγεῖν εἰδωλόθυτα καὶ πορνεῦσαι· 15 οὕτως ἔχεις καὶ σὺ κρατοῦντας τὴν διδαχὴν Νικολαϊτῶν ὁμοίως. 16 μετανόησον οὖν· εἰ δὲ μή, ἔρχομαί σοι ταχύ, καὶ πολεμήσω μετ' αὐτῶν ἐν τῇ ῥομφαίᾳ τοῦ στόματός μου. 17 ὁ ἔχων οὖς ἀκουσάτω τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις. τῷ νικῶντι δώσω αὐτῷ τοῦ μάννα τοῦ κεκρυμμένου, καὶ δώσω αὐτῷ ψῆφον λευκὴν καὶ ἐπὶ τὴν ψῆφον ὄνομα καινὸν γεγραμμένον ὃ οὐδεὶς οἶδεν εἰ μὴ ὁ λαμβάνων.*

Ce texte est aussi solidement appuyé dans NA[27]. Les variantes proposées sont mineures et n'affectent pas l'enjeu théologique du texte. D'autres paraissent clairement des corrections dans le sens qu'elles ont le souci de rendre le texte plus clair et précis.

---

[631] http://www. apocalipsis/french/ap-1. htm

5.3.1 Contexte

Le texte d'Ap 2, 12-17 est aussi dans son contexte des lettres adressées aux sept Églises ; d'autant plus qu'il est lié par ce qui le précède et ce qui le suit par la conjonction de coordination (καὶ) au v. 12 et 18.

5.3.2 Traduction

12 A l'ange qui est à Pergame, écrit : Ainsi parle celui qui a le glaive acéré à deux tranchants : 13 Je sais où tu demeures : c'est là qu'est le trône de Satan. Mais tu restes attaché à mon nom et tu n'as pas renié ma foi, même aux jours d'Antipas, mon témoin fidèle, qui fut mis à mort chez vous, là où Satan demeure. 14 Mais j'ai quelque reproche à te faire : il en est chez toi qui s'attachent à la doctrine de Balaam qui conseillait à Balak de tendre un piège aux fils d'Israël pour les pousser à manger des viandes sacrifiées aux idoles et à se prostituer. 15 Chez toi aussi, il en est qui s'attachent de même à la doctrine des Nicolaïtes. 16 Repens-toi donc. Sinon je viens à toi bientôt, et je les combattai avec le glaive de ma bouche. 17 Celui qui a des oreilles, qu'il entende ce que l'Esprit dit aux Églises. Au vainqueur je donnerai de la manne cachée, je lui donnerai une pierre blanche, et, gravé sur la pierre, un nom nouveau que personne ne connaît sinon qui le reçoit.

5.3.3 Structure

La structure du texte d'Ap 2, 12-17 est la suivante :

A |v. 12 : Introduction
B | v. 13-16 : Corps de la lettre

v. 13-15 : diagnostic
v. 16a : exhortation à se repentir
v. 16b : menace
C | v. 17 : Conclusion
v. 17a : Appel à l'attention
v. 17b : Promesse à donner au vainqueur

5.3.4 Commentaire

A | v. 12

Ce v. 12 contient l'introduction de la lettre à Pergame et celui qui s'adresse à cette Église, s'y adresse en tant que « *Celui qui a le glaive acéré à deux tranchants* » (ὁ ἔχων τὴν ῥομφαίαν τὴν δίστομον τὴν ὀξεῖαν)·

Ce titre est celui rencontré dans la vision inaugurale comme une des caractéristiques du Fils de l'homme (1, 16). Il importe de remarquer qu'ici « *le glaive acéré à deux tranchants* », sortait de la bouche du Fils de l'homme (καὶ ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ῥομφαία δίστομος ὀξεῖα ἐκπορευομένη), alors qu' en Ap 2, 12, « *le glaive acéré à deux tranchants* » est une possession du Christ (ὁ ἔχων τὴν ῥομφαίαν τὴν δίστομον τὴν ὀξεῖαν). ὁ ἔχων, (litt. : le possédant, celui qui possède, celui qui a). Donc, « *Celui qui a le glaive acéré à deux tranchants* », n'est plus une simple caractéristique, mais plutôt un véritable titre christologique.

Le glaive dont il est question reviendra dans cette lettre au v. 16 comme un instrument de bataille dans la bouche de celui qui a justement le glaive acéré à deux tranchants (καὶ πολεμήσω μετ' αὐτῶν ἐν τῇ ῥομφαίᾳ τοῦ στόματός μου). Ici, il est manifeste que ce glaive de la bouche qui doit combattre les hérétiques (v. 14-15), c'est la parole de Dieu.

B | v. 13-16

Cette partie contient le corps de la lettre à Pergame.

v. 13-15

Cette partie renferme le diagnostic fait de cette Église de Pergame. Il faut noter que Pergame est désigné comme un lieu satanique du fait que Satan y a érigé son trône (Οἶδα ποῦ κατοικεῖς, ὅπου ὁ θρόνος τοῦ Σατανᾶ).

Dans l'Apocalypse, le trône (ὁ θρόνος) est, comme le dit P. PRIGENT, le symbole de l'exercice d'un pouvoir ou d'une autorité.[632] Déjà dès Ap 1, 4, le trône est attribué à Dieu qui vient régner.[633] Dans l'ensemble du livre, le trône se présente comme un espace central pour « *la royauté de Dieu, de l'Agneau et des siens.* »

Le fait donc qu'à Pergame soit le « *trône de Satan* » montre clairement qu'il faut voir dans le septenaire inaugural, constitué de sept lettres aux sept Églises un anti-trône.[634] Il a été proposé quatre voies d'interprététion de cette expression. Le trône de Satan se réfère : 1) à l'Altar de Zeus et d'Athena à Pergame 2) à l'Asklepieion de la périphérie de Pergame 3) Simplement à Pergame comme un centre du gouvernement romain de la province d'Asie ou 4) au culte impérial de Rome et d'Auguste quelque part dans la cité de Pergame. Mais comme le remarque Steven J. FRIESEN, aucune de ces solutions n'a été satisfaisante.[635] Pour l'auteur cité, la référence à l'habitation de Satan à Pergame est une référence aux tensions dans la cité entre l'assemblée et les dirigeants de la société. Cela signifie que, nulle part en Ap 2-3, il n'y a de références au culte impérial.

- D' être restée attachée au nom du Christ

---

[632] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 131.

[633] W. G. CAMPBELL, « La royauté de Dieu, de l'Agneau et des siens dans l'Apocalypse de Jean, 'le vainqueur, je lui donnerai de s'asseoir avec moi sur le trône…' (Ap 3.21) », in *La Revue réformée n° 233/3,* Tome 56, 2005, p. 47.

[634] *Ibid.*

[635] S. J. FRIESEN, « Satan's Throne, Imperial cults and the Social Settings of Revelation », in *Journal for the Study of the New Testament*, Volume 27.3, London, Sage publication, 2005, p. 357

- « *N' a pas renié la foi même aux jours d'Antipas, le témoin fidèle qui fut mis à mort, là même à Pergame où Satan demeure* .»

Malgré, ce mérite louable de l'Église de Pergame, il y a un « *Mais* » au v. 14 : « *ἀλλ' ἔχω κατὰ σοῦ ὀλίγα* ». (Litt. : Mais j'ai contre toi de petites choses). La TOB a : « *Mais j'ai quelque reproche à te faire* », la BJ : « *Mais j'ai contre toi quelque grief* », Sg édition revue : « *Mais j'ai quelque chose contre toi.* »

L'antithèse introduite par la conjonction (ἀλλα), consiste à démasquer au sein de Pergame des choses, minimes soient-elles, qui soient intolérables pourtant. Deux principaux griefs sont signalés :

- Il en est chez toi qui s'attachent à la doctrine de ce Balaam qui conseillait à Balak de tendre un piège aux fils d'Israël pour les pousser à manger des viandes sacrifiées aux idoles et à se prostituer (v. 14).
- Chez toi aussi, il en est qui s'attachent de même à la doctrine des Nicolaïtes (v. 15).

Il faut se rappeler que, selon Nb 22-24, Balaam est décrit comme un prophète qui ne peut prononcer que la bénédiction d'Israël au lieu de la malédiction comme le veut Balak. Mais à côté de ce bon témoignage, le même livre de Nb 31, 16 présente Balaam comme celui qui a conseillé les femmes madianites à entrainer Israël dans l'infidélité à Yahvé dans l'affaire de Péor (cf. Nb 25, 1-3). C'est à cette dernière image de Balaam que le texte d'Ap 2, 14 fait allusion, parce qu'il s'agit d une image négative de ce devin.

Il y a lieu de dire, donc, que le programme des tenants de Balaam étaient de manger des viandes sacrifiées aux idoles et de se livrer à la prostitution. C'est ce programme qui est aussi attaché au Nicolaïtes dans le texte.[636]

---

[636] P. PRIGENT, *« Et le ciel s'ouvrit » Apocalypse de saint Jean*, p. 52.

v. 16a

Cette partie du verset renferme l'exhortation à l'Église de Pergame à se repentir donc (μετανόησον οὖν), parce que justement, « *elle n'a pas exclu de son sein les Nicolaïtes. Cette tolérance est incontestablement une lourde faute, mais non sans remède : notons que la menace vise très précisement les hérétiques.* »[637]

v. 16b

C'est dans cette partie du verset qu'est renfermée la menace contre l'Église de Pergame « *Sinon je viens à toi bientôt* » (εἰ δὲ μή, ἔρχομαί σοι ταχύ), « *et je les combattrai avec le glaive de ma bouche* » (καὶ πολεμήσω μετ' αὐτῶν ἐν τῇ ῥομφαίᾳ τοῦ στόματός μου). (Litt. : je combattrai avec eux par le glaive de ma bouche). En clair, c'est contre les hérétiques que le combat sera mené et non contre l'Église de Pergame comme telle (καὶ πολεμήσω μετ' αὐτῶν).

L'instrument à utiliser dans le combat envisagé doit attirer notre attention (ἐν τῇ ῥομφαίᾳ τοῦ στόματός μου). Le datif simple, exprime un emploi instrumental. Il est à traduire « *par* » ; d'où « *par le glaive de ma bouche*. » C'est donc un complément de moyen.

C'est parce que le Christ est « *Celui qui a le glaive acéré à deux trachants* » qu'il va utiliser ce glaive pour combattre les hérétiques. Le « *glaive acéré à deux trachants n'est rien d'autre que la parole de Dieu.* »

C | v. 17

Le v. 17 constitue la conclusion de la lettre à l'Église de Pergame. Elle se divise en deux parties :

v. 17a

C'est la partie du verset qui contient l'appel à l'attention : « *Celui qui a des oreilles, qu'il entende ce que l'Esprit dit aux Églises.* »

---

[637] ------, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 134.

v. 17b

Cette partie contient la promesse faite au vainqueur dans cette Église de Pergame. Il y a deux choses promises ici :

- D'abord « *de la manne cachée* » (τῷ νικῶντι δώσω αὐτῷ τοῦ μάννα τοῦ κεκρυμμένου).

A la première lecture d'Ap 2, 17, cette partie du texte fait penser directement au séjour des israélites au désert (Ex 16), voire au récit de Balaam (Nb 22-24). Mais Ap 2, 17 parle de la manne cachée (τοῦ μάννα τοῦ κεκρυμμένου).

- Ensuite, la deuxième promesse faite au vainqueur est : « *Une pierre blanche, et gravé sur la pierre, un nom nouveau que personne ne connaît sinon qui le reçoit* ».

Il faut remarquer que la pierre blanche dont il est question ici n'est pas λιθος (pierre, pierre précieuse)[638], mais plutôt ψῆφος. Il s'agit d'un petit caillou, servant à voter (noir pour condamner, blanc pour absoudre ou approuver), d'où suffrage Ac 26, 10 ; Ap 2, 17.[639] Outre cet usage donné par M. CARREZ et F. MOREL, P. PRIGENT trouve que ce caillou avait d'autres multiples possibilités, de pierre d'invitation aux banquets officiels ; pierre donnée au vainqueur d'une compétition sportive ; pierre précieuse gardée au ciel avec la manne ; amulette portant une formule magique etc[640]. Comme le souligne cet auteur, « *tous ces usages sont attestés et permettent une transposition facile dans les registres du symbolisme chrétien. Facile, mais purement hypothétique !* »[641]

---

[638] M. CARREZ et F. MOREL, *Op. cit.*, p. 151.
[639] M. CARREZ et F. MOREL, *Op. cit.*, p. 276.
[640] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 135.
[641] *Ibid*.

Il importe de dire un mot sur la couleur du caillou. Il est blanc (ψῆφον λευκὴν). Dans l'Apocalypse, la couleur blanche symbolise le monde divin, la résurrection, la victoire et la dignité.[642]

« *Un nouveau nom que personne ne connaît sinon qui le reçoit* » (ὄνομα καινὸν γεγραμμένον ὃ οὐδεὶς οἶδεν εἰ μὴ ὁ λαμβάνων). Pour comprendre ce que signifie ce « *nom nouveau* », il faut rapprocher 2, 17 d'autres passages du même livre où il est question d'un semblable nom : il s'appelle Parole de Dieu (τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ)(19, 13) ; Rois des rois et Seigneur des seigneurs (καὶ ἐπὶ τὸν μηρὸν αὐτοῦ ὄνομα γεγραμμένον· Βασιλεὺς βασιλέων καὶ κύριος κυρίων)(19, 16). Mais comme le dit le v. 17, seul qui le reçoit connaît ce nom. C'est ce nom que portent aussi sur leurs fronts les 144.000 (14. 1 cf. 22, 4).

La quetion ici est de savoir quel est ce nom. La réponse qui y est donnée se trouve en Ap 3, 12 : « *[…] et j'inscrirai sur lui le nom de mon DIEU […] et mon nom nouveau.* » Comme le dit Pierre Mourlon BEERNAERT, « *Dans la Bible, le nom révèle ainsi l'identité et la vocation d'une personne, de telle sorte qu'un nom nouveau indiquera une nouvelle destinée et une nouvelle mission : […]* ».[643] Cela nous pousse à dire que le nom nouveau dont il est question en Ap 2, 17, c'est le nom du Christ.

Il faut se rappeller aussi que, dans le christianisme ancien, l'imposition du nom du Christ était associé au baptème. Par cet acte, l'homme devenait une créature nouvelle marquée comme d'un sceau qui manifeste l'appartenance, du nom du Christ.[644]

5.3.5 Synthèse

Dans le texte d' Ap 2, 12-17 qui est au fait la lettre à l'Église de Pergame, le titre « *Celui qui a le glaive acéré à deux tranchants* », par

---

[642] J.-P. PREVOST, *Pour lire l'Apocalypse*, pp. 46-47.
[643] P. M. BEERNAERT, *Op. cit.*, p. 16.
[644] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 135.

lequel Christ s'adresse à l'Église est significatif. En effet, malgré l'attachement de cette Église au nom du Christ et la foi, malgré les jours difficiles qui ont vu la mort de l'un des fidèles, Antipas, la vie interne de l'Église était menacée par une doctrine des Nicolaïtes, situation tolerée à Pergame.

Par son titre même, le Christ menace à combattre ces hérétiques qui ont marqué leur présence physique au sein de l'Église de Pergame. Du coup, le titre même nous paraît comme un instrument pour combattre les hérétiques, si l'Église ne se repent pas de cette négligence tolérante.

5.4 Fils de Dieu (Ap 2, 18)

Le titre « *Le Fils de Dieu* » (ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ), soit en racourci (ὁ υἱὸς), soit implicitement lorsqu'il traite des rapports de Jésus avec son père, est un titre traditionnel dans le Nouveau Testament.

5.4.1 Dans l'Ancien Testament

Dans son sens plus conventionnel, plus théologique, l'expression « *Fils de Dieu* » peut s'appliquer à Israël qui est appelé « *fils de Dieu* » (Ex 4, 22-23), les anges sont des « *fils de Dieu* » (Ps 88 (H. 89), 7). Le roi est appelé fils de Dieu (2 S 7, 14) et cela est surtout vrai du Messie (Ps 2, 7).[645] C'est donc lors de l'intronisation que le roi est institué « *Fils de Yahwe* »[646]

---

[645] P. PRIGENT, *Apocalypse de saint Jean*, p 135. Cf. J. MOLTMANN, *Jésus, le messie de Dieu,* Traduction de l'allemand par J. HOFFMANN, Paris, Cerf, 1993, p. 204.

[646] H. KUNG, *Dieu existe-il ? Réponse à la question de Dieu dans les temps modernes*, Traduit de l'allemand par Jean-Louis SCHLEEL et J. WALTER, Paris, Seuil, 1981, p. 788.

5.4.2 Dans le Nouveau Testament

Dans les synoptiques, l'emploi du titre « *Fils de Dieu* » n'est pas abondant. Quelques références peuvent être répertoriées :[647] Mc 1, 1 ; 3, 11 ; 5, 7 ; 14, 61 ; 15, 39 ; Mt 4, 3 ; 4, 6 ; 8, 29 ; 14, 33 ; 16, 16 ; 26, 63 ; 27, 40 . 43 . 54 ; Lc 1, 35 ; 3, 38 ; 4, 3 . 9 . 41 ; 8, 28 ; 22, 70 .

Parlant de la question que Jésus a de lui-même dans les synoptiques, H. CONZELMANN, dit que le terme « *Fils* » et « *le Fils de Dieu* », doivent être distingués. Pour lui, il s'agit des traditions différentes. *« Le Fils* » s'emploie en relation expresse avec le « *Père.* » Ce qui constitue cette filialité, c'est la soumission, la révélation du Père au Fils, l'obéissance. Les deux seuls textes où il est question du « *Père* » à l'absolu (Mc 13, 32 ; Mt 11, 27 et //) sont des formes issues de la communauté. Il en va de même de la parabole des mauvais vignerons (Mc 12, 1ss). C'est une peinture allégorique de l'histoire du salut qui postule la mort du Christ. Tous les passages contenant le titre « *le Fils* » s'avère issus de la christologie de la communauté.[648] De son côté, Donald COBB considère qu'un des éléments le plus marquant du baptème de Jésus qui ressort des synoptiques, c'est la voix du Père qui vient des cieux qui se fait entendre et donne au baptème tout son sens : « *Tu es mon Fils bien-aimé, il m'a plus de te choisir* » (Mc 1, 11).[649]

5.4.3 Consideration historique de l'expression fils de Dieu

Dans l'histoire de l'Église, ce titre nous fait penser aux années 325 avec le Concile de Nicée où Arius, prêtre d'Alexandrie (mort en 336),

---

[647] Les références que nous avons données viennent de G. CHOUINARD et J. COCHRANE, *Concordance de la Bible d'après la traduction Louis Second (1910) revue en 1975, dénommée « La Nouvelle Bible de Genève* », Sherbrooke, Distribution évangélique du Québec, 1980, p. 390.
[648] H. CONZELMANN, *Op. cit*., p. 141.
[649] D. COBB, « Jésus le messie et l'Église : Verus Israël ? », in *La Revue Réformée N° 233/3*, Tome 56, 2005, p. 63.

nia l'égalité entre le Fils de Dieu et le Père dans la divinité.[650] Il soutenait que le Fils de Dieu avait été « *engendré* » (gennètos), terme qu'il utilisait toutefois dans le sens générique de « *produit* » (genètos) mais qu'il entendait dans le sens spécifique de « *fait* », « *créé* ». Le Fils était donc inférieur au Père, ayant été créé par Dieu dans le temps et devenant à son tour l'instrument de l'action de Dieu qui crée le monde.[651]

Pour Arius donc, le Fils de Dieu était en fait un intermédiaire entre Dieu et le monde mais non le médiateur entre Dieu et le genre humain qui unit l'un et l'autre dans sa personne. Ni vrai Dieu ni égal à Dieu, le Fils, pour Arius, n'était pas non plus vrai homme, car la chair (sarx) que le verbe (Logos) avait uni à lui ne constituait pas-et ne pouvait pas constituer-une humanité véritable et complète. C'est contre ces affirmations que le Concile réagit en affirmant que la filiation divine attribuée à Jésus-Christ par le Nouveau Testament doit s'entendre au sens strict.[652]

Mais il faut noter, à l'instar d'Etienne NODET, que le débat sur les frontières entre l'humain et le divin est d'abord un débat juif, ce qui n'empêche pas que l'idée même de divinisation soit d'origine greco-romaine. Cela s'explique par le fait que le premier fils de Dieu aurait été Octave Auguste, fils du divin Jules César. C'est cette idée romaine de la filiation divine qui aurait pénétré le monde juif et, à travers celui-ci, le christianisme primitif.[653] L'auteur cité considère cependant que l'origine et le sens du titre « *Fils de Dieu* » dans les différentes traditions interprétatives néotestamentaires continuent à soulever beaucoup de

---

[650] J. DUPUIS, *Hommes de Dieu, Dieu des hommes, introduction à la christologie,* Traduit de l'italien par O. PARACHINI, Paris, Cerf, 1995, p. 127.
[651] *Ibid*.
[652] *Ibid*., p. 128.
[653] E. NODET, « Le Fils de Dieu. Procès de Jésus et évangiles (Josèphe et son temps 4), Paris, Cerf, 2002, XVII-346 pp. 12, 5 x 19, 5. 28,00 c= », Recension de PUIS I TARRECH, in *BIBLICA*, Vol. 84, Fasc. 3, 2003, p. 441.

questions.[654] Certes, Oscar CULLMANN, qui a une vision plus large de cette origine, complète E. NODET en ces termes :

> *L'origine de cette notion doit être cherchée dans les anciennes religions orientales, où c'étaient surtout les rois qui étaient considérés comme engendrés par les dieux. Cette croyance était particulièrement répandue en Egypte, où les Pharaons passaient pour les fils du Dieu solaire Ré. Elle est attestée aussi, mais moins clairement, en Babylonie et en Assyrie. L'école d'Upsal, selon sa tendance générale, pense que l'idée de la filiation divine du roi est en rapport avec les fêtes d'intronisation que connaissait l'Orient antique. Pour l'époque du Nouveau Testament, on peut penser aux empéreurs romains et au titre de divi filius qui leur était conféré.*[655]

Il convient donc de noter que l'expression « *Fils de* » est un sémitisme signifiant une relation quelconque d'affinité. Ainsi, parle-t-on de « *fils de lumière* » ou de « *fils de perdition.* »[656] « *'Fils de Dieu' signifie donc d'abord ami de Dieu, intime de Dieu, homme qui plaît à Dieu. C'est le cas évidemment des justes et des saints. 'Bienheureux les artisans de paix car ils seront applés fils de Dieu.' »*[657]

Dans l'Apocalypse, le titre « *Le Fils de Dieu* » revient seulement ici en Ap 2, 18. Nous pouvons dire que le titre *« Le Fils de Dieu* », est un hapax legomenon dans l'Apocalypse. Mais l'idée est effleurée à bien d'autres endroits, notamment : Ap 1, 6 ; 2, 28 ; 3, 5 ; 3, 21 ; 14, 1.

Le titre *« Le Fils de Dieu* » est celui par lequel le Christ s'adresse à l'ange de l'Église qui est à Thyatire (Καὶ τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Θυατίροις ἐκκλησίας).

---

[654] E. NODET, Art. cit., p. 443.
[655] O. CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1958, p. 235.
[656] A.-M. ROGUET, *Op. cit.*, p. 276.
[657] *Ibid.*

Le texte dans lequel le titre : « *le Fils de Dieu* » apparaît est Ap 2, 18-29. Il convient de remarquer, dans ce texte, un autre titre christologique au v. 23 : *« je suis celui qui scrute les reins et les cœurs, […].* »

Le texte grec tel qu'il est retenu par NA[27] est le suivant :

> *18 Καὶ τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Θυατίροις ἐκκλησίας γράψον· Τάδε λέγει ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ὁ ἔχων τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ ὡς φλόγα πυρός, καὶ οἱ πόδες αὐτοῦ ὅμοιοι χαλκολιβάνῳ· 19 Οἶδά σου τὰ ἔργα καὶ τὴν ἀγάπην καὶ τὴν πίστιν καὶ τὴν διακονίαν καὶ τὴν ὑπομονήν σου, καὶ τὰ ἔργα σου τὰ ἔσχατα πλείονα τῶν πρώτων. 20 ἀλλὰ ἔχω κατὰ σοῦ ὅτι ἀφεῖς τὴν γυναῖκα Ἰεζάβελ, ἡ λέγουσα ἑαυτὴν προφῆτιν, καὶ διδάσκει καὶ πλανᾷ τοὺς ἐμοὺς δούλους πορνεῦσαι καὶ φαγεῖν εἰδωλόθυτα. 21 καὶ ἔδωκα αὐτῇ χρόνον ἵνα μετανοήσῃ, καὶ οὐ θέλει μετανοῆσαι ἐκ τῆς πορνείας αὐτῆς. 22 ἰδοὺ βάλλω αὐτὴν εἰς κλίνην, καὶ τοὺς μοιχεύοντας μετ' αὐτῆς εἰς θλῖψιν μεγάλην, ἐὰν μὴ μετανοήσωσιν ἐκ τῶν ἔργων αὐτῆς· 23 καὶ τὰ τέκνα αὐτῆς ἀποκτενῶ ἐν θανάτῳ· καὶ γνώσονται πᾶσαι αἱ ἐκκλησίαι ὅτι ἐγώ εἰμι ὁ ἐραυνῶν νεφροὺς καὶ καρδίας, καὶ δώσω ὑμῖν ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα ὑμῶν. 24 ὑμῖν δὲ λέγω τοῖς λοιποῖς τοῖς ἐν Θυατίροις, ὅσοι οὐκ ἔχουσιν τὴν διδαχὴν ταύτην, οἵτινες οὐκ ἔγνωσαν τὰ βαθέα τοῦ Σατανᾶ, ὡς λέγουσιν, οὐ βάλλω ἐφ' ὑμᾶς ἄλλο βάρος· 25 πλὴν ὃ ἔχετε κρατήσατε ἄχρις οὗ ἂν ἥξω. 26 καὶ ὁ νικῶν καὶ ὁ τηρῶν ἄχρι τέλους τὰ ἔργα μου, δώσω αὐτῷ ἐξουσίαν ἐπὶ τῶν ἐθνῶν, 27 καὶ ποιμανεῖ αὐτοὺς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ, ὡς τὰ σκεύη τὰ κεραμικὰ συντρίβεται, 28 ὡς κἀγὼ εἴληφα παρὰ τοῦ πατρός μου, καὶ δώσω αὐτῷ τὸν ἀστέρα τὸν πρωϊνόν. 29 ὁ ἔχων οὖς ἀκουσάτω τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις.*

Dans NA[27], ce texte est solidement attesté et ne donne pas lieu en tout cas de notre part, à une quelconque étude textuelle.

5.4.4 Contexte

Le contexte étroit de ce texte, qui est en fait la lettre à l'Église de Thyatire, ce sont les six autres lettres écrites aux Églises d'Asie mineure (cf. 1, 11). Dans son contexte immédiat, ce texte est lié à ce qui précède par la conjonction Καὶ (Καὶ τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Θυατίροις ἐκκλησίας γράψον)(v. 18) ; il est lié aussi au texte suivant par la même conjonction Καὶ (Καὶ τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Σάρδεσιν ἐκκλησίας γράψον). Bref, le texte d'Ap 2, 18-29 est dans son contexte.

5.4.5 Traduction

18 A l'ange de l'Église qui est à Tyatire, écris : Ainsi parle le Fils de Dieu, celui dont les yeux sont comme une flamme ardente et les pieds semblables à du bronze précieux. 19 Je sais tes œuvres, ton amour, ta foi, ton service et ta persévérance ; tes dernières œuvres dépassent en nombre les premières. 20 Mais j'ai contre toi que tu tolères Jésabel, cette femme qui se dit prophètesse et qui égare mes serviteurs, leur enseignant à se prostituer et à manger des viandes sacrifiées aux idoles. 21 Je lui ai laissé du temps pour se repentir , mais elle ne veut pas se repentir de sa prostitution. 22 Voici, je la jette sur un lit d'amère détresse, ainsi que ses compagnons d'adultère, à moins qu'ils ne se repentent de ses œuvres. 23 Ses enfants, je les frapperai de mort ; et toutes les Églises sauront que je suis celui qui scrute les reins et les cœurs, et à chacun de vous je rendrai selon ses œuvres. 24 Mais je vous le déclare à vous qui, à Thyatire, restez sans partager cette doctrine et sans avoir sondé leurs prétendues « profondeurs » de Satan, je ne vous impose pas d'autre fardeau. 25 Seulement, ce que vous possédez, tenez-le ferme jusqu'à ce que je vienne. 26 Le vainqueur, celui qui garde jusqu'à la fin mes œuvres, je lui donnerai pouvoir sur les nations,

27 et il les mènera paître avec une verge de fer, comme on brise les vases d'argile, 28 de même que moi aussi j'en ai reçu pouvoir de mon père, et je lui donnerai l'étoile du matin. 29 Celui qui a des oreilles, qu'il entende ce que l'Esprit dit aux Églises.

5.4.6 Structure

Il convient d'abord de remarquer que la lettre à l'Église de Thyatire est la plus longue de toutes les sept lettres adressées aux sept Églises d'Asie mineure. Avec ses douze versets, le message à Thyatire est le plus développé (les autres ayant une moyenne de six ou sept versets).[658]

Notre étude du texte d'Ap 2, 18-29 nous donne trois unités suivantes :

A | v. 18 : Introduction qui contient l'adresse et description du Fils de Dieu

B | v. 19-26 : Corps de la lettre

v. 19-21 : Diagnostic

v. 22-23 : menace

v. 24-25 : exhortation

C | v. 26-29 : Conclusion

v. 26-28 : Promesse

v. 29 : Appel à l'attention

Selon cette structure, il s'avère clairement que le texte d'Ap 2, 18-29 contient trois unités qui construisent entre elles les parallélismes suivants :

A et B : sont des parallélismes synthétiques

B et C : sont aussi synthétiques

Comme cela se fait voir, les trois unités, constituent deux parallélismes synthétiques selon le schéma A B C.

---

[658] J.-P. PREVOST, *Pour lire l'Apocalypse*, p. 94.

5.4.7 Commentaire

A | v. 18

Cette unité qui est constituée en soi par un seul verset est intitulée : adresse et description du Fils de Dieu. Quant à l'adresse, la lettre est destinée à l'ange de l'Église qui est à Thyatire (Καὶ τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Θυατίροις ἐκκλησίας). Selon J.-P. PREVOST, « *la position singulière de Thyatire a de quoi étonner. D'autant plus que c'est la moins importante et la moins réputée des sept villes mentionnées. Mais en dépit de sa faible renommée, Jean semble avoir voulu lui conférer une valeur particulière : dans une série de sept, il est indéniable qu' elle occuppe, en effet, la position centrale.* »[659] C. BRÜTSCH, qui donne plus de précision, dit qu'il s'agit en l'occurrence d'une petite ville industrielle, spécialisée dans le commerce d'étofffe et la teinture ; c'est de cette ville que la première chrétienne européenne Lydie était originaire (Ac 16, 14).[660]

Quant à la description du Fils de Dieu, il faut d'abord rappeler qu'Ap 2, 18 est l'unique endroit où ce titre apparaît dans tout le livre. Ce titre est le plus élevé pour parler de la divinité du Christ.[661] Dans l'interprétation de cette expression dans le Nouveau Testament, A.-M. ROGUET s'exprime ainsi :

> *Le Nouveau Testament reprendra ces textes, les approfondira et y découvrira la filiation divine de Jésus. Mais les Juifs contemporains de Jésus ne pouvaient prendre « fils de Dieu » en ce sens profond. Nous avons vu plus haut qu'un homme qui adhère à Jésus comme Nathanaël ne donne à l'expression que son sens messianique. Lorsque le diable dit à Jésus : « Si tu es Fils de Dieu, ordonne que ces pierres deviennent du pain… Si tu*

[659] J.-P. PREVOST, *Pour lire l'Apocalypse*, p. 94.
[660] C. BRÜTSCH, *Op. cit*., p. 51.
[661] J.-P. PREVOST, *Pour lire l'Apocalypse*, p. 94.

> *es Fils de Dieu, jette-toi en bas » du Temple, il ne reconnaît pas sa divinité : il éprouve Jésus pour le faire dévier vers un messianisme temporel et triomphaliste. On peut se demander si, dans leur admiration pour Jésus qui vient de marcher sur les eaux, ceux qui « se prosternent devant lui, en disant : 'vraiment tu es Fils de Dieu !' » donnent un sens vraiment divin à cette confession de foi ? Le centurion qui garde la croix de Jésus et s'écrie à sa mort : « vraiment celui-ci était Fils de Dieu » se contente par là de reconnaître l'innoncence et la dignité de celui qu'on vient d'exécuter comme malfaiteur. Ce qui le confirme, c'est que Luc lui fait dire : « Réellement cet homme était juste ! » et ajoute que tous les assistants « s'en retournaient en se frappant la poitrine » en signe de regret par cette injustice.*[662]

En d'autres mots, ce qui vient d'être dit ci-dessus au sujet de l'expression « *Fils de Dieu* » dans les évangiles peut se résumer en ceci : souvent cette expression a un sens faible en comparaison de la foi en « *Jésus Christ Fils unique* » du Père. Dans certains versets, cette expression ne signifie réellement pas ce qu'on attend, c'est-à-dire une parenté naturelle ; et souvent elle est attachée à la notion du « *juste* ». Par ailleurs, dans le Nouveau Testament, « *Fils de Dieu* » ne comporte aucune indication particulière concernant la souffrance.[663] Dans un autre aspect André MALET, rapportant la pensée de R. BULTMANN, trouve que Fils de Dieu est une catégorie, comme celle du Messie, du Fils de David, du Fils de l'homme, du Kurios, du Logos, de naissance virginale et de la résurrection, etc., par lesquelles la christologie fut ainsi construite.[664]

---

[662] A.-M. ROGUET, *Op. cit.*, pp. 176-177.

[663] H. CONZELMANN, *Op. cit.*, p. 90. Cf. aussi F.-M. BRAUN, *Jean le théologien, Les grandes traditions d'Israël et l'accord des écritures selon le quatrième évangile*, Paris, J. Gabalda et c^ie^, 1964, pp. 107-108.

[664] A. MALET, *Mythos et Logos, la pensée de Rudolf BULTMANN*, deuxième édition revue, Genève, Labor et Fides, 1971, p. 138.

Il est important de noter que, dans les synoptiques, Jésus n'a jamais dit : « *Je suis le Fils de Dieu* », et il n'accepte pas cette appellation quand on la lui décerne.[665] *« Lorsque le grand prêtre lui demande s'il est Fils de Dieu, il répond évasivement selon Matthieu et surtout selon Luc. C'est seulement chez Marc qu'il répond clairement : 'Je (le) suis', mais pour ajouter aussitôt, comme dans les deux synoptiques, une affirmation beaucoup plus explicite et beaucoup plus compromettante sur 'le Fils de l'homme.'* »[666] Mais, comme le remarque E. LOHSE, « *puisque Mc 14, 61s présente une formulation postérieure, il n'est pas possible de conclure de ce passage que Jésus se soit appliqué à lui-même le titre de Fils de Dieu.* »[667]

Il faut remarquer que la question posée par le grand prêtre est : « *es-tu le Christ, le Fils du Béni ?* » (εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ εὐλογητοῦ;), cela s'explique par la grande réserve que le judaïsme gardait vis-à-vis du titre de Fils de Dieu.[668] Mais notre auteur ajoute : « *Mais la formulation de la question du grand-prêtre, de même que celle de la réponse de Jésus, où sont réunies les deux paroles scrupturaires du Ps 110, 1 et de Dn 7, 13, sont fort compréhensibles en partant de la confession de foi de la communauté chrétienne.* »[669]

Pour Gérard d'OUTREPONT, la raison qui fait que Jésus n'a pas voulu exprimer sa divinité est le fait que ses contemporains se faisaient du Messie attendu une idée nationaliste et guerrière qui était très différente de celle que le Fils de DIEU fait homme voulait incarner. Une grande prudence était donc nécessaire à Jésus pour éviter des méprises fâcheuses sur son identité véritable et le sens de sa mission. C'est cette

---

[665] A.-M. ROGUET, *Op. cit*., p. 277.
[666] *Ibid*.
[667] E. LOHSE, *Théologie du Nouveau Testament*, Traduit de l'allemand par P. JUNDT, préface de D. MARGUERAT, Genève, Labor et Fides, 1987, p. 64.
[668] *Ibid.*
[669] E. LOHSE, *Op. cit*., p. 64.

prudence qui explique le silence réservé du Christ sur le mystère de sa divinité.[670]

Pour revenir à notre texte, il convient de dire que si en Ap 2, 18 ; Jésus est qualifié de « Fils de Dieu » dans cette lettre à Thyatire, c'est en connaissance de cause. J. MOLTMANN, qui parle des « *questions sur Jésus* », souligne à juste titre que les titres tels que « *Christ* », « *Fils de l'homme* », *« Fils de Dieu* », « *Seigneur* » ou « *Logos* » doivent dire ce qu'est Jésus. En eux, la foi exprime ce que signifie pour elle, ce qu'elle croit et reçoit, attend et espère de lui.[671] Donc « *Ainsi le titre Fils de Dieu* » renvoie à l'identité de nature de celui qui est engendré comme Fils avec le Père ; celui qu'il appelle dans les synoptiques « *Abba* », c'est-à-dire « *papa* ».[672] O. CULLMANN, qui va dans le même sens, trouve aussi que le titre « *Fils de Dieu* » fait allusion à la majesté divine de Jésus et à son unité dernière avec Dieu ; il implique aussi, comme élément essentiel, l'obéissance du Christ à son Père, son humilité.[673] Donc, Jésus est Fils de Dieu, non pas en tant que thaumaturge, mais en tant qu'il accomplit sa mission dans l'obéissance et, plus particulièrement, qu'il accepte la souffrance.[674]

Pour O. CULLMANN donc, le titre « *Fils de Dieu* » contient effectivement aussi une affirmation de souveraineté, de dignité exceptionnele. Il appartient au plus intime de la conscience de Jésus, à

---

[670] G. d'OUTREPONT, *Jésus dans les évangiles et les lettres de saint Paul*, Paris, Beauchesne, 1973, p. 17.

[671] J. MOLTMAN, *Le Dieu crucifié, la croix du Christ, fondement et critique de la théologie chrétienne*, Traduit de l'allemand par B. FRAIGNEAU-JULIEN, Troisième édition, Paris, Cerf, 1999, p. 99. Cf. O. CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament*, p. 241.

[672] F. DREYFUS, *Jésus savait-il qu'il était Dieu ?* (3è édition), Ouvrage couronné par l'académie française, Paris, Cerf, 1984, p. 49. Cf. W. PANNENBERG, *Esquisse d'une théologie*, Nouvelle édition avec une postface de l'auteur, Traduit de le l'allemand par A. LIEGOOGHE, Paris, Cerf, 1999, p. 429.

[673] O. CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament*, p. 234.

[674] *Ibid.*

un plus haut degré que l'affirmation de souveraineté implique dans le titre de Fils de l'homme ou dans celui de Messie.[675]

« *Le Fils de Dieu* » qui s'adresse à l'ange de l'Église qui est à Thyatire est décrit de la manière suivante : « *celui dont les yeux sont comme une flamme ardente et les pieds semblables à du bronze précieux* ». Cette description est celle rencontrée dans la vision inaugurale en Ap 1, 14-15. Il faut remarquer que, dans ces derniers versets, ces images décrivaient quelqu'un qui semblait un fils d'homme (ὅμοιον υἱὸν ἀνθρώπου), donc le « *Fils de l'homme* » ; alors qu'ici, les images sont appliquées au « *Fils de Dieu.* »

B | v. 19-26

Cette unité constitue le corps même de la lettre à Thyatire. Elle se divise en trois petites unités suivantes :

v. 19-21

Cette partie de la lettre qui établit le diagnostic de l'Église de Thyatire, commence par le verbe Οἶδά. Certes, c'est parce que le Fils de Dieu a les yeux comme une flamme ardente, symbole de la science divine qu'il peut dire « *je sais […].* » C'est à ce titre qu'il est aussi celui qui scrute les reins et les cœurs (ὅτι ἐγώ εἰμι ὁ ἐραυνῶν νεφροὺς καὶ καρδίας), qu'il peut savoir tout ce qui se passe à Thyatire.

En tant que « *Fils de Dieu* », celui dont les yeux sont comme une flamme ardente sait les œuvres de Thyatire. « *Je sais dit-il ton amour, ta foi, ton service et ta persévérance, tes dernières œuvres dépassent en nombre les premières.* »

L'énumération de ces termes en grec montre qu'il y a une insistance dans le fait que la conjonction de coordination (καὶ) revient ici cinq fois de suite : « *Οἶδά σου τὰ ἔργα καὶ τὴν ἀγάπην καὶ τὴν πίστιν καὶ τὴν διακονίαν καὶ τὴν ὑπομονήν σου, καὶ τὰ ἔργα σου τὰ ἔσχατα πλείονα τῶν πρώτων.* »

---

[675] *Ibid.*, p. 245.

Il importe d'examiner ces termes l'un après l'autre :

- L'amour (καὶ τὴν ἀγάπην) : cf. 2, 4
- La foi (καὶ τὴν πίστιν) : Selon L. MONLOUBOU et F. M. DU BUIT, dans l'Ancien Testament, la foi est exprimée par un ensemble des mots dont la racine correspond à être solide, inébralable, donc être vrai.[676] « *Les diverses formes verbales signifient : -être digne de confiance, vrai, authentique ; -reconnaître que quelqu'un est digne de foi, qu'une parole est vraie (ou le contraire Gn 45, 26).* »[677]

Chez Paul, la foi qui est adhésion au Christ Jésus (Ga 2, 16 ; Ep 1, 15 ; Col 1, 4) naît de la prédication : « *la parole de foi* », que répandent dans le monde ceux qui sont envoyés. Leur parole porte sur Jésus, Seigneur, ressuscité des morts.[678] « *La parole de foi* », c'est celle que Paul appelle aussi en 1 Th 2, 13 λόγον ἀκοῆς. S. NGAYIHEMBAKO, qui a commenté ce verset, dit :

> *L'ἀκοή désigne ici, comme en Rm 10, 16, la prédication (des apôtres)-noter aussi dans ce dernier passage la formule τῇ ἀκοῇ ἡμῶν-, tandis que le λόγον τοῦ θεοῦ désigne le contenu même de cette prédication, la parole de Dieu, qui est aussi appelée εὐαγγέλιον en 1 Th 1, 5 et dans le même parallèle de Rm 10, 16.*[679]

Donc chez Paul, tout homme qui entend cette parole, cette prédication peut adhérer, croire dans son cœur et exprimer cette adhésion intérieure par la confession publique. C'est cette attitude

---

[676] L. MONLOUBOU et F. M. DU BUIT, *Dictionnaire biblique universel*, Paris, Desclée, 1984, p. 270.
[677] *Ibid.*
[678] L. MONLOUBOU et F. M. DU BUIT, *Op. cit.*, p. 271.
[679] S. NGAYIHEMBAKO, *Op. cit.*, p. 21.

croyante qui met l'homme dans un état de justice vis-à-vis de Dieu et lui vaut le salut (Rm 10, 8-15).[680]

Toujours dans le Nouveau Testament, l'épître aux hébreux donne une excellente définition de la foi : « *La foi est une manière de posséder déjà ce qu'on espère, un moyen de connaître des réalités qu'on ne voit pas* » (Hb 11, 1). Donc, dans cette définition, il y a la certitude que l'objet de l'espérance est vrai.[681] Pour Hermann STRAHMANN, c'est cette sorte de foi qui saisit avec une ferme assurance l'espérance de l'accomplissement du salut que nous ouvre la parole divine de la promesse et qui en fait le fondement de son attitude, est réellement l'attitude fondamentale et décisive du fidèle ; tout dépend d'elle en définitive, et cela devant Dieu.[682] Concernant la foi dans cette épître aux hébreux, il convient de dire avec Jean HERING que πιστις, dans cette épître, est moins tournée vers le passé (foi en l'œuvre accomplie par Jésus-Christ) que vers l'avenir, et se rapproche parfois énormément de ce qui, par ailleurs, est appelé l'espérance (ἐλπις).[683]

Dans l'épître de Jacques, la foi est pratique et doit se réaliser par les œuvres.[684] La foi doit s'exprimer par l'action envers autrui. Cette altérité de la foi est l'expression de l'amour.

Après ces détours, nous sommes à même de comprendre la foi de l'Église de Thyatire que le Fils de Dieu sait. C'est la foi qui reconnaît que le Fils de Dieu est digne de confiance, qu'il est vrai, qu'il est authentique. C'est la foi qui accepte le Fils de l'homme et son message. C'est la foi aussi par laquelle ce que ceux de Thyatire espèrent, est déjà

---

[680] L. MONLOUBOU et F. M. DU BUIT, *Op. cit.*, p. 271.
[681] *Ibid*.
[682] H. STRAHMANN, *L'épître aux Hébreux*, traduction d'E. de PEYER, Genève, Labor et Fides, 1963, p. 111.
[683] J. HERING, *L'épître aux Hébreux*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1954, p. 103.
[684] O. KNOCH, *La lettre de l'apôtre Jacques, version française de Carl de Nys*, Paris, Desclée, 1970. Cf. J. MARTY, *l'épître de Jacques*, Paris, Librairie F. ALCAN, 1935, pp. 93-94.

possedé. C'est la foi qui rend l'églisse de Tyatire résistante et persévérante.

Le service (καὶ τὴν διακονίαν). Le mot διακονια revient trente quatre fois dans le Nouveau Testament. Il signifie service de table en Lc 10, 40 ; Ac 6, 1 etc.[685] Ce mot est utilisé dans le sens géneral de service d'amour en 1 Co 16, 15 et Ap 2, 19 ; de service d'amour à travers les collectes en Ac 11, 29 ; 12, 25 ; Rm 5, 31 ; 2 Co 8, 4 ; 9, 1. 12f (où la grâce du Christ est clairement vue comme intention) ; pour la proclamation de la parole et la mission chrétienne en 2 Tm 4, 11, Ac 6, 4 ; 20, 24 ; 21, 13 ; 2Co 11, 8 etc : pour tous les services dans la communauté en Ep 4, 12 etc. [686]

Dans l'Apocalypse, le mot διακονια n'apparaît qu'ici seulement.[687] C'est donc un hapax legomenon dans l'Apocalypse. Même s'il est difficile de préciser son sens, il nous importe de voir en lui le service d'amour de Thyatire envers autrui y compris l'assistance rendue aux pauvres.

- « *Et ta persévérance* » (καὶ τὴν ὑπομονήν σου) (cf. 2, 2).
- « *Tes dernières œuvres dépassent en nombres les premières* » (καὶ τὰ ἔργα σου τὰ ἔσχατα πλείονα τῶν πρώτων). En comparant avec Ap 2, 4, il y a lieu de constater dans l'Église de Thyatire, une situation inverse de celle de l'Église d'Ephèse où la ferveur première a été abandonnée.

Bref, l'Église de Thyatire présente des qualités appréciables et cela montre que l'Église reconnaît sa mission sociale, combat le paupérisme, met sa foi en pratique[688], mais malgré cela, le « *Fils de Dieu* » a contre

---

[685] K. HESS, "διακονέω", in C. BROWN (éd.), *The New International Dictionary of New Testament Theology*, Translated, With Additions and Revisions, from the German Theologisches Begriffslexikon Zum Neuen Testament, Vol. 3 Pri-Z, Exter, the Paternoster Press, 1978, p. 546.
[686] K. HESSE, Art. cit., p. 546.
[687] W. F. MOULTON and A. S. GEDEN, *Op. cit*., p. 203.
[688] C. BRÜTCH, *Op. cit*., p. 52.

Thyatire quelque chose, d'où l'antithèse marquée par la présence de la conjonction ἀλλὰ au v. 20 : « *ἀλλὰ ἔχω κατὰ σοῦ ὅτι ἀφεῖς τὴν γυναῖκα Ἰεζάβελ, ἡ λέγουσα ἑαυτὴν προφῆτιν, καὶ διδάσκει καὶ πλανᾷ τοὺς ἐμοὺς δούλους πορνεῦσαι καὶ φαγεῖν εἰδωλόθυτα* ». (Litt. : Mais j'ai contre toi que tu laisses la femme Jésabel qui se dit prophètesse et qui égare mes serviteurs et leur enseigne à se prostituer et à manger des viandes sacrifiées aux idoles).

L'antithèse résulte du fait que l'Église de Thyatire tolère Jésabel (ὅτι ἀφεῖς τὴν γυναῖκα Ἰεζάβελ), dans son œuvre d'animation du groupe hérétique. Il faut remarquer donc ici que, comme l'Église de Pergame (Ap 2, 12-17), l'Église de Thyatire est tancée pour son indulgence à l'égard d'hérétiques qui semblaient avoir été minoritaires dans la communauté, mais y avoir occupé une certaine place.[689]

Il faut se rappeler que pour Pergame, ces hérétiques sont décrits comme des tenants de la doctrine de Balaam, figure présentée positivement en Nb 22-24, mais dont la tradition ultérieure avait fait un ennemi d'Israël. A Thyatire, l'hérésie est conduite par une femme nommée Jésabel.[690]

Dans l'histoire biblique, le nom de Jésabel renvoie à l'épouse d'Achab, roi d'Israël (1 R 16s). Cette femme était propagatrice du fait de son origine phénicienne du culte de Baal et utilisait abusivement le pouvoir royal ; elle s'était avérée adversaire du prophète Elie.

Pourquoi ce nom est-il attribué à l'animatrice du groupe hérétique à Thyatire ? Telle est la question que tout lecteur pourrait se poser. En guise de réponse, E. TROCME relève deux rapprochements : *« une grande autorité personelle, associée à un caractère impérieux ; une certaine complaisance envers la participation des chrétiens aux cultes paiens, en particulier par la consommation de viandes sacrifiées aux idoles.* »[691]

---

[689] E. TROCME, Art. cit., p. 52.
[690] *Ibid.*
[691] E. TROCME, Art. cit., p. 52.

En ce qui concerne l'identité exacte de cette femme « *Jésabel* » et ses compagnons (2, 22), beaucoup sont des thèses qui ont été émises. Pour GROTIUS, se fondant sur la variante σου, Jésabel serait la femme de l'évêque (=l'ange de Thyatire).[692] Pour SCHÜRER, Jésabel serait la sibylle locale.[693] Quoi qu'il en soit, le texte montre que cette femme est dans l'Église (v. 20-21). C'est pourquoi nous estimons que « *Jésabel* » et son groupe seraient des Nicolaïtes déjà signalés en Ephèse (2, 6) et à Pergame (2, 15), avec à la tête une femme qui se prétendait prophètesse.[694]

v. 22-23

Ces deux versets contiennent la menace à Jésabel et son groupe. Le châtiment que lui réserve le Fils de Dieu n'est pas en tout cas clair, si non pour ce qui est de la menace de mort sur les enfants de « *Jésabel* . »[695] Le lit sur lequel la prophètesse va être jetée est évoqué dans une phrase très mal construite, ce qui rend l'interprétation du terme difficile : lit de malade, lit de torture, lit de débauche ? Peut-être faut-il songer à une immobilisation due au grand âge et mettant fin à la participation de Jésabel aux cultes de la communauté. Cela confirmerait l'impression que l'autorité de cette prophètesse lui venait, au moins pour une part, de son grand âge et la longueur de son activité de prédicatrice.[696]

Le lit dont il est question (κλίνην) est vraissemblablement le lit de la douleur. L'anglais traduit : « *sick-bed* », en opposition au lit de sexualité[697] ou « *a bed of pain.* »[698] Ceci s'explique par le parallélisme entre κλίνην et θλῖψιν, qui est manifeste dans la traduction littérale du v.

---

[692] GROTIUS, cité par P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 140.
[693] SCHÜRER, cité par P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 140.
[694] Contre E. TROCME, Art. cit., p. 53, qui voit que « Jézabel » et son groupe seraient des « forts » du type de ceux qu'évoque Rm 14 que comme des gnostiques.
[695] E. TROCME, Art. cit., p. 54.
[696] E. TROCME, Art. cit., p. 54.
[697] F. DÜSTERDIECK, *Op. cit*., p. 151.
[698] K. N. ROSS, *What the Spirit says to the Churches*, With a Foreword by the Bishop of London, London, Geoffrey Bles, 1965, p. 40.

22 : (voici, je la jette au lit avec ceux qui commettent l'adultère avec elle pour une grande détresse). εἰς κλίνην - εἰς θλῖψιν μεγάλην donne ici un parallélisme synonymique au niveau de sens.[699]

Quant aux compagnons de Jésabel (καὶ τοὺς μοιχεύοντας μετ' αὐτῆς) et ses enfants (καὶ τὰ τέκνα αὐτῆς), il importe de voir ici des adeptes de la prophètesse. « *Ils partageront sa punition et leur descendance (spirituelle) sera anéantie.* »[700]

« *Je suis celui qui scrute les reins et les cœurs* » (ὅτι ἐγώ εἰμι ὁ ἐραυνῶν νεφροὺς καὶ καρδίας). Cette déclaration du Fils de Dieu est aussi un titre christologique qui a la même forme que les appellations symboliques de Jésus dans le quatrième évangile.[701] Cette image est fréquente dans l'Ancien Testament (Jr 11, 20 ; 17, 10 ; Ps 7, 10), mais aussi dans le Nouveau (Rm 8, 27 ; 1 Th 2, 4), mais ici la formule est incomplète. « *Et à chacun de vous je rendrai selon ses œuvres* » (καὶ δώσω ὑμῖν ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα ὑμῶν). Le verbe διδωμι, qui signifie généralement : donner (dans tous les sens possibles)[702], a ici le sens de recompenser, payer cf. Ps 28 (27), 4.[703] Rendre à chacun selon ses œuvres (20, 13 ; 22, 12), est le critère de jugement par le Fils de l'homme selon Mt 16, 27. Dans l'Ancien Testament, il s'agit du jugement de Dieu (Ps 62, 13).[704]

v. 24-25

Il y a, dans ces deux versets, l'exhortation à ceux de Thyatire qui n'ont pas partagé la doctrine enseignée par Jésabel et qui n'ont pas sondé leurs « *profondeurs* » de Satan. Cette unité est une opposition au v. 23. Il faut remarquer pour cela la particule (δὲ).

---

[699] N. TURNER, « Revelation », in M. BLACK et H. H. ROWLEY, *Peake's commentary on the Bible*, London, Thomas Nelson, 1967, p. 1047, 916c.
[700] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, 2000, p. 141.
[701] KASHINDI Mulolwa, Mémoire cité, p. 152ss.
[702] M. CARREZ et F. MOREL, *Op. cit*., p. 71.
[703] S. THOMPSON, *the Apocalypse and Semitic Syntax*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, p. 13, point b.
[704] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 141.

Cette partie est adressée par le Fils de Dieu à la tranche de l'Église qui n'a pas été infectée par la doctrine des Nicolaïtes. Par le mot οἵτινες (qui), donc ceux-là, « *le reste* » (τοῖς λοιποῖς), sont donc caractérisés expressement comme n'ayant pas reçu cette doctrine, qui n'est pas divine, mais satanique, gnose.[705]

A ce « *reste* » (τοῖς λοιποῖς) de Thyatire qui n'ont pas partagé la doctrine des Nicolaïtes et n'ont pas sondé leurs prétendues « *profondeurs* » de Satan, le Fils de Dieu n'impose pas d'autre fardeau (cf. Ac 15, 28). Il leur est exhorté à tenir ferme ce qu'ils possèdent jusqu'à sa venue (πλὴν ὃ ἔχετε κρατήσατε ἄχρις οὗ ἂν ἥξω) (v. 25). Ce que Thyatire possède déjà, ce sont ses œuvres bonnes : l'amour, la foi, le service et la persévérence (v. 19).

C | v. 26-29

C'est la conclusion de la lettre à Thyatire. Comme dit ci-dessus, avec Thyatire commence l'inversion de l'appel à l'attention qui précédait la promesse au vainqueur dans les trois premières lettres. Cette inversion se poursuivra jusqu'à la septième lettre.

v. 26-28

Il faut remarquer que cette unité est liée au v. 25 par la conjonction de coordination καὶ (καὶ ὁ νικῶν […]), qui indique que la victoire est gagnée par celui qui garde jusqu'à la fin ses œuvres (καὶ ὁ τηρῶν ἄχρι τέλους τὰ ἔργα μου).

Le texte grec nous donne ici deux termes : καὶ ὁ νικῶν (le vainqueur) et ὁ τηρῶν (celui qui garde), qui sont regardés comme synonymes.[706] A celui-ci donc, il sera donné par le Fils de Dieu, « *pouvoir sur les nations* » (δώσω αὐτῷ ἐξουσίαν ἐπὶ τῶν ἐθνῶν) (v. 26). « *Et il les menera paître avec une verge de fer, comme on brise les vases d'argile, de même que moi aussi j'en ai reçu pouvoir de mon père » (v. 27-28). Il lui sera aussi donné « létoile du matin* ».

---

[705] F. DÜSTERDIECK, *Op. cit.*, p. 15.
[706] P. PRIGENT, *Apocalypse de saint Jean*, p. 143.

Manifestement, cette promesse provient de Ps 2, 8-9. Le texte grec de la LXX a presque le même terme : « *8 αἴτησαι παρ᾽ ἐμοῦ, καὶ δώσω σοι ἔθνη τὴν κληρονομίαν σου καὶ τὴν κατάσχεσίν σου τὰ πέρατα τῆς γῆς· 9 ποιμανεῖς αὐτοὺς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ, ὡς σκεῦος κεραμέως συντρίψεις αὐτούς.* »[707] (8 Demande-moi et je te donne les nations en héritage, en propriété les extremités de la terre. 9 Tu les écraseras avec un sceptre de fer, et, comme un vase de potier, tu les mettras en pièces).[708]

Dans l'Apocalypse, il y a d'autres versets qui font référence au v. 9 du Psaume 2. Notamment : 12, 5 et 19, 15. « *Les trois allusions témoignent de l'exégèse messianique que le judaïsme et le christianisme primitif donnaient de ce Psaume. Cf. Psaume de Salomon 17, 23. 26 : 'suscite-leur leur roi, fils de David… pour briser l'orgueil des pécheurs comme des vases de potier, pour briser d'une verge de fer …* »[709]

Il y a donc lieu de remarquer qu'ici, au v. 26-28, le Fils de Dieu étend l'application du Ps 2, 8-9 aux chrétiens. Cela est souligné par le parallélisme construit par la conjonction de comparaison ὡς (comme). « *Comme moi aussi je l'ai reçu de mon Père* » (ὡς κἀγὼ εἴληφα παρὰ τοῦ πατρός μου), « *et je lui donnerai l'étoile du matin.* »

5.4.8 Synthèse

Le titre « *Fils de Dieu* » par lequel le Christ s'adresse à l'Église de Thyatire est le titre le plus élevé que tous les autres d'autant plus qu'il fait participer le Fils à la divinité du Père. Il est ominiscient, en ce qu'il est « *Celui qui scrute les reins et les cœurs.* »

---

[707] Gk-LXX+accents based on Rahlfs.doc [CD-ROM]
[708] TOB (Edition intégrale), *Ancien Testament*, p. 1270.
[709] P. PRIGENT, *Apocalypse de saint Jean*, p. 143. Cf. TOB (Edition intégrale), *Nouveau Testament*, p. 786, note t.

5.5 Celui qui a les sept esprits de Dieu et les sept étoiles (Ap 3, 1)

D'un coup d'œil, ce titre par lequel Christ s'adresse à l'Église de Sardes en Ap 3, 1-6 nous ramene à l'adresse du livre où « *les sept esprits* », constituaient la deuxième instance de laquelle sont données « *grâce et paix* » (1, 4) et dans la vision inaugurale où « *les sept étoiles* » étaient dans la main droite du Fils de l'homme, comme une des caractéristiques (1, 16) mais aussi comme titre de Jésus dans l'Église d'Ephèse (2, 1).

Le texte grec retenu par NA[27] est le suivant :

> *Καὶ τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Σάρδεσιν ἐκκλησίας γράψον· Τάδε λέγει ὁ ἔχων τὰ ἑπτὰ πνεύματα τοῦ θεοῦ καὶ τοὺς ἑπτὰ ἀστέρας· Οἶδά σου τὰ ἔργα, ὅτι ὄνομα ἔχεις ὅτι ζῇς, καὶ νεκρὸς εἶ. 2 γίνου γρηγορῶν, καὶ στήρισον τὰ λοιπὰ ἃ ἔμελλον ἀποθανεῖν, οὐ γὰρ εὕρηκά σου [τὰ] ἔργα πεπληρωμένα ἐνώπιον τοῦ θεοῦ μου· 3 μνημόνευε οὖν πῶς εἴληφας καὶ ἤκουσας, καὶ τήρει, καὶ μετανόησον. ἐὰν οὖν μὴ γρηγορήσῃς, ἥξω ὡς κλέπτης, καὶ οὐ μὴ γνῷς ποίαν ὥραν ἥξω ἐπὶ σέ. 4 ἀλλὰ ἔχεις ὀλίγα ὀνόματα ἐν Σάρδεσιν ἃ οὐκ ἐμόλυναν τὰ ἱμάτια αὐτῶν, καὶ περιπατήσουσιν μετ' ἐμοῦ ἐν λευκοῖς, ὅτι ἄξιοί εἰσιν. 5 ὁ νικῶν οὕτως περιβαλεῖται ἐν ἱματίοις λευκοῖς, καὶ οὐ μὴ ἐξαλείψω τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐκ τῆς βίβλου τῆς ζωῆς, καὶ ὁμολογήσω τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐνώπιον τοῦ πατρός μου καὶ ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ. 6 ὁ ἔχων οὖς ἀκουσάτω τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις.*

Ce texte est aussi sans problème sérieux qui nous inviterait à faire une quelconque étude.

5.5.1 Contexte

Le contexte d'Ap 3, 1-6 est le même que cellui des autres lettres. Il faut d'ailleurs remarquer aussi que ce texte est relié et à ce qui précède et à ce qui suit par la conjonction de coordination Καὶ.

5.5.2 Traduction

1 A l'ange de l'Église qui est à Sardes, écris : Ainsi parle celui qui a les sept esprits de Dieu et les sept étoiles. Je sais tes œuvres : tu as renom de vivre, mais tu es mort ! 2 Sois vigilant ! Affermis le reste qui est près de mourir, car je n'ai pas trouvé tes œuvres parfaites aux yeux de mon Dieu. 3 Souviens-toi donc de ce que tu as reçu et entendu. Garde-le et repens-toi ! Si tu ne veilles pas, je viendrai comme un voleur, sans que tu saches à quelle heure je viendrai te surprendre. 4 Cependant, à Sardes, tu as quelques personnes qui n'ont pas souillé leurs vêtements. Elles m'accompagneront, vêtues de blanc, car elles en sont dignes. 5 Ainsi le vainqueur portera-t-il des vêtements blancs ; je n'effacerai pas son nom du livre de vie, et j'en répondrai devant mon père et devant ses anges. 6 Celui qui a des oreilles, qu'il entende ce que l'Esprit dit aux Églises.

5.5.3 Structure

La structure d'Ap 3, 1-6 peut être arrêtée de la manière suivante :

A | v. 1a : Introduction
B |v. 1b-4 : Corps de la lettre
  v. 1b : Diagnostic
  v. 2-3a : exhortation
  v. 3b-4: menaces
C | v. 5-6 : Conclusion

v. 5 : Promesse au vainqueur

v. 6 : Appel à l'attention

5.5.4 Commnetaire

A | v. 1a

Cette partie introductive de la lettre à Sardes précise l'adresse et donne la description de celui qui parle à cette Église de Sardes. Il s'agit de « *Celui qui a les sept esprits de Dieu*[710] *et les sept étoiles.* »[711]

B | v. 1b-4

Cette partie constitue le corps même de la lettre à Sardes.

v. 1b

Nous trouvons, ici, le diagnostic fait sur l'Église de Sardes. En effet, comme œuvres de Sardes : Tu as renom de vivre (ὅτι ὄνομα ἔχεις ὅτι ζῇς), mais tu es mort ! (καὶ νεκρὸς εἶ). C'est-à-dire qu'apparemment l'Église de Sardes semble vivante, mais en réalité, elle est morte (cf. 2 Tm 3, 5). Il est question de voir ici la vie et la mort spirituelles qui constituent, dans le Nouveau Testament, deux thèmes opposés l'un à l'autre.

v. 2-3a

Il y a, dans cette partie du texte, l'exhortation adressée à l'Église de Sardes :

- Sois vigilant ! (γίνου γρηγορῶν) cf. Mt 24, 42 // Mc 13, 35. L'exhortation à veiller dans les évangiles est faite aux chrétiens qui attendent la parousie. Étant donné que l'Église de Sardes est morte spirituellement, l'exhortation à veiller consiste à sortir de

[710] Supra, p. 150.
[711] Supra, p. 191.

la mort où elle est plongée et revenir à la vie.[712] Ce mot était utilisé dans les milieux gnostiques dans la même acception.[713]

- Affermis le reste qui est près de mourir (καὶ στήρισον τὰ λοιπὰ ἃ ἔμελλον ἀποθανεῖν). Le mot « *affermis* » est, comme le remarque P. PRIGENT, un des termes techniques employés dans les mêmes milieux gnostiques.[714] « *L'affermissement y note le sort de l'élu qui se trouve établi dans son être véritable qui est céleste et uniquement spirituel.* »[715]
- « *car je n'ai pas trouvé tes œuvres parfaites aux yeux de mon Dieu* » (οὐ γὰρ εὕρηκά σου [τὰ] ἔργα πεπληρωμένα ἐνώπιον τοῦ θεοῦ μου). (Litt. : car je n'ai pas trouvé tes œuvres pleines (remplies) devant mon Dieu).

Dans l'Apocalypse, le mot revient en Ap 6, 11 (πληρωθῶσιν). Dans d'autres écrits johanniques, il se trouve en Jn 16, 24 ; 17, 13 ; 1 Jn 1, 4 ; 2 Jn 12). Il se réfère à la communion que le ressuscité offre aux fidèles par le Saint Esprit.[716]

- « *Souviens-toi donc de ce que tu as reçu et entendu* » (μνημόνευε οὖν πῶς εἴληφας καὶ ἤκουσας). Cf. les conseils donnés à Ephèses (2, 5). Il faut remarquer le changement de temps qui est ici significatif. ἤκουσας, qui est la 2è pers. sg. Aor. 1 ind. act. de ἀκούω[717], qui signifie entendre[718], renvoie au moment où ils ont entendu l'évangile cf. 1 Th 1, 5. 6 ; 2, 13.[719] εἴληφας, 2è pers. sg. parf. ind. act. de λαμβανω[720], qui signifie : reçevoir.[721] Ce verbe

[712] P. PRIGENT, *« Et le ciel s'ouvrit », Apocalypse de saint Jean*, p. 63.
[713] *Ibid*.
[714] *Ibid*.
[715] P. PRIGENT, « *Et le ciel s'ouvrit », Apocalypse de Jean*, p. 63.
[716] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, 1988, p. 64
[717] The ANALYTICAL GREEK LEXICON, *Op. cit*., p. 186.
[718] M. CARREZ et F. MOREL, *Op.cit*., p. 21.
[719] R. H. CHARLES, *The Revelation of st. John With Introduction, Notes and indices Also the Greek Text and English Translator*, Vol. 1, Edinburgh, T. & T. Clark, 1956, p. 80.
[720] The ANALYTICAL GREEK LEXICON, *Op. cit*., p. 117.

montre que le don divin qu'ils ont reçu continue dans le présent.[722] (Litt. : Souviens-toi comment tu as reçu et entendu). En maintenant le sens premier de πῶς (comment), à la place de « que », il faut comprendre que ce qui doit revenir en mémoire n'est pas tant le contenu de l'évangile que le miracle qui a permis à cet évangile d'être entendu et reçu.[723]

- « *Garde-le et repens-toi* » (καὶ τήρει, καὶ μετανόησον). L'impératif présent τήρει, montre que le commandement conservera toujours son actualité. Sa meilleure approximation serait : sois fidèle ![724] Quant au verbe suivant : μετανόησον, qui est à la 2è pers. sg. aor.1 imper.[725] de μετανοεω, il signifie : changer d'avis, regetter, se repentir.[726] Ici, le commandement exprime une exigence ponctuelle, unique.[727]

3b-4

Cette partie de la lettre contient les menaces que « *Celui qui a les sept esprits de Dieu et les sept étoiles* », adresse à l'Église de Sardes. A cette Église, il est dit : « *si tu ne veilles pas je viendrai comme un voleur* » (ἐὰν οὖν μὴ γρηγορήσῃς, ἥξω ὡς κλέπτης). Pour le thème de « *veiller* », d'autres versets sont : Mt 24, 43 et // 1 Th 5, 2 ; 2 P 3, 10, Ap 16, 15. Il faut remarquer que la notion : « *souviens-toi – je viendrai […] » fait référence à l'Église d'Ephèse où le Christ porte le même titre de « Celui qui a les sept étoiles.* » Mais ici, l'image se réfère à la parousie. C'est ce que montre l'auteur : « *[…], je viendrai comme un voleur, sans que tu ne saches à quelle heure je viendrai te surprendre* » (ἥξω ὡς κλέπτης, καὶ οὐ μὴ γνῷς ποίαν ὥραν ἥξω ἐπὶ σέ).

---

[721] M. CARREZ et F. MOREL, *Op. cit*., p. 149.
[722] R. H. CHARLES, *Op. cit.*, p. 80.
[723] P. PRIGENT, *Apocalypse de saint Jean*, p. 149.
[724] P. PRIGENT, Apocalypse de saint Jean, p. 149.
[725] The ANALYTICAL GREEK LEXICON, *Op. cit*., p. 266.
[726] M. CARREZ et F. MOREL, *Op. cit*., p. 160.
[727] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 150.

Le v. 4 marque une antithèse de ce qui vient d'être dit : « *ἀλλὰ ἔχεις ὀλίγα ὀνόματα ἐν Σάρδεσιν ἃ οὐκ ἐμόλυναν τὰ ἱμάτια αὐτῶν, καὶ περιπατήσουσιν μετ' ἐμοῦ ἐν λευκοῖς, ὅτι ἄξιοί εἰσιν* ». (Litt. : Mais tu as peu de noms à Sardes qui n'ont pas souillé leurs habits et ils marcheront avec moi en blanc, car ils en sont dignes).

Dans l'Apocalypse, le verbe μολυνω revient encore en 14, 4 où il vise l'idolâtrie.[728] Ce verbe a le même sens ici. Quant au vêtement blanc dont il est question ici (ἐν λευκοῖς), c'est une image du salut préparé par Dieu pour les siens.[729]

C | v. 5-6

C'est la conclusion de la lettre à l'Église de Sardes. Il y a ici trois promesses au vainqueur (v. 5) :

- Il portera des habits blancs (ὁ νικῶν οὕτως περιβαλεῖται ἐν ἱματίοις λευκοῖς)
- Son nom ne sera pas effacé du livre de vie (καὶ οὐ μὴ ἐξαλείψω τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐκ τῆς βίβλου τῆς ζωῆς). Commentant ce verset, G. R. BEASLEY-MURRAY dit que, selon l'usage moderne, les noms sont synoymes des personnes.[730]
- « *Et je confesserai son nom devant mon père* » (καὶ ὁμολογήσω τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐνώπιον τοῦ πατρός μου καὶ ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ). Il importe de comprendre que de la même manière que le chrétien a confessé le jour du baptème sa foi devant l'Église mais surtout devant Dieu et ses anges, ainsi le Christ, dont il est la propriété, le confesse-t-il à son tour.[731]

---

[728] *Ibid.*
[729] P.PRIGENT, *Apocalypse et liturgie*, p. 29
[730] G. R. BEASLEY - MURRAY, "Revelation", in F. DAVIDSON, (éd.), *The New Bible Commentary*, Chicago, Inter-varsity Christian Fellowship, 1955, p. 1175.
[731] P. PRIGENT, *L'Apocalypse et liturgie*, p. 30.

5.5.5 Synthèse

La lettre adressée à l'Église de Sardes est la deuxième lettre après celle destinée à l'Église d'Ephèse ; à laquelle le Christ s'adresse par le titre « *Celui qui a les sept étoiles.* » Mais ici, ce titre est couplé par un autre qui le précède : « *Celui qui a les sept esprit de Dieu.* » Ce titre représente ici la connaissance complète des actions des Églises.[732]

5.6 Le saint, le véritable, qui tient la clé de David, qui ouvre et nul ne fermera, qui ferme et nul ne peut ouvrir (Ap 3, 7)

Il y a ici une série de cinq titres par lesquels le Christ s'adresse à l'Église de Philadelphie en Ap 3, 7-13. Mais il convient de constater de prime abord que les deux premiers ne se rencontrent pas dans la vision inaugurale. Par ailleurs, la suite pourait faire allusion à Ap 1, 18 : « *Et je tiens les clés de la mort et de l'Hadès.* »

Avant d'étudier le texte dans lequel apparaît cette série des titres, il est nécessaire détudier le sens de ces deux premiers : LE SAINT et LE VERITABLE.

5.6.1 Le saint

Le mot « saint » vient de la racine קדֹשׁ qui est probablement d'origine canaanite et non hébraïque.[733] Cette racine, qui signifie « *couper*, *séparer* », exprimait l'idée de séparation par opposition au

---

[732] G. R. BEASLEY-MURRAY, Art. cit., p. 1174.

[733] PROCKSCH, "ἅγιος, ἁγιάζω, ἁγιασμός, ἁγιότης, ἁγιωσύνη", in G. KITTEL (éd.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Translator and Editor, Geoffrey W. BROMILEY, Vol. I A-Γ, Grand Rapids, WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1968, p. 89.

profane.[734] Donc « *les choses saintes sont celles qu'on ne touche pas ou qu'on n'approche que dans certaines conditions de pureté rituelle.* »[735]

5.6.1.1 Sens du mot saint dans l'Ancien Testament

Dans l'Ancien Testament, il faut noter que le terme « *saint* » est utilisé pour désigner la chambre qui précède le lieu du Temple le plus « *sacré* », puisque demeure de Yahvé (1 R 7, 48-49). C'est aussi un qualificatif décerné à Yahvé : « *Je suis Saint* » (Es 5, 16 ; Lv 19, 2).[736]

En tant que titre, « *le Saint* » (Ps 22, 4), prolongé sous l'influence d'Esaïe, en « *Saint d'Israël* » (Es 1, 4 ; 5, 19 ; 19, 24 ; 10, 20 ; 17, 7 ; 30, 11), exprime tout en même temps, et la sublimité lointaine de Yahvé et son attachement à Israël, sa proximité.[737]

Dans le judaïsme rabbinique, l'application de la racine קדש est pour la plupart controlé par l'Ancien Testament. Ainsi, conformément à l'usage vétérotestamentaire, les choses suivantes sont déclarées saintes : le Temple (מִקְדָּשׁ) ; les prêtres ; les sacrifices (distingués comme קָדָשִׁים קָדָשֵׁי), offrandes plus saintes, et (קָדָשִׁים קָלִים), offrande de sainteté mondre), les jours de fêtes, le sabbat, le peuple d'Israël, la Palestine etc.[738]

5.6.1.2 Sens du mot dans le Nouveau Testament

Il faut d'abord remarquer que, dans le Nouveau Testament, la communauté apostolique s'est assimilée les doctrines et le vocabulaire

---

[734] P. BONNARD, "Saint" in J.-J. Von ALLMEN, (dir.), *Vocabulaire biblique*, 3è édition,
Delachaux et Neuchâtel, 1956, p. 274.
[735] JDV "Saint" in L.-DUFOUR, J. DUPLACY, A. GEORGE et al. (dir.), *Vocabulaire de théologie biblique*, cinquième édition, Paris, Cerf, 1981, p. 1178.
[736] L. MONLOUBOU, *Dictionnaire biblique abrégé*, Paris, Desclée, 1989, p. 229.
[737] L. MONLOUBOU, *Op. cit*., p. 229.
[738] KUHN, "The Concept of Holiness in Rabbinic Judaism" in G. KITTEL, (éd.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Translator and Editor Geoffrey W. BROMILLEY, Vol. 1 A-Γ, WM. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 1969, p. 97.

de l'Ancien Testament. C'est ainsi que Dieu est le Père saint (Jn 17, 11), le Pantocrator transcendant et le juge eschatologique (Ap 4, 8 ; 6, 10). Saint est son nom (Lc 1, 49), de même sa loi (Rm 7, 12) et son alliance (Lc 1, 72). Saints sont aussi les anges (Mc 8, 38), les prophètes et les hagiographes (Lc 1, 70 ; Mc 6, 20 ; Rm 1, 2). Saint est son temple, ainsi que la Jérusalem céleste (1 Co 3, 17 ; Ap 21, 2). Puisqu'il est saint, ceux qu'il a élus doivent être saints (1 Pi 1, 15=Lv 19, 2), et la sainteté de son Nom doit être manifestée dans l'avènement de son Règne (Mt 6, 9).[739] Comme le souligne l'auteur cité, « *c'est la Pentecôte, manifestation de l'Esprit de Dieu, qui semble être à l'origine de la conception proprement néo-testamentaire de la sainteté.* »[740]

5.6.2 Véritable

Le mot « *véritable* » est un adjectif qui vient du mot « *vérité* ». Il est nécessaire de comprendre ce mot dans l'Ancien Testament, chez les grecs et dans l'apocalyptique.

5.6.2.1 Sens du mots dans l'Ancien Testament

Le mont hébreu qui traduit le mot vérité est אֱמֶת, qui est utilisé 126 fois dans l'Ancien Testament pour signifier la réalité qui est regardée comme אֱמֶת : « *ferme* » et par conséquent « *solide* », « *valide* » ou « *extrafort* ». Il signifie ainsi ce qui est « *vrai* ».[741] Quand le mot אֱמֶת est utilisé pour les personnes, il exprime quelquefois ce qui caractérise essentiellement leur discour, action ou pensée. אִשׁ אֱמֶת, c'est quelqu'un qui se conduit selon les normes de la vérité et par conséquent, un homme d'intégrité.[742]

---

[739] JDV, Art. cit., p. 1182.
[740] *Ibid*.
[741] QUELL, "ἀλήθεια" in G. KITTEL, (éd.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Translator and Editor, Geoffrey W. BROMILEY, Vol. 1 A-Γ, Grand Rapids, WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1968, p. 232.
[742] *Ibid*.

5.6.2.2 Sens du mot chez les Grecs

Il existe une différence entre le sens hébreu et grec du mot vérité. En effet, chez les grecs, la vérité (ἀλήθεια) a un autre sens, le sens fondamental de ce qui n'est pas caché ; il désigne ce qui est dévoilé. La vérité est un fait ou un état qui est perçu et exprimé. La vérité rejoint donc le réel.[743]

Quant à l'adjectif ἀληθινός, il est souvent employé dans le même sens que ἀληθής, quelquefois avec le sens de « *sincère* » comme en Hb 10, 22 (μετὰ ἀληθινῆς καρδίας), ou « *droit* ».[744] Selon l'auteur cité, ἀληθινός signifie en premier lieu « *vrai* » ou « *correct* » comme en Jn 4, 37 (λόγος), 19, 35 (μαρτυρία) cf. Dn 10, 1 (λόγος).[745] En deuxième lieu, quand les paroles de révélation sont dites λόγοι πιστοὶ καὶ ἀληθινοί εἰσιν en Ap 21, 5 ; 22, 6, il signifie « *sûr et certain* ».[746]

Comme attribut, ἀληθινός est encore contrôlé par אֱמֶת dans la sphère judéo-chrétienne (Ex 34, 6 ; 2 Ch 15, 3 ; Ps 85, 15). ἀληθινός est aussi employé pour Dieu dans le sens de « *réel* » ou « *vrai* » en contraste avec la vanité des idoles.[747]

Le texte grec que nous donne NA[27] est le suivant :

> *7 Καὶ τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Φιλαδελφείᾳ ἐκκλησίας γράψον· Τάδε λέγει ὁ ἅγιος, ὁ ἀληθινός, ὁ ἔχων τὴν κλεῖν Δαυίδ, ὁ ἀνοίγων καὶ οὐδεὶς κλείσει, καὶ κλείων καὶ οὐδεὶς ἀνοίγει· 8 Οἶδά σου τὰ ἔργα – ἰδοὺ δέδωκα ἐνώπιόν σου θύραν ἠνεῳγμένην, ἣν οὐδεὶς δύναται κλεῖσαι αὐτήν – ὅτι μικρὰν ἔχεις δύναμιν, καὶ ἐτήρησάς μου τὸν λόγον, καὶ οὐκ ἠρνήσω τὸ ὄνομά μου. 9 ἰδοὺ διδῶ ἐκ τῆς*

---

[743] B. LINDARS et B. RIGAUX, *Témoignage de l'évangile de Jean. Pour une histoire de Jésus*, Lovanii, Desclée de Brouwer, 1979, p. 142.
[744] BULTMANN, "The Greek and Hellenistic Use of ἀλήθεια", in KITTEL (éd.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Translator and Editor, Geoffrey W. BROMILEY, Vol. 1 A-Γ, Grand Rapids, WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1968, p. 249.
[745] BULTMANN, "The Greek and Hellenistic Use of ἀλήθεια" p. 249.
[746] *Ibid.*
[747] I*bid*.

συναγωγῆς τοῦ Σατανᾶ, τῶν λεγόντων ἑαυτοὺς Ἰουδαίους εἶναι, καὶ οὐκ εἰσὶν ἀλλὰ ψεύδονται· ἰδοὺ ποιήσω αὐτοὺς ἵνα ἥξουσιν καὶ προσκυνήσουσιν ἐνώπιον τῶν ποδῶν σου, καὶ γνῶσιν ὅτι ἐγὼ ἠγάπησά σε. 10 ὅτι ἐτήρησας τὸν λόγον τῆς ὑπομονῆς μου, κἀγώ σε τηρήσω ἐκ τῆς ὥρας τοῦ πειρασμοῦ τῆς μελλούσης ἔρχεσθαι ἐπὶ τῆς οἰκουμένης ὅλης πειράσαι τοὺς κατοικοῦντας ἐπὶ τῆς γῆς. 11 ἔρχομαι ταχύ· κράτει ὃ ἔχεις, ἵνα μηδεὶς λάβῃ τὸν στέφανόν σου. 12 ὁ νικῶν ποιήσω αὐτὸν στῦλον ἐν τῷ ναῷ τοῦ θεοῦ μου, καὶ ἔξω οὐ μὴ ἐξέλθῃ ἔτι, καὶ γράψω ἐπ' αὐτὸν τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ μου καὶ τὸ ὄνομα τῆς πόλεως τοῦ θεοῦ μου, τῆς καινῆς Ἰερουσαλήμ, ἡ καταβαίνουσα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ μου, καὶ τὸ ὄνομά μου τὸ καινόν. 13 ὁ ἔχων οὖς ἀκουσάτω τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις.

Le texte présenté ci-dessus par NA[27] est aussi solidement appuyé.

4.6.3 Contexte

Le contexte est le même que les textes précédents. Le texte est dans son contexte, par le fait que dans son contexte immédiat, il est lié au texte qui le précède et celui qui le suit par la conjonction de coordination Καὶ.

5.6.4 Traduction

7 A l'ange de l'Église qui est à Philadelphie, écris : Ainsi parle le Saint, le Véritable, qui tient la clé de David, qui ouvre et nul ne fermera, qui ferme et nul ne peut ouvrir, 8 Je sais tes œuvres. Voici, j'ai placé devant toi une porte ouverte que nul ne peut fermer. Tu n'as que peu de force, et pourtant tu as gardé ma parole et tu n'as pas renié mon nom. 9 Voici, je te donne des gens de la synagogue de Satan, de ceux qui se disent juifs, mais

ne le sont pas, car ils mentent. Voici, je les ferai venir se prosterner à tes pieds, et ils reconnaîtront que je t'ai aimé. 10 Parce que tu as gardé ma parole avec persévérance, moi aussi je te garderai de l'heure de l'épreuve, qui va venir sur l'humanité entière et mettre à l'épreuve les habitants de la terre. 11 Je viens bientôt. Tiens ferme ce que tu as, pour que nul ne te prenne ta couronne. 12 Le vainqueur, j'en ferai une colonne dans le temple de mon Dieu, il n'en sortira jamais plus, et j'inscrirai sur lui le nom de mon Dieu, et le nom de la cité de mon Dieu, la Jérusalem nouvelle qui descend du ciel d'auprès de mon Dieu, et mon nom nouveau. 13 Celui qui a des oreilles, qu'il entende ce que l'Esprit dit aux Églises.

5.6.5 Structure

A | v. 7 : Introduction
B | v. 8-11 : Corps de la lettre
v. 8-10 : diagnostic
v. 11 : exhortation
C | v. 12-13 : Conclusion
v. 12 : promesse
v. 13 : Appel à l'attention

5.6.6 Commentaire

A | v. 7

Cette petite unité contient l'introduction qui renferme en elle l'adresse (A l'ange de l'Église qui est à Philadelphie) et les titres du Christ qui parle à l'ange de cette Église. Ces titres sont :

Le Saint, le Véritable (ὁ ἅγιος, ὁ ἀληθινός). Il a été dit que ces deux titres sont une nouveauté du fait qu'ils sont inconnus dans la vision

inaugurale où tous les autres titres précédents étaient présentés en préliminaire. Ailleurs dans l'Apocalypse, ces deux titres s'appliquent à Dieu (Ap 6, 10). Pour John Paul HEIL, ici, les âmes adressent leur prière au maître « *Saint et Véritable* » (ὁ ἅγιος καὶ ἀληθινός), qui est Jésus ressuscité qui s'identifie lui-même comme « *le Saint, le Véritable* » en 3, 7 dans les lettres.[748] *L'adresse « maître* » (δεσπότης), qui apparaît seulement ici dans le livre, indique en plus le caractère unique de cette prière. Elle exprime de façon appropriée le rapport maître/serviteur que les âmes et leurs compagnons de service ont avec Jésus ressuscité, « *l'Agneau immolé* » (5, 6. 12) qui est maintenant leur « *maître.* »[749]

Concernant ἀληθινός, il faut noter qu'Apocalypse emploie seulement ἀληθινός et jamais ἀληθης ou même ἀληθεια, d'où il pourrait être imprudent de tenter de tirer une distinction précise entre eux.[750] Dans la littérature grecque, ἀληθινός est utilisé pour l'existence divine afin de signifier que Dieu existe vraiment, et ceci peut bien former une partie de la signification dans l'Apocalypse.[751] Mais Dieu est aussi Vrai en constraste avec les tromperies et les mensonges de l'idolâtrie et de l'antichrist. Les témoins et les fidèles croyants peuvent aussi compter sur sa vérité.[752]

« *Qui tient la clé de David* » : Selon la TOB, l'expression « *clé de David* » (τὴν κλεῖν Δαυίδ), se rattache à un passage d'Es 22, 22 où il est question de la transmission des pouvoirs à un ministre de confiance. Ici, l'expression doit être comprise dans un sens messianique : elle signifie

---

[748] J. P. HEIL, « The Fifth Seal (Rev 6, 9-11) as a Key to the Book of Revelation", in *Biblica*, Vol. 74, Fasc. 2, 1993, p. 226.
[749] *Ibid*.
[750] A. C. THISELTON, « ἀλήθεια » in C. BROWN, *Op. cit*., p. 893, contre P. PRIGENT, *Apocalypse de saint Jean*, 1988, p. 68, qui distingue ἀληθινος et ἀληθης comme « véritable, authentique de vrai. »
[751] A. C. THISELTON, Art. cit., p. 893.
[752] *Ibid.*

que le Christ a reçu les pleins pouvoirs et que son jugment est sans appel.[753]

B | v. 8-11

Cette partie constitue le corps même de la lettre à l'Église qui est à Philadelphie.

v. 8-10

- « *Je sais tes œuvres.* » Il faut remarquer que l'affirmation « Je sais tes œuvres » (Οἶδά σου τὰ ἔργα), n'est pas développée dans la lettre comme ailleurs (2, 2. 19 ; 3, 1). Cependant, comme le voit P. PRIGENT, ὅτι μικρὰν ἔχεις δύναμιν …(v. 8a), peut être pris comme une complétive jouant ce rôle. Et de ce fait, on traduirait : « *Je connais … à savoir que tu n'as … (cf. 3, 1. 15).* »[754]

> *Tu n'as que peu de force, et pourtant tu as gardé ma parole et tu n'as pas rénié mon nom. »*

L'allusion au peu de force est comprise diversement. Pour H. LILJE, il s'agit de l'insignifiance des possibilités missionnaires.[755] Pour C. BRÜTSCH, « cette communauté n'a peut-être pas de prédicateur éloquent qui attire les foules, elle n'a pas de membres influents, elle ne peut faire des rapports impressionnants au synode. Elle n'a pas vraiment de quoi plaire aux hommes ; mais elle a l'unique chose qui plaise à son Seigneur : « *tu as gardé ma parole (v. 8)* »[756] Dans tous les cas, P. PRIGENT, voit dans « *Tu n'as que peu de force* » de cette Église de Philadelphie ; soit le fait que cette Église soit une « *communauté peu nombreuse* » ou soit qu'elle soit « *composée des fidèles d'origine modeste* », « *l'essentiel est que cette Église s'est montré fidèle.* »[757] Elle a gardé la parole du Christ et n'a pas rénié son nom.

---

[753] TOB (édition intégrale), *Nouveau Testament*, p. 787, note a.
[754] P. PRIGENT, *Apocalypse de saint Jean*, p. 155.
[755] H. LILJE, *Op.* cit., p. 99.
[756] C. BRÜTSCH, *Op. cit*., p. 61.
[757] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 155.

Voici, je te donne des gens de la synagogue de Satan, de ceux qui se disent Juifs, mais ne le sont pas, car ils mentent. » L'expression « *synagogue de Satan* » est celle rencontrée déjà en 2, 9 dans l'Église de Smyrne. Il faut voir ici que les deux Églises traversent les mêmes problèmes. Il s'agit du courant judaïsant combattu par Ignace dans ses lettres aux Magnésiens et aux philadelphiens.[758]

> *Voici, je les ferai venir se prosterner à tes pieds, et ils reconnaîtront que je t'ai aimé. »*

L. CERFAUX et J. CAMBIER comprennent « *Je vais convertir des Juifs et les amener à la communauté chrétienne.* »[759]

Il faut remarquer ici l'usage de ἵνα employé avec le futur (ἵνα ἥξουσιν καὶ προσκυνήσουσιν ἐνώπιον τῶν ποδῶν σου, καὶ γνῶσιν ὅτι ἐγὼ ἠγάπησά σε). C'est après les deux futurs que vient enfin le subjonctif γνῶσιν. A cet effet, il faut dire que dans le grec classique, la proposition finale introduite par ἵνα, emploie ou bien le subjonctif ou bien, moins fréquemment, le mode optatif du verbe, et c'est généralement ainsi dans le Koinè, même après un temps secondaire. Le grec hellénistique a aussi le futur indicatif, et ce cas se trouve assez abondamment dans le Nouveau Testament, spécialement en Apocalypse et chez Paul, mais toujours avec l'évidence que les scribes ont corrigé l'aor. subjonctif.[760] C'est-à-dire que l'aoriste subjonctif est placé dans ce cas dans l'apparat critique comme étant une variante.[761]

Parce que tu as gardé ma parole avec persévérance […] » (ὅτι ἐτήρησας τὸν λόγον τῆς ὑπομονῆς μου) (Litt. : Parce que tu as gardé la parole de ma persévérance).

Comme le voit P. PRIGENT, « *il ne s'agit donc pas d'abord d'une exhortation à la persévérance, mais d'un message chrétien dont le*

---

[758] J. D. DUBOIS, « L'hérésie dans les lettres au Eglises, (Ap. 2-3 », p. 7.
[759] L. CERFAUX et J. CAMBIER, *Op. cit.*, p. 37.
[760] J. H. MOULTON et N. TURNER, *A Grammar of New Testament Greek*, Vol. 3, Edinburgh, T. & T. Clark, 1963, p. 100.
[761] F. BLASS et DEBRUNNER, *Op. cit*., p. 186, point 369.

centre même se trouve dans la persévérance (=souffrance dans l'épreuve victorieusement supportée, c'est donc une allusion à la passion du Christ). »[762] Dans le même sens, N. TURNER note que si l'adjectif μου est pris plutôt avec patience, endurance, comme c'est légitime en grec, la phrase signifiera l'évangile de la croix et de passion. Autrement, c'est difficile[763]

v. 11

Cet unique verset constitue l'exhortation à l'Église de Philadelphie. « *Je viens bientôt, tiens ferme ce que tu as, pour que nul ne te prenne ta courrone.* » (ἔρχομαι ταχύ· κράτει ὃ ἔχεις, ἵνα μηδεὶς λάβῃ τὸν στέφανόν σου). Cette exhortation fait allusion à celle donnée à l'Église de Smyrne (2, 10). En référence avec 2, 25, ce qu'il fallait tenir ici, c'est la foi dans le nom du Christ. En Philadelphie, ce qu'il faut tenir ferme, c'est la parole du Christ que Philadelphie n'a pas renié.

C | v. 12-13

Cette unité renferme la conclusion de la lettre à l'Église de Philadelphie : « *Le vainqueur, j'en ferai une colonne dans le temple de mon Dieu, il n'en sortira jamais plus, et j'inscrirai sur lui le nom de mon Dieu et le nom de la cité de mon Dieu, la Jérusalem nouvelle qui descend du ciel d'auprès de mon Dieu, et mon nom nouveau .*» Il faut noter que nous n'avons

Comme le voit Robert M. ROYALTY, la première chose ici est celle de se demander ce que signifie pour quelqu'un d'être une colonne dans le temple.[764] Il convient de retenir que les colonnes servaient à tenir les bâtiments, en particulier les Temples anciens, ou dans le cas de colonnes honorifiques qui se distinguent comme monument dans le Temple ou dans un complexe d'Agora. Cette métaphore apparaît trop tôt dans la

---

[762] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 156.
[763] N.TURNER, Art. cit., p. 1048.
[764] R. M. ROYALTY, « Etched or Sketched Inscription and Erasures in the Messages to Sardis and Philadelphia (Rev. 3, 1-3)", in *Journal for the Study of the New Testament*, Vol. 27.4, 2005,
p. 448.

littérature chrétienne avec la référence en Ga 2, 9 comme exemple frappant et partout dans la littérature greco-romaine.[765] Elle signifie alors que le vainqueur sera reconnu comme occupant une place de choix, d'importance dans le temple.[766] La deuxième chose, ici, c'est le problème d'interprétation quand la colonne de Philadelphie doit rester en permanence dans le Temple (καὶ ἔξω οὐ μὴ ἐξέλθῃ) et en Ap 21, 22, la nouvelle Jérusalem qui descend du ciel n'a pas de temple (Καὶ ναὸν οὐκ εἶδον ἐν αὐτῇ), « *car son temple, c'est le Seigneur, le Dieu Tout-Puissant ainsi que l'agneau.* »

L'absence d'un temple dans la nouvelle Jérusalem évoque l'union de l'humanité, Dieu et Christ dans la cité céleste.[767] G. R. BEASLEY-MURAY, partage la même considération en disant que la promesse donnée ici est par conséquent une assurance de l'unité inséparable avec Dieu dans l'éternité.[768]

Comme le voit R. M. ROYALTY, la phrase ἐπ' αὐτὸν permet deux interprétations : écrire des noms sur lui ; donc sur le vainqueur de Philadelphie ou sur la colonne elle-même. De ce fait beaucoup ont vu en se basant sur Ap 14, 1 et 22, 4 que l'écriture est faite sur la personne comme signe d'appartenance.[769] Mais Ap 3, 12 suggère clairement que l'écriture est faite sur la colonne comme une inscription.[770] Le verbe γράφω, traduit souvent par « *écrire* », pourrait être traduit par griffer, peindre, graver, marquer, inscrire, décrire, proposer ou changer une loi et était un terme technique pour inscrire une inscription. Ce verbe se trouve en Ap 14, 1 (γεγραμμένον) mais pas en Ap 22, 4.[771] Ce qui est sculpté sur la colonne correspond à l'inscription que le public pourrait voir constamment, en particulier des noms : les noms de dieux, des

---

[765] R. M. ROYALTY, Art. cit., p. 448.
[766] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 158.
[767] R. M. ROYALTY, Art. cit., p. 450.
[768] G. R. BEASLEY-MURAY, Art. cit., p. 1175
[769] R. M. ROYALTY, Art. cit., p. 450.
[770] *Ibid.*
[771] *Ibid*., note 11.

Empereurs, Proconsul, Prêtres, les Officiels de la cité et des citoyens remarquables. Avoir un de ces noms montrés sur une inscription, était une marque de prestige. L'inscription du nom de la cité, en plus la nouvelle Jérusalem suggère le statut de citoyenneté.[772]

5.6.7 Synthèse

Les titres « *Le Saint, le Véritable, qui tient la clé de David, qui ouvre et nul ne fermera, qui ferme et nul ne peut ouvrir* », sont significatifs dans cette lettre à Philadelphie.

Il a été vu, à partir du texte, que cette sixième Église était confrontée au même problème de judaïsants que la deuxième Église de Smyrne. : « *Je sais ton épreuve et ta pauvreté, mais tu es riche, et les calomnies de ceux qui se prétendent Juifs ; ils ne le sont pas : c'est une 'synagogue de Satan' […]* » (Smyrne 2, 9-10) ; « *Voici, je te donne des gens de la synagogue de Satan, de ceux qui se disent Juifs, mais ne le sont pas, car ils mentent* » (Philadelphie 3, 9).

C'est parce qu' Il est Saint, le Véritable, qui tient la clé de David qu'il peut placer une porte ouverte que nul ne peut fermer. Par ceci, il faut comprendre qu'il a le pouvoir suprême dans son Royaume et que la porte dont il est question est celle du Royaume, de la Jérusalem céleste.

5.7 L'amen, le témoin fidèle et véritable, le principle de la création de Dieu (Ap 3, 14)

À l'Église de Laodicée (Ap 3, 14-22), il y a trois titres par lesquels le Christ s'adresse : « *l'Amen, le Témoin fidèle et Véritable et le Principe de la création de Dieu.* » Le deuxième titre « *le Témoin fidèle et Véritable* », se réfère au titre « *Témoin fidèle* » de l'adresse (Ap 1, 5).

Le texte grec que nous présente NA[27] se présente ainsi :

---

[772] R. M. ROYALTY, Art. cit., p. 450.

14 Καὶ τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Λαοδικείᾳ ἐκκλησίας γράψον· Τάδε λέγει ὁ Ἀμήν, ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινός, ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ· 15 Οἶδά σου τὰ ἔργα, ὅτι οὔτε ψυχρὸς εἶ οὔτε ζεστός. ὄφελον ψυχρὸς ἦς ἢ ζεστός. 16 οὕτως, ὅτι χλιαρὸς εἶ καὶ οὔτε ζεστὸς οὔτε ψυχρός, μέλλω σε ἐμέσαι ἐκ τοῦ στόματός μου. 17 ὅτι λέγεις ὅτι Πλούσιός εἰμι καὶ πεπλούτηκα καὶ οὐδὲν χρείαν ἔχω, καὶ οὐκ οἶδας ὅτι σὺ εἶ ὁ ταλαίπωρος καὶ ἐλεεινὸς καὶ πτωχὸς καὶ τυφλὸς καὶ γυμνός, 18 συμβουλεύω σοι ἀγοράσαι παρ' ἐμοῦ χρυσίον πεπυρωμένον ἐκ πυρὸς ἵνα πλουτήσῃς, καὶ ἱμάτια λευκὰ ἵνα περιβάλῃ καὶ μὴ φανερωθῇ ἡ αἰσχύνη τῆς γυμνότητός σου, καὶ κολλούριον ἐγχρῖσαι τοὺς ὀφθαλμούς σου ἵνα βλέπῃς. 19 ἐγὼ ὅσους ἐὰν φιλῶ ἐλέγχω καὶ παιδεύω· ζήλευε οὖν καὶ μετανόησον. 20 ἰδοὺ ἕστηκα ἐπὶ τὴν θύραν καὶ κρούω· ἐάν τις ἀκούσῃ τῆς φωνῆς μου καὶ ἀνοίξῃ τὴν θύραν, εἰσελεύσομαι πρὸς αὐτὸν καὶ δειπνήσω μετ' αὐτοῦ καὶ αὐτὸς μετ' ἐμοῦ. 21 ὁ νικῶν δώσω αὐτῷ καθίσαι μετ' ἐμοῦ ἐν τῷ θρόνῳ μου, ὡς κἀγὼ ἐνίκησα καὶ ἐκάθισα μετὰ τοῦ πατρός μου ἐν τῷ θρόνῳ αὐτοῦ. 22 ὁ ἔχων οὖς ἀκουσάτω τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις.

Ce texte est aussi solidement appuyé. Le seul cas qui ferait l'objet d'une discussion serait la variante κολλούριον au v. 18. Sa variante κολλυριον a la même signification : collyre, empâtre, onguent pour les maux d'yeux etc.[773] W. BAUER, William F. ARNDT et F. Wilbur GINGRICH précisent que la leçon κολλούριον est une dernière orthographe après κολλυριον.[774]

[773] A. BAILLY, *Op. cit.*, p. 1113.
[774] W. BAUER, W. F. ARNDT et F. W. GINGRICH, *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Fourth Revised and Augmented Edition, Chicago, The University of Chicago Press, 1957, p. 442.

5.7.1 Contexte

Le texte de la lettre à l'Église de Laodicée est lié au texte précédent par la conjoction (Καὶ) : « *Καὶ τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Λαοδικείᾳ ἐκκλησίας γράψον* » Par ailleurs, ce texte n'est pas lié au texte suivant par un quelconque mot de liason. Il s'avère donc qu' Ap 3, 14-22 se trouve dans le même contexte des lettres adressées aux Églises et se détache nettement de ce qui le suit, c'est-à-dire la vision du trône de Dieu et le culte céleste.

5.7.2 Traduction[775]

> *14 A l'ange de l'Église qui est à Laodicée, écris : Ainsi parle l'Amen, le Témoin fidèle et véritable, le Principe de la création de Dieu. 15 Je sais tes œuvres : tu n'es ni froid ni bouillant. Que n'es-tu froid ou bouillant ! 16 Mais parce que tu es tiède, et non froid ou bouillant, je vais te vomir de ma bouche. 17 Parce que tu dis : je suis riche, je me suis enrichi, je n'ai besoin de rien, et que tu ne sais pas que tu es misérable, pitoyable, pauvre, aveugle et nu, 18 je te conseille d'acheter chez-moi de l'or purifié au feu pour t'enrichir, et des vêtements blancs pour te couvrir et que ne paraisse pas la honte de ta nudité, et un collyre pour oindre tes yeux et recouvrer la vue. 19 Moi, tous ceux que j'aime je les reprends et les corrige. Sois donc fervent et repens-toi ! 20 Voici, je me tiens à la porte et je frappe. Si quelqu'un entend ma voix et ouvre la porte, j'entrerai chez lui et je prendrai la cène avec lui et lui avec moi. 21 Le vainqueur, je lui donnerai de siéger avec moi sur mon trône, comme moi aussi j'ai remporté la victoire et suis allé siéger avec mon père sur son trône. 22 Celui qui a des oreilles, qu'il entende ce que l'Esprit dit aux Églises.*

[775] TOB (Edition intégrale), Nouveau Testament, p. 787.

5.7.3 Structure

Suivant structure des lettres précédentes, la structure d'Ap 3, 14-22 peut se présenter de cette manière :

A | v. 14 : Introduction et titre du Christ
B | v. 15-20 : Corps de la lettre
v. 15-17 : Diagnostic
v. 18 -19 : exhortation
v. 20 : Promesse
C | v. 21-22 : Conclusion
v. 21 : Promesse
v. 22 : Appel à l'attention

5.7.4 Commentaire

A | v. 14

Cette petite unité est l'introduction de la lettre à l'Église de Laodicée. Elle contient les trois titres par lesquels le Chirst parle à l'Église de Laodicée, notamment :

L'Amen (ὁ Ἀμήν) : Comme il a été dit précédemment, ce titre n'est pas connu dans la vision inaugurale. Dans le Nouveau Testament, Ap 3, 14-22, est le seul endroit où Amen soit pris comme nom ou même comme titre. La liturgie juive aussi bien que la liturgie chrétienne l'ont repris, notamment comme expression de la réponse de foi à la Parole de Dieu.[776] Ce titre est rapproché d'Es 65, 16 où deux fois de suite, le texte parle de Dieu אָמֵן.[777] La LXX a : « *τὸν ἀληθινόν* » et la Symmaque a transcrit : « *τον θεὸν* אָמֵן. »[778] La BJ, parle de « *Dieu de vérité* », la TOB, « *le Dieu de l'Amen* », etc.

---

[776] P. M. BEERNAERT, *Op. cit.*, p. 19.
[777] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 162.
[778] *Ibid.*

En observant ces traductions, il y a lieu de dire avec F. DÜSTERDIECK que l'expression hébraïque ὁ Ἀμήν, est dans sa signification entièrement synonyme des expressions grecques suivantes : « *ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινός*. »[779] Pour l'auteur cité, la double désignation établit une sérieuse insistance de tout ce que le Seigneur qui est l'absolu Témoin fidèle, a maintenant à dire à l'Église de Laodicée.[780]

- Le Témoin fidèle (ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινός) (Cf. 5, 1).
- Le Principe de la création de Dieu (ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ). Dans l'Apocalypse ἀρχὴ est un titre christologique cf 1, 8 (variante) ; 21, 6 ; 22, 13. Mais il s'y trouve comme premier élément du binôme « *commencement et fin* » à côté de l'autre couple « *alpha et oméga* »

Selon Craig. R. KOESTER, certains traducteurs préfèrent prendre ἀρχὴ comme « *origine* » ou « *source* », identifiant ainsi le Christ comme un agent de la création comme en Co 1, 15-18.[781] Mais, selon cet auteur, il y a plus de raisons irrefutables de prendre ἀρχὴ comme « *Prince*. »[782]

En effet, Pour C. R. KOESTER, les phrases introductives des lettres aux Églises identifient Christ dans des termes formels dans les langages qui apparaisent dans le premier chapitre de l'Apocalypse. L'écho aux Laodicéens est Ap 1, 5 qui désignait Christ *« le Témoin fidèle, le premier-né d'entre les morts et le prince 'ἄρχων' des rois de la terre.* » Le terme ἀρχὴ en 3, 14 semble rappeler l' ἄρχων de 1, 5.[783] Linguistiquement, dit-il, le mot ἀρχὴ était utilisé pour les positions d'autorité qui incluaient les offices civiques, le proconsulat et le pouvoir impérial. Par extension, le mot était aussi utilisé pour les personnes dans

---

[779] F. DÜSTERDIECK, *Op. cit.*, p. 176.
[780] *Ibid*.
[781] C. R. KOESTER, « The Message to Laodicea and the Problem of Its Local Context: A Study of the Imagery in Rev 3, 14-22", in *New Testament Studies*, 2003, p. 412. Cf. G. R. BEASLEY-MURRAY, Art. cit., p. 1176.
[782] *Ibid*.
[783] C. R. KOESTER, *Art. cit.* p. 412.

telles positions de pouvoir.[784] L'épitre aux Colossiens parle au pluriel des trônes de la terre, d'Autorités et Pouvoirs (ἄρχαι, col 1, 16), mais il utilise le singulier ἀρχὴ pour montrer que, dans toutes choses, Christ est le premier dans le rang (Col 1, 18).[785] Cette interprétation est inadmissible pour bien des commatateurs, en l'occurrence MEYER.[786] Certes, ἡ ἀρχὴ ne peut pas signifier ὁ ἄρχων, le prince de la création de Dieu.[787]

Parlant justement de Col 1, 15-18, C. F. BURNEY trouve qu'il est clair que Paul se livre ici à une paraphrase explicative du premier mot de la Genèse.[788] En effet, dans la description que Paul donne ici en Col 1, 15-18, il y a une triple explication de la préposition ב (en lui, par lui, pour lui), suivi d'une quadruple interprétation de רֵאשִׁית (commencement : avant toutes choses ; somme : tout est maintenu en lui ; tête ; premices : premier-né). L'apôtre voudrait montrer aux Colossiens que le Christ est le parfait accomplissement du בְּרֵאשִׁית selon ses interprétations juives.[789]

En accord avec cet auteur, il faut voir dans ce titre « *ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ* » le fait que Christ est un agent qui a participé à la création et, de ce fait, il lui est antérieur. Ce point de vue est aussi celui de H. BIETENHARD pour qui le mot ἡ ἀρχὴ pourrait traduire « *Cause première* » (first cause).[790] Pour cet auteur, il est possible qu' en Ap 3, 14 ; 21, 6 ; 22, 13, Christ soit appelé Cause de la création, mais il peut être également possible que son existence avant le temps soit signifié. Dans ce cas, il y a lieu d'inclure ces versets dans le commencement

---

[784] *Ibid.*
[785] *Ibid*.
[786] MEYER cité par F. DÜSTERDIECK, *Op. cit.*, p. 177.
[787] *Ibid*.
[788] C. F. BURNEY, cité par P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 76.
[789] *Ibid*.
[790] H. BIENTENHARD, « ἄρχὴ », in C. BROWN, (éd.), *New Testament Theology*, Translated, With Addition and Revision, From the German Theologisches Begriffslexikon Sum Neuen Testament, Volume I: A-F, Zondervan corporation, Grand Rapid, 1980, p. 666.

absolu avec Jn 1,1 et 1 Jn 1, 1 qui impliquent quelque chose qui est avant le temps et non un comencement à l'intérieur du temps, mais un commencement absolu, qui peut être affirmé seulement pour Dieu, pour qui, aucune catégorie temporelle peut être affirmée.[791]

B | v. 15-20

Cette unité contient le corps de la lettre à l'Église de Laodicée.

v. 15-17

Nous avons dans cette sous-unité, le diagnostic fait dans cette Église. Il s'agit d' un jugement sévère de cette Église de Laodicée qui se fait à l'aide des images de l'eau froide, chaude et tiède. Plusieurs sont les théories émises pour tenter l'intelligence de ces images[792]. Pour P. PRIGENT, les images décrites au v. 15-16 par lesquelles, le Christ fait le diagostic de l'Église de Laodicée ne sont pas à chercher en dehors du contexte des autres lettres. Il s'agit du même ver gnosticisant qui ronge toute l'Église et la rend ni chaud ni froid. Bertram CLOGG dit que l'Église de Laodicée avait adopté un esprit d'accommodation et une large tolérance et se satisfaisait entièrement à elle-même.[793] D'où la tièdeur du v. 15-16 qui vaut le vomissement de la bouche du Christ lequel ne peut pas supporter un tel syncrétisme. Comme le voit G. R. BEASLEY-MURRAY, nous avons ici une condamnation inégalée dans tout le Nouveau Testament comme expression de l'aversion du Christ.[794]

v. 20

Cette sous-unité renferme la promesse à l'Église de Laodicée : « *voici, je me tiens à la porte et je frappe. Si quelqu'un entend ma voix*

---

[791] *Ibid*., p. 666. Cf. P. M. BEERNAERT, *Op. cit*., p. 52.
[792] A cet effet, il vaut la peine de se référer à C. R. KOESTER, *Art. cit*., pp. 409-410.
[793] B. CLOGG, « Revelation », in F. C. EISLEN, E. LEWIS et D. G. DOWNEY (éd.) *The Abingdon Bible Commentary*, New York, Abingdon Press, 1922, p. 1376.
[794] G. R. BEASLEY-MURRAY, Art. cit., p. 1176.

et ouvre la porte, j'entrerai chez lui et je prendrai la cène avec lui et lui avec moi. »

Comme cela se fait voir, cette promesse intervient après un appel à la repentance à l'Église de Laodicée : « *Sois donc fervent et repens-toi !* » (ζήλευε οὖν καὶ μετανόησον).

La traduction que nous avons prise à notre compte est celle de la TOB. Elle voit dans le verbe δειπνήσω (1ère pers. sg. aor.1, subj.) de δειπνέω, qui signifie : manger, diner[795], une portée sacramentaire.[796] En relation avec Ct 5, 2 et Jn 14, 23, d'autres y trouvent une interprétation spiritualisante ; c'est-à-dire, pour eux, le verbe exprime une venue intime du Christ auprès de chaque homme, son entrée secrète dans le cœur de l'homme.[797] À côté de cette interprétation, d'autres prônent une interprétation eschatologique et sacramentaire. Ils metttent Ap 3, 20 en rapport avec Mt 25, 11-12. Pour eux, « *il faut ouvrir son cœur au Christ pour qu'il ouvre le Royaume des cieux.* »[798]

v. 21-22

C'est la conclusion de la lettre à l'Église de Laodicée. Le v. 21 contient une nouvelle promesse : « *Le vainqueur je lui donnerai de siéger avec moi sur mon trône, comme moi aussi j'ai remporté la victoire et suis allé siéger avec mon père sur son trône.* »

Cette promesse rappelle Ap 2, 26-27. Il faut noter que le futur δώσω n'est pas eschatologique. Il s'inscrit avec toutes les promesses dans le présent de la foi.[799] Cela étant, « *La victoire du Christ, type et modèle de*

---

[795] W. BAUER, W. ARNDT, F. W. GINGRICH, *Op. cit*., p. 172.
[796] Cette interprétation est aussi celle de P. PRIGENT, *Apocalypse de saint Jean*, 2000, p. 168.
[797] Cette interprétation est celle des Pères de l'Eglise du IIIe s, en l'occurrence Origène, Hilaire des Poitiers, Ambroise de Milan, etc. Cf. P. MARAVAL, « Apocalypse 3/20 dans l'interprétation patristique des IIIe et IVe siècles », in *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, Tome 79, n° 1, 1999, p. 58.
[798] Parmi les tenant de cette interprétation, il y a lieu de citer Chromace d'Aquilée, cf. P. MARAVAL, Art. cit., p. 62.
[799] P. PRIGENT, *Apocalypse de saint Jean*, p. 161.

la victoire du chrétien, lui a immédiatement assuré cette autorité divine. »[800]

5.7.5 Synthèse

L'Église de Laodicée est la dernière Église à laquelle Christ s'adresse parmi les sept Églises d'Asie mineure. A cette Église, le Christ parle par trois titres qui sont : « *l'Amen, le Témoin fidèle et véritable, le Principe de la création de Dieu*. »

Dans notre compréhension de ces titres, le premier « *l'Amen* » s'est avéré être synonyme du deuxième titre : « *le Témoin fidèle et véritable*. » Le dernier titre, quant à lui, compris à la lumière d'Ap 21, 6 ; 22, 13 et en référence de Jn 1, 1 et, nous a amené à dire que, le Chrit qui parle à l'Église de Laodicée est celui qui a participé à la création et ceci, le place en dehors du temps dans le « *commencement absolu* » qui est appliqué à Dieu seul.

5.8 Conclusion

Dans l'ensemble, tous ces titres tels qu'ils sont présentés à la tête de chaque lettre, ne sont pas donnés par l'auteur de l'Apocalypse au hasard. Il faut noter que c'est Christ lui-même qui se présente à l'auteur comme tel, et chacun de ces titres exprime sa nature, conformément à l'état spirituel de l'Église concernée et de sa relation avec le Christ. Ainsi :

- « *Celui qui tient les sept étoiles dans sa droite, qui marche au milieu de sept chandeliers* » (2, 1). Par ce titre, le Christ menace l'Église d'Ephèse qui a abandonné sa première ferveur, de venir à elle si elle ne se repentait pas et d'ôter son chandelier de sa place ; c'est-à-dire le chandelier qui symbolise l'Église (1, 20) peut être enlevé de sa place auprès du Christ.

[800] *Ibid.*

- « *le Premier et le Dernier, celui qui fut mort, mais qui est revenu à la vie* » (2, 8). Par ce titre, le Christ promet à l'Église de Smyrne dont la persécution de ceux qui se prétendent Juifs, peut conduire à la mort, la couronne de vie ; parce que justement, il est revenu à la vie et qu'il en dispose.
- « *Celui qui a le glaive acéré à deux tranchants* » (2, 12). Par ce titre Christ menace l'Église de Pergame dont certains se sont rendus coupables d'idolâtrie et d'autres se sont attachés à l'héresie des Nicolaïtes, de les combattre avec le glaive de sa bouche ; qui est la parole de Dieu.
- « *le Fils de Dieu, celui dont les yeux sont comme une flamme ardente et les pieds semblables à du bronze précieux* » (2, 18). Par ce titre, Christ est celui qui scrute les reins et les cœurs, parce que justement, il est « *Celui dont les yeux sont comme une flamme ardente* » ; symbole de la science divine qui connaît même les choses les plus intimes et ainsi rendra à chacun selon ses œuvres (2, 23).
- « *Celui qui a les sept esprit de Dieu et les sept étoiles* » (3, 1). Par ce titre, Christ menace l'Église de Sardes dont les œuvres n'ont pas été trouvées parfaites aux yeux de Dieu, de venir comme un voleur à l'heure qu'elle ne connait pas pour la surprendre.
- « *le Saint, le Véritable, qui tient la clé de David, qui ouvre et nul ne fermera, qui ferme et nul ne peut ouvrir* » (3, 7). Par ce titre , Christ est celui qui a le pouvoir suprême dans le Royaume, la Jérusalem céleste ; pouvoir que personne ne peut contester. C'est ainsi qu'il ouvre devant la communauté de Philadelphie la porte de ce Royaume qu'il offre aux chrétiens.
- « *l'Amen, le Témoin fidèle et véritable, le Principe de la création de Dieu* » (3, 14). Par ce titre, le Christ dont les deux premiers titres sont ici des synonymes, insiste sur le caractère certain, vrai

de ce qu'il dit à l'Église de Laodicée. Nous pouvons aborder le cinquième chapittre de cette thèse.

6

APPELLATIONS CHRISTOLOGIQUES DANS LA PREMIÈRE SÉRIE DES VISIONS

Le présent chapitre est consacré à l'étude des titres christologiques contenus dans la première série (Ap 4, 1-11, 19).

Comme l'a vu Martine NARDIN, l'ensemble que forment les chapitres 4 à 11 combine une symbolique de l'espace. Il s'agit pour Jean (4, 1), puis pour les deux témoins (11, 12), de monter au ciel, et une symbolique liée au temps, celle du livre et de son dévoilement progressif (chapitres 5 et 10).[801] On retrouve donc la double dimension traditionnelle de l'apocalyptique, qui est à la fois révélation des réalités célestes et révélation des réalités à venir, mais révélations faites sous un éclirage nouveau, puisque c'est par l' Agneau qu'elles adviennent.[802]

En effet, la première série des visions a pour objet l'Agneau et se déroule en trois septenaires : celui des sceaux (Ap 5-8) ; celui des trompettes (8-11) et celui des tonneres. « *D'origine transcendante, le message des sept tonnerres est momentanément incommunicable aux hommes.* »[803]

Il y a cinq titres qui ont été dénombrés dans cette première série des visions dont « *la figure de l'Agneau s'impose à coup sûr, comme le titre*

---

[801] M. NARDIN, « L'Apocalypse revisitée", in *Nouvelle revue théologique*, Vol. 129, Fasc. 3, 2007, p. 397.
[802] *Ibid*.
[803] TOB (édition intégrale), *Nouveau Testament*, p. 795, note v.

par excellence du Christ dans l'Apocalypse. »[804] Cela s'explique par le fait que ce titre revient fréquemment dans les deux séries des visions. *« Avec Dieu, l'Agneau est le personnage le plus présent ou évoqué. […]. C'est le seul personnage qui effectue un parcours structuré à la manière du Héros recherché, investi, qualifié, efficace et enfin glorifié.* »[805] Les titres trouvés dans cette première série de visions sont :

- °Le Lion de la tribu de Juda (Ap 5, 5)
- °Le Rejeton de David (Ap 5, 5 ; 22, 16)
- °L'Agneau (Ap 5, 6. 8. 12. 13 ; 6, 1. 16 ; 7, 9. 10. 14. 17 ; 12, 11 ; 13, 8 ; 14, 1. 4. 10 ; 15, 3 ; 17, 14 ; 19, 7. 9 ; 21, 9. 14. 22. 23. 27 ; 22, 1. 3)
- °Un Agneau , comme égorgé (5, 6. 12 ; 13, 8)
- °Leur Seigneur (Ap 11, 8)

6.1 Le lion de la tribu de Juda (Ap 5, 5)

« *Le Lion de la tribu de Juda* » (ὁ λέων ὁ ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα) est le premier titre christologique dans cette première série des visions. Ce titre est suivi d'un autre titre « *le Rejeton de David* » (ἡ ῥίζα Δαυίδ), qui lui est mis en apposition.

Selon Leon MORRIS, le titre « *Le Lion de tribu de Juda* » est une expression qui apparaît ici seulement dans la Bible (Cf. Ez 19, 2.3.5-6).[806] Comme titre christologique, « *le Lion de la tribu de Juda* » n'apparaît qu'ici dans l'Apocalypse. Il est repris de Gn 49, 9 (la bénédiction de Juda).

---

[804] J.-P. PREVOST, *Pour lire l'Apocalypse*, p. 19.

[805] J. CALLOUD, J. DELORME et J-P. DUPLANTIER, « L'Apocalypse de Jean. Proposition pour une analyse structurale », in ASSOCIATION CATHOLIQUE FRANCAISE POUR L'ETUDE DE LA BIBLE, *Apocalypse et théologie de l'espérance*, Paris, Cerf, 1977, p. 352.

[806] L. MORRIS, (éd.), *The Book of Revelation. An Introduction and Commentary*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 2002, pp. 93-94.

Le texte dans lequel se trouve ce titre est celui du livre opistographe, c'est-à-dire écrit verso recto en Ap 5, 1-5. Ce texte constitue la première partie de la vision du chapitre 5, car la deuxième vision concernera l'intervention et l'intronisation de l'Agneau immolé.

Le texte que nous donne NA[27] est le suivant :

> *Καὶ εἶδον ἐπὶ τὴν δεξιὰν τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ θρόνου βιβλίον γεγραμμένον ἔσωθεν καὶ ὄπισθεν, κατεσφραγισμένον σφραγῖσιν ἑπτά. 2 καὶ εἶδον ἄγγελον ἰσχυρὸν κηρύσσοντα ἐν φωνῇ μεγάλῃ, Τίς ἄξιος ἀνοῖξαι τὸ βιβλίον καὶ λῦσαι τὰς σφραγῖδας αὐτοῦ; 3 καὶ οὐδεὶς ἐδύνατο ἐν τῷ οὐρανῷ οὐδὲ ἐπὶ τῆς γῆς οὐδὲ ὑποκάτω τῆς γῆς ἀνοῖξαι τὸ βιβλίον οὔτε βλέπειν αὐτό. 4 καὶ ἔκλαιον πολὺ ὅτι οὐδεὶς ἄξιος εὑρέθη ἀνοῖξαι τὸ βιβλίον οὔτε βλέπειν αὐτό. 5 καὶ εἷς ἐκ τῶν πρεσβυτέρων λέγει μοι, Μὴ κλαῖε· ἰδοὺ ἐνίκησεν ὁ λέων ὁ ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα, ἡ ῥίζα Δαυίδ, ἀνοῖξαι τὸ βιβλίον καὶ τὰς ἑπτὰ σφραγῖδας αὐτοῦ.*

Du point de vue de la critique textuelle, il s'avère que le texte que nous donne NA[27] est solidement appuyé, qu'aucune critique au niveau externe ni interne ne s'impose de notre part.

6.1.1 Contexte

En observant le texte d'Ap 5, 1-5 dans son contexte immédiat, il est lié à ce qui précède et à ce qui suit par la conjonction de coordination Καὶ. Καὶ εἶδον […] (v. 1) et Καὶ εἶδον […] (v. 6). Cela montre que le texte est dans son contexte de la vision qui a commencé depuis le chapitre 4 (Μετὰ ταῦτα εἶδον).

6.1.2 Traduction[807]

1 Et je vis, dans la main droite de celui qui siège sur le trône, un livre écrit au-dedans et au-dehors, scellé de sept sceaux. 2 Et je vis un ange puissant qui proclamait d'une voix forte : Qui est digne d'ouvrir le livre et d'en rompre les sceaux ? 3 Mais nul, dans le ciel, sur la terre ni sous la terre, n'avait pouvoir d'ouvrir le livre ni d'y jeter les yeux. 4 Je me désolais de ce que nul ne fût trouvé digne d'ouvrir le livre ni d'y jeter les yeux. 5 Mais l'un des anciens me dit : Ne pleure pas ! Voici, il a remporté la victoire, le lion de la tribu de Juda, le rejeton de David : Il ouvrira le livre et ses sept sceaux.

6.1.3 Structure

Ap 5, 1-5 constitue une unité ayant trait à la vision du livre opistographe. Il contient quatre sous-unités suivantes :

A | v. 1 : la vision du livre opistographe
B | v. 2-3 : la vision d'un ange puissant et la question posée
C | v. 4 : le pleur de Jean
D | v. 5 : la consolation de Jean : la victoire du lion de la tribu de Juda

Tel que le texte se présente, il forme trois parallélismes constructifs A et B, B et C, et C et D, selon le schéma A B C D.

6.1.4 Commentaire

A | v. 1

Cette sous-unité constituée par le premier verset est intitulée : la vision du livre opistographe. Ce verset montre que la vision du chapitre 4 se poursuit et se précise.

---

[807] TOB (Edition intégrale), Nouveau Testament, p. 780.

« *Et je vis dans la main droite de celui qui siège sur le trône* » (Καὶ εἶδον ἐπὶ τὴν δεξιὰν τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ θρόνου). La préposition ἐπὶ +acc, a ici le sens locatif : « *sur* ». Le livre est donc sur la main ouverte de Dieu (ἐπὶ τὴν δεξιὰν). La TOB a traduit : « *dans* ». « *La main droite de celui qui siège sur le trône* », donc Dieu (Ap 4, 11), est synonyme de sa vigueur créatrice.[808]

« *Un livre écrit au-dedans et au-dehors scellé de sept sceaux*» (βιβλίον γεγραμμένον ἔσωθεν καὶ ὄπισθεν κατεσφραγισμένον σφραγῖσιν ἑπτά). (Litt. : un livre écrit au-dedans et par derière (à l'arrière) […]). Jacques ELLUL comprend ce qui suit :

> *Ecrit à l'extérieur et à l'intérieur, cela veut dire d'abord qu'il est complet, achevé, que l'on ne peut rien y ajouter, mais aussi qu'il y a une lecture (relative et pour une petite partie) extérieur possible, mais que la lecture intérieure, le sens du texte est lui-même caché, impossible à obtenir sans ouvrir le livre. Il est tendu vers l'homme. Cela veut dire qu'il lui est destiné. Ce n'est donc pas un acte de Dieu vers lui-même, ni un secret que Dieu veut garder, au contraire. C'est une révélation pour celui qui est Fils de Dieu, image de Dieu*[809]

La vision de ce livre est une reprise de la vison d'Ezéchiel 2, 8-3, 3 où il est question de la vocation du prophète qui reçoit et qui mange un livre enroulé écrit de deux côtés ; c'est-à-dire la parole de Dieu, pour pouvoir ensuite prophétiser sur la maison d'Israël. Dans l'Apocalypse, il y a un autre texte semblable à celui d'Ezéchiel 2, 8-3, 3. C'est celui d'Ap 10 où il est question d'un ange puissant qui descendait du ciel et qui tenait dans sa main un petit livre ouvert (Ap 10, 2), qui sera donné à Jean pour qu'il le mange (Ap 10, 9). Il y a lieu de voir, entre le chapitre 5 et le chapitre 10, une correspondance comme il y en a aussi entre le

---

[808] D. AUZENET, *Lettre ouverte aux martyrs, une lecture de l'Apocalypse se saint Jean*, Préface de D. SESBOUE, Paris, Pneumatique, 1984, p. 53.
[809] J. ELLUL, *Op. cit.*, p. 175.

chapitre 4 et 11, 12-13. Donc, « *Jean a dédoublé la vision inaugurale du prophète entre la remise du livre à l'Agneau d'une part (Ch. 5), et celle du petit livre ouvert à Jean de l'autre (ch. 10), mettant ainsi le second sous la dépendance du premier.* »[810] Il y a un autre trait, celui-ci emprunté à Dn 12, 5-9, qui insinue la connexion entre les deux scènes. A Dn, l'ange recommande de garder le livre scellé jusqu'à la fin.[811] « *Or, les 'anges forts' d'Ap 5,2 et 10,1 qui soulèvent la question du 'qui ?' puis celle du 'quand' de la révélation, manifestent que le temps de la fin est inauguré.* »[812] En insistant sur la part active que doivent prendre les hommes à titre des témoins, Jean corrige ce que l'image du livre céleste où tout est déjà écrit pourrait induire de déterminisme et de fatalité.[813]

Une question vaut la peine d'être posée. De quel livre s'agit-il ? Pour D. AUZENET, il s'agit sans ambages d'un livre qui nous révélera la parole de Dieu. Pour J. ELLLUL qui aborde l'Apocalypse en historien, ce livre apparaît donc comme à la fois le livre de l'homme et de l'histoire de l'homme. Et cette histoire permet une lecture externe, superficielle, événémentielle, naturaliste. Et puis une lecture du secret, du sens de cette histoire ; c'est donc le livre des secrets et du sens de l'histoire humaine, à la fois accompli, assuré mais incompréhensible, illisible, qui d'autre part se dévoile comme une succession de temps, qui est en effet à accomplir tout le temps.[814] Pour cet auteur donc « *ce livre contient donc le secret de l'histoire des hommes, de l'humaninté, mais ce secret, c'est forcément le dévoilement des forces profondes de cette histoire et bien plus sencore de l'action de Dieu dans l'histoire des hommes.* »[815] À part ces considérations, P. PRIGENT trouve que deux autres réponses restent possibles :

---

[810] M. NARDIN, *Op. cit.*, p. 380.
[811] *Ibid.*
[812] *Ibid.*
[813] *Ibid.*
[814] J. ELLUL, *Op. cit.*, p. 77.
[815] *Ibid.*

- Il s'agit du livre contenant le plan de Dieu. On y peut trouver *« ce qui doit arriver ensuite »*, c'est-à-dire la prophétie des événements à venir, l'annonce d'un futur regardé comme introduisant la Fin.
- Le texte proposé et pourtant inaccessible, c'est l'Ancien Testament qui demeure lettre morte tant que le Christ ne l'éclaire et ne le révèle en en brisant les sceaux. C'est ce que fit Jésus ressuscité en parlant aux deux disciples d'Emmaüs : *« il leur expliqua dans les écritures tout ce qui le concernait »* (Lc 24, 27). Et Paul précise : « *Jusqu'à ce jour, en effet, lorsqu'on lit Moïse, un voile demeure…* » (2 Co 3, 15).[816]

Pour notre part, nous estimons loin des oppositions entre les différentes interprétations, et en accord avec M. NARDIN, que le livre scellé, symbole du dessein divin, inclut le Premier Testament qui tend vers le Christ, aboutissement des promesses, et appellent en même temps l'accomplissement eschatologique de ces promesses.[817]

Il importe de retenir donc que les sceaux qui scellent ce livre (κατεσφραγισμένον σφραγῖσιν ἑπτά) marquent le secret divin et le nombre sept signifie la plénitude de la révélation.[818] Il faut noter qu'Ap 5, 1 est l'unique occasion dans le Nouveau Testament où le verbe composé κατασφραγιζω est utilisé. Il dénote le scellage de ce document céleste. Seul l'Agneau a le droit et le pouvoir d'ouvrir ces sceaux, 5,1. 2. 5. 9. Un sceau est brisé après un autre, 6, 1. 3. 5. 7. 9. 12 ; 8. 1. Chaque sceau cloturait un événement apocalyptique qui avait pris place après.[819]

---

[816] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 188.
[817] M. NARDIN, *Op. cit*., p. 381.
[818] A. LOISY, *Op. cit*., p. 129.
[819] FITZER, « σφραγις, σφραγιζω, κατασφραγιζω », in G. KITTEL et G. FRIEDRICH (éd.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Translated by G. W. BROMILEY, Vol. VII Σ, Grand Rapids, WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1988,
p. 950.

B | v. 2-3

Cette sous-unité a pour titre : la vision d'un ange puissant. Dans l'Apocalypse, il y a deux autres endroits où il est question d'un ange puissant (ἄγγελον ἰσχυρὸν) : Ap 10, 1 et 18, 21. Dans tous ces cas, l'adjectif ἰσχυρὸν semble occasionné par l'importance particulière du messsage proclamé par l'ange.[820] À part ces trois versets où ἰσχυρὸν est employé pour les anges, il est aussi employé en Ap 18, 10 pour Babylone (Βαβυλὼν ἡ πόλις ἡ ἰσχυρά) et en Ap 6, 5 ; 19, 18 pour les puissants (ἰσχυρῶν). En Ap 18, 8, il est employé pour Dieu (ὅτι ἰσχυρὸς κύριος ὁ θεὸς) et en Ap 19, 6 pour les tonneres (ὡς φωνὴν βροντῶν ἰσχυρῶν).[821] Le substantif ἰσχυς (puissance) se trouve en Ap 5, 12 et 7, 12 dans des doxologies, et alterne avec les homonymes δυναμις et κρατος. Le verbe ἰσχυειν se trouve uniquement en 12, 8 lors de la défaite de Satan.[822]

La question posée par l'ange puissant est la suivante : « *Qui est digne d'ouvrir le livre et d'en rompre les sceaux ?* » (Τίς ἄξιος ἀνοῖξαι τὸ βιβλίον καὶ λῦσαι τὰς σφραγῖδας αὐτοῦ;). Il faut remarquer que la question posée n'est pas de savoir quel est le contenu du livre ? Mais qui est digne, qui peut ouvrir ce livre ?[823]

C | v. 4

Cette sous-unité qui comprend le v. 4, est intitulée : le pleur de Jean. « Je me désolais de ce que nul ne fût trouvé digne d'ouvrir le livre ni d'y jetter les yeux ». « *καὶ ἔκλαιον πολὺ* » (Litt. : Et je pleurais beaucoup). Selon Josephine Massyngberde FORD, le verbe κλαιω est fréquemment utilisé pour signifier un pleur professionnel. Dans le Nouveau

---

[820] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 188.
[821] C. BRÜTSCH, *La clarté de l'Apocalypse*, Préface de W. A. Visser't HOOFT, Cinquième édition enrichie et complétée par 10 années de recherches, Genève, Labor et Fides, 1966, p. 108.
[822] *Ibid*.
[823] D. AUZENET, *Op. cit*., p. 54.

Testament, il se trouve seulement dans ce rapport.[824] En Jn 11, 35, pour le pleur de Jésus, le grec a δακρυω qui est en contraste au pleur κλαιω de ceux qui pleurent au sujet de la mort de Lazare (Jn 11, 33). Dans le monde non occidental, ce pleur est extrêmement un grand cris.[825]

D | v. 5

Cette sous-unité a pour titre : la consolation de Jean. La consolation lui vient de l'un des anciens. Il lui dit : « *Ne pleure pas ! Voici, il a remporté la victoire, le lion de la tribu de Juda, le rejeton de David il ouvrira le livre et ses sept sceaux.* »

Ne pleure pas ! (Μὴ κλαῖε·) cf. Jn 20, 13. Cette phrase est utilisée par Christ dans Lc 7, 13 (lors de la résurrection d'un jeune homme à Naïn) et 8, 52, (lors de la résurrection de la fille de Jaïros). La solution est trouvée quand celui qui est digne est présenté, le lion de la tribu de Juda (5, 5), qui est transformé en Agneau tout-puissant (5, 6).[826]

Comme le voit Mathias RISSI, le mot ἐνίκησεν ; 3è pers. sg. ao1, marque le centre de la christologie de l'Apocalypse.[827] Ce que ἐνίκησεν signifie est clair comme du crystal à partir du contexte. D'abord, la forme aoriste montre que le fait de la victoire a déjà pris place une fois pour toutes à un moment historique. Ensuite, que ἐνίκησεν soit employé sans objet prouve que sa victoire est illimitée et absolue.[828]

La victoire dont il est question ici pris place quand il est mort et sa mort était l'acte de la rédemption de l'homme. Cette victoire apparaît,

---

[824] J. M. FORD, *Revelation*, Vol. 3, New York, Doubleday & Company, INC, 1981, p. 85.
[825] *Ibid.*
[826] R. MORTON, « Glory to GOD and to the Lamb: John's Use of Jewish and Hellenistic/ Roman Themes in Formatting his Theology in Revelation 4-5*", in *Journal for the Study of the New Testament*, 2001, p. 97.
[827] M. RISSI, « The Kerygma of the Revelation to John », in *Interpretation, A Journal of Bible and Theology*, Vol. 22, N° 1, 1968, p. 7.
[828] *Ibid.* Cf. L. MORRIS, *Op. cit*., p. 94; P. POUCOUTA, *Pour une Église de veilleurs* […], p. 54.

par conséquent, dans la forme étonnante et paradoxale de l'Agneau avec les marques de l'immolation sur lui.[829]

Comme le voit Peder BORGEN, en Ap 5, 5, le statut et la performance de l'Agneau sont vus comme le qualifiant pour une charge. L'Agneau est le Lion de Juda, le Rejeton de David qui a remporté la victoire. Par conséquent, Jésus, l'Agneau, appartient au cercle à côté de celui qui est assis sur le trône, et parce qu'il est digne, il assume sa charge de prendre le rouleau et d'ouvrir des sceaux.[830]

Les deux noms « *Lion de Juda* » et « *Rejeton de David* », évoquent Jésus « selon son appartenance terrestre : issus de la tribu de Juda, fils de David. C'est bel et bien sur notre terre, là où le péché a abondé que la grâce a surabondé ; c'est là qu'a été accompli pleinement la volonté divine par cet homme d'extraction juive.[831] Le titre « *le Lion de la tribu de Juda* » décrit le pouvoir royal et il est utilisé comme messie en Gn 49, 9.[832] Ce « *lion* », d'après notre auteur, n'est point Juda, mais son descendant, le Christ.

Le lion est l'animal le plus fréquemment mentionné dans la Bible.[833] En Apocalypse, il revient six fois : Ap 4, 7 ; 5, 5 ; 9, 8 ; 9, 17 ; 10, 3 ; 13, 2.[834]

Il est nécessaire d'avoir une idée sur la symbolique : « *lion* ». En effet, dans la symbolique ancienne, le lion représente le pouvoir destructeur du soleil aussi nécessaire pour maintenir l'harmonie de

---

[829] M. RISSI, Art. cit., p. 7.
[830] P. BORGEN, « Moses, Jesus and the Roman Emperor Observations in Philo's Writings and the Revelation of John", in *Novum Testament an International Quarterly for New Testament and Related Studies*, Vol. 38, Fasc. 2, 1996, p. 156.
[831] C. BRÜTSCH, *La Clarté de l'Apocalypse*, p. 109.
[832] T. S. KEPLER, *the Book of Revelation, a Commentary for Laymen*, New York, Oxford University Press, 1957, p. 83.
[833] J. M. FORD, *Op. cit*., p. 85.
[834] W. F. MOULTON and A. S. GEDEN, *Op. cit*., p. 598.

l'univers que son pouvoir générateur.[835] Dans les anciens symboles, on l'associait à une divinité pour représenter le pouvoir destructif de celle-ci.[836]

Pour J. M. FORD, le lion était un emblème de puissance, de majesté, du courage et de menace (cf. Pr 22, 13 ; 26, 13 ; 30, 30). Il était aussi la symbolique de l'excellence intellectuelle ; à cet égard il était opposé au renard ; Sanhédrin 37a, Aboth 4, 15, Baba Kamma 117a. Judah (Gn 49, 9), Gad (Dt 33, 20), Dan (Dt 33, 23), Saül et Jonathan (2 S 1, 23), et Israël (Nb 23, 24 ; 24, 9), sont comparés aux lions. Dieu lui-même est ainsi décrit en Es 31, 4 ; Os 5, 14 ; 11, 10.[837]

Dans l'Ancien Testament, les lions étaient dépeints sur le trône de Salomon (1 R 10, 19-20 ; 2 Ch 9, 18-19). Dans la période chrétienne, les lions restèrent un symbole décoratif bien fréquent sur les verres, sur les tombes et les synagogues.[838]

6.1.5 Synthèse

Le titre « *lion de la tribu de Juda* » est conféré à Jésus par l'un des anciens pour montrer sa puissance et sa dignité par le fait qu'il est le seul qui soit digne d'ouvrir le livre scellé des sept sceaux. Cette puissance et cette dignité lui viennent du fait qu'il a remporté la victoire sur les forces du mal.

6.2 Le rejeton de David

« *Le Rejeton de David* » (ἡ ῥίζα Δαυίδ) (v. 5). Il faut noter que comme son pendant, l'expression « *Rejeton de David* » est une autre

---

[835] N. JULIEN, *Dictionnaire des symboles, significations psychologiques, morales, religieuses*, Un ouvrage de référence, illustré, Alleur, Marabout, 1989, p. 195.
[836] N. JULIEN, *Op. cit.*, p. 195.
[837] J. M. FORD, *Op. cit.*, p. 85.
[838] *Ibid*.

expresion qu'on ne trouve pas dans l'Ancien Testament, quoiqu'il y soit parlé de « *la souche de Jessé* » en Es 11, 1. 10 (LXX) et en Ecclésiastique que Dieu a donné à David une racine issue de lui (Ecc 47, 22).[839] Selon l'auteur cité, tout semble dénoter « *une pousse, un rejeton* », plutôt qu'une racine ; l'expression se réfère à quelqu'un qui sortira de David plutôt que de l'un de ses ancêtres.[840]

Dans l'Apocalypse, le titre « *Rejeton de David* », se rencontre aussi en Ap 22, 16 : « *[…] Je suis le rejeton et la lignée de David […]* » ([…] ἐγώ εἰμι ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαυίδ […]). Il faut remarquer ici que les deux titres « *Rejeton* » et la « *lignée de David* », forment ici un parallélisme synonymique de sens. « *Je suis le Rejeton et la lignée de David* », le « *Rejeton* » ou la généalogie se réfère à David et à son père Jessé. Dans le Nouveau Testament, il n' y a pas d'autre livre où les deux titres du Christ sont utilisés.[841]

6.3 L'agneau

Le titre « *Agneau* » est le titre christologique par excellence qui revient de plus en plus dans les deux séries des visions dans l'Apocalypse.

A la lecture du livre d'Apocalypse, une chose saute aux yeux. C'est que l'Apocalypse utilise pour le titre « *Agneau* », le terme grec « *ἀρνίον* », alors que dans le quatrième évangile, les actes des apôtres et 1 P, le terme utilisé est « *ὁ ἀμνός* » (Jn 1, 29. 36 ; Ac 8, 32 ; 1P 1, 19).

Comme le dit P. PRIGENT, « *le mot ἀρνίον a exactement le même sens que ἀμνός. Et il serait hasardeux de vouloir traduire 'belier' comme l'a fait F. Boll qui y voit une allusion à la constellation zodiacale du bélier.* »[842]

---

[839] L. MORRIS, *Op. cit.*, p. 94.
[840] *Ibid.*
[841] T. KEPLER, *Op. cit.*, p. 83.
[842] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 191.

Dans le Nouveau Testament, le terme ἀρνίον se trouve outre dans Jn 21, 15, seulement dans l'Apocalypse où il revient 29 fois ; dont 28 fois en parlant de Jésus, et une fois en Ap 13, 11 en parlant de la bête qui monte de la terre comme sa caricature.[843]

Il est important, avant d'étudier le titre de « *l'Agneau* » dans l'Apocalypse, de l'examiner de prime abord dans le quatrième évangile.

6.3.1 L'Agneau dans le quatrième Evangile

Selon MEB, le thème de l'Agneau provient de l'Ancien Testament selon deux perspectives distinctes :[844]

- La perspective « *Serviteur de Yahweh.* » Il est question ici du prophète Jérémie persécuté par ses ennemis qui se comparait à « *un agneau que l'on mène à l'abattoir* » (Jr 11, 19).[845] C'est *« cette image qui fut ensuite appliquée au Serviteur de Yahweh, qui mourant pour expier les péchés de son peuple, apparaît 'comme un agneau conduit à la boucherie, comme devant les tondeurs une brebis muette et n'ouvre pas la bouche' (Is 53, 7.* »[846] Ce texte donc souligne l'humilité et la résignation du Serviteur, qui annonçait le destin du Christ, comme l'explique Philippe à l'eunique éthiopien (Ac 8, 31-35).[847]
- La perspective « *Agneau pascal »*, elle, trouverait son origine en Egypte, lorsque Dieu eut décidé de délivrer son peuple captif. Il ordonna aux hébreux d'immoler par famille un agneau « *sans tare, mâle, âgé d'un an* » (Ex 12, 5), de le manger le soir, et de marquer de son sang les linteaux de leur porte. Grâce à ce

---

[843] W. F. MOULTON and A. S. GEDEN, *Op. cit*., p. 107.
[844] MEB, « Agneau de Dieu », in X. LEON-DUFOUR, J. DUPLACY, A. GEORGE et al (dir.), *Vocabulaire de théologie biblique*, Cinquième édition, Paris, Cerf, 1981, col. 26.
[845] *Ibid.*
[846] *Ibid*.
[847] *Ibid.*

> « *signe* », ils seraient épargnés par l'ange exterminateur venant fapper tous les premiers-nés des Egyptiens.[848] C'est en enrichissant donc, le thème primitif que la tradition juive donna par la suite une valeur rédemptrice au sang de l'agneau. « *C'est donc grâce au sang de l'agneau pascal que les hébreux ont été rachetés de l'esclavage d'Egypte et qu'ils ont pu dès lors devenir 'nation consacrée', 'royaume des prêtres' (Ex 19, 6), liés à Dieu par une alliance et régis par la Loi de Moïse*. »[849]

'est à partir de cette perspective que la traditon chrétienne a vu dans le Christ, le véritable agneau pascal et sa mission rédemptrice est amplement décrite dans la catéchèse baptismale sous-jacente à la 1ère épître de Pierre, à laquelle font écho les écrits johanniques et l'épître aux Hébreux.[850]

Dans le quatrième évangile, ce sont les deux versets de Jn 1, 29 et 36 qui doivent beaucoup attirer notre attention. Dans les deux versets, Jean Baptiste appelle Jésus par le terme symbolique de « *l'Agneau de Dieu* » (ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ).

Commentant Jn 1, 29, Paul DIEL et J. SOLOTAREFF voient que dans le symbolisme mythique de toutes les cultures, l'agneau représente, non l'humilité, la douceur et la résignation, ainsi que l'hagiographie a voulu le prétendre, mais la pureté, l'agneau offert en sacrifice étant toujours sans tâches.[851] C'est ici le sens de l'expression hébraïque « *shetamin* » qui signifie l'agneau sans défaut, irréprochable, pur, expression linguistique actuellement synonyme d'innoncence, de la pureté.[852]

---

[848] MEB, Art. cit., col. 26.
[849] *Ibid*, col. 26-27.
[850] MEB, Art. cit., col. 27.
[851] P. DIEL et J. SOLOTAREFF, *Le symbolisme dans l'évangile de Jean*, Paris, Payot, 1983, p. 83.
[852] *Ibid.*

L'expression « *Agneau de Dieu* » est le terme symbolique que Jean Baptiste a donné au Christ en Jn 1, 29 et 36 : « *Voici l'agneau de Dieu qui enlève le péché du monde* » (Ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου), « *Voici l'agneau de Dieu* » (Ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ).

Le verbe grec utilisé pour traduire le verbe enlever en Jn 1, 29 est αἴρω. Ici « *ὁ αἴρων* » ; n. sg. m. ptcp. prés. act. Ce verbe peut avoir deux significations : enlever et porter.[853]

Le terme « *agneau de Dieu* » est une appellation métaphorique du Messie. Ce terme résulte du fait que, dans l'Ancien Testament, l'on sacrifiait à Dieu plusieurs sortes d'agneaux et il y avait plusieurs espèces de sacrifices d'agneau.[854]

Il importe de noter que l'appellation « *agneau de Dieu* » devait évoquer d'abord et surtout l'idée d'un agneau offert en sacrifice à Dieu.[855] Cela correspond donc à l'explication donnée par Jean Baptiste en Jn 1, 29 : « *l'agneau de Dieu qui enlève le péché du monde* », qui confirmait cette conviction puisque les agneaux que les Juifs sacrifiaient « *enlevaient* » leurs péchés qui étaient pardonnés par Dieu, à la suite de ces sacrifices.[856]

Pour M.-J. LAGRANGE, l'appellation « *agneau de Dieu* » doit avoir un autre sens plus profond, plus cryptique, plus énigmatique. Et c'est ce sens qui serait à la base du départ des disciples de Jean Baptiste en Jn 1, 37, en écoutant ces paroles prononcées pour la deuxièmme fois : « *Voici l'agneau de Dieu* » (Jn 1, 36).[857] Ce sens énigmatique résulterait du fait que le mot araméen טַלְיָא (tal^{e}ya'), qui traduit « *agneau* » est

---

[853] E. COTHENET, « L'évangile selon saint Jean », in E. COTHENET, L. DUSSAUT, P. Le FORT et al, *Les écrits de saint Jean et l'épître aux hébreux*, Paris, Desclée, 1984, p. 98.

[854] A. NEGOITSA et C. DANIEL, « l'Agneau de Dieu est le Verbe de Dieu, (Ad Jo. I 29 et 36), in *Novum Testamentum an International Quarterly for New Testament and Related studies*, Vol. 13, Fasc. 1, 1971, p. 24.

[855] *Ibid*., p. 25.

[856] *Ibid*.

[857] M.-J. LAGRANGE, cité par A. NEGOITSA et C. DANIEL, Art. cit., p. 28.

polysémique. Il a le sens suivant : 1. enfant, garçon, 2. agneau, 3. serviteur.[858] « *Et comme st. Jean Baptiste parlait sans doute en araméen, ce nom de tal*[e]*ya' pouvait être compris comme signifiant à la fois par amphibologie intentionnelle, par jeux des mots : agneau de Dieu et fils de Dieu.* »[859] C'est dans ce sens que Jean Baptiste dans ses paroles a pu prononcer la divinité de l'agneau de Dieu, du Christ.[860]

Par contre, pour C. F. BURNEY, E. LOHMEYER, O. CULLMANN et J. JEREMIAS, le mot araméen טַלְיָא prononcé par Jean Baptiste a le sens de « *serviteur* » uniquement et ceci en rapport avec la prophétie messianique d'Es 53, 7 qui se rapporte au serviteur de Dieu.[861] Pour ces auteurs donc, c'est plus tard que la communauté chrétienne ou l'auteur du quatrième évangile, ayant remarqué le double sens du terme araméen טַלְיָא, c'est-à-dire le sens du « *serviteur* » et « d'agneau », aurait rendu ce mot araméen par le grec ἀμνὸς ou ἀρνίον « *agneau* » dans le sens que Jésus en mourant était le véritable agneau pascal (Cf. Jn 19, 36 ; Ex 12, 46, Nb 9, 12).[862]

Il y a aussi le point de vue de C. DODD, pour qui l'Agneau peut être compris dans le sens d'Ap 14, 1 et d'autres passages apocalyptiques. Pour lui donc, l'agneau dont Jean Baptiste parle n'est pas un agneau de sacrifice, mais plutôt un leader apocalyptique-le Messie qui pourra purger son peuple du mal.[863] C. DODD insiste sur l'aspect messianique de l'agneau apocalyptique. Mais comme le remarque R. E. BROWN, Jean Baptiste n'attendait pas un Messie de la royauté davidique.[864]

---

[858] *Ibid.*
[859] *Ibid.*, p. 29.
[860] *Ibid.*, p. 28.
[861] A. NEGOTSA et C. DANIEL, Art. cit., pp. 29-30.
[862] *Ibid.*, p. 30.
[863] C. DODD, cite par, C. K. BARRETT, *the Gospel According to St John, an Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text,* Second Edition, London, SPCK, 1978, p. 176.
[864] R. E. BROWN, *The Gospel According to John,* (The Anchor Bible), Vol. 1, I-XII, London, Geoffrey CHAPMAN, 1982, p. 60.

Pour A. NEGOITSA et C. DANIEL, l'appellation symbolique l' « *agneau de Dieu* » a le sens du « *Verbe de Dieu* » qui souligne aussi la divinité de Jésus.[865] Pour eux, cela s'explique par le fait que le quatrième évangile commence par cette expression : « Au *commencement était le Verbe et le Verbe était tourné vers Dieu et le Verbe était Dieu* » (Jn 1, 1).[866] C'est ce « *Verbe* » que Jean Baptiste était venu pour rendre témoignage (Jn 1, 6ss). En prononçant donc ces paroles : « *Voici l'agneau de Dieu* », Jean Baptiste fait allusion au Verbe qui est la lumière du monde (Jn 1, 9).[867]

Comme on peut le remarquer, la discussion sur le sens de ce que Jean Baptiste a dit : « *Voici l'agneau de Dieu […]* », est vive et loin de se terminer. Pour notre part, nous estimons que, partant de la théologie même du quatrième évangile sur l'agneau, l'agneau dont parle Jean Baptiste serait en tout cas l'agneau pascal. Il ne pouvait pas être question du « *serviteur* », malgré le double sens du mot araméen טַלְיָא , car les synoptiques eux-mêmes n'en donnent aucune indication dans ce sens.[868] E. COTHENET, qui refute aussi ce sens du « serviteur », dit qu'une pareille explication, apparaît peu sûre tant sur le plan philologique que sur celui de l'histoire : Jean-Baptiste attendait un Messie justicier (Mt 3, 9-12) et non un serviteur souffrant.[869]

Les raisons pour notre attachement à « *l'agneau pascal* » sont les suivantes : premièrement, il faut reconnaître que la tradition qui voit dans le Christ le véritable agneau pascal, remonte aux origines mêmes du christianisme. Déjà l'apôtre Paul s'en réfère dans sa parénèse en écrivant aux Corinthiens. Il dit explicitement : « *Car Christ notre pâque a été immolé* » (1 Co 5, 7). Ceci suppose que ses lecteurs connaissaient cette tradition. Ensuite, la deuxième chose, est que, dans le quatrième

---

[865] A. NEGOITSA et C. DANIEL, Art. cit., p. 36.
[866] *Ibid.*
[867] *Ibid.*
[868] R. E. BROWN, *Op. cit.*, p. 60.
[869] E. COTHENET, « l'Evangile selon saint Jean », p. 98.

évangile, le symbolisme de la pâque est populaire en rapport avec la mort de Jésus ; et cela est important parce que dans la pensée chrétienne, l'Agneau enlève le péché du monde par sa mort.[870]

Suivant la chronologie que donne le quatrième évangile, l'événement de la mort de Jésus aurait fourni le fondement de cette tradition. Jésus fut mis à mort à la veille de la fête des azymes (Jn 18, 28 ; 19, 14. 31), donc le jour même de la Pâque, dans l'après-midi (Jn 19, 14) à l'heure même où, selon les prescriptions de la Loi, on immolait au Temple des agneaux.[871] « *Après sa mort, on ne lui rompit pas les jambes, comme aux autres condamnés (19, 33) et l'évangéliste voit dans ce fait la réalisation d'une prescription rituelle concernant l'agneau pascal (19, 36 ; cf. Ex 12, 46).* »[872] Donc, Christ en tant qu' « *Agneau de Dieu* », s'est offert en sacrifice à Dieu à Pâque. Il est comparé à l'agneau pascal.

Ailleurs, dans les écrits johanniques, il y a lieu d'évoquer la première épître de Jean où l'auteur « *emploie un vocabulaire strictement sacrificiel : Jésus est notre victime d'expiation (hilasmos, 1 Jn 2, 2). Il pourrait s'agir là d'une précision pour contrer la doctrine des sécessionnistes (2, 19s., […].* »[873]

6.3.2 L'agneau dans l'Apocalypse

Dans l'Apocalypse, c'est au chapitre 5 que l'Agneau apparaît pour la première fois. Et il est important, avant de dire quoi que ce soit sur l'Agneau dans l'Apocalypse, de noter une dialectique de la symbolique Agneau.

Dans l'évangile, l'Agneau est terrestre : « *Le lendemain, il voit Jésus qui vient vers lui et dit : 'Voici l'agneau de Dieu qui enlève le péché du monde […]'* » (Jn 1, 29. 36). Dans l'Apocalypse, l'Agneau est céleste. Il

---

[870] R. E. BROWN, *Op. cit.*, p. 62.
[871] MEB, Art. cit., col. 27.
[872] MEB, Art. cit., col. 27.
[873] E. COTHENET, « L'Evangile selon saint Jean », p. 98.

faut aussi noter que, dans l'Apocalypse, l'auteur établit un contraste saisissant entre la faiblesse de l'Agneau immolé et la puissance que lui confère son exaltation au ciel.

Pour comprendre le rôle de l'Agneau dans l'Apocalypse, il sera procédé à l'étude des tous les versets où l'Agneau est cité. Ainsi, le premier texte est la deuxième partie du chapitre du livre opistographe scellé d'Ap 5, 6-14.

6.3.2.1 L'agneau dans le deuxieme partie du livre opisthographe (Ap 5, 6-14).

Il est nécessaire de remarquer, de prime abord que dans la première partie d'Ap 5, 1-5 c'est le « *Lion de la tribu de Juda* », « *le Rejeton de David* » qui est la solution à la question posée par un ange puissant (v. 2). Dans la deuxième partie, c'est l'Agneau qui se dressait et qui semblait immolé (ἀρνίον ἑστηκὸς ὡς ἐσφαγμένον) (v.6), qui fait subitement face. Comme le voit Russel MORTON, il y a ici une transmutation de l'imagérie : le Lion devient l'Agneau.[874] C'est lui qui recevra le livre et d'en rompre les sceaux (v. 9).

Le texte que nous donne NA[27] est le suivant :

6 Καὶ εἶδον ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου καὶ τῶν τεσσάρων ζῴων καὶ ἐν μέσῳ τῶν πρεσβυτέρων ἀρνίον ἑστηκὸς ὡς ἐσφαγμένον, ἔχων κέρατα ἑπτὰ καὶ ὀφθαλμοὺς ἑπτά, οἵ εἰσιν τὰ [ἑπτὰ] πνεύματα τοῦ θεοῦ ἀπεσταλμένοι εἰς πᾶσαν τὴν γῆν. 7 καὶ ἦλθεν καὶ εἴληφεν ἐκ τῆς δεξιᾶς τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ θρόνου. 8 καὶ ὅτε ἔλαβεν τὸ βιβλίον, τὰ τέσσαρα ζῷα καὶ οἱ εἴκοσι τέσσαρες πρεσβύτεροι ἔπεσαν ἐνώπιον τοῦ ἀρνίου, ἔχοντες ἕκαστος κιθάραν καὶ φιάλας χρυσᾶς γεμούσας θυμιαμάτων, αἵ εἰσιν αἱ προσευχαὶ τῶν ἁγίων. 9 καὶ ᾄδουσιν ᾠδὴν καινὴν λέγοντες, Ἄξιος εἶ λαβεῖν τὸ βιβλίον καὶ ἀνοῖξαι τὰς σφραγῖδας αὐτοῦ, ὅτι ἐσφάγης καὶ ἠγόρασας τῷ θεῷ

[874] R. MORTON, « Glory to God and to the Lamb: John's Use of Jewish and Hellenistic/Roman Themes in Formatting his Theology in Revelation 4-5", *in Journal for the Study of the New Testament*, (Issue 83), 2001, p. 101.

ἐν τῷ αἵματί σου ἐκ πάσης φυλῆς καὶ γλώσσης καὶ λαοῦ καὶ ἔθνους, 10 καὶ ἐποίησας αὐτοὺς τῷ θεῷ ἡμῶν βασιλείαν καὶ ἱερεῖς, καὶ βασιλεύσουσιν ἐπὶ τῆς γῆς. 11 Καὶ εἶδον, καὶ ἤκουσα φωνὴν ἀγγέλων πολλῶν κύκλῳ τοῦ θρόνου καὶ τῶν ζῴων καὶ τῶν πρεσβυτέρων, καὶ ἦν ὁ ἀριθμὸς αὐτῶν μυριάδες μυριάδων καὶ χιλιάδες χιλιάδων, 12 λέγοντες φωνῇ μεγάλῃ, Ἄξιός ἐστιν τὸ ἀρνίον τὸ ἐσφαγμένον λαβεῖν τὴν δύναμιν καὶ πλοῦτον καὶ σοφίαν καὶ ἰσχὺν καὶ τιμὴν καὶ δόξαν καὶ εὐλογίαν. 13 καὶ πᾶν κτίσμα ὃ ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ὑποκάτω τῆς γῆς καὶ ἐπὶ τῆς θαλάσσης, καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς πάντα, ἤκουσα λέγοντας, Τῷ καθημένῳ ἐπὶ τοῦ θρόνου καὶ τῷ ἀρνίῳ ἡ εὐλογία καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. 14 καὶ τὰ τέσσαρα ζῷα ἔλεγον, Ἀμήν· καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἔπεσαν καὶ προσεκύνησαν.

Il nous importe donc de commencer cette étude par la critique textuelle.

6.3.2.1.1 Etablissement du Texte

Le texte tel qu'il nous est présenté par NA[27] contient en tout 29 lieux variants.

5.3.2.1.2 Critique verbale

v. 9 –La leçon ἡμας est attestée par la minuscule 1 (XIIè s) pc vg[ms] ; Ir[lavid]

°La variante τῳ θεῳ ἡμας est attestée par א (IVè s) ([s] 2050 du 1107. 2344 sy ; Hipp Cyp), le texte majoritire (lat).

La leçon du texte est soutenue par A (Vè s).

v. 10 -La leçon omise τῳ θεῳ ἡμων est soutenue par A (Vè s) sa[ms]

Les témoins soutenant la leçon du texte τῳ θεῳ ἡμων ne sont pas cités.

6.3.2.1.2 Critique externe

Du point de vue de la critique externe, les témoins d'une seule variante peuvent être discutables. Il s'agit des témoins de la variante τῷ θεῷ ἡμας au v. 9.

En effet, en examinant les témoins qui attestent la leçon variante τῷ θεῷ ἡμας : א (^{s}2050 du 1107. 2344 du XIè s, sy ; Hypp Cyp) et le texte majoritaire (latt), il se fait voir que malgré que les minuscules 2050 et 2344, soient des dates récentes, il y a le témoignage du codex sinaïticus (א) du IVè s. Il y a aussi le témoignage dans la version syriaque, chez les pères de l'Église Hyppolyte et Cyprien. Il y a aussi le témoignage du texte majoritaire et l'ensemble de la tradition latine (latt). En tout cas, le témoignage en faveur de cette leçon est dispersé dans les différentes familles de témoins par rapport au seul témoin A (Vè s) de la leçon du texte τῷ θεῷ.

Partant de ce témoignage, il y a lieu de considérer que la leçon τῷ θεῷ ἡμας, soit la meilleure.

6.3.2.1.3 Critique interne

Un seul cas peut être éxaminé ici. Il s'agit de la leçon τῷ θεῷ ἡμῶν au v. 10, qui est omise dans A sa^{ms}.

En effet, la leçon τῷ θεῷ ἡμῶν, signifie : « pour notre Dieu. » Le sens de la phrase avec cette leçon est : « *Tu les as fait [Tu en as fait]*[875] *pour notre Dieu, un royaume et des prêtres.* » Le sens sans cette leçon est : « *Tu les as fait un royaume et des prêtres.* »

Il faut remarquer donc, que, sans la leçon omise, le sens de la phrase est imprécise et nous estimons qu'en la maintenant, les témoins qui la soutiennent et qui ne sont pas d'ailleurs cités par NA^{27}, ont voulu apporter cette précision : « *pour notre Dieu*. » Cette leçon est fautive ; c'est pourquoi avec le principe de la critique interne, selon lequel la

[875] TOB (Edition intégrale), *Nouveau Testament*, p. 790.

leçon la plus brève est la mailleure[876], nous estimons que la leçon omise τῷ θεῷ ἡμῶν serait la meilleure.

6.3.2.1.4 Contexte

Le texte d'Ap 5, 6-14 étant aussi lié à la première partie Ap 5, 1-5 par la conjonction Καὶ (Καὶ εἶδον), le contexte reste le même que celui du texte précédent, celui de la vision.

6.3.2.1.5 Traduction

6 Alors je vis : au milieu du trône et des quatre animaux, au milieu des anciens, un agneau se dressait qui semblait immolé. Il avait sept cornes et sept yeux qui sont les sept esprits de Dieu envoyés sur toute la terre. 7 Il s'avança pour recevoir le livre de la main droite de celui qui siège sur le trône. 8 Et, quand il eut reçu le livre, les quatre animaux et les vingt-quatre anciens se prosternèrent devant l'agneau. Chacun tenait une harpe et des coupes d'or pleines de parfum, qui sont les prières des saints. 9 Ils chantaient un cantique nouveau : Tu es digne de reçevoir le livre et d'en rompre les sceaux, car tu as été immolé, et tu nous as racheté pour Dieu, par ton sang, des hommes de toute tribu, langue, peuple et nation. 10 Et tu les as fait un royaume et des prêtres, et ils régneront sur la terre. 11 Alors je vis : Et j'entendis la voix d'anges nombreux autour du trône, des animaux et des anciens. Leur nombre était myriades des myriades et milliers de milliers. 12 Ils proclamaient d'une voix forte : Il est digne, l'agneau immolé, de recevoir puissance, richesse, sagesse, force, honneur, gloire et louange. 13 Et toute créature au ciel, sur la terre, sous terre et sur mer, tous les êtres qui s'y trouvent je les entendis proclamer : A celui qui siège sur

[876] M.-A. CHEVALLIER, *Op. cit.*, p. 119 cf. R. DUPONT-ROC et P. MERCIER, *Les manuscrits de la bible et la critique textuelle*, Service biblique évangile et vie, Paris, 1998, p. 23.

le trône et à l'agneau, louange, honneur, gloire et pouvoir pour les siècles des siècles. 14 Et les quatre animaux disaient : Amen ! et les anciens se prosternèrent et adorèrent.

6.3.2.1.6 Structure

Le texte d'Ap 5, 6-14 peut avoir quatre petites unités suivantes :

A | v. 6-7 : Apparution de l'Agneau et sa description

B | v. 8-10 : Réception du livre par l'Agneau suivi du cantique nouveau

C | v. 11-12 : Vision d'anges nombreux qui chantaient d'une voix forte

D | v. 13-14 : Doxologie proclamée par toute la créature.

Les quatre unités ci-dessus sont synthétiques l'une par rapport à l'autre selon le schéma : A B C D.

6.1.3.2.1.7 Commentaire

Notre commentaire du texte d'Ap 5, 6-14 doit partir de la structure faite ci-dessus en tenant compte de ces quatre unités.

A | v. 6-7

Cette unité commence par cette phrase : « *Alors je vis : au milieu du trône et des quatre animaux, au milieu des anciens, […]* » (Καὶ εἶδον ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου καὶ τῶν τεσσάρων ζῴων καὶ ἐν μέσῳ τῶν πρεσβυτέρων […]).

L'expression « *ἐν μέσῳ* », traduit « *au milieu* » doit être précisée. Selon D. E. AUNE, il y a trois possibilités de compréhension de cette expression.[877] Cette expression peut alors signifier : premièrement, « *du milieu* » ou « *au milieu de.* »[878] C'est aussi cette signification que donnent W. BAUER, W. ARND, F. W. GINGRICH : « *in the midst of,*

[877] D. E. AUNE, cité par D. D. HANNAH, « Of Cherubim and the Divine Throne: Rev 5.6 in Context", in *New Testament Studies*, 2003, p. 529.
[878] *Ibid.*

among »[879] (au centre du trône et parmi les quatre animaux). En deuxième lieu, elle peut signifier : « *dans l'intervalle entre deux choses.* » L'expression ἐν μέσῳ signifierait alors dans ce cas, entre le trône et les quatre animaux d'une part et les vingt quatre anciens d'autre part. C'est l'équivalent de ἀνα μεσον… καὶ ἀνα μεσον.[880] En troisième lieu, ἐν μέσῳ pourrait être rendu avec moins de signification précise par : « *parmi* », « *avec* ». Avec ce sens, la phrase peut-être : « *je vis à côté du trône un agneau* » ou « *je vis parmi l'ensemble du trône un agneau.* »[881] Ce dernier sens est celui pour lequel opte D. E. AUNE. Il admet alors qu'ailleurs dans l'Apocalypse, Christ s'asseoit sur le trône divin, mais il pointe le v. 7 où l'Agneau s'avança pour recevoir le livre de la main droite de celui qui siège sur le trône (καὶ ἦλθεν καὶ εἴληφεν ἐκ τῆς δεξιᾶς τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ θρόνου). Pour D. E. AUNE, ceci suggère que l'Agneau pourrait être à un autre endroit pour recevoir de celui qui siège sur le trône et ne pouvait pas être sur le trône lui-même.[882]

Bien qu'il soit difficile de se prononcer sur les différents sens de l'expression ἐν μέσῳ, nous estimons de notre part, que le premier sens qui signifie « au milieu » convient au v. 6. Donc, l'Agneau est au centre du trône céleste dans la mesure où les quatre animaux sont compris comme vivant et constituant les éléments du trône.[883] L' « *Agneau* » vu par Jean au milieu du trône et des quatre animaux, au milieu des anciens se dressait qui semblait immolé.

Il faut dire de prime abord que le titre de l'Agneau est aussi attribué en Ap 13, 11 à la bête qui monte de la terre, et de ce fait singe l'Agneau : « *[…] Elle avait deux cornes comme un agneau, mais elle parlait comme un dragon.* » L'Agneau figurant quatre fois en 5, 6-14

---

[879] W. BAUER, W. ARNDT, F. W. GINGRICH, *Op. cit*., p. 508.
[880] D. E. AUNE cité par D. D. HANNAH, *Art. cit*., p. 530.
[881] *Ibid*.
[882] D. E. AUNE, Art. Cit., p. 530.
[883] R. G. HALL, cité par D. D. HANNAN, *Art. cit*., p. 530.

mettrait en valeur une manière d'inclusion entre les chap. 4 et 5 d'une part et les chap. 19, 9 à 22, 3 d'autre part avec accentuation finale sur l'Agneau.[884]

En Apocalypse 5 où se présente l'image de l'Agneau immolé, l'Agneau s'inscrit dans un binôme mort-vie, mort-résurrection. L'Agneau est debout comme un vivant et immolé comme mort, à la fois. Il réunit en lui les deux caractères.[885] Comme le dit J. COMBLIN, « *ce binôme est important dans l'Apocalypse. Jésus est 'Premier-né d'entre les morts' (I, 5) ; 'j'ai été mort et me voici vivant pour les siècles des siècles' (I, 18) ; 'celui qui fut mort et qui est vivant' (II, 8).* »[886] Les propos de J. COMBLIN sont significatifs au sujet de ce binôme : mort-vie dans l'Apocalypsse. Il souligne, en outre, que la mort est le principe même de la vie.

Comme il a déjà été dit, l'image de l'immolation est utilisée en Ap 5, 6 et 13, 3, mais avec une différence significative. En 13, 3, une des têtes de la bête « *était comme blessée à mort*. » L'Agneau en 5, 6 est aussi décrit comme celui qui « *semblait immolé.* » Tous les deux verbes sont les participes aoristes de σφαγζειν. Il y a un contraste silencieux ici.[887] Tel que nous le voyons, l'imagérie entre les deux est similaire et différent. Un autre trait qui peut être noté, c'est le fait qu'en 5, 9, l'Agneau rachète la multitude avec son sang. En 13, 3 par contre, le peuple de la terre s'émerveille en disant qui peut la combattre.[888]

L'Agneau qui se présente n'est pas pourtant un simple agneau. « *Il avait sept cornes et sept yeux qui sont les sept esprits de Dieu envoyés sur toute la terre.* » Selon P. PRIGENT, l'image de la corne (κερας, ατος, το) est porteuse d'une symbolique traditionnelle.[889] Dans l'Ancien Testament, elle note la puissance (cf. Nb 33, 22 ; Dt 33, 17 ; 1 R 22, 11,

---

[884] M. CARREZ, *Art. cit.*, p. 6.
[885] *Ibid.*, pp. 23-24.
[886] J. COMBLIN, *Op. cit.*, p. 24.
[887] R. MORTON, Art. cit., p. 106.
[888] *Ibid.*, p. 107.
[889] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 193.

etc.), parfois plus précisemenent l'autorité ou la dignité royale (Za 2, 1-4 ; Dn 7, 7-8, 24).[890]

Au v. 7, ce n'est plus « *le lion de la tribu de Juda* », « *le rejeton de David* » qui s'avança pour recevoir le livre mais « *l'agneau qui se dressait qui semblait immolé.* »

B | v. 8-10

Cette unité a pour titre : reception du livre par l'Agneau suivi du cantique nouveau chanté par les quatre animaux et les vingt quatre anciens. C'est en s'avançant et en recevant le livre de la main de celui qui siège sur le trône que les quatre animaux et les vingt-quatre anciens se prosternèrent devant l'Agneau. Cette action peut être vue comme un transfèrt de pouvoir, comme le confirme le v. 8 quand il décrit que le 24 anciens se prosternèrent devant l'Agneau, en ayant chacun une harpe et des coupes d'or pleines de parfum qui symbolisent les prières des saints.[891] Le cantique chanté par les quatre animaux et les vingt quatre anciens est un cantique nouveau (ᾠδὴν καινὴν). Il est le suivant :

> *Tu es digne de recevoir le livre et d'en rompre les sceaux, car tu as été immolé et tu [nous] as racheté pour Dieu, par ton sang, des hommes de toute tribu, langue, peuple et nation. 10 Tu les as fait un royaume et des prêtre, et ils régneront sur la terre (Ap 5, 9-10).*

Il faut d'abord remarquer ici que ce cantique nouveau (ᾠδὴν καινὴν) est chanté de concert par les quatre animaux avec les vingt quatre anciens (5, 8). Ce cantique est précédé par deux acclamations rendues à Dieu séparemment par les quatre animaux d'une part (4, 8) et par les vingt quatre anciens d'autre part (4, 10-11).

Dans le cantique nouveau en Ap 5, 9-10 les quatre animaux et les vingt- quatre ancienns chantaient en s'adressant à l'Agneau dans les

---

[890] *Ibid.*
[891] R. MORTON, *Art. cit.*, p. 102.

mêmes termes que les vingt-quatre anciens s'adressaient à Dieu : « *Tu es digne* » (Ἄξιος εἶ) (Ap 4, 11 ; 5, 9). Ils chantent ainsi la divinité de l'Agneau.

Il est nécessaire de remarquer que le cantique nouveau chanté en Ap 5, 9, s'adresse à l'Agneau à la deuxième personne : « *Ἄξιος εἶ, […] ὅτι ἐσφάγης καὶ ἠγόρασας.* » C'est parce que l'Agneau a été immolé (ἐσφάγης 5, 9) qu'il est capable de racheter pour Dieu avec son sang les hommes de toute tribu, langue, peuple et nation et les a fait un royaume et des prêtres, et ils régneront sur la terre (5, 9-10 cf. Ex 19, 6).

Pour M. CARREZ, ce premier cantique sera adapté et repris en Ap 1, 5 sous une autre forme et avec un autre énoncé christologique, car la rédaction de 1-3 est postérieure à Ap 4-22.[892] Pour l'auteur cité : « *Ce premier chœur chante l'œuvre redemptrice de l'Agneau qui devient le centre de cette liturgie (5, 8), célébrée par les quatre vivants qui sont la création ou les quatre évagélistes et les vingt quatre anciens, les vingt-quatre auteurs inspirés des livres de l'Acien Testament.* »[893] A. FEUILLET, voit dans ce chiffre les justes de l'Ancien Testament.[894] Pour Paulin POUCOUTA, les vingt-quatre anciens ne représentent pas que les justes de l'Ancien Testament, mais ceux de tous les temps, issus de tous les peuples, participant à la royauté de Dieu et lui rendant gloire. C'est cette interprétation universaliste qui correspond mieux à la perspective de l'ensemble du livre.[895]

C | v. 11-12

Cette unité a été intitulée : vision d'anges nombreux qui chantaient d'une voix forte. Ce deuxième cantique est celui chanté par d'inombrable anges autour du trône, des animaux et des anciens. Leur nombre était myriades de myriades et milliers de milliers (καὶ ἦν ὁ

---

[892] M. CARREZ, Art. cit., p. 9
[893] CARREZ, Art. cit., p. 9.
[894] A. FEUILLET, cité par P. POUCOUTA, *Pour une Église de veilleurs* […], p. 29.
[895] *Ibid.*

ἀριθμὸς αὐτῶν μυριάδες μυριάδων καὶ χιλιάδες χιλιάδων). Ils chantaient d'une voix forte ce cantique : « *Il est digne, l'agneau immolé de recevoir puissance, richesse, sagesse, force, honneur, gloire et louange* » (Ap 5, 12).

Dans ce cantique aussi, les anges utilisent les mêmes termes que ceux usités pour celui qui siège sur le trône (Dieu) en Ap 4, 11 (Ἄξιος εἶ, ὁ κύριος καὶ ὁ θεὸς ἡμῶν). Tous deux sont jugés dignes de recevoir : la gloire, l'honneur et la puissance (τὴν δόξαν καὶ τὴν τιμὴν καὶ τὴν δύναμιν) (Ap 4, 11 et 5, 12).

Dans ce cantique, il y a quatre autres attributs que l'Agneau a en plus : richesse, sagesse, force et louange) (πλοῦτον καὶ σοφίαν καὶ ἰσχὺν καὶ εὐλογίαν). En tout, l'Agneau immolé est digne de recevoir sept attributs.

Il faut remarquer ici que ce deuxième cantique, contrairement au premier, chante à la troisième personne l'affirmation désormais acquise que l'Agneau immolé est digne de recevoir sept attributs.[896] Selon l'auteur cité donc, on passe dans ce cantique des anges de la déclaration historique en « *tu* » à la certitude en « *il* ». Ce qui était attendu, puis anticipé est désormais réalisé. L'Agneau est devenu objet de la pleine espérance.[897]

D | v. 13-14

Cette unité a pour titre : la doxologie proclamée par toute la nature. L'hymne chanté ici s'adresse « *à celui qui siège sur le trône et à l'Agneau*. » Il est alors chanté par toute la créature au ciel, sur terre, sous terre et sur la mer, tous les êtres qui s'y trouvent. Cet hymne est le suivant : *« A celui qui siège sur le trône et à l'agneau, louange, honneur, gloire et pouvoir pour les siècles des siècles* » (Ap 5, 13).

Il faut voir, ici, que ce troisième hymne, qui soit cosmique au ciel et sur la terre, est chanté par toutes les créatures quelles qu'elles soient, où

[896] M. CARREZ, Art. cit., p. 9.
[897] *Ibid.*

qu'elles soient et sans préciser leur nature, même celles que l'on n'attendait pas.[898] Donc, c'est l'ensemble de la création qui participe à l'intronisation de l'Agneau immolé.

Il faut aussi remarquer que, dans cet hymne à Dieu et à l'Agneau, sont décernés les mêmes attributs : louange, honneur, gloire et pouvoir pour les siècles des siècles. Comme l'a dit W. G. CAMPBELL, la doxologie d'Ap 5, 8-14 complète la louange de 4, 1-11 et asseoit l'adoration double offerte dans l'Apocalypse, au Dieu créateur et au Christ. Ainsi donc, la création chante non seulement celui qui l'a créée, comme le faisaient les vingt-quatre anciens en 4, 11, mais aussi celui qui l'a rachetée et, ce faisant, recréée : cette rédemption (« *tu as racheté pour Dieu, par ton sang, des hommes […]* », 5, 9 cf. 1, 5 ; « *qui nous a délivrés de nos péchés par son sang »),* est de pareille envergure que la création.[899]

Il faut noter, en fin de compte, que tous ces hymnes sont influencés dans la forme et dans le contenu par les traditions et l'imagérie de l'Ancien Testament et premièrement les psaumes, qui expriment la dynamique et la conviction des communautés d'une nouvelle ère.[900]

6.3.2.1.8 Synthèse

Le texte d'Ap 5, 6-14 qui constitue la deuxième partie de la vision du livre scéllé en Ap 5 est la péricope où le titre « *Agneau* » apparaît pour la toute première fois dans l'Apocalypse. Cet « *Agneau* », est situé au milieu du trône et des quatre animaux, au milieu des anciens. L' « *Agneau* » dont il est question ici se dressait et semblait immolé. C'est lui qui a reçu de celui qui siège sur le trône, le livre scellé de sept sceaux pour les ouvrir.

---

[898] *Ibid*.
[899] W. G. CAMPBELL, « Pour lire l'Apocalypse de Jean : […] », p. 49.
[900] J. A. FILHO, "The Apocalypse of John as an Account of a Visionary Experience: Notes on the Book's Structure", in ROWLAND (Collectivité d'auteurs), *Brazilian Studies in early Christian Apocalyptic*, Vol. 25, N°2, 2002, p. 232.

6.3.2.2 L'agneau et l'ouverture des six premiers sceaux (Ap 6, 1-17)

Dans ce chapitre, le titre « *Agneau* » apparaît dans deux versets. D'abord, au v. 1 : « *alors je vis : Quand l'agneau ouvrit le premier des sept sceaux* » et au v. 16 : « *[…] Tombez sur nous et cachez-nous loin de la face de celui qui siège sur le trône, et loin de la colère de l'agneau.* » Il y a lieu de considérer que l'agneau, dans ce dernier verset, forme une inclusion avec l'agneau du v. 1.

A part les deux versets où l'Agneau est cité explicitement, dans cinq versets, l'Agneau est cité d'une manière implicite par le pronom (il), en tant que sujet apparent du verbe ἀνοιγω, conjugué ici à la troisième personne du singulier de l'aor.1 ind. act. : ἤνοιξεν. Dans ces versets, il est écrit : « *Καὶ ὅτε ἤνοιξεν […]* » (Quand il ouvrit […]) ; v. 3. 5. 7. 9 et 12 (Καὶ εἶδον ὅτε ἤνοιξεν : et je vis quand il ouvrit).

Il faut remarquer d'emblée que c'est l'Agneau en personne qui ouvre tous les six sceaux et pour l'ouverture des quatre premiers sceaux, chaque fois que l'Agneau le fait, c'est l'un de quatre animaux qui donne cet ordre : « *viens* » (Ἔρχου)(v. 1. 2. 5. 7). Et chaque fois que l'ordre de venir est donné, c'est un cheval d'une certaine couleur, monté d'un cavalier qui apparaît.

Pour bien comprendre le rôle de l'Agneau dans le chapitre six, ce dernier sera étudié en deux temps, dans ses deux parties constituves : 6, 1-8 et 9-17.

6.3.2.2.1 L'agneau et les quatre premiers sceaux (Ap 6, 1-8 cf. Ez 5).

Il est important de rappeler que les quatre premiers sceaux sont mis en relation directe avec les quatre animaux qui montrent les liens avec le monde de la création. Le texte qui contient les quatre premiers sceaux est le suivant :

Καὶ εἶδον ὅτε ἤνοιξεν τὸ ἀρνίον μίαν ἐκ τῶν ἑπτὰ σφραγίδων, καὶ ἤκουσα ἑνὸς ἐκ τῶν τεσσάρων ζῴων

λέγοντος ὡς φωνῇ βροντῆς, Ἔρχου. 2 καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ ἵππος λευκός, καὶ ὁ καθήμενος ἐπ' αὐτὸν ἔχων τόξον, καὶ ἐδόθη αὐτῷ στέφανος, καὶ ἐξῆλθεν νικῶν καὶ ἵνα νικήσῃ. 3 Καὶ ὅτε ἤνοιξεν τὴν σφραγῖδα τὴν δευτέραν, ἤκουσα τοῦ δευτέρου ζῴου λέγοντος, Ἔρχου. 4 καὶ ἐξῆλθεν ἄλλος ἵππος πυρρός, καὶ τῷ καθημένῳ ἐπ' αὐτὸν ἐδόθη αὐτῷ λαβεῖν τὴν εἰρήνην ἐκ τῆς γῆς καὶ ἵνα ἀλλήλους σφάξουσιν, καὶ ἐδόθη αὐτῷ μάχαιρα μεγάλη. 5 Καὶ ὅτε ἤνοιξεν τὴν σφραγῖδα τὴν τρίτην, ἤκουσα τοῦ τρίτου ζῴου λέγοντος, Ἔρχου. καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ ἵππος μέλας, καὶ ὁ καθήμενος ἐπ' αὐτὸν ἔχων ζυγὸν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ. 6 καὶ ἤκουσα ὡς φωνὴν ἐν μέσῳ τῶν τεσσάρων ζῴων λέγουσαν, Χοῖνιξ σίτου δηναρίου, καὶ τρεῖς χοίνικες κριθῶν δηναρίου· καὶ τὸ ἔλαιον καὶ τὸν οἶνον μὴ ἀδικήσῃς. 7 Καὶ ὅτε ἤνοιξεν τὴν σφραγῖδα τὴν τετάρτην, ἤκουσα φωνὴν τοῦ τετάρτου ζῴου λέγοντος, Ἔρχου. 8 καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ ἵππος χλωρός, καὶ ὁ καθήμενος ἐπάνω [αὐτοῦ] ὄνομα αὐτῷ [ὁ] Θάνατος, καὶ ὁ ᾅδης ἠκολούθει μετ' αὐτοῦ· καὶ ἐδόθη αὐτοῖς ἐξουσία ἐπὶ τὸ τέταρτον τῆς γῆς, ἀποκτεῖναι ἐν ῥομφαίᾳ καὶ ἐν λιμῷ καὶ ἐν θανάτῳ καὶ ὑπὸ τῶν θηρίων τῆς γῆς.

Comme tel, le texte n'a pas de problèmes majeurs.

6.3.2.2.2 Contexte

Le contexte de l'ouverture des quatre premiers sceaux en Ap 6, 1-8 est toujours celui de la vision qui a commencé au chap. 4. Le texte commence par Καὶ εἶδον ὅτε ἤνοιξεν τὸ ἀρνίον […] (6, 1).

6.3.2.2.3 Traduction[901]

1 Alors je vis : Quand l'agneau ouvrit le premier des sept sceaux, j'entendis le premier des quatre animaux s'écrier d'une voix de

[901] Cette traduction est celle de la TOB.

tonnerre : viens ! 2 Et je vis : c'était un cheval blanc. Celui qui le montait tenait un arc. Une couronne lui fut donnée, et il partit en vainqueur et pour vaincre. 3 Quand il ouvrit le deuxième sceau, j'entendis le deuxième animal s'écrier : viens ! 4 Alors surgit un autre cheval, rouge-feu. A celui qui le montait fut donné le pouvoir de ravir la paix de la terre pour qu'on s'entretue, et il lui fut donné une grande épée. 5 Quand il ouvrit le troisième sceau, j'entendis le troisième animal s' écrier : viens ! Et je vis : c'était un cheval noir. Celui qui le montait tenait une balance à la main. 6 Et j'entendis comme une voix, au milieu des quatre animaux, qui disait : une mesure de blé pour un denier et trois mesures d'orge pour un denier, quant à l'huile et au vin, n'y touche pas. 7 Quand il ouvrit le quatrième sceau, j'entendis le quatrième animal s'écrier : viens ! 8 Et je vis : c'était un cheval blème. Celui qui le montait, on le nomme « la mort » et l'Hadès le suivait. Pouvoir leur fut donné sur le quart de la terre, pour tuer par l'épée, la famine, la mort et les fauves de la terre.

6.3.2.2.4 Structure

La structure d'Ap 6, 1-8 est déterminée par les quatre séquences de l'ouverture des quatre sceaux par l'Agneau. Aussi le texte a-t-il quatre parties correspondant à l'ouverture de quatre sceaux. Ces parties sont les suivantes :

A | v. 1-2 : L'ouverture du premier sceau par l'Agneau et l'apparition du cheval blanc

A^1 | v. 3-4 : L'ouverture du deuxième sceau et l'apparition du cheval rouge-feu

A^2 | v. 5-6 : L'ouverture du troisième sceau et l'apparition du cheval noir

A^3 | v. 7-8 : L'ouverture du quatrième sceau et l'apparition du cheval blème

Dans cette structure, il se découvre un parallélisme synonymique entre les quatre petites unités A A^1 A^2 A^3. D' où A // A^1 // A^2 // A^3.

6.3.2.2.5 Commentaire

A | v. 1-2

Quand l'Agneau ouvrit le premier des sept sceaux (Καὶ εἶδον ὅτε ἤνοιξεν τὸ ἀρνίον μίαν ἐκ τῶν ἑπτὰ σφραγίδων), Jean entendit (καὶ ἤκουσα) le premier des quatre animaux s'écrier d'une voix de tonnerre : viens. Après il vit un cheval blanc (καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ ἵππος λευκός). Celui qui le montait tenait un arc (ἔχων τόξον), une couronne lui fit donnée et il partit en vainqueur et pour vaincre (καὶ ἐδόθη αὐτῷ στέφανος, καὶ ἐξῆλθεν νικῶν καὶ ἵνα νικήσῃ). Comme le remarque Jean LAMBRECHT, une telle exécution n'est pas mentionnée pour les trois autres cavaliers.[902]

Qu'en est-il du cheval blanc et son cavalier ? Qui sont-ils ? A cette question de la signification du cavalier du cheval blanc, comme l'a noté M. RISSI, on n' a pas encore répondu définitivement.[903] Même si, dans la Bible et dans la tradition juive en général, la symbolique des couleurs n'a pas l'importance de celle de nombre, il faut reconnaître que l'auteur de l' Apocalypse montre une sensibilité aux couleurs.[904] Pour ce qui concerne donc les couleurs des chevaux, celles-ci caractérisent apparement la valeur symbolique des quatre cavaliers qui les montent, de manière plus nette et plus précise que chez Zacharie.[905]

Quant à la signification du premier cavalier, deux interprétations sont en concurrence :

---

[902] J. LAMBRECHT, "The Opening of the Seals (Rev 6, 1-8, 6)", in *Biblica*, Vol. 79, Fasc. 2, 1998, p. 200.
[903] M. RISSI, « The Rider on the White Horse, A Study of Revelation 6:1-8 », in *Interpretation, A Journal of Bible and Theology*, Vol. 28, N° 4, 1964, p. 407.
[904] P. SAUZEAU et A. SAUZEAU, « Les chevaux colorés de l' « Apocalypse » I : l'Apocalypse de Jean, Zacharie et les traditions de l'Iran », in *Revue de l'histoire des religions*, Tome 212-Fasc. 3, 1995, p. 269.
[905] *Ibid*.

Le premier cavalier personnifie une puissance maléfique ; c'est pourquoi il est bien à sa place au début d'une série des quatre fléaux. Parmi les tenants de cette position, il faut citer M. RISSI, A. KERKESLAGER pour qui il faut reconnaître dans le premier cavalier et son cheval les faux messies, les faux prophètes, et en somme l'Antichrist dont la forme est représentée dans l'Apocalypse dans des modes variés (Ap 11, 7 ; 13, 17) et qui est vu en action durant le temps eschatologique, qui est donné par l'incarnation du Christ.[906] « *Il ne saurait en réalité signifier le Christ ni avoir un rôle directement positif ; il inaugure les fléaux et forme avec eux une série formellement cohérente.* »[907]

Ou bien il faut y voir une puissance au service de Dieu ; c'est pourquoi ses caractères propres le distinguent si nettement des autres.[908]

Cela, étant, dans la première interprétation, on hésite un peu au moment de préciser le fléau qu'incarne le cavalier blanc. En fait, on en vient le plus souvent à y voir un dédoublement du deuxième cavalier. Parfois, on l'indentifie à l'Antichrist en personne.[909] La deuxième interprétation comporte, elle aussi, bien des variantes : le cavalier blanc, qui est lancé dans le monde, qui sort le premier, qui est porteur de vie et d'alliance, c'est la parole de Dieu[910] ou même le Christ lui-même.[911] Donnant le sens de cette parole de Dieu, J. ELLUL explique :

> *la parole de Dieu, n'est pas seulement la Prédication de l'Evangile, mais tout ce qui est un apport à la gloire de Dieu, tout acte d'amour qui fait Dieu présent au milieu des hommes, tout ce qui maintient la vie contre la mort, tout ce qui fait luire une lumière et donne une joie, tout ce qui est le vrai pouvoir*

---

[906] M. RISSI, « The Rider on the White Horse, A Study of Revelation 6: 1-8 », p. 416. Cf. P. POUCOUTA, *Pour une Église des veilleurs* ! […], p. 71.
[907] P. SAUZEAU et A. SAUZEAU, Art. cit., p. 276.
[908] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 204.
[909] *Ibid*.
[910] J. ELLUL, *Op. cit*., p. 180.
[911] *Ibid*.

> *(couronne) contre la violence établie (l'épée), tout ce qui est abondance (l'arc) contre ce qui est famine, tout ce qui est alliance contre les divisions, tout ce qui est victoire vraie contre la finale défaite, et défection, et la décomposition de la pourriture chlorotique…Cette parole de Dieu fait aussi l'histoire avec les autres.*[912]

A[1] | v. 3-4

« *Quand il ouvrit le deuxième sceau […]* » (Καὶ ὅτε ἤνοιξεν τὴν σφραγῖδα τὴν δευτέραν […], Jean vit après l'ordre donné du deuxième animal, un autre cheval rouge-feu (καὶ ἐξῆλθεν ἄλλος ἵππος πυρρός). A celui qui le montait fut donné le pouvoir de ravir la paix de la terre pour qu'on s'entretue, et il lui fut donné une grande épée.

Il faut remarquer, dans l'ouverture de ce deuxième sceau et même dans le premier, et le quatrième, le temps passif utilisé pour le cavalier : « *Il lui fut donné*» (ἐδόθη). Pour ce deuxième cavalier il « *fut donné le pouvoir de ravir la paix de la terre pour qu'on s'entretue.* » Ici, il n'est pas cité l'agent qui donne le pouvoir de prendre la paix de la terre. Nous estimons que l'agent implicite doit être Dieu. C'est ce que M. RISSI confirme aussi en disant qu'à la place du nom de Dieu, ἐδόθη, la forme passive apparaît souvent en Apocalypse, spécialememnt avec une considération aux forces du mal.[913] Là où le mal imite l'action divine, la forme active est employée : 13, 2. 4 (ἔδωκεν).[914] ἐδόθη est ce qu'alors, M. RISSI, appelle : le « *passivum divinum* »[915] ; donc le passif divin. Mais ce qui est vrai, c'est que cette deuxième apparition personnifie ou symbolise la guerre dans tous ses aspects et avec toutes ses conséquences.[916] C'est ici qu'il faut voir d'ailleurs que les âmes du

---

[912] *Ibid*., p. 188.
[913] M. RISSI, « The Rider on the White Horse, A Study of Revelation 6: 1-8 », p. 408.
[914] *Ibid*.
[915] M. RISSI, « The Kerygma of the Revelation to John », p. 9.
[916] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 205.

cinquième sceau qui avaient été immolées (6, 9), comme étant la conséquence de la représentation généralisée du deuxième sceau, de massacre de guerre et de conflit social, dans lequel il est donné au cavalier du cheval rouge de prendre la paix de la terre et ainsi faire que les peuples se massacrent les uns les autres.[917]

Il faut aussi noter qu'au cavalier de ce deuxième sceau fut donné une grande épée (καὶ ἐδόθη αὐτῷ μάχαιρα μεγάλη) ; justememt une épée appropriée pour immoler (6, 4). On doit remarquer le jeu de mot épée, ici μάχαιρα et épée au v. 8 ; un des moyens donnés à la mort et l'Hades qui le suivait pour tuer le quart de la terre, ici, ἐν ῥομφαίᾳ.[918] Voilà ce qui explique le fait que les compagnons de services et des frères de ces âmes qui avaient été immolées, allaient aussi être tués (6, 11).

A^2 | v. 5-6

« *Quand il ouvrit le troisième sceau […]* » (Καὶ ὅτε ἤνοιξεν τὴν σφραγῖδα τὴν τρίτην), Jean vit un cheval noir et celui qui le montait tenait une balance à la main (καὶ ὁ καθήμενος ἐπ' αὐτὸν ἔχων ζυγὸν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ). Une voix au milieu des animaux disait : « *une mesure de blé pour un denier, et trois mesures d'orge pour un denier, quant à l'huile et au vin, n'y touche pas*. »

Pour ne pas dire assez, il convient mieux de rester à l'explication traditionnelle et dire tout simplement que cette troisième figure personnifie le rationnement sinon la famine.[919] Ce point de vue peut s'expliquer par la première phrase qui est entendue du milieu des quatre animaux : « *Une mesure de blé pour un denier* » (Χοῖνιξ σίτου δηναρίου […]). Commentant cette phrase, C. BRÜTSCH dit ce qui suit :

> *Si l'on croit Ciséron (Verr. III/81), on acquérait en temps normal 12 mesures de froment, ou le double de céréales inférieurs comme l'orge (nourriture des pauvres, Jean 6 :9, où se trouve*

[917] J. P. HEIL, Art. ct., p. 222.
[918] Supra, p. 205.
[919] J. P. HEIL, Art. cit., p. 222.

> *l'adjectif 'kristhinos') pour un denier, (ici seulement dans l'Apocalypse), pièce d'argent valant un peu moins de 1 franc-or ; salaire journalier moyen, cf. Mat. 20 :2. En période de famine, la monnaie est à tel point dévaluée, les denrées renchérit dans une telle proportion que le pain d'une journée laborieuse nourrit à peine une personne.*[920]

De ce qui prrécède, il y a lieu de voir à quel degré la nourriture a monté le prix au point qu'une mesure de blé valait un seul denier. Ceci signifie que les 12 mesures qui s'achetaient à un denier en temps normal, s'acheteraient donc à 12 deniers au temps où Jean écrit.

A[3] | v. 7-8

« *Quand il ouvrit le quatrième sceau […]* », après que le quatrième animal ait donné l'ordre de venir, Jean vit un cheval blème (καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ ἵππος χλωρός). Le cavalier de ce cheval se nomme : « *La mort* » et l'Hadès le suivait ([ὁ] Θάνατος, καὶ ὁ ᾅδης ἠκολούθει μετ' αὐτοῦ)(Litt. : La mort, et l'Hadès suivait avec lui). A eux fut donné le pouvoir sur le quart de la terre de tuer par l'épée, la famine, la mort et les fauves de la terre (καὶ ἐδόθη αὐτοῖς ἐξουσία ἐπὶ τὸ τέταρτον τῆς γῆς, ἀποκτεῖναι ἐν ῥομφαίᾳ καὶ ἐν λιμῷ καὶ ἐν θανάτῳ καὶ ὑπὸ τῶν θηρίων τῆς γῆς).

6.3.2.2.6 Synthèse

Dans le texte d'Ap 6, 1-8, l'ouverture des quatre sceaux par l'Agneau est suivie par l'apparition d'un cheval d'une telle ou telle couleur qui symbolise le rôle à jouer par son cavalier sur la terre. Le premier cheval d'une couleur blanche se distingue de trois autres d'autant plus qu'il symbolise le Christ (cf. Ap 19, 11ss.).

---

[920] C. BRÜTSCH, *L'Apocalypse de Jean*, p. 125.

6.3.3 L'agneau et les cinquième et sixième sceaux (Ap 6, 9-7, 17)

Pour étudier le rôle de l'Agneau dans les cinquième et sixième sceaux, il est nécessaire d'étudier ces deux sceaux séparement.

6.3.3.1 L'agneau et le cinquième sceau (Ap 6, 9-11)

Le texte que nous fournit NA[27] se présente ainsi :

9 Καὶ ὅτε ἤνοιξεν τὴν πέμπτην σφραγῖδα, εἶδον ὑποκάτω τοῦ θυσιαστηρίου τὰς ψυχὰς τῶν ἐσφαγμένων διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν ἣν εἶχον. 10 καὶ ἔκραξαν φωνῇ μεγάλῃ λέγοντες, Ἕως πότε, ὁ δεσπότης ὁ ἅγιος καὶ ἀληθινός, οὐ κρίνεις καὶ ἐκδικεῖς τὸ αἷμα ἡμῶν ἐκ τῶν κατοικούντων ἐπὶ τῆς γῆς; 11 καὶ ἐδόθη αὐτοῖς ἑκάστῳ στολὴ λευκή, καὶ ἐρρέθη αὐτοῖς ἵνα ἀναπαύσονται ἔτι χρόνον μικρόν, ἕως πληρωθῶσιν καὶ οἱ σύνδουλοι αὐτῶν καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτῶν οἱ μέλλοντες ἀποκτέννεσθαι ὡς καὶ αὐτοί.

6.3.3.1.1 Établissement du texte

Le texte tel qu'il se présente dans NA[27] contient un certain nombre des variantes. En tout il en a treize.

6.3.3.1.2 Critique verbale

v. 10 –La leçon ἐκραζον est attestée par 1006 (XIè s). 1611 (Xè s). 1841 (IX/Xè s). 1854 (XIè s). 2053 (XIIIè s). 2351 (Xè s) et le texte majoritaire[A]

Les témoins de la leçon du texte ἔκραξαν ne sont pas cités.

v. 11 –La leçon transmise αὐτοις est attestée par l'oncial 046 (Xè s). Les minuscules 1854 (XIè s). 2351 (Xè s) al

°La variante ἑκαστῳ est attestée par le texte majoritaire[K]

Les témoins de la leçon du texte αὐτοῖς ἑκάστῳ ne sont pas cités

-La leçon transmise ἱνα ἀναπαυσωνται est attestée par par les codices א (IVè s) C (Vè s) et le texte majoritaire

°La variante ἀναπαυσασθε est attestée par 1854 (XIè s). (2351 du Xè s : ἀναπαυσθαι)

Les témoins de la leçon du texte ἵνα ἀναπαύσονται sont : A (Vè s) P (IXè s) 046 (Xè s) 2053* (XIIIè s). 2329 (Xè s) al

6.3.3.1.3 Critique externe

Du point de vue de la critique externe, les témoins de la variante ἵνα ἀναπαύσονται au v. 11 peuvent être évalués.

En effet, les témoins de la leçon ἱνα ἀναπαυσωνται sont א C et le texte majoritaire. Les deux premiers témoins ici (א et C) sont de type alexandrin et sont tous de date haute IVè s pour le א et Vè s pour C. Par contre, parmi les témoins de la leçon du texte, il n' y a qu' un seul témoin de qualité ; le codex A du Vè s, et qui est du type byzantin. Tout le reste des témoins, malgrè la faible dispersion géographique, sont tous tardifs : P (IXè s) 046 (Xè s). 2053* (XIIIe s). 2329 (Xè s) al.

Nous estimons avec raison que la leçon ἱνα ἀναπαυσωνται pourrait être considérée comme la meilleure. F. DÜSTERDIECK, qui est d'accord avec nous, souligne que ἀναπαυσωνται ne désigne pas simplement une simple cessation de cri (v. 10), mais a un sens plus complet d'un repos béni.[921]

6.3.3.1.4 Critique interne

Du point de vue de la critique interne, une seule variante peut faire l'objet d'une évaluation. C'est celle du v. 10 qui consiste au remplacement de la leçon du texte ἔκραξαν par la leçon variante ἐκραζον.

En effet, la leçon du texte ἔκραξαν est la 3è pers. pl. aor.1 ind. Act de κράζω[922], qui signifie crier.[923] La leçon variante ἐκραζον est la 3è pers. pl. de l'impf. Ind. Act. du même verbe.[924]

---

[921] F. DÜSTERDIECK, *Op. cit*., p. 231.
[922] The ANALYTICAL GREEK LEXICON, *Op. cit.*, p. 127.
[923] M. CARREZ et F. MORREL, *Op. cit*., p. 145.
[924] The ANALYTICAL GREEK LEXICON, *Op. cit.*, p. 127.

Avec la leçon du texte, l'action de crier est ponctuelle dans le passé, sans idée de durée ni de continuité ni de répétion. Donc avec cette leçon ἔκραξαν, le sens est : « *Ils crièrent.* » Cette leçon est celle qu'a suivie la BJ.[925] Avec l'imparfait de la leçon variante ἐκραζον, l'action est continue ou répétée dans le passé. Le sens est donc : « *Ils criaient.* » Cette dernière leçon est celle qu'a suivie la TOB.[926]

Personnellement, nous estimons que, malgrè la faible représentation au niveau de la critique externe des témoins soutenant l'imparfait ἐκραζον, l'action de crier était continue. Cela s'explique même par la réponse qui était donnée à ceux qui avaient été immolés : « *[…] et il leur fut dit de patienter encore un peu ; […]* » (καὶ ἐρρέθη αὐτοῖς ἵνα ἀναπαύσονται ἔτι χρόνον μικρόν […]) (Litt. : « *[…] et il leur fut dit de se reposer encore un peu de temps […].* »

Avec le verbe ἀναπαυω utilisé ici, il nous semble bien que ceux qui avaient été immolés posaient incessamment la question à leur « *maître saint et véritable.* » C'est ce qui explique, d'ailleurs, qu'il leur soit demandé de se reposer pour un peu de temps.

6.3.3.1.5 Contexte

Le contexte est toujours le même que le texte précédent, donc celui de la vision (cf. v. 9 : « *[…] je vis sous l'autel les âmes de ceux qui avaient été immolés […].* »

6.3.3.1.6 Traduction

> *9 Quand il ouvrit le cinquième sceau, je vis sous l'autel les âmes de ceux qui avaient été immolés à cause de la parole de Dieu et du témoignage qu'ils avaient porté. 10 Ils criaient d'une voix forte : Jusques à quand, maître saint et véritable, tarderas-tu à faire justice, et à venger notre sang sur les habitants de la terre ? 11 Alors il leur fut donné à chacun une robe blanche, et il leur*

[925] BJ, *Op. cit.*, p. 1788.
[926] TOB (Edition intégrale), *Nouveau Testament*, p. 791.

fut dit de se reposer encore un peu du temps, jusqu'à ce que fût au complet le nombre de leurs compagnons de service et de leurs frères , qui sont sur le point d'être tués comme eux.

6.3.3.1.7 Structure

A | v. 9 : L'ouverture du cinquième sceau par l'Agneau et la vision de Jean des âmes sous l'autel

B | v. 10 : La question posée par ceux qui avaient été immolés.

C | v. 11 : Réponse à la question posée et le don des robes blanches à ceux qui avaient été immolés.

Comme la structure le montre, le texte renfermant le cinquième sceau en Ap 6, 9-11 est structurée en trois petites unités construites en parallélisme synthétique A et B, et B et C, selon le schéma A B C

6.3.3.1.8 Commentaire

A | v. 9

Cette unité est intitulée : l'ouverture du cinquième sceau par l'Agneau et la vision de Jean des âmes sous l'autel.

« *Quand il ouvrit le cinquième sceau, je vis sous l'autel les âmes de ceux qui avaient été immolés à cause de la parole de Dieu et du témoignage qu'ils avaient porté.* » Il faut remarquer que ce qui est dit ici est la conséquence directe de l'ouverture du quatrième sceau, où il est dénombré quatre moyens donnés au cavalier du cheval blème par lesquels, il faut tuer : l'épée (ἐν ῥομφαίᾳ), la famine (ἐν λιμῷ), la mort (ἐν θανάτῳ) et les fauves de la terre (καὶ ὑπὸ τῶν θηρίων τῆς γῆς).

B | v. 10

Cette unité a pour titre : la question posée par ceux qui avaient été immolés. Ceux-ci criaient d'une voix forte : « *Jusques à quand, maître saint et véritable, tarderas-tu à faire justice, et à venger notre sang sur les habitants de la terre ?* » Comme le voit M. NARDIN, la question

posée ici suppose, en effet une situation inquiétante.[927] Sa formulation est tout à fait traditionnelle dans le fait qu'on a relevé depuis longtemps le caractère vétérotestamentaire de cette prière. Elle fait appel à Dieu comme au goël haddam, le vengeur du sang.[928]

Selon J. M. FORD, « *le Seigneur* » en grec δεσπότης pourrait se référer à Dieu ou au Christ.[929] Dans la LXX, ce titre, conféré aussi à des hommes, est de temps en temps appliqué à Dieu, soit seul, soit associé au mot Seigneur (Κυριος) : Gn 15, 2. 8 ; Es 1, 24 ; 3, 1 ; 10, 33 ; Jr 1, 6 ; 4, 10 ; 14, 15 ; Jb 5, 8 ; Dn 9, 8. 15. 16. 17. 19 ; Sg 6, 7 ; Jdt 9,12.[930] Dans le Nouveau Testament, cettte appellation divine est très exceptionnelle ; elle est en outre accompagnée d'ordinaire d'une référence au Christ.[931] En Ap 6, 10, les martyrs usent le titre pour reconnaître que Dieu est le souverain authentique.[932]

En effet, comme cela peut se remarquer, la question posée par ceux qui avaient été immolés au v. 10 traduit une impatience, une inquiétude devant le retard du jour du Seigneur. Plus profondément, elle trahit un scandale de la part des chrétiens devant la mort des martyrs.[933] Celle-ci est alors perçue de manière négative comme un triomphe du mal, relevant d'une situation d'injustice qui exige une intervention divine. C'est d'ailleurs, dans cette perspective, que le sang des martyrs s'inscrit dans la ligne biblique du sang innocent versé injustement et qui crie vengence.[934] C'est ici le cas du sang d'Abel qui, d'après Gn 4, 10, « crie » du sol vers le créateur. Cette évocation est du reste confirmée

---

[927] M. NARDIN, Art. cit., p. 374.
[928] *Ibid.*
[929] J. M. FORD, *Op. cit.*, p. 99.
[930] A. FEUILLET, "Les martyrs de l'humanité et l'Agneau égorgé. Une interprétation nouvelle de la prière des égorgés en Ap 6, 9-11», in *Nouvelle revue théologique*, N° 99, 1977,
p. 197.
[931] *Ibid.*, p. 195.
[932] J. M. FORD, *Op. cit.*, p. 99.
[933] M. NARDIN, Art. cit., p. 374.
[934] *Ibid.*

par la première épître de Jean. En effet, Abel, première victime de la méchanceté humaine selon la Bible, y est présentée comme un égorgé (1 Jn 3, 12). En dehors de l'Apocalypse, c'est là le seul emploi dans le Nouveau Testament du verbe « *égorger* ».[935]

Il faut remarquer que, dans cette question, la dimension temporaire est au centre de la préocupation de ceux qui avaient été immolés : « *Jusques à quand […] ?*» (Ἕως πότε […] ;).

C | v. 11

Le titre de cette unité est : Réponse à la question posée et le don des robes blanches à ceux qui avaient été immolés.

Comme réponse à la question posée, *« il leur fut donné à chacun une robe blanche et il leur fut dit de patienter encore un peu de temps, jusqu'à ce que fut au complet le nombre de leurs compagnons de services et de leurs frères, qui doivent être mis à mort comme eux.* » Conformément à notre traduction littérale dans la critique interne : « *[…] et il leur fut dit de se reposer encore un peu du temps […]* », il est nécessaire de critiquer avec A. FEUILLET, la nouvelle Bible de Jérusalem et la TOB (Nouveau Testament), qui rendent le verbe ἀναπαυεσθαι, par « *patienter* ».[936] En effet, selon A. FEUILLLET, cette version paraît fautive. Ἀναπαυειν veut dire transitivement faire cesser et faire se reposer, et intransitivement se reposer. Quant à ἀναπαυεσθαι, il signifie se reposer de fatigue, de combats, de veilles, de longues marches, ou encore se coucher, dormir et métaphoriquement mourir, mais jamais « *patienter*. »[937]

6.3.3.1.9 Synthèse

L'ouverture du cinquième sceau par l'Agneau a pour conséquence la vision des âmes de ceux qui avaient été immolés à cause de la parole de Dieu et du témoignage qu'ils avaient porté. Ce sont ceux-ci qui posent à

[935] A. FEUILLET, "Les martyrs de l'humanité et l'Agneau égorgé […]", p. 195.
[936] *Ibid*., p. 199.
[937] A. FEUILLET, "Les martyrs de l'humanité et l'Agneau égorgé […], p. 199.

leur « *maître saint et véritable* », la question de savoir « *quand* », il pourra venger comme leur proche parent, leur sang sur les habitants de la terre.

Comme réponse à cette question, des robes blanches leur fut données, symboles de la participation à la victoire de l'Agneau. En effet, la robe blanche (Ap 3, 5) est une image du salut accordé. Ce sont ces robes blanches qui les équipent à rejoindre l'adoration céleste de la grande foule vêtue de blanc (7, 9. 14). Il faut noter que le blanc est toujours le symbole (non de la victoire militaire, certes !) du salut, de la vie, de la pureté, de la sainteté : c'est indiscutablement, toujours dans l'Apocalypse un symbole céleste.[938]

6.3.3.2 L'agneau et le sixième sceau (Ap 6, 12-7, 17)

Il faut noter au départ que le sixième sceau va d'Ap 6, 12-7, 17 et contient, de ce fait, trois péricopes suivantes : Ap 6, 12-17 ; 7, 1-8 et 7, 9-17.

La première péricope (6, 12-17) dépeint un bouleversement cosmique qui cause la panique de l'humanité pécheresse. Il annonce la colère imminente de Dieu et de l'Agneau : « *Car il est venu le grand jour de leur colère* » (ὅτι ἦλθεν ἡ ἡμέρα ἡ μεγάλη τῆς ὀργῆς αὐτῶν) (6, 17). La deuxième péricope (7, 1-8), explique, cependant, que le châtiment actuel n'a pas encore commencé. Les serviteurs de Dieu doivent d'abord être marqués avec un sceau (7, 3). Dans ce scellage, Jean rapporte le nombre de 12 tribus d'Israël à 144.000 qui symbolise tout Israël, qui dans ce contexte sans doute, se réfère à l'Église chrétienne sur la terre.[939]

Ce premier tableau du chap. 7 comporte la préservation sur la terre de ceux qui sont gardés par le sceau de Dieu inscrit sur leur front : ce sceau dont ils portent le signe (7, 4) est un rappel du baptème, de

---

[938] J. ELLUL, *Op. cit.*, p. 179.
[939] G. BIGUZI, cité par J. LAMBRECHT, Art. cit., p. 202.

l'appartenance à Dieu et à l'Agneau (cf. Ap 14,1).[940] Ce tableau contraste avec le tableau suivant qui constitue, d'ailleurs, la troisième péricope (7, 9-17) qui est eschatologique. La grande multitude représente la même Église, mais maintenant comme triomphante et située dans le ciel.[941]

C'est seulement dans la première et la troisième péricopes que l'Agneau agit manifestement. Dans la deuxième péricope, ce sont les quatre anges debout aux quatre coins de la terre et l'autre ange qui monte de l'Orient, qui agissent dans le marquage de sceau de 144.000.

6.3.4 La premiere péricope (Ap 6, 12-17)

Le texte tel qu'il est retenu par NA[27] est le suivant :

> *12 Καὶ εἶδον ὅτε ἤνοιξεν τὴν σφραγῖδα τὴν ἕκτην, καὶ σεισμὸς μέγας ἐγένετο, καὶ ὁ ἥλιος ἐγένετο μέλας ὡς σάκκος τρίχινος, καὶ ἡ σελήνη ὅλη ἐγένετο ὡς αἷμα, 13 καὶ οἱ ἀστέρες τοῦ οὐρανοῦ ἔπεσαν εἰς τὴν γῆν, ὡς συκῆ βάλλει τοὺς ὀλύνθους αὐτῆς ὑπὸ ἀνέμου μεγάλου σειομένη, 14 καὶ ὁ οὐρανὸς ἀπεχωρίσθη ὡς βιβλίον ἑλισσόμενον, καὶ πᾶν ὄρος καὶ νῆσος ἐκ τῶν τόπων αὐτῶν ἐκινήθησαν. 15 καὶ οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς καὶ οἱ μεγιστᾶνες καὶ οἱ χιλίαρχοι καὶ οἱ πλούσιοι καὶ οἱ ἰσχυροὶ καὶ πᾶς δοῦλος καὶ ἐλεύθερος ἔκρυψαν ἑαυτοὺς εἰς τὰ σπήλαια καὶ εἰς τὰς πέτρας τῶν ὀρέων· 16 καὶ λέγουσιν τοῖς ὄρεσιν καὶ ταῖς πέτραις, Πέσετε ἐφ' ἡμᾶς καὶ κρύψατε ἡμᾶς ἀπὸ προσώπου τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ θρόνου καὶ ἀπὸ τῆς ὀργῆς τοῦ ἀρνίου, 17 ὅτι ἦλθεν ἡ ἡμέρα ἡ μεγάλη τῆς ὀργῆς αὐτῶν, καὶ τίς δύναται σταθῆναι;*

Ce texte ne présente pas de problèmes qui soient majeurs et qui demanderaient une évaluation.

---

[940] M. CARREZ, Art. cit., p. 11.
[941] G. BIGUZI, cité par J. LAMBRECHT, Art. cit., p. 202.

6.3.4.1 Contexte

Le contexte de cette première péricope du sixième sceau en Ap 6, 12-17 est aussi celle de la vision (Καὶ εἶδον ὅτε ἤνοιξεν τὴν σφραγῖδα τὴν ἕκτην).

6.3.4.2 Traduction[942]

12 Et je vis : Quand il ouvrit le sixième sceau, il se fit un violent tremblement de terre. Le soleil devint noir comme une étoffe de crin, et la lune entière comme du sang. 13 Les étoiles du ciel tombèrent sur la terre, comme fruits verts d'un figuier battu par la tempête. 14 Le ciel se retira comme un livre qu'on roule, toutes les montagnes et les îles furent ébranlées. 15 Les rois de la terre, les grands, les chefs d'armées, les riches et les puissants, tous, esclaves et hommes libres, se cachèrent dans les cavernes et les rochers des montagnes. 16 Ils disaient aux montagnes et aux rochers : Tombez sur nous et cachez-nous loin de la face de celui qui siège sur le trône, et loin de la colère de l'agneau ! 17 Car il est venu le grand jour de leur colère, et qui peut subsister ?

6.3.4.3 Structure

La lecture de la péricope nous fait découvrir trois petites unités qui la constituent :

A | v. 12-14 : Bouleversement cosmique et terrestre
B | v. 15 : La cache dans les cavernes des habitants de la terre
C | v. 16-17 : Parole des habitants de la terre aux montagnes et aux rochers.

Les trois unités ci-dessus sont synthétiques l'une de l'autre selon le schéma A B C.

---

[942] La traduction est celle de la TOB.

6.3.4.4 Commentaire

A | v. 12- 14

Comme l'indique le titre de cette unité, il s'agit ici d'un bouleversement cosmique et terrestre. Visiblement, il y a lieu de voir dans cette unité, le début de la réponse divine aux prières de ceux-là qui avaient été immolés dans le sceau précedent.

Selon C. BRÜTSCH, KÖNN compte 7 symptômes de la fin (séisme - soleil noir - lune en sang - chute d'étoiles - ciel roulé - montagnes et îles déplacées - panniques des hommes) et 7 catégories de ces derniers (rois-supérieurs - chefs militaires – riches – puissants – esclaves - libres.[943] Comme le voit P. PRIGENT, le trouble dans l'ordonnance du monde est un thème apocalyptique tout à fait traditionnel (Mc 13, 8. 24. 25).[944] Dans l'Apocalypse il peut se trouver encore en 8, 5 ; 11, 13 (x2). 19 ; 16, 18 (x2).

Pour J. LAMBRECHT, quoique dans le sixième sceau le trouble cosmique commence, le châtiment de l'humanité n'est pas encore mis à exécution. Les peuples fuient et se cachent eux-mêmes « *loin de la face de celui qui siège sur le trône et loin de la colère de l'Agneau* » (6, 16-17).

Au v. 14, « *le ciel se retira comme un livre qu'on roule*. » Comme le note la TOB, il fait allusion aux « *volumes* », livres écrits sur des bandes de parchemin que l'on roulait après usage. Le ciel est ici représenté comme une tente étendue au-dessus du monde terrestre (Cf. Gn 1, 7).[945]

B | v. 15

Cette petite unité a été intitulée par nous : la cache dans les cavernes des habitants de la terre. Il a déjà été dit que sept catégories de ces habitants de la terre ont été dénombrées. Le texte grec les cite de la manière suivante : « *καὶ οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς καὶ οἱ μεγιστᾶνες καὶ οἱ*

---

[943] KÖNN, cité par C. BRÜTSCH, *La clarté de l'Apocalypse*, p. 129.
[944] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 212.
[945] TOB (Edition intégrale), *Nouveau Testament*, p. 791, note d.

χιλίαρχοι καὶ οἱ πλούσιοι καὶ οἱ ἰσχυροὶ καὶ πᾶς δοῦλος καὶ ἐλεύθερος […] ». Toutes les sept catégories se cachèrent dans les cavernes et les rochers des montagnes (ἔκρυψαν ἑαυτοὺς εἰς τὰ σπήλαια καὶ εἰς τὰς πέτρας τῶν ὀρέων).

C | v. 16-17

Cette unité contient les paroles des habitants de la terre aux montagnes et aux rochers. Le modèle de cette unité se trouve en Os 10, 8 cf. Lc 32, 30. Clairement, cette unité montre que les hommes qui sont cités se cachent de Dieu comme Adam et Eve en Gn 3, 8, mais aussi de l'Agneau et de sa colère. D'autres textes prophétisent la venue de la colère du Seigneur, ou même du jour de sa colère (So 1, 15. 18 ; 2, 2. 3 ; Na 1, 6), qui laissera toutes les créatures désarmées devant le déchainement de la Toute-Puissance (Na 1, 6 ; Ml 3, 2).[946] « *Notre auteur applique tout ceci au Christ en parlant de sa colère. Il insiste ensuite sur l'étroite communion qui existe entre Dieu et l'Agneau en ajoutant 'leur colère'. Il est important de noter que la première fois que l'Apocalypse parle de la colère de Dieu, elle ne puisse le faire sans mentionner le Christ (agneau).* »[947]

6.3.4.5 Synthèse

La première péricope du sixième sceau décrit le bouleversement cosmique et terrestre qui interviennent comme réponse à la question posée dans le cinquième sceau par ceux qui avaient été immolés et dont les âmes avaient été vues par Jean sous l'autel (6, 9-10).

Dans leurs prières, ceux qui avaient été immolés voulaient savoir « *Jusques à quand* » leur « *maître saint et véritable* », devra leur rendre justice et venger leur sang sur les habitants de la terre (6, 10). Dans cette réponse, outre le bouleversement déjà mentionné, les hommes sur la terre quelque soit leur rang social, se cachèrent dans les cavernes et les

[946] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 212.
[947] *Ibid.*

rochers des montagnes, croyant fuir le grand jour de la colère de Dieu et de l'Agneau. Ils étaient incapables de se tenir debout (καὶ τίς δύναται σταθῆναι;).

Il est intéressant de retenir l'expression « *leur colère* » (τῆς ὀργῆς αὐτῶν), qui montre que l'Agneau est associé à Dieu même dans la colère du grand jour à venir.

6.3.5 La troisieme péricope (Ap 7, 9-17)

Il a été dit que la troisième péricope contraste avec celle qui la précède (7, 1-8), et situe la grande foule qu'est l'Église triomphante au ciel.[948]

Le texte que nous donne NA[27] est le suivant :

> *9 Μετὰ ταῦτα εἶδον, καὶ ἰδοὺ ὄχλος πολύς, ὃν ἀριθμῆσαι αὐτὸν οὐδεὶς ἐδύνατο, ἐκ παντὸς ἔθνους καὶ φυλῶν καὶ λαῶν καὶ γλωσσῶν, ἑστῶτες ἐνώπιον τοῦ θρόνου καὶ ἐνώπιον τοῦ ἀρνίου, περιβεβλημένους στολὰς λευκάς, καὶ φοίνικες ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῶν· 10 καὶ κράζουσιν φωνῇ μεγάλῃ λέγοντες, Ἡ σωτηρία τῷ θεῷ ἡμῶν τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ καὶ τῷ ἀρνίῳ. 11 καὶ πάντες οἱ ἄγγελοι εἱστήκεισαν κύκλῳ τοῦ θρόνου καὶ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν τεσσάρων ζῴων, καὶ ἔπεσαν ἐνώπιον τοῦ θρόνου ἐπὶ τὰ πρόσωπα αὐτῶν καὶ προσεκύνησαν τῷ θεῷ, 12 λέγοντες, Ἀμήν· ἡ εὐλογία καὶ ἡ δόξα καὶ ἡ σοφία καὶ ἡ εὐχαριστία καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ ἰσχὺς τῷ θεῷ ἡμῶν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων· ἀμήν. 13 Καὶ ἀπεκρίθη εἷς ἐκ τῶν πρεσβυτέρων λέγων μοι, Οὗτοι οἱ περιβεβλημένοι τὰς στολὰς τὰς λευκὰς τίνες εἰσὶν καὶ πόθεν ἦλθον; 14 καὶ εἴρηκα αὐτῷ, Κύριέ μου, σὺ οἶδας. καὶ εἶπέν μοι, Οὗτοί εἰσιν οἱ ἐρχόμενοι ἐκ τῆς θλίψεως τῆς μεγάλης, καὶ ἔπλυναν τὰς στολὰς αὐτῶν καὶ ἐλεύκαναν αὐτὰς ἐν τῷ αἵματι τοῦ ἀρνίου. 15 διὰ τοῦτό εἰσιν ἐνώπιον τοῦ θρόνου τοῦ*

---

[948] Supra, p. 300.

θεοῦ, καὶ λατρεύουσιν αὐτῷ ἡμέρας καὶ νυκτὸς ἐν τῷ ναῷ αὐτοῦ, καὶ ὁ καθήμενος ἐπὶ τοῦ θρόνου σκηνώσει ἐπ' αὐτούς. 16 οὐ πεινάσουσιν ἔτι οὐδὲ διψήσουσιν ἔτι, οὐδὲ μὴ πέσῃ ἐπ' αὐτοὺς ὁ ἥλιος οὐδὲ πᾶν καῦμα, 17 ὅτι τὸ ἀρνίον τὸ ἀνὰ μέσον τοῦ θρόνου ποιμανεῖ αὐτούς, καὶ ὁδηγήσει αὐτοὺς ἐπὶ ζωῆς πηγὰς ὑδάτων· καὶ ἐξαλείψει ὁ θεὸς πᾶν δάκρυον ἐκ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν.

6.3.5.1 Etablissement du texte

La troisième péricope du sixième sceau contient 25 lieux variants.

6.3.5.2 Critique verbale

Dans cette critique verbale, nous relevons les variantes suivantes :

v. 14 -La leçon ἐπλατυναν est attestée par 1854 (XIè s). 2053 (XIIIè s). 2329 (Xè s) et le texte majoritaire[K]

Les témoins de la leçon du texte ἔπλυναν ne sont pas donnés.

v. 15 -La leçon γινωσκει est attestée par א* (IVè s)

Les témoins de la leçon du texte σκηνώσει ne sont pas donnés

Étant donné qu'aucune variante n'est intéressante au niveau de la critique externe, il convient de nous baser sur la critique interne.

6.3.5.3 Critique interne

Au niveau de la critique interne, deux variantes sont à notre sens majeures. Il s'agit du remplacement de la leçon ἔπλυναν par la leçon ἐπλατυναν au v. 14 et σκηνώσει par γινωσκει au v. 15.

v. 14 La leçon du texte ἔπλυναν est la 3è pers. pl. aor.1 de l'ind. act. de πλύνω[949], qui signifie : laver, netoyer.[950] Donc « *Ils ont lavé […]* ». La leçon ἐπλατυναν, est aussi la 3è pers. pl. aor.1 de l'ind. act. de πλατύνω, qui signifie : 1) élargir, ouvrir largement 2) étendre, 3) amplifier etc.[951]

---

[949] The ANALYTICAL GREEK LEXICON, *Op. cit.*, p. 163.
[950] A. BAILLY, *Op. cit.*, p. 1576.
[951] *Ibid.*, p. 1566.

Avec cette leçon variante, le sens de la phrase devient : *« Ils ont élargi leurs robes et les ont blanchies dans le sang de l'agneau.* » Il importe de remarquer que le sens de la phrase a complétement changé.

En examinant cette variante, le verbe πλατύνω n'est pas dans la mentalité usuelle de l'auteur de l'Apocalypse. En plus dans un contexte où il est question de blanchir les robes, le verbe « *élargir* », convient mal ici.

Il s'avère donc que la leçon ἐπλατυναν pourrait résulter d'une erreur involotaire de l'œil qui a amené le scribe à confondre les deux mots ou même de l'audition, dans le cas où le texte serait dicté au scribe.

En tout état de cause, il s'avère que la leçon ἐπλατυναν doit être écartée au détriment de ἔπλυναν, retenu d'ailleurs par NA[27].

v. 15 La leçon du texte σκηνώσει est la 3è pers. sg. fut. ind. act. de σκηνόω qui signifie : I. tr. Dresser une tente, s'établir dans des ruines II. Intr. 1. planter des tentes, camper 2. vivre sous une tente … etc.[952] Donc, « *[Il] les abritera sous sa tente.* »

La leçon variante γινωσκει est à la 3è pers. sg. pres. de l'ind. act. de γινωσκω, qui signifie : connaître.

Avec cette leçon, le sens est : *« [Il] les connaît.* » Le sens de la phrase a complétement changé par cette notion de connaissance qui entre ici en ligne de compte.

Que dire pour trancher, sinon que de remarquer d'abord que le verbe σκηνόω se trouve dans la mentalité de Jean. Dans le Nouveau Testament, il ne se trouve que chez Jean (Jn 1, 14 ; Ap 7, 15 ; 12, 12 : 13, 6 ; 21, 3). En suite, selon la TOB, Ap 7, 9 fait allusion à la liturgie de la fête de Tabernacles pendant laquelle le peuple entrait en cortège dans l'enceinte du Temple en agitant des palmes et en chantant le Ps 118 dont le v. 25 contient cette prière : sauve maintenant (Hosannah).[953] Pendant

---

[952] A. BAILLY, *Op. cit.*, p. 1759.
[953] TOB (Edition intégrale), *Nouveau Testament*, p. 792, note i.

la fête de Tabernacles, le peuple juif vivait sous la tente. Désormais donc les élus, sont introduits dans la tente même de Dieu.[954]

Cela étant, nous estimons donc que la leçon variante γινωσκει résulterait d'une transformation tendantieuse d'un scribe du Sinaïticus, leçon originale. Par conséquent, cette leçon doit être rejetée au profit de la leçon du texte.

6.3.5.4 Contexte

Le contexte de la troisième péricope du sixième sceau en Ap 7, 9-17 est toujours le même que ceux des textes précèdents, c'est-à-dire celui de la vision : Μετὰ ταῦτα εἶδον, […]

6.3.5.5 Traduction[955]

9 Après cela je vis : C'était une foule immense que nul ne pouvait dénombrer, de toutes nations, tribus, peuples et langues. Ils se tenaient debout devant le trône et devant l'agneau, vêtus de robes blanches et des palmes à la main. 10 Ils proclamaient à haute voix : Le salut est à notre Dieu qui siège sur le trône et à l'agneau. 11 Et tous les anges rassemblés autour du trône, des anciens et des quatre animaux, tombèrent devant le trône, face contre terre, et adorèrent Dieu. 12 Ils disaient : Amen ! Louange, gloire, sagesse, action de grâce, honneur, puissance et force à notre Dieu pour les siècles des siècles ! Amen ! 13 L'un des anciens prit alors la parole et me dit : Ces gens, vêtus de robes blanches, qui sont-ils et d'où sont-ils venus ? 14 Je lui répondis : Mon Seigneur, tu le sais ! Il me dit : Ils viennent de la grande épreuve. Ils ont lavé leurs robes et les ont blanchies dans le sang de l'agneau. 15 C'est pourquoi ils se tiennent devant le trône de Dieu, et lui rendent un culte jour et nuit dans son temple. Et celui qui siège sur le trône les abritera sous sa tente. 16 Ils n'auront

[954] *Ibid.*, note k.
[955] La traduction que nous reproduisons est celle de la TOB.

plus faim, ils n'auront plus soif, le soleil et ses feux ne les frapperont plus, 17 car l'agneau qui se tient au milieu de trône sera leur berger, il les conduira vers des sources d'eau vives. Et Dieu essuiera toute larme de leurs yeux.

6.3.5.6 Structure

A | v. 9 : La foule immense debout devant le trône et devant l'Agneau

B | v. 10 : Proclamation de la foule immense

C | v. 11-12 : Adoration des anges, des anciens et des quatre animaux

D | v. 13-17 : Question de l'un des anciens à Jean et sa réponse

Il importe de remarquer que la troisième péricope du sixième sceau d'Ap 7, 9-17 est structurée en quatre unités qui sont synthétiques l'une de l'autre suivant le schéma A B C D.

6.3.5.7 Commentaire

A | v. 9

Cette petite unité parle de la foule immense que nul ne pouvait dénombrer, qui se tenait debout devant le trône et devant l'Agneau. Cette foule immense vient de toutes nations, tribus, peuples et langues (ἐκ παντὸς ἔθνους καὶ φυλῶν καὶ λαῶν καὶ γλωσσῶν).

Pour une bonne intelligence de cette foule, il faut revenir en 7, 1-8 où il est question des serviteurs de Dieu, recencés par tribu d'Israël et marqués du sceau. En tout, leur nombre était 144.000 (7, 3) ; qui avaient été scellés sur leur front contre la destruction cosmique qui précédera le renouveau du dernier jour.[956]

La question fondamentale qui saute aux yeux en faisant la lecture de ces deux péricopes 7, 1-8 et 7, 9-17 est celle de savoir s'il s'agit de deux groupes différents ou pas ! En effet, selon Christopher R. SMITH,

[956] A. GEYSER, "The Twelve Tribes in Revelation Judean and Judeo Christian Apocalypticism* », in *New Testament Studies*, Vol. 28, N° 3, 1982, p. 388.

l'indentité de 144. 000 marqués de sceau de toutes les tribus d'Iraël a été l'objet d'un débat considérable.[957]

Sans entrer dans les détails des différents arguments des commentateurs, il vaut mieux, pour comprendre les 144.000 marqués du sceau, de considérer Ap 14, 3 où les 144.000 sont vus comme « *les rachetés de la terre* » (οἱ ἠγορασμένοι ἀπὸ τῆς γῆς).

Il a été vu en Ap 5, 9 que l'Agneau a racheté pour Dieu par son sang des hommes de toute tribu, langue, peuple et nation. Nous sommes d'avis que la foule immense de toutes nations, tribus, peuples et langues (7, 9), ne doit pas être très différente du peuple marqué du sceau.

Cette foule immense se tenait debout devant le trône et devant l'Agneau (ἑστῶτες ἐνώπιον τοῦ θρόνου καὶ ἐνώπιον τοῦ ἀρνίου). L'Agneau est ici au même pied d'égalité avec le trône, qui symbolise Dieu. Il faut donc constater que cette foule se trouve à l'endroit où jusque là ne se trouvaient que les anciens et les quatre animaux.[958]

B | v. 10

Cette unité contient la proclamation à haute voix de cette foule immense qui se tenait debout devant le trône et devant l'Agneau. Cette proclamation est la suivante : « *Le salut est à notre Dieu qui siège sur le trône et à l'agneau* » (Ἡ σωτηρία τῷ θεῷ ἡμῶν τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ καὶ τῷ ἀρνίῳ).

Il faut souligner une chose dans cette proclamation : ce que le salut n'est pas seulement à Dieu, mais plutôt, il est à Dieu et à l'Agneau. Comme le grand jour de la colère appartient à Dieu et à l'Agneau (6, 17), de même le salut appartient à Dieu et à l'Agneau (cf. Ap 12, 10).

---

[957] C. R. SMITH, « The Portrayal of the Church as the Israel in the Names and Order of the Tribes in Revelation 7.5-8 », in *Journal for the Study of the New Testament*, 1990, p. 111.
[958] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 222.

C | v. 11-12

Cette unité contient l'adoration des anges, des anciens et des quatre animaux.

C'est donc juste après la proclamation de la foule immense que les anges rassemblés autour du trône, des anciens et des quatre animaux tombèrent devant le trône, face contre terre et adorèrent Dieu.

Dans leur adoration, les anges, les anciens et les quatre animaux disaient : « *Amen ! Louange, gloire, sagesse, action de grâce, honneur, puissance et force à notre Dieu pour les siècles des siècles, Amen !* » (Ἀμήν· ἡ εὐλογία καὶ ἡ δόξα καὶ ἡ σοφία καὶ ἡ εὐχαριστία καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ ἰσχὺς τῷ θεῷ ἡμῶν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων· ἀμήν).

En comptant, il s'avère que cette doxologie contient 7 termes comme dans la proclamation d'anges nombreux autour du trône, des animaux et des anciens dont le nombre était myriades de myriades et milliers de milliers en Ap 5, 12.

En faisant une comparaison entre cette doxologie de 7, 12 et la proclamation en 5, 12 ; il s'avère que six termes sont communs aux deux textes, mais dans un ordre différent. Les termes communs sont : ἡ εὐλογία, ἡ δόξα, ἡ σοφία, ἡ τιμὴ, ἡ δύναμις, ἡ ἰσχὺς. La seule différence qu'il importe de noter porte sur le mot « *richesse* » (πλοῦτον), en 5, 12 qui est remplacé en 7, 12 par « *action de grâces* » (ἡ εὐχαριστία).

Il faut donc souligner qu'il y a une grande parenté entre ces deux doxologies dont la première est adressée à l'Agneau (5, 12) et la seconde à Dieu (7, 11-12). La constatation ici est que, « *lorsque des hommes proclament pour leur vie que le salut de Dieu se réalise hic et nunc, alors le ciel s'associe à leur culte, c'est l'adoration unifiée du cosmos.* »[959]

[959] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 224.

D | v. 13-17

Cette unité est intitulée : la question de l'un des anciens à Jean et sa réponse. Cette question est la suivante : « *Ces gens vêtus des robes blanches, qui sont-ils et d'où sont-ils venus ?* » C'est cette question qui ouvre l'entretien entre l'ancien et Jean.

Au v. 15, une raison qui fait que la foule immense se tienne devant le trône de Dieu et lui rende un culte jour et nuit dans son temple, c'est qu'elle vient de la grande épreuve (οἱ ἐρχόμενοι ἐκ τῆς θλίψεως τῆς μεγάλης) et ils ont lavé leurs robes et les ont blanchies dans le sang de l'Agneau (7, 14). L'expression διὰ τοῦτό, en 7, 15, traduite généralement par : « *à cause de cela* »[960] ; la TOB a traduit : « *c'est pourquoi* »[961], établit un lien de cause à effet des élus vêtus de blanc, entre leur destinée terrestre et leur participation à la liturgie céleste ; lien, comme le dit Christian GRAPPE, auquel n'est en général pas accordé une grande attention.[962]

Concernant le verbe λατρεύειν, C. E. B. GRANFIELD trouve que son équivalent hébreu est le verbe 'abad (le nom est 'bodah), qui est souvent représenté dans les versions anglaises par « *servir* » (« *service* »).[963] Dans la LXX, le verbe λατρεύειν signifie plus précisement servir ou adorer cultuellement, spécialement par sacrifice.[964]

Dans le sens du ministère, λατρεύειν se réfère dans d'autres versets du Nouveau Testament à l'adoration cultuelle de louange et de prière

---

[960] J. W. WENHAM, *Op. cit*., p. 63.
[961] Supra, p. 308.
[962] C. GRAPPE, « L'immolation terrestre comme gage de la communion céleste (Apocalypse 6,9) ; 7,14-15 ; 20,6 », in *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, Tome 79, N° 1, 1999, p. 72.
[963] C. E. B. GRANFIELD, « Divine and Human Action, the Biblical Concept of Worship », in *Interpretation, A Journal of Bible and Theology*, Vol. 12, N° 4, 1958, p. 387.
[964] H. STRATHMANN, « λατρεύω, λατρεία », in G. KITTEL (éd.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Translaltor and Editor Geoffrey W. BROMILEY, Vol. 4 Λ-N, Grand Rapids, WM. Eerdmans Publishing Company, 1968, p. 60.

qu'on peut offrir, ou le mot est employé en extention et presque dans le sens figuratif ou spirituel à inclure chaque forme de l'adoration divine.[965] Dans le sens de l'adoration, λατρεύειν se rencontre dans l'histoire de la tentation (Mt 4, 10 ; Lc 4, 8 ; cf. Dt 6, 13), où il se tient en opposition de προσκυνεῖν demandé par le tentateur (cf. Ap 7, 15 ; 22, 3).[966]

6.3.5.8 Synthèse

La troisième péricope du sixième sceau en Ap 7, 9-17 présente un tableau de l'Église triomphante au ciel. Symbolisée par la foule immense qui se tenait debout devant le trône et devant l'Agneau, l'Église proclame que le salut est à Dieu et à l'Agneau.

En se tenant devant le trône de Dieu, elle lui rend de concert avec la communauté céleste, composée des anges, des anciens et de quatre animaux, un culte jour et nuit dans son temple. L'Agneau qui se tient au milieu du trône sera le berger pour la conduire vers des sources d'eau vive. Étant purement eschatologique, cette péricope sert d'anticipation des chapitres 21-22.

Il faut remarquer, enfin, que le septième sceau n'a pas été abordé parce qu'il est emboîté par un autre septénaire ; celui des trompettes (Ap 8-9), dans lequel ne se trouve aucun titre christologique. La structure d'emboîtement est celle qu'on appelle théorie de récapitulation.[967]

6.3.6 Leur Seigneur (Ap 11, 8)

Le titre « *Leur Seigneur* » (ὁ κύριος αὐτῶν) en Ap 11, 8 est le dernier titre christologique dans la première série des visions dans le livre de l'Apocalypse.

---

[965] *Ibid*., p. 63.
[966] *Ibid*.
[967] P. POUCOUTA, *Pour une Église des veilleurs* […], p. 20.

Dans le chapitre 11, la péricope qui renferme ce titre est celui qui va de v. 7-11. Le texte grec dans NA[27] se présente ainsi :

> *7 καὶ ὅταν τελέσωσιν τὴν μαρτυρίαν αὐτῶν, τὸ θηρίον τὸ ἀναβαῖνον ἐκ τῆς ἀβύσσου ποιήσει μετ' αὐτῶν πόλεμον καὶ νικήσει αὐτοὺς καὶ ἀποκτενεῖ αὐτούς. 8 καὶ τὸ πτῶμα αὐτῶν ἐπὶ τῆς πλατείας τῆς πόλεως τῆς μεγάλης, ἥτις καλεῖται πνευματικῶς Σόδομα καὶ Αἴγυπτος, ὅπου καὶ ὁ κύριος αὐτῶν ἐσταυρώθη. 9 καὶ βλέπουσιν ἐκ τῶν λαῶν καὶ φυλῶν καὶ γλωσσῶν καὶ ἐθνῶν τὸ πτῶμα αὐτῶν ἡμέρας τρεῖς καὶ ἥμισυ, καὶ τὰ πτώματα αὐτῶν οὐκ ἀφίουσιν τεθῆναι εἰς μνῆμα. 10 καὶ οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς χαίρουσιν ἐπ' αὐτοῖς καὶ εὐφραίνονται, καὶ δῶρα πέμψουσιν ἀλλήλοις, ὅτι οὗτοι οἱ δύο προφῆται ἐβασάνισαν τοὺς κατοικοῦντας ἐπὶ τῆς γῆς. 11 καὶ μετὰ τὰς τρεῖς ἡμέρας καὶ ἥμισυ πνεῦμα ζωῆς ἐκ τοῦ θεοῦ εἰσῆλθεν ἐν αὐτοῖς, καὶ ἔστησαν ἐπὶ τοὺς πόδας αὐτῶν, καὶ φόβος μέγας ἐπέπεσεν ἐπὶ τοὺς θεωροῦντας αὐτούς.*

En étudiant les variantes proposées par NA[27], il s'avère qu'aucune n'est présentée à nous comme importante, et doivent par conséquent être laissées de côté.

6.3.6.1 Contexte

La péricope d'Ap 11, 7-11 commence par la conjonction de coordination καὶ qui la lie à ce qui précède (v. 3-6), qui parle de la prophétie des deux témoins. Cette péricope est liée aussi à ce qui la suit par la même conjonction καὶ au v. 12, qui parle de la catastrophe dans laquelle périrent 7000 personnes. Il importe de dire ici que le texte d'Ap 11, 1-13, qui renferme la péricope contenant le titre « *Leur Seigneur* » est d'après Marko JAUHIAINEN, celui qui est souvent cité comme la péricope la plus difficile de tout le livre.[968]

---

[968] M. JAUHIAINEN, « the Measuring of the Sanctuary Reconsidered (Rev 11, 1-2) (*) », in *Biblica*, Vol. 83, Fasc. 4, 2002, p. 507.

6.3.6.2 Traduction[969]

Mais quand ils auront fini de rendre témoignage, la bête qui monte de l'abîme leur fera la guerre, les vaincra et les fera périr. 8 Leurs corps resteront sur la place de la grande cité qu'on nomme symboliquement Sodome et Egypte, là même où leur Seigneur a été crucifié. 9 Des peuples, des tribus, des langues et des nations, on viendra pour regarder leurs corps pendant trois jours et demi, et sans leur accorder de sépulture. 10 Les habitants de la terre se réjouiront à leur sujet, ils seront dans la joie, ils échangeront des présents, car ces deux prophètes leur avaient causé bien des tourments. 11 Mais après ces trois jours et demi, un souflle de vie, venu de Dieu, entra en eux et ils se dressèrent. Alors une grande frayeur tomba sur ceux qui les regardaient.

6.3.6.3 Structure

A | v. 7 : La mort de deux témoins

B | v. 8 : Les corps de deux témoins laissés sur la place nommée Sodome et Egypte

C | v. 9 : Les corps de deux témoins objet de curiosité des peuples, des tribus, des langues et nations.

D | v. 10 : La joie des habitants de la terre

E | v. 11 : Le redressement des corps de deux témoins par l'action d'un souffle de vie venu de Dieu.

La péricope d'Ap 11, 7-11, telle qu'elle est structurée à l'intérieur, a cinq petites unités construites selon le schema A B C D E et qui constituent entre elles, quatre parallélismes synthétiques A et B, B et C, C et D, et D et C.

---

[969] Cette traduction est celle de la TOB.

6.3.6.4 Commentaire

A | v. 7

Cette unité rapporte la mort de deux témoins. C'est en ayant terminé de rendre témoignage que la bête qui monte de l'abîme leur fera la guerre, les vaincra et les fera périr.

L'expression : « *Et quand ils auront fini de rendre témoignage* » (καὶ ὅταν τελέσωσιν τὴν μαρτυρίαν αὐτῶν) doit attirer notre attention. C'est seulement lorqu'ils auront accompli leur ministère, pas un seul jour plus tôt, qu'ils seront mis à mort.

Il faut remarquer donc que les deux témoins sont tués comme les âmes de ceux qui avaient été immolés et leurs compagnons de service qui seront tués comme eux à cause de la parole de Dieu et du témoignage qu'ils avaient (6, 9).

B | v. 8

Cette unité a été intitulée : les corps de deux témoins laissés sur la place de la grande cité, nommée symboliquement : Sodome et Egypte. Comme le voit P. PRIGENT, les corps de ces deux témoins sont exposés, la sépulture leur est donc refusée, c'est l'outrage pour la tradition orientale (Ps 79, 2ss ; Tob 1, 18 ; 2, 3s) ou le châtiment suprême (Jr 8, 2 etc.).[970]

L'expression « *la grande cité* » (τῆς πόλεως τῆς μεγάλης) est toujours appliquée dans l'Apocalypse à Babylone-Rome (16, 19 ; 17, 18 ; 18, 10ss). L'Apocalypse parle aussi de « *Babylone la grande* » (14, 8 ; 16, 19 ; 17, 5 ; 18, 2).[971] C'est cette grande cité qu'on nomme symboliquement (litt. : Qui est appelée spirituellement) Sodome et Egypte.

Selon la TOB, plusieurs fois dans l'Ancien Testament, Sodome est désignée comme type de ville licencieuse (Dt 29, 28 ; 32, 32 ; Es 1, 9-10 ; Jr 23, 14 ; Ez 16, 46), L'Egypte est l'exemple des puissances

[970] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 273.
[971] *Ibid.*

idolâtres et hostiles au peuple de Dieu (cf. Ex 13, 14 ; Es 19, 1-15 ; Sg 11, 15-16 ; 12, 23-27 ; 15, 14-19).[972] La précision « *là même où leur Seigneur a été crucifié* » (ὅπου καὶ ὁ κύριος αὐτῶν ἐσταυρώθη), oblige pourtant à identifier Jérusalem.[973] C'est à dessein donc que l'auteur donne à Jérusalem le nom même qui désigne la capitale du monde paien : c'est l'intention de tout ce passage de montrer que le monde où s'exerce le ministère prophétique de l'Église est à la fois le lieu où adorent les fidèles et le domaine de Satan, le sanctuaire livré aux païens.[974] Donc, Jérusalem est « *la grande cité, qui est appelée spirituellement Sodome et Egypte.* » Ezéchiel compare Jérusalem à Sodome et Samarie pour leur désavantage (Ez 16, 43-63 cf. Es 1, 10 ; 3, 9).[975] Avec cette précision, H. LILJE voit que, dans ce passage de l'Apocalypse (v. 8), nous trouvons la référence la plus précise de toute l'Apocalypse à l'existence historique de Jésus.[976]

A propos du titre « *Leur Seigneur* », il importe de noter qu'il est un titre de majesté, donné à Jésus après la résurrection.[977] Dans l'Apocalypse, le titre « *Seigneur* » revient 22 fois. Dans 16 cas, il se réfère à Dieu, une fois il est employé comme titre de l'un des anciens (7, 14). Il revient 2 fois dans la phrase « *Seigneur des seigneurs* », qui est un autre non de l'Agneau en Ap 17, 14 et le nom écrit de Dieu en 19, 16. En 17, 14 la phrase qui se réfère à l'Agneau est « *Seigneur des seigneurs et Roi des rois.* » On trouve à la conclusion de l'Apocalypse : « *Seigneur* », lié directement au nom de Jésus, ce qui peut être une addition chrétienne au texte (Ap 22, 20-21).[978]

C | v. 9

---

[972] TOB (Edition intégrale), *Nouveau Testament*, p. 796, note c.
[973] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 273.
[974] *Ibid.*
[975] M. D. GOULDER, « the Apocalypse as an Annual cycle of Prophecies », in *New Testament Studies*, Vol. 27, N° 3, 1981, p. 346.
[976] H. LILJE, *Op. cit*., p. 166.
[977] P. M. BEERNAERT, *Op. cit*., p. 17.
[978] J. M. FORD, *Op. cit*., p. 17.

Dans cette unité, les corps de deux témoins sont l'objet de curiosité des peuples, des tribus, des langues et nations pendant trois jours et demi. En effet comme le commente G. BIGUZI, trois jours et demi est une durée limitée et très courte.[979] Cette durée est à comparer aux quarante-deux mois pendant lesquels les nations fouleront aux pieds la cité sainte (v. 2) et à la durée qui est donnée aux deux témoins de prophétiser, vêtus des sacs ; soit mille deux cents soixante jours (v. 3). Ces deux nombres qui égalent trois ans et demi, correspondent à l'expression de Daniel 7, 25 ; 12, 7 : « *Un temps, des temps et la moitié du temps* », que Jean emploie en 12, 14. La même durée est assignée au séjour de la femme dans le désert (Ap 12, 6) et la guerre que la bête fait au peuple de Dieu (Ap 13, 5). Ils embrassent la période appelée par Jésus « *le temps de Nations* », qui s'étend de la ruine de Jérusalem à son retour dans la gloire. C'est donc pour l'Église le temps du témoignage et de l'épreuve (v. 3).

D | v. 10

Cette petite unité a été intitulée : la joie des habitants de la terre. Ces habitants de la terre (οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς), ce sont les non-chrétiens ; car les chrétiens ont leur cité ailleurs.[980] Ce sont donc les ennemis de deux témoins (τοὺς ἐχθροὺς αὐτῶν). Ces habitants de la terre feront deux choses à cause de cadavres de deux témoins laissés trois jours et demi sans sépulture :

- « *Ils se rejouiront à leur sujet, Ils seront dans la joie* » (χαίρουσιν ἐπ' αὐτοῖς καὶ εὐφραίνονται).
- « *Ils échangeront des présents* » (καὶ δῶρα πέμψουσιν ἀλλήλοις).

La raison pour ces habitants de la terre de faire tout ceci, est que les deux témoins leur avaient causé bien des tourments. Ils faut remarquer

---

[979] G. BIGUZI, « A Figurative and Narrative Language Grammar of Revelation », in *Novum Testamentum*, Vol. 45, Fasc. 4, 2003, pp. 392-393.

[980] L. CERFAUX et J. CAMBIER, *L'Apocalypse de saint Jean lue aux chrétiens*, p. 93.

ici, la conjonction « *ὅτι* », qui est ici causale (parce que).[981] Dans son commentaire de ce verset, Joseph BONSIRVEN explique :

> *Les ennemis sont appelés les habitants de la terre, expression dont nous savons la portée ; il est ajouté qu'ils sont de divers peuples, tribus, langues et nations ; la prédication des témoins n'est pas limitée à la seule Palestine, elle atteint le monde entier, comme le message de l'Église. Elle s'oppose aux aspirations du monde non chrétien, elle lui est une vraie torture et sa cessation devient l'occasion de réjouissance et des fêtes : on s'envoie des présents, tels les juifs en leur carnaval de pourim, célébrant le triomphe d'Esther et, tout autant l'ignominieuse défaite d'Aman.*[982]

Pour cet auteur, la jouissance de ces habitants de la terre était comparable aux fêtes traditionnelles des Juifs où l'on se réunissait pour manger et boire et l'allégresse générale poussait à envoyer leur part du banquet à des absents (Cf. Est 9, 19 ; Ne 8, 10-12).

E | v. 11

Dans cette unité, il est question du redressement des corps de deux témoins par l'action d'un souffle de vie, venu de Dieu (πνεῦμα ζωῆς ἐκ τοῦ θεοῦ).

C'est après trois jours et demi que le souffle de vie entra en eux et ils se dressèrent. Cet épisode rappelle Ez 37, 10 montrant le retour à la vie des ossements déssechés, symbole d'Israël.[983]

---

[981] La TOB (Edition intégrale), *Nouveau Testament*, a « car ».
[982] J. BONSIRVEN, *L'Apocalypse de saint Jean*, Paris, Beauchesne et ses Fils, 1951, p. 196.
[983] J. BONSIRVEN, *Op. cit.*, p. 199.

6.3.6.5 Synthèse

Dans la péricope d'Ap 11, 7-11, le titre christologique que nous avons trouvé ici est « *leur Seigneur* » (v. 8). La mention « *où leur Seigneur a été crucifié* » rappelle aux chrétiens sa mort .[984]

6.4 Conclusion

Il importe, en guise de conclusion, de dire que ce chapitre de notre étude a été consacré aux titres christologiques contenus dans la première série des visions (Ap 4, 1-11, 19). Dans cette série des visions, presque tous les titres christologiques ont été abordés : le Lion de la tribu de Juda ; le Rejeton de David ; l'Agneau, leur Seigneur.

En comparant cette liste avec celle des titres christologiques répertoriés au départ, il s'avère qu'un seul titre de la première série des visions n'a pas été repris dans notre étude. C'est le titre : « *un Agneau comme égorgé* », titre que nous n'avons pas trouvé très différent de celui de « *l'Agneau* » et dont, par conséquent l'étude, n'a pas été séparée.

Dans notre étude de ces titres, il s'avère que tous les titres ont un message unique à livrer. C'est la divinité du Christ ! Ceci s'explique par le fait que, dans la plupart des cas, quand Christ est appelé par tel ou tel titre, il est associé à Dieu d'une manière intime comme son égal et souvent il forme avec lui un couple qui signe leur égalité. Ce qui est dit ici peut se vérifier. En effet :

- En tant que « *Lion de la tribu de Juda* », il est seul capable d'ouvrir le livre scellé de sept sceaux. Dans l'Ancien Testament, Dieu lui-même est ainsi décrit comme Lion (Es 31, 4, Os 5, 14 ; 11, 10).
- En tant que « *Rejeton de David* », ce titre mis en apposition au titre « *Lion de la tribu de Juda* », souligne de son côté, l'origine terrestre de celui qui est qualifié de « *Lion de la tribu de Juda.* »

[984] M. V. LEE, Art. cit., p. 187.

- En tant qu' « *Agneau* », celui qui était qualifié de « *Lion de la tribu de Juda* », ouvre les sept sceaux qui scellent le livre opistographe.

Dans la péricope d'Ap 5, 6-14 où « *l'Agneau* », apparaît pour la toute première fois dans l'Apocalypse, les quatre animaux et les vingt quatre anciens dans le cantique nouveau (v. 9-10) et les anges nombreux (v. 11-12) dans leur proclamation s'adressent à « *l' Agneau* » dans les mêmes termes que les vingt quatre anciens lorsqu'ils s'adressaient à Dieu : « *Tu es digne* ».

Dans la péricope d'Ap 6, 12-17, qui est la première de trois péricopes que compte l'ouverture du sixième sceau, l'Agneau est associé à Dieu, car il partage avec lui la colère du grand jour qui est venu pour les rois de la terre, les grands, les chefs d'armées, les riches et les puissants.

Toujours dans la troisième péricope du sixième sceau (Ap 7, 9-17), « *l'Agneau* » est associé à Dieu dans un couple « *trône et Agneau* », couple devant lequel l'Église, qualifiée ici de « *foule immense* », se tenait au ciel.

7

TITRES CHRISTOLOGIQUES CONTENUS DANS LA DEUXIÈME SÉRIE DES VISIONS (AP 12, 1-22, 5).

La deuxième série des visions a pour objet l'enfant mâle. Elle contient un seul septenaire, celui des coupes (Ap 16, 1ss). Il y a dans cette deuxième série des visions les titres christologiques suivants :

- Un enfant mâle, celui qui doit mener paître toutes les nations avec un sceptre de fer (Ap 12, 5)
- Le Verbe de Dieu (Ap 19, 13)
- Rois des rois et Seigneur des seigneurs (Ap 19, 16). Il y a aussi deux titres de la deuxième épilogue : « *Je suis l'Alpha et l'Oméga, le Premier et le Dernier, le commencement et la fin.* » (Ap 22, 13 cf. 21, 6) et « *l'Etoile brillante du matin* » (Ap 22, 16).

Avant d'étudier ces titres, il convient de rappeler que le titre « Agneau » y occupe aussi une place assez considérable.

Contrairement à la première série des visions où l'Agneau a joué un rôle important dans le septénaire des sceaux, dans cette deuxième série des visions, le rôle de l'Agneau est surtout en rapport avec l'Église ; « *la fiancée, épouse de l'Agneau.* »

Il nous est donc important de revenir un moment à l'étude de ce titre dans cette partie, en vue d'avoir une compréhesion complète de ce titre,

sans laquelle bien sûr, quelque chose nous échapperait. A cet effet, toutes les péricopes qui renferment ce titre « *Agneau* » seront étudiées dans un premier temps avant d'aborder les autres titres de cette deuxième série des visions. Ces péricopes sont les suivantes :

7.1 Ap 12, 10-12

Le texte d'Ap 12, 10-12 dans lequel il est fait mention de l'Agneau dans le chap 12 est un hymne où est célébrée la présence du temps du salut qui est arrivée. Le texte grec est le suivant :

> *10 καὶ ἤκουσα φωνὴν μεγάλην ἐν τῷ οὐρανῷ λέγουσαν, Ἄρτι ἐγένετο ἡ σωτηρία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ ἡ ἐξουσία τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ, ὅτι ἐβλήθη ὁ κατήγωρ τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν, ὁ κατηγορῶν αὐτοὺς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ἡμῶν ἡμέρας καὶ νυκτός. 11 καὶ αὐτοὶ ἐνίκησαν αὐτὸν διὰ τὸ αἷμα τοῦ ἀρνίου καὶ διὰ τὸν λόγον τῆς μαρτυρίας αὐτῶν, καὶ οὐκ ἠγάπησαν τὴν ψυχὴν αὐτῶν ἄχρι θανάτου. 12 διὰ τοῦτο εὐφραίνεσθε, οὐρανοὶ καὶ οἱ ἐν αὐτοῖς σκηνοῦντες· οὐαὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν, ὅτι κατέβη ὁ διάβολος πρὸς ὑμᾶς ἔχων θυμὸν μέγαν, εἰδὼς ὅτι ὀλίγον καιρὸν ἔχει.*

Le texte tel qu'il est retenu par NA[27] n'a pas de problèmes majeurs. L'ensemble des variantes proposées sont à notre égard mineures.

7.1.1 Contexte

Le contexte de cet hymne d'Ap 12, 10-12 est celui de la vision dans le ciel de la femme, vêtue du soleil, la lune sous les pieds, et sur sa tête une couronne de douze étoile et aussi celle d'un grand dragon rouge-feu, qui avait sept têtes et dix cornes, et sur ses têtes, sept diadèmes.

L'hymne en question commence par la conjonction καὶ au v. 10 qui le lie à ce qui précède. Cet hymne est aussi lié à ce qui suit par la même conjonction de cordination au v. 12.

Comme le dit Michele MORGEN, les hymnes font partie intégrante des textes apocalyptiques et l'Apocalypse de Jean en particulier est ponctuée d'hymnes-liturgie céleste qui, apparemment interrompent le texte.[985] Certes, une lecture attentive, montre que l'hymne sous étude, coupe l'enchainement de l'idée de la précipitation du grand dragon au v. 9 (x2), qui d'ailleurs pourrait être suivi directement par le v. 13, qui parle aussi de la précipitation du dragon. Dans tous les cas, l'hymne d'Ap 12, 10-12 « *reprend cette narration pour célébrer le rejet du dragon hors du ciel et sa descente sur la terre : en effet, il faut noter que dans l'Apocalypse de Jean la louange est célébrée et le pouvoir maléfique du dragon continuera à s'exercer sur la terre-mer.* »[986]

En tout état de cause, l'hymne d'Ap 12, 10-12 est dans son contexte.

7.1.2 Traduction

> *10 Et j'entendis une grande voix dans le ciel qui disait : maintenant il est venu le salut et la puissance et le royaume de notre Dieu et de l'autorité de son Christ, car l'accusateur de nos frères a été précipité, celui qui les accusait devant notre Dieu, jour et nuit. 11 Et ils l'ont vaincu à cause du sang de l'Agneau et à cause de la parole de leur témoignage. Ils n'ont pas aimé leur vie jusqu'à la mort. 12 A cause de cela , réjouissez-vous, vous les cieux et vous qui y demeurez. Malheur à la terre et à la mer car le diable est descendu vers vous, ayant une grande colère, voyant qu'il a peu de temps.*

---

[985] M. MORGEN, « Apocalypse 12, un targum de l'Ancien Testament », in *cahiers bibliques*, Foi et vie N° 20, 1981, p. 66.
[986] M. MORGEN, Art. cit., p. 66.

7.1.3 Structure

A | v. 10 : L'arrivée du salut, de la puissance et le royaume de notre Dieu et l'autorité de son Christ

B | v. 11 : La victoire des frères (chrétiens) par le sang de l'Agneau

C | v. 12 : La descente du diable : joie dans les cieux et malheur à la terre et à la mer.

Comme nous le montre cette structure, l'hymne d'Ap 12, 10-12 a trois petites unités A B C, qui construisent entre elles deux parallélismes synthétiques : A B et B C, suivant le schéma A B C.

7.1.4 Commentaire

A | v. 10

Cette unité a été intitulée : l'arrivée du salut, de la puissance et du royaume de notre Dieu et de l'autorité de son Christ.

La grande voix entendue qui proclamait cet hymne semble anonyme. Mais la mention *« l'accusateur de nos frères* » (ὁ κατήγωρ τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν), montre bien que la voix est donc celle de représentants des hommes qui se trouvent au ciel.[987]

En Ap 7, 10, la foule immense de toutes nations, tribus, peuples et langues qui se tenait débout devant le trône et devant l'Agneau proclamait aussi à haute voix : « *le salut est à notre Dieu qui siège sur le trône et à l'Agneau*. » Mais plus semblable à notre hymne d'Ap 12, 10-12, est l'hymne d'Ap 11, 15, chanté lui aussi dans le ciel en grandes voix et qui disait : *« Le royaume du monde est maintenant à notre Seigneur et son Christ, […]* » (Ἐγένετο ἡ βασιλεία τοῦ κόσμου τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ, […]). (Lit. : Le royaume du monde, de notre Seigneur et de son Christ est arrivé).

---

[987] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 301.

En comparant l'hymne ci-dessus et celui de notre étude, à côté du parallélisme très prononcé entre les deux hymnes, il y a des particularités qu'on peut relever de part et d'autre. Dans l'hymne de notre étude en Ap 12, 10-12, il faut noter l'insistance marquée par l'adverbe du temps « *Ἄρτι* » (maintenant), qui est, pour utiliser un terme linguistique, un déictique temporel, qui renvoie au moment de l'énonciation[988] : « *Maintenant il est arrivé le salut, et la puissance et le royaume de notre Dieu et de l'autorité de son Christ.* »

Dans l'hymne d'Ap 11, 15, il s'agit du « *royaume du monde, de notre Seigneur et de son Christ* », qui est arrivé. Il faut remarquer que dans l'hymne d'Ap 12, 10-12, « *le royaume de notre Dieu* », arrive seulement en troisième position ; après « *le salut et la puissance.* »

« *Le temps du salut* »[989] ou tout simplement « *le salut* » (ἡ σωτηρία), qui est arrivé maintenant (Ἄρτι ἐγένετο), est dû au fait que « *l'accusateur de nos frères* » (ὁ κατήγωρ τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν) a été précipité (ὅτι ἐβλήθη). Il faut remarquer ici la conjonction (ὅτι), qui est causale.

Comme cela peut se voir, le verbe ἐβλήθη, « *utilisé pour dire le rejet, la chute du dragon sur la terre (Ap 12, 12), est repris dans l'hymne, vv. 10-12. On le trouve également avant l'hymne (v. 9) et après l'hymne (v. 13) lorsque le dragon voit qu'il a été précipité.* »[990]

Le code temporel qui marque l'activité d'accusation de « *nos frères* » devant Dieu est bien précisé. Il s'agit de « *jour et nuit* » (ἡμέρας καὶ νυκτός). Ces deux mots ἡμέρας καὶ νυκτός sont au génitif singulier. Ce cas exprime la portion du temps pendant laquelle s'est faite une action.[991] Il faut remarquer, donc dans ce verset que Dieu comme

---

988 « Embrayeur. » Microsoft (R) Encarta (R) 2007, [CD]. Microsoft Corporation, 2006.
989 C'est la traduction de la TOB.
990 M. MORGEN, Art. cit., p. 66.
991 J. W. WENHAM, *Op. cit.*, p. 61.

déterminant de la puissance et du règne, est l'instance auprès de laquelle le dragon ne cessait d'accuser les frères.[992]

B | v. 11

Cette unité parle de la victoire de ceux que Jean appelle « *nos frères* » (τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν). Il y a une précision que donne l'auteur dans ce verset : « *Et ils l'ont vaincu à cause du sang de l'Agneau et à cause de la parole de leur témoignage.* »

La victoire dont il est question ici est présentée comme celle des chrétiens, mais elle est en réalité celle du Christ (v. 10) : *« A cause du sang de l'Agneau* » (διὰ τὸ αἷμα τοῦ ἀρνίου). Comme le remarque David L. BARR, une fois de plus la victoire est attribuée à la souffrance, mais cette fois ci, ce n'est pas seulement à la mort de l'Agneau. « *Et à cause de leur témoignage* » est ajouté.[993] La victoire est donc partagée par les martyrs, que la mort a mis, eux aussi, hors d'atteintes.[994]

C | v. 12

Cette petite unité parle de la descente du diable, qui est sujet de joie dans les cieux mais un malheur à la terre et à la mer.

Cette unité commence par « *διὰ τοῦτο* » (A cause de cela). La TOB a « *C'est pourquoi* »[995], la BJ a préféré l'impératif simple sans tenir compte de la préposition διὰ + l'accusatif et a traduit : « *Soyez donc (dans la joie […]).* »[996] Dans tous les cas, il faut voir une exhortation à la joie commandée par la préposition διὰ + l'accusatif : « *A cause de cela, rejouissez-vous, vous les cieux et vous qui y demeurez. Malheur à la terre et à la mer car le diable est descendu vers vous, ayant une grande colère, voyant qu'il a peu de temps.* »

---

[992] J. CALLOUD, "Apocalypse 12-13: essai d'analyse sémiotique », in *cahiers bibliques*, Foi et vie n°15, 1976, p. 29.
[993] D. L. BARR, « The Apocalypse as a Symbolic Transformation of the World: A Literary Analysis*", in *Interpretation*, Vol. 38-N° 1, 1984, p. 42.
[994] W. HARRINGTON, *Op. cit.*, p. 1019.
[995] TOB (Edition intégrale), *Nouveau Testament*, p. 798.
[996] BJ, *Op. cit.*, p. 1792.

La préposition διὰ + l'accusatif, souligne la cause pour laquelle les cieux (οὐρανοὶ) et ceux qui y habitent (καὶ οἱ ἐν αὐτοῖς σκηνοῦντες), doivent se réjouir. C'est d'abord le fait que l'accusateur de nos frères (ὁ κατήγωρ τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν) a été précipité (ἐβλήθη) ; ensuite le fait qu'ils l'ont vaincu à cause du sang de l'Agneau et à cause de leur témoignage.

Concernant l'expression « *Les cieux et vous qui y demeurez* » (οὐρανοὶ καὶ οἱ ἐν αὐτοῖς σκηνοῦντες) il faut remarquer le verbe σκηνοῦν qui, dans l'Apocalypse, semble approprié pour signifier la résidense de Dieu (cf. 7, 15 ; 21, 3), tandis que l'habitation des hommes sur la terre est exprimée par κατοικεῖν. Ici, Ap 12, 12 et 13, 6 « *οἱ σκηνοῦντες* », désignent les élus.[997]

Tandis que les cieux sont exhortés à la joie, comme antithèse il y a malheur (οὐαὶ) à la terre et à la mer (τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν). La raison de ce malheur, est que le diable est descendu vers vous (ὅτι κατέβη ὁ διάβολος πρὸς ὑμᾶς), ayant une grande colère et voyant qu'il a peu de temps.

Il faut remarquer le verbe καταβαινω (descendre), utilisé ici au lieu de βαλλω (jeter) (v. 10). C. BRÜTSCH souligne de ce fait que le verbe *« est descendu »* au lieu du terme *« a été précipité »* sert d'avertissement : par tous les moyens le diable essayera, en opportuniste fieffé, de tourner le passif en actif, la défaite céleste en offensive terrestre.[998] « *Le peu de temps* » (ὀλίγον καιρὸν ἔχει), qu'il a ou mieux qui lui reste, correspond au « *temps des nations*. »[999] C'est la période d'activité du diable sur la terre pendant laquelle, il s'attaque à l'Église, le reste de la descendance de la femme (Ap 12, 17).

---

[997] D. BARTHELEMY, « L'intégration de l'espace du temps dans la nouvelle Jérusalem », in D. MARGUERAT et J. ZUMSTEIN (éd.), *La mémoire et le temps, mélanges offerts à Pierre BONNARD*, Genève, Labor et Fides, 1991, p. 187.
[998] C. BRÜTSCH, *La clarté de l'Apocalypse*, p. 212.
[999] *Ibid*.

7.1.5 Synthèse

Dans l'hymne d'Ap 12, 10-12, le titre « *Agneau* » nous a sensibilisé à la victoire des chrétiens que la grande voix anonyme a qualifiés de « *nos frères*. » Ceux-ci étaient accusés jour et nuit devant Dieu par l'accusateur qui est le diable, le grand dragon, qui fut précipité des cieux (v. 10).

Cette victoire de « *nos frères* » est due à deux choses : à cause du sang de l'Agneau et à cause de la parole de leur témoignage.

7.2 Ap 13, 1-10

En abordant le chapitre 13, il faut dire tout de suite que ce chapitre dans lequel le titre « *Agneau* » apparaît à deux reprises (13, 8 et 13, 11) est constitué de deux grandes unités (13, 1-10 et 13, 11-18), qui commencent toutes deux de la même manière : « *Alors, je vis monter de la mer une bête […]* » (13, 1) ; « *Alors je vis monter de la terre une autre bête […]* » (13, 11). Ces deux grandes unités s'achèvent aussi de la même manière par un avertissement : « *Que celui qui a des oreilles entende : […]* » (13, 9-10) et « *Celui qui a de l'intelligence, qu'il interprète le chiffre de la bête […]* » (13, 17-18).

Il importe de remarquer que l'entrée de ces deux bêtes en activité fait allusion au chapitre précédent d'Ap 12 où deux signes apparurent dans le ciel (12, 1 et 12, 3). Comme ici au chap. 12, chacune de ces bêtes est suivie d'une description, la présentation de son activité et même de son résultat.

Les deux récits développés dans les deux chapitres sont semblables ; sauf que le récit d'Ap 12 a lieu au ciel et sur la terre ; celui d'Ap 13 a lieu seulement sur la terre. Cela étant le texte de la première unité d'Ap 13 se présente ainsi :

> *Καὶ εἶδον ἐκ τῆς θαλάσσης θηρίον ἀναβαῖνον, ἔχον κέρατα δέκα καὶ κεφαλὰς ἑπτά, καὶ ἐπὶ τῶν κεράτων αὐτοῦ δέκα διαδήματα, καὶ*

ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτοῦ ὄνομα βλασφημίας. 2 καὶ τὸ θηρίον ὃ εἶδον ἦν ὅμοιον παρδάλει, καὶ οἱ πόδες αὐτοῦ ὡς ἄρκου, καὶ τὸ στόμα αὐτοῦ ὡς στόμα λέοντος. καὶ ἔδωκεν αὐτῷ ὁ δράκων τὴν δύναμιν αὐτοῦ καὶ τὸν θρόνον αὐτοῦ καὶ ἐξουσίαν μεγάλην. 3 καὶ μίαν ἐκ τῶν κεφαλῶν αὐτοῦ ὡς ἐσφαγμένην εἰς θάνατον, καὶ ἡ πληγὴ τοῦ θανάτου αὐτοῦ ἐθεραπεύθη. καὶ ἐθαυμάσθη ὅλη ἡ γῆ ὀπίσω τοῦ θηρίου, 4 καὶ προσεκύνησαν τῷ δράκοντι ὅτι ἔδωκεν τὴν ἐξουσίαν τῷ θηρίῳ, καὶ προσεκύνησαν τῷ θηρίῳ λέγοντες, Τίς ὅμοιος τῷ θηρίῳ, καὶ τίς δύναται πολεμῆσαι μετ' αὐτοῦ; 5 Καὶ ἐδόθη αὐτῷ στόμα λαλοῦν μεγάλα καὶ βλασφημίας, καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία ποιῆσαι μῆνας τεσσαράκοντα δύο. 6 καὶ ἤνοιξεν τὸ στόμα αὐτοῦ εἰς βλασφημίας πρὸς τὸν θεόν, βλασφημῆσαι τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ τὴν σκηνὴν αὐτοῦ, τοὺς ἐν τῷ οὐρανῷ σκηνοῦντας. 7 καὶ ἐδόθη αὐτῷ ποιῆσαι πόλεμον μετὰ τῶν ἁγίων καὶ νικῆσαι αὐτούς, καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία ἐπὶ πᾶσαν φυλὴν καὶ λαὸν καὶ γλῶσσαν καὶ ἔθνος. 8 καὶ προσκυνήσουσιν αὐτὸν πάντες οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς, οὗ οὐ γέγραπται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐν τῷ βιβλίῳ τῆς ζωῆς τοῦ ἀρνίου τοῦ ἐσφαγμένου ἀπὸ καταβολῆς κόσμου. 9 Εἴ τις ἔχει οὖς ἀκουσάτω. 10 εἴ τις εἰς αἰχμαλωσίαν, εἰς αἰχμαλωσίαν ὑπάγει· εἴ τις ἐν μαχαίρῃ ἀποκτανθῆναι, αὐτὸν ἐν μαχαίρῃ ἀποκτανθῆναι. Ὧδέ ἐστιν ἡ ὑπομονὴ καὶ ἡ πίστις τῶν ἁγίων.

Après l'étude des leçons variantes que donne NA[27], il s'avère en tout cas qu'aucune d'elles n'attire notre attention. Le texte tel qu'il est retenu est solidement attesté.

7.2.1 Contexte

Quant au contexte d'Ap 13, 1-10, Il est le même que le texte précedent ; donc celui de la vision du dragon. Cela s'explique non seulement par la conjonction de coordination Καὶ qui commence la péricope ; mais aussi au fait que le mot dragon revient ici comme mot

crochet (13, 2. 4 // 12, 3. 4. 7 (x2). 9. 13. 16. 17. Il y a aussi lieu d'évoquer la période pour le dragon d'agir « *quarante deux mois* » en 13, 5 et « *mille deux cents soixante jour* » (la période que la femme doit être nourrie au désert) (12, 6) et *« peu de temps* », le temps qui reste au diable d'agir sur la terre qui disent la même chose dans la mentalité de l'auteur.

Ap 13, 1-10 est lié à ce qui suit par la même conjonction de coordination au v. 11. En tout cas, la péricope d'Ap 13, 1-10 qui est dans son contexte, s'articule mieux à ce qui précède comme à ce qui suit.

7.2.2 Traduction[1000]

1 Alors, je vis monter de la mer une bête qui avait dix cornes et sept têtes, sur ses cornes dix diadèmes et sur ses tête un nom blasphématoire. 2 La bête que je vis ressemblait au léopard, ses pattes étaient comme celles de l'ours, et sa gueule comme la gueule du lion. Et le dragon lui conféra sa puissance, son trône et un pouvoir immense. 3 L'une de ses têtes était comme blessée à mort, mais sa plaie mortelle fut guérie. Emmerveillée, la terre entière suivit la bête. 4 Et l'on adora le dragon parce qu'il avait donné le pouvoir à la bête, et l'on adora la bête en disant : qui est comparable à la bête et qui peut la combattre ? 5 Il lui fut donné une bouche pour proférer arrongances et blasphèmes, et il lui fut donné pouvoir d'agir pendant quarante-deux mois. 6 Elle ouvrit sa bouche en blasphèmes contre Dieu, pour blasphémer son nom, son tabernacle et ceux dont la demeure est dans le ciel. 7 Il lui fut donné de faire la guerre aux saints et de les vaincre. Et lui fut donné le pouvoir sur toute tribu, peuple, langue et nation. 8 Ils l'adoreront, tous ceux qui habitent la terre, tous

[1000] La traduction que nous donnons est celle de la TOB (Edition intégrale), *Nouveau Testament*, pp.799-800.

ceux dont le nom n'est pas écrit, depuis la fondantion du monde dans le livre de vie de l'agneau immolé. 9 Que celui qui a des oreilles entende : 10 Qui est destiné à la captivité, ira en captivité. Qui est destiné à périr par le glaive, périra par le glaive. C'est l'heure de la persévérance et de la foi des saints.

7.2.3 Structure

La lecture d'Ap 13, 1-10, fait dégager les unités suivantes :

A | v. 1-3 : Description de la bête qui monte de la mer
B | v. 4-7 : Activité de la bête
C | v. 8 : Résultat
D | v. 9-10 : Avertissement

La structure, telle qu'elle est comprise, nous donne quatre petites unités selon le schéma A B C D et qui construisent entre elles trois parallélismes constructifs : A et B, B et C, et C et D.

7.2.4 Commentaire

A | v. 1-3

Cette petite unité renferme la description de la première bête qui monte de la mer. Elle est directement conjointe au dragon de qui elle reçoit le pouvoir qu'elle transmet à son tour à la seconde bête qui lui est subordonnée. Le fait qu'elle monte de la mer, fait penser à la mer Méditérannée. Cette bête symbolise l'empire romain et ses souverains persécuteurs. [1001]

Il faut remarquer que cette bête a, comme le dragon de 12, 3 dix cornes et sept têtes (ἔχον κέρατα δέκα καὶ κεφαλὰς ἑπτά). Pour Jacques ELLUL, la corne multipliée par dix, c'est la puissance portée à l'absolu. La tête est de même le signe de la direction, du commandement, de la

[1001] P. OUCOUTA, *Pour une Église de veilleurs* !, p. 127.

conscience dans l'action ; qui est portée à la globalité par le chiffre sept. Et dans le pouvoir de commandement réside une prétention blasphématoire, « *sur les têtes il y a un nom blasphématore* » ; ce qui veut dire que ce pouvoir de commandement prétend égaler ou usurper celui de Dieu.[1002]

Selon Gonzalo ROJAS-FLORES, « *un nom blasphématoire* » fait allusion au titres divins des empereurs romains. Influencés par les mœurs orientaux, ils étaient appelés « *Seigneur et Dieu* » (Auguste, Domitien, et peut-être Néron), ou simplement « *Dieu* » (Jules César, Auguste, Tibère, Caligula, Claude, Néron, Vespatien, Domitien).[1003]

Dans la bête qui monte de la mer se rencontre les traits de plusieurs animaux, sauvages et puissants, tous mâles : le léopard, l'ours, le lion, tous animaux terrestres redoutables, capables, à l'occasion, de violence.[1004]

Il faut noter deux choses ici :

- Le dragon confère à la bête sa puissance, son trône et un pouvoir immense
- L'une de ses têtes était comme bléssée à mort mais sa plaie mortelle fut guérie.

Il faut observer les mots « *ὡς ἐσφαγμένην* ». Ces mots rappelle la description de l'Agneau en Ap 5, 6 : « *ὡς ἐσφαγμένον*. » Manifestement, la première bête se présente comme une parodie de l'Agneau.

Dans le fait que la première bête ait été blessée à mort mais sa plaie mortelle fut guérie, il y a lieu de voir ici l'antithèse entre vie/mort et mort/vie. Cela marque le fait que le pouvoir politique est sans cesse mis en question, bléssé, et, sous un de ses aspects, même détruit, mais qu'il

---

[1002] J. ELLUL, *Op. cit.*, p. 112.
[1003] G. ROJAS-FLRORES, « The Book of Revelation and the First Year of Nero's Reign », in *Biblica*, Vol. 85 Fasc. 3, 2004, p. 386.
[1004] J. CALLOUD, "Apocalypse 12-13: essai d'analyse sémiotique », p. 47.

renaît tout le temps, et qu'il accroît sa force, sans son prestige, et au travers de chaque crise.[1005]

Il faut dire un mot sur « *l'émerveillement de toute la terre* » dont il est question dans cette unité. « *Emerveillée, la terre entière suivit la bête* » (καὶ ἐθαυμάσθη ὅλη ἡ γῆ ὀπίσω τοῦ θηρίου). (Lit. : toute la terre fut émerveillée derrière la bête). Cet émerveillement de toute la terre est la conséquence de la guérison de la plaie mortelle de la bête. C'est, d'ailleurs, cet émerveillement qui conduit toute la terre (ὅλη ἡ γῆ) à la reconnaissance du v. 4 qui la mène à l'adoration du dragon et de la bête.

B | v. 4 -7

Il est question ici de l'activité de la première bête qui commence par l'adoration du dragon. La cause de cette adoration doit être notée : « *Parce qu'il avait donné le pouvoir à la bête* » (καὶ προσεκύνησαν τῷ δράκοντι ὅτι ἔδωκεν τὴν ἐξουσίαν τῷ θηρίῳ). La conjonction (ὅτι), qui est ici causale, doit être remarquée. « *Et l'on adora la bête en disant : qui est comparable à la bête et qui peut la combattre ?* »

Assurément, il y a dans cette dernière phrase un hymne, si court soit-il, dans lequel la terre exprime son adoration à l'endroit de la bête : « *Qui est comparable à la bête et qui peut la combattre ? »*

La correlation intertextuelle nous montre que cet hymne est la calque des prières et des louanges adressées au seul vrai Dieu par les fidèles (Ex 15, 11) cf. Dt 3, 24, Ps 86, 8 ; 111, 5 etc. ou sur les proclamations des prophètes qui parlent au nom de Dieu (Es 40, 25 ; 44, 7 etc. Il faut noter que, dans les textes cités, la pointe est polémique contre les faux-Dieu et idoles.[1006] « *En confésant le caractère incomparable de la bête qu'ils adorent, les hommes reconnaissent en réalité qu'elle occupe la place réservée au Dieu unique.* »[1007] Donc, le petit hymne dont question ici est, en réalité, un anti-hymne caractéristique de blasphèmes.

[1005] J. ELLUL, *Op. cit*., pp. 112-113.
[1006] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 204.
[1007] *Ibid.*

Il est à remarquer aussi que toute l'activité qu'exerce la bête ici lui « *est donnée.* » Ceci s'explique par l'emploi du verbe passif ἐδόθη[1008], quatre fois répété dans cette unité : v. 5 (x2) et v. 7 (x2).

Que-ce que ce passif signifie en rapport avec cette activité de la première bête ? Ce qu'on peut dire est manifeste : ce que tout ce qui arrive, tout ce que la bête fait, se réalise suite à la permission de Dieu. Si Dieu ne permet pas, rien ne peut se faire. Même le pouvoir limité d'agir quarante-deux mois lui est donné : *« Le Dieu de l'alliance n'octroie sa souveraineté incontestable qu'à son Messie qui a le sceptre de fer dans sa droite (2. 27) et à qui, selon 1.6, appartient depuis toujours 'la suprématie (ou le triomphe, le règne) pour les siècles des siècles.'* »[1009]

Il faut alors remarquer que, dans son activité, la première bête s'en prend au nom de Dieu, pour blasphémer son nom, son tabernacle et ceux dont la demeure est dans les cieux.

C | v. 8 :

Cette unité au v. 8 est intéressante, d'autant plus qu'elle donne le résultat qui comprend la précision de ceux qui adoreront la première bête. Ce sont « *tous ceux qui habitent la terre, tous ceux dont le nom n'est pas écrit, depuis la fondation du monde dans le livre de vie de l'agneau immolé.* » L'Agneau ici est le personnage auquel appartient le livre de vie (ἐν τῷ βιβλίῳ τῆς ζωῆς τοῦ ἀρνίου τοῦ ἐσφαγμένου) dans lequel sont consignés les noms des élus. Ces derniers sont opposés aux habitants de la terre (οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς), eux qui adoreront la première bête.

Cette précision nous paraît un correctif des v. 3 et 7 qui semblaient montrer que l'adoration était universelle, compte tenu du pouvoir (ἐξουσία) de la bête sur toute tribu, peuple, langue et nation.

[1008] Supra, p. 328-329.

[1009] W. G. CAMPBELL, « La royauté de Dieu, de l'Agneau et des siens dans l'Apocalypse de Jean : 'Le vainqueur, je lui donnerai de s'asseoir avec moi sur mon trône…' (Ap 3.21) », p. 48.

D | v. 9-10

Cette unité contient alors l'exhortation de la première séquence d'Ap 13. En effet, le v. 9 : « *Que celui qui a des oreilles entende* », rappelle la fin de lettres (cf. 2, 7. 11. 17) où l' auteur avait à exhorter ses destinataires. Ici, Jean s'adresse à ses destinataires dans leur situation concrète.

Le v. 10 renferme, sous forme de proverbe, un texte difficile. Les variantes retenues par NA[27] que d'ailleurs avons considérées comme mineures, montrent l'hésitation des scribes. En tout état de cause, le texte retenu par NA[27] est celui-ci : « *εἴ τις εἰς αἰχμαλωσίαν, εἰς αἰχμαλωσίαν ὑπάγει· εἴ τις ἐν μαχαίρῃ ἀποκτανθῆναι, αὐτὸν ἐν μαχαίρῃ ἀποκτανθῆναι*. » La traduction littérale est la suivante :

A | Si quelqu'un à la captivité,
A[1] | à la captivité il s'en va.
B | Si quelqu'un dans l'épée être tué,
B[1] | (Lui-même) dans l'épée être tué.

Dans le texte grec, il faut remarquer la position du pronom personnel αὐτὸν qui est celle de l'attribut. Ce pronom ne marque pas l'identité ici, mais il est emphatique. Il marque de ce fait une certaine insistance (lui-même). Il y a alors deux parallélismes synonymiques A //A[1] et B // B[1]. Donc, ce texte retenu suppose que les chrétiens ne doivent pas réagir contre la violence. Ils doivent repondre à la violence par la non violence.

7.2.5 Synthèse

Il sied de se rappeler que la première péricope d'Ap 13 a trait à l'adoration par les habitants de la terre du dragon et de la première bête ; celle qui monte de la mer avec un nom blasphématoire sur ses têtes.

Les habitants de la terre dont il s'agit ici sont ceux dont le nom n'est pas écrit, depuis la fondation du monde dans le livre de vie de l'Agneau immolé. C'est donc à l'Agneau qu'appartient le livre de vie. Ceux dont

le nom se trouve consigné ici n'adorent pas la bête. C'est la mort, l'exil et l'épée qui les attendent.

7.3 Ap 13, 11-18

C'est la deuxième péricope d'Ap 13 où il est aussi fait mention de l'Agneau au v. 11. Dans cette unité, il est aussi question de la bête qui monte cette fois-ci, non de l'abîme, le lieu des démons, mais de la terre ; le lieu de l'histoire. Il s'agit donc de l'Asie mineure. D'où il y a lieu de penser à une plus grande proximité entre la bête et la « *terre entière* » ainsi qu'à son caractère chtonien opposé au caractère aquatique d'une part, celeste d'autre part.[1010] Le texte grec que nous fournit NA[27] est le suivant :

> *11 Καὶ εἶδον ἄλλο θηρίον ἀναβαῖνον ἐκ τῆς γῆς, καὶ εἶχεν κέρατα δύο ὅμοια ἀρνίῳ, καὶ ἐλάλει ὡς δράκων. 12 καὶ τὴν ἐξουσίαν τοῦ πρώτου θηρίου πᾶσαν ποιεῖ ἐνώπιον αὐτοῦ. καὶ ποιεῖ τὴν γῆν καὶ τοὺς ἐν αὐτῇ κατοικοῦντας ἵνα προσκυνήσουσιν τὸ θηρίον τὸ πρῶτον, οὗ ἐθεραπεύθη ἡ πληγὴ τοῦ θανάτου αὐτοῦ. 13 καὶ ποιεῖ σημεῖα μεγάλα, ἵνα καὶ πῦρ ποιῇ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβαίνειν εἰς τὴν γῆν ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων. 14 καὶ πλανᾷ τοὺς κατοικοῦντας ἐπὶ τῆς γῆς διὰ τὰ σημεῖα ἃ ἐδόθη αὐτῷ ποιῆσαι ἐνώπιον τοῦ θηρίου, λέγων τοῖς κατοικοῦσιν ἐπὶ τῆς γῆς ποιῆσαι εἰκόνα τῷ θηρίῳ ὃς ἔχει τὴν πληγὴν τῆς μαχαίρης καὶ ἔζησεν. 15 καὶ ἐδόθη αὐτῷ δοῦναι πνεῦμα τῇ εἰκόνι τοῦ θηρίου, ἵνα καὶ λαλήσῃ ἡ εἰκὼν τοῦ θηρίου καὶ ποιήσῃ ἵνα ὅσοι ἐὰν μὴ προσκυνήσωσιν τῇ εἰκόνι τοῦ θηρίου ἀποκτανθῶσιν. 16 καὶ ποιεῖ πάντας, τοὺς μικροὺς καὶ τοὺς μεγάλους, καὶ τοὺς πλουσίους καὶ τοὺς πτωχούς, καὶ τοὺς ἐλευθέρους καὶ τοὺς δούλους, ἵνα δῶσιν αὐτοῖς χάραγμα ἐπὶ τῆς χειρὸς αὐτῶν τῆς δεξιᾶς ἢ ἐπὶ τὸ μέτωπον αὐτῶν, 17 καὶ ἵνα μή τις δύνηται ἀγοράσαι ἢ πωλῆσαι εἰ μὴ ὁ ἔχων τὸ χάραγμα, τὸ ὄνομα*

[1010] J. CALLOUD, "Apocalypse 12-13 : essai d'analyse sémiotique", p. 53.

τοῦ θηρίου ἢ τὸν ἀριθμὸν τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ. 18 Ὧδε ἡ σοφία ἐστίν· ὁ ἔχων νοῦν ψηφισάτω τὸν ἀριθμὸν τοῦ θηρίου, ἀριθμὸς γὰρ ἀνθρώπου ἐστίν· καὶ ὁ ἀριθμὸς αὐτοῦ ἑξακόσιοι ἑξήκοντα ἕξ.

L'étude des variantes proposées par NA[27] montre que le texte est solidement attesté.

7.3.1 Contexte

Le contexte de cette péricope d'Ap 13, 11-18 est le même que celui du texte précédent, auquel il est lié dans son contexte immédiat par la conjonction Καὶ (Καὶ εἶδον ἄλλο θηρίον […]). Le contexte est donc celui de la vision du dragon.

7.3.2 Traduction[1011]

11 Alors je vis monter de la terre une autre bête. Elle avait deux cornes comme un agneau, mais elle parlait comme un dragon. 12 Tout le pouvoir de la première bête, elle l'exerce sous son regard. Elle fait adorer par la terre et ses habitants la première bête dont la plaie mortelle a été guérie. 13 Elle accomplit de grands prodiges, jusqu'à faire descendre du ciel, aux yeux de tous, un feu sur la terre. 14 Elle séduit les habitants de la terre par les prodiges qu'il lui est donné d'accomplir sous le regard de la bête. Elle les incite à dresser une image en l'honneur de la bête qui porte la blessure du glaive et qui a repris vie. 15 Il lui fut donné d'animer l'image de la bête, de sorte qu'elle ait même la parole et fasse mettre à mort quiconque n'adorait pas l'image de la bête. 13 A tous, petits et grands, riches et pauvres, hommes libres et esclaves, elle impose une marque sur la main droite ou sur le front. 17 Et nul ne pourra acheter ou vendre, s'il ne porte

[1011] La traduction est celle de la TOB.

la marque, le nom de la bête ou le chiffre de son nom. Celui qui a de l'intelligence, qu'il interprète le chiffre de la bête. 18 C'est le moment d'avoir du discernement : car c'est un chiffre d'homme : et son chiffre est six cent soixante six.

7.3.3 Structure

La lecture d'Ap 13, 11-18 décèle la même structure que dans la première séquence d'Ap 13, 1-10. Elle est la suivante :

A | v. 11 : Description de la bête qui monte de la terre
B | v. 12-16 : Activité de la bête qui monte de la terre
C | v. 17 : Résultat
D | v. 17b-18 : Avertissement.

Bref, Ap 13, 11-18 contient quatre petites unités construites selon le schéma A B C D et construisant entre elles trois parallélismes synthétiques A et B, B et C et C et D.

7.3.4 Commentaire

A | v. 11

Cette unité qui ne compte qu'un seul verset, décrit la deuxième bête. Celle-ci a deux caractéristiques suivantes :

- Elle avait deux cornes comme un agneau (καὶ εἶχεν κέρατα δύο ὅμοια ἀρνίῳ)
- Mais elle parlait comme un dragon (καὶ ἐλάλει ὡς δράκων).

En la comparant à la première bête, une grande différence se fait voir : la première avait dix cornes (13, 1), alors qu'elle, en a deux seulement. Il faut voir ici son caractère moins imposant. De ce fait, elle

contraste avec l'aspect sauvage, monstrueux, puissant de la première bête, et connote plutôt la faiblesse physique, le caracètere inoffensif.[1012]

Les deux cornes sont une carricature de l'Agneau (καὶ εἶχεν κέρατα δύο ὅμοια ἀρνίῳ)(Lit. : Elle avait deux cornes semblables à l' Agneau). Mais elle parlait comme un dragon. Cela signifie qu'elle a aussi le moyen de contribuer à la réussite du programme de la première bête et sa contribution sera essentiellement verbale et de l'ordre du « *faire persuasif.* »[1013]

B | v. 12-16

Cette unité renferme l'activité de la deuxième bête. Avec tout le pouvoir de la première bête qu'elle exerce sous sa présence, elle accomplit les performances suivantes :

- Elle fait adorer par la terre et ses habitants la première bête dont la plaie mortelle été guérie.
- Elle accomplit de grands prodiges, jusqu' à faire descendre du ciel, aux yeux de tous, un feu sur la terre.
- Elle séduit les habitants de la terre par les prodiges qu'il lui est donné d'accomplir sous le regard de la bête.
- Elle les incite à dresser une image en l'honneur de la bête qui porte la blessure du glaive et qui a repris vie.
- Il lui fut donné d'animer l'image de la bête, de sorte qu'elle ait même la parole et fasse mettre à mort quiconque n'adorerait pas l'image de la bête.
- A tous, petits et grands, riches et pauvres, hommes libres et esclaves, elle impose une marque sur la main droite ou sur le front.

En résumé, il y a lieu de ramener cette activité de la bête à trois opérations seulement : « *l'accomplissement des prodiges, la fabricaion*

[1012] J. CALLOUD, "Apocalypse 12-13 : essai d'analyse sémiotique », p. 54.
[1013] *Ibid.*

de l'image et l'imposition de la marque sur les membres de la collectivité. »[1014] Tout ce qui est dit ici montre que cette bête exerce une action et un pouvoir spirituel ; alors que la première, elle exerçait le pouvoir administratif, civil et militaire.[1015]

Un fait est remarquable dans le texte grec. C'est la récurrence du verbe faire (ποιέω) qui revient huit fois de suite pour souligner le « *faire* » de la bête montant de la terre : (Ap 13, 12 (x2). 13 (x2). 14 (x2). 15. 16).

Quelle que soit l'activité que fait la deuxième bête, il faut aussi remarquer, que tout ce qu'elle est capable de faire, *« lui est donné* ». C'est ce que nous montre le passif divin (ἐδόθη), deux fois souligné dans cette unité au v. 14 et 15. Ceci indique donc que Dieu reste maître des choses.[1016]

C | v. 17a

Il y a, dans cette unité, le résultat de cette deuxième péricope d'Ap 13, 11-19 : *« Et nul ne pourra acheter ou vendre s'il ne porte pas la marque, le nom de la bête ou le chiffre de son nom.* » Ce qu'il y a à noter ici, c'est que l'activité économique réglémentait la vie de la société où cette interdiction se fait. Ceci implique alors, que tous ceux qui réfusaient le culte impérial étaient, par ce fait même, mis au ban de la société.[1017]

Il faut dire un mot sur la marque (χάραγμα)[1018], que la deuxième bête impose sur la main droite ou le fronts des petits et grands, riches ou

---

[1014] J. CALLOUD, "Apocalypse 12-13 : essai d'analyse sémiotique", p. 54.
[1015] P. PRIGENT, *Apocalypse de saint Jean*, p. 321.
[1016] W. G. CAMPBELL, « La royauté de Dieu, de l'Agneau et des siens dans l'Apocalypse de Jean : 'le vainqueur, je lui donnerai de s'asseoir avec moi sur mon trône …' » (Ap 3. 21) », p. 52.
[1017] TOB (Edition intégrale), *Nouveau Testament*, p. 800, note i.
[1018] Le mot χάραγμα est à distinguer de στιγμα qui signifie aussi marque, stigmate (cf. M. CARREZ et F. MOREL, *Op. cit*., p. 226. χάραγμα, une marque, ou un cachet, gravé, marqué, imprimé etc. cf. W. BAUER, W. F. ARNDT et F. W. GINGRICH, *Op. cit*., p. 876. Il s'agit donc ici d'un sceau impérial apposé à tous ceux qui adorent la bête.

pauvres, hommes libres et esclaves (cf. 14, 9. 11 ; 16, 2 ; 19, 20 ; 20, 4). Tous ces hommes sont ceux qui réfusent d'adorer le Seul Dieu et adorent la bête. Manifestement, il faut voir ici une imitation du sceau par lequel étaient marqués les serviteurs de Dieu en Ap 7, 3 ; 9, 4.

En effet, en Ap 14, 1, il est dit que les 144.000 portent le nom de l'Agneau et le nom de son Père écrits sur leurs fronts. Ici en Ap 13, le groupe des gens cités, ceux dont le nom n'est pas écrit dans le livre de vie de l'Agneau, portent une marque, qui est le nom de la bête sur la main droite ou sur des fronts (13, 17). C'est une pure carricature.

D | v. 17b-18

Dans cette unité, il y a l'avertissement qui est en fait une exhortation : « *Celui qui a de l'intelligence qu'il interprète le chiffre de la bête. C'est le moment d'avoir du discernement : car c'est un chiffre d'homme : et son chiffre est six cent soixante six.* »[1019] Il est nécessaire de noter que le chiffre est celui de la première bête, mais inscrit par la seconde.

7.3.5 Synthèse

Pour ne pas dire assez, l'Agneau cité dans cette deuxième unité d'Ap 13, 11-18 se présente comme objet d'imitation par la bête qui monte de la terre.

En considérant Ap 16, 13 ; 19, 20 ; 20, 10 où cette deuxième bête est désignée comme Faux-prophète, il y a lieu de se rappeler Mt 24, 11. 24 qui parle de faux prophètes et de faux messies. Donc la bête en question voulait se faire passer faussement pour l'Agneau.

[1019] Étant donné que l'interprétation de ce chiffre a donné lieu à beaucoup de spéculations, il importe de dire que contrairement au chiffre 7 qui symbolise la perfection et la totalité, le six représente l'imperfection. Et trois fois six, c'est l'imperfection totale. Le chiffre 666 signifie donc le caractère totalement et foncièrement maléfique du pouvoir représenté par la bête. Cf. P. POUCOUTA, *Pour une Église de veilleurs !* […], pp. 130-131.

7.4 Ap 14, 1-5. 10

Il faut commencer par dire qu'Ap 14 comprend trois grandes unités qui sont en fait des visions, car elles commencent toutes trois par : « Et je vis ». Ces unités sont : 14, 1-5, qui parlent de l'Agneau et les 144.000 ; 14, 6-13, qui contient l'annonce du jugement, et 14, 14-20, qui parle de la moisson de la terre par le Fils de l'homme.

En tout, le titre de l'Agneau revient dans le chap. 14 quatre fois ; dont trois fois en 14, 1-5 et une fois en 14, 6-13. Seul le premier texte sera étudié et une mention sera faite du v. 10 où l'Agneau est cité dans la deuxième partie.

Le texte que nous fournit NA[27] se présente ainsi :

> *Καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ τὸ ἀρνίον ἑστὸς ἐπὶ τὸ ὄρος Σιών, καὶ μετ' αὐτοῦ ἑκατὸν τεσσαράκοντα τέσσαρες χιλιάδες ἔχουσαι τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς αὐτοῦ γεγραμμένον ἐπὶ τῶν μετώπων αὐτῶν. 2 καὶ ἤκουσα φωνὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὡς φωνὴν ὑδάτων πολλῶν καὶ ὡς φωνὴν βροντῆς μεγάλης, καὶ ἡ φωνὴ ἣν ἤκουσα ὡς κιθαρῳδῶν κιθαριζόντων ἐν ταῖς κιθάραις αὐτῶν. 3 καὶ ᾄδουσιν [ὡς] ᾠδὴν καινὴν ἐνώπιον τοῦ θρόνου καὶ ἐνώπιον τῶν τεσσάρων ζῴων καὶ τῶν πρεσβυτέρων· καὶ οὐδεὶς ἐδύνατο μαθεῖν τὴν ᾠδὴν εἰ μὴ αἱ ἑκατὸν τεσσαράκοντα τέσσαρες χιλιάδες, οἱ ἠγορασμένοι ἀπὸ τῆς γῆς. 4 οὗτοί εἰσιν οἳ μετὰ γυναικῶν οὐκ ἐμολύνθησαν, παρθένοι γάρ εἰσιν. οὗτοι οἱ ἀκολουθοῦντες τῷ ἀρνίῳ ὅπου ἂν ὑπάγῃ. οὗτοι ἠγοράσθησαν ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων ἀπαρχὴ τῷ θεῷ καὶ τῷ ἀρνίῳ, 5 καὶ ἐν τῷ στόματι αὐτῶν οὐχ εὑρέθη ψεῦδος· ἄμωμοί εἰσιν.*

Ce texte est bien attesté. Les variantes sont mineures, au point qu'aucune critique n'est envisagée par nous.

7.4.1 Contexte

Le contexte d'Ap 14, 1-5 est le même que les textes qui précèdent : celui de la vision (Καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ τὸ ἀρνίον ἑστὸς […]. Ce texte s'articule bien avec ce qui précède et qui suit par la conjonction καὶ qui le lie, aussi bien au texte précédent qu'à celui qui le suit.

7.4.2 Traduction[1020]

1 Et je vis : L'agneau était debout sur la montagne de Sion, et avec lui les cent quarante-quatre mille qui portent son nom et le nom de son père écrits sur leurs fronts. 2 Et j'entendis une voix venant du ciel, comme la voix des océans, comme le grondement d'un fort coup de tonnere, et la voix que j'entendis était comme le chant de joueurs de harpe touchant de leurs instruments. 3 Ils chantaient un cantique nouveau, devant le trône, devant les quatre animaux et les anciens. Et nul ne pouvait apprendre ce cantique, sinon les cent quarante-quatre mille, les rachetés de la terre. 4 Ils ne se sont pas souillés avec des femmes, car ils sont vierges. Ils suivent l'agneau partout où il va. Ils ont été rachetés d'entre les hommes comme prémices pour Dieu et pour l'agneau, 5 et dans leur bouche ne s'est trouvé de mensonge : ils sont irréprochables.

7.4.3 Structure

D'après notre compréhension du texte, Ap 14, 1-5 a deux unités suivantes :

A | v. 1 : Vision de l'Agneau debout avec les 144.000 sur la montagne de Sion

B | v. 2-5 : La voix venant du ciel et le cantique nouveau.

[1020] La traduction est celle de la TOB.

Les deux unités A et B constituent entre elles un parallélisme synthétique AB.

7.4.4 Commentaire

A | v. 1

Cette unité commence par « *Et je vis* » (Καὶ εἶδον), qui montre que notre péricope est une vision. Jean, en s'exprimant à la première personne, vit l'Agneau qui était debout sur la montagne. L'Agneau n'était pas seul, mais avec lui (μετ' αὐτοῦ), les cent quarante-quatre mille. Ces derniers portent son nom et le nom de son père écrits sur leurs fronts (ἔχουσαι τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς αὐτοῦ γεγραμμένον ἐπὶ τῶν μετώπων αὐτῶν).

La toute première remarque qui s'impose ici, c'est que Ap 14, 1-5 offre un parallélisme avec le chap. 7. Il faut aussi noter que l'Agneau était debout. Le verbe ἑστὸς (était debout) est le même que celui utilisé en Ap 5, 6 : « *ἀρνίον ἑστηκὸς ὡς ἐσφαγμένον* » (Un Agneau se dressait qui semblait immolé). Ensuite, il faut remarquer le code topographique qui est donné ici : « *L'Agneau était debout sur la montagne de Sion* » (ἐπὶ τὸ ὄρος Σιών). Ce code contraste avec celui du dragon qui se posta sur le sable de la mer (καὶ ἐστάθη ἐπὶ τὴν ἄμμον τῆς θαλάσσης) (Ap12, 18).

Il faut en dernier lieu remarquer l'incohérence grammaticale du verbe γεγραμμένον qui se rapporte aux deux noms (son nom et le nom de son père). Cette incohérence est voulue par l'auteur ; d'autant plus qu'elle souligne l'unité et insiste sur la communion qui unit les deux personnes.[1021]

Que signifie le fait que l'Agneau était debout sur la montagne de Sion avec les 144.000 ? A la lumière du chap. 7, les 144.000 se présentent ici comme les protégés de l'Agneau. Ils sont le « *reste* » ; et

[1021] M. CARREZ, *Art. cit.*, p. 14.

leur préservation en un lieu évoque la fuite de la femme que Dieu accueille et protège au désert (Ap 12, 6. 14).[1022] L'épisode ressemble quelque peu à celle de 7000 hommes qui n'ont pas féchi les genoux devant Baal en 1 Rois 19, 18 cf. Rm 1, 4).

Il faut souligner la préposition μετα+génitif ici, qui est traduit par « *avec* ». Donc, avec l'Agneau sur la montagne, les hommes anticipent leur entrée sur la cène céleste. Ils peuvent vivre dans le temps et sous le signe de l'Agneau. Ce qui s'est passé pour lui les concerne et peut les éclairer.[1023] Il faut dire un mot sur « *la montagne se Sion* », dont il est question ici. Selon Joël 3, 5, la « *montagne de Sion* », est un lieu du salut eschatologique. C'est sur cette montagne qu'il y aura des rescapés. Pour C. BRÜTSCH, la montagne de Sion qu'ont chantée les prophètes, n'est pas l'ancienne Jérusalem, livrée aux nations, mais la présence du Christ, « *tous les jours avec les siens jusqu'à la consommation des siècles*. »[1024]

B | v. 2-5

Nous avons intitulé cette unité : la voix venant du ciel et le cantique nouveau.

Au v. 2, Jean compare à trois reprises, grâce à la particule (ὡς), la voix qu'il a entendu : comme la voix des océans (ὡς φωνὴν ὑδάτων πολλῶν), comme le grondement d'un fort coup de tonnère (ὡς φωνὴν βροντῆς μεγάλης), comme le chant de joueurs de harpe touchant de leurs instuments (ὡς κιθαρῳδῶν κιθαριζόντων ἐν ταῖς κιθάραις αὐτῶν).

Le v. 3 parle du cantique nouveau chanté devant le trône, devant les quatre animaux et les anciens. Il faut remarquer que ceux qui chantaient ne sont pas cités. Ce qui est dit seulement ici, c'est que seuls, les 144.000 qui sont les rachetés de la terre, pouvaient l'apprendre.

Au v. 10, l'Agneau est cité dans le contexte du jugement aux côtés des « *saints anges* » (ἀγγέλων ἁγίων), avec lesquels, il forme le couple :

[1022] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 223.
[1023] J. CALLOUD, J. DELORME et J.-P. DUPLANTIER, *Art. cit.*, p. 356.
[1024] C. BRÜTSCH, *La clarté de l'Apocalypse*, p. 239.

Saints anges-Agneau, devant lesquels celui qui reçoit la marque de la bête sur le front ou sur la main, connaîtra les tourments dans le feu et le soufre.

7.4.5 Synthèse

Ce qu'il faut noter dans la première péricope d'Ap 14, 1-5, c'est le fait que l'Agneau est cité en rapport avec les 144.000 ; donc les chrétiens.

L'Agneau est debout sur la montagne de Sion avec les 144.000. Ces derniers portent le nom de l'Agneau et celui de son père sur leurs fronts. C'est là le signe de l'appartenance. Ils suivent de ce fait l'Agneau partout où il va, car ils sont vierges ; ils sont sans tâche, car il se sont séparés du péché et de toute souillure par amour pour le Christ, leur Seigneur. C'est à l'Agneau et à Dieu que les rachetés appartiennent comme prémices.

7.5 Ap 15, 1-4

La péricope d'Ap 15, 1-4 commence le septénaire des coupes, qui est le troisième ; caractérisé par l'intervention de sept anges chargés d'accomplir la colère de Dieu (Ap 15, 1-16, 21). Ce septénaire comporte un parallélisme avec celui des trompettes (8, 2-11, 19). L'introduction en Ap 8, 1-5 est semblable à 15, 2-4.

La lecture de cette péricope nous fait découvrir en quelque sorte un nouvel exode où, après la traversée de la mer de cristal, un chant de victoire est chanté. Le texte grec que donne NA[27] est le suivant :

> *Καὶ εἶδον ἄλλο σημεῖον ἐν τῷ οὐρανῷ μέγα καὶ θαυμαστόν, ἀγγέλους ἑπτὰ ἔχοντας πληγὰς ἑπτὰ τὰς ἐσχάτας, ὅτι ἐν αὐταῖς ἐτελέσθη ὁ θυμὸς τοῦ θεοῦ. 2 Καὶ εἶδον ὡς θάλασσαν ὑαλίνην μεμιγμένην πυρί, καὶ τοὺς νικῶντας ἐκ τοῦ θηρίου καὶ ἐκ τῆς εἰκόνος αὐτοῦ καὶ ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ ἑστῶτας ἐπὶ*

τὴν θάλασσαν τὴν ὑαλίνην, ἔχοντας κιθάρας τοῦ θεοῦ. 3 καὶ ᾄδουσιν τὴν ᾠδὴν Μωϋσέως τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ καὶ τὴν ᾠδὴν τοῦ ἀρνίου λέγοντες, Μεγάλα καὶ θαυμαστὰ τὰ ἔργα σου, κύριε ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ· δίκαιαι καὶ ἀληθιναὶ αἱ ὁδοί σου, ὁ βασιλεὺς τῶν ἐθνῶν. 4 τίς οὐ μὴ φοβηθῇ, κύριε, καὶ δοξάσει τὸ ὄνομά σου; ὅτι μόνος ὅσιος, ὅτι πάντα τὰ ἔθνη ἥξουσιν καὶ προσκυνήσουσιν ἐνώπιόν σου, ὅτι τὰ δικαιώματά σου ἐφανερώθησαν.

L'étude des variantes que donne NA[27], montre que le texte est solidement attesté.

7.5.1 Contexte

Le contexte d'Ap 15, 1-4 est aussi le même que tous les textes de la deuxième série des visions ; c'est-à-dire celui de la vision « *Et je vis dans le ciel un autre signe […]* » (Καὶ εἶδον ἄλλο σημεῖον ἐν τῷ οὐρανῷ[…]).

7.5.2 Traduction[1025]

1 Et je vis dans le ciel un autre signe, grand et merveilleux : Sept anges tenaient sept fléaux, les derniers, car en eux s'accomplit la colère de Dieu. 2 Et je vis comme une mer de cristal, les vainqueurs de la bête, de son image et du chiffre de son nom, tenaient les harpes de Dieu. 3 Ils chantaient le cantique de Moïse, le serviteur de Dieu, et le cantique de l'agneau : Grandes et admirables sont tes œuvres, Seigneur Dieu Tout-Puissant. Justes et véritables sont tes voies, Roi des nations. 4 Qui ne craidrait, Seigneur, et ne glorifirait ton nom ? Car toi seul es saint. Toutes les nations viendront et se prosterneront devant toi, car tes jugements se sont manifestés.

[1025] La traduction est aussi celle de la TOB.

7.5.3 Structure

Il y a lieu de décéler dans 15, 1-4 deux unités suivantes :

A | v. 1 : Vision dans le ciel des sept anges à sept fléaux

B | v. 2-4 : Cantique de Moïse et de l'Agneau chanté par les vainqueurs debout sur la mer de cristal.

7.5.4 Commentaire

A | v. 1

Cette unité contient la vision de Jean de sept anges qui tenaient les sept fléaux. Cette unité commence par : « *Et je vis dans le ciel un autre signe, grand et merveilleux* : »

Les mots « *ἄλλο σημεῖον* », peuvent faire allusion aux signes précédents dont il a été question en Ap 12, 1 et 3. Ce signe de sept anges qui tenaient sept fléaux se présente alors comme un troisième qui vient compléter le signe de la femme, vêtue du soleil […] (Ap 12, 1) et celui du dragon rouge-feu (Ap 12, 3).

Les sept fléaux que tenaient les sept anges sont dits les derniers (πληγὰς ἑπτὰ τὰς ἐσχάτας), car en eux s'accomplit la colère de Dieu (ὅτι ἐν αὐταῖς ἐτελέσθη ὁ θυμὸς τοῦ θεοῦ). Le mot « *s'accomplit* », est traduit par ἐτελέσθη : 3è pers. sg. aor1, pass. de τελέω[1026], qui signifie : 1. achever, terminer, en finir avec 2. exécuter, accomplir, réaliser […].[1027] Il faut comprendre donc que la fin dont il est parlée ici, est la fin de la série de sept fléaux, pareil aux plaies qui ont frappé l'Egypte et qui ont abouti à la sortie de l'esclavage de son peuple.

B | 2-4

Cette unité a été intitulée : le cantique de Moïse et de l'Agneau chanté par les vainqueurs debout sur la mer de cristal. Elle commence

---

[1026] The ANALYTICAL GREEK LEXICON, *Op. cit.*, p. 170.
[1027] M. CARREZ et F. MOREL, *Op. cit.*, p. 241.

par « *Et je vis comme une mer de cristal mélée du feu.* » En Ap 4, 6, il est aussi question de cette « *mer limpide, semblable à du cristal.* » Ici, cette mer est devant le trône.

D'après le v. 2, sur cette mer de cristal étaient debout les vainqueurs de la bête, de son image et du chiffre de son nom. Ils tenaient les harpes de Dieu. La mer dont il s'agit ici est une nouvelle Mer Rouge qui sépare la terre de cieux, et c'est l'Agneau qui les a guidés lorsqu'ils franchissaient cette nouvelle Mer Rouge. Il semble que c'est au moment de leur mort qu'ils ont franchi cette mer.[1028] Ayant donc les harpes de Dieu, les vainqueurs de la bête, debout sur la mer de cristal, chantaient le cantique de Moïse, le serviteur de Dieu et le cantique de l'Agneau.

Une question se pose ici : Sachant que le cantique de victoire en Ex 15 était chanté par Moïse et les Israëlites, pourquoi la mention en Ap 15, 2 : « *[…] cantique de Moïse, le serviteur de Dieu, et le cantique de l'agneau* » ? En réponse à la question, G. B. CAIRD, trouve que, comme les israélites après la traversée de la mer rouge (Ex 15, 1), les vainqueurs chantent le triomphe de Dieu sur le ennemis de son peuple ; mais parce que le triomphe n'avait pas été gagné par d'autres armes que la croix du Christ et le témoignage de ceux qui le suivent, ce cantique est aussi le cantique de l'Agneau.[1029] Donc, le sort des chrétiens peut être décrit comme une sortie d'Egypte. La crucifixion de Jésus est regardée comme accomplissement typologique de l'immolation de l'Agneau pascal.

Le cantique en soi qui est un ensemble des citations de plusieurs parties de l'Ancien Testament, compte dix stiques et offre des parallélismes suivants :

[1028] D. BARTHELEMY, Art. cit., p. 185.
[1029] G. B. CAIRD, *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine*, London, Adam & Charles Black, 1966, p. 198.

A | Grandes et admirables sont tes œuvres
B | Seigneur Dieu Tout-Puissant.
A^1 | Justes et véritables sont tes voies,
B^1 | Roi des nations
C | Qui ne te craindrait, Seigneur,
C^1 | Et ne glorifierait ton nom ?
D | Car toi seul est saint.
E | Toutes les nations viendront et
F | Se prosterneront devant toi,
I | Car tes jugements se sont manifestés.

Bref. A et B : sont des parallélismes synthétiques

B et A^1 : -//-
A^1 et B^1 : -//-
B^1 et C : -//-
C et C^1 : sont des parallélismes synonymiques de sens
C^1 et D : sont des parallélismes synthétiques
D et E : -//-
E et F : -//-
F et I : -//-

Il est curieux de constater, dans cet hymne, que le parallélisme synonymique C et C^1 est encadré par quatre parallélismes synthétiques de part et d'autre : D'une part, A et B, B et A^1, A^1 et B^1, et B^1 et C et d'autre part, C^1 et D, D et E, E et F, et F et I. Que-ce que cela signifie ? Pour notre part, nous croyons que le cantique de Moïse et de l'Agneau chanté par les vainqueurs, avait pour but de montrer à toutes les nations que les œuvres (A et A^1) de Dieu (B et B^1), doivent les amener à le craindre et à le glorifier (C et C^1).

Le distique C et C^1 constitue alors la pointe même du cantique dans lequel la pensée est brisée dans les quatre premiers parallélismes synthétiques ; tandis que dans les quatre derniers, la pensée se complète.

7.5.5 Synthèse

Dans la péricope d'Ap 15, 1-4, il est fait mention de l'Agneau comme formant un couple avec Moïse, dit serviteur de Dieu ; comme auquel appartient tous deux, le cantique chanté par les vainqueurs.

Étant donné que le cantique célèbre la victoire de la nouvelle exode, cette victoire a été possible dans la communion de l'Agneau immolé.

7.6 Ap 17, 12-14

Avant d'aborder ce texte dans lequel est fait mention de l'Agneau, il convient de dire que le chapitre 17 se présente comme une explication du chap. 13.

En effet, le chap. 17 met en scène une bête qui rappelle le dragon d'Ap 12 et la bête d'Ap 13. La différence se situe au fait que la bête d'Ap 17, manque seulement les diadèmes ; si non l'égalité serait parfaite. Donc, par le fait que cette bête est décrite par cette formule : « *elle était, n'est plus, mais reviendra* » (ὅτι ἦν καὶ οὐκ ἔστιν καὶ παρέσται)(Ap 17, 8) ; elle se présente comme l'opposé, l'antithèse de Dieu « *Celui qui est, qui était et qui vient* » (ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος).

Donc, la bète dont il est question, qui symbolise l'empire qui s'accomplit dans la personne de Néron, l'empéreur disparu dont on attend la prochaine et miraculeuse manifestation, est véritablement le rival de Dieu, anti-Dieu.[1030]

Le texte tel que NA[27] l'a retenu est le suivant :

> *12 καὶ τὰ δέκα κέρατα ἃ εἶδες δέκα βασιλεῖς εἰσιν, οἵτινες βασιλείαν οὔπω ἔλαβον, ἀλλὰ ἐξουσίαν ὡς βασιλεῖς μίαν ὥραν λαμβάνουσιν μετὰ τοῦ θηρίου. 13 οὗτοι μίαν γνώμην ἔχουσιν, καὶ τὴν δύναμιν καὶ ἐξουσίαν αὐτῶν τῷ θηρίῳ διδόασιν. 14 οὗτοι μετὰ*

[1030] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 379.

τοῦ ἀρνίου πολεμήσουσιν, καὶ τὸ ἀρνίον νικήσει αὐτούς, ὅτι κύριος κυρίων ἐστὶν καὶ βασιλεὺς βασιλέων, καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ κλητοὶ καὶ ἐκλεκτοὶ καὶ πιστοί.

Les quatre variantes retenues par NA[27] sont toutes mineures, et n'exigent aucune étude critique.

7.6.1 Contexte

Le contexte d'Ap 17, 12-14 est celui de tout le chapitre 17 ; c'est-à-dire celui du jugement de la grande prostituée (cf. v.1). La péricope elle-même est liée à ce qui la précède (v. 11) et à ce qui suit (v. 15) par la conjonction de coordination καὶ, qui montre qu'elle s'articule bien dans son contexte.

7.6.2 Traduction[1031]

12 Le dix cornes que tu as vues sont dix rois qui n'ont pas encore reçu la royauté, mais, pour une heure, ils partageront le pouvoir royal avec la bête. 13 Ils n'ont qu'un seul dessein : mettre au service de la bête leur puissance et leur pouvoir. 14 Ils combattront l'agneau et l'agneau les vaincra, car il est Seigneur des Seigneurs et Roi des rois, et avec lui les appelés, les élus et les fidèles vaincront aussi.

7.6.3 Structure

Le texte d'Ap 17, 12-14 a deux petites unités suivantes :

A | v. 12-13 : Les dix cornes ou mieux les dix rois
B | v. 14 : La victoire de l'Agneau et des appelés (élus).

Les deux unités forment entre elles un parallélisme synthétique AB.

[1031] Nous reprenons ici la traduction de la TOB.

7.6.4 Commentaire

A | v. 12-13

Après avoir donné la signification des sept têtes de la bête sur laquelle est assise la femme au v. 9, qui sont « *les montagnes où réside la femme* » ou les sept rois, les v. 12-13 donnent la signification des « *dix cornes* » que porte cette même bête. Ce sont « *dix rois qui n'ont pas encore reçu la royauté, mais pour une heure, ils partageront le pouvoir royal avec la bête.* »

Dans l'étude intertextuelle, il y a lieu de déceler dans cette explication l'influence de Dn 7, 24 : « *Et quant aux dix cornes : De ce royaume là se lèveront dix rois ; puis un autre se levera après eux […]* »[1032] Pour la TOB donc, il faut voir dans ces rois les Souverains des nations vassales de Rome.[1033] « *ce sont donc avant tout les forces que la bête peut aligner dans son combat décisif contre l'agneau.* »[1034] Il faut se rappeler que le rassemblement de ces rois était déjà annoncé par Ap 16, 14 (cf. 19, 19).

La précision « *mais, pour une heure, ils partageront le pouvoir royal avec la bête* », doit être bien comprise. (Litt. : mais ils prennent l'autorité comme rois avec la bête pour une heure). Cette précision veut dire tout simplement « *leur existence éphèmere.* »[1035] Dans le présent contexte , est consacrée à la guerre contre l'Agneau.

Dans le chapitre suivant, l'expression « *une heure* » revient trois fois dans le contexte de complainte pour Babylone, la grande cité (Ap 18, 10. 17. 19). Selon G. K. BEALE, « *une heure* » se trouve dans les versions de l'Ancien Testament seulement dans la LXX en Dn 4, 17a.[1036]

[1032] TOB (Edition intégrale), édition hors commerce, p. 1126.
[1033] *Ibid*., p. 805 note p.
[1034] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 382.
[1035] C. BRÜTSCH, *La clarté de l'Apocalypse*, p. 285.
[1036] G. K. BEALE, « A Reconsideration of the Text of Daniel in the Apocalypse », in *Biblica*, Vol. 67-Fasc. 4, 1986, p. 541.

Le v. 13 fixe quant à ce qui est de « *dessein* » de ces dix rois. C'est « *mettre au service de la bête leur puissance et leur pouvoir* » (Litt. : Ils ont un seul dessein, donner à la bête leur puissance et leur autorité). Le mot qui traduit « *dessein* » ici est « *γνώμην*. » Il signifie : jugement, esprit, pensée, intelligence, par opposition au corps, à la force physique etc.[1037]

B | v. 14

Cette unité parle de la victoire de l'Agneau, et avec lui les appelés. L'unité en soi, annonce d'une manière proleptique la victoire définitive au chapitre 18 et 19. Cette victoire sera emportée sur les dix roix qui combattront au côté de la bête (v. 12-13), mais l'Agneau les vaincra (καὶ τὸ ἀρνίον νικήσει αὐτούς). La raison qui fait que l'Agneau remporte la victoire, est parce qu'il « *est Seigneur des seigneurs et Roi des rois* » (ὅτι κύριος κυρίων ἐστὶν καὶ βασιλεὺς βασιλέων).[1038] Il faut remarquer ici le « *ὅτι* » causal.

Il y a une chose qui doit être notée dans cette unité. C'est que la victoire de l'Agneau sur les rois de la terre (19, 19), sera en même temps la victoire des « *appelés, les élus et les fidèles* » (καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ κλητοὶ καὶ ἐκλεκτοὶ καὶ πιστοί). Il faut aussi remarquer ici la préposition μετα + génitif (avec), qui exprime la communion de l'Agneau avec les appelés, les élus et les fidèles. Ce sont donc les 144.000 qui avaient refusé d'adorer la bête et qui accompagnent l'Agneau partout où il va (Ap 14, 1-5).

7.6.5 Synthèse

Dans le texte d'Ap 17, 12-14, l'Agneau est cité dans la situation de bataille qui sera menée contre lui par la bête et les rois de la terre. Dans

[1037] M. A. BAILLY, *Op. cit.*, p. 410.
[1038] Infra, p. 381.

ce combat, l'Agneau vaincra et avec lui les chrétiens, caractérisés ici par trois mots : « *Les appelés, les élus et les fidèles.* »

7.7 Ap 19, 6-10

En étudiant ce texte d'Ap 19, 6-10, il est de notre devoir de préciser que ce chapitre 19 a deux parties : v. 1-10, intitulé : chant de triomphe et des noces de l'Agneau et v. 11-21, intitulé : la victoire du Messie.

Le texte de 19, 6-10 appartient à la première partie qui peut être appelée aussi : les quatre Alléluia, à cause de la répétition de cette interjection. Le texte grec est le suivant :

> *6 καὶ ἤκουσα ὡς φωνὴν ὄχλου πολλοῦ καὶ ὡς φωνὴν ὑδάτων πολλῶν καὶ ὡς φωνὴν βροντῶν ἰσχυρῶν λεγόντων, Ἀλληλουϊά, ὅτι ἐβασίλευσεν κύριος ὁ θεὸς [ἡμῶν] ὁ παντοκράτωρ. 7 χαίρωμεν καὶ ἀγαλλιῶμεν, καὶ δώσωμεν τὴν δόξαν αὐτῷ, ὅτι ἦλθεν ὁ γάμος τοῦ ἀρνίου, καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ ἡτοίμασεν ἑαυτήν· 8 καὶ ἐδόθη αὐτῇ ἵνα περιβάληται βύσσινον λαμπρὸν καθαρόν, τὸ γὰρ βύσσινον τὰ δικαιώματα τῶν ἁγίων ἐστίν. 9 Καὶ λέγει μοι, Γράψον· Μακάριοι οἱ εἰς τὸ δεῖπνον τοῦ γάμου τοῦ ἀρνίου κεκλημένοι. καὶ λέγει μοι, Οὗτοι οἱ λόγοι ἀληθινοὶ τοῦ θεοῦ εἰσιν. 10 καὶ ἔπεσα ἔμπροσθεν τῶν ποδῶν αὐτοῦ προσκυνῆσαι αὐτῷ. καὶ λέγει μοι, Ὅρα μή· σύνδουλός σού εἰμι καὶ τῶν ἀδελφῶν σου τῶν ἐχόντων τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ· τῷ θεῷ προσκύνησον. ἡ γὰρ μαρτυρία Ἰησοῦ ἐστιν τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας.*

Ce texte aussi n'a pas de variantes majeures qui nécessitent une évaluation.

7.7.1 Contexte

Le contexte immédiat d'Ap 19, 6-10 est celui du jugement, car Ap 19, 1-10 auquel appartient notre péricope fait une suite naturelle du

jugement de Babylone la grande cité au chap. 18. Il y a des mots, dans le chap. 18, tels que prostitution (18, 3. 9 etc.) ; jugée, jugement (18, 8. 10. 21 etc.) ; qui sont repris dans la première partie du chap 19, notamment au v. 2.

7.7.2 Traduction [1039]

6 Et j'entendis comme rumeur d'une foule immense , comme la rumeur des océans, et comme le grondement de puissants tonneres. Ils disaient : Alléluia ! car le Seigneur, notre Dieu Tout-Puissant a manifesté son règne. 7 Rejouissons-nous, soyons dans l'allégresse et rendont-lui gloire, car voici les noces de l'agneau. Son épouse s'est préparée, 8 il lui a été donné de se vêtir d'un lin resplendissant et pur, car le lin, ce sont les œuvres justes des saints. 9 Un ange me dit : Ecris ! Heureux ceux qui sont invités au festin des noces de l'agneau ! Puis il me dit : Ce sont les paroles mêmes de Dieu. 10 Alors je me prosternai à ses pieds pour l'adorer, mais il me dit : Garde-toi de le faire ! Je suis un compagnon de service, pour toi et pour tes frères qui gardent le témoignage de Jésus. C'est Dieu que tu dois adorer, car le témoignage de Jésus c'est l'esprit de la prophétie.

7.7.3 Structure

La péricope d'Ap 19, 6-10 peut avoir trois unités uivantes :

A | v. 6-8 : Les noces de l'Agneau
B | v. 9 : La béatitude pour les invités au festin des noces de l'Agneau
C | v. 10 : Tentative de Jean d'adorer l'ange

Il y a, dans la péricope d'Ap 19, 6-10, deux parallélismes synthétiques A B et B C, selon le schéma A B C.

[1039] Cette traduction vient aussi de la TOB.

7.7.4 Commentaire

A | v. 6-8

Il y a dans cette unité que nous avons intitulée « *Les noces de l'Agneau* », le quatrième Alléluia ! qui provient de ce que Jean a entendu comme la rumeur d'une foule immense, comme la rumeur des océans, et comme le grondement de puissants tonnerres. Il faut remarquer, ici, la conjonction de comparaison ὡς, trois fois répétée par laquelle Jean compare ce qu'il a entendu et qui disait : « *Alléluia ! Car le Seigneur, notre Dieu Tout-Puissant, a manifesté son règne. Réjouissons-nous, soyons dans l'allégresse et rendons-lui gloire, car voici les noces de l'agneau. Son épouse s'est préparée, il lui a été donné de se vêtir d'un lin resplendissant et pur, car le lin, ce sont les œuvres justes des saints.* »

L'étude attentive de cette doxologie montre que la manifestation du règne par le « *Seigneur, notre Dieu Tout-Puissant* », est mise en paralléle avec les noces de l'Agneau, qui apparaissent ici d'une manière proléptique, car c'est surtout au chap. 21, 2. 9 qu'elles seront plus développées. Cela veut-dire que le règne de Dieu-Tout-Puissant est manifesté et que la victoire de Christ ressuscité sur les forces du mal permet la célébration des noces de l'Agneau.[1040] C'est ce qu'expliquent les deux ὅτι : « *[…] ὅτι ἐβασίλευσεν κύριος ὁ θεὸς [ἡμῶν] ὁ παντοκράτωρ. 7 χαίρωμεν καὶ ἀγαλλιῶμεν, καὶ δώσωμεν τὴν δόξαν αὐτῷ, ὅτι ἦλθεν ὁ γάμος τοῦ ἀρνίου, καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ ἡτοίμασεν ἑαυτήν·* » Donc, comme le dit Ugo VANNI, « *et c'est au niveau de règne accompli que devient effective la réciprocité nuptiale entre le Christ et son peuple dans la situation définitive de la Jérusalem nouvelle proprement dite.* »[1041] Voilà pourquoi l'exhortation à la joie et à l'allégresse, mais aussi l'exhortation à rendre la gloire au « *Seigneur,*

[1040] M. CARREZ, Art. cit., p. 15.

[1041] U. VANNI, « La dimension christologique de la Jérusalem nouvelle », in *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, Tome 79 no 1, 1999, p. 121.

notre Dieu Tout-Puissant », est ici exprimé par les trois subjonctif « *χαίρωμεν καὶ ἀγαλλιῶμεν, καὶ δώσωμεν […]* »

Dans la vie courante, pour que les noces aient lieu, les deux fiancés se préparent. Dans la doxologie, il est dit seulement : « *Son épouse s'est préparée* » (καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ ἡτοίμασεν ἑαυτήν). Litt. : « *Son épouse s'est préparée elle-même.* » Cela souligne la responsabilité personnelle dans cette préparation ; donc la responsabilité de chaque chrétien. Mais en fin de compte, il faut noter que c'est Dieu qui a donné à l'épouse la robe resplendissante des noces. C'est ce que montre le passif divin καὶ ἐδόθη αὐτῇ […] (v. 8). Le lin resplendissant et pur dont se vêt l'épouse de l'Agneau est défini comme « *les œuvres justes de saints* » (τὰ δικαιώματα).

B | v. 9

Cette unité comporte la béatitude pour ceux-là qui sont invités aux noces de l'Agneau : « *Heureux qui sont invités au festin des noces de l'agneau.* »

Cette béatitude est la quatrième dans tout le livre d'Apocalypse[1042] ; elle souligne alors le grand bonheur qu'ont les invités à ce festin de l'Agneau. Il faut noter que ce macarisme était dicté à Jean par un personnage inconnu. C'est ce que montre le début du v. 9 : « *Καὶ λέγει μοι* » (Et il dit à moi). La TOB traduit « *Un ange me dit […]* »[1043] ; ceci peut être, à la suite de l'Ap 17, 1. 7 cf. Ap 22, 8-9.

Dans la correlation intertextuelle, ce macarisme qui est dit « *paroles mêmes de Dieu* » (Οὗτοι οἱ λόγοι ἀληθινοὶ τοῦ θεοῦ εἰσιν)(Litt. : Ces paroles de Dieu sont véridiques), cf. Ap 21, 5-8 ; 22, 6, se réfère à Lc 14, 5 : « *Heureux qui prendra part au repas dans le royaume de Dieu.* »[1044]

[1042] Cette béatitude est qualifiée de quatrième car l'Apocalypse en compte sept. Les six autres sont renfermées dans ces v. 1, 3 ; 14, 13 ; 16, 15 ; 20, 6 ; 22, 7. 14.
[1043] TOB (Edition intégrale), *Nouveau Testament*, p. 800.
[1044] *Ibid.*, p. 246.

C | v. 10

Cette unité a été intituléé : « *La tentative de Jean d'adorer l'ange*. » La tentative est doublée par Ap, 22, 8-9. Cela signifie que l'ange devant qui Jean s'est prosterné, s'est trouvé indigne de cette prosternation qui revient au seul Dieu, et l'a repris car il se reconaît seulement compagnon du service du Voyant et de ses frères qui sont ceux qui gardent le témoignage de Jésus.

7.7.5 Synthèse

Dans la péricope d'Ap 19, 6-10, le titre de l'Agneau revient à deux reprises ; d'abord au v. 7 où il est désigné comme l'époux pour qui l'épouse s'est préparée et dont les noces sont là par la manifestation du règne du Seigneur, le Dieu Tout-Puissant. Ensuite au v. 9, l'Agneau est cité comme celui à qui appartient le festin des noces auxquelles sont invités ceux qui sont dits : *« Heureux* » (Μακάριοι).

7.8 Ap 21, 9-14

Il a été dit précédemment que c'est dans le chap. 21 que les noces de l'Agneau, insinuées au chap. 19 sont plus développées. Cela étant, le chap. 21, qui est composé de deux parties (21, 1-8) et (21, 9-27) et qui offre une parenté littéraire avec le chap. 22, 1-5, décrit la vision du ciel nouveau et de la terre nouvelle et de la Jérusalem nouvelle qui descend du ciel, d'auprès de Dieu, « *qui n'est rien de moins que le peuple de l'alliance parachevée (21, 2).* »[1045]

[1045] W. G. CAMPBELL, « La royauté de Dieu, de l'Agneau et des siens dans l'Apocalypse de Jean. 'Le vainqueur, je lui donnerai de s'asseoir avec moi sur mon trône… (Ap 3.21)' », p. 59. Dans le même sens la TOB précise qu'ici, la cité sainte désigne l'Église, mais vue dans sa réalité glorieuse et idéale de la Parousie. Elle peut s'appeler Jérusalem en tant qu'elle est le lieu de rassemblement du peuple consacré. Elle vient du ciel, car il ne s'agit pas d'une réalisation humaine mais d'une communauté fondée et animée par Dieu (cf.

Telle qu'elle est retenue par NA[27], la péricope se présente ainsi :

> *9 Καὶ ἦλθεν εἷς ἐκ τῶν ἑπτὰ ἀγγέλων τῶν ἐχόντων τὰς ἑπτὰ φιάλας, τῶν γεμόντων τῶν ἑπτὰ πληγῶν τῶν ἐσχάτων, καὶ ἐλάλησεν μετ' ἐμοῦ λέγων, Δεῦρο, δείξω σοι τὴν νύμφην τὴν γυναῖκα τοῦ ἀρνίου. 10 καὶ ἀπήνεγκέν με ἐν πνεύματι ἐπὶ ὄρος μέγα καὶ ὑψηλόν, καὶ ἔδειξέν μοι τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν Ἰερουσαλὴμ καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ, 11 ἔχουσαν τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ· ὁ φωστὴρ αὐτῆς ὅμοιος λίθῳ τιμιωτάτῳ, ὡς λίθῳ ἰάσπιδι κρυσταλλίζοντι· 12 ἔχουσα τεῖχος μέγα καὶ ὑψηλόν, ἔχουσα πυλῶνας δώδεκα, καὶ ἐπὶ τοῖς πυλῶσιν ἀγγέλους δώδεκα, καὶ ὀνόματα ἐπιγεγραμμένα ἅ ἐστιν τῶν δώδεκα φυλῶν υἱῶν Ἰσραήλ· 13 ἀπὸ ἀνατολῆς πυλῶνες τρεῖς, καὶ ἀπὸ βορρᾶ πυλῶνες τρεῖς, καὶ ἀπὸ νότου πυλῶνες τρεῖς, καὶ ἀπὸ δυσμῶν πυλῶνες τρεῖς· 14 καὶ τὸ τεῖχος τῆς πόλεως ἔχων θεμελίους δώδεκα, καὶ ἐπ' αὐτῶν δώδεκα ὀνόματα τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῦ ἀρνίου.*

Ce texte est bien attesté par NA[27]. Toutes les variantes sont, à notre sens, moins importantes.

7.8.1 Contexte

Pour arriver à faire sortir le contexte d'Ap 21, 9-14, il est nécessaire de tenir compte de certains indices littéraires dans le contexte étroit ou proche et immédiat du chap 21.

En effet, étant donné que le chap. 21 est lié à son contexte immédiat au chap. 20, qui parle de l'enchaînement du dragon et du jugement (20, 2-4) par la conjonction καὶ (21, 1) qui lui-même est aussi lié par la même conjonction (20, 1), au chapitre 19, qui est une suite naturelle du jugement de Babylone la grande (Ap 18), il y a lieu de dire sans peur

---

également Ga 4, 26). Cf. TOB (Edition intégrale), *Nouveau Testament*, p. 811 note z.

d'être contredit que notre péricope d'Ap 21, 9-14) est aussi dans le même contexte de jugement.

7.8.2 Traduction[1046]

> *9 Alors l'un des sept anges qui tenaient les sept coupes pleines des sept derniers fléaux vint m'adresser la parole et me dit : Viens, je te montrerai la fiancée, l'épouse de l'agneau. 10 Il me transporta en esprit sur une grande et haute montagne, et il me montra la cité sainte, Jérusalem, qui descendait du ciel, d'auprès de Dieu. 11 Elle brillait de la gloire même de Dieu. Son éclat rappelait une pierre précieuse, comme une pierre d'un jaspe cristallin. 12 Elle avait d'épais et hauts remparts. Elle avait douze portes, et, aux portes, douze anges et des noms inscrits : les noms des douze tributs des fils d'Israël. 13 A l'Orient trois portes, au nord trois portes, au midi trois portes et à l'occident trois portes. 14 Les remparts de la cité avaient douze assises, et sur elles les douze noms de douze apôtres de l'agneau.*

7.8.3 Structure

La péricope d'Ap 21, 9-14 dans laquelle l'Agneau est cité à deux reprises (v. 9 et 14) peut, d'après notre entendement, avoir deux unités suivantes :

A | v. 9-10 : La fiancée, l'épouse de l'Agneau ou la cité sainte, Jérusalem qui descend du ciel.

B | v. 11-14 : caractéristique de la cité sainte

7.8.4 Commentaire

A | v. 9-10

[1046] Nous reproduisons ici aussi la traduction de la TOB.

Cette unité qui parle de la fiancée, l'épouse de l'Agneau, commence par la même phrase qu' Ap 17, 1 ; qui introduit par la suite la vision de la grande prostituée (v. 3ss). Ici, l'un des sept anges qui tenaient les sept coupes pleines des sept derniers fléaux adresse la parole à Jean en l'invitant pour qu'il aille lui montrer la « *fiancée, l'épouse de l'agneau* » (τὴν νύμφην τὴν γυναῖκα τοῦ ἀρνίου). Cette dernière phrase porte toute la dimension christologique de la Jérusalem eschatologique telle qu'elle est présentée en Ap 21, 9-22, 5 cf. 21, 22. Il faut dire, à la suite de U. VANNI, que l'auteur de l'Apocalypse a une perception mystique, meta-conceptuelle du rapport Christ-Église, qu'il concentre dans l'expression où il qualifie Jérusalem de « *fiancée, épouse de l'agneau* » (21, 9).[1047] Comme telle, l'expression *« fiancée, épouse de l'agneau* » (τὴν νύμφην τὴν γυναῖκα τοῦ ἀρνίου) est une reprise du v. 2 où la cité sainte, la Jérusalem nouvelle qui descend de Dieu (καὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν Ἰερουσαλὴμ καινὴν εἶδον καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ), est comparée à une épouse qui s'est préparée pour son époux (ἡτοιμασμένην ὡς νύμφην κεκοσμημένην τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς). Comme le voit U. VANNI, l'expression « *τὴν νύμφην τὴν γυναῖκα τοῦ ἀρνίου* » indiquait que le passage du stade de « *fiancée* » à celui de « *femme, épouse* » était imminent. La juxtaposition de deux termes signale que le passage s'est accompli. La Jérusalem nouvelle, autrefois appelée « *fiancée* », se révèle maintenant être l' « *épouse.* »[1048]

Pour que l'ange montre à Jean la « *fiancée, l'épouse de l'agneau* », l'apôtre fut transporté en esprit sur une grande et haute montagne (καὶ ἀπήνεγκέν με ἐν πνεύματι ἐπὶ ὄρος μέγα καὶ ὑψηλόν). Avant de comprendre ce que signifie ce transport spatial, il faut noter le sens du verbe δείκνυμι (montrer) ; δείξω (v. 9) et ἔδειξέν (v. 10).

En effet, apparaissant huit fois dans l'Apocalypse (1, 1-4 ; 17, 1 ; 21, 9-10 ; 22, 1-6. 8), ce verbe indique toujours une manifestation

[1047] U. VANNI, Art. cit., p. 120.
[1048] U. VANNI, Art. cit., p. 120.

révélatrice grâce à laquelle un certain contenu transcendant, est mis à la portée d'un sujet terrestre. Le contenu transcendant ici, c'est la fiancée-épouse, le sujet terrestre, c'est Jean.[1049] Dans d'autres passages de la Bible et même dans les deutérocanoniques, le verbe δείκνυμι peut être employé comme synonyme avec φανεροῦν, ἐμφανίζειν et souvent ἀποκαλύπτειν. Il demande un (ἐμ-)βλέπειν ou ἰδειν, conduisant à un μαθειν ; il a aussi besoin d'un δηλοῦν ou ἐπιλῦσαι ou souvent ἀποκαλύπτειν.[1050]

Le code topographique qui souligne la destination est bien précisé : « *sur une grande et haute montagne* » (ἐπὶ ὄρος μέγα καὶ ὑψηλόν). Cette grande et haute montagne souligne la direction de la transcendance. C'est donc en conjonction avec l'esprit (ἐν πνεύματι) que ce transport spatial pour voir la « *fiancée, l'épouse de l'agneau* » a été réalisé.

Étant au lieu de destination, ce qui fut montré à Jean, c'est « *la cité sainte, Jérusalem, qui descendait du ciel, d'auprès de Dieu* » (τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν Ἰερουσαλὴμ καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ). La préposition ἀπὸ qui régit le génitif et qui, ici, indique la séparation, a le sens de « *venant de.* » Donc « *la cité sainte, la Jérusalem* » venait de Dieu.

Il faut remarquer que cette « *Jérusalem* » n'est plus dite « *nouvelle* » (καινὴν) comme au v. 2, parce que, justement, la participation de la vitalité du Christ ressuscité a déterminé un renouvellement d'ores et déjà accompli car le Christ a communiqué ce qu'il y a de mieux à son épouse[1051]. Parmi les aspects qualificatifs de cette Jérusalem présenté au v. 2, il y a lieu de redécouvrir la sainteté (τὴν ἁγίαν), son origine transcendante (ἐκ τοῦ οὐρανοῦ) ; donc du « *ciel* », la touche directe en

---

[1049] *Ibid.*, p. 121, note 5.

[1050] SCHLIER, « δείκνυμι, ἀναδείκνυμι, ἀνάδειξις, δειγματιζω, παραδειγματίζω, ὑπόδειγμα », in G. KITELL (éd.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Translator and Editor Geoffrey W. BROMILEY, Volume II Δ-H, Grand Rapids, WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1969, p. 29.

[1051] U. VANNI, Art. cit., p. 122.

ce qui concerne la capacité d'amour dont elle est porteuse (ἀπὸ τοῦ θεοῦ).[1052]

B | v. 11-14

Cette unité donne la caractéristique de la cité sainte. Trois caractéristiques vont nous intéresser ici :

- « *Elle brillait de la gloire même de Dieu* » (ἔχουσαν τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ)· (Litt. : Elle avait la gloire de Dieu). Cette gloire indique réellement que la cité sainte procède de Dieu ; elle lui ressemble en tant qu'elle avait sa gloire.
- « *Son éclat rappelait une pierre précieuse, comme pierre d'un jaspe cristallin.* »

La pierre de jaspe (λίθῳ ἰάσπιδι) semble être la pierre précieuse de l'auteur. Elle revient quatre fois dans l'Apocalypse (4, 3 ; 21, 11. 18. 19).[1053] Dans le chap. 21 seulement, elle revient trois fois, au v. 11 où elle décrit la gloire de Dieu dont brillait la cité sainte, au v. 18 où elle décrit les matériaux des remparts de la cité sainte et au v. 19 où elle est à la tête de 12 pierres précieuses qui ornaient les assises des remparts de la cité : 1) ἴασπις, 2) σάπφιρος, 3) χαλκηδών, 4) σμάραγδος, 5) σαρδόνυξ, 6) σάρδιον, 7) χρυσόλιθος, 8) βήρυλλος, 9) τοπάζιον, 10) χρυσόπρασος, 11) ὑάκινθος, 12) ἀμέθυστος.

Selon Michal WOJCIECHOWSKI, il y a une symbolique dans ces pierrres précieuses et les douze premières lettres de ces pierre font ICXCCCXBTXUA. Les quatre premières dans lesquelles se trouve le jaspe en premier lieu, font une abréviation courante dans les manuscrits anciens : IC XC – Jésus Christ (Ap 1, 1. 2. 5 ; 22, 21 ?).[1054] « *On lirait donc ainsi : IC XC CC /XBT/ XYA : 'Ιησους Χριστός Σωτήρ, Χριστός*

[1052] *Ibid*.
[1053] W. F. MOULTON and A. S. GEDEN (éd.), *Op. cit*., p. 467.
[1054] M. WOJCIECHOWSKI, « Apocalypse 21. 19-20: Des titres christologiques cachés dans la liste des pierres précieuses », in *New Testament Studies*, Volume 33, N° 1, 1987, p. 153.

Βασιλεύς (καὶ) τέλος (ταπεινος) Χριστός Υἱός Ἀνθρώποῦ.' »[1055] Pour cet auteur, il y a dans la symbolique de ces pierres précieuses, une confession christologique dont la signification théologique et historique est considérable parce que, probablement, elle réflète la théologie et la liturgie de l'auteur de l'Apocalypse.[1056]

> « *Les remparts de la cité avaient douze assises, et sur elles les douze noms de douze apôtres de l'agneau.* »

Le mot θεμελίους que la TOB traduit par « *assises* » est l'acc. pl. m. de θεμέλιος, qui signifie : fondement, fondation.[1057]

Le fait que les douze assises portent les noms de douze apôtres de l'Agneau met en lumière le caractère nouveau du peuple de Dieu : C'est Israël eschatologique, celui que l'Agneau, le Christ appelle et constitue. Le rapport entre le « *fondement* » et « *les noms de douze apôtres de l'agneau* », rappelle le texte de Mt 16, 18 : « *Tu es Pierre, et sur cette pierre je batirai mon Église, […]* »[1058] et Eph 2, 20 : « *Vous avez été intégrés dans la construction qui a pour fondation les apôtres et les prophètes, et Jésus Christ lui-même comme pierre maitresse.* »[1059] Il y a lieu de voir, ici, la solidité et la stabilité de ce fondement que rien ne peut ébranler.

7.8.5 Synthèse

La péricope d'Ap 21, 9-14 dans laquelle l'Agneau est cité à deux reprises, décrit en langage architectural la nuptialité de l'Agneau avec sa fiancée, sa femme. Cette femme est qualifiée de cité sainte, la Jérusalem nouvelle. Cette Jérusalem n'est pas construite des mains d'hommes. Elle est d'origine divine.

[1055] *Ibid.*, p. 154.
[1056] *Ibid*.
[1057] M. CARREZ et F. MOREL, *Op. cit*., p. 117.
[1058] TOB, (Edition intégrale), *Nouveau Testament*, p. 88.
[1059] *Ibid*., p. 577.

Dans cette péricope, l'Agneau est donc l'époux pour qui l'épouse s'est préparée. L'Agneau est aussi le patron de douze apôtres qui servent de fondement à la cité–épouse.

7.9 Ap 21, 22-27

Cette péricope constitue la dernière unité de trois unités (9-14, 15-21, 22-27) qui composent la deuxième partie d'Ap 21, 9-27). Dans ce texte, le titre Agneau est cité deux fois au v. 22 et 27. Le texte que nous donne NA[27] se présente ainsi :

> *22 Καὶ ναὸν οὐκ εἶδον ἐν αὐτῇ, ὁ γὰρ κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ ναὸς αὐτῆς ἐστιν, καὶ τὸ ἀρνίον. 23 καὶ ἡ πόλις οὐ χρείαν ἔχει τοῦ ἡλίου οὐδὲ τῆς σελήνης, ἵνα φαίνωσιν αὐτῇ, ἡ γὰρ δόξα τοῦ θεοῦ ἐφώτισεν αὐτήν, καὶ ὁ λύχνος αὐτῆς τὸ ἀρνίον. 24 καὶ περιπατήσουσιν τὰ ἔθνη διὰ τοῦ φωτὸς αὐτῆς· καὶ οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς φέρουσιν τὴν δόξαν αὐτῶν εἰς αὐτήν· 25 καὶ οἱ πυλῶνες αὐτῆς οὐ μὴ κλεισθῶσιν ἡμέρας, νὺξ γὰρ οὐκ ἔσται ἐκεῖ· 26 καὶ οἴσουσιν τὴν δόξαν καὶ τὴν τιμὴν τῶν ἐθνῶν εἰς αὐτήν. 27 καὶ οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτὴν πᾶν κοινὸν καὶ ποιῶν βδέλυγμα καὶ ψεῦδος, εἰ μὴ οἱ γεγραμμένοι ἐν τῷ βιβλίῳ τῆς ζωῆς τοῦ ἀρνίου.*

Ce texte tel qu'il est retenu par NA[27] est solidement établi.

7.9.1 Contexte

Le contexte d'Ap 21, 22-27 est le même que celui du texte précédent ; c'est-à-dire celui du jugement.

7.9.2 Traduction[1060]

22 Mais de temple, je n'en vis point dans la cité, car son temple, c'est le Seigneur, le Dieu Tout-Puissant ainsi que l'agneau. 23 La cité n'a besoin ni du soleil ni de la lune pour l'éclairer, car la gloire de Dieu l'illumine et son flambeau c'est l'agneau. 24 Les nations marcheront à sa lumière, et les rois de la terre y apporteront leur gloire. 25 Ses portes ne se fermeront pas au long des jours, car, en ce lieu, il n'y aura plus de nuit. 26 On y apportera la gloire et l'honneur des nations. 27 Il n' y entrera nulle souillure, ni personne qui pratique abomination et mensonge, mais ceux-là seuls qui sont inscrits dans le livre de vie de l'agneau.

7.9.3 Structure

La péricope d'Ap 21, 22-27 a deux sous-unités suivantes :

A | v. 22 : Le Seigneur Dieu Tout-Puissant et l'Agneau temple de la cité

B | v. 23-27 : L'Agneau flambeau de la cité.

En bref, les deux sous-unités A et B constituent un parallélisme constructif A B.

7.9.4 Commentaire

A | v. 22

La première sous-unité reprend le thème de la cité-épouse déjà amorcé au v. 2 et 10 cf 22, 2, dans laquelle Jean ne vit point de temple (Καὶ ναὸν οὐκ εἶδον ἐν αὐτῇ). La non-visibilité du temple dans cette cité est due au fait que le temple de la cité, « *c'est le Seigneur, le Dieu Tout-Puissant ainsi que l'Agneau* » (ὁ γὰρ κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ ναὸς

[1060] La traduction est celle de la TOB.

αὐτῆς ἐστιν, καὶ τὸ ἀρνίον).[1061] Il f aut remarquer ici la conjonction καὶ à l'aide de laquelle le couple « *Le Seigneur, le Dieu Tout-Puissant et l'agneau* » est formé.

B | v. 23-27

Cette unité parle de l'aspect de la cité-épouse en ce qui concerne la lumière pour l'éclairer. La cité n'a besoin ni du soleil ni de la lune pour sa lumière. Les deux grands luminaires dont il est question ici (τοῦ ἡλίου) et (τῆς σελήνης) sont naturels et éclairent la terre. Mais, étant donné la présence du « *Seigneur, le Dieu Tout-Puissant et l'agneau* », dans la cité-épouse, les deux luminaires paraissent dépassés au point que la cité-épouse n'en a plus besoin.[1062]

« *Car la gloire de Dieu l'illumine et son flambeau c'est l'agneau* », ces deux membres constituent un parallélisme synonymique de sens. C'est dans cette cité que nulle souillure, ni personne qui pratique abomination et mensonge, ne peut entrer. Seuls ceux qui sont inscrits dans le livre de vie de l'Agneau, y ont accès libre.

7.9.5 Synthèse

Le titre « *Agneau* » est cité dans cette péricope d'Ap 21, 22-27 à deux reprises, avons-nous dit. D'abord à côté du « *Seigneur, le Dieu Tout-Puissant* », avec qui il forme un binôme lié par la conjonction de coordination « *et* » ; binôme qui sert de temple pour la cité-épouse, à cause de la présence du Seigneur et de l'Agneau dans la cité, comme il est d'ailleurs écrit : « *Voici la demeure de Dieu avec les hommes. Il*

[1061] Donc la communion qui s'exprime ici entre Dieu et la ville-épouse, à travers le Christ-Agneau rend la présence du temple superflue. Cf. U. VANNI, Art. cit., p. 130.

[1062] Dans la Jérusalem céleste, il n'y a plus de lieu réservé pour la Présence sacrée : la communication avec le Seigneur est immédiate. C'est la réalisation plénière de la « présence de Dieu parmi les hommes » (cf. Ap 21, 3). Selon Jn 2, 21, c'est le corps du Christ qui est le temple nouveau de l'ère eschatologique (cf. TOB (Edition intégrale), *Nouveau Testament*, p. 812, note k.

demeurera avec eux. Ils seront ses peuples et lui sera le Dieu qui est avec eux » (Ap 21, 3). Ensuite, l'Agneau est cité ici comme celui à qui appartient « *le livre de vie* » dans lequel seuls ceux qui y sont consignés entreront dans la cité-épouse et y seront citoyens.

7.10 Ap 22, 1-5

C'est, à notre sens, le dernier texte dans l'Apocalypse où apparaît à deux reprises le titre « *Agneau* » (v. 1 et 3). Ce texte continue aussi le même thème de la cité-épouse, que les deux textes précédents. NA[27] nous le présente de la manière que voici :

> *Καὶ ἔδειξέν μοι ποταμὸν ὕδατος ζωῆς λαμπρὸν ὡς κρύσταλλον, ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ θρόνου τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ἀρνίου. 2 ἐν μέσῳ τῆς πλατείας αὐτῆς καὶ τοῦ ποταμοῦ ἐντεῦθεν καὶ ἐκεῖθεν ξύλον ζωῆς ποιοῦν καρποὺς δώδεκα, κατὰ μῆνα ἕκαστον ἀποδιδοῦν τὸν καρπὸν αὐτοῦ, καὶ τὰ φύλλα τοῦ ξύλου εἰς θεραπείαν τῶν ἐθνῶν. 3 καὶ πᾶν κατάθεμα οὐκ ἔσται ἔτι. καὶ ὁ θρόνος τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ἀρνίου ἐν αὐτῇ ἔσται, καὶ οἱ δοῦλοι αὐτοῦ λατρεύσουσιν αὐτῷ, 4 καὶ ὄψονται τὸ πρόσωπον αὐτοῦ, καὶ τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐπὶ τῶν μετώπων αὐτῶν. 5 καὶ νὺξ οὐκ ἔσται ἔτι, καὶ οὐκ ἔχουσιν χρείαν φωτὸς λύχνου καὶ φῶς ἡλίου, ὅτι κύριος ὁ θεὸς φωτίσει ἐπ' αὐτούς, καὶ βασιλεύσουσιν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.*

Ce texte est bien attesté dans NA[27]. Point n'est besoin d'une évaluation quelconque des variantes.

7.10.1 Contexte

Le contexte est le même que ceux des textes qui précèdent, c'est-à-dire le jugement.

7.10.2 Traduction

1 Puis il me montra un fleuve d'eau vive, brillant comme du cristal, qui jaillisait du trône de Dieu et de l'agneau. 2 Au milieu de la place de la cité et des deux bras du fleuve, est un arbre de vie produisant douze récoltes. Chaque mois il donne son fruit, et son feuillage sert à la guérison des nations. 3 Il n'y aura plus de malédiction. Le trône de Dieu et de l'agneau sera dans la cité et ses serviteurs lui rendront un culte, 4 ils verront son visage et son nom sera sur leurs fronts. 5 Il n'y aura plus de nuit, nul n'aura besoin de la lumière du flambeau ni de la lumière du soleil, car le Seigneur Dieu répandra sur eux sa lumière et ils régneront aux siècles des siècles.

7.10.3 Structure

La lecture de la péricope nous donne deux sous-unités suivantes :

A | v. 1-2 : Le fleuve d'eau vive qui jaillit du trône de Dieu et de l'Agneau

B | v. 3-5 : La présence du trône de Dieu et de l'Agneau dans la cité.

D'après cette structure, Ap 22, 1-5 constitue un seul parallélisme synthétique ou constructif A B.

7.10.4 Commentaire

A | v. 1-2

Comme le montre la structure, cette petite unité parle du fleuve d'eau vive qui jaillit du trône de Dieu et de l'Agneau. Ce fleuve montré à Jean par l'ange est décrit comme : « *brillant comme du cristal* » (λαμπρὸν ὡς κρύσταλλον). Il faut noter ici la conjonction « *ὡς* » par laquelle la comparaison est faite entre le fleuve et le cristal.

Le fleuve « *jaillissait du trône de Dieu et de l'agneau* » (ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ θρόνου τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ἀρνίου). La préposition «*ἐκ* », ici, dans son sens local, indique le lieu d'origine de ce fleuve (Litt. : il sortait du trône de Dieu et de l'Agneau).

Dans l'étude intertextuelle, ce verset fait référence à Ez 47, 1-12 où il est question d'un fleuve infranchissable qui sortait du temple. Il a déjà été dit que dans la cité sainte, la Jérusalem, le temple c'est Dieu et l'Agneau (cf. Ap 21, 22). Il faut noter que, dans le v. 1, il est parlé pour la toute première fois dans l'Apocalypse du trône comme trône du couple Dieu-Agneau (cf. v.3).

Étant donné que l'eau symbolise, dans la Bible, le don de l'Esprit,[1063] la TOB trouve que l'image employée ici souligne donc que la vie vient directement de Dieu et de l'Agneau (cf. Jn 7, 38).[1064] Pour U. VANNI, cette image symbolise selon toute probabilité le don de l'Esprit qui procède du Père et du Fils et qui imprègne le monde entier et tout un chacun de sa vitalité.[1065] Il y a lieu de soupçonner ici une des bases de la doctrine filioquiste défendue par la thèse théologique latine, selon laquelle l'Esprit Saint procède du Père et du Fils.[1066]

Dans le v. 2, il est question de l'arbre de vie (ξύλον ζωῆς), qui se trouve au milieu de la place de la cité et de deux bras du fleuve et qui produit douze récoltes. Chaque mois il donne son fruit et son feuillage sert à la guérison des nations (Ap 2, 7). Loin d'entrer dans les problèmes de traduction de ce verset, qui présente l'équivosité, il convient de dire tout simplement, que Jean se réfère à Gn 2, 9 et Ez 47, 12 où il reprend le thème de « *l'arbre de vie au milieu du jardin* » dans des termes : *« au*

[1063] C. BRÜTSCH, *La clarté de l'Apocalypse*, p. 381
[1064] TOB (Edition Intégrale), *Nouveau Testament*, p. 813, note o.
[1065] U. VANNI, Art. cit., p. 131.
[1066] La REDACTION, « Filioque », in J.-Y. LACOSTE (dir.), *Dictionnaire critique de théologie*, Ouvrage publié avec le concours du centre national du livre, Paris, PUF, 1998, p. 467. Voire aussi Nil CABASILAS, *Sur le Saint-Esprit*, Introduction, texte critique, traduction et notes par Hiéromoine Théophile KISLAS, Paris, Cerf, 2001, pp. 93-94.

milieu de la place de la cité ». Il continue en disant : « *et des deux bras du fleuve, est un arbre de vie produisant douze récoltes. Chaque mois il donne son fruit.* » Il y a sûrement l'influence d'Ez 47, 12.

B | v. 3-5

Cette dernière sous-unité parle de la présence du trône de Dieu et de l'Agneau dans la cité (καὶ ὁ θρόνος τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ἀρνίου ἐν αὐτῇ ἔσται). Cette présence, implique l'effacement de la distinction entre ciel et terre.[1067]

La conséquence de cette présence est le bannissement de la malédiction dans la cité (καὶ πᾶν κατάθεμα οὐκ ἔσται ἔτι) et ses serviteurs lui rendront un culte (καὶ οἱ δοῦλοι αὐτοῦ λατρεύσουσιν αὐτῷ ; cf. Ap 7, 15).

Le v. 5, qui parle de l'absence de la nuit et le non-besoin de la lumière du flambeau ni celle du soleil dans la cité-épouse (καὶ νὺξ οὐκ ἔσται ἔτι, καὶ οὐκ ἔχουσιν χρείαν φωτὸς λύχνου καὶ φῶς ἡλίου) constitue un parallélisme thématique avec Ap 21, 23-25.

7.10.5 Synthèse

La péricope d'Ap 22, 1-5 dans laquelle l'Agneau est cité deux fois dans un couple avec Dieu, comme à qui appartient, le « *trône* » est plus révélateur. Comme le dit M. CARREZ, « *l'Agneau est devenu la figure centrale et marquante de l'Apocalypse, pleinement uni à Dieu évoqué par le trône : Ainsi l'Agneau est Dieu ; ils sont inséparables et tout ce qui est neuf provient d'eux […]* »[1068]

[1067] J. CALLOUD, J. DELORME et J.-P. DUPLANTIER, Art. cit., p. 356.
[1068] M. CARREZ, Art. cit., p. 17.

7.11 Un fils, un enfant mâle

Ce titre d' «*Un Fils, un enfant mâle* » ne se rencontre qu'au chapite 12 dans tout le livre d'Apocalypse. Le texte qui le renferme est celui d'Ap 12, 1-6 cf. 13.

Dans NA[27], le texte grec est présenté de la manière que voici :

> *Καὶ σημεῖον μέγα ὤφθη ἐν τῷ οὐρανῷ, γυνὴ περιβεβλημένη τὸν ἥλιον, καὶ ἡ σελήνη ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτῆς, καὶ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτῆς στέφανος ἀστέρων δώδεκα, 2 καὶ ἐν γαστρὶ ἔχουσα, καὶ κράζει ὠδίνουσα καὶ βασανιζομένη τεκεῖν. 3 καὶ ὤφθη ἄλλο σημεῖον ἐν τῷ οὐρανῷ, καὶ ἰδοὺ δράκων πυρρὸς μέγας, ἔχων κεφαλὰς ἑπτὰ καὶ κέρατα δέκα καὶ ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτοῦ ἑπτὰ διαδήματα, 4 καὶ ἡ οὐρὰ αὐτοῦ σύρει τὸ τρίτον τῶν ἀστέρων τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἔβαλεν αὐτοὺς εἰς τὴν γῆν. καὶ ὁ δράκων ἕστηκεν ἐνώπιον τῆς γυναικὸς τῆς μελλούσης τεκεῖν, ἵνα ὅταν τέκῃ τὸ τέκνον αὐτῆς καταφάγῃ. 5 καὶ ἔτεκεν υἱόν, ἄρσεν, ὃς μέλλει ποιμαίνειν πάντα τὰ ἔθνη ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ· καὶ ἡρπάσθη τὸ τέκνον αὐτῆς πρὸς τὸν θεὸν καὶ πρὸς τὸν θρόνον αὐτοῦ. 6 καὶ ἡ γυνὴ ἔφυγεν εἰς τὴν ἔρημον, ὅπου ἔχει ἐκεῖ τόπον ἡτοιμασμένον ἀπὸ τοῦ θεοῦ, ἵνα ἐκεῖ τρέφωσιν αὐτὴν ἡμέρας χιλίας διακοσίας ἑξήκοντα.*

Ce texte est solidement attesté dans NA[27]. Toutes les variantes proposées sont mineures.

7.11.1 Contexte

Le contexte de la péricope d'Ap 12, 1-6 est celui de la vision de la femme dans le ciel, vêtue du soleil et la lune sous les pieds (v. 1) et aussi celle du grand dragon rouge feu (v. 3).

7.11.2 Traduction[1069]

1 Un grand signe apparut dans le ciel ; une femme, vêtue du soleil, la lune sous les pieds, et sur la tête une couronne de douze étoiles. 2 Elle était enceinte et criait dans le travail et les douleurs de l'enfantement. 3 Alors un autre signe apparut dans le ciel : C'était un grand dragon rouge-feu. Il avait sept têtes et dix cornes, et sur ses têtes, sept diadèmes. 4 Sa queue, qui balayait le tiers des étoiles du ciel, les précipita sur la terre. Le dragon se posta devant la femme qui allait enfanter, afin de dévorer l'enfant dès sa naissance. 5 Elle mit au monde un fils, un enfant mâle ; c'est lui qui doit mener paître toutes les nations avec une verge de fer. Et son enfant fut enlevé auprès de Dieu et de son trône. 6 Alors la femme s'enfuit au désert, où Dieu lui a fait préparer une place pour qu'elle y soit nourrie mille deux cents soixante jours.

7.11.3 Structure

La péricope d'Ap 12, 1-6 telle qu'elle se présente peut avoir quatre petites unités suivantes :

A | v. 1-2 : Apparition de la femme dans le ciel
B | v. 3-4 : Appartion du grand dragon rouge-feu dans le ciel
C | v. 5 : La mise au monde d'un fils, d'un enfant mâle par la femme
D | v. 6 : La fuite au désert de la femme

Ces quatre petites unités constituent entre elles les parallélismes suivants :

A et B : parallélisme antithétique au niveau des thèmes « femme » et « dragon »

[1069] La traduction, est de la TOB.

B et C : parallélisme synthétique

C et D : parallélisme synthétique

7.11.4 Commentaire

A | v. 1-2

Cette petite unité parle de l'apparition de la femme dans le ciel. En reliant cette petite unité avec le v. 3 qui parle de l'apparition du grand dragon, il y a lieu dans leur relation intertextuelle, de mettre en relation, la femme et le dragon-serpent avec le récit de Genèse 3, au point même de se demander si Ap 12 est-il un écho de Gn 3 ? Une paraphrase de Gn 3 ? Une interprétation de Gn 3 ? Une relecture de Gn 3 ?[1070]

Avant de donner la description de la femme dans cette unité, il convient de dire que le mot « *signe* » (σημεῖον) dont il est question ici à deux reprises (v. 1 et 3), « *introduit donc les deux personnages de la scène, oppose dès le départ la femme (peuple d'Israël) à la force démoniaque et conduit le lecteur à une relecture de Gn 3 (rapport serpent/femme) certes, mais aussi à une réannonce de la geste de l'Exode par Yahvé en faveur de son peuple.* »[1071] Dans « *l'Ancien Testament, l'expression 'les signes et prodiges' désigne la geste salvifique de Dieu : Il se manifeste et manifeste sa puissance par ses signes et prodiges.* »[1072]

Il faut dire avec P. PRIGENT que la femme dont il est question dans cette partie est identifiée à l'Église en considérant que les autres enfants dont parle le v. 17 sont des chrétiens.[1073]

[1070] M. MORGEN Art. cit., p. 63.

[1071] *Ibid*. Les autres versets où est fait mention du signe sont : Ap 15, 1 (d'autres signes) ; 13, 13. 14 ; 16, 14 et 19, 20. Les quatre derniers versets ont en commun le fait que le mot signe y désigne chaque fois les miracles opérés par les puissances démoniques.

[1072] M. MORGEN, Art. cit., p. 63.

[1073] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, pp. 292-293.

B | v. 3-4

Cette petite unité parle de l'apparition du dragon rouge-feu dans le ciel. Dans son programme, le dragon se posta devant la femme qui allait enfanter, afin de dévorer l'enfant dès sa naissance. La première chose à remarquer ici est que, le dragon ne s'en prend pas à la femme dans un premier temps ; mais plutôt à l'enfant. C'est lorsqu'il sera précipité sur la terre, à la suite du combat dans lequel il a été défait lui-même avec ses anges (v. 7-9) que le dragon s'en prendra à la femme (v. 13). Donc, pour cet enfant, « *naître* » c'est mourir ; parce que le programme du dragon est de le dévorer dès sa naissance (ἵνα ὅταν τέκῃ τὸ τέκνον αὐτῆς καταφάγῃ).

C | v. 5

Le seul verset qui constitue cette petite unité parle de la mise au monde « *d'un fils, d'un enfant mâle* » par la femme. L'enfant représente la vie dans son commencement, dans sa promesse, dans ses virtualités, plus précisement ici, dans son aptitude à un accomplissement céleste.[1074]

Cette unité souligne deux choses de la part de l'enfant mis au monde :

- Sa masculinité : « *Elle mit au monde un fils, un enfant mâle* » (καὶ ἔτεκεν υἱόν, ἄρσεν)
- Son caractère royal : « *C'est lui qui doit mener paître toutes les nations avec une verge de fer* » (ὃς μέλλει ποιμαίνειν πάντα τὰ ἔθνη ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ).

Dans sa relation intertextuelle, ce verset fait référence au Ps 2, 9 cf. 2, 27. Donc l'enfant mis au monde est un roi, un messie.

Il y a dans cette unité le point d'aboutissement de l'enfant mis au monde par la femme. Au lieu d'être dévoré par le dragon, l'enfant fut enlevé auprès de Dieu et de son trône. Comme le voit J. CALLOUD, cet

[1074] J. CALLOUD, J. DELORME et J.-P. DUPLANTIER, Art. cit., p. 338.

énoncé suffit pour déclarer déceptive la performance du dragon et établir l'enfant dans un état de conjonction avec la vie et de disjonction avec la menace de mort.[1075] La TOB qui voit dans cet enlevement la résurrection du Christ, trouve que l'antangonisme annoncé par Gn 3, 15 arrive à son moment décisif : la résurrection du Christ (enlevé auprès de Dieu) inaugure la défaite de Satan.[1076]

Il faut remarquer que seul l'ennemi de l'enfant est en scène. Celui qui s'oppose à lui pour assurer la vie du nouveau-né, est absent.[1077] Le personnage implicite qui affronte le dragon est Dieu. Cela est manifeste de par la forme passive ἡρπάσθη et le lieu d'aboutissement. L'enfant ne lutte pas contre le dragon. Il est enlevé et parallélement, la femme s'enfuit au désert. Il est manifeste que le dragon est une sorte d'Anti-enfant, que sa performance est entièrement annulatrice : il veut « *dévorer*. »[1078]

Le fait que l'enfant « *fut enlevé auprès de Dieu et de son trône* » pour échapper à la mort, montre que l'enfant reçoit deux fois la vie ; d'abord de la femme de laquelle il vient au monde et de Dieu par qui et auprès de qui il est enlevé. Il importe de remarquer aussi la passivité de l'enfant qui contraste avec son programme royal : « *C'est lui qui doit mener paître toutes les nations avec une verge de fer.* »

D | v. 6

L'unité constituée par ce verset parle de la fuite de la femme au désert : « *Alors la femme s'enfuit au désert où Dieu lui a fait préparer une place, pour qu'elle y soit nourrie mille deux cents soixante jours.* »

P. PRIGENT qui considère le chap. 12 comme la suite du chap. 11, trouve qu'en précisant la durée du séjour de la femme à 1260 jours, l'auteur souligne que cet événement n'a pas de cadre temporel différent

---

[1075] J. CALLOUD, "Apocalypse 12-13 : essai d'analyse sémiotique », p. 35.
[1076] TOB (Edition intégrale), *Nouveau Testament*, p. 798, note l.
[1077] J. CALLOUD, "Apocalypse 12-13 : essai d'analyse sémiotique", p. 35.
[1078] J. CALLOUD, J. DELORME et J.-P. DUPLANTIER, Art. cit., p. 357.

de celui dans lequel s'exerce l'activité de deux témoins. Il s'agit toujours du présent, le temps post-pascal.[1079]

Ce qu'il faut noter de prime abord dans cette unité, c'est que jusque-là rien ne semble inquiéter la femme qui a mis au monde l'enfant mâle. Elle fuit au désert d'elle-même. Il y a alors ici deux mouvements à partir du lieu de naissance de l'enfant dans le ciel (v. 1 et 2) : celui de l'enfant mis au monde qui fut enlevé auprès de Dieu et de son trône (v. 5) et celui de la femme qui s'enfuit au désert (v. 6 cf. v. 14). C'est en étant donc sur la terre que le dragon qui ne la menaçait pas d'abord, se tourne contre elle pour la poursuivre sur la terre après l'échec de sa tentative contre l'enfant. Elle est sauvée par la fuite au désert où elle survit et consérve la possibilité de donner la vie. Son rôle global est donc très semblable à celui de l'enfant : elle en est, au désert, comme une replique pour un temps déterminé.[1080]

Donc, au désert, Dieu a préparé une place pour la femme afin qu'elle y soit nourrie mille deux cents soixante jours. Historiquement, cette unité rappelle la situation d'Israël, sauvé par Dieu de la servitude et des attaques des Egyptiens est miraculeusement nourri au désert par la manne et les cailles. Le v. 14 précise que les ailes de l'aigle sont données à la femme comme au peuple de l'exode (Ex 19, 4 ; Dt 33, 11).[1081]

Le code topographique qui indique le lieu de la fuite de la femme est bien précisé : « *au désert* » (εἰς τὴν ἔρημον). Le désert est un lieu solitaire où il n' y a pas de personnes, où les démons se baladent (Lc 8, 29) et où il y a beaucoup de dangers pour le corps (2 Co 11, 26 ; Hb 11, 38 cf. Lc 10, 30) et aussi pour l'esprit. Il est aussi un réfuge pour le

---

[1079] P. PRIGENT, « L'Apocalypse », in E. COTHENET, L. DUSSAUT, P. Le FORT et al., *Les écrits de saint Jean et l'épître aux hébreux*, Paris, Desclée, p. 246. Cf. G. BIGUZI, Art. cit.,
pp. 392-393.
[1080] J. CALLOUD, J. DELORME et J.-P. DUPLANTIER, Art. cit., p. 357.
[1081] P. PRIGENT, « L'Apocalypse », p. 246.

persécuté (1 R 19, 3) ou les rebelles (Ac 21, 38).[1082] Considéré symboliquement comme lieu d'épeuve par lequel Dieu fait passer les siens, le désert, est ici le lieu de la protection de la femme, qui y préserve sa vie, car étant nourrie mille deux cent soixante jours (cf. v. 14). La fuite au désert implique donc le séjour au désert du peuple de Dieu, comme jadis les Hébreux lorsque Dieu les arrachait du pouvoir du Pharaon, le Dragon du Nil.

7. 11.5 Synthèse

Le titre « *Un fils, un enfant mâle* » que nous n'avons trouvé qu'en Ap 12 nous a aidé à comprendre la lutte ouverte entre l' « *enfant mâle*» et le « *dragon* ». Destiné à être dévoré dès sa naissance par le dragon, il est enlevé auprès de Dieu. Cet enlevement qui est associé à la résurrection de Jésus implique la défaite du dragon.

7.12 Le verbe de Dieu

Le titre « *Verbe de Dieu* » ou « *Parole de Dieu* » ne se rencontre qu' au chap 19 dans l'Apocalypse de Jean en tant que titre christologique.

Le texte qui le renferme est celui qui va du v. 11 au v. 16. Dans cettte péricope, il y a trois autres titres, notamment : « *Fidèles et Véritable* », dont il a déjà était fait mention (v. 11)[1083], le titre « *Rois des rois et Seigneur des seigneurs* » (v. 16)[1084] et un nom mystérieux (v. 12). Le texte que donne NA[27] se présente ainsi :

> *11 Καὶ εἶδον τὸν οὐρανὸν ἠνεῳγμένον, καὶ ἰδοὺ ἵππος λευκός, καὶ ὁ καθήμενος ἐπ' αὐτὸν πιστὸς [καλούμενος] καὶ ἀληθινός, καὶ ἐν*

[1082] G. KITTEL, « ἔρημος, ἐρημίας, ἐρημόω, ἐρήμωσις », in G. KITTEL (éd.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Translator and Editor Geoffrey W. BROMILEY, Vol. II Δ-H, Grand Rapids, WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1968, p. 657-658.
[1083] Supra, pp. 151 ; 238-241.
[1084] Infra, p. 381.

δικαιοσύνῃ κρίνει καὶ πολεμεῖ. 12 οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ [ὡς] φλὸξ πυρός, καὶ ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ διαδήματα πολλά, ἔχων ὄνομα γεγραμμένον ὃ οὐδεὶς οἶδεν εἰ μὴ αὐτός, 13 καὶ περιβεβλημένος ἱμάτιον βεβαμμένον αἵματι, καὶ κέκληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ. 14 καὶ τὰ στρατεύματα [τὰ] ἐν τῷ οὐρανῷ ἠκολούθει αὐτῷ ἐφ' ἵπποις λευκοῖς, ἐνδεδυμένοι βύσσινον λευκὸν καθαρόν. 15 καὶ ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ἐκπορεύεται ῥομφαία ὀξεῖα, ἵνα ἐν αὐτῇ πατάξῃ τὰ ἔθνη, καὶ αὐτὸς ποιμανεῖ αὐτοὺς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ· καὶ αὐτὸς πατεῖ τὴν ληνὸν τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς ὀργῆς τοῦ θεοῦ τοῦ παντοκράτορος. 16 καὶ ἔχει ἐπὶ τὸ ἱμάτιον καὶ ἐπὶ τὸν μηρὸν αὐτοῦ ὄνομα γεγραμμένον· Βασιλεὺς βασιλέων καὶ κύριος κυρίων.

Ce texte est aussi solidement soutenu dans NA[27].

7.12.1 Contexte

Étant donné que le texte de notre étude fait la suite logique d'Ap 19, 6-10, péricope qui a déjà fait l'objet de notre étude et qui se trouve dans le contexte de jugement, il n'y a nul doute qu'Ap 19, 11-16 ait le même contexte, c'est-à-dire le jugement. Il y a, dans le texte même, des expressions qui symbolisent ce jugement, notamment : « *De sa bouche sort un glaive acéré pour en frapper les nations.* » « *Il les mènera paître avec une verge de fer* », « *il foulera la cuve où bouillone le vin de la colère du Dieu Tout-Puissant* » (v. 15).

7.12.2 Traduction[1085]

11 Alors je vis le ciel ouvert : c'était un cheval blanc, celui qui le monte se nome Fidèle et Véritable. Il juge et il combat avec justice. 12 Ses yeux sont une flamme ardente ; sur sa tête, de

[1085] Cette traduction est aussi tirée de la TOB.

nobreux diadèmes, et, inscrit sur lui, est un nom qu'il est seul à connaître. 13 Il est revêtu d'un manteau trempé de sang, et il se nomme : la Parole de Dieu. 14 Les armées du ciel le suivaient sur des chevaux blancs, vêtues d'un lin blanc et pur. 15 De sa bouche sort un glaive acéré pour en frapper les nations. Il les mènera paître avec une verge de fer, il foulera la cuve de la colère de Dieu Tout-Puissant. 16 Sur son manteau et sur sa cuissse il porte un non écrit : Roi des rois et Seigneur des Seigneurs.

7.12.3 Structure

D'après notre étude, il y a dans la péricope d'Ap 19, 11-16, quatre petites unités suivantes :

A | v. 11 : Vision du cheval blanc
B | v. 12-14 : Description du cavalier du cheval blanc
C | v. 15 : Le jugement de la nation
D | v. Le nom écrit sur le manteau et la cuisse du cavalier.

Ces quatre unités construisent entre elles trois parallélismes synthétiques suivants : A et B, B et C, et C et D ; selon le schéma A B C D.

7.12.4 Commentaire

A | v. 11

Cette unité qui commence la péricope d'Ap 19, 11-16 est une vision d'un cheval blanc.

Dans notre étude de « *l'Agneau et les quatre premiers sceaux* », nous nous sommes prononcé en faveur de la position qui identifiait le premier cavalier (6, 2), au cavalier dont il est question maintenant au

chap 19, et qui est sans doute le Christ.[1086] La précision qui est donnée ici : « *Celui qui le monte se nomme Fidèle et Véritable* », titre qui a déjà fait l'objet de notre étude[1087], mais aussi son action : « *Il juge et il combat avec justice* », montre clairement que ce cavalier est le Christ.

B | v. 12-14

Il y a dans cette unité la description du cavalier qui monte ce cheval blanc :

- Ses yeux sont une flamme ardente (v. 12), cf. 1, 14.[1088]
- Sur sa tête, de nombreux diadèmes (v. 12)
- Et, inscrit sur lui, est un nom qu'il est seul à connaître (v. 12).[1089]

Il faut remarquer, dans ce dernier trait, l'insistance marquée par le pronom personnel αὐτός qui est, à notre sens, emphatique. « *εἰ μὴ αὐτός* » (Litt. : si ce n'est lui-même).

- « *Il est revêtu d'un manteau trempé de sang* » Il faut voir dans ce trait qui fait allusion à Es 63, 1ss, cf. Gn 49, 9-12 ; Ap 5, 5, le symbole de la victoire que ce cavalier va remporter sur les ennemis de son peuple, et de leur extermination sanglante.[1090]
- « *Et il se nomme : la Parole de Dieu* » (v. 13).

Avec le nom mystérieux du v. 12, « *la Parole de Dieu* » (ὁ λόγος τοῦ θεοῦ), est le deuxième nom du cavalier dans cette unité. « *la Parole de Dieu* », est le titre christologique qui nous intéresse.

Le titre « *la Parole de Dieu* » (ὁ λόγος τοῦ θεοῦ), fait allusion au λόγος dans le prologue du quatrième évangile : « *Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος […]*» (Au

---

[1086] Supra, p. 290.
[1087] Supra, pp. 151 ; 238-241.
[1088] Supra, p. 163.
[1089] Ce nom mystérieux que ce cavalier est seul à connaître qualifie sa transcendance et sa divinité. Cf. TOB (Edition intégrale), *Nouveau Testament*, p. 808, note c.
[1090] M.-E. BOISMARD, *L'Apocalypse*, p. 79, note d.

commencement était le Verbe et le Verbe était tourné vers Dieu, […]) (v.1).[1091] Le λόγος dont il est question ici est sans doute le Christ.

Le titre « *Parole de Dieu* », par lequel le cavalier du cheval blanc est appelé en 19, 13 (καὶ κέκληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ), donne selon G. KITTEL, une expression succinte de quelque chose de présent dans toute la perspective et la declaration de l'Église primitive.[1092] Ce que dit G. KITTEL rejoint ce qu'affirme P. PRIGENT :

> *Une remarque pour terminer : Logos n'est pas à prendre comme un nom propre. Celui qu'on appelle ainsi est reconnu comme l'expression finale et parfaite de la volonté de Dieu. Au cœur d'un paragraphe qui insiste si fortement sur l'indentité du juge avec Dieu sauveur, l'apparition du titre Parole de Dieu porté par le messie juge ressemble un peu à une confession de foi.*[1093]

C | v. 15

Comme son titre l'indique, l'image du glaive acéré qui sort de sa bouche pour frapper les nations, son action de les mener paître avec une verge de fer ; mais aussi le fait qu'il va fouler la cuve où bouillonne le vin de la colère de Dieu Tout-Puissant symbolisent le jugement qu'il va exercer sur les nations.

D | v. 16

Cette dernière unité de la péricope dévoile le nom écrit sur « *son manteau et sur sa cuisse* ». Ce nom est : « *Roi des rois et Seigneur des seigneurs.* »[1094]

[1091] TOB (Edition intégrale), *Nouveau Testament*, p. 291.

[1092] G. KITTEL, « λέγω, λόγος, ῥῆμα, λαλέω, λόγιος, λόγιον, ἄλογος, λογικός, λογομαχέω, λογομαχία, ἐκλέγομαι, ἐκλογή, ἐκλεκτός », in G. KITTEL (éd.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Translator and Editor Geoffrey W. BROMILEY, Vol. 4 Λ-N, Grand Rapids, WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1968, p. 125.

[1093] P. PRIGENT, *l'Apocalypse de saint Jeans*, p. 420.

[1094] Infra, p. 381.

7.12.5 Synthèse

La péricope d'Ap 19, 11-16 qui renferme le titre « *Parole de Dieu* », contient trois autres noms dont l'un d'eux est connu seulement, par celui sur qui il est écrit ; donc le cavalier du cheval blanc. Le titre « *Parole de Dieu* », comme tel exprime en quelque sorte une confession de foi de l'Église primitive pour montrer que celui qui monte le cheval blanc est l'expression même de Dieu.

7.13 Roi des rois et seigneur des seigneurs

Le titre « *Roi des rois et Seigneur des seigneurs* » est l'un des quatre titres du cavalier du cheval blanc qui est écrit sur son manteau et sur sa cuisse en 19, 16 (cf. 17, 14).

Étant donné que ce titre se trouve dans la même péricope d'Ap 19, 11-16 que le titre précédent dont l'étude vient d'être faite, il convient à présent d'en préciser l'origine et la signification.

7.13.1 Origine du titre

Il faut, de prime abord, noter que l'origine du titre christologique « *Roi des rois et Seigneur des seigneurs* » est discutée. G. K. BEALE, qui a étudié l'origine de ce titre en Ap 17, 14, trouve que beaucoup de commentateurs ont compris qu'il avait son contexte large dans le judaïsme intertestamentaire et dans l'Ancien Testament. Selon ces commentateurs, ce titre est aussi attesté dans les traditions babyloniennes et égyptiennes et la référence la plus proche qui confirme cette ressemblance serait celle de 1 Hén 9, 4.[1095]

Cependant, l'auteur que nous citons, trouve qu'il y a dans l'Ancien Testament, une référence qui confirme plus la ressemblance à 17, 14 que

[1095] G. K. BEALE, « The Origin of the Title 'King of Kings and Lord of Lords' in Revelation 17. 14", in *New Testament Studies*, Vol. 31-N° 4°, 1985, p. 618.

1 Hén ou tout autre passage juif ou de l'Ancien Testament qui sont mentionnés pour cette cause. Le texte dont il est question se trouve dans la LXX en Dn 4, 37, qui paraît être une expansion d'interprétation de Dn 4, 32 du texte massorétique.[1096]

Ce texte de la LXX est le suivant : « *[…] ὅτι αὐτός ἐστι θεὸς τῶν θεῶν καὶ κύριος τῶν κυρίων καὶ βασιλεὺς τῶν βασιλέων […]* » (Litt. : […] Parce qu'il est Dieu des dieux et Seigneur des seigneurs et Roi des rois […]).

Le texte de 1Hén 9, 4 dont il est aussi question est le suivant :

> *« […] And they said to the Lord of the potentates, 'For he is the Lord of the lord, and the God of gods, and the King of Kings, and the seat of his glory (stand) throughout at the generation of the world […]'."* [1097] *(Trad. « […] Et ils disaient au seigneur de potentats, 'car il est le Seigneur des seigneurs, et le Dieu de dieux et le Roi des rois, et le siège de sa gloire est dans toutes les générations du monde.' »*

Thomas B. SLATER, qui va dans le même sens que G. K. BEALE, et avec qui nous sommes aussi d'accord, trouve que l'argument donné par G. K. BEALE de situer l'origine d'Ap 17, 14 en Dn 4, 37 (LXX), est aussi vrai pour Ap 19, 16 ; car c'est le même titre christologique, même si les membres sont inversés ici.[1098]

7.13.2 Signification du titre

Quant à la signification de ce titre, il importe de dire que son emploi qui vient de Daniel est simplement une autre voie dans laquelle l'auteur

---

[1096] G. K. BEALE, Art. cit., p. 618.
[1097] J. H. CHARLSWORT, *Op. cit*., p. 17.
[1098] T. B. SLATER, « 'King of Kings and Lord of Lords Revisited », in *New Testament Studies*, Vol. 39, N° 1, 1993, pp. 159-160.

de l'Apocalypse exprime l'absolue divinité et la royauté de l'Agneau messianique.[1099]

7.14 L'étoile brillante du matin

Le titre « *l'étoile brillante du matin* » (cf. 2, 28) est le dernier titre christologique dans l'Apocalypse. Le texte dans lequel il se trouve est celui d'Ap 22, 16-21. Dans ce texte se trouve également un autre titre christologique : « *Je suis le rejeton et la lignée de David* » (v. 16)[1100], titre auquel, *« l' Etoile brillante du matin »* est directement mis en apposition. Ces deux titres sont précédés d'un autre titre au v. 13 : « *Je suis l'Alpha et l'Oméga, le Premier et le Dernier, le Commencement et la fin.* »[1101]

En lisant la péricope, elle se présente comme une deuxième conclusion du livre ; qui serait alors un doublet de 22, 6-15. Dans cette péricope, Jésus donne deux précisions qui se présentent ici comme des correctifs. La première précision est celle de montrer que c'est Lui-même qui a envoyé son ange (Ἐγὼ Ἰησοῦς ἔπεμψα τὸν ἄγγελόν μου), contrairement à Ap 1, 1 ; 22, 6 où l'origine du livre remonte à Dieu. Il y a lieu de voir que cette correction vise à donner une touche christocentrique. La deuxième précision est de montrer le but de cet

---

[1099] G. K. BEALE, « The Origin of the Title 'King of Kings and Lord of Lords' in Revelation 17. 14", p. 619.

[1100] Supra, p. 258 cf. pp. 463, 478, 491.

[1101] Comme en Ap 1, 17 où ce titre sous sa variante : « Je suis le Premier et le Dernier […], est le premier titre qui sort de la bouche du Fils de l'homme, ici à la conclusion du livre, le titre : Je suis l'Alpha et L'Oméga, le Premier et le Dernier, le commencement et la fin », est une des trois déclarations personnelles du Christ : « Je suis l'Alpha et l'Oméga, le Premier et le Dernier, le commencement et la fin ». La première et la dernière formule sont employées comme déclaration personnelle de Dieu en Ap 21, 6 : « Je suis l'Alpha et l'Oméga, le commencement et la fin ». En Ap 1, 8, l'auteur a placé trois formules ensemble : « Je suis l'Alpha et l'Oméga, dit le Seigneur Dieu, celui qui est, qui était et qui vient, le Tout-Puissant. » Cf. D. E. AUNE, « The Apocalypse of John and Graeco-Roman Revelatory magic », in *New Testament Studies*, Vol. 33, N° 4, 1987, p. 48.

envoi de l'ange, exprimé ici par l'infinitif aoriste premier (μαρτυρῆσαι), donc « *pour vous apporter ce témoignage au sujet des Églises.* » Les destinataires sont désignés par le pronom personnel de la deuxième personne (ὑμῖν ; à vous).

Le texte grec que nous donne NA[27] est le suivant :

> *16 Ἐγὼ Ἰησοῦς ἔπεμψα τὸν ἄγγελόν μου μαρτυρῆσαι ὑμῖν ταῦτα ἐπὶ ταῖς ἐκκλησίαις. ἐγώ εἰμι ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαυίδ, ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρὸς ὁ πρωϊνός. 17 Καὶ τὸ πνεῦμα καὶ ἡ νύμφη λέγουσιν, Ἔρχου. καὶ ὁ ἀκούων εἰπάτω, Ἔρχου. καὶ ὁ διψῶν ἐρχέσθω, ὁ θέλων λαβέτω ὕδωρ ζωῆς δωρεάν. 18 Μαρτυρῶ ἐγὼ παντὶ τῷ ἀκούοντι τοὺς λόγους τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τούτου· ἐάν τις ἐπιθῇ ἐπ' αὐτά, ἐπιθήσει ἐπ' αὐτὸν ὁ θεὸς τὰς πληγὰς τὰς γεγραμμένας ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ· 19 καὶ ἐάν τις ἀφέλῃ ἀπὸ τῶν λόγων τοῦ βιβλίου τῆς προφητείας ταύτης, ἀφελεῖ ὁ θεὸς τὸ μέρος αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς καὶ ἐκ τῆς πόλεως τῆς ἁγίας, τῶν γεγραμμένων ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ. 20 Λέγει ὁ μαρτυρῶν ταῦτα, Ναί, ἔρχομαι ταχύ. Ἀμήν, ἔρχου, κύριε Ἰησοῦ. 21 Ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ μετὰ πάντων.*

7.14.1 Contexte

Le contexte d'Ap 22, 16-21 où se trouve le titre « *l'Etoile brillante du matin* » est celui de l'Epilogue.

7.14.2 Traduction[1102]

> *16 Moi, Jésus, j'ai envoyé mon ange pour apporter ce témoignage au sujet des Églises. Je suis le rejeton et la lignée de David, l'étoile brillante du matin. 17 L'Esprit et l'épouse disent Viens ! Que celui qui entend dise : Viens ! Que celui qui à soif*

[1102] Nous donnons ici la traduction de la TOB.

vienne, Que celui qui le veut reçoive de l'eau vive, gratuitement. 18 Je l'atteste à quiconque entend les paroles prophétiques de ce livre : Si quelqu'un y ajoute, Dieu lui ajoutera les fléaux décrits dans ce livre. 19 Et si quelqu'un retranche aux paroles de ce livre prophétique, Dieu retranchera sa part de l'arbre de vie et de la cité sainte qui sont décrits dans ce livre. 20 Celui qui atteste cela dit : Oui, je vient bientôt. Amen, viens Seigneur Jésus. 21 La grâce du Seigneur Jésus soit avec tous !

7.14.3 Structure

Il y a quatre petites unités dans cette péricope d'Ap 22, 16-21 :

A | v. 16 : L'autoprésentation de Jésus

B | v. 17 : Chant liturgique de l'Esprit et l'épouse (l'Église), sous forme d'invitation

C | v. 18-19 : Mise en garde de l'auteur à celui qui ajoute ou retranche aux paroles du livre prophétique

D | v. 20-21 : Attestation de la venue de Jésus et souhait de grâce

Les quatre petites unités ci-dessus, construisent entre elles, trois parallélismes synthétiques suivant : A et B, B et C, et C et D, selon le schéma A B C D.

7.14.4 Commentaire

A | v. 16

Cette unité donne bien la précision de celui qui envoie l'ange. C'est Jésus et le but de cet envoi. C'est en fait l'unité où il y a l'autoprésentation de Jésus par deux titres christologiques : « *Je suis le rejeton et la lignée de David, l'étoile brillante du matin* » (ἐγώ εἰμι ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαυίδ, ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρὸς ὁ πρωϊνός).

Le deuxième titre qui nous intéresse dans cette étude, « *l'étoile brillante du matin* », fait allusion à la prophétie dite de l'Etoile de Jacob

(Nb 24, 17). Dans l'Apocalypse, ce titre paraît très tôt en 2, 28 comme une des promesses au vainqueur de Tyatire.[1103]

L'étoile (ὁ ἀστὴρ) est une image messianique très courante. En 2, 28 et 22, 16, l'étoile symbolise le Christ Lui-même[1104] ; l'étoile du matin qui annonce la grande lumière finale.[1105] « *Notre-Seigneur, le Fils incarné, est celui qui annonce Dieu, comme l'étoile du matin annonce le soleil.* »[1106] Selon FOERSTER, en Ap 22, 16, elle peut être l'équivalent de ἀρχῇ πάσης κτίσεως[1107], c'est-à-dire le commencement de toute la création.

B | v. 17

Il y a, dans cette unité, une liturgie que nous pouvons qualifier de finale, liturgie chantée par l'Esprit et l'épouse ; donc l'Église. Cette liturgie paraît une réponse à la déclaration de Jésus au v. 16.

La structure interne de cette liturgie donne les parallélismes suivants :

A | L'Esprit et l'épouse disent : Viens !
A^1 | Que celui qui entend dise : Viens !
B | Que celui qui a soif vienne,
B^1 | Que celui qui le veut reçoive de l'eau vive, gratuitement.

Il convient de déceler, dans cette liturgie, deux invitations. La première est portée par les deux stiques A et A^1. L'invitation de venir est adressée ici à Jésus. Il y a donc, à notre sens, un parallélisme synonymique thématique autour du thème de la venue du Christ chantée d'une part, par l'Esprit et par l'épouse (τὸ πνεῦμα καὶ ἡ νύμφη)(Stique

---

[1103] Supra, p. 231.
[1104] P. M. BEERNAERT, *Op. cit*., p. 21.
[1105] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 144.
[1106] L. CERFAUX et J. CAMBIER, *Op. cit*., p. 197, note 16.
[1107] FOERSTER, « ἀστήρ, ἄστρον », in G. KITTEL (éd.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Translator and Editor Geoffrey W. BROMILEY, Vol. I A-Γ, Grand Rapids, WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1968, p. 505.

A), et d'autre part, par celui qui entend (ὁ ἀκούων)(Stique A^1). Celui qui entend désigne le chrétien individuel (auditeur).[1108] La deuxième invitation est portée, quant à elle, par les deux dernières stiques B et B^1, qui construisent aussi un parallélisme synonymique thématique, autour du thème « *avoir soif.* » Dans ces distiques, l'invitation est adressée à celui qui a soif de venir (καὶ ὁ διψῶν ἐρχέσθω) et à celui qui veut recevoir de l'eau vive gratuitement (ὁ θέλων λαβέτω ὕδωρ ζωῆς δωρεάν). Les deux groupes dont il est question ici, désignent successivement le catéchumène (celui qui a soif, mais qui ne peut encore s'asseoir à la prière des baptisés), et le paien sympatisant qui manifeste par sa présence qu'il désire recevoir l'eau vive que le Christ dispense aux siens.[1109]

Dans l'intertextualité des stiques B et B^1, il importe de voir l'allusion à Es 55, 1 et Jn 6, 35 ; 7, 37-38. Comme le dit J. H. ALEXANDER, *« C'est ainsi, jusqu'à dernière page, la Bible propose la grâce divine à 'celui qui veut.' Dieu n'oblige personne, mais quiconque accepte de répondre à l'invitation est encore accueilli avec amour par le Sauveur du monde.* »[1110]

C | v. 18-19

Cette unité contient la mise en garde à quiconque attend les paroles prophétiques de ce livre. La mise en garde elle-même est de l'auteur. Elle consiste au fait que si quelqu'un y ajoute, Dieu lui ajoutera les fléaux décrits dans ce livre et si quelqu'un retranche aux paroles de ce livre prophétique, Dieu retranchera sa part de l'arbre de vie et de la cité sainte qui sont décrits dans ce livre.

Ce qui peut être dit ici, c'est que la formule « *ne pas ajouter ni retrancher* » revèle le grand sérieux qui marque toute prophétie

---

[1108] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 498.
[1109] *Ibid.*
[1110] J. H. ALEXANDER, *Op. cit.*, p. 396.

accordée par Dieu. Comme elle vient de Dieu, il n'est pas permis à personne d'y changer quoi que ce soit ni de la critiquer.[1111]

D | v. 20-21

Cette dernière unité de la péricope, et même du livre, donne l'attestation de la venue de Jésus (Λέγει ὁ μαρτυρῶν ταῦτα, Ναί, ἔρχομαι ταχύ). (Litt. : Celui qui témoigne ces choses, dit : Oui, je viens bientôt). C'est, en quelque sorte, une réponse de Christ à ce que témoigne l'auteur au v. 18-19.

Dans son témoignage, le Christ accepte que ce qui est dit dans le livre prophétique d'Apocalypse est vrai et conforme à sa volonté, celle de venir bientôt pour accomplir l'histoire du salut.[1112]

7.14.5 Synthèse

Le titre christologique « l'Etoile brillante du matin », titre mis en apposition au titre « *Je suis le réjeton et la lignée de David* » dans la deuxième conclusion d'Apocalypse, nous a donné la lumière de ce qu'est Jésus en fin de compte. Par cette métaphore, Jésus est Roi, le messie.

Dans son rôle, l'étoile paraît. C'est ce que A. LOISY affirme lorsqu'il écrit que Christ est dit « *étoille du matin* » comme il aurait pu être dit « *soleil* » ou « *lune* », ou simplement « *lumière du monde* » (Jn 6, 12 ; 9, 5 ; 12, 46).[1113]

7.15 Conclusion

Il importe, en guise de conclusion, de dire que ce chapitre de notre étude a été consacré aux titres christologiques contenus dans la deuxième série des visions (Ap 12, 1-22, 5).

[1111] H. LILJE, *Op. cit*., p. 278.
[1112] P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 501.
[1113] A. LOISY, *Op. cit*., p. 394.

Dans cette série des visions, les titres suivants ont été étudiés : l'Agneau ; un Fils, un enfant mâle ; le Verbe de Dieu ; Roi des rois et Seigneur des seigneurs. Les deux titres : Je suis l'Alpha et l'Oméga, le Premier et le Dernier, le commencement et la fin et l'Etoile brillante du matin, sont le titres de la deuxième épilogue (Ap 22, 13-21).

Par contre, il est nécessaire de remarquer que, bien que le titre « Agneau » n' ait pas été répertorié au départ parmi les titres de la deuxième série des visions, il y occupe une grande place dans l'étude lui consacrée ; car répertorié dans la première série des visions, le titre « *Agneau* », nous a paru un titre sans frontière ; d'autant plus que son étude a commencé dans la première série des visions et s'est poursuivie dans la seconde. Il est, de ce fait, un titre central dans l'Apocalypse, car étant omniprésent.

Dans la deuxième série des visions où « *l'Agneau* » joue plusieurs rôle en rapport avec l'Église, Jésus se présente par ce titre, successivement comme celui par qui, à cause de son sang et de la parole des chrétiens, la victoire de ces derniers est possible (Ap 12, 11). C'est à Lui qu'appartient le livre de vie dans lequel ne sont pas consignés depuis la fondation du monde, les habitants de la terre qui adorent le dragon (Ap 13, 8 cf. 21, 27). Il est l'objet d'imitation de la bête qui monte de la terre ; donc du faux prophète (Ap 13, 11 ; 16, 3 ; 19, 20 ; 20, 10). Il forme le couple avec Dieu ; couple à qui appartiennent les 144.000 (les chrétiens), dont le signe d'appartenance est symbolisé par son nom et celui de son père ; écrits sur les fronts (Ap 14, 1. 4). Il forme également un couple avec Moïse, le serviteur de Dieu ; couple auquel apartient le cantique que chantaient les vainqueurs de la bête et qui étaient debout sur la mer de cristal (Ap 15, 2). Il est celui au côté de qui, les chrétiens vaincront aussi les rois de la terre (Ap 17, 14). Il est « *l'Epoux* », pour qui l'épouse (l'Église) s'est préparée et, de ce fait, c'est à lui qu'appartient le festin des noces auxquelles sont invités ceux qui sont qualifiés de « *μακάριοι* » (Ap 19, 7. 9 ; 21, 9). C'est lui, le

patron de douze apôtres qui servent d'assise à la cité-Epouse (Église) (Ap 21, 14). Il forme avec « *le Seigneur le Dieu Tout-Puissant* », un couple qui sert de temple dans la cité-Epouse ; cité dans laquelle Il est le « *flambeau* » (Ap 21, 22-23).

Dans ce titre d' « *Agneau* », Jésus forme, en fin de compte un, couple avec Dieu auquel il est intimément uni ; couple auquel appartient le trône (Ap 22, 1. 3).

En tant qu' « *Un Fils, un enfant mâle* », titre unique dans l'Apocalypse, Jésus est roi, par le fait qu'il doit mener paître toutes les nations avec une verge de fer.

En tant que « *Verbe de Dieu* », Jésus est confessé par l'Église primitive comme l'expression même de Dieu.

En tant que « *Roi des rois et Seigneur des seigneurs* », Jésus en sa qualité du Christ-juge, est Roi messianique.

En tant qu' « *Étoile brillante du matin* », Jésus est la « *lumière du monde* » ; c'est à ce titre qu'il annonce Dieu.

8

LECTURE FULIIRU DES TITRES CHRISTOLOGIQUES DANS L'APOCALYPSE DE JEAN

Dans le présent chapitre, il est question maintenant d'examiner comment les Bafuliiru comprenent les différentes appellations de Jésus dans l'Apocalypse. Pour y arriver il est nécessaire de situer dans un premier temps, les Bafuliiru dans le temps et dans l'espace.

8.1 Cadre temporaire des Bafuliiru

Pour situer dans le temps les Bafuliiru, il y a deux études importantes qu'il faut évoquer. Celles de Bosco MUCHUKIWA[1114]et Benoit VERHAEGEN.[1115]

Partant des études éthnographiques réalisées en 1907 par les anciens agents militaires chargés des missions de reconnaissance, sur les mœurs indigènes dans les secteurs d'Uvira et de Luvungi, et en Mars 1933 par l'ancien administrateur de territoire des Bafuliiru, B. MUCHUKIWA dit ce qui suit : « *Ces gens de l'État Indépendant du Congo affirment que les Bafulero et les Bavira ont longtemps occupé la région, probablement à partir du dix-septième siècle, avant l'établissement des Barudi et des*

[1114] B. MUCHUKIWA, Thèse citée, pp. 39-44.

[1115] Benoit VERHAEGEN, *Rébellion au Congo*, tome 1, Centre de recherche et d'information sociopolitique, Bruxelles, C.R.I.S.P., 1966, pp. 261-262.

Banyarwanda. »[1116] B. VERHAEGEN qui parle de l'origine des Bafuliiru, confirme ces données temporaires dans ces termes :

> *Selon Moeller, des chefs d'origine hamite, venus du Bunyoro surpeuplé, auraient conduit ces peuples dont la masse était bantoue, dans les régions de l'est du Congo en passant par l'Ulindi. Les Banande du Nord-Kivu, les Bahunde de Rutshuru, les Bahavu et les Bashi du Kivu Central feraient tous partie de cette migration dite des peuples du Bunyoro. D'après Masson, ce mouvement se serait produit aux XVIe et XVIIe siècles.*[1117]

Partant de ces deux témoignages, il faut dire que les Bafuliiru dont il est question dans ce point sont un peuple historique à l'Est de la République Démocratique du Congo.

Selon la tradition rapportée par MUHEBE Rukabo Timothée, les Bafuliiru et les Banyindu[1118] formaient au départ une même société et habitaient la partie Est de l'actuel territoire du Mwenga. Comme ils faisaient la chasse, ils ont pénétré plus à l'Est et, étant donné que cette terre leur apparut fertile et habitable, un fragment de cette communauté émigra pour aller l'occuper. C'est ainsi que débuta la formation d'une nouvelle tribu.[1119] « *Cette nouvelle société va se consolider plus tard par l'avènement des autres émigrants qui viendront du Nord pour se joindre à ces premiers occupants.* »[1120] Dès lors, les Bafuliiru entrèrent en contact avec les Barundi et les Banyarwanda qui, eux aussi avaient déjà formé deux royaumes solides de l'autre côté de la Ruzizi.[1121]

Ces données de la tradition se comprennent sans difficultés, si l'on tient compte du témoignage donné par B. VERHAEGEN sur la

---

[1116] B. MUCHUKIWA, Thèse citée, p. 39.
[1117] B. VERHAEGEN, *Op. cit*., p. 261.
[1118] Des fois on rencontre cette forme de l'écriture : Banyitu.
[1119] MUHEBE Rukabo, T., Les proverbes dans la culture traditionnelle des Bafulero, Mémoire de fin d'études pour l'obtention du graduat en enseignement, Université Nationale du Zaïre, ISP Bukavu, 1971-1972, p. 6.
[1120] *Ibid*.
[1121] *Ibid.* p. 7.

migration des Bafuliiru qui durent passer par la région de l'Ulindi,[1122] qui est actuellement la région occupée par les Banyindu. D'ailleurs « *certaines traditions rattachent les peuples (Vira-Fuliiru) à un ancêtre commun NALWINDI, étant donné que leur site d'origine se situerait à la haute Lwindi* ».[1123] Ces données de la tradition sont confirmées par Isidore NDAYWEL è NZIEM qui dit : « *Toutes ces familles régnantes procéderaient d'un ancêtre comme Na Lwindi. A ce niveau, les souvenirs sont plus vivaces. Ils indiquent nettement le pays de la Haute-Ulindi comme le lieu d'origine de toutes les familles régnantes du Kivu central, voire même du Rwanda* ».[1124] De sa part, KAMANA Sengambi donne les raisons suivantes qui sont à la base de la migration des Bafuliiru de Lwindi :

- L'explosion démographique de la contrée d'origine à savoir Lwindi.
- La recherche du gibier
- Les disputes entre les ainés et les cadets au sein de mêmes familles
- L'avènement de KANGERE au pouvoir. C'et ce dernier qui est devenu NALWINDI.[1125]

8.2 Cadre spatial Bafuliiru

Parlant du cadre spatial des Bafuliiru, nous avons à délimiter l'aire culturelle qu'occupent les Bafuliiru. Comme le précise B. VERHAEGEN, *« Les Bafulero occupent la région comprise entre la*

[1122] Dans le langage populaire, Ulindi est communément appelé : Lwindi.
[1123] NDAKAMARO Masikini, L'éducation traditionnelle de la morale dans la société Fuliiru, travail présenté pour l'obtention du grade de gradué en théologie, ISTEKi, Bukavu, 1989. p. 4.
[1124] I. NDAYWEL è NZIEM, *Histoire générale du Congo, de l'héritage ancien à la République Démocratique*, Préface de T. OBENGA, Paris, Duculot, 1998, p. 219.
[1125] KAMANA Sengambi, cité par NDAKAMARO Masikini, travail cité, p. 4.

rivière Kambekulu au Sud d'Uvira, jusqu'à Kamanyola, à l'exception de la plaine de la Ruzizi qui est habitée par les Bavira et les Burundais émigrés. »[1126] C'est un territoire vaste présenté d'une façon extensive à tel point qu'il soulève dès le départ le problème de savoir si l'ethnie des Bafuliiru disposait de la capacité et des moyens matériels et techniques nécessaires pour contrôler toute l'étendue.[1127] D'ailleurs l'historien congolais Isidore NDAYWEL è NZIEM situe cet espace entre les lacs Tanganika et le Kivu.[1128]

La difficulté de délimitation que présente B. MUCHUKIWA résulte du fait que des fois ce territoire est présenté comme appartenant seul aux Bafuliiru[1129] ; des fois ce territoire est partagé aussi avec leurs frères Bavira qui constituent aussi leur collectivité à part.[1130] C'est d'ailleurs ce que B. MUCHUKIWA confirme lorsqu'il dit :

> *Le territoire défini est très vaste et couvre au moins l'espace entre le sud d'Uvira et la Luvivi. De ce fait, il y a lieu de considérer qu'il s'agissait en effet d'un espace culturel qui englobait aussi celui de Bavira. Sur un même espace, deux ou plusieurs ethnies pouvaient coexister de façon contiguë comme nous pouvons le voir sur la carte à la page suivante. Les limites du côté oriental sont données dans les rapport mais pas du côté occidental. Il est tôt pour conclure à leur absence et de dire prématurement que la forêt faisait office de frontière. Il ressort que le territoire ethnique des Bafuliiru n'était que partiellement délimité.*[1131]

[1126] B. VERHAEGEN, *Op. cit*., p. 261.
[1127] B. MUCHUKIWA, Thèse citée, p. 40.
[1128] I. NDAYWEL è NZIEM, *Op. cit*., p. 217.
[1129] Il y a lieu d'observer ce territoire sur la carte ethnique du Kivu-Maniema présenté par L. de Saint MOULIN, « Conscience nationale et identité ethnique, contribution à une culture de la paix », in *Congo-Afrique*, Janvier 2003, p. 117. Cf. Annexe n°1.
[1130] Cf. Annexe n° 2.
[1131] B. MUCHUKIWA, Thèse citée, p. 40.

8.3 Pourquoi Bafuliiru

Il y a actuellement une tentation chez la plupart des gens d'appeler les Bafuliiru, les Bavira ; tout simplement parce qu'ils sont majoritaires dans le territoire d'Uvira qu'ils habitent. Mais ce nom « *Uvira* », comme le remarque MUHEBE Rukabo, T., est un sobriquet donné par des Babwari, qui sont habitants de l'île Ubwari dans le lac Tanganika et seraient venus du Maniema lors de la traite arabe et valorisé par le colonisateur.[1132] Le nom légitime d'Uvira est Kabungulu.[1133]

Pour répondre à la question « *Pourquoi Fuliiru* », il faut connâitre la signification onomastique chez les Bafuliiru. En effet, chez les Bafuliiru, comme chez la plupart des bantous, le nom se donne selon les circonstances. Quand à la naissance, à un enfant est donné le nom de « *NABINDU* »[1134], cela signifie que l'enfant est né dans l'abondance des richesses matérielles ou même que cet enfant inspire les richesses. Il y a aussi des noms tels que NANJIRA, nom donné à l'enfant né en chemin. Le nom de KASHINDI Mulolwa, est donné à l'enfant qui sort du sein maternel par les pieds ou les mains, ou même dont le cordon ombilcal est enroulé au cou. Souvent l'enfant né dans ces conditions est considéré comme le roi des jumeaux. Chez les Bafuliiru donc, le nom explique l'histoire de la personne. D'où l'expression chez le Bafuliiru : « *izina ye'mundu* », c'est qui signifie : « *le nom c'est la personne* ».

Quant en ce qui concerne l'appellation « *Bafuliiru* », la tradition rapporte que quand les Bafuliiru ont quité Lwindi dans la zone de Mwenga, ils ont connu plusieurs obstacles au point que beaucoup de personnes moururent en route et même dans leur nouvelle terre à cause

---

[1132] MUHEBE Rukabo, T., mémoire cité, p. 7.

[1133] Ibid. Dans la langue Fuliiru, le nom Kabungulu signifie un lieu creusé dans le sol et construit au dessus par quelques morceaux des bois, où l'on dépose les bananes en attendant qu'elles mûrissent après trois ou quatre jours et, ensuite utilisées pour la fabrication de la bière locale appelé kasikisi.

[1134] Ce nom vient du mot « bindu » qui signifie « les choses » et par extension, il signifie « les richesses ».

des maladies, de famine et même de bêtes féroces. Les rescapés des émigrés de Lwindi lors de leurs retrouvailles, dans leur nouvelle terre, disaient comme pour désigner cette nouvelle terre : « *emwe, e bufwiri'eno* ».[1135] C'est à partir de cette circonstance que ce peuple reçut le nom des « *Bafwiiri* »[1136] ou « *Bafwirire'no* », c'est-à-dire « *ils sont exterminés ici* ».

Au départ, le nom « *Bafuliiru* » était dénigrant lorsqu'il était donné aux gens. Et ce sont ceux qui étaient restés à Lwindi qui disaient à ceux qui émigraient : « *Eh he, mwagendi yo'munda mugafwire'yo* ».[1137] Pour désigner ceux-là qui émigraient, ils disaient : « *kuleka yabo bafuliiru* ».[1138] Voilà l'origine du nom « *Bafuliiru* ». Les Bafuliiru sont en quelque sorte les gens qui ont accepté d'aller mourir dans leur nouvelle terre. Ce nom Bafuliiru sera transformé plus tard par les étrangers en celui de « *Bafulero* », nom qui n'a pas de sens en kifuliiru.

Comme le voit MUSAFIRI Ruhandira Joseph, du nom des « *Bafwiri* », dériva celui de leur lieu : Bufwiri ou Bufuliru, ce qui signifie lieu de la mort. Et la collectivité où habitent les Bafuliiru, s'appelle collectivité des Bafuliiru.[1139]

8.4 La langue Kifuliiru

Dans la classifification linguistique faite par L. de Saint MOULIN, les Bafuliiru font partie des peuples du Kivu parlant des langues qui, comme le kinyarwanda et le kirundi appartiennent à la famille J des

---

[1135] Ceci signifie : "ce lieu, est un lieu de mort ».

[1136] "Bafwiiri" du verbe « kufwa », qui signifie « mourir ». Bafwiiri signifie donc « les morts ».

[1137] Ce qui est dit là, est une sorte d'avertissement. Il signifie : « Vous y allez, vous y serez exterminés tous ».

[1138] Ceci signifie : "laisse ces gens qui ont accepté d'aller mourir ».

[1139] MUSAFIRI Ruhandira, J., La force vitale chez les Bafuliiru, Mémoire de fin d'études, Cycle de philosophie et sciences humaines, Bukavu, Séminaire Notre Dame d'Afrique, 1985-1986, p.

langues bantous.[1140] Dans ce groupe, le kifuliiru appartient au sous-groupe J50 qui comprend un total de 7 langues, dont le kifuliiru, kinyindu, kihavu, kijoba ou kivira, kibwari, mashi et kihunde. Elles sont toutes très proches : le kifuliiru, le kinyindu, le mashi et le kivira (kijoba), sont très similaires, à tel point que les étrangers n'arrivent pas à les distinguer.[1141] La langue kifuliiru est parlée par plus de 350.000 hommes.[1142]

Les Bafuliiru ont toujours été en contact avec les autres peuples qui les environnent : les Bashi, le Banyarwanda, les Babwari, les Babembe et les Barega. Mais comme le constate NDAKAMARO Masikini, *« les langues de ces deux derniers peuples n'ont rien produit d'intéressant sur le kifuliiru à cause de l'éloignement linguistique. Par contre, le kibwari, le kirundi ont fortement influencé le kifuliiru pour former le kivira*. »[1143]

Le kifuliiru est la langue principale sur tout le territoire d'Uvira. Elle s'étend de ce fait sur trois collectivités principales où il est parlé différemment :

- La collectivité de Bafuliiru, située au Nord-Ouest, principalement à Lemera et dans les localités envoisinantes. Le kifuliiru parlé ici constitue donc le parler standard qui n'a pas d'influences d'autres langues. Au Nord dans la partie de Luvungi et le long de la limite avec la collectivité de Walungu, le kifuliiru connaît l'influence de mashi. Le contact entre ces deux langues a donné naissance à ce qu'on appelle : le « *kivuluga* ».
- La collectivité des Bavira, située au Sud. Ici le kifuliiru est influencé par le kivira. Comme il a déjà été dit, cette langue

---

[1140] L. de Saint MOULIN, Art. cit., p. 118.
[1141] *SOBAANURA, kifuliiru-kifarasa, dictionnaire illustré kifuliiru-français, Projet de traduction de la Bible et d'alphabétisation en kifuliiru*, distribution par la Case culturel fuliiru, Uvira, 2008, p. 14.
[1142] *Ibid.*
[1143] NDAKAMARO Masikini citant BASIMISE Rukabo, travail cité, p. 8

résulte de l'influence de kirundi, de kijoba ou de kibwari sur le kifuliiru.

- La collectivité de la plaine de la Ruzizi, le kifuliiru parlé ici connaît l'influence du kirundi et présente ainsi des écarts par rapport au kifuliiru original.

Il faut dire aussi que le Swahili et le français pénètrent progressivement la langue kifuliiru d'où l'affaiblissement grammaticale et phonétique.

Avec toutes ces influences, le kifuliiru se présente aujourd'hui comme une langue en déperdition ; car elle a demeuré assez longtemps au stade oral. Il y a aujourd'hui quelques efforts des écrivains locaux depuis que la société Wyclife a mis sur pied le projet de traduction de la Bible en kifuliiru à Kiliba depuis 1982.[1144]

8.5 Mode de vie des Bafuliiru

Traditionnellement chaque peuple avait un certain mode de vie déterminée, dans la plupart des cas, par les conditions du milieu naturel dans lequel vit ce peuple, à savoir le climat mais aussi le relief.

Partant du cadre spacial évoqué un peu plus loin, le milieu où se développe la vie des Bafuliiru est partagé entre la plaine de la Ruzizi, les plateaux, les montagnes et les eaux, qui expliquent dans la plupart des cas le mode de vie de Bafuliiru.

[1144] Nous pouvons évoquer ici, à côté du Projet de traduction de la Bible en kifuliiru, la Case culturelle fuliiru CACF-INKI à Uvira au Sud Kivu, qui tente aujourd'hui de ressusciter le kifuliiru par ses publications. Chaque année le CACF produit le calendrier en kifuliiru appelé en kifuliiru « Birabusi ne'ebigingo », littéralement : « les mois et le temps ». Il y a d'autres publications parmi lesquelles, il faut citer le Dictionnaire illustré kifuliiru-français en kifuliiru : « Sobaanura » etc.

8.5.1 La plaine de la Ruzizi

La plaine de la Ruzizi est une bande qui s'étend le long de la rivière Ruzizi depuis le flanc de Ngomu à Kamanyola jusqu'au Lac Tanganika. Sa longueur est d'environ 80 km et sa largeur est de 2 km environ au nord mais atteint aussi 20 km dans la région de Sange.[1145]

La plaine de la Ruzizi est une région très chaude du Kivu, mais une plaine très fertile. Les Bafuliiru y cultivent les plantes tropicales telles : le manioc, l'arachide, la canne à sucre, le coton, les agrumes, bananiers. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle, l'État belge y a installé la Sucrerie de Kiliba, la SUCRAF depuis 1957. Dans cete plaine est pratiquée aussi l'élèvage des bovins et des ovins qui est d'ailleurs prospère à la suite de l'abondance du sel naturel que l'on trouve le long de la rivière Ruzizi.

D'après le témoignage, à l'arrivée des premiers hommes, la plaine de la Ruzizi était un lieu très dangereux à cause de la présence des animaux sauvages féroces. C'est la présence de l'homme dans ce milieu qui explique aujourd'hui leur disparution. On trouvait alors dans cette plaine plusieurs sorte d'animaux sauvages, tels : les éléphants, les hippopotames, les panthères, les lions, les léopards, les sangliers, etc. Il faut comprendre donc qu'à côté de l'activité principale de l'agriculture, les Bafuliiru pratiquaient aussi la chasse et vivaient des gibiers de toute sorte.

8.5.2 La région des plateaux

Dans l'espace qu'occupe les Bafuliiru, la région de plateaux se trouve à l'Ouest de la plaine de la Ruzizi. C'est la région la plus vaste à climat tempéré. Cette région est comprise donc entre la région la plus chaude ; la plaine de la Ruzizi et la région la plus froide, celle jalonnée des montagnes.

[1145] MUHEBE Rukabo, T., mémoire cité, p. 8.

La région des plateaux est la plus peuplée de l'aire occupée par les Bafuliiru. La vie des habitants est dominée par l'agriculture de toute sorte des plantes. On y pratique aussi l'élevage de petits animaux domestiques. L'élevage des bovins et des ovins n'est pas très développé ici. Parmi les animaux sauvages qu'on peut trouver ici, il y a lieu de citer, les singes, les antilopes, etc.

8.5.3 La région des montagnes

Dans l'espace occupé par les Bafuliiru, les montagnes se trouvent beaucoup plus à l'Ouest. La région des montagnes est celle de la forêt des bambous et de grands arbres. Cette région est le prolongement de la chaine de monts Mitumba qui va du Katanga au Nord Kivu. Le sol souvent pauvre et la rigueur du climat rendent la région infertile.

Les Bafuliiru habitant cette partie cultivent en certains endroits, le tabac, le maïs, les pommes de terre et de légumes d'usage courant. C'est dans cette région que l'élevage des bovins et des ovins est très développé, et est l'activité de la plupart des Bafuliiru mais surtout des Banyarwanda qui y vivent.

La région des montagnes avait aussi dans le temps beaucoup d'animaux sauvages, les singes de toute sorte, mais aussi les lions.

8.5.4 L'hydrographie

L'espace qu'occupent les Bafuliiru contient un certain nombre de rivières. Depuis Kamanyola, il y a lieu de citer les rivières suivantes : la Luvivi, la Luvubu, la Luberizi, la Sange, la Runingu, la Kiliba et la Kawizi. Toutes ces rivières se jettent dans la grande rivière Ruzizi qui sépare la République Démocratique du Congo, du Rwanda et du Burundi.

À côté de ces rivières, il y a lieu de citer aussi les étangs formés par la rivière Ruzizi pendant les période de crue qui sont d'ailleurs très

poissoneux. Ces étangs sont : l'étang de Mwaba, l'étang de Ruzia, l'étang de Namwijima, l'étang de Nyangara qui communique d'ailleurs avec le Lac Tanganika du côté de Kavinvira.

Outre ces rivières et les étangs, il faut citer ici le Lac Tanganika qui est très utile pour la navigation et la pêche, non seulement aux Bafuliiru mais aussi à toute la population habitant le territoire d'Uvira et les autres pays voisins de la RDC, notamment le Burundi, la Tanzanie et la Zambie.

Avec la présence de l'hydrographie très riche, il faut comprendre que les Bafuliiru sont des pêcheurs et consoment beaucoup de poissons.

8.5.5 L'industrie

À côté des activités déjà citées, à savoir : l'agriculture, l'élevage, la chasse et la pêche, il faut signaler dans le mode vie des Bafuliiru, l'industrie.

En effet, les Bafuliiru avaient connaissance des pierre spécialisées qu'ils tiraient de la terre, les chauffaient dans un four[1146], les tapaient ensuite à l'aide de marteau pour trouver les objets voulus. Parmi les objets fabriqués, il y avait les couteaux, les machettes, le rasoir[1147], l'épée[1148], la serpe[1149], les haches, les lances, etc.

L'industrie chez les Bafuliiru avait une place de choix étant donné les objets de grande valeur qui y étaient fabriqués. Les Bafuliiru vantent la valeur de fils du cuivre appelé « *Nyerere* » que les jeunes

---

[1146] Ce four traditionnel était attisé par un instrument appelé « Muduba », fabriqué à partir d'un tronc d'arbre creusé et couvert d'un morceau d'une peau de vache, que seule la personne très forte devait souffler avec deux morceaux de bois dans les deux mains, dans un mouvement de montée et de descente.

[1147] Ce rasoir traditionnel était très tranchant. On l'appelait 'Kihalo »

[1148] L'épée à double tranchant que parle l'Apocalypse 2, 12 était appelée en Kifuliiru « Ngooti ».

[1149] La serpe est appelée en kifuliiru : « kahoro ou mugushu ». Elle presque semblable au « kashungulo ou kashibulo» qui était utilisé pour tailler les feuilles de bananiers. La serpe est de taille courte alors que le « kashungulo » est fixé à une tige d'arbre qui lui donne la taille assez longue.

filles et femmes portaient aux bras, aux pieds et parfois au cou. La technique de frabrique de « *Nyerere* », consistait à chauffer des pièces de cuivre puis les étirer à force d'un groupe des gens, tout en les faisant passer dans un petit trou d'un instrument pour leur donner une épaisseur voulue.[1150]

8.6 L'organisation sociale

Parlant de l'organisation sociale des Bafuliiru, il faut voir en premier lieu l'organisation familiale. En effet, les Bafuliiru vivent en famille avec les leurs et en un seul lieu. Ils construisent leurs maisons près de celles des autres. La maison type des Bafuliiru est ciculaire, construite en bois et recouverte de chaume. Il s'agit là d'une case à deux pièces : une chambre à coucher[1151] et une salle de séjour.[1152]

Comme c'est écrit dans SOBAANURA, « *les Bafuliiru sont pacifiques et ne sont pas agressifs, mais ils ne tolèrent pas l'humiliation ou l'affront. Ils ne discriminent pas les autres tribus. C'est ainsi que les Bafuliiru sont des voisins pacifiques pour les autres communautés.* »[1153]

Comme chez tous les autres Bantous, chez les Bafliiru l'homme est le chef de la famille à qui la femme et les enfants doivent du respect. Le premier-né est l'héritier des biens de son père. La fille est moins considérée par rapport au garçon. Aujourd'hui il y a des efforts qui tendent à mettre la fille au même pied d'égalité avec le garçon grâce à la vulgarisation de la loi sur la parité. Cette loi stipule d'ailleurs ce qui suit :

> *Les pouvoirs publics veillent à l'élimination de toute forme de discrimination à l'égard de la femme et assurent la protection et la promotion de ses droits. Ils prennent, dans tous les domaines,*

[1150] MUHEBE Rukabo, T., Mémoire cité, p. 9.
[1151] La chambre à coucher s'appelle en kifuliiru : « ibanda ».
[1152] La chambre de séjour elle, s'appelle : « bululi ».
[1153] SOBAANURA […], p. 15.

> *notamment dans les domaines civil, politique, économique, social et culturel, toutes les mesures appropriées pour assurer le total épanouissement et la pleine participation de la femme au développement de la nation. Ils prennent des mesures pour lutter contre toute forme de violences faites à la femme dans la vie publique et dans la vie privée. La femme a droit à une représentation équitable au sein des institutions nationale, provinciales et locales. L'État garantit la mise en œuvre de la parité homme-femme dans lesdites institutions. La loi fixe les modalités d'application de ces droits.*[1154]

Dans l'organisation sociale des Bafuliiru, la femme s'occupe de travaux ménagers et de travaux champêtres. L'homme de son côté s'occupe de travaux visant à promouvoir l'économie de la famille : la garde des troupeaux, le montage et l'entretien de l'industrie, le commerce, etc.

Chez les Bafuliiru, la notion du travail est communautaire. Les travaux de champ, les constructions des cases se faisaient en groupe. A cause de la modernité, cette notion disparaît peu à peu au profit de l'individualisme.

Il y a un aspect de l'organisation sociale chez les Bafuliiru qui ne doit pas être oublié. C'est celui de l'éducation des enfants.

En effet, chez les Bafuliiru, le sexe déterminait l'éducation à donner aux enfants. Ainsi la fille devait-elle être éduquée en premier lieu par la maman. A défaut, c'est la tente ou la grand-mère. Le garçon quant à lui recevait l'éducation du père.

Il y avait de ce fait des écoles traditionnelles, dans lesquelles les jeunes gens et surtout des garçons devaient être éduqués. Ils se retiraient du village pendant un certain temps dans la forêt, sous la conduité d'un initié et recevaient la formation nécessaire de les rendre mûrs dans la

---

[1154] *Constitution de la République Démocratique du Congo*, Art. 14, p. 4.

société. Cette éducation est alors le signe que « *l'individu passe dans une nouvelle phase de vie, et ce passage est iréversible.* »[1155]

Dans la plupart des cas, c'est pendant ce temps que beaucoup de jeunes recevaient la circoncision, appelée en Kifuliiru « *Yando* ». MUHEBE Rukabo, T., qui parle de cette formation s'explique ainsi :

> *… La formation morale portait sur le contrôle des sentiments et des attitudes, l'acquisition du courage militaire, le respect des engagements personnels. Sur le plan intellectuel et artistique on apprenait à maîtriser son langage, à le teinter d'ironie, de sarcasme et des proverbes, à l'imprégner d'éloquence et du duplicité, à composer des défis et des éloges. La fréquentation des ainés offrait aux cadets l'image des hommes accomplis qu'il suffisait d'imiter pour se perfectionner.*[1156]

Comme cela se voit clairement, les Bafuliiru tenaient et tiennent encore à l'éducation des enfants. C'est ainsi que dans la communauté, le garçon ou la fille qui a manqué l'éducation fait la honte de toute la famille.

8.7 L'organisation politique

Les Bafuliiru sont un peuple politiquement bien organisé. Traditionnellement, les Bafuliiru dépendaient et dépendent encore aujourd'hui de leur chef coutumier, appelé : « *Mwami* ».[1157] Ce dernier est installé à Lemera[1158] et pour cette raison était appelé :

[1155] MULAGO gwa Cikala, « Initiation africaine et initiation chrétienne », in *Lyangombe, mythe et rites*, p. 30.
[1156] MUHEBE Rukabo, T., mémoire cite, p. 10.
[1157] Le "Mwami" chez les Bafuliiru, c'est le Roi.
[1158] Lemera est un grand centre coutumier de la collectivité chefferie des Bafuliiru. Il est situé dans le haut plateau et était anciennement connu sous le nom de Nyamagira. Cf. E. M. BRAEKMANN, *Histoire du protestantisme au Congo*, Eclaireurs unionistes, Bruxelles, 1961, p. 355. Lemera est aussi l'un de grands centres missionnaires de la 8e Communauté des Eglises de Pentecôte en

NYALEMERA ; ceci signifie : « *la personne à qui appartient Lemera* ». MUHEBE Rukabo, T., qui s'exprime à ce sujet, dit que toute la région des Bafuliiru était divisée au départ en deux chefferies, dirigée chacune par un chef coutumier appelé Mwami.[1159] Chaque chefferie était divisée en groupements contrôlés par des chefs de groupements, représentants directs de Mwami et nommés par lui-même. Ceux-ci étaient généralement des membres de sa famille : des frères, des neveux et des cousins, etc.[1160] Les chefs des groupements à leur tour établissent dans chaque village un responsble appelé « *Kapita* ».[1161] Avec cette hiérarchie, la transmission des ordres était facilitée jusqu'au niveau de la population.

Dans la cour du Mwami à Lemera, se trouve un conseil composé de Banjoga[1162], Bagingi[1163], Balalizi[1164], Batwibe'maja[1165], Baganda[1166], Batoni[1167], Batungwa[1168], Balemberezi.[1169]

Afrique Centrale (8e CEPAC). Dans l'histoire politique de la RDC, Lemera est un lieu historique, car c'est là que les accords de l'AFDL, qui a pris le pouvoir sous la conduite de Muzee Laurent Désiré KABILA en 1997, après la fuite du Président MOBUTU Seseseko ont été signés.

[1159] MUHEBE Rukabo, T., Mémoire cité, p. 10.

[1160] *Ibid.*

[1161] *Ibid*.

[1162] Les Banjoga, sont les gardiens de la coutume. Ce sont eux qui assurent l'investiture du Mwami. Ils gardent le diadème ; donc le signe du pouvoir appelé en kifuliiru « Lushembe ». Généralement les Banjoga sont issus de trois clans seulement : le clan des Banakatanda, le clan des Bashagakibone et le clan Balambo.

[1163] Les Bagingi sont des notables, conseillers du Mwami.

[1164] Les Balalizi sont des militaires assurant la sécurité du Mwami. Des fois ils travaillent comme domestiques et servent à table.

[1165] Les Batwi be'maja sont des juges coutumiers. Ils siègent avec le Mwami à la cour royale.

[1166] Les Baganda sont des messagers du Mwami.

[1167] Les Batoni, du verbe « kutona », qui signifie : penser. Littéralement ce sont ceux à qui le Mwami pense. Ce sont alors les amis ou les confidents du Mwami.

[1168] Les Batungwa sont les notables des différents villages. Ils sont désignés par le Mwami. Ils recevaient aussi les tributs apportés au Mwami.

[1169] Les Babembelezi sont des travailleurs à la maison royale.

Dans la cour aussi, il y a lieu de citer la Reine et ses servantes. La Reine se présente aussi comme la conseillère du Mwami et intervient des fois en faveur d'une cause donnée auprès du Mwami.

L'organisation de la cour du chef du groupement ressemble fortement à celle du Mwami. Mais ici le nombre était réduit.

En marge de cette stratification, on trouvait entre autres la masse de : « *Abalimi* ». Ce sont des cultivateurs qui doivent des corvées et des tributs au Mutungwa ou le chef du groupement, dont une partie était envoyée au Mwami. Il y a aussi les « *Baja* » ou des ésclaves. Ces derniers étaient considérés comme des objets qu'on pouvait utiliser à sa guise.

8.8 La croyance des Bafuliiru

Comme tous les Bantous, les Bafuliiru sont un peuple religieux monothéiste. Dans la religion traditionnelle des Bafuliiru, Dieu était connu comme le créateur et l'Être Suprême. En kifuliiru son nom est : « *RULEMA* », c'est–à-dire le créteur. On l'appelle aussi : « *NYAMAHANGA* », le maître de l'univers. Ce dernier est tout, Il a tout ; de Lui provient tout sauf le mal ; d'où l'expression chez les Bafuliiru : « *RULEMA ye byoshi* ».[1170]

En tant qu'Être Suprême et Transcendant, Dieu était adoré à travers les intermédiaires qui sont des esprits, des ancêtres et des morts-vivants. Parmi les esprits connus chez les Bafuliiru, il y a lieu de citer : Lyangombe, Nabingi, Mulirima, Mugaja-Lugulu, Rubambo, Muzimu-Mwiru, Lungwe,[1171] etc.

[1170] Cette expression signifie : "Dieu est source de tout ».

[1171] Lungwe est connu chez les Bafuliiru comme l'esprit de forêt et peut-être en raison du Lac Lungwe situé dans les hauts plateaux entre la collectivité des Bafuliiru et celle de Lwindi et appelé par les Bafuliiru « Ubwami bwa Lungwe », c'est-à-dire « la royauté de Lungwe ». Ce Lac est considéré comme le siège de beaucoup d'esprits et Lungwe est en quelque sorte le Roi. Selon la tradition chaque fois en arrivant en ce lieu, si par mégarde une personne pointe

Selon RUGANIZA Nangunia, le plus grand de tous ces esprits est l'esprit Lyangombe.[1172] MULAGO gwa Cikala M., le confirme aussi lorsqu'il dit :

> *De tous ces esprits, le plus grand, le plus connu, celui dont le culte est le plus répandu, c'est le héros Lyangombe. Voilà pourquoi nous l'avons choisi pour en faire l'objet de cette étude, convaincu que les autres sociétés secrètes à mystères se retrouvent substantiellement renfermées dans celle-ci.*[1173]

L'esprit Lyagombe était couvert de chaux blanche et était adoré comme dieu.[1174] Il n'est pas connu seulement chez les Bafuliiru. MULAGO gwa Cikala M. le confirme en disant que la secte de Lyangombe est commune à plusieurs regions des Grand Lacs, notamment : la Tanzanie, l'Uganda, le Rwanda, le Burundi et du Kivu au Zaïre.[1175] Selon MASUMBUKO Bunyas Wenduku, Lyangombe est l'homonyme de Kiranga du Burundi et on leur rend à tous deux un culte similaire.[1176]

Les esprits Mugaja-Lugulu et Rubambo sont ses fils.[1177] Les esprits Nabingi couvert de couleur rouge et Mulirima, qui est souvent une femme, sont venus après Lyangombe. Mulirima avait son interprète appelé MUSHAHO qui était généralement son mari.[1178]

---

du doigt, c'est une grande pluie avec des grêles qui va tomber, si bien que beaucoup de gens périrent en ce lieu.

[1172] RUGANIZA Nangunia, 70 ans, interviewé à Bukavu, le 15/4/2010.

[1173] MULAGO gwa Cikala M., *La religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde*, 2è édition revue et augmentée, Kinshasa, Faculté de théologie catholique, 1980, p. 64.

[1174] RUGANIZA Nangunia, Personne déjà citée.

[1175] MULAGO gwa Cikala M., *Op. cit*., p. 64.

[1176] MASUMBUKO Bunyas Wenduku, « La langue de Lyangombe et le jargon des 'Mandwa' chez les Bashi », *in Lyangombe, mythe et rites*, Actes du 2me colloque de CERUKI du 10 au 14 mai 1976, p. 79.

[1177] RUGANIZA Nangunia, Personne déjà citée.

[1178] *Ibid*.

Il faut noter que tous ces esprits, à l'exception de Lungwe étaient en réalité des personnes qui se transformaient ainsi par intrigue connue par les initiés.[1179] Comme le souligne MULAGO gwa Cikala M., qui parle du culte de Lyangombe chez les Bashi et les Banyarwanda, il était un individu de la même race que nous, mais possédait des qualités peu communes qui lui ont donné une place à part dans le souvenir des peuples.[1180] « *On connaît son père, Babinga fils de Nyundo ; sa mère, Nyiralyangombe, une de ses femmes, Nyirakajumba, et plusieurs de ses enfants, dont Binego, fils de Nyirakajumba*. »[1181]

Ceci étant, il y a lieu de confirmer sans contredit que Lyangombe fut un personnage historique. C'est à cette conclusion qu'aboutit Alexis KAGAME, lors qu'il souligne ce qui suit : « *Pour notre propre compte, il n'ya pas de doute que ce personnage a existé, qu'il est arrivé au Rwanda sous Ruganzu II Ndoli, et qu'il venait du Gitara cya Muliro, dans la pronvice actuelle du Toro, en Uganda.* »[1182]

Quant à sa relation avec Dieu, au Rwanda voisin, Lyangombe est considéré comme un bon génie, un génie tutélaire. Mais les Banyarwanda savent qu'il n'est pas Dieu : « *Si Imana, aliko yagize Imana* », ce qui signifie : « *il n'est pas Dieu, mais il a Dieu pour lui (il a été spécialement favorisé par Dieu). C'est à Dieu que Lyangombe doit la brillante position qu'il occupe, et c'est lui qui lui a attribué son rôle de protecteur des humains* »[1183]

Comme le voit MUSAFIRI Ruhandira, J., la langue dans laquelle s'exprime l'esprit Lyangombe chez les Bafuliiru est le kirundi. Ceci

---

[1179] RUGANIZA Nangunia, Personne déjà citée. Ces initiés sont appelés « mandwa », du verbe « kubanwa », qui signifie être pris en possession par l'esprit Lyangombe.
[1180] MULAGO gwa Cikala M., *Op. cit*., p. 65.
[1181] *Ibid*.
[1182] A. KAGAME, « L'historicité de Lyangombe, chef des 'Immandwa' », in *Lyangombe, mythe et rites*, Actes du 2me colloque du CERUKI du 10 au 14 mai, 1976, p. 28.
[1183] A. ARNOUX cité par MULAGO gwa Cikala M., *Op. cit*., p. 67.

montre clairement que le culte à Lyangombe n'est pas propre aux Bafuliiru, ils l'ont adopté des Barundi.[1184]

Pour rendre un culte à Lyangombe, il faut avoir une cruche de boisson et la lui présenter par l'intermédiaire de ses biyaga ou mandwa. Ces derniers sont ses suivants, ses fils, ceux qui ont été hantés par l'esprit Lyangombe. Le représentant de Lyangombe intercèdera en faveur de l'intéressé en demandant la grâce, la bénédiction.[1185] Pour celle qui demande la fécondité, une fois exaucée, elle ne consultera pas une autre divinité que Lyangombe et son fils répondra au nom de MATIGIRI ga Lyangombe. [1186]

Les raisons du culte de Lyangombe chez les Bafuliiru sont les mêmes que chez les Banyarwanda et chez les Bashi. Il y a lieu de citer entre autres les raisons ou les motifs suivants :[1187]

- L'obéissance à un ordre du devin dès que celui-ci le juge opportun.
- L'obtention de la guérison d'une maladie « *jetée* » par le mandwa ou les bazimu de concert avec.
- La prévention d'une maladie que les devins déclarent imminente ou prévoient devoir « *frapper* » dans un laps de temps variable (quelques fois plusieurs années).
- L'assurance des biens de la terre : récolte, troupeaux.
- L'assurance de la bonne entente avec les voisins, du triomphe sur l'ennemi, de la protection contre les envoûtement (balozi).
- L'obtention de la fécondité, d'un heureux accouchement.
- L'accomplissement d'une promesse que les ancêtres n'ont pas eu le temps d'exécuter par eux-mêmes.

[1184] MUSAFIRI Ruhandira, J., Mémoire cité, p. 71.
[1185] MUSAFIRI Ruhandira, J., Mémoire cité, p. 71.
[1186] MATIGIRI ga Lyangombe en d'autres termes « ubugashane bwa Lyangombe, ce nom signifie : la bénédiction de Lyangombe.
[1187] MULAGO gwa Cikala M., *Op. cit*., pp. 68-69. Cf. MUSHAMARHWA Bacirha, "Lyangombe, Prince de la cour céleste », in *Lyangombe, mythe et rites*, Actes du 2me colloque du CERUKI du 10 au 14 mai 1976, p. 102.

- La jouissance de la considération publique accordée aux mandwa ou initiés au culte de Lyangombe.
- La conservation d'une tradition de famille : on veut kubandwa pour faire comme les chers défunts et par là les réjouir ou les apaiser etc.

Quant au culte de Mugaja-Lugulu qui est un esprit d'origine aquatique[1188], on l'invoque aussi bien que ses Biyaga[1189] qui sont appelés par ces noms : KANGETA, MATENGA, MASARO, et KIFUVYO, en étant assis. La femme de Mugaja-Lugulu s'appelle : NAKYALA et sa mère NALUBIRA. Il faut noter que tous ceux qui son guéris en son nom, deviennent directement ses adeptes et portent les noms de Biyaga cités ci-dessus.[1190]

Concernant l'esprit Nabingi, on affirme qu'il est d'origine Shi. Généralement il est invoqué en mashi. Cet esprit attaquait seulement les femmes.[1191] Les noms de ses adeptes, ces qui sont hantés par lui sont : MUHIMA, frère de Nabingi, MAHESHE, la sœur de MUHIMA, KATUMWA, fille de MUHIMA. Le culte à cet esprit se faisait en offrant une chèvre qu'on égorgeait pas mais qu'on écorchait. L'idée ici était de ne pas verser le sang.[1192]

Le culte à l'esprit Muzimu Mwiru, était rendu en lui offrant de la viande de foie qu'on distribuait ensuite aux enfants. Cet esprit vivait dans la brousse et c'est dans la brousse qu'on pouvait l'atteindre.[1193]

Le culte où Dieu était adoré à travers ces esprits se déroulait dans deux lieux principaux à savoir : le Ndaro[1194] et le Kitebo[1195] ou Kitabo

---

[1188] Généralement les Bafuliiru disent qu'il est du Lac Tanganika.
[1189] Les Biyaga sont les fils ou les adeptes de tel ou tel esprit.
[1190] MUSAFIRI Ruhandira, J., Mémoire cité, p. 72.
[1191] *Ibid*.
[1192] *Ibid.*
[1193] KALONDJI, cité par MUSAFIRI Ruhandira, J., Mémoire cité, p. 72.
[1194] Le "Ndaro" appelé aussi "kalunga » est une petite hutte à côté de la maison familiale. Souvent le Ndaro sert de lieu de séjour pour le père de famille. Il pouvait y prendre le repas. NGONGO Kilongo, *Femme et paix dans la ville de Bukavu de 1996-2006, Réflexion théologique,* Editions de l'Université

pour certains. Il y'avait dans cette adoration deux rites principaux : celui appelé « *Kuikumba* »[1196] et celui de « *Kuterekera* ».[1197]

Dans leur religion, les Bafuliiru croient à la survie. Si, par exemple quelqu'un meurt, même s'il n'est pas visible, il vit parmi les siens par son esprit. Ceci étant, les ancêtres voient tout ce que font leurs descendants. Le culte leur est rendu pour apaiser leur colère. Si le culte ne leur est pas rendu, si les coutumes ne sont pas respectées, des calamités surviennent : maladies, mort subite, infécondité des femmes ou des animaux domestiques, improductivité des champs. C'est dans ce cas qu'intervient le chef de famille pour apaiser les esprits par les offrandes. Des fois le Mwami intervient en sa qualité de représentant et le garant de toute la coutume pour jouer ce rôle si la calamité est générale, comme par exemple la destruction de plantes par les insectes, la grêle, la sécheresse prolongée.

Avec une telle croyance, il y a lieu de comprendre que l'évangile n'a pas eu de difficultés à pénétrer chez les Bafuliiru, car rien n'était nouveau chez eux au sujet de Dieu. C'est d'ailleurs ce que soutient aussi MIRUHO Ngombera, lorsqu'il dit :

Protestante au Congo, « EDUPC », Kinshasa, 2009, p. 126, utilise le terme Lubunga à la place de Ndaro. Pour elle, ce lieu désigne chez les Bafuliiru un lieu de réflexion pour les hommes, un conseil familial, clanique et royal. Son rôle est de transformer les conflits.

[1195] Le "Kitebo" est un petit terrain couvert de chaume et aménagé pour évoquer principalement l'esprit Lyangombe.

[1196] Le rite "Kuikumba", consiste en une prière de quelques minutes pour les membres de la famille restreinte. Il a lieu généralement le matin et le soir. C'est en quelque sorte la prière matinale et vespérale chez le chrétien.

[1197] Le rite "Kuterekera", appelé aussi "kuhoza » est solennel. Dans ce rite le culte prend toute une journée. Les esprits et en particulier l'esprit Lyangombe est évoqué soit pour renforcer la vie des vivants ; soit pour guérir des maladies. La cérémonie de ce rite se termine par ce qu'on appelle « Ubwanga ». Il s'agit de l'eau mélangée des médicaments traditionnels appropriés à la circonstance et au sorgho qu'on a pillé dans le mortier qu'on asperge aux membres de famille à la poitrine ou au dos en prononçant la formule de bénédiction : « Imana zigashane » ; c'est-à-dire « que les esprits bénissent ».

> *Quand on considère les effectifs de membres de nos paroisses, on voit bien que Dieu a doté les Bafuliiru d'une intuition spirituelle, qui les a amenés à la vraie conversion de l'évangile du Christ. Les pratiques religieuses, les différents rites et l'usage des noms comme NYALUBIRA, KYALA… qui évoquent les relations avec les esprits ont bien concouru au salut en Jésus.*[1198]

En effet, actuellement l'évangélisation a pénétré dans tous les villages des Bafuliiru, ce qui fait que beaucoup de Bafuliiru soient dans la plupart de cas des chrétiens protestants pentecôtistes. Il y a très peu des Bafuliiuru qui soient catholiques.

8.9 La pénétration de l'évangile chez les Bafuliiru

La pénétration de l'évangile chez les Bafuliiru est à prendre globalement avec la pénétration de l'évagile dans le territoire d'Uvira, qui est d'ailleurs l'œuvre de la Mission Libre Suédoise (M.L.S).

En effet, comme le voit E. M. BRAEKMANN, la Mission Libre Suédoise au Congo représente l'œuvre du mouvement de Pentecôte en Suède, qui comprend dans ce pays plus de six cents communautés, dont la plus importante est l'assemblée de Philadelphia à Stockholm.[1199] Au moment où écrivit l'auteur que nous venons de citer, ce pentecôtisme suédois soutenait plus de trois cents missionnaires au travail dans différents pays tels, le Tanganika, le Libéria, l'Egypte, l'Inde, le Mexique et en Amérique du Sud.[1200]

Quant en ce qui concerne la pénétration de ce pentecôtisme chez les Bafuliiru, il convient de citer une fois de plus MIRUHO Ngombera, qui de son côté rapporte le propos du Serviteur de Dieu N° 23 en ces

---

[1198] MIRUHO Ngombera, La vie spirituelle et matérielle, cas des Eglises de la 8e C.E.P.Za-plaine de la Ruzizi, Travail présenté pour l'obtention du Diplôme de graduat en théologie, inédit, ISTEKi, Bukavu, 1987, p. 8.
[1199] E. M. BRAEKMAN, *Op. cit*., p. 212.
[1200] *Ibid.*

termes : « *En 1920, le Pasteur Lévis PETHRUS tint une conférence à Stockholm où il montra que plusieurs tribus du Congo vivaient sans évangile*. »[1201] C'est après cette conférence que les pentecôtistes Suédois et Norvégiens se mirent d'accord à entreprendre une expédition à l'Est du Congo. Celle-ci fut dirigée par le Suédois Axel B. LINDREN et trois missionnaires Norvégiens, dont le couple TOLLFSEN [GUNERIUS et ODDBJÖRN] et madémoiselle Hanna VEUM.[1202] Ces quatre missionnaires ont fait l'expédition comme envoyés des Églises pentecôtistes scandinaves à l'Est du Congo. TOLLFSEN qui était déjà arrivé au Congo était considéré comme chef de l'expédition.[1203] C'est alors en 1921 que le premier missionnaire de la M.L.S. arriva au Congo en Août.[1204] Il faut préciser que ces missionnaires sont partis de la Suède via Trelleborg et Berlin jusqu'à Marseille. Ils sont partis de Marseille le 19/5/1921 par bateau et arrivivèrent le 18/6/1921 à Dar-Salam. Et après le voyage de deux jours par train, ils arrivèrent à Kigoma le lundi 26/6/1921. De Kigoma ils partirent à Bujumbura au Burundi pour ensuite traverser à Uvira.[1205]

En arrivant à Uvira, les autorités coloniales Belges leur réfusèrent de s'y installer parce que les missionnaires catholiques y travaillaient déjà. Ils leur recommandèrent d'aller à Kalembe-lembe dans les montagnes à l'Ouest de Baraka dans la zone de fizi. Ici encore l'autorité coloniale ne leur fut pas favorable et les renvoya à Sibatwa et Kikundu à 6 ou 7 heures de marche de Sibatwa.[1206]

Quand l'œuvre commença à se dévelloper à Sibatwa, ils se rendirent vite compte que le milieu ne convenait pas pour devenir un grand centre ; car le travail ne pouvait pas s'étendre étant donné que, c'est

---

[1201] MIRUHO Ngombera, travail cité, p. 12.
[1202] M. SÖDERLUND, *Pingstmission i Kongo och Ruanda-Urundi*, Kaggeholm, MissionInstitutet-PMU, 1995, p. 13.
[1203] M. SÖDERLUND, *Op. cit*., p. 13.
[1204] E. M. BRAEKMAN, *Op. cit*., p. 212.
[1205] M. SÖDERLUND, *Op. cit*., p. 16.
[1206] *Ibid.*, p. 17.

seulement vers le Sud de Sibatwa où il y avait une population, mais là se trouvait déjà des missionnaires anglais.[1207] À côté de cette difficulté, à Sibatwa, les missionnaires étaient considérés comme des portes-malheurs, car à leur arrivée, une épidémie sévit qui fit périr beaucoup de gens et ceci fit que la population ne s'intéressât pas à eux et manifestât un désintérêt à leur œuvre d'évangélisation ; au point où quand les missionnaires leur chantaient des cantiques, ils bouchaient leurs oreilles pour ne pas écouter.[1208] Mais la plus grande difficulté connue à Sibatwa, c'était la ménace de mort proférée à leur endroit ; car les missionnaires dans leur évangélisation demandaient à la population de laisser leurs pratiques sataniques et d'abandonner la polygamie pour l'évangile. Ce sont ces raisons qui vont pousser ces missionnaires à rentrer à Baraka et délà, ils revinrent à Uvira. C'est d'Uvira qu'ils rejoignèrent Bukavu à pieds.[1209] Ici une fois de plus, ils furent chassés par les catholiques et ceci, sur proposition de l'État colonial belge à Uvira. Ils allèrent dans le territoire de Masisi au Nord Kivu. C'est ainsi que la première station de la Mission Suédoise au Congo commença à Kashebere (Machumbi) en 1921.[1210]

En 1922, arriva un autre groupe de missionnaires dont Lémuel KARLSSON, David et Svea FLOOD, Ruth et Julius ASPLIND, Ruth ARONSSON, Ruth JONASSON (18 Juin), BERTA et Joël ERIKSSON (25 Oct.) et quelques missionnaires américains comme Arthur et Anna BERG. Harald HANSON, arriva à Uvira le 25/12/1922, mais son séjour était très bref.[1211]

Parmi ces missionnaires, Lémuel KARLSSON, ASPLIND et ERIKSSON ont travaillé au Sud D'uvira. Vers le Nord au délà de

---

[1207] *Ibid*., p. 16.
[1208] *Ibid.*
[1209] , M. SÖDERLUND, *Op. cit*., p. 20.
[1210] Sur la liste des stations missionnaires Suédois, Kashebere (Machumbi), est reconnue comme la toute première. Cf. M. SÖDERLUND, *Op. cit*., p. 41.
[1211] M. SÖDERLUND, *Op. cit*., p. 22.

Luvungi travaillèrent Ruth JONASSON et la famille FLOOD.[1212] C'est en 1923 que la station d'Uvira commença plus précisement à Kashekebwe dans la localité de Kabindula. Et à la pentecôte de la même année fut célébréé dans le Lac Tanganika, le premier service de baptème dans lequel cinq personnes furent baptisées.[1213]

Comme le rapporte l'auteur cité, les premières années de l'œuvre de l'évangélisation à Uvira furent dures.[1214] Parmi les difficultés connues, il y a lieu de souligner l'incompréhension de la langue locale, c'est-à-dire le kifuliiru, la conception pour les Noirs que le Blanc était colonialiste. La plus grande difficulté était l'épreuve due à la mort aux environs de Noël 1923, de pas moins de trois missionnaires en l'espace de cinq jours, probablement empoisonnés.[1215] KUYE Ndondo qui compte ces morts jusqu'à quatre, les cite de la manière suivante : « *Mme Svea FLOOD mourut de la malaria, le 1/5/1923 à Ndolera, après cinq jours de naissance sans complication. A Uvira, c'était Ruth JONASSON, Berta ERIKSSON et Joël ERIKSSON.* »[1216]

C'est avec cette dernière difficulté que Kashekebwe fut abandonné, mais ces tristes nouvelles suscitèrent de nouvelles vocations en Suède et de nouveaux missionnaires furent prêts à prendre la place des disparus. Leur mot d'ordre était ce verset de Psaumes 126, 3 : « *Ceux qui sèment avec des larmes moissoneront avec chant d'allegresse.* »[1217]

C'est alors en 1924 que commença la station de Lemera chez les Bafuliiru.[1218] C'est le missionnaire ASPLIND, qui est le pionnier de l'œuvre de l'évangélisation chez les Bafuliiru, après le retour en Suède des rescapés de l'empoisonnement. ASPLIND est monté à pieds jusqu'à Kitundu, dans les montagnes au-dessus d'Uvira, et avança jusqu'au Lac

---

[1212] *Ibid.*
[1213] E. M. BRAEKMAN, *Op. cit.*, p. 212.
[1214] *Ibid.*
[1215] E. M. BRAEKMMAMN, *Op. cit*., p. 212.
[1216] KUYE Ndondo, cité par MIRUHO Ngombera, travaillé cité, p. 13.
[1217] E.M. BRAEKMAN, *Op. cit*., p. 213.
[1218] *Ibid.* Cf. M. SÖDERLUND, *Op. cit*., p. 41.

KYENDAJURU.[1219] Malheureusement pour lui, ici il n'y avait pas beaucoup de poupulation et avança jusqu'à Lemera en passant par Mulenge, parce qu'à Lemera habitait le Mwami des Bafuliiru et il y avait une population considérable.[1220] Lemera fut un bon milieu à cause de son climat frais, mais aussi à cause de l'intérêt manifesté par les habitants pour l'évangile. MUGENGERE Mutenga André, raconte que le premier baptème des catéchumènes de Lemera a eu lieu à Luberizi. Quinze personnes étaient sur la liste des personnes à baptiser, mais à l'immersion de la première personne, dix personnes ont pris la fuite, croyant que la personne immergée était enterrée et seulement, cinq personnes reçurent le baptème ce jour-là. Ce sont ces personnes qui furent les premiers chrétiens de Lemera.[1221]

8.9.1 Stratégies d'évangelisation chez les Bafuliiru

Il a déjà été signalé les difficultés rencontrées par les tous premiers missionnaires, notamment celle de communication due à la non connaissance de la langue locale ; mais aussi celle d'associer les missionaires aux colonialistes.

Face à ces difficultés, le travail d'évangélisation n'était pas aisé. C'est ainsi que certaines stratégies d'évangélisation étaient montées pour faciliter la tâche :

La première stratégie était celle d'apprendre la langue Swahili et même la langue parlée par les autochtones. MUGARUKA Mugarukira Ngabo, R., qui parle de « *la traduction comme opération linguistique : opacité et transparence des langues* », trouve que face au paradoxe de l'universalité du langage et de la diversité des langues, deux solutions ont toujours été pratiquées : le plurilinguisme et la traduction. Pour

---

[1219] Le Lac KYENDAJURU est appelé actuellement « KATOBO ».
[1220] MUGENGERE Mutenga, A., L'un des anciens de l'Église et directeur de l'école primaire à Lemera, 77 ans interviewé à Panzi/Bukavu, le 26/4/2010.
[1221] MUGENGERE Mutenga, A., Ancien de l'Église déjà cité.

communiquer avec des personnes allophones, ou bien on apprend leur langue, ou on se sert de la traduction, à moins de recourir à des substituts tactiles ou visuels qui ne relèvent pas du langage articulé et n'ont ni la facilité, ni la performance, ni l'économie propre à celui-ci.[1222] Mais il faut noter, comme le souligne l'auteur cité, que plurilinguisme et traduction sont deux réalités corrélatives.[1223] Ayant rempli les deux stratégies, Monsieur BIFULIFULI, un missionnaire a traduit l'évangile de Marc en kifuliiru. Son nom de BIFULIFULI est un sobriquet lui donné par la population, parce que pendant ses campagnes d'évangélisation, il allait chercher les gens dans leurs maisons. Ce nom vient du mot kifuliiru « *kufukula* ; qui signifie « *creuser* » dans le sens de chercher.[1224] Ce dernier a aussi composé quelques cantiques en Kifuliiru qui était chantés dans toutes les premières assemblées chrétiennes chez les Bafuliiru. Parmi ces cantiques deux, avaient pour titres : « *Kaya kija* »[1225] et « *Tugendi beera higulu* »[1226].

Le premier cantique est le suivant :

- Lituahika na tugajabuka,
- Lwiji luli hanyuma ya kaya,
- Tulihofi lyo kuhamagalwa,
- Kaatulonge akaya kerira !
- Bira bitu (x2)
- Katulonge akaya kerira,
- Kaya kija (x2)
- Katulonge akaya kerira.[1227]

La traduction de ce cantique est la suivante :

[1222] MUGARUKA Mugarukira Ngabo, R., *Op. cit*., pp. 11-12.
[1223] *Ibid*.
[1224] MUGENGERE Mutenga, A., Ancien de l'Eglise déjà cité.
[1225] "Kaya kija", signifie : "Une belle cité (de Dieu) ».
[1226] « Tugendi beera higulu », signifie : « allons demeurer au ciel ».
[1227] Ce cantique nous a été chanté par MUGENGERE Mutenga, A., ancien de l'Eglise déjà cité.

Si nous pouvons arriver et traverser,
Cette rivière derière la cité,
Bientôt nous serons appelés,
Pouvons-nous avoir la cité de l'au-délà !
Bien-aimés (x2)
Pouvons-nous avoir la cité de l'au-délà !
La belle cité (x2)
Pouvons-nous avoir la cité de l'au-délà !

Le deuxième cantique était provocateur à l' endroit de tous ceux-là qui adoraient les esprits. Il est le suivant :

1. Tugendi beera higulu,
Mukaya kage Mungu (x2),
Tugendi beera higulu, mukaya kage Mungu,
Mukaya kage Mungu.
2. Hatali nduala higulu,
Mukaya kage Mungu (x2)
Hatali nduala higulu, mu kaya kage Mungu,
Mukaya kage Mungu.
3. Abana byaha booshi, batagahika higulu,
Mukaya kage Mungu (x2)
Abana byaha booshi, batagahika higulu,
Mukaya kage kija.
4. Na be mizimu booshi, batagahika higulu,
Mukaya kage Mungu (x2)
Na be mizimu booshi, batagahika higulu,
Mukaya kage kija.
5. Na Balyangombe booshi, batahika higulu,
Mukaya kage Mungu (x2)
Na Balyangombe booshi, batahika higulu,
Mukaya kage kija.

6. Na Banabingi booshi, batahika higulu, etc.[1228]

Nous proposons cette traduction :

1. Allons demeurer au ciel,
   Dans la cité de Dieu (x2)
   Allons demeurer au ciel, dans la cité de Dieu,
   Dans la cité de Dieu.
2. Il n'y a point de maladie au ciel,
Dans la cité de Dieu (x2)
Il n'y a point de maladie au ciel,
Dans la cité de Dieu.
3. Tous les pécheurs n'arriveront pas au ciel,
Dans la cité de Dieu (x2)
Tous les pécheurs n'arriveront pas au ciel,
Dans sa belle cité.
4. Tous ceux qui invoquent les esprits, n'arriveront pas au ciel,
Dans la cité de Dieu (x2)
Et tous ceux qui adorent les esprits, n'arriveront pas au ciel,
Dans sa belle cité.
5. Et tous les Lyangombe, n'arriveront pas au ciel,
Dans la cité de Dieu (x2)
Et tous les Lyangombe, n'arriveront pas au ciel,
Dans sa belle cité.
6. Et tous les Nabingi, n'arriverront pas au ciel, etc.

La deuxième stratégie était celle :

- D'offrir des dons du sel, du savon, des habits et même des bombons aux autochtones.[1229]

[1228] Ce deuxième cantique nous a été chanté aussi par MUGENGERE Mutenga, A., Ancien de l'Eglise déjà cité

[1229] MUGENGERE Mutenga, A., Ancien de l'Eglise déjà cité.

- De choisir parmi eux des hommes parlant Swahili comme leurs domestiques. Le but ici était d'apprendre d'eux cette langue mais aussi d'attirer vers eux les frères noirs.
- De créer des écoles de recyclage pour apprendre aux autochtonnes à lire et à écrire le Swahili.
- D'apprendre aux indigènes des métiers manuels comme le ménage, la maçonnerie et la ménuiserie.

8.9.2 Dévéloppement de l'évangélisation chez les Bafuliiru

Jusqu'à 1924, deux grandes stations missionnaires étaient déjà fondées chez les Bafuliiru et à partir de cette date, des catéchistes formés à Uvira et à Lemera furent envoyés dans plusieurs villages pour l'évangélisation et de ce fait, plusieurs chapelles furent créées, notamment en 1936, celle de Kiliba, Mangwa, Sange ; et en 1939, la chapelle de Luberizi et en 1943, celle de Luvungi.[1230]

À partir de 1942, d'autres personnes furent envoyées pour évangéliser les autres contrées de la province du Sud-Kivu et même les pays voisins : le Burundi et le Rwanda. Ces personnes sont les suivantes :

- De la Station missionnaire de Lemera :
- MUSA Marandura, à son retour de la Suède fut envoyé pour évangéliser la localité de Ninja dans la collectivité de Kabare.
- RUBENI Chomama, fut envoyé pour évangéliser Kiremba au Burundi.
- YOHANA Muchukiwa, fut envoyé pour évangéliser Kishiha au Burundi.
- IBRAHIMU Runyeruka, fut envoyé pour évangéliser MUSHAKA au Rwanda

  De la Station missionnaire d'Uvira :

[1230] MIRUHO Ngombera, travail cité, pp. 15-20.

- MUHITIRA Lamec, un des évangélistes formés à Kasenga (Uvira), fut envoyé au Rwanda. [1231]

Il faut préciser qu'à partir de 1960, l'ancienne appellation : « *Mission Libre Suédoise* » (M.L.S.), changea et devint : « *Association des Églises de Pentecôte* » (A.E.P.). Cette dernière deviendra en 1972 : « *Communauté des Églises de Pentecôte au Zaïre* » (8e CEPZa), dénomination approuvée par l'Ordonnance-Loi, N° 72-195 du 28 Mars 1972 et réapprouvée par l'Ordonnance-Loi N° 73-013 du 14 Février 1973.

Actuellement, la Communauté s'appelle : « *8e Communauté des Églises de Pentecôte en Afrique Centrale* » (8e CEPAC). Elle a été approuvée par l'arrêté n° 108 /93 du 1er Octobre 1993 et l'arrêté n° 707/CAB/MIN/J/2004 du 07 Décembre 2004.[1232]

Sous la 8e CEPAC, les Bafuliiru comptent aujourd'hui 172 Églises autonomes et plus de 150.000 membres. Ces Églises sont groupées sous la nouvelle nomenclature de Province ecclésiastique[1233] : Sud/Sud-Kivu, pour la distinguer de la Province ecclésiastique Nord/Sud-Kivu qui comprend les Églises de Bukavu et ses environs.

[1231] Ces informations viennent de MUGENGERE Mutenga, A., déjà cité.

[1232] Projet des statuts de la 8è-Communauté des Eglises de Pentecôte en Afrique centrale « 8è-CEPAC » A.S.B.L.

[1233] Pour mieux assurer l'exécution des différentes décisions des assemblées générales et des différents conseils, la 8e CEPAC contient aujourd'hui de nouveaux organes, notamment : les Provinces ecclésiastiques, des Districts, etc. Cf. P.V. De la 36è session ordinaire de l'Assemblée Générale de la 8è CEPAC, tenue à Nguba/Bukavu du 22 au 27 Novembre 2005, p. 6.
Actuellement la 8è CEPAC compte 8 régions ecclésiastiques, subdivisée en 31 Districts répartis de la manière suivante : Sud-Kivu (11 districts), Nord-Kivu (8 districts), Katanga (3 districts), Maniema (3 districts), Province Orientale (3 districts), Kasaï Occidental (1 district), Kasaï Oriental (1 district), Congo-Ouest (1 district). Cf. Règlement d'ordre intérieur de la 8è CEPAC, asbl.

8.10 Compréhension des titres christologiques chez les Bafuliiru

Lorsqu'on parle de *« la compréhension »*, il est fait allusion à la faculté de comprendre, d'embrasser par la pensée.[1234] Christian BERNER, dans son livre consacré à la philosophie de Friedrich Daniel Ernst SCHLEIEMARCHER, la définit comme le processus par lequel nous connaissons un « *intérieur* » à l'aide de signes perçus de l'extérieur par nos sens. Elle doit se fonder de ce fait sur la matérialité de quelque chose qui se donne à nous comme objectivation.[1235] « *Pour comprendre, il faut essayer de retrouver pschologiquement, 'la vivante association des pensées'* ».[1236] Pour Jean LADRIERE, la compréhension est la finalité intrinsèque de l'explication dans les sciences humaines.[1237]

La compréhension est un processus de l'herméneutique. Cette dernière est définie comme l'art de bien comprendre le discours d'un autre. C'est une méthode de compréhension d'un sens étranger.[1238] Son but est la compréhension au sens le plus élevé.[1239]

La compréhension ne diffère pas de la traduction, c'est pourquoi d'ailleurs MUGARUKA Mugarukira Ngabo, R., peut dire : « *Traduire, c'est d'abord comprendre un texte antérieur. Or, comprendre un texte ce n'est pas le reproduire, c'est le recréer, lui redonner la vie* ».[1240]

[1234] P. ROBERT, *Op. cit*., p. 494.
[1235] C. BERNER, *la philosophie de SCHLEIERMARCHER, herméneutique-dialectique-éthique*, Paris, Cerf, 1995, p. 12.
[1236] *Ibid*.
[1237] J. LADRIERE, "Herméneutique et épistémologie », in J. GREICH et R. KEARNEY, (dir.), *Paul RICOEUR, Les métamorphoses de la raison herméneutique*. Ouvrage publié avec le concours de Centre national des lettres, Paris, Cerf, 1991, p. 120.
[1238] C. BERNER, *Op. cit*., p. 15.
[1239] F. D. E. SCHLEIERMARCHER, *Herméneutique*, traduit de l'allemand par C. BERNER, ouvrage publié avec le concours de Centre national des lettres et de Inter Nationes, Paris, Cerf, 1987, p. 74.
[1240] MUGARUKA Mugarukira Ngabo, R., *Op. cit*., p. 27.

L'auteur cité continue comme pour expliquer le rôle du traducteur en disant :

> *Ce que le traducteur cherche à saisir, à comprendre, dans le discours, la seule « chose » qu'il peut effectivement « reproduire », ce n'est donc pas l'événement de la parole, mais le sens. Car l'événement en tant que défini par les coordonnées spatio-temporelles est toujours singulier, unique, évanescent, et donc irréitérable, tandis que le sens, c'est ce qu'il y a de durable dans un discours, c'est ce que le locuteur veut communiquer. En s'actualisant en discours, la langue se dépasse dans l'événement de la parole mais, celle-ci, une fois dite, disparaît pour laisser transparaître et durer le sens […]*[1241]

Partant de ce qui est dit ci-dessus, il faut donc retenir que ce qui est objet de l'art de comprendre, ce sont donc les discours qui véhiculent un contenu, c'est-à-dire ceux qui communiquent de la pensée.[1242] Comme le souligne P. RICOEUR, le discours est toujours réalisé de manière temporelle et actuelle, alors que le système de langue est virtuel et hors du temps.[1243] Explicitant cette pensée, MUGARUKA Mugarukira Ngabo, R., précise comme pour compléter : « *Un système de langue est muet, intemporel, tandis que le discours est un événement circonscrit dans le temps et l'espace, et, comme tel, il ne peut être répété. Dire la même phrase deux fois, c'est réaliser deux événements différents.* »[1244]

Qui dit compréhension, dit aussi « *interprétation* ». Dans sa lecture de l'herméneutique de F. D. E. SCHLEIERMARCHER, DILTHEY considère que toute compréhension reste relative et toujours imparfaite.[1245] Cette relativité s'explique par le fait que dans l'établissement du sens ou du message à traduire, le traducteur devra

---

[1241] *Ibid*., p. 29.
[1242] F. D. E. SCHLEIEMARCHER, *Op. cit*., p. 51.
[1243] P. RICOEUR, cité par MUGARUKA Mugarukira Ngabo, R., *Op. cit*., p. 28.
[1244] MUGARUKA Mugarukira Ngabo, R., *Op. cit*., p. 28.
[1245] DILTHEY, cité par C. BERNER, *Op. cit*., p. 13.

donc garder à l'esprit la relativité de sa propre compréhension, en dévoiler la précompréhension et demeurer ouvert à un retour réflexif et critique sur son activité et ses résultats afin de les confronter aux autres procédés et résultats.[1246]

Comme le voit F. D. E. SCHLEIERMARCHER en 1809, la compréhension a une double orientation, vers la langue et vers les pensées.[1247] Dans cette dualité, la langue est comprise comme le concept intégratif de tout ce qu'on peut penser en elle ; parce qu'elle est une totalité achevée et qu'elle se rapporte à une manière de pensée déterminée. En elle donc tout détail doit pouvoir être compris à partir de la totalité.[1248]

En lisant les notes marginales de 1832-1833 se rapportant au paragraphe 14 de l'abrégé de 1819 sur l'herméneutique, l'on distingue chez F. D. E. SCHLEIERMARCHER, trois moment ou stades : la non-compréhension, l'erreur de compréhension qu'il qualifie d'ailleurs d' « *immédiate* » et la compréhension intégrale qui doit donc résulter du fait qu'on a correctement résolu la tâche.[1249] Ceci étant, comme le souligne C. BERNER, ce qui est visé, c'est la compréhension intégrale[1250], car comme le souligne F. D. E. SCHLEIERMARCHER, personne ne peut s'en tenir à la pure non-compréhension.[1251]

8.11 Inculturation de l'évangile chez les Bafuliiru

Il n'est pas question de la manière dont les Bafuliiru ont reçu l'évangile, mais plutôt la manière dont, ils l'ont vécu et compris selon leur contexte. Tout en considérant que l'inculturation a un champs vaste, il est défini par Meinard HEBGA, comme un néologisme forgé par le

---

[1246] MUGARUKA Mugarukira Ngabo, R., *Op. cit*., pp. 38-39.
[1247] F. D. E. SCHLEIERMARCHER, *Op. cit.*, p. 74.
[1248] *Ibid.*
[1249] *Ibid*., p. 193.
[1250] C. BERNER, *Op. cit*., p. 56.
[1251] F. D. E. SCHLEIERMARCHER, *Op. cit*., p. 193.

prof. Américain HERSKOVITS, historien des religions. Il a été adopté par un groupe de jésuites africains et asiatiques durant le chapitre général de l'Ordre pendant l'hiver 74/75.[1252] Selon l'auteur cité, « *ce terme signifie donc ici eflorescence d'un christianisme autochtone à partir du plan inséré et cultivé par le missionnaire étranger.* »[1253] Comme le précise M. HEBGA, pour son inventeur, le mot inculturation a une portée plus large et concerne par conséquent toutes les manifestations d'une culture, et pas seulement la religion.[1254] Le mot inculturation diffère du mot acculturation qui lui est semblable. « *Ce dernier concept exprime simplement l'adaptation de l'étranger et de sa culture à la culture locale.* »[1255]

L'inculturation, c'est en fait l'incarnation ou même la naturalisation du message chrétien dans un milieu donné. Cela est vrai dans la mesure où, comme le voit MUGARUKA Mugarukira Ngabo, R., le message révélé s'est au cours des siècles, incarné, inculturé dans diverses cultures, principalement dans l'héllénisme et le monde gréco-romain. C'est par la même voie qu'il est appelé à s'incarner, à s'inculturer dans le monde africain.[1256]

Linculturation n'est pas la dénaturation du contenu de l'évangile. Une telle entreprise n'est pas à encourager par qui que ce soit. Vincent MULAGO, le souligne formellement lorsqu'il dit :

> *Ces trois conditions étant présupposées, on pourra parler de ce que l'on a l'habitude d'appeler « adaptation », « accomodation », « incarnation », « naturalisation », « indigénisation », etc., dans les différents domaines : théologique, catéchétique, pastoral, liturgique, disciplinaire.*

[1252] M. HEBGA, "Sorcellerie et maladie en Afrique noire. Jalons pour une approche catéchétique et pastorale », in *TELEMA*, 4/82, 1982, p. 41.
[1253] *Ibid*.
[1254] *Ibid*.
[1255] *Ibid.*
[1256] MUGARUKA Mugarukira Ngabo, R., *Op. cit*., p. 11.

> *L' « indigénisation » n'est point une mutilation du message, une espèce de christianisme au rabais. Elle est une loi tellement essentielle que l'ont peut dire que Dieu lui-même a voulu s'y soumettre pour se donner à nous. Notre langage doit réussir à faire pénétrer et enraciner le message dans les esprits et les cœurs .*[1257]

En effet l'inculturation ou mieux « *adaptation* » ou encore « *l'incarnation* » du message évangélique doit présider à toute évagélisation comme une loi. C'est pour quoi, il est nécessaire de reprendre cet extrait du 2e Concile du Vatican cité par V. MULAGO :

> *La semence qui est la parole de Dieu venant à germer dans une bonne terre, arrosée de la rosée divine, puise la sève, la transforme et l'assimile pour porter enfin un fruit abodant. Certes, à l'instar de l'économie de l'Incarnation, les jeunes Églises enracinées dans le Christ et construites sur le fondement des apôtres, assument pour un merveilleux échange toutes les richesses des nations qui ont été données au Christ en héritage (cf. Ps. 2, 8). Elles empruntent et aux traditions de leurs peuples, à leur sagesse, à leur science, à leurs arts, à leurs disciplines, tout ce qui peut contribuer à confesser la gloire du Créateur, mettre en lumière la grâce du Sauveur, et ordonne comme il le faut la vie chrétienne.*[1258]

Pour résumer ce qui vient d'être dit, il importe de souligner une fois de plus avec M. HEBGA, que l'inculturation suppose qu'il faut que l'unique message du salut soit pensé et vécu à l'africaine ; autrement dit, que nous inventions une théologie, une spiritualité et une pastorale africaine.[1259] Ecrivant bien en avant, en 1985, l'Abbé MUGARUKA M

[1257] V. MULAGO, " Le langage de l'Église missionnaire (*) », in *Bulletin de théologie africaine*, Vol. 1-N° 1- Janvier-Juin, 1979, p. 38.
[1258] V. MULAGO, "Le langage de l'Église missionnaire (*)", pp. 36-37.
[1259] M. HEBGA, *Art. cit.*, p. 42.

apppuie cette pensée en rapportant le propos de la conférence Episcopale Zaïroise lors de la 3ème Assemblée générale du Synode des Evêques tenu à Rome en 1974. Il s'exprime ainsi :

> *Le Zaïre ne sera pas chrétien tant qu'il n'aura « assimilé » le Christianisme. Autrement dit : tant qu'il ne pourra pas penser et exprimer en langage africain son expérience du Christ (doctrine et vie). Il va sans dire que ce travail ne pourra être fait que par les Zaïrois. Cette africanisation du Christianisme se conçoit à tous les niveaux : expression théologique du message, africanisation des structures de gouvernement et d'exercice de l'autorité, genres littéraires africains dans la prédication et l'éloquence sacrée, exprerssion et symbolique africaines dans la liturgie, africanisation de la discipline ecclésiastique, recherche de valeurs africaines (ex. solidarité, partage, vie commune, hospitalité, etc…) dans les modes de vie de l'Église zaïroise, et dans les manifestations collectives de la foi… l'Episcopat est invité à faire preuve d'esprit inventif et créatif.*[1260]

En parlant de l'inculturation de l'évangile chez les Bafuliiru, une première chose est à remarquer. C'est que, avec l'arrivée des premièrs missionnaires, la transmission de l'évangile était possible par la traduction de la langue-source, qui est le suédois, à la langue-cible, le kiswahili ; langue parlée à l'époque par quelques personnes considérées comme civilisées. Ne connaissant pas le suédois, les Bafuliiru pouvaient écouter l'évangile traduit directement dans cette langue.

A part le Nouveau Testament traduit en kifuliiru en 1999, les Bafuliiru n'ont pas d'autres livres religieux traduits dans leur langue, comme le catéchisme ou le missel connus dans l'Église catholique, et

---

[1260] Abbé MUGARUKA M., *Problème de l'inculturation du message chrétien au Zaïre, approche théologique et pastorale*, 2ème édition, Bukavu, 1985, p. 1. Cf. TSHIBANGU T., *La théologie africaine, manifeste et programme pour le développement des activités théologiques en Afrique*, Postface de G. THILS, Kinshasa, éd. Saint Paul Afrique, 1987, p. 12.

qui ont pour but de fixer la doctrine ou faciliter la compréhension des grands thèmes bibliques ou théologiques et nourrir la foi des chrétiens.

D'ailleurs, la plupart des cantiques chantés dans les Églises chez les Bafuliiru, sont tous des cantiques traduits en kiswahili et rassemblés dans le recueil appelé *« Nyimbo za wokovu »*, ce qui signifie « *les chants du salut* ».

Jusqu'en 1996, ce recueil de Nyimbo za wolovu avait 300 cantiques, dont trois seulement, les cantiques n° 275, 289 et 290 composés par un Africain. Tous les autres étaient composés et signés, soit par les Suédois, soit par les Norvégiens, les Allemands ou d'autres, et traduits en swahili. C'est à partir de l'édition révisée de 1979 que 25 cantiques chantés par le africains ont été ajoutés[1261].

L'évangile reçu des Suédois par les Bafuliiru était une sorte de décalque, une copie conforme de modèle de l'évangile reçu par les Suédois eux-mêmes. Il n' y a pas eu une vraie inculturation de l'évangile par les Bafuliiru dans leur propre milieu. La notion de la christologie connue par les Bafuliiru, est une christologie transmise par la mission.

A part les noms ou les titres de Jésus donnés dans l'évangile, les Bafuliiru n'ont pas d'appellations propres réservées à Jésus ; que ce soit dans leurs contes ou dans les proverbes et même dans les différentes chansons. Ceci souligne bien que la christologie est une notion étrangère chez les Bafuliiru.

Dans la traduction du Nouveau Testament, en kifuliiru et même dans le petit recueil des cantiques en kifuliiru tirés de l'Apocalypse, les noms ou titres christologiques, sont tous des décalques ou des traductions litérales de la langue source. Quelques exemples peuvent être donnés ci-après :

[1261] Nyimbo za wokovu, Imprimé en Suède, Uppsala, Almqvist & Wiksell, 1997, pp. 301-335.

8.11.1 Dans la traduction du Nouveau Testament en Kifuliiru

Il faut commencer par dire que la traduction est une opération complexe à caractère à la fois linguistique, herméneutique et communicationnel. Il s'agit d'un passage, « *d'une tragression* », non seulement d'une langue à une autre, mais aussi d'une culture à une autre et, pour un écrit, d'un champ discursif (contexte communicationnel) à un autre. La traduction comporte une dimension créative et inventive.[1262] Comme le souligne avec raison l'auteur cité, « *toute version constitue un moment d'appropriation, d'incarnation ou d'inculturation du message originel* ».[1263]

Dans la traduction du Nouveau Testament en kifuliiru, il convient de prendre quelques titres dans les synoptiques à titre d'exemple.

Les titres suivants seront considérés : le Fils de d'homme, Seigneur, Christ, Fils de Dieu,

8.11.1.1 Pour le titre « fils de l'homme »

Mc 2, 10 : « *Eh bien, afin que vous sachiez que le Fils de l'homme a autorité pour pardonner les péchés sur la terre, […]* ».

La traduction en kifuliiru est la suivante : « *Niehe ndozizi mumenye bwija kwo'Mwana wo'Mundu ahiiti ubushobozi bwo'kukizi koga ibyaha hano mu kihugo.* »

Dans ce verset, le titre « *Fils de l'homme* » est traduit litérallement par « *Mwana wo'Mundu* », traduction qui ne dit pas grand-chose en kifuliiru. Même traduction en 2, 28 ; 8, 31 ; 8, 39 ; 9, 9 ; 9, 12 ; 9, 31 ; 10, 33 ; 10, 45 ; 13, 26 ; 14, 21 ; 14, 41 ; 14, 62 ; Mt 8, 20 ; 9, 6 ; 10, 23 ; 12, 8 ; 12, 40 ; 13, 37 ; 13, 41 ; 16, 13 ; 16, 27 ; 16, 28 ; 17, 9 ; 17, 12 ; 17, 22 ; 19, 28 ; 24, 27 ; 24, 30 ; 24, 37 ; 24, 39 ; 24, 44 ; 25, 31 ; 26, 2 ; 26, 24 ; 26,45 ; 26, 64 ; Lc 5, 24 ; 6, 5 ; 7, 34 ; 9, 22 ; 9, 26 ; 9, 44 ; 9,

---

[1262] MUGARUKA Mugarukira Ngabo R., Inculturation de la théologie biblique, canevas méthodologique, 1999, p.1.
[1263] *Ibid.*

58 ; 11, 30 ; 12, 8 ; 12, 10 ; 12, 40 ; 17, 22 ; 17, 24 ; 17, 26 ; 17, 30 ; 18, 8, 18, 31 ; 19, 10 ;21, 27 ; 21, 36 ; 22, 22 ; 22, 48 ; 22, 69.

8.11.1.2 Pour le titre « Seigneur »

Le titre « *Seigneur* » est beaucoup plus abondant chez Luc que chez Marc et Matthieu. Il est traduit en kifuliiru par « *Nahano* »[1264] : Mc 1, 3 ; 5, 19 ; 7, 28 ; 11, 3 ; 12, 36 ; 12, 37 ; 16, 19 ; 16, 20 ; Mt 3, 3 ; 4, 7 ; 4, 10 ; 7, 21 ; 7, 22 ; 8, 21 ; 8, 25 ; 9, 28 ; 14, 30 ; 15, 22 ; 15, 25 ; 15, 27 ; 16, 22 ; 17, 4 ; 17,15 ; 18, 21 ; 20, 30 ; 20, 31 ; 20, 33 ; 21, 3 ; 21, 9 ; 21, 42 ; 22, 37 ; 22, 43 ; 22, 45 ; 25, 11 ; 25, 37 ; 25, 44 ; 26, 22 ; Lc 1, 43 ; 2, 11 ; 3, 4 ; 4, 8 ; 4, 12 ; 5, 8 ; 5, 12 ; 6, 46 ; 7, 6 ; 7, 13 ; 7, 19 ; 9, 54 ; 9, 61 ; 10, 1 ; 10, 17 ; 10, 39 ; 10, 40 ; 10, 41 ; 11, 1 ; 11, 39 ; 12, 41 ; 12, 42 ; 13, 15 ; 13, 23 ; 13, 25 ; 17, 5 ; 17, 6 ; 17, 37 ; 18, 6 ; 18, 41 ; 19, 8 ; 19, 31 ; 19, 34 ; 20, 42 ; 20, 44 ; 22, 33 ; 22, 38 ; 22, 49 ; 22, 61 ; 24, 3 ; 24, 34.

8.11.1.3 Pour le titre « Christ »

Il convient de noter que le titre Christ est l'équivalent du titre : Oint ou Messie. Il est traduit en kifuliiru par : Kiristo.

Lorsqu'il est combiné au nom « *Jésus Fils de Dieu* » ou « *Fils de David* » etc., il est traduit : « *Yesu Kirisito, Umwana*[1265] *wa Rulema* » ou « *Yesu Kirisito wa'mwi'kondo lya'Daudi* ».[1266] Mc 1, 1 ; 8, 29 ; 9, 41 ; 12, 35 ; 13, 21 ; 13, 22 ; 14, 61 ; 15, 32 ; Mt 1, 1 ; 1, 16 ; 1, 17 ; 1, 18 ; 2, 4 ; 11, 2 ; 16, 16 ; 16, 20 ; 22, 42 ; 26, 63 ; 26, 68 ; 27, 7 ; 27, 22 ; Lc 2,

---

[1264] Ce nom vient de mot « hano », qui signifie : ce lieu-ci. Nahano signifie alors « le propriétaire de ce lieu ». Ce nom est aussi donné à quelqu'un qui est puissant, tel un roi, un chef, un homme riche. Chez les Bafuliiru, ce nom est donné aussi à Dieu, surtout dans les prières de supplication. Ce nom peut être donné à un aventurier ou un vaurien par ironie.

[1265] En kifuliiru l'expression: "Umwana wa", signifie soit « le fils » ou « la fille de ».

[1266] Dans l'expression "wa'mwi kondo", le mot « i kondo », signifie le cordon ombilical. L'expression signifie donc : la « lignée » ; d'où « de la lignée de David ».

11 ; 2, 26 ; 3, 15 ; 4, 41 ; 9, 20 ;20, 41 ; 22, 67 ; 23, 35 ; 23, 39 ; 24, 26 ; 24, 46.

8.11.1.4 Pour le titre « fils de Dieu »

Ce titre « *Fils de Dieu* », n'est pas abondant dans les trois évangiles synoptiques. En kifuliiru, il est traduit par : « *Mwana wa' Rulema* » : Mc 15, 39 ; Mt 27, 40 ; 27, 43 ; 27, 54 ; Lc 3, 38. La forme « *Fils du Très Haut* » en Mc 5, 7 ; Lc 8, 28 est traduite en Kifuliiru par *« Mwana wa' Rulema uli hi'gulu lya'byoshi »*[1267]

Quant au nom humain de « *Jésus* », en kifuliiru ce nom qui n'est pas porté par aucun mufuliiru est transcrit par « *Yesu* ».

Par contre Dieu, bien connu chez les Bafuliiru avant l'arrivée des missionnaires, est appelé par plus d'un nom. Le nom officiel de Dieu est RULEMA,[1268] du verbe « *kulema* », qui signifie « *créer* ». RULEMA est alors le créateur. De ce même verbe, vient un autre nom de Dieu : MULEMI, celui qui crée. Comme le voit MUSAFIRI Ruhandira, J., il y a ici le sens anthropomorphe.[1269] Le nom NAKALEMEKA, vient du verbe *« kulemeka »*, qui signifie construire avec précision. Le nom signifie donc : qui construit avec exactitude.

Les autres noms donnés à Dieu par les Bafuliiru sont :

- NAMAHANGA[1270] ou MWENE AMAHANGA : Le possesseur de l'univers.
- N'ESIKU : esiku ou isiku, sont des jours. Le nom signifie donc, celui à qui appartiennent les jours.
- NYAMUGIRA, du verbe « *kugira* », qui signifie faire. Le nom signifie alors « *celui qui fait (celui qui protège, qui fait vivre, qui fait que la personne ou la chose soit*) ».[1271]

[1267] Cette traduction est en quelque sorte une explication de Dieu « Rulema », qui est au-dessus de tout
[1268] Supra, p. 404.
[1269] MUSAFIRI Ruhandira, J., Mémoire cité, p. 68.
[1270] Supra, p. 405.

- YAGIRWA : le Seigneur.
- NAHANO : Le puissant, le propiétaire d'ici.
- NAKUZIMU : Le préfixe « *Na* » indique la possession, surtout pour le lieu. Kuzimu indique l'au-delà, le lieu où restent les morts. Ce nom peut aussi signifier la mort, l'esprit malveillant, voire même une mauvaise personne. Les Bafuliiru disent par exemple : « *Uyo nakuzimu* », c'est-à-dire « *une pire personne* »
- YE DATA : C'est lui notre Père.[1272]

8.11.2 Dans les cantiques des textes bibliques du livre de l'Apocalypse en langue Kifuliiru

Comme il a été dit, ce recueil est l'œuvre du bureau de traduction de la Bible en Kifuliiru de la société Wycliffe établi à Kiliba dans le territoire d'Uvira depuis 1982.

Dans ce recueil où sont rassemblés 31 cantiques tirés des textes de l'Apocalypse, quelques titres christologiques sont chantés dans ces cantiques de la manière ci-après : [1273]

8.11.2.1 Cantique N° 2

YESU KIRISITO ATUKUUZIRI (Ubwigule 1, 4b. 5b-6)

Mukizi longa ubugashane

[1271] Chez le Bafuliiru, le nom NYAMUGIRA était le nom du premier Mwami des Bafuliiru. Des fois on trouve cette forme : NYAMOGIRA. La question qui peut se poser ici est celle de savoir s'il n'y a pas d'idée de divinisation du Mwami ici ? Il y a trois Mwami qui ont porté ce nom : NYAMOGIRA I, NYAMOGIRA II, et NYAMOGIRA III, appelé aussi SIMBA. Ce dernier était le père de l'actuel Mwami NDARE Simba. Cf. MUGEYO Mutozi P., Le rôle de la 8è CEPAC Lemera dans la gestion du conflit du leadership dans la collectivité chefferie de Bafuliiru, Mémoire présenté et défendu pour l'obtention du diplôme de licence en paix et développement, Faculté de théologie protestante, Département de paix et développement, U. E. A., 1908-2009, p. 54.

[1272] Toutes ces informations viennent de MUSAFIRI Ruhandira J., Mémoire cité, p. 64.

[1273] Après chaque cantique chanté en kifuliiru, nous donnons directement sa traduction en français.

No'mutula i'mwa' Rurema
Yesu Kirisito atukuuziri;
Mu'kuba akayemeera ukuyitwa,
Gira umuko gwage gutuguluule,
Gutuguluule mu'byaha biitu.
Anatuyingiza mu'bwami
Bwa'Daata Rurema, gira tukizi
Gira tukizi mukolera'mwo nga'bagingi.
Kwoko, Yesu akizi yama ali
No'bugashane, no'bushobozi.

JÉSUS CHRIST NOUS AIME (Ap 1, 4b. 5b-6)

Que la grâce et la paix vous soient
Données de la part de Dieu
Jésus nous aime ;
Parce qu'il a accepté la mort
Pour que son sang nous rachète
De nos péchés.
Et nous a fait entrer dans le Royaume
De Dieu le Père, pour que nous le servions
Comme des prêtres.
Que la grâce et le pouvoir soient
A Jésus éternellement.

8.11.2.2 Cantique N° 4

NIE'NDANGIRO, NA'NDI NIE'YUKIZO (Ubwigule 1, 8 cf. Ap 2, 8-11 ; 22, 13)

Rurema Nahamwitu,
Rurema Namwitu, adeta kwokuno :
« *Niehe, nie' Rurema wo'bushobozi bwoshi*. »
Rurema Nahamwitu,
Rurema Nahamwitu, adeta kwokuno :

« *Nie'Rurema. Nie'Ndangiro ; na'ndi*
Nie' Yukizo ».

JE SUIS L'ALPHA ET L'OMEGA (Ap 1, 8 cf. Ap 2, 8-11 ; 22, 13)

Le Seigneur notre Dieu,
Le Seigneur notre Dieu, dit ce qui suit :
« *Je suis Dieu Tout-Puisssant*. »
Le Seigneur notre Dieu,
Le Seigneur notre Dieu, dit ce qui suit :
« *Je suis Dieu. Je suis l'Alpha et l'Oméga*. »

8.11.2.3 Cantique N° 6

MUTAYOHOBE AMALIBU (Ubwigule 2, 8-11)

1. Ne'mwo' muganda wi'shengero
   Lye'Simirina, uyandike kwokuno :
   :/ : « *yaga magambo, galyoka i'mwani,*
   Nie'yolya ukafwa, na'buno ngola mugumana. »:/ :
2. Niyiji na'ngiisi kwo' mugweti
   Ngiisi kwo'mugweti mugalibuzibwa.
   :/ : Niyiji na'ngiisi kwo' mukekeriiri.
   Kundu kwoko, muli mwe'bagale.:/ :
3. Mutayohobe amalibu
   Go'mukola mugalonga. Mu'kuba,
   :/ : baguma binyu, Shetani agabalasha
   Mu'nyumba ze'mbohe, banalonge amalibu ://
4. Na'kundu mwangaba mugayitwa
   Hi'gulu lyani, mutanyibogookole.
   :/ : Naani ngamùheereza ulushembe :
   Munaluyamane imyaka ne'myakula.:/ :
5. Kwokuno, ngiisi abali na'matwiri
   Go'kuyuvwa, bayuvwe yaga magambo.
   :/ : bayuvwe yaga magambo go' Mutima

Mweru gugweti gugabwira amashengero:/:

NE CRAIGNEZ PAS CE QU'IL VOUS FAUDRA SOUFFRIR (Ap 2, 8-11)

1. A l'ange de l'Église qui est à Smyrne, écris :
   :/ : Ainsi parle Celui qui fut mort, mais qui est revenu à la vie. »
   :/ :
2. Je sais la manière dont on vous fait souffrir
   :/ : Je sais même votre pauvreté, alors que vous êtes riche :/ :
3. Ne craignez pas ce qu'il vous faudra souffrir,
   :/ : Parce que le diable va jeter certains d'entre vous
   En prison, ils vont souffrire :/ :
4. Même s'il faudra que vous mouriez pour moi,
   Ne craignez pas.
   :/ : Je vous donnerai la couronne :
   Vous la porterez éternellement. :/ :
5. Que ceux qui ont des oreilles pour entendre
   :/ : Qu'ils entendent ces paroles,
   Que l'Esprit Saint dit aux Églises :/ :

8.11.2.4 Cantique N° 11

BO'NGUUZIRI, NDI'MUBAKANUKIRA (Ubwigule 3, 14b-17. 19-20)

1. Yaga magambo galyoka i'mwani
   Nie'ri mu'buuzibwa « Amina ».
   Nyiji ngiisi byo'mugweti mugagira, haliko
   Mukola nga miiji agalangwuisiri.
   :/ : Neri umundu angayuvwa
   Izu, ananyigulire,
   Ngayingira mu'mwage,
   Tunashangire ibyo'kulya.:/ :
2. Kyo' kitumiri ngamùtwira

Mushage mu'kanwa kaani.
Munali mu'yihaya kwo'mukola bagale,
Na'kwo'ndaakyo kindu ikimùgoziri.

3. Kiziga mutayiji kwo'mukola,
Mukola nga'tufwa-busha.
Munakola nga'mukekeriiri, nga mbumi :
Munakola nga'muli bukondwe.
4. Ngiisi bo'nguuziri, ndi mu'bakanukira.
Ku'yukwo mutwikire ku'byaha.
Na'buno ngoli ngweti
Ngayiguza, ha'mulyango.
Ngiisi uli na'matwiri, ayuvwe.

MOI, TOUS CEUX QUE J'AIME, JE LES REPRENDS ET LES CORRIGÉ (Ap 3, 14b-17. 19-20)

1. Ainsi parle « l'Amen ».
Je sais vos œuvres,
Vous êtes comme de l'eau tiède.
:/ : Si quelqu'un attend ma voix et ouvre la porte
J'entrerai chez lui et je prendrai la nourriture avec lui.
2. C'est pourquoi je vais vous vomir de ma bouche
Vous vous prétendez riches et vous n'avez besoin de rien.
3. Ne savez-vous pas que vous êtes missérables.
Pitoyables, pauvres et aveugles et nus.

4. Moi, tous ceux que j'aime, je les reprends et les corrige.
Pour cette raison ne commettez plus les péchés.
Moi je me tiens à la porte et je frappe
Que celui qui a des oreilles, qu'il entende

8.11.2.5 Cantique N° 13

NANABONA IBINOONO BYA'BAGANDA (Ubwigule 5, 11-12)

1. Haaho, nanabona ibinoono bya'baganda
   Byali zungulusiri yikyo kitumbi kyo'bwami:/ :
   :/ : E'Kyana-buzi, we'wali yisirwi :
   We'na mwene ubushobozi :
   We'na mwene ubugale
   No'bwitegeereze ;
   We'na mwene ukukuzibwa.:/ :
2. Yibyo binoono ne binoono bya'baganda
   Ba'Rurema, byanayimba kwi'zu lihamu kwokuno:/:

ALORS JE VIS DE NOMBREUX ANGES (Ap 5, 11-12)

1. Alors je vis de nombreux anges autour du trône:/ :
   :/ : l' Agneau immolé,
   A toi la puissance
   A toi la richesse et la sagesse ;
   A toi l'honneur, gloire et louange:/ :
2. Ces anges nombreux de Dieu,
   Ont chanté en grandes voix ce qui suit : :/ :

8.11.2.6 Cantique N° 14

I'MBERE LYA'YIKYO KITUMBI (Ubwigule 5, 6. 11-13)

1. I'mbere lya'yikyo kitumbi kyo'bwami
   Nanabona hayimaziri Ikyana-buzi.
   Yikyo Kyana-buzi kyalizungulusirwi
   Na'yabo bashaaza makumi gabiri na'bana.
   :/ : Mwe'beene ukuyivugwa :
   Mwe'na'beene ukuhuzibwa :
   Mwe'na'beene ubushobozi
   Halinde imyaka ne' myakuula.:/ :

2. Haaho, nanabona ibinoono ne'binoono
   Bya'baganda ba'Rurema;
   Byanayimba kwokuno:
   "E'Kyana-buzi, we'wali yisirwi;
   We'na'mwene ukuhuuzibwa,
   No'kuyivugwa."
3. Haaho, nanayuvwa ibiremwa byoshi,
   Byali gweti bigayimba kwokuno:
   "*E'Rurema, we' bwatiiri ku'kitumbi*
   Kyo'bwami, na'naawe e'Kyana-buzi."

DEVANT LE TRÔNE (Ap 5, 6. 11-12)

1. Devant le trône
   Je vis se dressait l'agneau.
   Cet agneau était entouré
   De 24 quatre anciens :
   :/ : A vous la louange, l'honneur, la gloire
   Pour les siècles des siècles:/ :
2. Et je vis de nombreux anges de Dieu :
   « *Il est digne l'agneau immolé*
   De recevoir la louange et la gloire. »
3. Et j'entendis toute créature chantait :
   « *A celui qui siège sur le trône et à l'agneau.* »

8.11.2.7 Cantique N° 15

E'RUREMA WE'BWATIIRI KU'KITUMBI (Ubwigule 5, 13b)

1. E'Rurema we'bwatiiri
   Ku'kitumbi kyo'bwami,
   Na'naawe e'Kyana-buzi,
   Mwe'beene ukuyivugwa
2. Mwe'na beene ukukuzibwa,
   Mwe'na beene ukuhuuzibwa,

Mwe'na beene ubushobozi,
Imyaka ne'myakula:/ :

AU DIEU QUI SIEGE SUR LE TRÔNE (Ap 5, 13b)

1. Au Dieu qui siège sur le trône
   Et à l'agneau, à vous la louange
2. A vous la louange
   A vous la gloire
   A vous le pouvoir
   Au siècle des siècles.

8.11.2.8 Cantique N° 25

UBUHYA BWE'KYANA-BUZI KYA'RUREMA (Ubwigule 19, 6c -8. 9b)

1. Rurema Nahamwitu wo'bushobozi bwoshi
   Ayagirwe ; mu'kuba ye'twaziri
   Tushagaluke, iri tunamuhuza.
   Mu'kuba ubuhya bwe'Kyana-buzi keera bwahika.
   :/ : Bahiirwa ngiisi abalaalikwa
   Ku'yubwo buhya
   Bwe'Kyana-buzi
   Kya' Rurema.:/ :

2. Ubuhya bwe' Kyana-buzi kya Rurema.
   Keera bwahika.
   No'muhya, keera ayitegaanura.
   Uyo muhya, akoli haabirwi imirondo
   Mweru ityeriiri; inakeyangiini.
3. Ne'yo mirondo myeru ityeriiri,
   Guli mugani gwe'mikolezi,
   Mugani gwe mikolezi ikwaniini
   Ya'bandu ba'Rurema bali mu'gira.

LES NOCES DE L'AGNEAU (Ap 19, 6c-8. 9b)

1. Notre Dieu le Tout-Puissant
   A lui la louange ; car c'est Lui qui règne
   Soyons heureux, et rendons Lui la louange
   Parce que les noces de l'agneau sont prêtes
   :/ : Heureux ceux qui sont invités
   A ces noces de l'agneau de Dieu.:/ :
   Les noces de l'agneau de Dieu sont prêtes
   Et son épouse s'est déjà préparée.
   Il lui a été donnée de se vêtir
   D'un lin resplendissant et pur
2. Et ce lin, ce sont les œuvres justes des saints
   Que font les hommes de Dieu.

8.11.2.9 Cantique N° 26

UMWAMI WA'BAAMI (Abugwile 19, 16 ; 17, 14)

:/ : Umwami wa'baami,
Na'Nahano wa'banahano.:/ :
Rurema Nahamwitu wo'bushobozi bwoshi,
Ayagirwe ; mu'kuba ye'twaziri.
Tushagaluke, tunashambaale, iri tunamuhuza.
E'bakozi ba'Rurema witu,
Mwe'mugweti mugamusimbaha,
Mukizi muyivuga,
Ku'bagunda, halinde ukuhisa ku'batasumbwa.

LE SEIGNEUR DES SEIGNEURS (Ap 19, 16 ; 17, 14)

:/ : Roi des rois,
Et Seigneur des seigneurs
Le Seigneur notre Dieu Tout-Puissant
A Lui la gloire ; car il règne.
Soyons heureux et soyons dans la joie en le louant.

Serviteurs de notre Dieu
En l'obéissant, en le louant…
Par les subalternes et ceux qui commandent.

8.11.2.10 Cantique N° 28

IKYANA-BUZI KYO'KIRI NGI'TARA (Ubwigule 21, 9-10. 18. 21. 23-25. 27)

1. Ha'nyuma, mu'yago mabone gaani,
   Muganda muguma wa'Rurema,
   Anambwira : « *Yija nguyereke*
   Umuhya wa' kirya Kyana-buzi."
   Anandwala mu'kati ko'mutima,
   ku'kanywangi-nywangi ko mugazi.
   Ne'ri tukahika'kwo,
   Ananyeereka i' Yerusalem.
   :/: Na'yikyo Kyana-buzi kya Rurema,
   Kyo'kiri ngi'tara lyamo.:/:
2. Yako kaaya, kaligweti kagajooka
   Ukulyoka mwigulu I'mwa Rurema;
   Kanâligweti kagakeyengana
   Ngi'buye lye'kishingo kihamu
   Kâli yubasirwi ne'nooro
   Itwanganusiri bwenene.
   Ne'njira ya'mu yako kaaya,
   Yâli yajirwi mwe'nooro.
3. Yako kaaya katali riiri ni'goorwa
   Mbu'kayakirwe ni'zuuba.
   Mu'kuba ubulangashane bwa Rurema,
   Bwo'bwali tangwiri'mwo.
   Na'yikyo Kyana-buzi kya'Rurema,
   Kyo'kiri ngi'tara lyamo,

Na'kumulengerwe gwakyo,
Kwa'bandu bagakizi genda'mwo.

4. Mu'yako kaaya mutayeyingire
Umuna-bihigo yeshi.
Abagayingira'mwo naaho,
Bali balya ba'mazina gaabo
Gayandisirwi mu'kitaabo
Kya'kirya Kyana-buzi kya'Rurema
Mu'yikyo kitaabo mwo'muyerekiini
Ngiisi abayama'ho.

L'AGNEAU COMME FLAMBEAU (Ap 21, 9-10.18.21.23-25.27)

1. Après mes visions, un ange de Dieu me dit :
« *Viens, je te montrerai la fiancée, l'épouse de l'agneau.* »
Il me transporta en esprit
Sur une grande et haute montagne,
Et en arrivant en ce lieu,
Il me montra la Jérusalem.
:/ : Et l'agneau de Dieu
Est son flambeau:/ :
2. La cité descendit du ciel d'auprès de Dieu.
Elle brillait de la gloire,
comme une pierre précieuse de grand prix.
La cité était construite en or pur
Comme pur cristallin
Et les voies de cette cité, étaient couvertes d'or.
3. Cette cité n'a pas besoin
Ni du soleil ni de la lune pour l'éclairer,
Car la gloire de Dieu l'illumine
et son flambeau c'est l'agneau.
Les nations marcheront à sa lumière.
4. Dans cette cité, il n'y entrera nulle souillure,

Ni personne qui pratique abomination et mensoge
Seuls y entreront, ceux-là dont les noms
Sont inscrits dans le livre de l'agneau.

8.11.2.11 Cantique N° 29

MU'YAKO KAAYA MUTAGAKIBA IDAAKI (Ubwigule 22, 3-5)

1. Mu'yako kaaya mutagakiba idaki
   Mwo'mugaba ikitumbi kya 'Rurema
   Ne'kya yikyo Kyana-buzi kyage.
   Mu'yako kaaya mutagakiba idaaki.
   :/; Mu'yako kaaya mutagakiba idaaki.:/:
2. Munali mwa'bakozi baage
   Bagakizi muyikumbira.
   Yabo bakozi ba'Rurema,
   Bagakizi mubona amasu ku'gandi.
3. Mu'yako kaaya, mutakiba bushigi.
   Na 'bandu baamwo, batagakiba ni'goorwa
   Mbu'bayakirwe ni'zuuba,
   Kandi iri bamolekerwe ni'tara.
4. M'kuba Rurema Nahamwabo
   Yenyene, agakizi bamolekera.
   Yabo bakozi baage bagayama,
   Batwaziri ne' myakula.

DANS CETTE CITÉ, IL N'YAURA PLUS DE MALÉDICTION (Ap 22, 3-5)

1. Dans cette cité, il n'y aura plus de malédiction
   C'est dans cette cité que sera le trône de Dieu et de l'agneau
   Dans cette cité, il n'y aura plus de malédiction
   :/ : Dans cette cité, il n' y aura plus de malédiction.:/ :
2. Dans cette cité, ses serviteurs lui rendront un culte
   Ces serviteurs de Dieu veront son visage.

3. Dans cette cité, il n'y aura plus de nuit,
4. Nul dans cette cité,
   N'aura besoin de la lumière du flambeau
   Ni de la lumière du soleil,
5. Car le Seigneurr notre Dieu
   L'illumine. Et ses serviteurs régneront pour les siècles des siècles.

8.11.2.12 Cantique N° 31

UYIJE, UYIJE (Ubwigule 22, 16a. 17)

1. « *Niehe Yesu, keera namutumira*
   Umuganda wani, gira amumenyese,
   Gira amumenyese yaga magambo
   Mu'mashengero. »
2. Umutima Mweru, no'muhya
   We'Kyana-buzi kya Rurema,
   Bagweti bagadeta : *« Uyije, Uyije*. »
   Na'ngiisi ugweti agayuvwa
3. Nangiisi ugweti agayuvwa
   Yaga magambo, naye akwiriiri
   Akwiriiri adete : « *Uyije, uyije.* »
4. Ngiisi unyotiirwi, ayije yabira
   Amagoloovi agali mwo'bulamu.
   Mukuba ngiisi abagaloziizi,
   Balimu'gahabwa ku'busha.

VIENS, VIENS (Ap 22, 16a. 17)

1. « *Moi, j'ai envoyé mon ange*
   Pour vous apporter ce témoignage
   Dans les Églises. »
2. Le Saint-Esprit et l'épouse de l'agneau de Dieu
   Disent : *« viens, viens*. »

Et celui qui entend.

3. Et celui qui entend ces paroles
   Qu'il dise : « *viens, viens.* »
4. Que celui qui a soif, qu'il vienne prendre
   De l'eau vive
   Que celui qui le veuille, reçoive de l'eau vive,
   Gratuitement.

Il faut remarquer de prime abord que, ces cantiques ne sont pas de compositions libres, mais des textes entiers tirés de l'Apocalypse et chantés en kifuliiru. Ceci étant, la traduction donnée pour chaque cantique, reprend parfois le texte de la TOB en quelques strophes.

Il faut remarquer ensuite que, les titres christologiques chantés dans ces cantiques, sont des décalques des titres christologiques du textes sources. Ces titres peuvent être repris de la manière suivante :

Cantique	**Titre christologique en kifuliiru**	**Traduction**
N° 2	"*Yesu Kirisito*"	"*Jésus Christ*"
N°4	«*Nie'Ndangiro, na'ndi Yukizo* »	« *Je suis l'Alpha et l'Oméga* »
N° 6	« *Nie'Yolya ukafwa, na'buno ngola* » « *Mugumana* »	« *Celui qui fut mort,* « *mais qui est revenu à* la vie »
N°11	« *Amina* »	« *Amen* »
N° 13 N° 14 N° 15 N°25	« *Kyana-buzi* »	« *Agneau* »
N° 26	« Umwami wa'baam Na'Nahano wa'banahanno »	« Roi des rois et Segneur des seigneurs »
N°28 N°29 N° 31	« *Kyana-buzi* »	« *Agneau* »

8.11.3 Conclusion

Pour conclure ce chapitre ayant trait à la relecture des titres chritologiques dans l'aire culturelle Fuliiru, il s'est avéré d'après plusieurs témoignages éloquents, que les Bafuliiru dont il est question dans ce chapitre, sont un peuple historique à l'est de la République démocratique du Congo, qui a émigré dans leur térritoire vers le XVIème siècle. Vivant au contact d'autres peuples dont la plupart parlent des langues similaires à la leur.

Étant traditionnellement religieux de part la connaissance du créateur, qu'ils connaissent par différents noms, dont les principaux sont RULEMA et NAMAHANGA et le culte qu'ils lui rendaient par les différents intermédiaires, les Bafuliiru ne connaissaient pas Jésus, comme d'autres peuples d'Afrique avant la pénétration du continent africain par l'homme blanc, venu pour l'évangélisation.

Ceci étant, toute la notion de la christologie connue par les Bafuliiru, est une christologie transmise par les missionnaires Suédois.

La question qui peut se poser maintenant est la suivante : Les Bafuliiru en chantant ces cantiques, tels que tirés du livre de l'Apocalypse, comprenent-ils le contenu intrinsèque des titres christologiques chantés ; mais aussi celui des autres titres qui n'ont pas été repris dans ce recueil ? Pour répondre avec exactitude à cette question, il est nécessaire d'examiner les différentes réponses données à la question ci-après : « *wehe nga'mufuliiru, ulimubuuzibwa ku'yaga mazina agali hifo, angi'ba nyandi ?* » [1274]

[1274] Cette question peut être traduite de la manière suivante : « A votre qualité de Fuliiru, celui qui s'appelle par les noms qui suivent, qui peut-il être ?

9

PRÉSENTATION DES RÉSULTATS DE L'ENQUÊTE

Suivant la deuxième méthode, c'est dans ce chapitre que nous présentons les résultats de l'enquête que nous avons menée à deux degrés, dans l'aire culturelle des Bafuliiru.

- Il est à noter que les réponses à la question posée, ont été données par les Bafuliiru chrétiens se trouvant dans les Églises des districts écclésiastiques suivants :
- Le district de Luvungi : une seule Église a été questionnée , la 8è CEPAC Bwegera.
- Le district de Lemera : Trois Églises ont été questionnées : la 8è CEPAC Kiringye/Nyamitiri, la 8è CEPAC Kibungu, la 8è CEPAC Lemera.
- Le district de Sange : Trois Églises ont été aussi questionnées : la 8è CEPAC Sange Centre, la 8è CEPAC Sayuni, la 8è CEPAC Musenyi.
- Le district de Kiliba, Cinq Églises ont été questionnées : la 8è CEPAC Musenga Ier, la 8è CEPAC Musenga II, la 8è CEPAC Kitona (Sucrerie de Kiliba), la 8è CEPAC Galilaya et la 8è CEPAC Hongero.

9.1 Population chrétienne Fuliiru et échantillon

Sous ce point, l'important est de déteminer le nombre des Bafuliiru chrétiens, aussi bien que les échantillons sur lesquels seront portés nos investigations.

9.1.1 Population chrérienne parmi les Bafuliiru

En effet, selon le rapport de la province ecclésiastique Sud-Sud, les Bafuliiru chrétiens sont comptés aujourd'hui à environ 150.000 membres et sont répartis dans 172 Églises autonomes, toutes membres de la 8è CEPAC.

9.1.2 Échantillons et tailles des groupes cibles

Il est à noter que dans toutes les Églises citées ci-haut, nous avons enquété sur deux catégories des personnes, celle des pasteurs[1275] et celle des chrétiens pour lesquelles, avons pris un échatillon de 280 personnes pour la première catégorie et 350 pour la deuxième.

9.1.2.1 Pour la catégorie des « pasteurs »

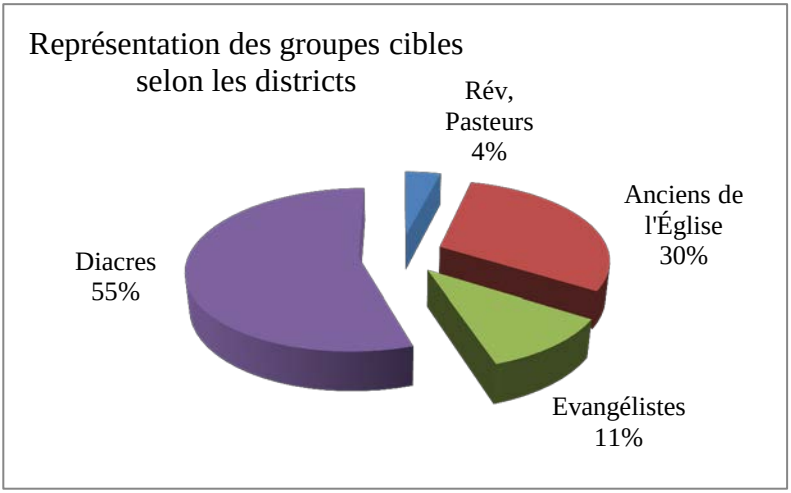
Pour cette catégorie, les personnes que nous avons intérrogées représentent les tailles suivantes :

[1275] Ce terme n'est pas pris dans son sens classique, mais plutôt dans son sens vulgaire. Nous appelons donc ici « pasteurs », tous ceux-là qui peuvent interpréter la parole de Dieu (Pasteurs, évangélistes, catéchistes, diacres).

Tableau 1 : Tailles des échantillons

DISTICTS / GROUPES CIBLES	LUVUNGI	LEMERA	SANGE	KILIBA	TOTAL
Rév. Pasteurs	1	3	3	5	12
Anciens de	10	20	25	30	85
l'Église	3	8	5	15	31
Évangélistes	30	30	45	47	152
Diacres					
Total	44	61	78	97	280

9.1.2.1.2 Représentation des groupes cibles selon les districts



Comme le montre le tableau ci-dessus, pour la catégorie « des pasteurs », nous avons intérrogé 12 Réverends pasteurs, soit 4 % de l'échantillon; 85 anciens de l'Église, soit 30 % de l'échantillon; 31 évangélistes, soit 11 % de l'échantillon; et 152 diacres, soit 55 % de l'échantillon.

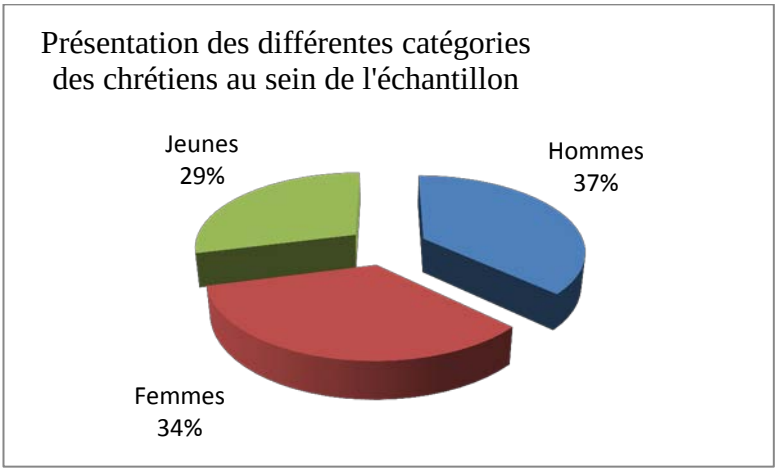
9.1.2.2 Pour la catégorie des chrétiens

Pour cette catégorie, le groupe cible est composé des hommes, des femmes et des jeunes. Les tailles des échantillons se présentent ainsi :

Tableau 2 : Tailles des échantillons

DISTRICTS / GROUPES CIBLES	LUVUNGI	LEMERA	SANGE	KILIBA	TOTAL
HOMMES	20	35	30	45	130
FEMMES	30	30	30	30	120
JEUNES	15	35	25	25	100
TOTAL	65	100	85	100	350

9.1.2.2.2 Representation des differentes catégories des chrétiens au sien de l'échantillon



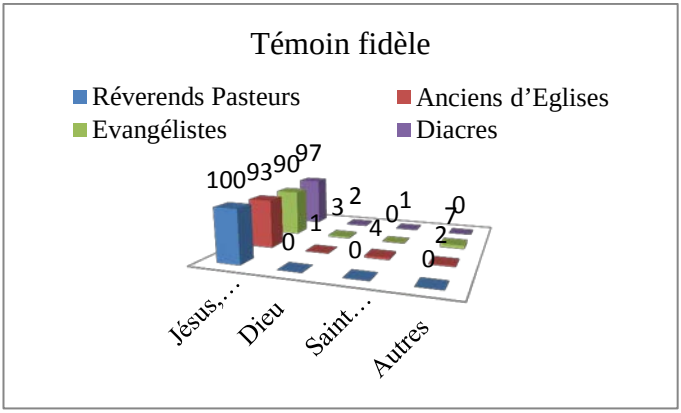
Comme pour la catégorie précédente, nous avons intérrogé 130 hommes, soit 37 % de l'échantillon ; 120 femmes, soit 34% de l'échantillon; 100 jeunes, soit 29 % de l'échantillon.

Pour le groupe cible : « *jeunes* », il faut considérer ici que les garçons et filles sont confondus. Les différentes réponses enrégistrées sont les suivantes :

9.2 Réponses données par la catégorie des « pasteurs»

9.2.1 Pour les titres relevant de l'adresse :

1. Le témoin fidèle
   - Sur 12 Réverends pasteurs,
     - 12 Réverends soit, 100 % ont répondu par : Jésus ou Jésus-Christ,
   - Sur 85 anciens de l'Église
     - 79 anciens, soit 92,9 % ont répondu par : Jésus
     - 1 ancien, soit 1,1 % a répondu par : Dieu
     - 2 anciens, soit 2,3 % ont répondu par : le Saint esprit
     - 3 anciens, soit 3,5 % ont répondu par : prophète
   - Sur 31 évangélistes,
     - 28 évangélistes, soit 90,3 % ont répondu par : Jésus
     - 1 évangéliste, soit 3,2 % a répondu par : Dieu
     - 2 évangélistes, soit 6,4 % ont répondu par : Jean
   - Sur 152 diacres
     - 148 diacres, soit 97,3 % ont répondu par : Jésus
     - 3 diacres, soit 1,9 % ont répondu par : Dieu
     - 1 diacre, soit 0,6 % a répondu par : le Saint esprit

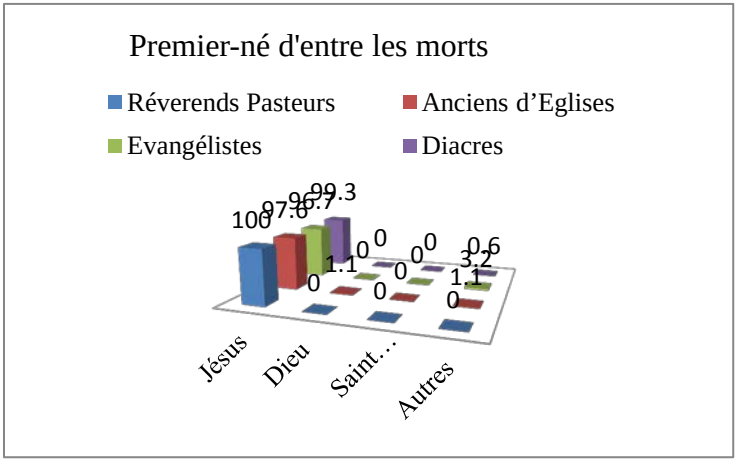


2. Le premier-né d'entre les morts
   - Sur 12 Réverends pasteurs,
   - 12 Réverends pasteurs, soit 100 % ont donné la réponse : Jésus

- Sur 85 anciens de l'Église,
  - 83 anciens, soit 97,6 % ont donné la réponse : Jésus
  - 1 ancien, soit 1,1 % a donné la réponse : Dieu
  - 1 ancien, soit 1,1 % a donné la réponse : Ap 2, 8

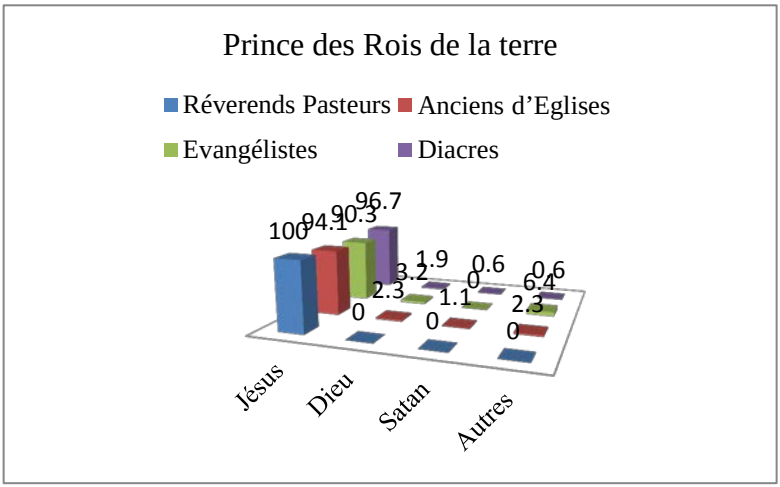
- Sur 31 Évangélistes,
  - 30 évangélistes, soit 96,7 % ont donné la réponse : Jésus
  - 1 évangéliste, soit 3,2 % a donné la réponse : une seule mort

- Sur 152 diacres,
  - 151 diacres, soit 99, 3 % ont répondu par : Jésus
  - 1 diacre, soit 0,6 % a répondu par : celui qui a donné la mort.



3. Le Prince des rois de la terre
   - Sur 12 Réverends pasteurs
     - 12 Réverends, soit 100 % ont donné la réponse : Jésus
   - Sur 85 anciens de l'Église,
     - 80 anciens, soit 94,1 % ont donné la réponse : Jésus
     - 1 ancien, soit 1,1 % a donné la réponse : Satan
     - 2 anciens, soit 2,3 % ont donné comme réponse : Dieu
     - 1 ancien, soit 1,1 % a donné comme réponse : Roi des rois
     - 1 ancien, soit 1,1 % a donné comme réponse : celui qui a le pouvoir
   - Sur 31 Évangélistes,
     - 28 évangélistes, soit 90,3 % ont donné la réponse : Jésus
     - 1 évangéliste, soit 3,2 % a donné la réponse : Il y a deux princes
     - 1 évangéliste, soit 3,2 % a donné comme réponse : Il n'est pas roi du monde
     - 1 évangéliste, soit 3,2 % a donné la réponse : Dieu
   - Sur 152 diacres,

- 147 diacres, soit 96,7 % ont donné comme réponse : Jésus
- 3 diacres, soit 1,9 % ont donné comme réponse : Dieu
- 1 diacre, soit 0,6 % a donné comme réponse : Satan
- 1 diaccre, soit 0,6 % a donné comme réponse : Sorcier

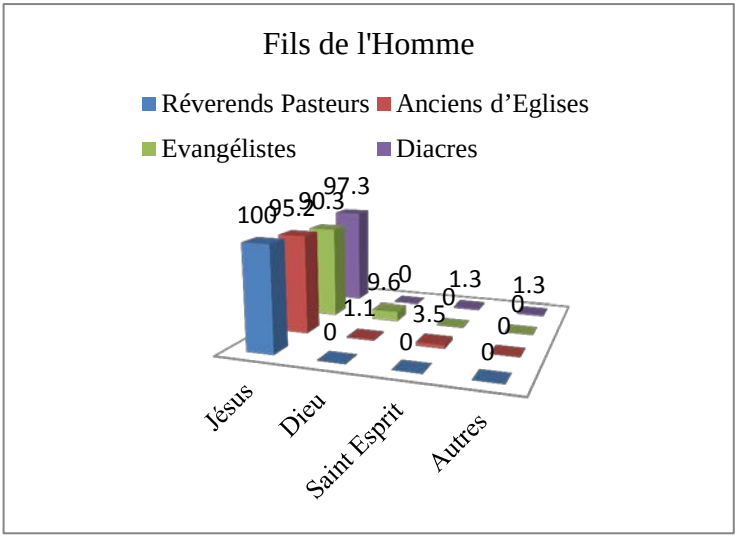


9.2.2 Pour les titres relevant de la vision inaugurale proprement dite

1. Le Fils de l'Homme
   - Sur 12 Réverends pasteurs,
     - 12 Réverends, soit 100 % ont donné la réponse : Jésus
   - Sur 85 anciens de l'Église,
     - 80 anciens, soit 94,1 % ont répondu par : Jésus
     - 1 ancien, soit 1,1 % a donné la réponse : Dieu
     - 1 ancien, soit 1,1 % a donné comme réponse : celui qui est né de la femme
     - 3 anciens, soit 3,5 % ont donné la réponse : le Saint Esprit
   - Sur 31 évangélistes,
     - 28 évangélistes, soit 90,3 % ont répondu par : Jésus

- 3 évangélistes, soit 9,6 % ont répondu par : Dieu

- Sur 152 diacres,
  - 148 diacres, soit 97,3 % ont répondu par : Jésus
  - 2 diacres, soit 1,3 % ont répondu par : un homme
  - 2 diacres, soit 1,3 % ont répondu par : le Saint Esprit



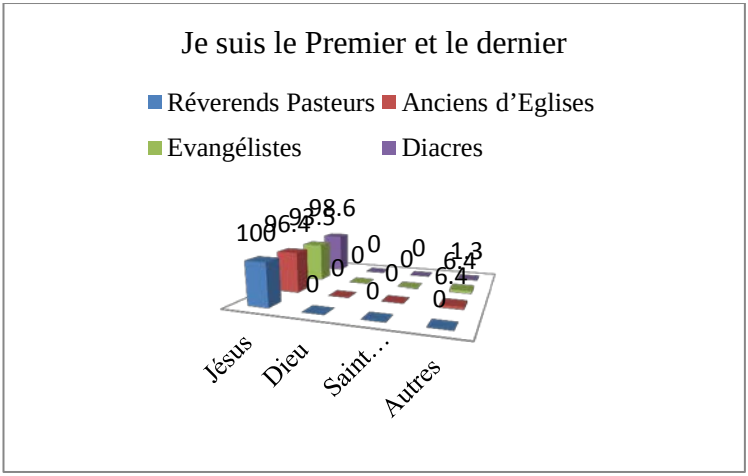
2. Je suis le Premier et le dernier
   - Sur 12 Réverends pasteurs,
     - 12 Réverends, soit 100 % ont répondu par : Jésus

   - Sur 85 anciens de l'Église,
     - 82 anciens, soit 96,4 % ont donné la réponse : Jésus
     - 1 ancien, soit 1,1 % a donné la réponse : Ap 1, 8
     - 1 ancien, soit 1,1 % a donné la réponse : parole vivante
     - 1 ancien, soit 1,1 % a donné la réponse : celui qui est éternel

   - Sur 31 évangélistes,
     - 29 évangélistes, soit 93,5 % ont donné la réponse : Jésus

- 1 évangéliste, soit 3,2 % a donné comme réponse : avant Moïse
- 1 évangéliste, soit 3,2 % a donné comme réponse : celui qui commence, n'est pas celui qui termine

- Sur 152 diacres,
  - 150 diacres, soit 98,6 % ont donné comme réponse : Jésus
  - 1 diacre, soit 0,6 % a donné la réponse : Ap 1, 8
  - 1 diacre, soit 0,6 % a donné comme réponse : celui qui est éternel

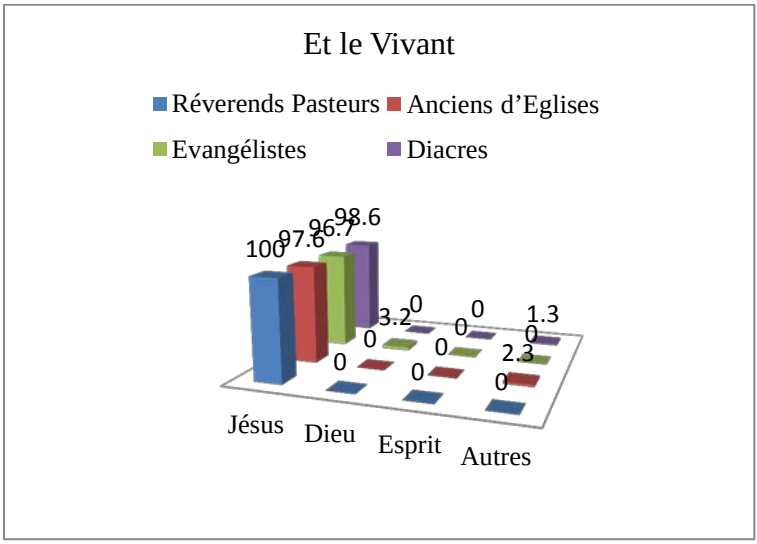


3. Et le Vivant,

- Sur 12 Réverends pasteurs,
  - 12 Réverends, soit 100 % ont donné la réponse : Jésus

- Sur 85 anciens de l'Église,
  - 83 anciens de l'Église, soit 97,6 % ont donné la réponse : Jésus
  - 1 ancien, soit 1,1 % a donné la réponse : sa vie n'a pas de fin
  - 1 ancien, soit 1,1 % a donné comme réponse : celui qui est éternel

- Sur 31 évangélistes,
  - 30 évangélistes, soit 96,7 % ont répondu par : Jésus
  - 1 évangéliste, soit 3,2 % a répondu par : Dieu
- Sur 152 diacres,
  - 150 évangélistes, soit 98,6 % ont répondu par : Jésus
  - 2 évangélistes, soit 1,3 % ont répondu par : Dieu



9.2.3 Pour les titres relevant des lettres aux 7 Églises

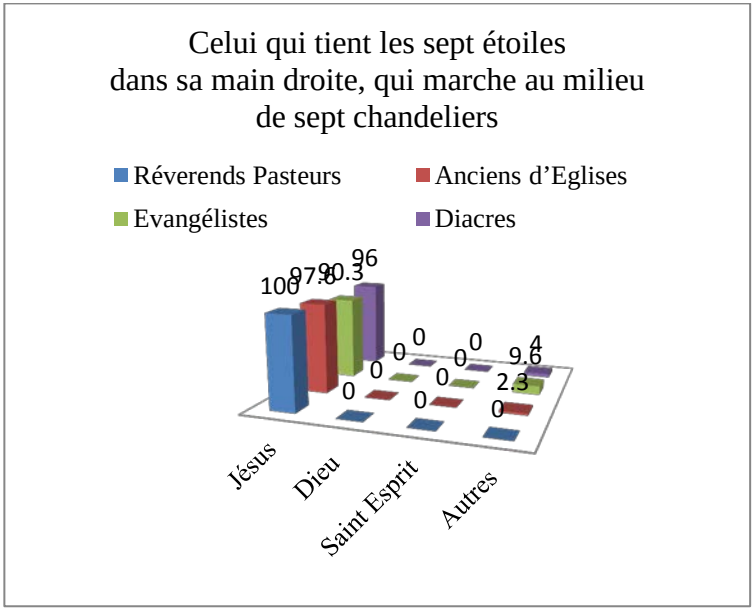
1. Celui qui tient les sept étoiles dans sa main droite, Qui marche au milieu de sept chandeliers d'or (Ap 2,1)

- Sur 12 Réverends pasteurs,
  - 12 Réverends, soit 100 % ont répondu par : Jésus
- Sur 85 anciens de l'Église,
  - 83 anciens, soit 97,6 % ont répondu par : Jésus

- 1 ancien, soit 1,1 % a répondu par : ses serviteurs sont dans sa main
- 1 anciens, soit 1,1 % a répondu par : Ap 2, 2

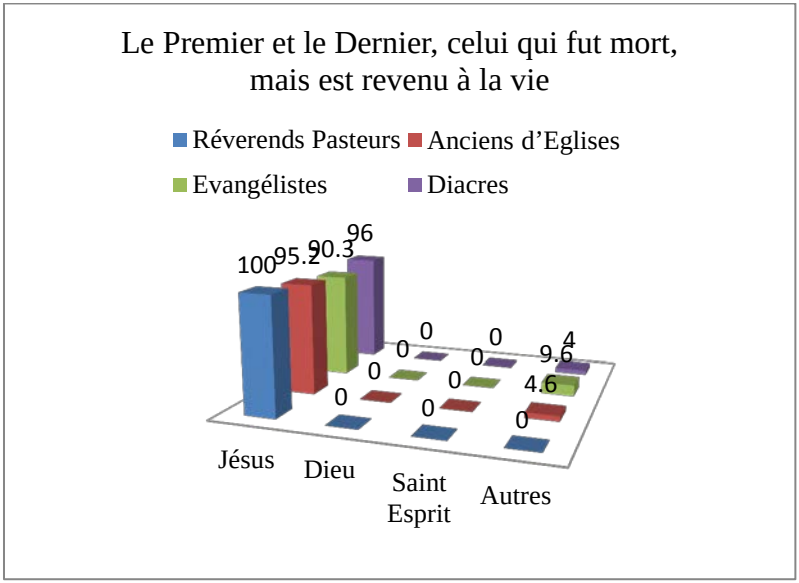
- Sur 31 évangélistes,
  - 28 évangélistes, soit 90,3 % ont répondu par : Jésus
  - 2 évangélistes, soit 6,4 % ont répondu par : l'ange
  - 1 évangéliste, soit 3,2 % a répondu par : le comptable

- Sur 152 diacres,
  - 146 diacres, soit 96 % ont répondu par : Jésus
  - 1 diacre, soit 0,6 % a répondu par : juge
  - 2 diacres, soit 1,3 % ont répondu par : l'ange Gabriel
  - 2 diacres, soit 1,3 % ont répondu par : néant
  - 1 diacre, soit 0,6 % a répondu par : Ap 2, 2



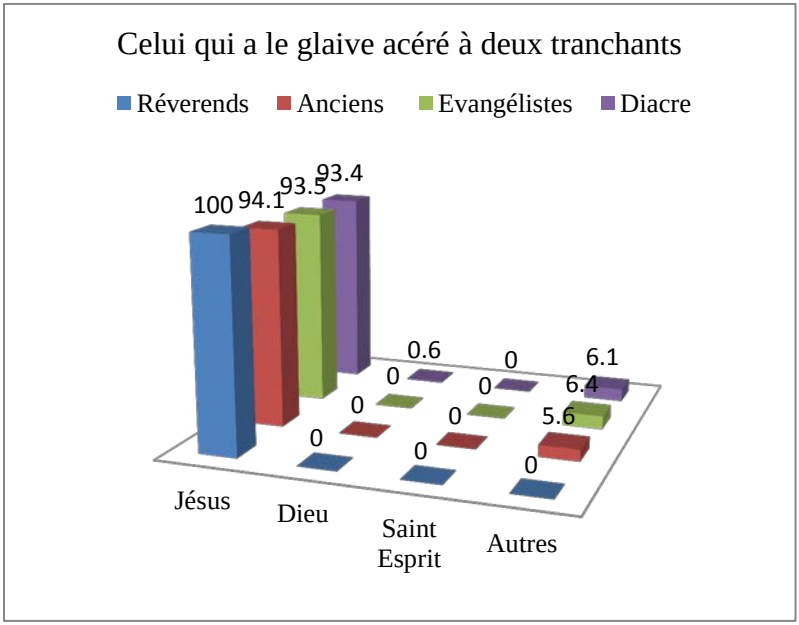
2 . Le Premier et le Dernier, Celui qui fut mort, mais est revenu à la vie (Ap 2, 8)

- Sur 12 Réverends pasteurs,
  - 12 Réverends, soit 100 % ont répondu par : Jésus
- Sur 85 anciens de l'Église,
  - 81 anciens, soit 95,2 % ont répondu par : Jésus
  - 1 ancien, soit 1,1 % a répondu par : Ap 2 ; 9
  - 3 anciens, soit 3,5 % ont répondu par : néant
- Sur 31 évangélistes,
  - 28 évangélistes, soit 90,3 % ont répondu par : Jésus
  - 1 évangéliste, soit 3,2 % a répondu par : chaque chose a sa fin
  - 1 évangéliste, soit 3,2 % a répondu par : celui qui meurt ne ressuscite pas
  - 1 évangéliste, soit 3,2 % a répondu par : néant
- Sur 152 diacres ;
  - 146 diacres, soit 96 % ont répondu par : Jésus
  - 1 diacre, soit 0,6 % a répondu par : Ap 2, 9
  - 5 diacres, soit 3,2 % ont répondu par : néant



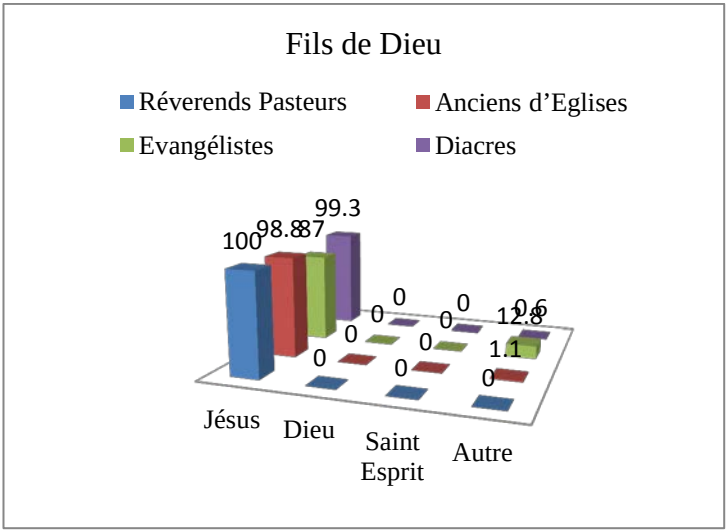
3. Celui qui a le glaive acéré à deux tranchants (Ap 2, 12)

- Sur 12 Réverends pasteurs,
  - 12 Réverends, soit 100 % ont répondu par : Jésus
- Sur 85 anciens de l'Église,
  - 80 anciens, soit 94,1 % ont répondu par : Jésus
  - 1 ancien, soit 1,1 % a répondu par : l'ange Gabriel
  - 1 ancien, soit 1,1 % a répondu par : eau de vie
  - 1 ancien, soit 1,1 % a répondu par : le pouvoir
  - 2 anciens, soit 2,3 % ont répondu par : Ap 2, 12
- Sur 31 évangélistes,
  - 29 évangélistes, soit 93,5 % ont répondu par : Jésus
  - 1 évangéliste, soit 3,2 % a répondu par : méchant
  - 1 évangéliste, soit 3,2 % a répondu par : le roi
- Sur 152 diacres,
  - 142 diacres, soit 93,4 % ont répondu par : Jésus
  - 5 diacres, soit 3,2 % ont répondu par : l'ange
  - 2 diacres, soit 1,3 % ont répondu par : Ap 2, 12
  - 1 diacre, soit 0,6 % a répondu par : Dieu
  - 2 diacres, soit 1,3 % ont répondu par néant



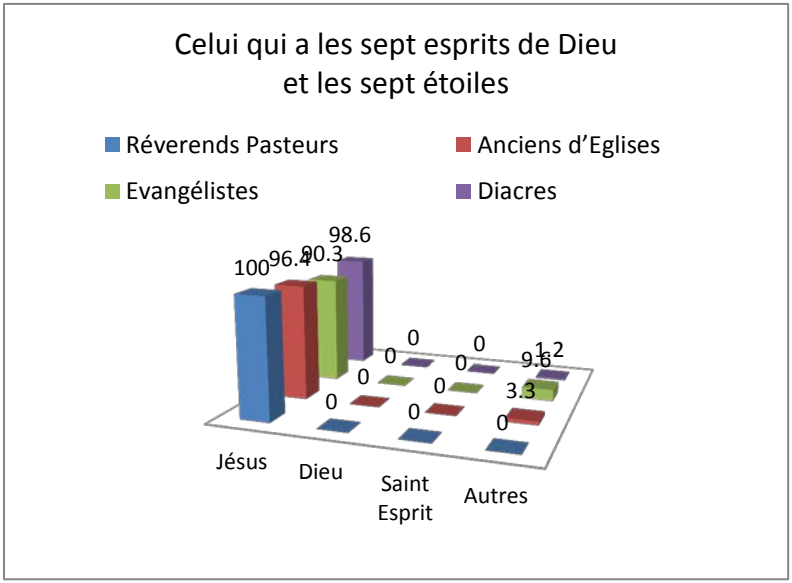
4. Le Fils de Dieu (Ap 2, 18)

- Sur 12 Réverends,
  - 12 Réverends, soit 100 % ont répondu par : Jésus
- Sur 85 anciens de l'Église
  - 84 anciens, soit 98,8 % ont répondu par : Jésus
  - 1 ancien, soit 1,1 % a répondu par : Fils unique
- Sur 31 évangélistes
  - 27 évangélistes, soit 87 % ont répondu par : Jésus
  - 2 évangélistes, soit 6,4 % ont répondu par : il n'est pas seul
  - 2 évangélistes, soit 6,4 % ont répondu par : néant
- Sur 152 diacres,
  - 151 diacres, soit 99,3 % ont répondu par : Jésus
  - 1 diacre, soit 0,6 % a répondu par : le croyant



5. Celui qui a les sept esprits de Dieu et les sept étoiles (Ap 3, 1)

- Sur 12 Réverends pasteurs,
  - 12 Réverends, soit 100 % ont répondu par Jésus
- Sur 85 anciens de l'Église,
  - 82 anciens, soit 96,4 % ont répondu par : Jésus
  - 1 ancien, soit 1,1 % a répondu par : celui qui doit être adoré
  - 1 ancien, soit 1,1 % a répondu par : celui qui verra le royaume des cieux
  - 1 ancien, soit 1,1 % a répondu par : Ap 3,1
- Sur 31 évangélistes,
  - 28 évangélistes, soit 90,3 % ont répondu par : Jésus
  - 2 évangélistes, soit 6,4 % ont répondu par : un dépositaire
  - 1 évangéliste, soit 3,2 % a répondu par néant
- Sur 152 diacres,
  - 150 diacres, soit 98,6 % ont répondu par : Jésus
  - 1 diacre, soit 0,6 % a répondu par : Ap 3, 1
  - 1 diacre ; soit 0,6 % a répondu par : néant

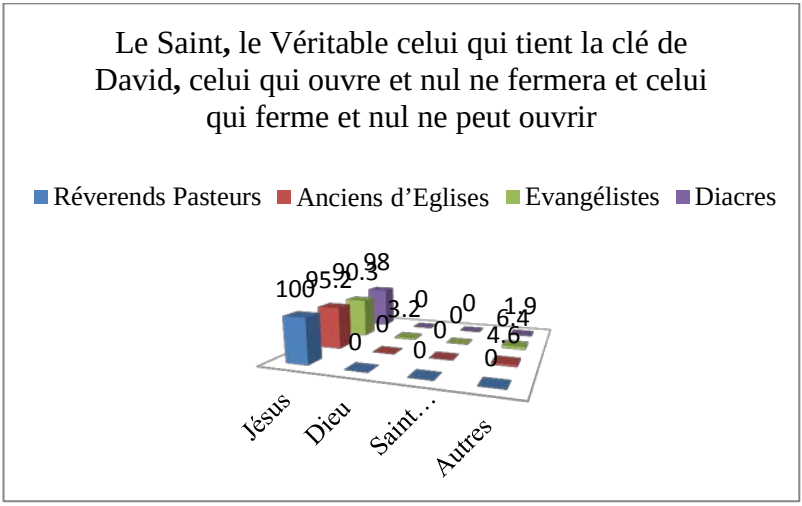


6. Le Saint, le Véritable, qui tient la clé de David, qui ouvre et nul ne fermera, qui ferme et nul ne peut ouvrir (3,7)

- Sur 12 Réverends pasteurs,
  - 12 Réverends, soit 100 % ont répondu par : Jésus
- Sur 85 anciens de l'Église,
  - 81 anciens, soit 95,2 % ont répondu par : Jésus
  - 1 ancien, soit 1,1 % a répondu par : le pouvoir divin est illimité
  - 1 ancien, soit 1,1 % a répondu par : le bon berger
  - 1 ancien, soit 1,1 % a répondu par : Ap 3, 7
  - 1 ancien, soit 1,1 % a répondu par : néant
- Sur 31 évangélistes
  - 28 évangélistes, soit 90,3 % ont répondu par : Jésus
  - 1 évangéliste, soit 3,2 % a répondu par : Dieu

- 1 évangéliste, soit 3,2 % a répondu par : Chaque chose a la porte
- 1 évangéliste, soit 3,2 % a répondu par : Tout est possible

- Sur 152 diacres,
  - 149 diacres, soit 98 % ont répondu par : Jésus
  - 1 diacre, soit 0,6 % a répondu par : Ap 3, 7
  - 2 diacres, soit 1,3 % ont répondu par : néant



7. L'Amen, le Témoin et Véritable, le Principe de la création (3, 14)

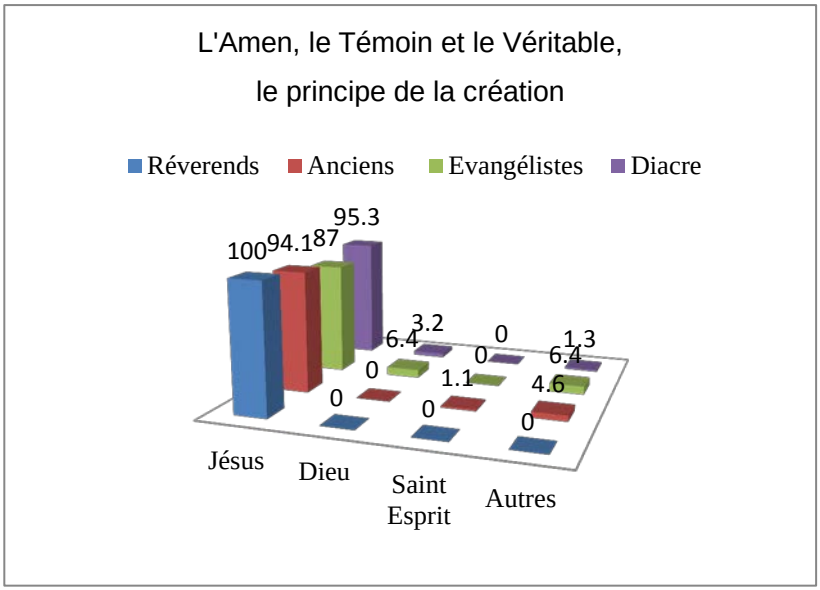
- Sur 12 Réverends pasteurs,
  - 12 Réverends, soit 100 % ont répondu par : Jésus

- Sur 85 anciens de l'Église,
  - 80 anciens, soit 94,1 % ont répondu par : Jésus
  - 1 ancien, soit 1,1 % a répondu par : le Saint Esprit
  - 1 ancien, soit 1,1 % a répondu par : la source de tout
  - 3 anciens, soit 3,5 % ont répondu par : néant

- Sur 31 évangélistes,

- 27 évangélistes, soit 87 % ont répondu par : Jésus
- 2 évangélistes, soit 6,4 % ont répondu par : Dieu
- 2 évangélistes, soit 6,4 % ont répondu par : néant

- Sur 152 diacres,
  - 145 diacres, soit 95,3 % ont répondu par : Jésus
  - 5 diacres, soit 3,2 % ont répondu par : Dieu
  - 2 diacres, soit 1,3 % ont répondu par : néant



9.2.4 Pour les titres relevant de la I^{ère}et IIe séries des visions

Pour tous ces titres : le Lion de la tribu de Juda (5,5), le Rejeton de David (5,5 ; 22, 16), l'Agneau, leur Seigneur (11, 8), un fils, un enfant mâle ; celui qui doit mener paître toutes les nations avec une verge de fer (12, 5), le Verbe de Dieu (19, 13), Roi des rois et Seigneur des seigneurs (19,16), Je suis l'Alpha et l'Oméga, le Premier et le Dernier,

commencement et la fin (21,6 ; 22, 13), l'étoile brillante du matin, toute la catégorie des pasteurs a répondu à 100 % par Jésus.

Considérant toutes les réponses données par cette première catégorie dite des « *pasteurs* », il est manifeste que la plupart des pasteurs, dont les réponses varient entre 87 à 100 % ont répondu à la question de notre enquête, que celui qui porte tous ces titres tels qu'ils relèvent du livre d'Apocalypse, n'est autre que Jésus.

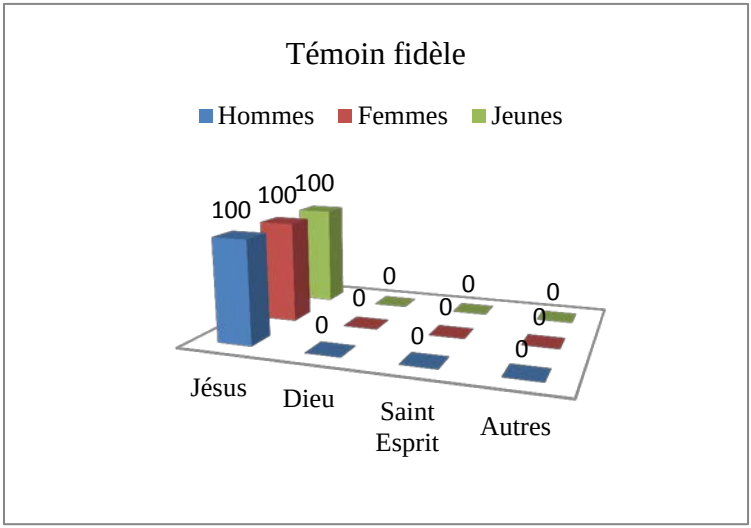
Considérant que cette réponse est vraie, il importe de remarquer cependant que cette catégorie ne considère donc pas que par ces titres, l'auteur veut prouver que Jésus est Dieu. D'ailleurs très peu de « *pasteurs* » ont donné cette réponse. Parmi d'autres réponses données, les pires que nous ayons enregistrées sont les suivantes :

- Méchant ou bandit : 1 évangéliste sur 31, soit 3,2 % pour le titre « *Celui qui a le glaive acéré à deux tranchants* » (Ap 2, 12).
- Satan : 1 ancien sur 85, soit 1,1 % et 1 diacre sur 152, soit 0,6 % pour le titre « *le Prince des rois de la terre* » (Ap 1, 5)
- Sorcier : 1 diacre sur 152, soit 0,6 % pour le même titre « *Prince des rois de la terre* ».

9.3 Réponses données par la catégorie des chrétiens

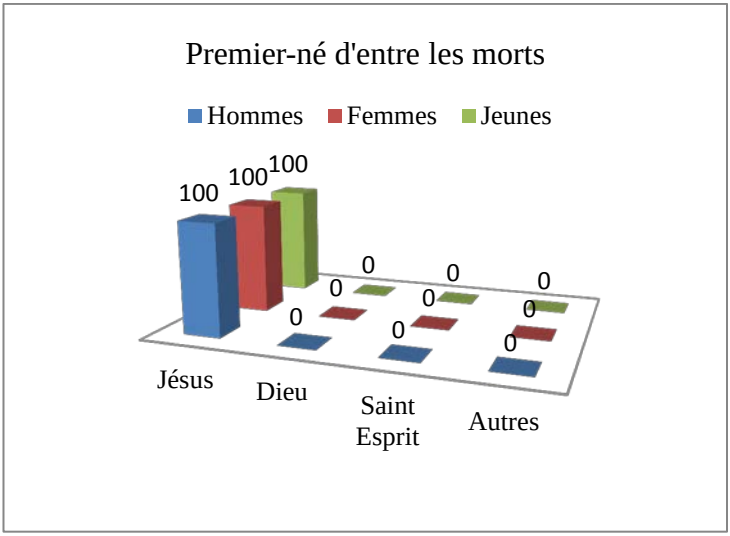
9.3.1 Pour les titres relevant de l'adresse

1. Le Témoin fidèle,
   - Sur 130 hommes,
     - 130 hommes, soit 100 % ont donné la réponse : Jésus
   - Sur 120 femmes
     - 120 femmes, soit 100 % ont donné la réponse : Jésus
   - Sur 100 jeunes gens
     - 100 jeunes gens, soit 100 % ont aussi donné la même réponse



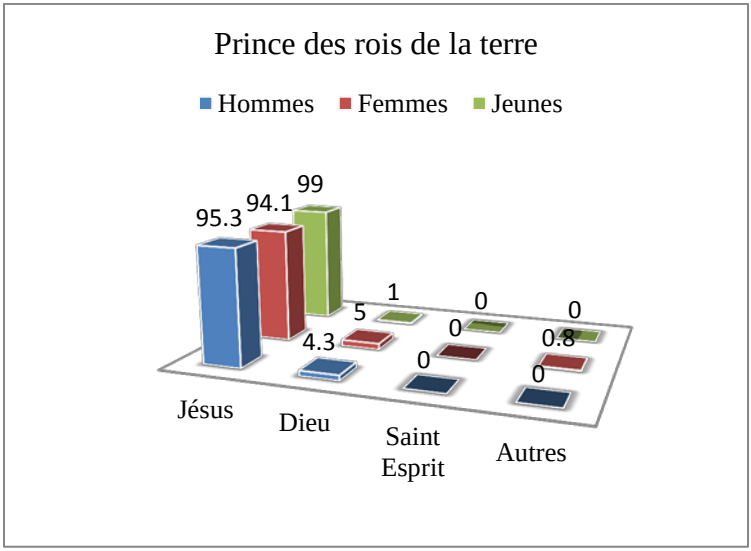
2. Le Premier-né d'entre les morts,

- Sur 130 hommes
  - 130 hommes, soit 100 % ont répondu par : Jésus
- Sur 120 femmes,
  - 120 femmes, soit 100 % ont répondu par Jésus
- Sur 100 jeunes,
  - 100 jeunes sur 100, soit 100 % ont répondu par Jésus



3. Le Prince des rois de la terre,

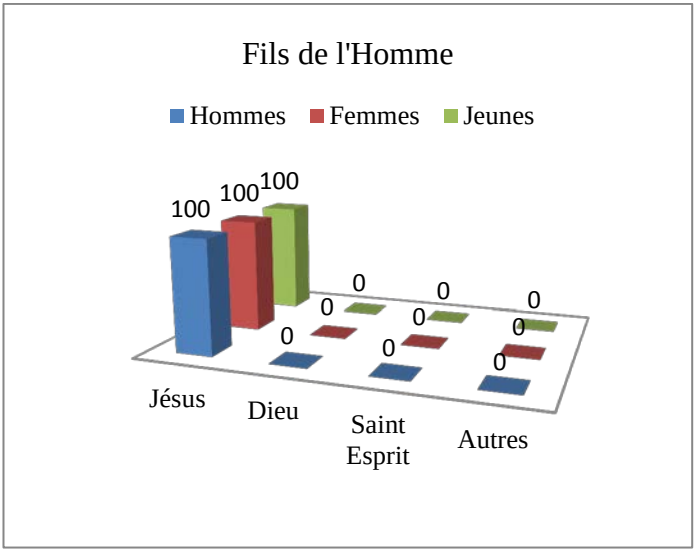
- Sur 130 hommes,
  - 124 hommes, soit 95,3 % ont donné la réponse : Jésus
  - 6 hommes, soit 4,6 % ont donné la réponse : Dieu
- Sur 120 femmes,
  - 113 femmes, soit 94,1 % ont répondu par : Jésus
  - 6 femmes, soit 5 % ont répondu par : Dieu
  - 1 femme, soit 0,8 % a répondu par : le commencement et la fin
- Sur 100 jeunes,
  - 99 jeunes, soit 99 % ont répondu par : Jésus
  - 1 jeunes, soit 1 % a répondu par : Dieu



9.3.2 Pour les titres relevant de la visions inaugurale proprement dite

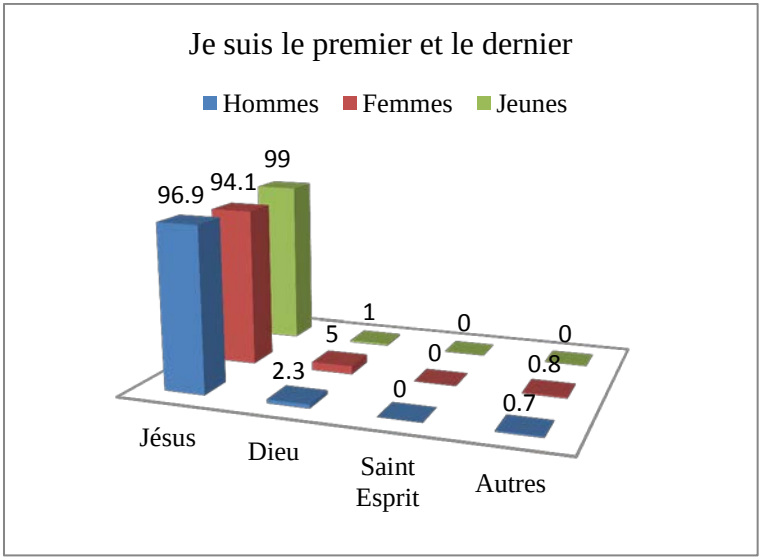
1. Le Fils de l'homme

- Sur 130 hommes,
  - 130 hommes, soit 100 % ont donné la réponse : Jésus
- Sur 120 femmes
  - 120 femmes, soit 100 % ont donné aussi cette réponse
- Sur 100 jeunes ;
  - 100 jeunes, soit 100 % ont donné aussi la même réponse



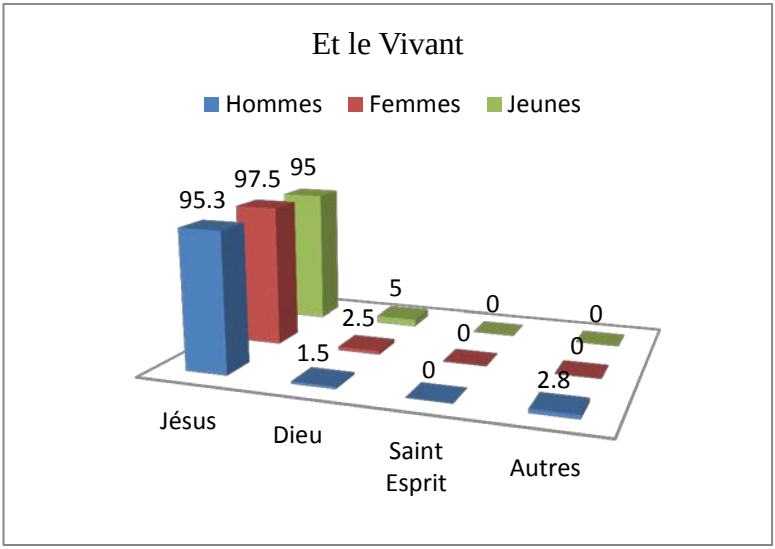
2. Je suis le Premier et le Dernier

- Sur 130 hommes,
  - 126 hommes, soit 96,9 % ont donné la réponse : Jésus
  - 3 hommes, soit 2,3 % ont donné la réponse : Dieu
  - 1 homme, soit 0,7 % a donné la réponse : commencement et fin
- Sur 120 femmes
  - 113 femmes, soit 94,1 % ont répondu par : Jésus
  - 6 femmes, soit 5 % ont répondu par : Dieu
  - 1 femme, soit 0,8 % a répondu par : Ap 1, 8
- Sur 100 jeunes,
  - 99 jeunes, soit 99 % ont répondu aussi par : Jésus
  - 1 jeune, soit 1 % a répondu par : Dieu



3. Et le Vivant

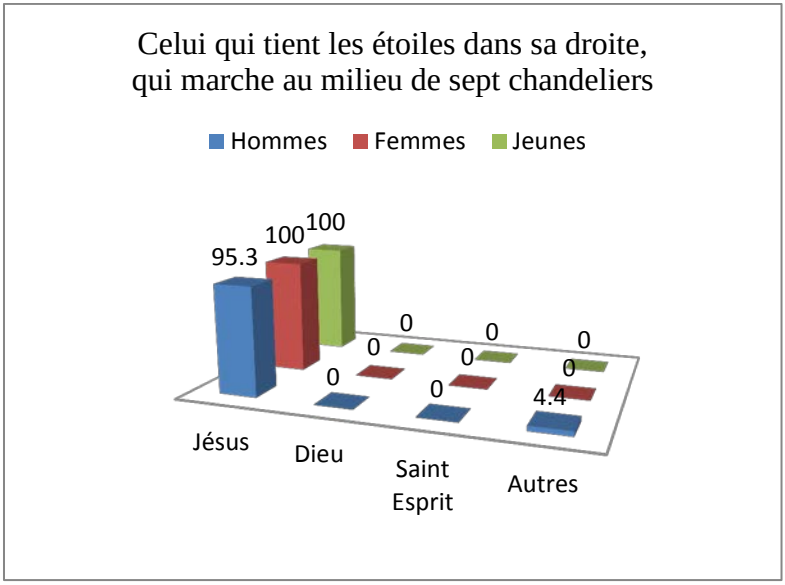
- Sur 130 hommes,
  - 124 hommes, soit 95,3 % ont répondu par : Jésus
  - 2 hommes, soit 1,5 % ont répondu par : Dieu
  - 1 homme, soit 0,7 % a répondu par : celui qui sera au ciel
  - 1 homme, soit 0,7 % a répondu par : je suis heureux
  - 1 homme, soit 0,7 % a répondu par : la vie est dans le sang
  - 1 homme, soit 0,7 % a répondu par : néant
- Sur 120 femmes
  - 117 femmes, soit 97,5 % ont donné la réponse : Jésus
  - 3 femmes, soit 2,5 % ont répondu par : Dieu
- Sur 100 jeunes,
  - 95 jeunes, soit 95 % ont répondu par : Jésus
  - 5 jeunes, soit 5 % ont répondu par : Dieu



9.3.3 Pour les titres relevant des lettres aux 7 Églises

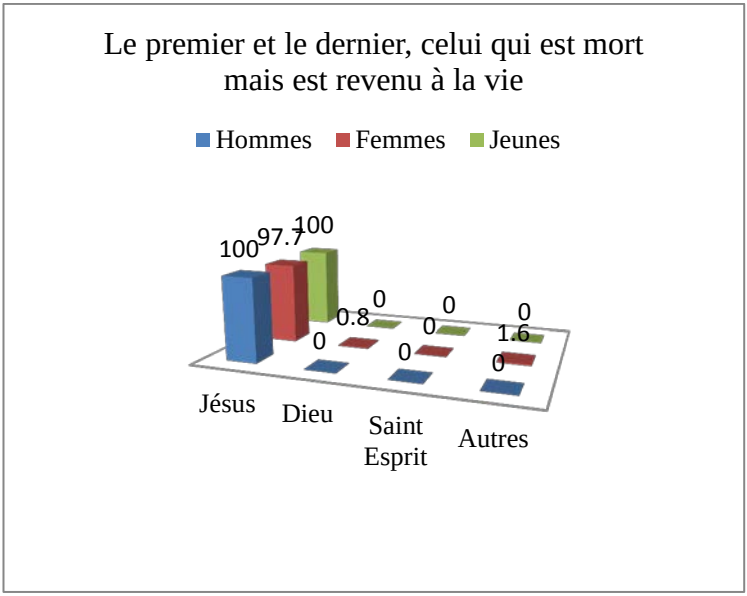
1. Celui qui tient les étoiles dans sa droite, qui marche au milieu de sept chandeliers d'or (Ap 2, 1)

   - Sur 130 hommes,
     - 124 hommes, soit 95,3 % ont répondu par : Jésus
     - 1 homme, soit 0,7 % a répondu par : l'ange
     - 1 homme, soit 0,7 % a répondu par : le gardien des étoiles
     - 4 hommes, soit 3 % ont répondu par : néant
   - Sur 120 femmes,
     - 120 femmes, soit 100 % ont répondu par : Jésus
   - Sur 100 jeunes
     - 100 jeunes, soit 100 % ont donné la même réponse



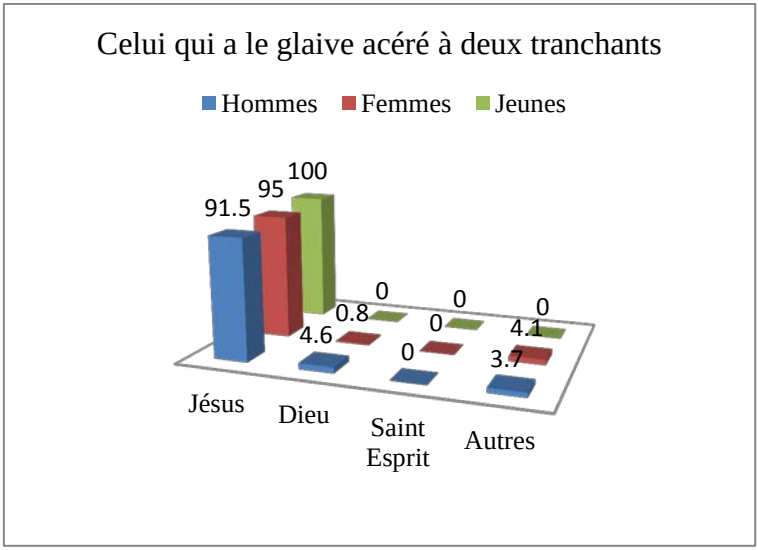
2. Le Premier et le Dernier, Celui qui est mort mais est revenu à la vie (Ap 2, 8)

- Sur 130 hommes,
  - 130 hommes, soit 100 % ont répondu par : Jésus
- Sur 120 femmes,
  - 117 femmes, soit 97,7 % ont répondu par : Jésus
  - 1 femme, soit 0,8 % a répondu par : Jésus
  - 2 femmes, soit 1,6 % ont répondu par : néant
- Sur 100 jeunes,
  - 100 jeunes, soit 100 % ont répondu par : Jésus

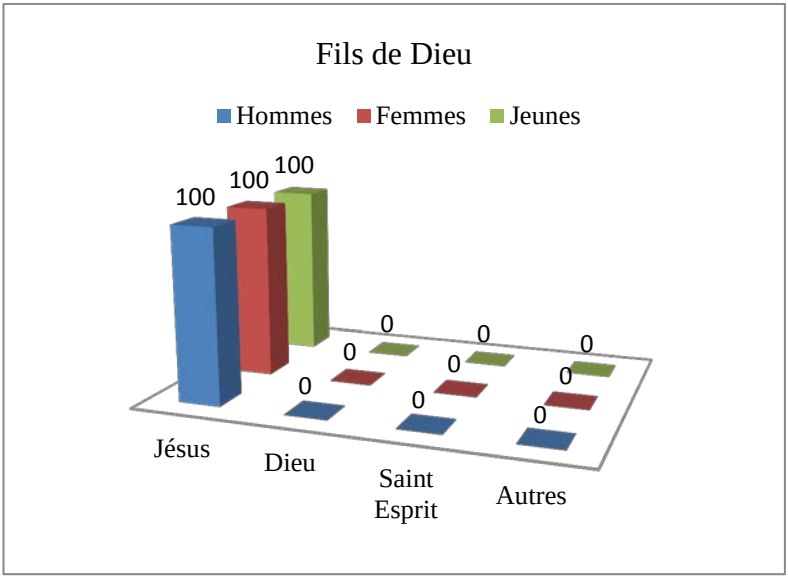


3. Celui qui a le glaive acéré à deux tranchants (Ap 2, 18)

- Sur 130 hommes,
  - 119 hommes, soit 91,5 % ont répondu par : Jésus
  - 6 hommes, soit 4,6 % ont répondu par : Dieu
  - 2 hommes, soit 1,5 % ont répondu par : l'ange
  - 1 homme, soit 0,7 % a répondu par : juge
  - 2 hommes, soit 1,5 % ont répondu par : néant
- Sur 120 femmes
  - 114 femmes, soit 95 % ont donné la réponse : Jésus
  - 1 femme, soit 0,8 % a répondu par : Dieu
  - 1 femme, soit 0,8 % a répondu par : Ap 2, 12
  - 4 femmes, soit 3,3 % ont répondu par : néant
- Sur 100 jeunes
  - 100 jeunes sur 100, soit 100 % ont répondu par : Jésus

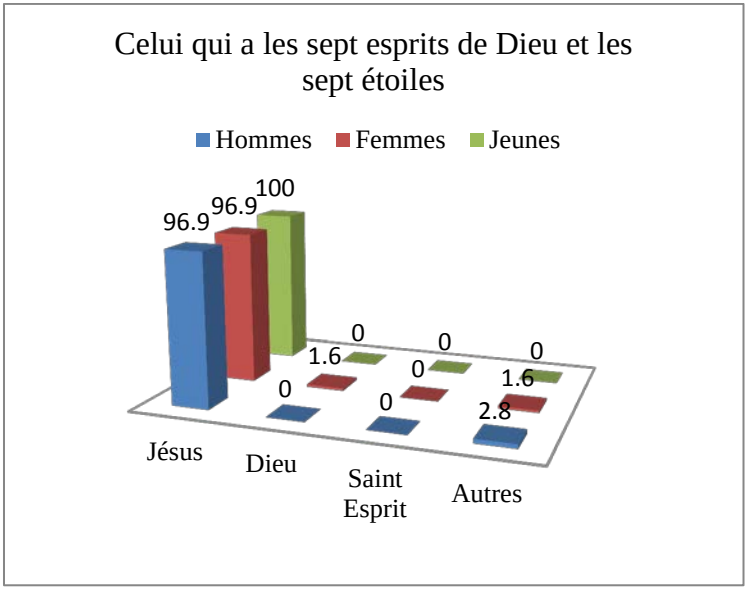


4. Le Fils de Dieu (Ap 2, 18)
   - Sur 130 hommes,
     - 130 hommes, soit 100 % ont répondu par : Jésus
   - Sur 120 femmes,
     - 120 femmes, soit 100 % ont répondu aussi par : Jésus
   - Sur 100 jeunes
     - 100 jeunes, soit 100 % ont donné la réponse : Jésus



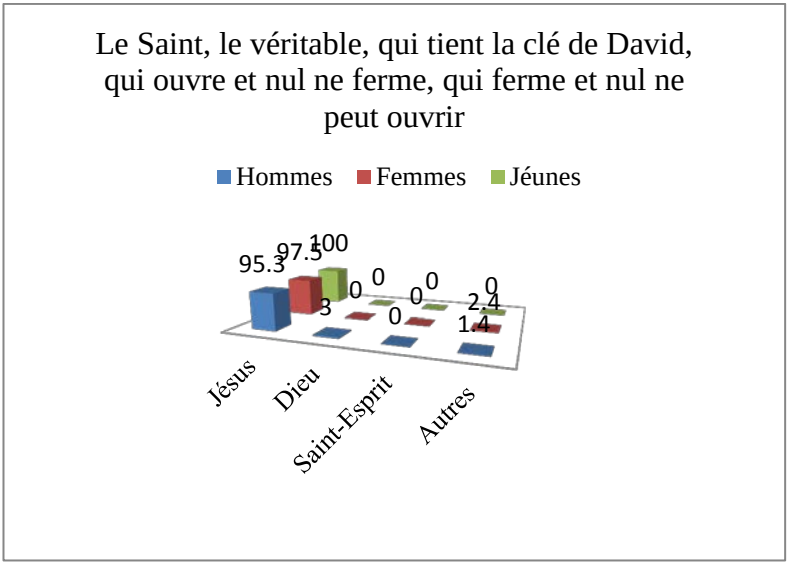
5. Celui qui a les sept esprits de Dieu et le sept étoiles (Ap 3, 1)

- Sur 130 hommes,
  - 126 hommes, soit 96,9 % ont répondu par : Jésus
  - 1 homme, soit 0,7 % a répondu par : l'ange
  - 1 homme, soit 0,7 % a répondu par : celui qui a tout le pouvoir
  - 1 homme, soit 0,7 % a répondu par : le gardien des esprits et des étoiles
  - 1 homme, soit 0,7 % a répondu par : néant
- Sur 120 femmes
  - 116 femmes, soit 96,6 % ont répondu par : Jésus
  - 2 femmes, soit 1,6 % a répondu par : Dieu
  - 1 femme, soit 0,8 % a répondu par : Ap 3, 1
  - 1 femme, soit 0,8 a répondu par : néant
- Sur 100 jeunes
  - 100 jeunes, soit 100 % ont répondu par : Jésus



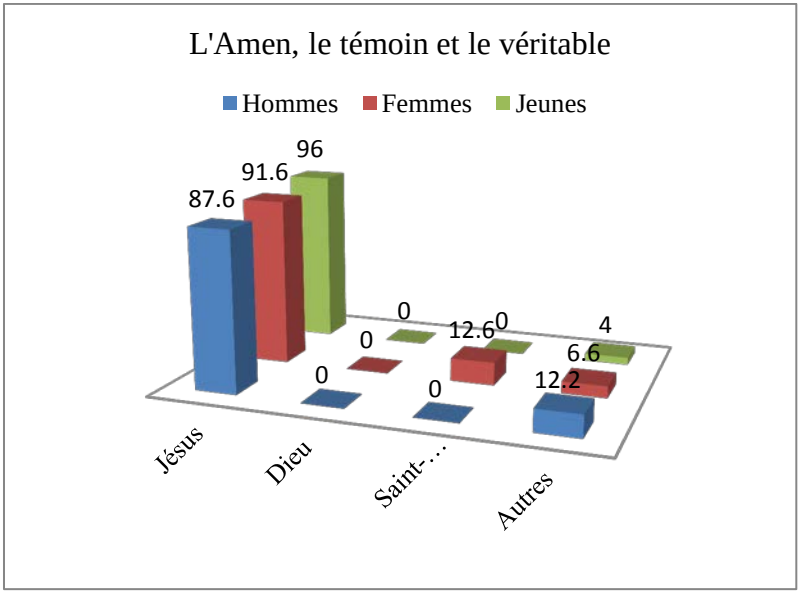
6. Le Saint, le Véritable, qui tient la clé de David, qui ouvre et nul ne fermera, qui ferme et nul ne peut ouvrir (Ap 3, 7)

- Sur 130 homes,
  - 124 hommes sur 130, soit 95,3 % ont répondu par : Jésus
  - 4 hommes, soit 3 % ont répondu par : Dieu
  - 1 homme, soit 0,7 % a répondu par : la fin de toute chose
  - 1 homme, soit 0,7 % a répondu par : néant
- Sur 120 femmes
  - 117 femmes, soit 97,5 % ont répondu par Jésus
  - 1 femme, soit 0,8 % a répondu par : Ap 3, 7
  - 2 femmes, soit 1,6 % ont répondu par : néant
- Sur 100 jeunes
  - 100 jeunes, soit 100 % ont aussi donné comme réponse : Jésus



7. L'Amen, le Témoin et Véritable, le Principe de la création (Ap 3, 14)

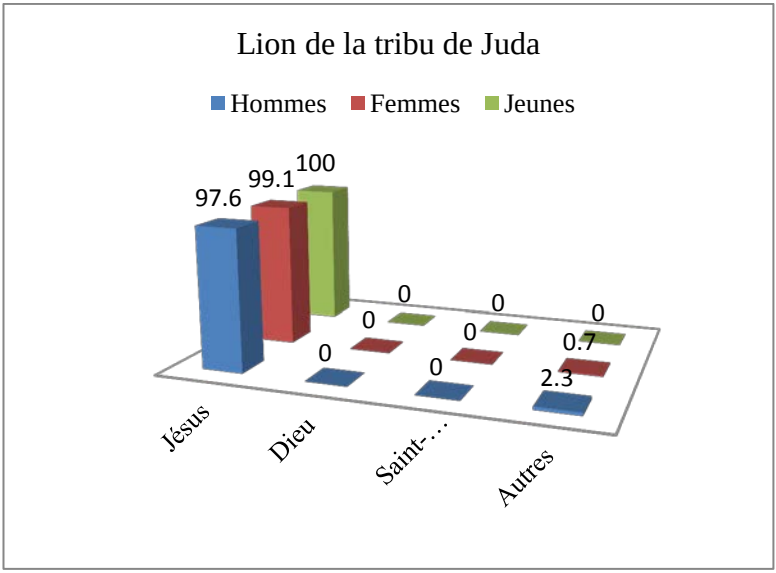
- Sur 130 hommes
  - 114 hommes, soit 87,6 % ont répondu par : Jésus
  - 1 homme, soit 0,7 % a répondu par : témoin fidèle
  - 5 hommes, soit 3,8 % ont répondu par : néant
- Sur 120 femmes,
  - 110 femmes, soit 91,6 % ont répondu par : Jésus
  - 2 femmes, soit 1,6 % ont répondu par : le Saint Esprit
  - 8 femmes, soit 6,6 % ont répondu par : néant
- Sur 100 jeunes
  - 96 jeunes, soit 96 % ont répondu par : Jésus
  - 4 jeunes, soit 4 % ont répondu par : néant



9.3.4 Pour les titres relevant de la Ière et IIe séries des visions

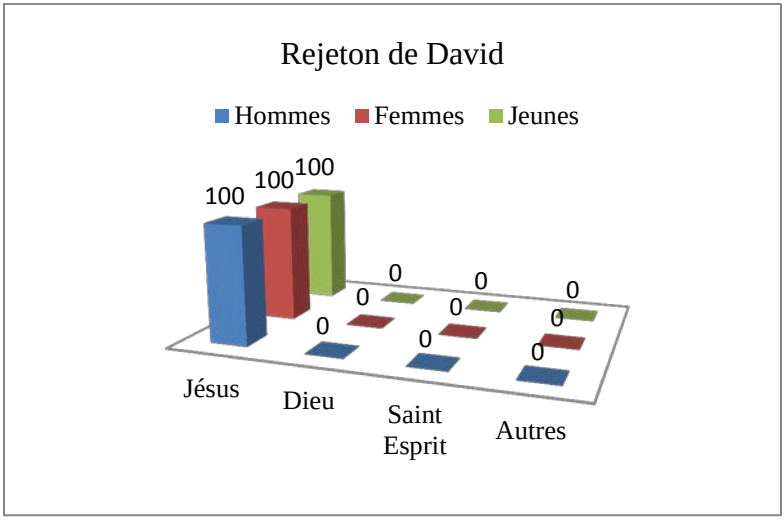
1. Le lion de la tribu de Juda (Ap 5,5)

- Sur 130 hommes,
  - 127 hommes, soit 97,6 % ont donné comme réponse : Jésus
  - 3 hommes, soit 2,3 % ont répondu par : néant
- Sur 120 femmes,
  - 119 femmes, soit 99,1 % ont donné comme réponse : Jésus
  - 1 femme, soit 0,7 % a donné comme réponse : néant
- Sur 100 jeunes,
  - 100 jeunes, soit 100 % ont donné la réponse : Jésus



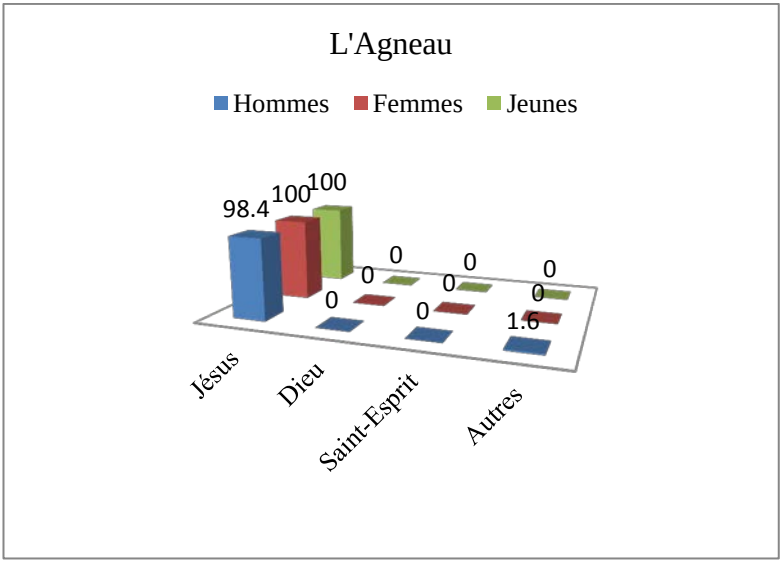
2. Le Rejeton de David (Ap 5, 5 ; 22, 16)

- Sur 130 hommes,
  - 130 hommes, soit 100 % ont donné comme réponse : Jésus
- Sur 120 femmes,
  - 120 femmes, soit 100 % ont donné la réponse : Jésus
- Sur 100 jeunes,
  - 100 jeunes, soit 100 % ont répondu par : Jésus



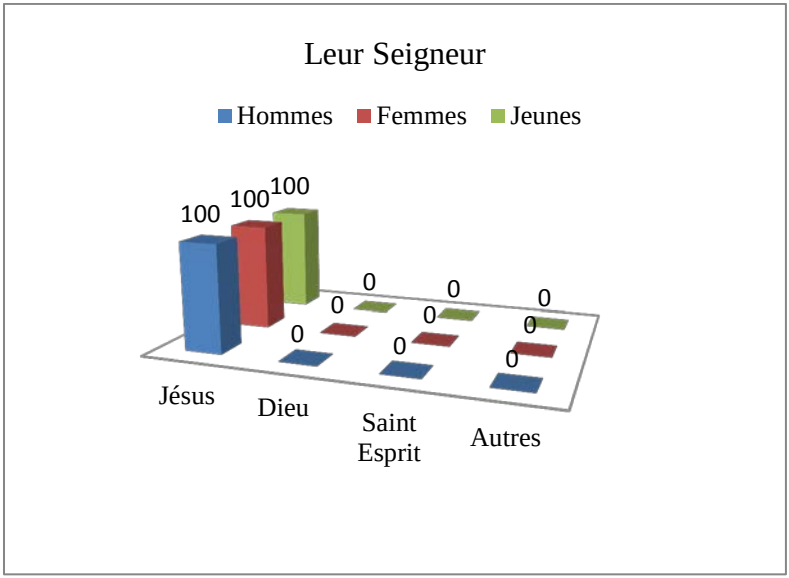
3. L'Agneau (Ap 5, 6. 8. 12. 13 ; 6, 1. 16 ; 7, 9. 10. 14. 17 ; 12,11 ; etc.)

- Sur 130 hommes
  - 128 hommes, soit 98,4 % ont répondu par : Jésus
  - 2 hommes, soit 1,5 % ont donné comme réponse : quelqu'un qui soit humble, sans force ou quelqu'un qui est amorphe, sans réaction.
- Sur 120 femmes,
  - 120 femmes, soit 100 % ont donné la réponse : Jésus
- Sur 100 jeunes,
  - 100 jeunes, soit 100 % ont donné la réponse : Jésus.



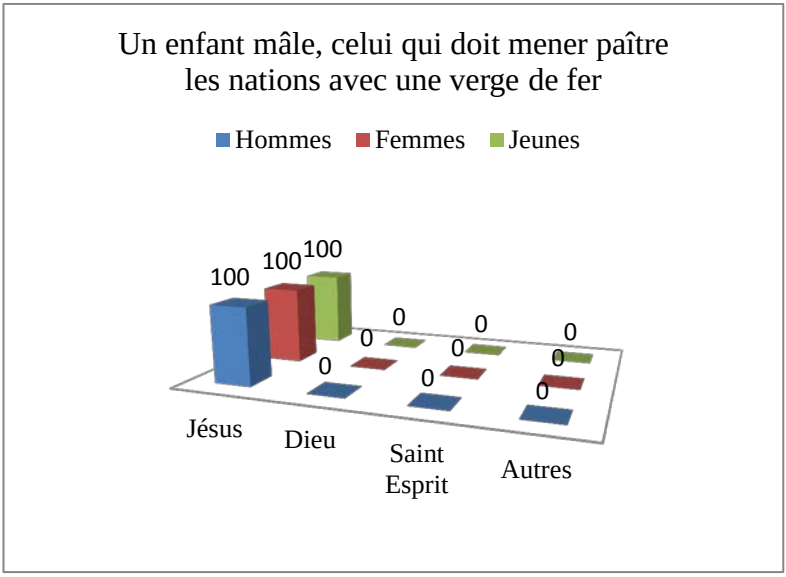
4. Leur Seigneur (Ap 11, 8)

- Sur 130 hommes,
  - 130 hommes, soit 100 % ont répondu par : Jésus
- Sur 120 femmes,
  - 120 femmes, soit 100 % ont donné la réponse : Jésus
- Sur 100 jeunes,
  - 100 jeunes, soit 100 % ont donné la réponse : Jésus



5. Un enfant mâle, celui qui doit mener paître toutes les nations avec une verge de fer (Ap 12, 5)

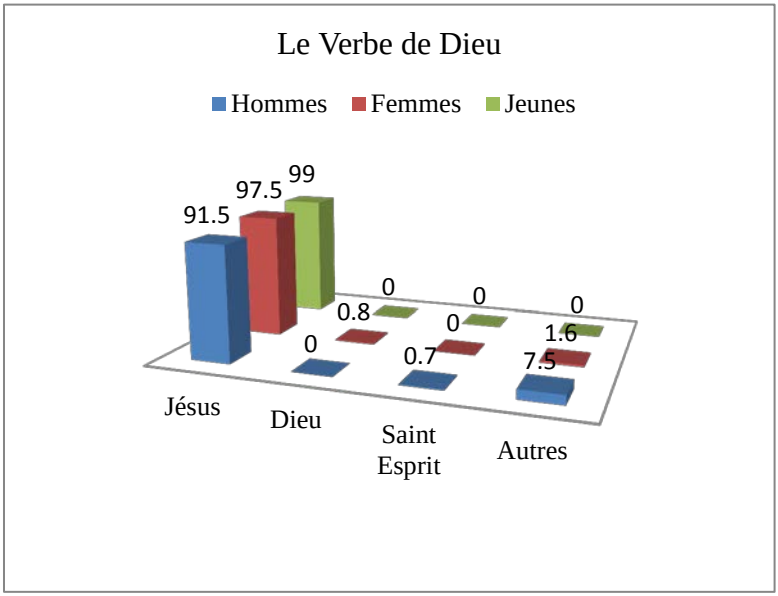
- Sur 130 hommes,
  - 130 hommes, soit 100 % ont répondu par : Jésus
- Sur 120 femmes,
  - 120 femmes, soit 100 % ont donné la réponse : Jésus
- Sur 100 jeunes,
  - 100 jeunes, soit 100 % ont répondu par : Jésus



6. Le Verbe de Dieu (Ap 19 ; 13)

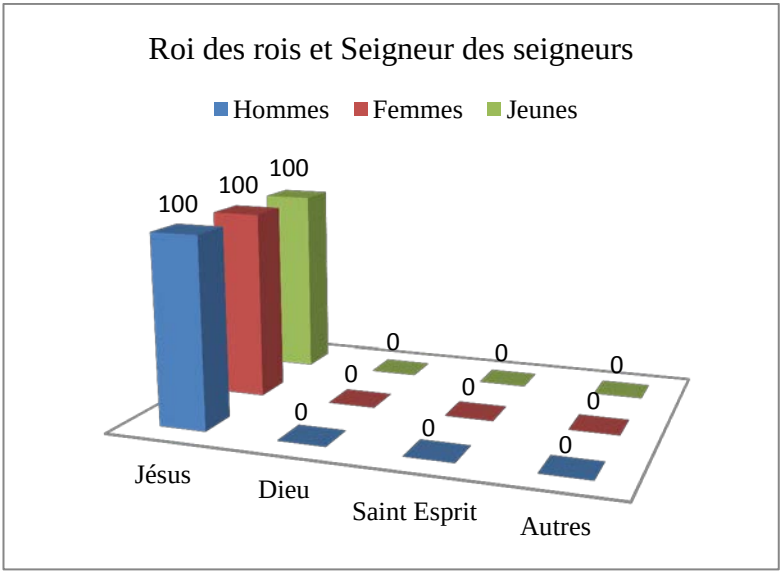
- Sur 130 hommes,
  - 119 hommes, soit 91,5 % ont donné comme réponse : Jésus
  - 1 homme, soit 0,7 % a donné comme réponse : le Saint Esprit
  - 3 hommes, soit 2,3 % ont donné comme réponse : la nourriture spirituelle
  - 2 hommes, soit 1,5 % ont répondu par : la Bible
  - 1 homme, soit 0,7 % a répondu par : Jean
  - 4 hommes, soit 3 % ont répondu par : la lumière
- Sur 120 femmes,
  - 117 femmes, soit 97,5 % ont répondu par : Jésus
  - 2 femmes, soit 1,6 % a répondu par : la Bible
  - 1 femme, soit 0,8 % a répondu par : Dieu
- Sur 100 jeunes,
  - 99 jeunes, soit 99 % ont répondu par : Jésus

- 1 jeune, soit 1 % a répondu par : Jean



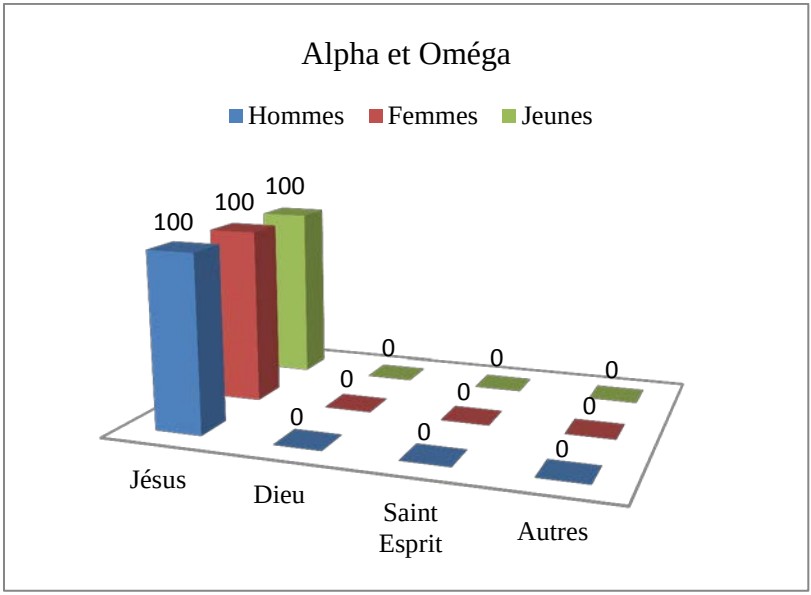
7. Roi des rois et Seigneur des seigneurs (Ap 19, 16)

- Sur 130 hommes,
  - 130 hommes, soit 100 % ont répondu par : Jésus
- Sur 120 femmes,
  - 120 femmes, soit 100 % ont répondu par : Jésus
- Sur 100 jeunes,
  - 100 jeunes, soit 100 % ont répondu par : Jésus



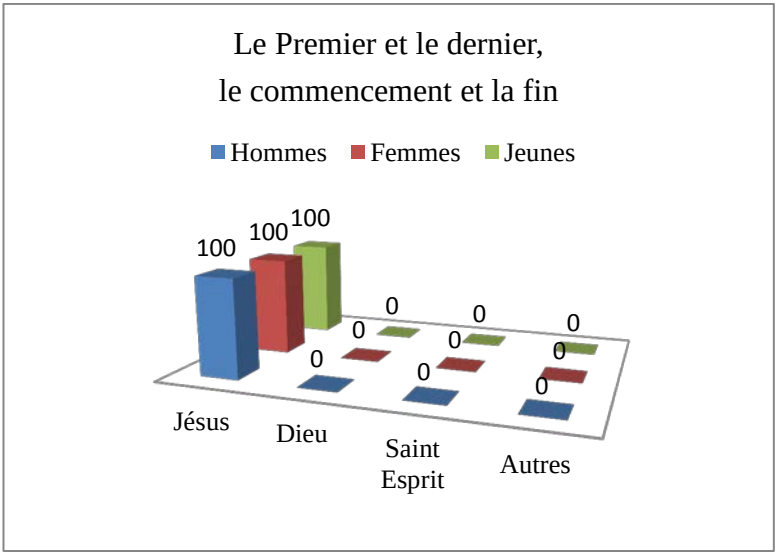
8. Je suis l'Alpha et l'Oméga (Ap 21, 6)

- Sur 130 hommes,
  - 130 hommes, soit 100 % ont répondu par : Jésus
- Sur 120 femmes,
  - 120 femmes, soit 100 % ont répondu par : Jésus
- Sur 100 jeunes,
  - 100 jeunes, soit 100 % ont répondu par : Jésus



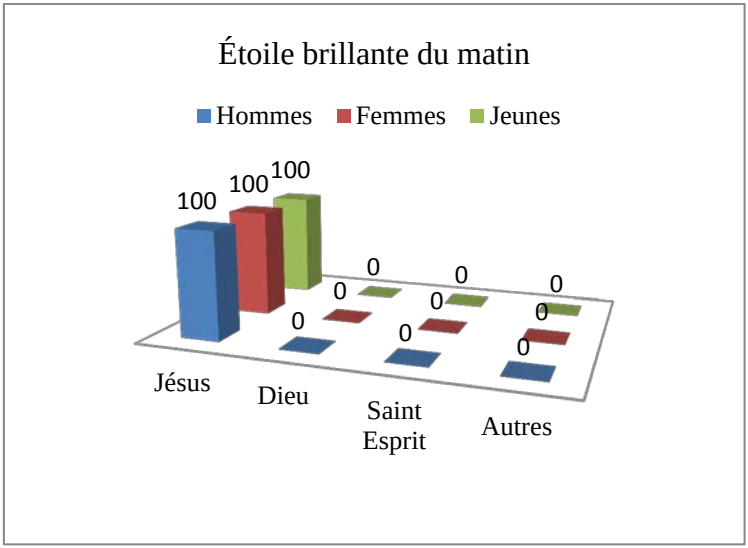
9. Le Premier et le dernier, le commencement et la fin (Ap 22, 13)

- Sur 130 hommes,
  - 130 hommes, soit 100 % ont répondu par : Jésus
- Sur 120 femmes,
  - 120 femmes, soit 100 % ont répondu par : Jésus
- Sur 100 jeunes,
  - 100 jeunes, soit 100 % ont répondu par : Jésus



10. L'Étoile brillante du matin

- Sur 130 hommes,
  - 130 hommes, soit 100 % ont répondu par : Jésus
- Sur 120 femmes,
  - 120 femmes, soit 100 % ont répondu par : Jésus
- Sur 100 jeunes,
  - 100 jeunes, soit 100 % ont répondu par : Jésus



Il faut remarquer que pour tous ces titres, presque tous les enquêtés de cette deuxième catégorie, ont donné pour réponse Jésus. Les réponses données au titre : Agneau et Verbe de Dieu, même à faible pourcentage doivent attirer notre attention.

Pour le titre agneau, sur 130 hommes, 2 hommes soit 1, 5 % ont répondu par : quelqu'un qui soit humble ; sans force ou même quelqu'un qui présente un caractère amorphe, sans énergie ou sans réaction.

Pour le titre Verbe de Dieu, la réponse la « Bible », que l'on retrouve chez les hommes et les femmes doit être notée.

Au vu de toutes ces réponses, il convient de retenir que d'une façon générale, dans la communauté chrétienne des Bafuliiru, tous les titres de Jésus dans l'Apocalypse sont d'emblée des titres exclusivement christologiques. Pour la plupart d'entre eux donc, à part les quelques disparités d'ailleurs à faible pourcentage dans les réponses, par ces titres, le Christ d'Apocalypse ne partage pas l'identité divine avec Dieu.

Qu'est-ce qui fait donc que les Bafuliiru dans leur compréhension, ne voient pas la divinité de Jésus dans ces titres, tels qu'ils sont contenus

dans l'Apocalypse de Jean ? Les réponses peuvent être trouvées, d'après nous, à trois niveaux :

- Au niveau confessionnel. Il a été dit que la plupart des Bafuliiru sont de confession protestante, plus particulièrement des pentecotistes. Ici le Saint esprit est privilégié comme seul interprète par excellence. Ceci explique donc pourquoi, les sermons ne sont pas préparés pour la plupart des prédicateurs.
- Au niveau de manque de formation et d'information. Depuis le début de la mission, la plupart des pasteurs n'étaient pas formés. Certains d'entre eux étaient recrutés parmi les domestiques des missionnaires sans formation et information. C'est ce manque qui privilégia comme seule méthode d'interprètation, la littéralité qui est à la base de la superficialité dans la prédication. Ceci étant, les études bibliques sont quasi absentes dans la plupart des Églises dans lesquelles, les quelques théologiens formés sont intégrés difficilement.
- Au niveau sémantique. Ici il faut souligner ce que MUGARUKA Mugarukira Ngabo, R., a appelé la transgression de sens.[1276] Ce phénomène est en fait compris comme glissement de sens qu'on observe dans la traduction des mots de la langue source à d'autres mots de la langue cible. Comme le voit l'auteur, ce mécanisme résulte de la non-équivalence entre les langues, qu' opère la traduction au niveau linguistique, soit herméneutique, soit communicationnel ; soit à ces trois niveaux à la fois.[1277] Cette transgression qui a pour effet l'occultation ou l'ouverture de nouvelles perspectives sémantiques et théologiques, la restriction ou l'extension du champ sémantique et théologique du discours originel, le déploiement des virtualités latentes du texte

[1276] MUGARUKA Mugarukira Ngabo, R., *Op. cit*., pp. 68-73.
[1277] *Ibid.*, pp. 72-73.

originel.[1278] L'exemple frappant ici est celui du titre « *Verbe* » ou « *la parole de Dieu* », qui est une traduction du grec ὁ λόγος τοῦ θεοῦ (Ap 19, 13). La traduction en kifuliiru est « *Igambo lya'Rurema* ». C'est pour cela que quelques personnes, ont vu « *la Bible* », comme parole de Dieu et rien d'autre.

9.4 Conclusion

De ce fait, les titres de Jésus tels qu'ils sont contenus dans l'Apocalypse de Jean, sont ses noms à lui seul et les Bafuliiru ne voient pas dans ces titres la place de Dieu créateur.

Pour des raisons liées à culture, certains titres de Jésus, présentent même une confusion chez certains, mais à faible pourcentage. C'est ici qu'il faut citer par exemple les titres « *Celui qui a le glaive acéré à deux tranchants* » (Ap 2, 12), pour qui la personne qui porte ce nom, est associé à un assassin ou à un bandit. Le titre « *agneau* » dont la personne qui le porte, est considérée comme une personne amorphe.

[1278] MUGARUKA Mugarukira Ngabo, R., *Op. cit.*, p. 73.

10

CONCLUSION GÉNÉRALE

Il nous faut conclure notre réflexion qui porte sur « *les Appellations de Jésus dans l'Apocalypse, une lecture Bafuliiru des titres christologiques* ». Cette étude est, comme nous l'avons dit, la suite de nos premières recherches faites dans le cadre du DEA et que nous avons d'ailleurs qualifiées à l'époque de travail de déblayage du terrain, étant donné que le sujet abordé, à savoir : « *Appellations symboliques de Jésus dans le quatrième évangile* », n'avait fait que réveiller notre curiosité dans notre quête inassouvie de la connaissance profonde de la personne de Jésus.

Cela étant, la présente étude n'a fait qu'approfondir nos recherches dans un cadre non évangélique, mais ayant la même atmosphère avec le quatrième évangile, étant donné que l'auteur du livre sur lequel portent nos investigations, est supposé par plusieurs commentateurs être le même pour tous les livres de la tradition johannique, le quatrième évangile, 1 Jean, 2 Jean et 3 Jean. Nous n'ignorons pas que d'autres commentateurs partagent un point de vue différent de celui-ci.

En effet, pour arriver à la saisie profonde de la personne du Christ dans l'Apocalypse, une des possibilités a été pour nous de savoir comment l'auteur de l'Apocalypse le nomme. C'est ce qu'on appelle la clé christologique. Vu que l'Apocalypse nous met en face du Jésus kérygmatique, plusieurs titres sont en usage par l'auteur dans la vision inaugurale, dans le septénaire des lettres aux Églises d'Asie mineure,

mais aussi dans les deux séries des visions et qui ont tous un message à dire en ce qui concerne le Christ.

Ainsi plusieurs fois, nous avons fait la lecture du livre de l'Apocalypse en entier pour arriver à la comprendre mais aussi à en avoir une familiarité. Nous avons étudié aussi l'apocalyptique vétéro, extra testamentaire et néotestamentaires.

Dans l'Apocalyptique vétéro et extra testamentaire, il y a lieu de retenir ce qui suit :

Dans Jr 23, 5-6, il est question du « *rejeton légitime* » que le Seigneur va susciter pour David. C'est un roi différent des autres rois qui ont régné en Israël, de par son caractère, son rôle de défendre le droit mais aussi la justice dans le pays. Le nom dont il est appelé est différent des noms des autres rois. Son nom est : « *Le Seigneur, c'est lui notre justice* ». Il est alors celui qui assure notre justification. Le titre « *rejeton légitime* » est celui dont le Christ se nomme en Ap 22, 16.

Dans Jr 33, 17-26, l'aspect apocalyptique est implicite. Le Messie est aussi nommé en titres voilés : « *Il ne manquera jamais aux davidides un homme installé sur le trône de la communauté d'Israël […]* »

Es 34, 23-24 donne un vocabulaire significatif pour le titre du berger choisi par Dieu, pour paître le troupeau du Seigneur. Il est appelé : « *berger unique, mon serviteur David, leur berger, prince* ». Toute cette thématique a une résonnance messianique bien prononcée, et nous a poussé à voir ici le Messie idéal, qui est le prince des rois de la terre (Ap 1, 5).

Aggée 2, 20-23 donne les différents titres qui sont conférés à Zorobabel, en sa qualité du commissaire chargé de la reconstruction du Temple. Ces titres sont : « *mon serviteur, l'anneau à cacheter, l'élu* ». Tous ces titres dépassent le rôle historique confié à Zorobabel. Ils soulignent le contexte et la perspective eschatologiques dans des termes de la promesse faite à David (2 S 7, 23).

Dans Za 6, 9-12, le seul titre donné à Josué ou mieux à Zorobabel est celui de « *Germe* ». C'est aussi un titre christologique dans Ap 5, 5 ; 22, 16 cf. Es 11.

Dn 7, 13-14 est un texte qui rapporte la vision du *« Fils de l'homme* » venant avec des nuées. Ce titre de « *Fils de l'homme* », est connu des évangiles et de l'Apocalypse comme titre christologique (Mc 13, 24-27 ; Ap 1, 13).

Dans l'apocalyptique extra-biblique, quelques titres appliqués au personnage eschatologique ont été rencontrés. Il s'agit notamment du titre « *l'Elu de justice et de fidélité* ». Ce titre est rencontré dans 1Hénoch 39,3-8. Il est appliqué à un personnage qui est appelé ailleurs dans cette partie des paraboles d'Hénoch, *« Fils d'homme* » ou « *Juste* ». Cet « *Elu de justice et de fidélité* », incarne ceux-là qui sont élus par Dieu.

Ce « Fils d'homme » est compris différemment dans les deux textes de 1 Hénoch 48, 1-7 et 71, 13-17. D'après le premier texte de 1 Hénoch 48, 1-7, ce « *Fils d'homme* » est préexistant. Il *« fut appelé auprès du Seigneur des Esprits et son nom fut prononcé en présence du Principe des jours, avant que soient créés le soleil et les signes, avant que les astres du ciel soient faits.* » Le « *bâton* » (v. 4), comme symbole du secours se trouve en Ps 23, 4, l' *« appui* » en Ps 18, 19. Ici donc, les symboles passent de Dieu au Fils de l'homme. En 1 Hénoch 71, 13-17, « *le Fils d'homme »* est identifié à Hénoch. Ce dernier en tant qu'humain est né pour la justice. Avec les siens donc, Hénoch va démeurer pour toujours après le jugement.

Dans l'Apocalypse du IVè Esdras, deux titres ont été rencontrés, notamment celui de « *Mon fils, le Messie* » et celui du « *lion* ». Le premier titre est contenu dans 4 Esdras 7, 26-44, il rêvet un bon nombre des variantes dont l'une le considère comme Jésus *(« Mon fils* »). Ce personnage n'est pas éternel parce qu'il « *mourra avec tous les humains* » et de ce fait, il représente un Messie régnant sur un royaume

terrestre pendant un temps limité. Le deuxième titre est contenu dans 4 Esdras 12, 29-34. Selon Esdras, le lion vu est le Messie que le Très-Haut a reservé pour la fin des temps. Le rôle qu'il aura à exercer le présente comme « *Messie-Roi* ».

Dans l'Apocalypse syriaque de Baruch, un seul titre appliqué au personnage eschatologique a été trouvé. C'est celui de « *Messie* ». En effet, selon 2 Baruch 29, 1-8, c'est après que les désastres auront touché toute la terre que le Messie sera révélé. Avec ce Messie, la terre assistera à une période de bonheur où il y aura abondance des fruits de la vigne. Cette période est considérée comme racine du millénium. Et en 2 Baruch 30, 1-5, qui parle de l'accomplissement du temps du Messie après son règne de bonheur, le Messie doit retourner avec gloire et c'est ici que va intervenir la résurrection des fidèles, suivie de celle des impies.

Dans la relecture apocalyptique néotestamentaire, le seul titre qui se rapporte à Jésus dans Mt 25, 1-13, est celui de « *l'époux* ». Ce titre n'est pas connu dans l'Apocalypse où il est pourtant parlé de l'Église en tant qu'épouse de l'Agneau. Dans Matthieu, ce titre d' « *époux* » est donné dans le contexte de la parousie.

Dans 1 Th 4, 13-18 et 5, 1-11, deux titres de Jésus sont en exergue. Ce sont ceux du « *Seigneur et du Christ.* » Les deux titres sont donnés aussi dans le contexte de la parousie.

Dans 1 Th 4, 13-18, le « Seigneur » est celui à qui, appartient la parole d'après laquelle Paul donne son explication à ceux-là qu'il appelle « *Frères* ». C'est lui qui vient, qui descendra. C'est à sa rencontre que les vivants et les morts iront. C'est avec lui qu'on sera pour toujours.

Dans 1 Th 5, 1-11, il est celui à qui appartient le jour, pas à un autre. Ce jour est comparé à un voleur qui vient la nuit sans qu'on ne se rende compte. Ce titre doublé de celui de « *Jésus Christ* », le Seigneur est alors celui par qui le salut est possible. C'est lui qui est mort pour nous !

Par le titre « *Christ* », Jésus est dans les deux textes de 1 Thessaloniciens, celui qui, veillant ou dormant, l'on vit uni à lui.

Ce titre du « *Seigneur Jésus Christ* » est aussi celui rencontré dans le deutéro-paulinien de 2 Th 2, 1-12. Par ce titre, Jésus est celui à qui appartient la parousie. C'est au sujet de sa venue et du rassemblement avec lui, que l'auteur adresse sa demande à ceux qu'il appelle « *Frères* ». C'est lui qui détruira l'impie du souffle de sa bouche et l'anéantira par l'éclat de sa venue.

Contrairement aux deux textes de 1 Th 4, 13-18 et 5, 1-11, par ce titre, Jésus sera singé par l'Impie à deux fois (v. 3 et 9). Il est dit que l'Impie doit se révéler (v. 3) et sa venue est mise en parallèle avec celle du Seigneur Jésus car marquée par l'activité de Satan, elle se manifestera par toutes sortes d'œuvres puissantes, des miracles, des prodiges trompeurs (v. 9).

Dans la vision inaugurale et les lettres aux sept Églises d'Asie, les titres christologiques rencontrés sont assez considérables. Ils sont les suivants : Témoin fidèle, le Premier-né d'entre les morts, le Prince des rois de la terre ; le Fils de l'homme, Je suis le Premier et le Dernier, et le Vivant ; Celui qui tient les sept étoiles dans sa droite, qui marche au milieu des sept chandeliers d'or ; le Premier et le Dernier, Celui qui fut mort mais qui est revenu à la vie ; Celui qui a le glaive acéré à deux tranchants ; le Fils de Dieu ; Celui qui a les sept esprits de Dieu et les sept étoiles ; le Saint, le Véritable, qui tient la clé de David, qui ouvre et nul ne fermera, qui ferme et nul ne peut ouvrir ; l'Amen, le Témoin fidèle et Véritable, le Principe de la création de la terre. En tout, treize titres ont été étudiés.

De ces treize titres, les trois premiers sont des titres de Jésus rencontrés dans l'adresse (1, 4-8). Les trois autres titres suivants sont les titres contenus dans la vision inaugurale proprement dite (1, 9-20). Les autres restants sont des titres christologiques contenus dans les sept

lettres aux Églises d'Asie mineure : Ephèse, Smyrne, Pergames, Tyatire, Sardes, Philadelphie et Laodicée.

Dans notre étude, il s'est avéré que les premiers titres christologiques contenus dans la vision inaugurale (1, 4-20), en considérant bien sûr que l'adresse (1, 4-8) fait partie de cette vision inaugurale, étaient des titres préparatoires aux titres contenus au début de chaque lettre. Cela veut dire que tous ces titres sont une reprise de l'un ou de plus d'un titre déjà signalé dans la vision inaugurale. La seule exception que nous avons relevée, concerne des titres par lesquels Christ s'était adressé à l'Église de Philadelphie, à savoir : « *le Saint, le Véritable, qui tient la clé de David, qui ouvre et nul ne fermera, qui ferme et nul ne peut ouvrir* », qui n'ont pas, pour ainsi dire, de référence dans cette vision.

Cela étant, l'étude détaillée de tous ces titres ont prouvé que leur variété est porteuse d'un message significatif, à savoir que c'est le Christ lui-même qui se présente ainsi à chaque Église et que, chaque titre exprime de ce fait sa nature, conformément à l'état spirituel de l'Église concernée et sa relation envers Christ.

Dans l'étude de la première et la deuxième séries des visions dans le livre d'Apocalypse, les titres christologiques mis à jour ici sont : « *le Lion de la tribu de Juda* », « *le Rejeton de David* », « *l'Agneau* » et « *leur Seigneur* ». Ces titres sont ceux contenus dans la première série des visions. Dans la deuxième série des visions, les titres contenus sont : « *l'Agneau* », « *un fils, un enfant mâle […]* », « *le Verbe de Dieu* », « *Roi des rois et Seigneur des seigneurs.* » A ces titres deux autres titres du deuxième épilogue ont fait l'objet de notre étude : « *Je suis l'Alpha et l'Oméga, le Premier et le Dernier, le Commencement et la Fin* » ; et « *l'Etoile brillante du matin* »

Dans l'étude de tous ces titres, il a été constaté que celui d' « *Agneau* » est central dans l'Apcalypse étant donné sa récurrence. Il traverse de ce fait tout le livre.

Quant au message de ces titres dans ces deux parties de l'Apocalypse, il est unique. Tous ces titres communiquent la divinité de Christ d'autant plus que, dans la plupart des cas, quand Christ est appelé par tel ou tel titre, il est associé à Dieu dans un binôme qui consacre leur égalité parfaite.

Par contre, dans la relecture que nous avons faite des titres christologiques et d'après les résultats de l'enquête faite parmi le peuple fuliiru, les différentes appellations données à Christ dans ce livre ne livrent rien en tout cas, qui puisse montrer que Christ partage l'identité divine avec Dieu. Ces titre qui sont conférés à Christ sont à lui et à lui seul.

Cette conclusion est grave, mais c'est cela la vérité. La mauvaise compréhension des titres christologiques par les Bafuliiru, résulte à notre entendement de la mauvaise traduction de ces titres dans le Nouveau Testament en kifuliiru *« Ikihango Kihyahya, Imyazi Mija mu'Kifuliiru »* ; une traduction typiquement littérale dans laquelle certains titres sont vides du point de vue sémantique.

Cela étant dit, les résultats de nos recherches peuvent se résumer à ce qui suit :

1. Dans les textes apocalyptiques de l'Ancien Testament, divers titres symboliques conférés aux rois, aux prophètes, etc., couvrent le caractère qui les dépasse et invitent souvent à regarder vers l'avenir qui profile un roi ou un prêtre idéal ;
2. Le livre de l'Apocalypse qui soit le dernier livre de la Bible, se présente à plusieurs égards comme une relecture de l'Ancien Testament ;
3. A plusieurs fois, les titres christologiques contenus soit dans l'apocalyptique néotestsamentaire ou dans l'Apocalypse de Jean, sont des titres traditionnels de Dieu ;
4. Les titres christologiques par lesquels Christ se présente aux sept Églises, sont dans la plupart des cas, des titres de la vision

inaugurale qui se présente de ce fait, comme une vision préparatoire ;

5. Tous les titres christologiques par lesquels Christ s'adresse à telle ou telle Église de sept Églises, expriment sa nature vis-à-vis de l'état spirituel de l'Église concernée et de sa relation avec elle ;
6. Dans certains cas, quelques titres du Christ dans l'Apocalypse font l'objet d'une caricature parodique de la part des forces du mal ;
7. Le livre d'Apocalypse est un livre d'hostilités ouvertes entre les forces du mal et le Christ ; hostilités dans lesquelles le Christ reste le seul vainqueur ;
8. Dans l'Apocalypse, les titres christologiques ne sont pas revendiqués avec autant d'égoïsme comme dans le quatrième évangile, parce que Jésus n'est pas ici, aux prises avec le judaïsme de son temps ;
9. Les titres christologiques par lesquels Jésus se présente par la formule Ἐγώ εἰμι dans l'Apocalypse, se donnent comme une autoprésentation et non comme une revendication. Ces titres sont : « *Je suis le Premier et le Dernier, et le Vivant […]* » (ἐγώ εἰμι ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, 18 καὶ ὁ ζῶν, […] (1, 17-18) ; « *Je suis l'Alpha et l'Oméga, le Premier et le Dernier, le commencement et la fin* » (ἐγὼ τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ὦ, ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος) (22, 13) ; « *Je suis le rejeton et la lignée de David, l'étoile brillante du matin* » (ἐγώ εἰμι ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαυίδ, ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρὸς ὁ πρωϊνός) (22, 16) ;
10. Tous les titres christologiques de Jésus dans l'Apocalypse, soulignent d'une manière symbolique ou non sa divinité.
11. Chez les Bafuliiru, la compréhension des titres christologiques est autre, pour eux, tous les titres christologiques contenus dans l'Apocalypse de Jean, ne partagent pas l'identité avec Dieu.

11

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages de référence

BAILLY, A., *Dictionnaire grec-français,* Rédigé avec le concours d'E. EGGER, Edition revue par SECHAN, L., et CHANTRAINE, P., Paris, Librairie HACHETE, 1950.

BAUER, W., ARNDT, W. F et GINGRICH, F. W., *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Fourth Revised and Augmented Edition, Chicago, The University of Chicago Press, 1957.

BOUYER, L., *Dictionnaire théologique*, Nouvelle édition revue et mise à jour, Paris, Desclée, 1990.

CHOUINARD, G., et COCHRANE, J., *Concordance de la Bible d'après la traduction Louis Second (1910) revue en 1975, dénommée « La Nouvelle Bible de Genève* », Sherbrooke, Distribution évangélique du Québec, 1980.

DAVIDSON, B., *The Analytical Hebrew And Chaldee Lexicon,* Every Word And Inflection of The Hebrew Old Testament Arranged Alphabetically and With Grammatical Analyses, A Complete Series of Hebrew and Chaldee Paradigms, With Grammatical Remarks and Explanations, *Peabody, Hendrickson Publishers, 1986.*

JULIEN, N., *Dictionnaire des symboles, significations psychologiques, morales, religieuses*, un ouvrage de référence, illustré, Alleur, Marabout, 1989.

KITTEL, G., (éd.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Translator and Editor BROMILEY, G. W., Vol. IV Λ-N, Grand Rapids, WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1968.

LEON-DUFOUR, X., (dir.), *Vocabulaire théologique biblique*, cinquième édition, Paris, Cerf, 1981.

LEON-DUFOUR, X., DUPLACY, J., GEORGE, A., et al. (dir.), *Vocabulaire biblique*, Cinquième édition, Paris, Cerf, 1981. *Le petit Larousse illustré en couleurs*, Paris, Larousse, 1999

MONLOUBOU, L., et DU BUIT, F. M., *Dictionnaire biblique universel*, Paris,Desclée, 1984

.MONLOUBOU, L., *Dictionnaire biblique abrégé*, Paris, Desclée, 1989.

MOULTON, W. F., and GEDEN, A. S., (éd.), *A Concordance to the Greek Testament According to the Texts of WESTSCOTT and HORT, TISCHENDORF and the English Revisers*, Fifth Edition Revises by H. K. MOULTON, Edinburgh, T. & T. Clark, 1980.

Novum Testamentum, Textus secudum III. Editionem UBS, omnino cum XXVI. Et XXVII. Editionibus Novi Testamenti Graece, Nestle et Aland editionibus, praeter minutias interpunctionis. [ie Nestle Aland 26th ed, which is identical to the texte used in NA27 and NA28], http//WWW. Tyndale. Cam.ac.uk/Tyndale/Fonts. Htm

RAHLFS, A., (éd.), *Septuaginta Idest Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, (Duo Volumina in uno), Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

RAHNER, K., et VORGRIMLER, H., *Petit dictionnaire de théologie catholique*, Traduit de l'allemand par DEMANN, P., et VIDAL, M., Paris, Seuil, 1970.

REYMOND, P., *Dictionnaire d'hébreu et d'araméen biblique*, Paris, Cerf, 1991.

ROBERT, P., *Le nouveau Petit Robert, dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Nouvelle édition du Petit Robert, texte remanié et amplifié sous la direction de REY-DEBOVE, J., et

REY, A., Paris, Dictionnaires le Robert, 2002.

SANDER, N. P., et TRENEL, I., *Dictionnaire hébreu-français*, réimpression anastique de l'édition de 1859, Paris, Comptoir du livre du KEREN HASEFER, 1965.

The ANALYTICAL GREEK LEXICON*: Consisting of An Alphabetical Arrangement Every Occurring Inflexion of Every Contained in the Greek New Testament–Scriptures With a Grammatical Analysis of Each Word, and Lexicographical Illustration of the Meanings,* Grand Rapid, Zondervan, 1977.

THOMPSON, J. A., *The Book of Jeremiah*, The New International Commentary on the Old Testament, Grand Rapids, Win. B. Eerdmans Publishing, 1989.

WESTPHAL, A., *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, (dir.), Tome 1, 2è édition, Valence-sur-Rhône, Imprimeries réunies, 1956.

Ouvrages divers et commentaires

Abbé MUGARUKA M., *Problème de l'inculturation du message chrétien au Zaïre, approche théologique et pastorale*, 2ème édition, Bukavu, 1985.

ALEXANDER, J. H., *le prophète Daniel*, Genève, La maison de la Bible, 1997.

--------, *L'Apocalypse verset par verset*, Genève, la maison de la Bible, 1999.

AMSLER, S., *Le dernier et l'avant-dernier, études sur l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, 1993.

AUVRAY, P., *Ezéchiel*, La sainte Bible traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, Paris, Cerf, 1957.

AUZENET, D., *Lettre ouverte aux martyrs, une lecture de l'Apocalypse de saint Jean*, Préface de SESBOUE, D., Paris, Pneumatique, 1984.

BARRETT, C. K., *the Gospel According to St John, an Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*, Second Edition, London, SPCK, 1978.

BEERNAERT, P. M., *« Agneau et Berger, le Christ de l'Apocalypse »*, Bruxelles, Lumen vitae, 2009.

BERNER, C., *la philosophie de SCHLEIERMARCHER, herméneutique-dialectique-éthique*, Paris, Cerf, 1995.

BLASS, F., and DEBRUNNER, A., *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, A Translation and Revision of the ninth-tenth German edition incorporating supplementary notes of DEBRUNNER, A., by FUNK, R. W., Chicago, The University of Chicago Press, 1961.

BOISMARD, M.-E., *L'Apocalypse*, la Sainte Bible traduite en français sous la Direction de l'École biblique de Jérusalem, 2è édition revue, Paris, Cerf, 1953.

BONNARD, P., *L'évangile selon saint Matthieu*, Deuxième édition revue, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1970.

BONSIRVEN, J., *L'Apocalypse de saint Jean*, Paris, Beauchesne et ses Fils, 1951.

BOVON, F., *Révélation et écritures, Nouveau Testament et littérature apocryphe chrétienne*, (Recueil d'articles), Genève, Labor et Fides, 1993.

BRAEKMAN, E. M., *Histoire du protestantisme au Congo*, tome 5, Bruxelles, Librairie des éclaireurs unionistes, 1961.

BRAUN, F.-M., *Jean le théologien, Les grandes traditions d'Israël et l'accord des écritures selon le quatrième évangile*, Paris, J. Gabalda et c^ie^, éditeurs, 1964.

BROWN, R. E., *the Gospel According to John*, (The Anchor Bible), Vol. 1, IXII, London, Geoffrey Chapman, 1982.

BRÜTSCH, C., *L'Apocalypse de Jésus-Christ*, Commentaire et notes avec préface du VISSER'T HOOFT, W.-A., 2è édition, Genève, Labor, 1940.

BRÜTSCH, C., *La clarté de l'Apocalypse*, Préface de HOOFT, W. A. V., Cinquième édition enrichie et complétée par 10 années de recherches, Genève, Labor et Fides, 1966.

BRYANT, *H., Matthieu*, Lugny, Clé, 1986.

CABASILAS, N., *Sur le Saint-Esprit*, Introduction, texte critique, traduction et notes par Hiéromoine KISLAS, T., Paris, Cerf, 2001.

CAIRD, G. B., *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine*, London, Adam & Charles Black, 1966.

CAMPBELL, G., *L'Apocalypse de Jean. Une étude thématique*, Quartier le Clot, Excelsis, 2007.

CARREZ, M., *Grammaire grecque du Nouveau Testament, avec exercices et plan du travail*, Neuchâtel, Delachaux et Niestle, 1966.

CERFAUX, L., *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, 2e édition revue, Paris, Cerf, 1958.

CERFAUX, L., et CAMBIER, J., *L'Apocalypse de saint Jean lue aux chrétiens*, Paris, Cerf, 1964.

CHARLES, R. H., *The Revelation of st. John With Introduction, Notes and indices Also the Greek Text and English Translator*, Vol. 1, Edinburgh, T. & T. Clark, 1956.

--------, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John, Vol*. 1, Edinburgh, T. & T. Clark, 1956.

CHARLESWORTH, J. H., *The Old Testament Pseudepigrapha. Apocalyptic literature and Testament*, Vol. 1, London, Darton, Longmann &Todd, 1983.

CHEVALLIER, M.-A., *L'exégèse du Nouveau Testament*, Initiation à la méthode, 2e éd. Revue et corrigée, Genève, Labor et Fides, 1985.

COMBLIN, J., *Le Christ dans l'Apocalypse*, Paris, Desclée, 1965.

COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *L'interprétation de la Bible dans l'Église. Allocution de Sa sainteté Jean-Paul II et document de la commission biblique pontificale*, préface du Cardinal

RATZINGER, J., Introduction de VESCO, J.-L., Paris, Cerf, 1999.

CONDAMIN, A., *Le livre de Jérémie*, Paris, Gabalda et Cie, 1920.

COPPENS, J. *Le messianisme royal*, ses origines, son développement, son accomplissement, Paris, Cerf, 1968

CONZELMANN, H., *Théologie du Nouveau Testament*, traduit en français par Etienne de Peyer, Genève, Labor et Fides, 1967.

CONZELMANN, H., et LINDEMAN, A., *Guide pour l'étude du Nouveau Testament*, Traduction et adaptation : BRANDT, P.-Y., Genève, Labor et Fides, 1999.

COOKE, G. A., (éd.), *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ezekiel*, Edinburgh, T. & T. Clark, 1970.

COPPENS, J., et DEQUEKER, L., *Le Fils de l'homme et les saints du Très-Haut en Daniel VII, dans les apocryphes et dans le Nouveau Testament*, Louvain, Publication universitaire, 1961.

CULLMANN, O., *Christologie du Nouveau Testament*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1958.

DEBERGE, P., et NIEUVIARTS, J., (dir.), *Guide de lecture du Nouveau Testament*, Paris, Bayard, 2004.

DE MENASCE, P. J., *Daniel*, La Sainte Bible traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, 2è édition revue, Paris, Cerf, 1958.

DELCOR, M., *Le livre de Daniel*, Paris, J. Gabalda et Cie, 1971.

DIEL, P et SOLOTAREFF, J., *Le symbolisme dans l'évangile de Jean*, Paris, Payot, 1983.

D'OUTREPONT, G., *Jésus dans les évangiles et les lettres de saint Paul*, Paris, Beauchesne, 1973.

DREYFUS, F., *Jésus savait-il qu'il était Dieu ?* (3è édition), Ouvrage couronné par l'académie française, Paris, Cerf, 1984.

DUPONT-ROC, R., et MERCIER, P., *Les manuscrits de la Bible et la critique textuelle*, Paris, Service biblique évangile et vie, 1998.

DUPUIS, J., *Hommes de Dieu, Dieu des hommes, introduction à la christologie*, Traduit de l'italien par PARACHINI, O., Paris, Cerf, 1995.

DÜSTERDIECK, F., *Critical and Exegetical Handbook of the Revelation of John*, Translated From the Third Edition of the German, and edited With Notes by JACOBS, H., Winona Lake, Alpha Publications, 1979.

DUVERGER, M., *Méthodes des sciences sociales*, Troisième édition, Paris, PUF, p. 201.

ELLUL, J., *L'Apocalypse. Architecture en mouvement*, Genève, Labort et Fides, 2008.

FORD, J. M., *Revelation*, Vol. 3, New York, Doubleday & Company, INC, 1981.

FOCANT, C., *L'évangile selon Marc*, Paris, Cerf, 2004.

FRAME, J. E., *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of st. Paul to the Thessalonians*, Edinburgh, T. & T. Clark, 1970.

FUSCO, V., *Les premières communautés chrétiennes, traditions et tendaes dans le christianisme des origines*, Lectio divina 188, Traduit de l'italien par Noël LUCAS et préface par SCHLOSER, J., Paris, Cerf, 2001.

GAIDE, G., *Le livre de Daniel*, Paris, Maison Mame, 1969.

GELIN, A., *Aggée, Zacharie, Malachie*, La sainte Bible traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, 3è édition, Paris, Cerf, 1960.

GRAPPE, C., *Le royaume de Dieu. Avant, avec et après Jésus*, Genève, Labor et Fides, 2001.

GROUPE D'ENTREVERNES, Analyse *sémiotique des textes, Introduction, Théorie-Pratique*, Lyon, Presses universitaire de Lyon, 1979.

GUYENOT, L., *Jésus et Jean Baptiste. Enquête historique sur une rencontre légendaire*, Chambéry, Exergue, 1999.

HARRISON, R. K., *Jeremiah and Lamentation*, Rochester, the Stanhope Press, 1974.

HERING, J., *L'épître aux Hébreux*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1954.

JEREMIAS, J., *Les paraboles de Jésus*, Traduction de HUBSCH, B., présentation de GEORGES, R. P. A., Göttingen, Xavier Mappus, 1962.

JOSEPHE, F., *Histoire ancienne des Juifs & la guerre des Juifs contre les Romains, 66-70 ap. J. C.*, Textes traduits sur l'original grec par

D'ANDILLY, A., adaptés en français moderne par BUCHON, J. A. C., Paris, Lidis, 1982.

KEPLER, T. S., *The Book of Revelation, A Commentary for Laymen*, New York, Oxford University Press, 1957.

KNOCH, O., *La lettre de l'apôtre Jacques, version française de Carl de Nys*, Paris, Desclée, 1970.

KÜMMEL, W. G., *Introduction to the New Testament*, 14 th Revised Edition, Translated by MATTIL, A. J., Nashville, Abingdon Press, 1966.

KUNG, H., *Dieu existe-il ? Réponse à la question de Dieu dans les temps modernes*, Traduit de l'allemand par SCHLEEL, J.-L., et

WALTER, J., Paris, Seuil, 1981.

LAGRANGE, M.-J., *Evangile selon saint Matthieu*, huitième édition, Paris, J. Gabalda et Cie, 1948.

LECTIO DIVINA 186, ASSOCIATION CATHOLIQUE FRANCAISE POUR L'ETUDE DE LA BIBLE, *Le Judaïsme à l'aube de l'ère chrétienne, (XVIIIe congrès de l'ACFEB)*, Lyon, Cerf, 1999.

LEON-DUFOUR, X., *Résurrection de Jésus et message pascal*, Paris, Seuil, 1971.

LILJE, H., *L'Apocalypse, le dernier livre de la Bible, Introduction et commentaire*, traduit de la 5è édition Allemande par PIDOUX, J.-L., Paris, Payot, 1959.

LINDARS, B., et RIGAUX, B., *Témoignage de l'évangile de Jean. Pour une histoire de Jésus*, Lovanii, Desclée de Brouwer, 1979.

LOHSE, E., *Théologie du Nouveau Testament*, Traduit de l'allemand par

JUNDT, P., préface de MARGUERAT, D., Genève, Labor et Fides, 1987.

LOISY, A., *L'Apocalypse de Jean*, Paris, NOURRY, E., 1923.

LUTHI, W., *La prophétie de Daniel et notre temps*, Traduit par de MESTRAL, R., Préface de BRÜTSCH, CH., Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1943.

MAINVILLE, O., (dir.), *Ecrits et milieu du Nouveau Testament, une introduction*, Montréal, Médiaspaul, 1999.

--------, *La Bible au creuset de l'histoire. Guide d'exégèse historico-critique*, Montréal, Médiaspaul, 1995.

MALET, A., *Mythos et Logos, la pensée de Rudolf BULTMANN*, (lettre préfacée par BULTMANN, R.,), deuxième édition revue, Genève, Labor et Fides, 1971.

MARGUERAT, D., *Vivre avec la mort, le défi du Nouveau Testament*, 3è édition, Poliez-le-Grand, édition du Moulin SA, 1997.

MARTY, J., *l'épître de Jacques*, Paris, Librairie ALCAN, F., 1935.

MASSON, C., *Les deux épîtres de saint Paul aux Thessaloniciens*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1957.

MEYER, H. A. W., *Critical and Exegetical Hand-Book to the Gospel of Mark and Luke*, Winona Lake, Alpha publication, 1979.

MOLTMANN, J., *Jésus, le messie de Dieu*, Traduction de l'allemand par HOFFMANN, J., Paris, Cerf, 1993.

--------, *Le Dieu crucifié, la croix du Christ, fondement et critique de la théologie chrétienne*, Traduit de l'allemand par FRAIGNEAU-

JULIEN, B., Troisième édition, Paris, Cerf, 1999.

--------, *La venue de Dieu, eschatologie chrétienne*, Traduit de l'allemand par

HOFFMANN, J., Paris, Cerf, 2000.

MOORE, A. L., (éd.), *I and 2 Thessalonians*, The Century Bible New Series Based on the Revised Standard Version, Oxford, Nelson, 1969.

MORRIS, L., (éd.), *the Book of Revelation. An Introduction and Commentary*, Grand Rapids, WM. B. Eerdmans Publishing Company, 2002.

MOULTON, J. H., et TURNER, N., *A Grammar of New Testament Greek*, Vol. 3, Edinburgh, T. & T. Clark, 1963.

MUGARUKA Mugarukira Ngabo, R., *Théologie inculturée à partir de la traduction de la Bible en langues locales. Approche épistémologique et théologique*, Kinshasa, Facultés catholiques, 1999.

MULAGO gwa Cikala M., *La religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde*, 2è édition revue et augmentée, Kinshasa, Faculté de théologie catholique, 1980.

MUTOMBO-Mukendi, F., *Le Fils de l'homme apocalyptique. Sa trajectoire dans l'attente juive et chrétienne*, Préface de TOMSON, P. J., Paris, L'Harmattan, 2009.

NDAYWEL è NZIEM, I., *Histoire générale du Congo, de l'héritage ancien à la République Démocratique*, Préface d'OBENGA, T., Paris, Duculot, 1998.

NGAYIHEMBAKO, S., *Les temps de la fin, approche exégétique de l'eschatologie du Nouveau Testament*, Préface de BOVON, F., Genève, Labor et Fides, 1994.

NGONGO Kilongo, *Femme et paix dans la ville de Bukavu de 1996-2006, Réflexion théologique*, Editions de l'Université Protestante au Congo, Kinshasa, « EDUPC », 2009.

NTUMBA Kapambu, V., *L'apôtre Paul face à une eschatologie présentéiste, une étude exégétique et théologique de 2 Th 2 :1-15*, Rome, Imprimé par Domenici-Pécheux, N., 2003.

Nyimbo za wokovu, Imprimé en Suède, Uppsala, Almqvist & Wiksell, 1997.

PANNENBERG, W., *Esquisse d'une théologie*, Nouvelle édition avec une postface de l'auteur, Traduit de le l'allemand par LIEGOOGHE, A., Paris, Cerf, 1999.

PIDOUX, G., *Le Dieu qui vient, espérance d'Israël*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1947.

POUCOUTA, P., *Pour une Église de Veilleurs ! Apocalypse johannique et théologie africaine*, Yaoundé, Clé, 2006.

PREVOST, J.-P., *Pour lire l'Apocalypse, nouvelle édition revue et augmentée*, Paris, Novalis, 2006.

PRIGENT, P., *Apocalypse et liturgie*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1964.

--------, *« Et le ciel s'ouvrit » Apocalypse de saint Jean*, Paris, Cerf, 1980.

--------, *L'Apocalypse de saint Jean, édition revue et augmentée*, Genève, Labor et Fides, 2000.

RIGAUX, B., *Pour une histoire de Jésus, témoignage de l'évangile de Marc*, Louvain, Desclée de Brouwer, 1965.

ROGUET, A.-M., *Initiation à l'évangile*, Paris, Seuil, 1973.

RÖMER, T., et MACCHI, J.-D., *Guide de la Bible hébraïque. La critique textuelle dans la Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS)*, Genève, Labor et Fides, 1994.

RÖMER, T., *Jérémie du prophète au livre*, Poliez-le Grand, édition du Moulin, 2003.

ROSS, K. N., *What the Spirit says to the Churches*, With a Foreword by the Bishop of London, London, Geoffrey Bles, 1965.

ROUSSEAU, A., et DOUTRELEAU, L., *Irénée de Lyon contre les hérésies*, Livre 1, Tome 1, introduction, notes justificatives, tables, Paris, Cerf, 1979.

SCHLIER, H., *Essai sur le Nouveau Testament*, traduit de l'allemand par LIEFOOGHE, A., Paris, Cerf, 1968.

SCHLEIERMARCHER, F. D. E., *Herméneutique*, traduit de l'allemand par BERNER, C., ouvrage publié avec le concours de Centre national des lettres et de Inter Nationes, Paris, Cerf, 1987.

SCHNACKENBURG, R., *L'évangile selon Marc*, Tome 2, Version française de Nys, C., Paris, Desclée, 1973.

SCHÜRMANN, H., *La première lettre aux Thessaloniciens*, ouvrage traduit de l'allemand par de NYS, C., Paris, Desclée, 1967.

SOBAANURA, kifuliiru-kifarasa, dictionnaire illustré kifuliiru-français, Projet de traduction de la Bible et d'alphabétisation en kifuliiru, Uvira, Distribution par la Case culturelle, 2008.

SÖDERLUND, M., *Pingstmission i Kongo och Ruanda-Urundi*, Kaggeholm, MissionInstitutet-PMU, 1995.

STEIMANN, J., *Le prophète Ezéchiel et les débuts de l'exil*, Paris, Cerf, 1953.

STRAHMANN, H., *L'épître aux Hébreux*, traduction d'Etienne de Peyer, Genève, Labor et Fides, 1963.

THEISSEN, G., *le mouvement de Jésus, histoire sociale d'une révolution des valeurs*, Paris, Cerf, 2006.

THOMPSON, S., *The Apocalypse and Semitic Syntax*, Cambridge, UniversityPress, 1985.

TSHIBANGU, T., *La théologie africaine, manifeste et programme pour le développement des activités théologiques en Afrique*, Postface de THILS, G., Kinshasa, éd. Saint Paul Afrique, 1987.

VALETTE, J., *L'évangile de Marc, parole de puissance, message de vie*, Tome 2, Paris, Les bergers et les mages, 1986.

VERHAEGEN, B., *Rébellion au Congo*, tome 1, Centre de recherche et d'information sociopolitique, Bruxelles, C.R.I.S.P., 1966.

VERHOEF, P. A., *The Book of Haggai and Malachi*, The New International Commentary on, Grand Rapids, WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1988.

WENHAM, J. W., *Initiation au grec du Nouveau Testament*, Grammaire-exercices-vocabulaire, Traduction et adaptation de l'anglais par MPHOUX, C. B., DESREUMAUX, A., INGELAERE, J. C., sous la direction de PRIGENT, P., et DUPLACY, J., Deuxième édition revue et corrigée, Paris, Beauchesne, 1986.

Articles divers, thèses et mémoires

AMSLER, S., « Aggée », in AMSLER, S., LACOQUE, A., et VUILLEUMIER, R., *Aggée, Zacharie, Malachie*, (2è édition corrigée et mise à jour), Genève, Labor et Fides, 1988, pp. 7-40.

--------, « Zacharie 1 à 8 », in AMSLER, S., LACOCQUE, A., et

VUILLEUMIER, R., *Aggée, Zacharie, Malachie*, (2è édition corrigée et mise à jour), Genève, Labor et Fides, 1988, pp. 43-125.

--------, « Les derniers prophètes Aggée, Zacharie, Malachie et quelques autres », in Cahiers évangile, n° 90, 1994, pp. 3-64.

ASSURMENDI, J.-M., « Le prophète Ezéchiel », in *Cahiers évangile N° 38*, 1981, pp. 3-66.

AUNE, D. E., « The Apocalypse of John and Graeco-Roman Revelatory magic », in *New Testament Studies*, Vol. 33, N° 4, 1987, pp. 481-501.

BACH, D., « La structure au service de la prédication, les sept lettres d'Apocalypse 2-3 fournissent-elles un canevas de lecture théologique ? », in *Etudes théologiques et religieuses*, n° 2, 1981, pp. 294-305.

BARR, D. L., « The Apocalypse as a Symbolic Transformation of the World: A Literary Analysis*", in *InterprÉtation*, Vol. 38-N° 1, 1984, pp. 39-50.

BARTHELEMY, D., « L'intégration de l'espace du temps dans la nouvelle Jérusalem », in MARGUERAT, D., et ZUMSTEIN, J., (éd.), *La mémoire et le temps, mélanges offerts à Pierre BONNARD*, Genève, Labor et Fides, 1991, pp. 179-190.

BEALE, G. K., « The Origin of the Title 'King of Kings and Lord of Lords' in Revelation 17. 14", in *New Testament Studies*, Vol. 31-N° 4°, 1985, pp. 618-620.

--------, « A Reconsideration of the Text of Daniel in the Apocalypse », in *Biblica*, Vol. 67-Fasc. 4, 1986, pp. 539-543.

BEASLEY - MURRAY, G. R., "Revelation", in DAVIDSON, F., (éd.), *The New Bible Commentary*, Chicago, Inter-varsity Christian Fellowship, 1955, pp. 1168-1199.

BEAUCHAMP, P., « Préface », in MEYNET, R., *L'Analyse rhétorique, une nouvelle méthode pour comprendre la Bible*, Textes fondateurs et exposé systématique, Cerf, Paris, 1989, pp. 7-14.

BERTRAM, G., « Zôê et bios dans la Septante (LXX) », in BUTLMANN, R., Von RAD, G., BERTRAM, G., et al., *Vie, mort, résurrection*, Traduction de de PEYER, E., Genève, Labor et Fides, (s. d), p. 35-47.

BIENTENHARD, H., « ἄρχὴ », in BROWN, C., (Ed.), *New Testament Theology*, Translated, With Addition and Revision, From the German Theologisches Begriffslexikon sum neuen Testament, Volume I: A-F, Michiga, Zondervan corporation, 1980, pp. 164- 169.

BIGUZI, G., « A Figurative and Narrative Language Grammar of Revelation », in *Novum Testamentum*, Vol. 45, Fasc.4, 2003, pp. 382-402.

BONNARD, P., "Saint" in Von ALLMEN, J.-J., (dir.), *Vocabulaire biblique*, 3e édition, Delachaux et Niestlé, 1956, pp. 274-275.

BORGEN, P., « Moses, Jesus and the Roman Emperor Observations in Philo's Writings and the Revelation of John", in *Novum Testament an International Quarterly for New Testament and Related Studies*, Vol. 38, Fasc. 2, 1996, pp. 145-159.

BULTMANN, R., « Zôê dans la langue grecque », in BULTMANN, R., Von RAD, G., BERTRAM, G., et al. *Vie, mort, résurrection*, Traduction d'Etienne de Peyer, Genève, Labor et Fides, (s. d.), pp. 1-23.

--------, “The Greek and Hellenistic Use of ἀλήθεια”, in KITTEL, G., (Ed.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Translator and Editor, Geoffrey W. BROMILEY, Vol. 1 A-Γ, Grand Rapids, WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1968, pp. 238-251.

BURNIER, J., « Vie » in Von ALLMEN, J.-J., (dir.), *Vocabulaire biblique*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1956, pp. 306-309.

CALLOUD, J., “Apocalypse 12-13: Essai d’analyse sémiotique », in *cahiers bibliques*, Foi et vie n°15, 1976, pp. 26-78.

--------, « Je suis l’Alpha et l’Oméga : l’Apocalypse », in *Sémiotique et Bible*, Fasc. 123, 2007, pp. 23-38.

CALLOUD, J., DELORME, J. et DUPLANTIER, J-P., « L’Apocalypse de Jean. Proposition pour une analyse structurale », in ASSOCIATION CATHOLIQUE FRANCAISE POUR L’ETUDE DE LA BIBLE, *Apocalypse et théologie de l’espérance*, Paris, Cerf, 1977, pp. 351- 381.

CAMPBELL, G., « Pour lire l’Apocalypse de Jean : l’intérêt d’une approche thématique », in *La Revue réformée*, N° 224/4, Tome 53, 2003, pp. 43-65.

--------, « La royauté de Dieu, de l’Agneau et des siens dans l’Apocalypse de Jean, ‘le vainqueur, je lui donnerai de s’asseoir avec moi sur le trône…’ (Ap 3.21) », in *La Revue réformée n° 233/3*, Tome 56, 2005, pp. 44-64.

--------, “Apocalypse johannique et persévérance des saints”, in *La Revue réformée n° 236/1*, Tome 57, 2006, pp. 43-55.

COBB, D., « Jésus le messie et l’Église : Verus Israël ? », in *La Revue Réformée N° 233/3*, Tome 56, 2005, pp. 62-80.

CLOGG, B., « Revelation », in EISLEN, F. C., LEWIS, E., et DOWNEY, D. G., (éd.) *The Abingdon Bible Commentary*, New York, Abingdon Press, 1922, pp. 1364-1398.

COLPE, « ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου », in FRIEDRICH, G., (éd.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Translator and Editor

GEOFFREY. W. BROMILEY, Vol. VIII T-Y, Grand Rapids,

WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1972, pp. 400-477.

CORTES, J. B., et GATTI, F. M., « The son of Man or the Son of Adam", in *Biblica*, vol. 49, Fasc. 4, 1968, pp. 457-502.

COTHENET, E., « L'évangile selon saint Jean », in E. COTHENET, L.

DUSSAUT, P. Le FORT et al, *Les écrits de saint Jean et l'épître aux hébreux*, Paris, Desclée, 1984, pp. 17-151.

CUVILLIER, E., « L'Apocalypse de Jean », in MARGUERAT, D., (éd.), *Introduction au Nouveau Testament, son histoire, son écriture, sa théologie*, Genève, Labor et Fides, 2000, pp. 387-403.

De Saint MOULIN, L., « Conscience nationale et identité ethnique, contribution à une culture de la paix », in *Congo-Afrique*, Janvier 2003, pp. 93-136.

DETTWILER, A., « La deuxième épître aux Thessaloniciens », in MARGUERAT, D., (éd.), *Introduction au Nouveau Testament, son histoire, son écriture, sa théologie*, Genève, Labor et Fides, 2000, pp. 293-303.

DUBOIS, J.-D., « L'hérésie dans les lettres aux Églises (Ap. 2-3) », in *Cahiers bibliques N° 15*, Septembre, 1976, pp. 3-11.

FEUILLET, A., "Les martyrs de l'humanité et l'Agneau égorgé. Une interprétation nouvelle de la prière des égorgés en Ap 6, 9-11», in *Nouvelle revue théologique*, N° 99, 1977, pp. 189-207.

FILHO, J. A., "The Apocalypse of John as an Account of a Visionary Experience: Notes on the Book's Structure", in ROWLAND

(Collectivité d'auteurs), *Brazilian Studies in Early Christian Apocalyptic*, Vol. 25, N°2, 2002, pp. 213-234.

FITZER, « σφραγις, σφραγιζω, κατασφραγιζω », in KITTEL, G., et

FRIEDRICH, G., (Editors), *Theological Dictionary of the New Testament*, Translated by BROMILEY, G. W., Vol. VII Σ, Grand Rapids, WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1988, pp. 939-953.

FOERSTER, « ἀστήρ, ἄστρον », in KITTEL, G., (éd.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Translator and Editor BROMILEY, G, Vol. I A-Γ, Grand Rapids, WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1968, pp. 503-505.

FRIESEN, S. J., « Satan's Throne, Imperial cults and the Social Settings of Revelation », in *Journal for the Study of the New Testament*, Volume 27.3, London, Sage publication, 2005, pp. 351-373.

GEOLTRAIN, P. "IV Esdras", in DUPONT - SOMMER, A., et PHILONENKO, M., (éd.), La Bible, écrits intertestamentaires, Ligugé, Gallimard, 1987, pp. 1395-1470. GEYSER, A., "The Twelve Tribes in Revelation Judean and Judeo Christian Apocalypticism* », in *New Testament Studies*, Vol. 28, N° 3, 1982, pp. 388-399.

GOULDER, M. D., « The Apocalypse as an Annual cycle of Prophecies », in *New Testament Studies*, Vol. 27, N° 3, 1981, pp. 342-367

GRANFIELD, C. E. B., « Divine and Human Action, the Biblical Concept of Worship », in *InterprÉtation, A Journal of Bible and Theology*, Vol. 12, N° 4, 1958, pp. 387-398.

GRAPPE, C., « L'immolation terrestre comme gage de la communion céleste (Apocalypse 6,9) ; 7,14-15 ; 20,6 », in *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, Tome 79, N° 1, 1999, p. 71-81.

GRUNDMANN, "στέφανος, στεφανόω", in FRIEDRICH, G., (éd.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Translator and Editor, BROMILEY, G. W., Vol. 7, Σ, Michigan, WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1971, pp. 615-636.

HADOT, J., "Apocalypse syriaque de Baruch », in DUPONT-SOMMER, A., et PHILONENKO, M., (dir.), La Bible, écrits intertestamentaires, Ligugé, Gallimard, 1987, pp. 1473-1557.

HANNAH, D. D., « Of Cherubim and the Divine Throne: Rev 5.6 in Context", in *New Testament Studies*, 2003, pp. 528-543.

HEBGA, M., "Sorcellerie et maladie en Afrique noire. Jalons pour une approche catéchétique et pastorale », in *TELEMA*, 4/82, 1982, pp. 41-48.

HEIL, J. H., « The Fifth Seal (Rev 6, 9-11) as a Key to the Book of Revelation", in *Biblica*, Vol. 74, Fasc. 2, 1993, pp. 220-242.

HESS, K., "διακονέω", in BROWN, C., (éd.), *The New International Dictionary of New Testament Theology*, Translated, With Additions and Revisions, from the German Theologisches Begriffslexikon Zum Neuen Testament, Vol. 3 Pri-Z, Exter, the Paternoster Press, 1978, pp. 544-549.

JAS, M., « Hénoch et le fils de l'homme, datation du livre des paraboles pour une situation de l'origine du gnosticisme », in *Revue réformée, n°119-1979/ 3*, Tome 30, 1979, pp. 105-119.

JAUHIAINEN, M., « The Measuring of the Sanctuary Reconsidered (Rev 11, 1-2) (*) », in *Biblica*, Vol. 83, Fasc. 4, 2002, pp. 507-522.

JDV "Saint" in LEON-DUFOUR, X., DUPLACY, J., GEORGE, A., et al. (dir.), *Vocabulaire de théologie biblique*, cinquième édition, Paris, Cerf, 1981, pp. 1178-1184.

KAGAME, A., « L'historicité de Lyangombe, chef des 'Immandwa' », in *Lyangombe, mythe et rites*, Actes du 2me colloque du CERUKI du 10 au 14 mai, 1976, pp. 17-28.

KASHINDI Mulolwa, Appellations symboliques de Jésus dans le quatrième évangile, Mémoire présenté en vue de l'obtention du diplôme d'études approfondies en théologie, UPC, Kinshasa, Juin 2007.

KITTEL, G., « ἔρημος, ἐρημίας, ἐρημόω, ἐρήμωσις », in KITTEL, G., (éd.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Translator and

Editor BROMILEY, G. W., Vol. II Δ-H, Grand Rapids, WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1968, pp. 657-660.

--------, « λέγω, λόγος, ρῆμα, λαλέω, λόγιος, λόγιον, ἄλογος, λογικός, λογομαχέω, λογομαχία, ἐκλέγομαι, ἐκλογή, ἐκλεκτός », in KITTEL, G., (éd.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Translator and Editor BROMILEY, G. W., Vol. 4 Λ-N, Grand Rapids, WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1968, pp. 69-143.

KOESTER, C. R., « The Message to Laodicea and the Problem of Its Local Context: A Study of the Imagery in Rev 3, 14-22", in *New*

Testament Studies, 2003, pp. 407-424.

KUHN, "The Concept of Holiness in Rabbinic Judaism" in KITTEL, G., (éd.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Translator and

Editor BROMILLEY, G. W., Vol. 1 A-Γ, Grand Rapids, W M. B.

Eerdmans Publishing Company, 1969, p. 97.

LADRIERE, J., "Herméneutique et épistémologie », in GREICH, J., et

KEARNEY, R., (dir.), *Paul RICOEUR, Les métamorphoses de la raison herméneutique*. Ouvrage publié avec le concours de Centre national des lettres, Paris, Cerf, 1991, pp. 108-125.

LAMBRECHT, J., "The Opening of the Seals (Rev 6, 1-8, 6)", in *Biblica*, Vol. 79, Fasc. 2, 1998, pp. 198-220.

La REDACTION, « Filioque », in LACOSTE, J.-Y., (dir.), *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 1998, p. 467.

MARAVAL, P., « Apocalypse 3/20 dans l'interprétation patristique des IIIe et IVe siècles », in *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, Tome 79, n° 1, 1999, pp. 57-64.

MARCUS, J., "Son of Man as Son of Adam", in *Revue biblique*, 110/1 Janvier, 2003, pp. 38-61.

MASUMBUKO Bunyas Wenduku, « La langue de Lyangombe et le jargon des 'Mandwa' chez les Bashi », *in Lyangombe, mythe et rites*, Actes du 2me colloque de CERUKI du 10 au 14 mai 1976, pp. 77-110.

MEB, « Agneau de Dieu », in LEON-DUFOUR, X., DUPLACY, J., GEORGE, A., et al (dir.), *Vocabulaire de théologie biblique*, Cinquième édition, Paris, Cerf, 1981, pp. 26-28.

MEEN (van), B., « Pierre PRIGENT, L'Apocalypse De saint Jean (coll.

Commentaire du Nouveau Testament, 14). Lausanne, Delachaux et Niestlé, 1981. 386 p. 24x18. », Comptes rendus in *Revue Théologique de Louvain*, Fasc. 2, 1983, pp. 221-229.

MICHAELIS, "πρῶτος, πρῶτον, πρωτοκαθεδριά, πρωτκλισία, πρωτότοκος, πρωτοτκεῖα, πρωτεύω », in FRIEDRICH, G., *Theological Dictionnary of the New Testament*, (éd.), Translator and Editor BROMILEY, G. W., Vol. VI πε-ρ, Grand Rapids, WM. B Eerdmans Publishing Company, 1968, pp. 865-882.

MIRUHO Ngombera, La vie spirituelle et matérielle, cas des Églises de la 8e C.E.P.Za-plaine de la Ruzizi, Travail présenté pour l'obtention du Diplôme de graduat en théologie, inédit, Bukavu, ISTEKi, 1987.

MITSCHELL, H. G., « Critical and Exegetical Commentary on Haggai and Zechariah", in MITSCHELL, H. G., POWIS SMITH, J. M.,

BEWER, J. A., *Critical and Exegetical Commentary* on *Haggai, Zechariah, Malachi and Jonah*, Edinburgh, T. & T. Clark LTD, 1980, pp. 1-79.

MORGEN, M., « Apocalypse 12, un targum de l'Ancien Testament », in *cahiers bibliques*, Foi et vie N° 20, 1981, pp. 63-74.

MORTON, R., « Glory to God and to the Lamb: John's Use of Jewish and Hellenistic/Roman Themes in Formatting his Theology in Revelation 4-5", *in Journal for the Study of the New Testament*, (Issue 83), 2001, pp. 90-109.

MUCHUKIWA, B., Pouvoirs locaux et contestations populaires dans le territoire d'Uvira au Sud-Kivu de 1961 à 2004, Thèse présentée en vue de l'obtention du grade de Ph. D. en politique et gestion du développement, inédite, Universiteit Antwerpen, Anvers, 2004.

MUGEYO Mutozi, P., Le rôle de la 8è CEPAC Lemera dans la gestion du conflit du leadership dans la collectivité chefferie de Bafuliiru, Mémoire présenté et défendu pour l'obtention du diplôme de licence en paix et développement, Faculté de théologie protestante, Département de paix et développement, U. E. A., 1908-2009.

MUHEBE Rukabo, T., Les proverbes dans la culture traditionnelle des Bafulero, Mémoire de fin d'études pour l'obtention du graduat en enseignement, Université Nationale du Zaïre, ISP Bukavu, 1971-1972.

MULAGO gwa Cikala, « Initiation africaine et initiation chrétienne », in *Lyangombe, mythe et rites*, pp. 29-75

MULAGO, V., " Le langage de l'Église missionnaire (*) », in *Bulletin de théologie africaine*, Vol. 1-N° 1- Janvier-Juin, 1979, pp. 35-55.

MUSAFIRI Ruhandira, J., La force vitale chez les Bafuliiru, Mémoire de fin d'études, Cycle de Philosophie et sciences humaines, Bukavu, Séminaire Notre Dame d'Afrique, 1985-1986.

MUSHAMARHWA Bacirha, "Lyangombe, Prince de la cour céleste », in *Lyangombe, mythe et rites*, Actes du 2me colloque du CERUKI du 10 au 14 mai 1976, pp. 101-103.

NARDIN, M., « L'Apocalypse revisitée", in *Nouvelle revue théologique*, Vol. 129, Fasc. 3, 2007, pp.

NDAKARO Masikini, L'éducation traditionnelle de la morale dans la société Fuliiru, travail présenté pour l'obtention du grade de gradué en théologie, Bukavu, ISTEKi, 1989.

NEGOITSA, A et DANIEL, C., « l'Agneau de Dieu est le Verbe de Dieu, (Ad Jo. I 29 et 36), in *Novum Testamentum an International Quarterly for New Testament and Related studies*, Vol. 13, Fasc. 1, 1971, pp. 24-37.

NKULU-KANKOTE Kisula, L'être chrétien dans les écrits johanniques, Thèse de doctorat N° 41, inédite, Bruxelles, Faculté universitaire de théologie protestante de Bruxelles, 1996.

NODET, E., « Le Fils de Dieu. Procès de Jésus et évangiles (Josèphe et son temps 4), Paris, Cerf, 2002, XVII-346 pp. 12, 5 x 19, 5. 28,00 c= », Recension de I TARRECH, P., in *BIBLICA*, Vol. 84, Fasc. 3, 2003, pp. 440-444.

PHILONENKO, M., "Avant-propos", in DUPONT-SOMMER, A., et

PHILONENKO, M., (dir.) *La Bible, écrits intertestamentaires*, Ligugé, Gallimard, 1987. pp. 11-14.

--------, « Celui qui est, qui était et qui vient (Apocalypse de Jean 1, 4) », in GRAPPE, C., et INGELAERE, J. C., (éd.), *Le temps et les temps dans les littératures juives et chrétiennes au tournant de notre ère*, Boston, Brill, 2006, pp. 199-200.

POUCOUTA, P., « L'Apocalypse johannique », in QUESNEL, M., et

GRUSON, P., *La Bible et sa culture. Jésus et le Nouveau Testament*, Desclée de Brouwer, 2000, pp. 554-569.

PRIGENT, P., « L'Apocalypse », in COTHENET, E., DUSSAUT, L., Le FORT, P., et al., *Les écrits de saint Jean et l'épître aux hébreux*, Paris, Desclée, 1984, pp. 215-282.

PROCKSCH, "ἅγιος, ἁγιάζω, ἁγιασμός, ἁγιότης, ἁγιωσύνη", in KITTEL, G., (éd.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Translator and Editor, BROMILEY, G. W., Vol. I A-Γ, Grand Rapids, WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1968, pp. 88-97.

QUELL, "ἀλλήθεια" in KITTEL, G., (éd.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Translator and Editor, BROMILEY, G. W., Vol. 1 A- Γ, Grand Rapids, WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1968, pp. 232-237.

RISSI, M., « The Rider on the White Horse, A Study of Revelation 6:1-8 », in *InterprÉtation, A Journal of Bible and Theology*, Vol. 28, N° 4, 1964, pp. 407-418.

-------, « The Kerygma of the Revelation to John », in *InterprÉtation, A Journal of Bible and Theology*, Vol. 22, N° 1, 1968, pp. 3-17.

ROJAS-FLRORES, G., « The Book of Revelation and the First Year of Nero's Reign », in *Biblica*, Vol. 85 Fasc. 3, 2004, pp. 375-391.

RÖMER, T., "Origines des messianismes juif et chrétien, transformation de l'idéologie royale », in ATTIAS, J. C., GISEL, P., et KAEMEL, L., (éd.), *Messianismes, variations sur une figure juive*, Genève, Labor et Fides, 2000, pp. 13-29.

ROYALTY, R. M., « Etched or Sketched Inscription and Erasures in the

Messages to Sardis and Philadelphia (Rev. 3, 1-3)", in *Journal for the Study of the New Testament*, Vol. 27.4, 2005, pp. 447-463.

SAULNIER, C., "La crise maccabéenne », in *Cahiers évangile N° 42*, 1982, pp. 3-60.

SAUZEAU, P et SAUZEAU, A., « Les chevaux colorés de l' « Apocalypse » I : l'Apocalypse de Jean, Zacharie et les traditions de l'Iran », in *Revue de l'histoire des religions*, Tome 212-Fasc. 3, 1995, pp. 259-295.

SCHLIER, « δείκνυμι, ἀναδείκνυμι, ἀνάδειξις, δειγματιζω, παραδειγματίζω, ὑπόδειγμα », in KITELL, G., (éd.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Translator and Editor BROMILEY, G. W., Volume II Δ-H, Grand Rapids, WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1969, pp. 25-33.

SLATER, T. B., « 'King of Kings and Lord of Lords Revisited », in *NewTestament Studies*, Vol. 39, N° 1, 1993, pp. 159-160.

SMILLIE, G. R., « 'Ο ΛΟΓΟΣ ΤΟΥ ΘΕΟΥ' in Hebrew 4:12-14", in *Novum Testamentum*, Vol. 46, Fasc. 4, 2004, pp. 338-359.

SMITH, C. R., « The Portrayal of the Church as the Israel in the Names and Order of the Tribes in Revelation 7.5-8 », in *Journal for the Study of the New Testament*, 1990, pp. 111-118.

STANDAERT, B., « Lecture rhétorique d'un écrit biblique », in *Naissance de la méthode critique, colloque du centenaire de l'école biblique et archéologique française de Jérusalem*, Paris, Cerf, 1992, pp. 187-194.

STRATHMANN, H., « λατρεύω, λατρεία », in KITTEL, G., (éd.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Translaltor and Editor BROMILEY, G. W., Vol. 4 Λ-N, Grand Rapids, WM. B.Eerdmans Publishing Company, 1968, pp. 58-65.

TASSIN, C., "Des Maccabées à Hérode le Grand », in *Cahiers évangile N° 136*, 2006, pp.3-49.

TRIMAILLE, M., « La première lettre aux Thessaloniciens », *in Cahiers évangile n° 39*, 1982, pp. 3-75.

TURNER, N., « Revelation », in BLACK, M., et ROWLEY, H. H., *Peake's commentary on the Bible*, London, Thomas Nelson, 1967, pp. 1043-1061.

ULFGART, H., « L'Apocalypse entre judaïsme et christianisme, précisions sur le monde spirituel et intellectuel de Jean de Patmos », in *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, tome 79, n° 1, 1999, pp. 31-50.

VANNI, U., « La dimension christologique de la Jérusalem nouvelle », in *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, Tome 79, no 1, 1999, pp. 119-133.

VOUGA, F., « Le corpus paulinien », in MARGUERAT, D., (éd.), *Introduction au Nouveau Testament, son histoire, son écriture, sa théologie*, Genève, Labor et Fides, 2000, pp. 19-156.

WESSEL, H., « Le livres de l'Apocalypse et la fin des temps », in *La Revue Réformée*, n° 156, Tome 39, 1988, pp. 1-8.

WOJCIECHOWSKI, M., « Apocalypse 21. 19-20 : Des titres christologiques cachés dans la liste des pierres précieuses », in *New Testament Studies*, Volume 33, N° 1, 1987, pp. 153-154.

ZIMMERMANN, R., "Nuptial Imagery in the Revelation of John", in *Biblica*, Fasc. 2, vol. 84, 2003, pp. 153-154.

D'autres sources

Constitution de la République Démocratique du Congo, Kinshasa, 2006, Art. 14, p. 4. Dictionnaire en ligne gratuit: http:// dictionnaire reverse. net/français –définition/intertestamentaire, page consultée le 7/8/2009. Gk-LXX+accents based on Rahlfs.doc [CD-ROM] « Embrayeur. » Microsoft (R) Encarta (R) 2007, [CD]. Microsoft Corporation, 2006.

http://fr. wikipedia. org./wiki/*livre_de_Daniel*, page consultée le 5 Juin 2008.

http://www. apocalipsis/french/ap-1. Htm

MUGARUKA Mugarukira Ngabo R., Incultutation de la théologie biblique, canevas méthodologique, 1999, p. 1.

MUGENGERE Mutenga, A., Ancien de l'Église et ancien directeur de l'école primaire à Lemera, 77 ans interviewé à Panzi/Bukavu, le 26/4/2010.

NESTLE-ALAND, *Novum testamentum graece*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1995, p. 72.

Http://www.tyndale.cam.ac.uk/Tyndale/Fonts.htm

PAUL, A., http://www.do.fr/bibliotheque/la littérature-intertestamentaire.asp, page consultée le 7/8/2009. « premier-né desmorts»,http://209.215.104 /search ?q=cache : ZYmyxw1|6v4J=www.croixsens.net/Jésus /premierné.php+premier…(Page consultée le 14 Juillet 2008).

Projet des statuts de la 8è-Communauté des Églises de Pentecôte en Afrique centrale « 8è-CEPAC » A.S.B.L.

P.V. De la 36è session ordinaire de l'Assemblée Générale de la 8è CEPAC, tenue à Nguba/Bukavu du 22 au 27 Novembre 2005.

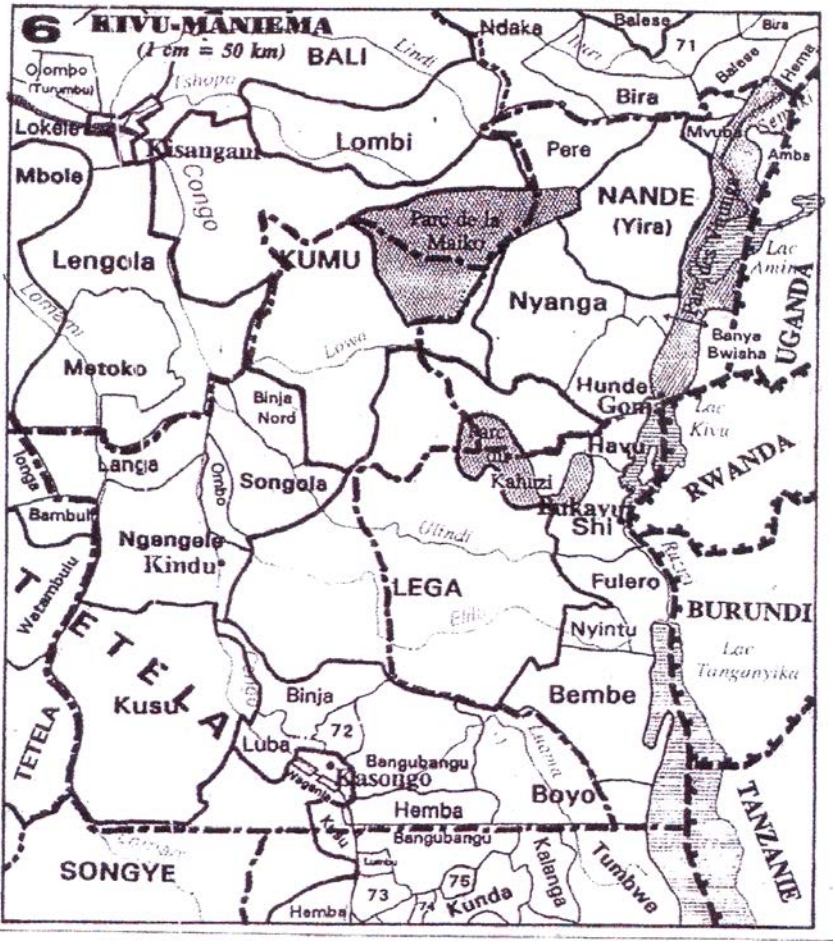
RUGANIZA Nangunia, 70 ans, interviewé à Bukavu, le 15/4/2010.

"Structuralisme (sciences humaines). » Microsoft ® Encarta ® 2007 [CD].

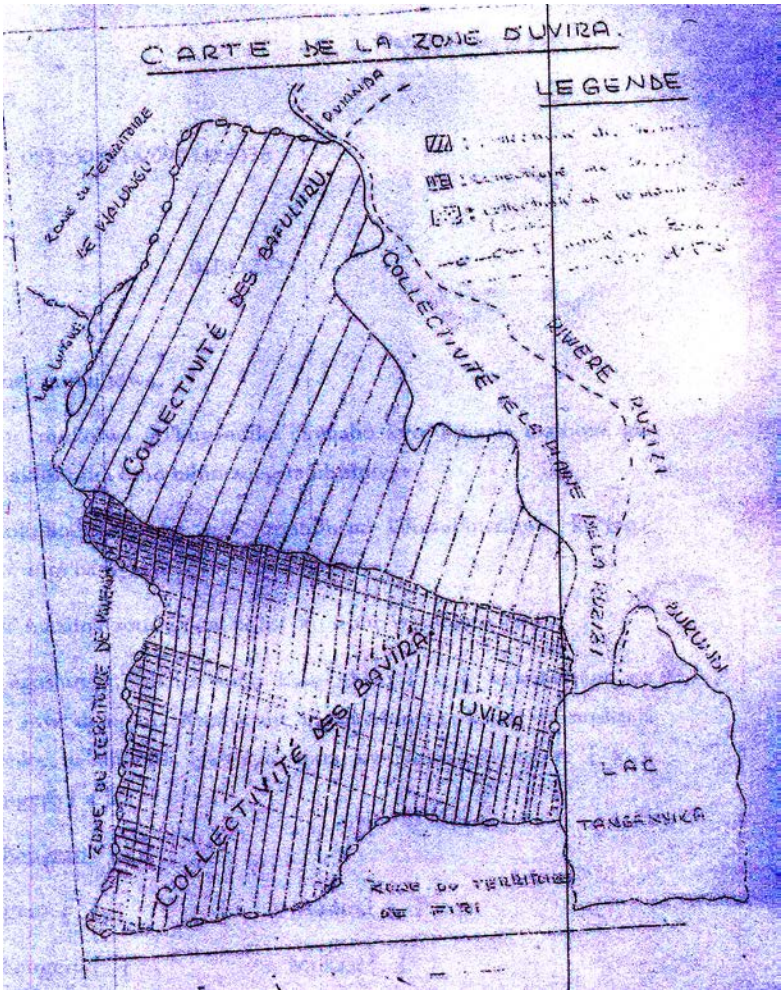
ANNEXES

Annexe 1

Carte ethnique du Kivu-Maniema



Annexe 2


CARTE DE LA ZONE D'UVIRA.
LEGENDE
COLLECTIVITÉ DES BAFULIRU
COLLECTIVITÉ DES BAVIRA
UVIRA
LAC
TANGANYIKA

Annexe 3

Panzi, le 10/6/2010

KASHINDI Mulolwa
C/o UEA/ PANZI
Tél. : 846947411/0997205112

Bibuzo

E'mwenewitu mukundwa,

Kukulikira no'mukolwa go'kuyandika i'kitaabo kyo' kumala masoma, ga kabera mbanga, nakutumira bino bibuuzo, gira ubishuvye.

Naloza ukukubuuza, wehe nga' mufuliiru, Ulimubuuzibwa ku'yaga maziina agali hifo, angi'ba nyandi?

Ushuvye ku' maziina gooshi nga' ngiisi ko wehe wasobanikirwa.

Ne'mbere ugashuvya, ubiike kano kalangikizo [x], kukulikirana na mukolwa gwawe mwi'shengero. Kumugani, iri uli Mungere kandi iri mushaaja wi'shengero, ubiike ha'butambi lya'yiryo ziina kwokuno : Mungere [x], Mushaaja wi'shengero [x].

Mukolwa mwi'shengero[1279]

Mugere wi'shengero	[ ]	Mushosi	[ ]
Mushaaja mwi'shengero	[ ]	Mukazi	[ ]
Mwijilisti	[ ]	Musore	[ ]
Shemasi	[ ]		
Mukirisito	[ ]		

N.B. Iri hangi'ba utayiji soma no' kuyandika, umuyandikire imitono yage, si'tabe mitono yawe yo'gaamuyandikira.

Kongwa bweneene.

[1279] Ubike kano kalangikizo ha mbere kandi iri habutambi lye mukolwa gwawe [x].

1. Yehe ye'Kamasi Kemeera:…….
2. Ye'Katangi zuuka mu'bafwiri ……..
3. Ye'natwaziri abaami booshi be'kihugo:……
4. Ulingo Mwana wo' Mundu……...
5. Nie'Ndangiro na'ndi nie'nyukizo:…….
6. Nie'Mulamu……..
7. Ufumbiti zirya ndonde zirinda mu'kuboko kwage kwe'lulyo, anali ye'gweti agalenga lenga mu'yago matara agakatulwa mu'nooro:…….....
8. Uli Ndangiro, analiye'Nyukizo; ulya ukafwa, haliko akola mugumana…….
9. Ulya uhiti irya ngooti ya'mugi gabiri agayuhisiri bwenene.....
10. Umwana wa'Rurema……
11. Ulya ugweti irya mitima irinda ya'Rurema; anali ye'gweti na'zirya ndonde zirinda:……
12. Ulya uli mweru, anali wo'kuli. Ye'nafumbiti ulwiguzo lwa'Daudi. Ngiisi bya'li muyi'gula, ndaaye uwangabiyigala. Na'ngiisi bya'li mu'yigala kwa'kundi ; ndaaye uwangabiyigula.....
13. Ulya uli mu'buuzibwa Amina. Ye'Kamasi Kemeera, kanali kokuli. Anali ye'shoko ya byoshi byo'Rurema akabumba.....
14. Indare yo'mulala gwa'Yuda…….....
15. Uwa mwi'kondo lya Daudi…….....

16. Kyana-buzi……..

17. Nahamwabo :…….....

18. Umwana wo’butabana ugakizi twala ba’mahanga gooshi ne’goni ye’kyuma……

19. Igambo lya’Rurema……

20. Umwami wa’baami, na’Nahano wa’banahano….....

21. « Niehe nie’Alifa na’Omega, Ndangiro ne’Nyukizo ».....

22. « Nie’Ndonde iri mu’yaka bwenene ku’lukula »…….....

Annexe 3 : Traduction

Panzi, le 10/6/2010

KASHINDI Mulolwa
C/O UEA/Panzi
Tél. : 0852483021/0813608818/0993428338

Questionnaire

Très cher frère,

Dans le cadre des activités de rédaction de la thèse doctorale, je vous envoie ce questionnaire, espérant recevoir vos réponses.

Ce que je vous demande en votre qualité de Fuliiru, celui qui s'appelle par les noms ci-dessous, qui peut-il ?

Répondez à toutes les questions, selon votre compréhension.

Avant de répondre, mettez ce signe [x], suivant le travail que vous faites dans l'Église. Si par exemple vous êtes Révérend pasteur ou ancien de l'Église, mettez ce signe à côte de ce nom de cette manière : Révérend [x], ancien de l'Église [x].

Activité dans l'Église[1280] :

Révérend pasteur	[ ]	Chrétien	[ ]
Ancien de l'Église	[ ]	Homme	[ ]
Évangéliste	[ ]	Femme	[ ]
Diacre	[ ]	jeune	[ ]

N.B. Dans le cas où quelqu'un ne connaît pas lire et écrire, écrivez pour lui, mais seulement écrivez ses pensées à lui et non vos propres pensées.

Merci grandement.

[1280] Mettez ce signe [x] à côté de votre activité ou de votre sexe.

1. Le Témoin Fidèle ……

2. Premier-né d'entre les morts ……..……

3. Le Prince des rois de la terre……..……

4. Le Fils de l'homme ……..……..…….

5. Je suis le Premier et le dernier…….

6. Et le Vivant…….……..

7. Celui qui tient les sept étoiles dans sa main droite, qui marche au milieu de sept chandeliers d'or……

8. Le Premier et le Dernier, Celui qui fut mort, mais est revenu à la vie…….....

9. Celui qui a le glaive acéré à deux tranchants …….……...

10. Le Fils de Dieu ……..…….....

11. Celui qui a les sept esprits de Dieu et les sept étoiles .....

12. Le Saint, le Véritable, qui tient la clé de David, qui ouvre et nul ne fermera, qui ferme et nul ne peut ouvrir …….…….

13. L'Amen, le Témoin fidèle et véritable, le Principe de la création …….....

14. Le Lion de la tribu de Juda ……

15. Le Rejeton de David ……..……

16. L'Agneau ……

17. Leur Seigneur …….

18. Un Fils, une enfant mâle ; celui qui doit mener paître toutes les nations avec une verge de fer …….……

19. Le Verbe de Dieu ……..

20. Roi des rois et Seigneur des seigneurs ……

21. Je suis l'Alpha et l'Oméga, le Premier et le Dernier, le commencement et la fin……..……

22. L'étoile brillante du matin….……...…….....

Mulolwa KASHINDI est né en 1957 à Kiliba Centrale, dans le territoire d'Uvira, collectivité des Bafuliiru, au Sud-Kivu (RDC). Il a effectué ses études primaires au sein de l'Association des Églises de Pentecôte (AEP), anciennement appelée Mission libre Suédoise (MLS) à Kiliba de 1966-1971, où il obtint le Certificat de l'école primaire. Il s'inscrit au Cycle d'Orientation à l'Union Pentecostale des Missionnaires de Grande Bretagne et d'Irlande (UPMGBI) à Kalemie, où il obtint en 1973, le Brevet du CO. À partir de 1973, il commença les humanités commerciales et administratives à l'Athénée du Lac à Kalemie, qu'il paracheva avec succès par un diplôme d'État en 1977.

Les études universitaires, il les a faites d'abord, pour le premier cycle de graduat, à l'Institut Supérieur Théologique de Bunia de 1979-1982 où il obtint le diplôme de graduat. Ensuite, il alla en 1983 poursuivre le second cycle à la Faculté de Théologie Protestante au Zaïre (FTPZ), transformée plus tard en Facultés Protestantes et aujourd'hui, Université Protestante au Congo (UPC) à Kinshasa ; où il obtint en 1985 une licence en théologie (Option sciences bibliques).

Après plusieurs années de travail à l'Institut Supérieur de Théologie Évangélique au Kivu (ISTEKi) et à l'Université Évangélique en Afrique (UEA), où il a exercé plusieurs fonctions : Assistant (1985-1987), Secrétaire Général Administratif (1987-1989), Secrétaire Général Académique (1989-1990), Recteur de l'ISTEKi/IBEP (1990-1991). En 1991, il eut la grâce de commencer l'UEA, par la Propédeutique comme son premier Recteur.

Après le retrait de l'ISTEKi de l'UEA, dans laquelle l'ISTEKi était transformé en Faculté des sciences religieuses en 1992, l'auteur à réoccupé le poste du Secrétaire Général Administratif. Au retour de

l'ISTEKi au sein de l'UEA, comme Faculté de Théologie Protestante en 1998, l'auteur a travaillé à l'UEA comme Vice-Doyen chargé de la Recherche (Faculté de Théologie) de 1998 à 2000, Responsable du Tronc Commun Science de 2000-2001. De 2001-2004, Vice-Doyen chargé de l'enseignement (Faculté de Théologie). L'auteur prépara le DEA de 2004-2007 et rédigea la thèse de doctorat durant quatre ans, qu'il défendit brillamment à l'Université Protestante au Congo en date de 18 Août 2011.

Mulolwa KASHINDI, est actuellement Directeur du Cabinet du Recteur de l'UEA. Il vient d'être nommé par le Conseil d'Administration de l'UEA Professeur Associé. Il dirige aussi la Paroisse ANTIOKIA de la 8è CEPAC à Panzi, dans la ville de Bukavu.

Globethics.net is a worldwide ethics network based in Geneva, with an international Board of Foundation of eminent persons, 100,000 participants from 200 countries and regional and national programmes. Globethics.net provides services especially for people in Africa, Asia and Latin-America in order to contribute to more equal access to knowledge resources in the field of applied ethics and to make the voices from the Global South more visible and audible in the global discourse. It provides an electronic platform for dialogue, reflection and action. Its central instrument is the internet site *www.globethics.net*.

Globethics.net has four objectives:

Library: Free Access to Online Documents
In order to ensure access to knowledge resources in applied ethics, Globethics.net offers its *Globethics.net Library*, the leading global digital library on ethics with over 1 million full text documents for free download. A second library on Theology and Ecumenism was added and a third library on African Law and Governance is in preparation and will be launched in 2013.

Network: Global Online Community
The registered participants form a global community of people interested in or specialists in ethics. It offers participants on its website the opportunity to contribute to forum, to upload articles and to join or form electronic working groups for purposes of networking or collaborative international research.

Research: Online Workgroups
Globethics.net registered participants can join or build online research groups on all topics of their interest whereas Globethics.net Head Office in Geneva concentrates on six research topics: *Business/Economic Ethics, Interreligious Ethics, Responsible Leadership, Environmental Ethics, Health Ethics and Ethics of Science and Technology.* The results produced through the working groups and research finds their way *into online collections* and *publications* in four series (see publications list) which can also be downloaded for free.

Services: Conferences, Certification, Consultancy
Globethics.net offers services such as the Global Ethics Forum, an international conference on business ethics, customized certification and educational projects, and consultancy on request in a multicultural and multilingual context.

www.globethics.net ▪

Globethics.net Publications

The list below is only a selection for our publications. To view the full collection please visit our website.

All volumes can be downloaded for free as PDFs from the Globethics.net library and at www.globethics.net/publications. Bulk print copies can be ordered from *publications@globethics.net* at special rates from Global South.

The Editor of the different Series of Globethics.net Publications is Prof. Dr. Christoph Stückelberger, Founder and Executive Director of Globethics.net in Geneva and Professor of Ethics at the University of Basel/Switzerland.

Contact for manuscripts and suggestions: *stueckelberger@globethics.net*.

Global Series

Christoph Stückelberger / Jesse N.K. Mugambi (eds.), *Responsible Leadership. Global and Contextual Perspectives*, 2007, 376pp. ISBN: 978-2-8254-1516-0

Heidi Hadsell/ Christoph Stückelberger (eds.), *Overcoming Fundamentalism. Ethical Responses from Five Continents*, 2009, 212pp. ISBN: 978-2-940428-00-7

Christoph Stückelberger / Reinhold Bernhardt (eds.): *Calvin Global. How Faith Influences Societies*, 2009, 258pp. ISBN: 978-2-940428-05-2.

Ariane Hentsch Cisneros/ Shanta Premawardhana (eds.), *Sharing Values. A Hermeneutics for Global Ethics*, 2010, 418pp. ISBN: 978-2-940428-25-0.

Deon Rossouw/ Christoph Stückelberger (eds.), *Global Survey of Business Ethics in Training, Teaching and Research*, 2012, 404pp. ISBN: 978-2-940428-39-7

Carol Cosgrove Sacks/ Paul H. Dembinski (eds.), *Trust and Ethics in Finance. Innovative Ideas from the Robin Cosgrove Prize*, 2012, 380pp. ISBN: 978-2-940428-41-0

Nicolae Irina / Christoph Stückelberger (eds.), *Mining Ethics and Sustainability. Papers from the World Mining Congress 2013*, 2014, 195pp, ISBN 978-2-88931-020-3

Jean-Claude Bastos de Morais / Christoph Stückelberger (eds.), *Innovation Ethics. African and Global Perspectives*, 2014, 233pp. ISBN: 978-2-88931-003-6

Philip Lee / Dafne Sabanes Plou (eds.), *More or Less Equal: How Digital Platforms Can Help Advance Communication Rights*, 2014, 158pp. ISBN 978-2-88931-009-8

Amélie Vallotton Preisig, Hermann Rösch and Christoph Stückelberger (eds.), *Ethical Dilemmas in the Information Society. Codes of Ethics for Librarians and Archivists*, 2014, 225pp. ISBN:978-2-88931-024-1

Focus Series

Elisabeth Nduku/ Christoph Stückelberger (eds.), *African Contextual Ethics: Hunger, Leadership, Faith and Media*, 2013, 148pp. ISBN: 978-2-940428-65-6
Dicky Sofjan (with Mega Hidayati), *Religion and Television in Indonesia: Ethics Surrounding Dakwahtainment*, 2013, 112pp. ISBN: 978-2-940428-81-6

Bernard Adeney-Risakotta (ed.), *Dealing with Diversity. Religion, Globalization, Violence, Gender and Disaster in Indonesia*. 2014, 372pp. ISBN: 978-2-940428-69-4

Nina Mariani Noor/ Ferry Muhammadsyah Siregar (eds.), *Etika Sosial dalam Interaksi Lintas Agama*, 2014, 208pp. ISBN 978-2-940428-83-0

Jules Kamabu Vangi Si Vavi, *De la violence à la réconciliation: Pour une éthique d'humanisation de la violence*, 2014, 122pp. ISBN 978-2-940428-95-3

Elizabeth Nduku / John Tenamwenye (eds.), *Corruption in Africa. A Threat to Justice and Sustainable Peace*, 2014, 510pp. ISBN 978-2-88931-017-3

Yahya Wijaya/Nina Mariani Noor (eds.), *Etika Ekonomi dan Bisnis. Perspektif Agama-Agama di Indonesia / Economic and Business Ethics. Religious Perspectives in Indonesia*, 2014, 302pp. ISBN 978-2-940428-67-0

Lucien Wand'Arhasima, *La gouvernance éthique des ressources en eaux transfrontalières: le cas du lac Tanganyika en Afrique*, 2015, 193pp.
ISBN 978-2-88931-030-2

Report on the Dialogue in South Africa 25th-27th August 2014, *Sustainable Business Relations between China and Africa*, 2015, 28pp, ISBN 978-2-88931-036-4

B. Muchukiwa Rukakiza, A. Bishweka Cimenesa et C. Kapapa Masonga, *L'État africain et les mécanismes culturels traditionnels de transformation des conflits* , 2015, 65pp. ISBN: 978-2-88931-041-8

Christoph Stückelberger, *Familienethik. Familien stärken aus christlicher Perspective*, 2015, 147pp. ISBN: 978-2-949428-78-6

Theses Series

Kitoka Moke Mutondo, *Eglise, Protection des Droits de l'Homme et Refondation de l'Etat en République Démocratique du Congo: Essai d'une éthique politique engagée*, 2012, 412pp. ISBN: 978-2-940428-31-1

Ange Sankieme Lusanga, *Ethique de la migration. La valeur de la* justice *comme base pour une migration dans l'Union Européenne et la Suisse*, 2012, 358pp. ISBN: 978-2-940428-49-6

Nyembo Imbanga, *Parler en langues ou parler d'autres langues. Approche exégétique des Actes des Apôtres*, 2012, 356pp. ISBN: 978-2-940428-51-9

Kahwa Njojo, *Éthique de la non-violence*, 2013, 596pp. ISBN: 978-2-940428-61-8

Ibiladé Nicodème Alagbada, *Le Prophète Michée face à la corruption des classes dirigeantes*, 2013, 298pp. ISBN: 978-2-940428-89-2

Symphorien Ntibagirirwa, *Philosophical Premises for African Economic Development: Sen's Capability Approach 2014*, 384pp. ISBN: 978-2-88931-001-2

Frédéric-Paul Piguet, *Justice climatique et interdiction de nuire*, 2014, 559pp. ISBN:978-2-88931-005-0

Jörg F. W. Bürgi, *Improving Sustainable Performance of SMEs. The Dynamic Interplay of Morality and Management Systems*, 2014, 537pp. ISBN: 978-2-88931-015-9

Carlos Alberto Sintado, *Social Ecology, Ecojustice and the New Testament: Liberating Readings*, 2015, 380pp. ISBN 978-2-940428-99-1

Jude Likori Omukaga, *Right to Food Ethics: Theological Approaches of Asbjørn Eide*, 2015, 611pp. ISBN 978-2-88931-047-0

Mulolwa Kashindi, *Appellations johanniques de Jésus dans l'Apocalypse. Une lecture Bafuliiru des titres christologiques*, 2015, 577pp. ISBN 978-2-88931-039-5

Praxis Series

Christoph Stückelberger, *Way-Markers: 100 Reflections Exploring Ethics in Everyday Life*, 2014, 100p. Available in German. ISBN 978-2-940428-74-0

Christoph Stückelberger, *Responsible Leadership Handbook: For Staff and Boards*, 2014, 117pp. ISBN: 978-2-88931-019-7

Texts Series

Principles on Sharing Values across Cultures and Religions, 2012, 20pp. Available in English, French, Spanish, German and Chinese. ISBN: 978-2-940428-09-0

Ethics in Politics. Why it matters more than ever and how it can make a difference. A Declaration, 8pp, 2012. Available in English and French.
ISBN: 978-2-940428-35-9

Religions for Climate Justice: International Interfaith Statements 2008-2014, 2014, 45pp. Available in English. ISBN: 978-2-88931-006-7

African Law Series

Ghislain Patrick Lessène, *Code international de la détention en Afrique: Recueil de textes*, 2013, 620pp. ISBN: 978-2-940428-71-7

D. Brian Dennison/ Pamela Tibihikirra-Kalyegira (eds.), *Legal Ethics and Professionalism. A Handbook for Uganda*, 2014, 400pp.
ISBN 978-2-88931-011-1

Pascale Mukonde Musulay, *Droit des affaires en Afrique subsaharienne et économie planétaire*, 2015, 164pp. ISBN : 978-2-88931-044-9

China Christian Series

Yahya Wijaya/ Christoph Stückelberger/ Cui Wantian, *Christian Faith and Values: An Introduction for Entrepreneurs in China*, 2014, 76pp. Available in Chinese. ISBN: 978-2-940428-87-8

Christoph Stückelberger, *We're All Guests on Earth, A Global Christian Vision for Climate Justice*, 2015, 52pp. Available only in Chinese. ISBN 978-2-88931-033-3

China Ethics Series

Liu Baocheng / Dorothy Gao, *Corporate Social Responsibility in China*, 2015, 459pp. Available only in Chinese. ISBN: 978-2-88931-049-4

CEC Series

Win Burton, *The European Vision and the Churches: The Legacy of Marc Lenders*, 2015, 251pp. ISBN 978-2-88931-054-8

This is only selection of our latest publications,
to view our full collection please visit:

www.globethics.net/publications

ISBN 978-88931-039-5

Appellations johanniques de Jésus dans l'Apocalypse

Une lecture Bafuliiru des titres christologiques

Mulolwa Kashindi

est né en 1957 à Kiliba Centrale, dans le territoire d'Uvira, collectivité des Bafuliiru, au Sud-Kivu (RDC). Il a travaillé à l'Institut Supérieur de Théologie Évangélique au Kivu (ISTEKi) et à l'Université Évangélique en Afrique (UEA), où il a exercé plusieurs fonctions: Assistant (1985-1987), Secrétaire Général Administratif (1987-1989), Secrétaire Général Académique (1989-1990). Il est actuellement Directeur du Cabinet du Recteur de l'UEA.

Cette thèse en théologie sonde la christologie, c'est-à-dire l'étude de la personne, de la doctrine et de l'oeuvre de Jésus Christ. Elle vise à éclairer les appellations données à Jésus à travers l'évangile de Jean dans l'Apocalypse. Une comparaison est présentée entre l'analyse herméneutique classique de ces titres et une lecture spécifique Bafuliiru, selon la compréhension de ce peuple d'Afrique. Plusieurs questions cruciales animent cette étude: premièrement pourquoi l'auteur de l'Apocalypse multiplie les appellations de Jésus? Deuxièmement ressortent les interrogations sous-jacentes des raisons pour lesquelles, dans l'Apocalypse, Jésus ne revendique pas des noms symboliques comme dans le quatrième évangile. Troisièmement, l'auteur met à l'épreuve la traduction de ce texte par les Bafuliiru, et mesure si elle conserve une compréhension similaire de ces noms.

Globethics.net