

Université de Montréal

Banquet festif et banquet macabre
Analyse narrative et structurelle d'Ap 19

par
Richard Côté

Faculté de théologie et de sciences des religions

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de
M.A. Théologie, option études bibliques

Juillet 2011

© Richard Côté, 2011
Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

Banquet festif et banquet macabre
Analyse narrative et structurelle d'Ap 19

présenté par

Richard Côté

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Pierre Létourneau, président-rapporteur

Alain Gignac, directeur de recherche

Jean Duhaime, membre du jury

Résumé

À cause de son langage symbolique et de l'absence d'une trame narrative bien dessinée, l'Apocalypse de Jean constitue un gros défi pour l'exégèse, d'autant plus que ce livre réutilise un important matériel vétérotestamentaire mais sans jamais faire de citations explicites. La présente recherche se propose de traiter le chapitre 19 comme une unité littéraire significative à l'intérieur de ce livre complexe, même s'il ne montre ni un récit suivi ni une parfaite cohérence sur le plan narratif, présentant même des discordances avec d'autres parties du livre. Par contre, sur le plan théologique, un discours cohérent et significatif s'en dégage lorsqu'on joint à l'analyse narrative une analyse structurelle. La combinaison de ces deux méthodes synchroniques permet d'exposer des parallélismes frappants et de décrire une intrigue qui traite de l'accomplissement inéluctable de la justice divine, symbolisée par le contraste entre deux grands banquets, l'un festif et l'autre macabre. Enfin, cette recherche préserve le caractère évocateur des symboles et préconise une lecture ironique pour certains passages.

Mots clés : Ap 19, narration, structure, méthode synchronique, symbolisme, discordance, ironie, justice, banquet.

Abstract

Due to its constant use of symbolism within a loose narrative framework, John's Revelation poses a formidable exegetic challenge. Moreover, this book reuses a large amount of Old Testament material while never quoting from the OT. This M.A. thesis posits that Rev 19 is a significant literary unit encased in the larger context of the complex Book of Revelation, although its narrative frame is not closely argued, even displaying some contradictions with other parts of the book. However, on a theological level, a coherent, consistent message can be unveiled, when adding a structural analysis to the narrative analysis. The combination of these two synchronic approaches highlights some striking parallels and describes a plot that talks about the certain achievement of God's justice, symbolized by the contrast of two feasts, one joyous and the other gruesome. Finally, this research leaves intact the evocative nature of the symbols and advocates an ironic reading of some passages.

Keywords: Rev 19, narrative, structure, symbolism, synchronic method, contradiction, irony, justice, feast.

Table des matières

CHAPITRE 1 : INTRODUCTION	1
1. GENRE LITTÉRAIRE	2
1.1 DÉFINITION DU GENRE	2
1.2 SPÉCIFICITÉ DE L'APOCALYPSE	3
1.3 CONTEXTE	4
2. DIFFICULTÉS DU TEXTE	6
2.1 GENRE LITTÉRAIRE	6
2.2 MANQUE DE LINÉARITÉ	7
2.3 LANGAGE SYMBOLIQUE	7
2.4 ALLUSIONS À L'ANCIEN TESTAMENT	8
2.5 TRADUCTION	9
2.6 GESTION DES DIFFICULTÉS	9
3. ÉTAT DE LA QUESTION	9
3.1 PLAN	10
3.2 COMPOSITION	11
4. APPROCHES	13
5. HYPOTHÈSES DE RECHERCHE	14
6. MÉTHODOLOGIE DE CETTE RECHERCHE	14
6.1 ANALYSE NARRATIVE	15
6.2 ANALYSE STRUCTURELLE	17
6.3 TRAITEMENT DU LANGAGE SYMBOLIQUE	18
CHAPITRE 2 : ANALYSE NARRATIVE ET STRUCTURELLE D'AP 19	20
1. Ap 19, 1- 6 : LE DÉBUT DU RÈGNE DE DIEU	20
1.1 LIMITES ET APERÇU GÉNÉRAL	20
1.2 VOCABULAIRE	21
1.2.1 Termes typiques à cette péricope	21
1.2.2 Autres termes importants dans l'Apocalypse	21
1.3 SITUATION DANS LE MACRO-RÉCIT	21
1.4 ANALYSE DES V. 1-6	22
1.4.1 Récit	22
1.4.2 Personnages	23
1.4.3 Micro-structure	29
1.4.4 Éléments eschatologiques	30
1.5 INTERTEXTUALITÉ	31
1.6 CONCLUSION PRÉLIMINAIRE	33
2. Ap 19, 7- 9 : LE PREMIER BANQUET	34
2.1 LIMITES ET APERÇU GÉNÉRAL	34
2.2 VOCABULAIRE	34
2.2.1 Termes typiques à cette péricope	34
2.2.2 Autres termes importants dans l'Apocalypse	35
2.3 SITUATION DANS LE MACRO-RÉCIT	35
2.4 ANALYSE DES V. 7-9	36

2.4.1 Récit	36
2.4.2 Personnages	37
2.4.3 Micro-structure	40
2.4.4 Élément eschatologique	41
2.5 INTERTEXTUALITÉ	41
2.6. CONCLUSION PRÉLIMINAIRE	42
3. AP 19, 10 : « LE TÉMOIGNAGE DE JÉSUS »	43
3.1 LIMITES ET APERÇU GÉNÉRAL	43
3.2 VOCABULAIRE	43
3.2.1 Termes typiques à cette péricope	43
3.2.2 Autres termes importants dans l'Apocalypse	43
3.3 SITUATION DANS LE MACRO-RÉCIT	44
3.4 ANALYSE DU V. 10	44
3.4.1 Récit	44
3.4.2 Personnages	45
3.4.3 « Le témoignage de Jésus est l'esprit de la prophétie »	45
3.5 INTERTEXTUALITÉ	50
3.6 CONCLUSION PRÉLIMINAIRE	51
4. AP 19, 11-16 : LE ROI-GUERRIER	53
4.1 LIMITES ET APERÇU GÉNÉRAL	53
4.2 VOCABULAIRE	53
4.2.1 Termes typiques à cette péricope	53
4.2.2 Autres termes importants dans l'Apocalypse	54
4.3 SITUATION DANS LE MACRO-RÉCIT	54
4.4 ANALYSE DES V. 11-16	54
4.4.1 Récit	54
4.4.2 Personnages	55
4.4.3 Élément narratif récurrent	58
4.4.4 Micro-structure	59
4.4.5 Élément eschatologique	60
4.5 INTERTEXTUALITÉ	61
4.5.1 Parousie ou messianisme?	61
4.5.2 Le ciel ouvert	63
4.5.3 Le <i>Logos</i> de Dieu	64
4.5.4 Le langage guerrier	64
4.6 CONCLUSION PRÉLIMINAIRE	65
5. AP 19, 17-21 : LE SECOND BANQUET	67
5.1 LIMITES ET APERÇU GÉNÉRAL	67
5.2 VOCABULAIRE	67
5.2.1 Termes typiques à cette péricope	67
5.2.2 Autres termes importants dans l'Apocalypse	67
5.3 SITUATION DANS LE MACRO-RÉCIT	68
5.4 ANALYSE DES V. 17-21	68
5.4.1 Récit	68
5.4.2 Personnages	70
5.4.3 Et la justice?	73
5.4.4 Micro-structure	74
5.4.5 Élément eschatologique	75
5.5 INTERTEXTUALITÉ	75
5.6 CONCLUSION PRÉLIMINAIRE	78

CHAPITRE 3 : SYNTHÈSE THÉOLOGIQUE	79
1. L'INTRIGUE	79
1.1 Situation initiale	79
1.2 Nouement	79
1.3 Action transformatrice	80
1.4 Dénouement	80
1.5 Situation finale	80
2. LA VISION DE DIEU D'AP 19	81
2.1 Le Dieu d'Ap 19 a-t-il un plan?	81
2.2 Dieu comme personnage	82
2.3 Le rôle de Jésus et des figures christiques vis-à-vis de Dieu	82
2.4 Le rôle du narrateur et des autres personnages vis-à-vis de Dieu	83
3. L'IRONIE	84
4. LE FLOU NARRATIF	86
5. LES PARALLÉLISMES ENTRE LES PÉRICOPES D'AP 19	87
5.1 Déplacements à l'intérieur des v. 1-10	87
5.2 Déplacements à l'intérieur des v. 10-21	88
5.3 Résumé des déplacements à l'intérieur des sections	89
5.4 Déplacements entre les deux sections	89
5. L'ÉTHIQUE d'AP 19	91
6. ESCHATOLOGIE	92
CHAPITRE 4 : CONCLUSION	94
1. COMPÉTENCES DU LECTEUR CONTEMPORAIN	95
1.2 À propos du symbolisme	95
1.2 Lecture intemporelle?	96
1.3 À propos des discordances narratives et du manque de linéarité	96
1.4 Pistes de résolution	97
2. RÉSULTATS MÉTHODOLOGIQUES OBTENUS	98
2.1 L'analyse narrative	98
2.2 L'analyse structurelle	99
2.3 L'intertextualité	100
2.4 L'ironie	100
2.5 « Génie littéraire »	101
3. LIMITES ET PERSPECTIVES DE RECHERCHE	102
ANNEXE 1 - Texte grec	104
ANNEXE 2 - Personnages et vocabulaire d'Ap 19, 1-6	105
ANNEXE 3 - Personnages et vocabulaire d'Ap 19, 7-9	107
ANNEXE 4 - Personnages et vocabulaire d'Ap 19, 10	108

ANNEXE 5 - Personnages et vocabulaire d'Ap 19, 11-16	109
ANNEXE 6 - Personnages et vocabulaire d'Ap 19, 17-21	111
BIBLIOGRAPHIE	113

Liste des tableaux

Tableau 1 : Micro-structure d'Ap 19, 1-6.....	29
Tableau 2 : L'intertextualité dans Ap 19, 1-6.....	31
Tableau 3 : Micro-structure d'Ap 19, 7-9.....	40
Tableau 4 : L'intertextualité dans Ap, 19, 10.....	50
Tableau 5 : Micro-structure d'Ap 19, 11-16.....	59
Tableau 6 : Parallélismes entre Ap 19, 1-6 et Ap 19, 11-16.....	60
Tableau 7 : L'intertextualité dans Ap 19, 11-16.....	61
Tableau 8 : Micro-structure d'Ap 19, 17-21.....	74
Tableau 9 : L'intertextualité dans Ap 19, 17-21.....	76
Tableau 10 : Conception générale des deux sections d'Ap 19.....	89
Tableau 11 : Parallélismes entre Ap 19, 1, 9 et Ap 19, 11-21.....	90

Sigles et abréviations

AT	Ancien Testament
BDAG	Abréviation du dictionnaire grec-anglais de Walter BAUER, Frederick W. DANKER, William ARNDT et F. Wilbur GINGRICH (voir la bibliographie à ARNDT, William)
BJ	Bible de Jérusalem
c.-à-d.	C'est-à-dire
env.	Environ
litt.	Littéralement
LXX	Septante (Traduction grecque ancienne de la Bible hébraïque)
NT	Nouveau Testament
p. ex.	Par exemple
TOB	Traduction œcuménique de la Bible
v.	Verset
x	Fois, occurrence (20x = 20 occurrences)

Chapitre 1 : INTRODUCTION

Dans le dernier livre de la Bible, un narrateur, Jean, décrit des visions qui lui apparaissent dans le ciel. À travers une mosaïque de micro-récits, à la trame dramatique non linéaire, Jean raconte deux événements majeurs : la venue imminente de Jésus et l'accomplissement de la justice de Dieu. Le chapitre 19 de ce livre, qui en compte 22, est particulièrement intéressant. Il contient des visions traditionnellement regroupées en deux sections, très contrastées. Les versets 1 à 10 sont marqués par une grande exultation, avec le quadruple emploi du mot « Alléluia », utilisé uniquement dans ce chapitre au sein du Nouveau Testament. Les versets 11 à 21 se présentent sous un tout autre registre : la guerre, où sont exterminées des armées imposantes. Cependant, chacune des deux sections s'articule autour d'un δεῖπνον, un « banquet », ce qui constitue le point de départ de la présente recherche.

On verra qu'on a proposé divers plans pour découper l'Apocalypse de Jean. Souvent, on a placé les deux sections d'Ap 19 dans des séquences narratives ou logiques différentes. Avec cette recherche, je souhaite montrer que les deux parties d'Ap 19 peuvent être lues comme une unité littéraire significative. Pour ce faire, j'utiliserai deux méthodes synchroniques, l'analyse narrative et l'analyse structurelle, toutes deux empruntées aux études littéraires. J'expliquerai en quoi cette double méthode m'apparaît bien adaptée au caractère particulier d'Ap 19, qui présente à la fois des micro-récits peu liés entre eux et des parallélismes frappants sur le plan du vocabulaire. Une fois la méthodologie appliquée, je chercherai à montrer comment la manière de raconter les événements de ce chapitre fait théologie.

Avant d'entrer dans le cœur du sujet, il m'apparaît essentiel, en introduction, de situer l'Apocalypse de Jean au sein de la littérature de son époque, de signaler les difficultés généralement rencontrées, de voir ce que les commentateurs ont dit du chapitre 19 et de préciser ma propre démarche.

1. GENRE LITTÉRAIRE

La présente recherche utilisant une méthodologie empruntée aux études littéraires, il convient naturellement de se demander si la connaissance du genre littéraire de l'Apocalypse de Jean peut nous être utile. En effet, les commentateurs ont apparenté ce livre à des écrits juifs, pour la plupart intertestamentaires, et à des textes apocryphes chrétiens ou gnostiques, tardifs, le tout regroupé sous le nom de « littérature apocalyptique ».

1.1 DÉFINITION DU GENRE

John J. Collins est souvent cité comme celui qui a proposé la meilleure définition du genre apocalyptique, qu'il a voulue indépendante du contexte socioculturel :

« Apocalypse » is a genre of revelatory literature with a narrative framework, in which a revelation is mediated by an otherworldly being to a human recipient, disclosing a transcendent reality which is both temporal, insofar as it envisages eschatological salvation, and spatial insofar as it involves another, supernatural, world¹.

On a classé dans ce genre quelques dizaines de textes, les plus connus étant *1 Énoch*, *4 Esdras*, *2 Baruch* et l'Apocalypse de Jean. Ce dernier livre a en effet un cadre narratif dans lequel des êtres célestes font part à un humain, Jean, du salut réservé à une partie de l'humanité après la disparition de la « première terre » (Ap 21, 1). Cela apparaît suffisant pour l'apparenter à certains livres et à le distinguer de presque tous les livres de la Bible. Dans l'Ancien Testament, seuls les chapitres 7 à 12 de Daniel peuvent être vus comme ayant un style apocalyptique. Dans le Nouveau Testament, plusieurs passages parlent de terribles condamnations qui surviendront quand Dieu jugera les œuvres des humains², mais le cadre narratif est complètement différent³. Le genre le plus proche est sans doute le genre prophétique, mais celui-ci met en relief la réalisation de la volonté de Dieu dans le monde des humains et il possède un fort accent éthique : les humains doivent changer pour regagner la faveur de Dieu. Ronald L. Farmer résume bien la différence entre le genre prophétique et le genre apocalyptique :

¹ John J. COLLINS, « « Introduction. Towards the Morphology of a Genre » », *Semeia* 14 (1979), p. 9.

² Notamment : Mt 10, 15; Mt 11, 24; Rm 2, 5-6; 1 Co 3, 13; 2 P 2, 9; Jd 1, 6.

³ À propos des lettres de Paul, Brian K. BLOUNT, *Revelation. A Commentary* (The New Testament library), Louisville, Westminster John Knox Press, 2009, p. 19, écrit : « Paul is fervently apocalyptic. He, too, looks for the triumph of God, but he also realizes the power of God's spiritual activity in the present. Paul never abandons the present. There is room in the present for transformation and ethical activity while humans await God's action in the future. ».

The prophets were very interested in ethics. They were more prone to denounce sinners and call them to repentance than to comfort the saints. Their concern was why God's people should live so wickedly. In contrast, the apocalyptists were very interested in eschatology. They wrote primarily to comfort and encourage the righteous remnant. Their concern was why God's people should suffer so. This contrast should not be drawn too sharply, however. The prophets at times consoled, and the apocalyptists at times denounced sin among God's people [...] the issue is one of emphasis¹.

1.2 SPÉCIFICITÉ DE L'APOCALYPSE

La définition de Collins demeure très large. Il en est lui-même pleinement conscient : « Within the framework of the genre there is still considerable variation² ». Il y a beaucoup de possibilités en ce qui concerne le cadre, le contenu du monde surnaturel, la personnalité du narrateur et la stratégie littéraire de l'auteur. Chaque livre apocalyptique a ses particularités. Par exemple, les apocalypses juives ont souvent un cadre historique précis³, absent dans l'Apocalypse de Jean, et d'autres n'ont pas de visions eschatologiques à caractère cosmique⁴, comme dans le texte johannique. Si le dernier livre du NT répond à la définition de Collins, il se distingue beaucoup des écrits juifs qui l'ont précédé :

- Son côté chrétien est manifeste, particulièrement en ouverture et en clôture, tout en montrant un fort ancrage dans la culture juive : « The Apocalypse is at the same time a Judaizing and an anti-Jewish text⁵ »;
- Sur le plan formel, le contenu surnaturel s'annonce comme une prophétie, elle-même incluse dans un cadre épistolaire, à caractère pastoral, ce que souligne cette définition : « A prophecy cast in an apocalyptic mold and written down in a letter form⁶ »;
- Sur le plan du langage, l'écriture est en soi singulière : « La langue de l'Apocalypse est particulière : c'est un grec dans lequel l'auteur fait souvent violence aux normes de la

¹ Ronald L. FARMER, *Revelation* (Chalice Commentaries for Today), St. Louis, Chalice Press, 2005, p. 25.

² COLLINS, « Introduction », p. 13.

³ Dn 9, 1 : « En l'an un de Darius, fils d'Assuérus, de la race des Mèdes, qui avait été fait roi du royaume des Chaldéens [...] ». Sauf pour le chap. 19, que j'ai traduit, toutes les autres traductions viennent de la TOB (1988), parfois modifiée pour faire mieux ressortir les parallélismes sur le plan du vocabulaire.

⁴ COLLINS, « Introduction », p. 15, classe dans cette catégorie 3 *Baruch* et l'*Apocalypse de la Sainte Mère de Dieu*.

⁵ Edmondo LUPIERI, *A Commentary on the Apocalypse of John* (Italian Texts & Studies on Religion & Society), traduit de l'italien [traducteur non mentionné], Grand Rapids, Eerdmans, 2006 (italien : 1999), p. 43.

⁶ Donald A. CARSON, Douglas J. MOO et Leon MORRIS, *An Introduction to the New Testament*, Grand Rapids, Zondervan, 1992, p. 479.

grammaire et de la syntaxe. Le grec est certes sa langue mais [...] l'auteur pense en hébreu¹. »

- Le texte johannique est signé, alors que les apocalypses juives sont pseudépigraphiques : « Elles prétendent avoir été écrites par d'illustres et très lointains ancêtres : Adam, Hénoch, Moïse, Baruch ou Esdras...² »;
- Le texte ne fournit pas des clés d'interprétation sur une base régulière pour les symboles utilisés, ce qui apparaît d'ailleurs comme un choix littéraire : « The author seems to be using a literary technique to gain the attention of his audience, rather than offering through the angel a clear explanation of the imagery involved³. »

1.3 CONTEXTE

Cette dernière caractéristique laisse aussi penser que les premières personnes qui ont lu, ou entendu, ce texte étaient en mesure de le comprendre sans autre explication⁴. Aucune preuve documentaire ne permet toutefois de le confirmer. De plus, l'Apocalypse, si on se fie aux chapitres 2 et 3, était destinée à sept églises qui ne formaient pas un groupe homogène, connaissant manifestement des situations très diverses sur les plans de la richesse, de la persécution et de la persévérance dans la foi. Ces églises, disséminées sur un territoire de quelques milliers de kilomètres carrés à l'ouest de l'Asie Mineure, ont-elles toutes reçu et compris de la même manière un texte aussi complexe que l'Apocalypse, avare en commentaires explicatifs? Chose certaine, ce texte a rapidement échappé à son auteur pour, jusqu'à nos jours, être lu et interprété, plus que tout autre livre biblique, d'une multitude de façons : « We can safely say that no biblical writing has produced a more bewildering array of interpretations than has Revelation⁵. »

Signalons aussi que la date même de sa composition ne fait pas l'unanimité, bien qu'une grande majorité de commentateurs situent sa rédaction autour de l'an 95, dans les dernières

¹ Claudio MORESCHINI et Enrico NORELLI, *Histoire de la littérature chrétienne antique grecque et latine*. Vol. 1 : *De Paul à l'ère de Constantin* (Le Monde de la Bible), traduit de l'italien par Madeleine ROUSSET, Genève, Labor et Fides, 2000 (italien : 1995), p. 122.

² Pierre PRIGENT, « Qu'est-ce qu'une apocalypse », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 75/1 (1995), p. 78.

³ Stephen S. SMALLEY, *The Revelation to John. A Commentary on the Greek Text of the Apocalypse*, Downers Grove, InterVarsity Press, 2005, p. 7.

⁴ FARMER, *Revelation*, p. 21, souligne que le langage symbolique apocalyptique était solidement ancré dans une tradition : « The original readers would have understood most, if not all, of the symbolism ». Il ajoute que l'emploi des chiffres en particulier devait être mieux compris au premier siècle qu'aujourd'hui; par exemple, le 7 symbolisait la perfection et le 4 les quatre coins de la Terre, ou les quatre points cardinaux.

⁵ *Ibid.*, p. 2.

années du règne de Domitien — suivant ainsi l'opinion d'Irénée de Lyon¹. On attribue généralement à cet empereur romain une série de persécutions contre les chrétiens². Quoi qu'il en soit, les chercheurs estiment qu'un contexte de crise ou de persécution a produit l'environnement dans lequel le genre apocalyptique s'est développé. Au sein des communautés qui ont reçu en premier l'Apocalypse, on peut raisonnablement penser, d'après ce que le texte dit lui-même, qu'il y avait des personnes qui s'inquiétaient du monde antichrétien, injuste et opulent qui les entourait :

- 2, 9 : « Je sais ton épreuve et ta pauvreté »;
- 2, 10 : « Le diable va jeter des vôtres en prison »;
- 17, 6 : « Et je vis la femme [= Babylone] ivre du sang des saints et du sang des témoins de Jésus ».

Catherine A. Cory propose cette définition, qui allie contexte et contenu, au sujet des apocalypses en général :

(1) They console people in situations of persecution; (2) they present a particular interpretation of historical events that focuses on the justice and sovereignty of God and the triumph of good over evil; (3) they persuade their hearers to keep covenant with God, that is, to live in a way that assures that they will be among God's elect in the end time³.

En conclusion de cette section, je retiens d'abord que l'auteur de l'Apocalypse de Jean n'invente pas un style de toutes pièces : certaines de ses techniques littéraires sont communes à une série de textes. Cela dit, plusieurs procédés lui sont également uniques, si bien que la seule connaissance du genre littéraire appelé *apocalyptique* nous limiterait beaucoup dans notre désir de mieux comprendre ce texte. Le tout constitue donc un livre ayant un aspect inclassable : « In terms of its literary genre, Revelation stands on its own⁴. »

¹ MORESCHINI et NORELLI, *Histoire de la littérature chrétienne*, p. 122 : « Irénée de Lyon (*Contre les hérésies*, V,21,11; V,26,1) [...] identifie Jean avec l'auteur du quatrième évangile; en outre il date l'Apocalypse autour de la fin du règne de Domitien. »

² Ces persécutions et leur étendue demeurent toutefois matière à débat : « Persecution under Domitian is possible but is supported by documentary evidence only in writers subsequent to his reign », selon Gregory K. BEALE, *The Book of Revelation. A Commentary on the Greek Text* (The New International Greek Testament Commentary), Grand Rapids – Carlisle, Eerdmans & Paternoster Press, 1999.

³ Catherine A. CORY, *The Book of Revelation* (The New Collegeville Bible Commentary. New Testament), Collegeville, Liturgical Press, 2006, p. 11.

⁴ SMALLEY, *The Revelation to John*, p. 6.

2. DIFFICULTÉS DU TEXTE

De l'avis général des commentateurs, le texte de l'Apocalypse présente de sérieuses difficultés pour le lecteur contemporain, croyant ou non. Ses difficultés sont d'ordres divers. Aux fins de cette recherche, je les classe ainsi :

- celles qui tiennent du genre littéraire;
- celles qui viennent du manque de linéarité de l'Apocalypse;
- celles qui découlent du langage symbolique propre à ce livre;
- celles qui touchent les nombreuses allusions à l'Ancien Testament;
- celles qui concernent la traduction même du texte.

2.1 GENRE LITTÉRAIRE

Le genre littéraire de l'Apocalypse pose en soi des difficultés : « Revelation is written in apocalyptic conceptuality alien to us [...] It presupposes a view of the cosmos that clashes with our ideas of the structure of the universe¹. » Il va sans dire que l'on n'écrit plus ainsi à notre époque. Ce texte est ancré, on l'a vu, dans un contexte socioculturel, qui nous est par ailleurs imparfaitement connu. Même si des découvertes archéologiques spectaculaires nous renseignaient bien sur cette question, la distance entre le monde moderne et cette époque demeurerait très grande. Se mettre à la place d'un chrétien du 1^{er} siècle pose un défi important, sinon impossible, à relever².

Soulignons aussi le côté pessimiste et déterministe du genre apocalyptique en général, qui le rend très peu attrayant pour notre époque : « The deterministic and often pessimistic view of history also makes apocalyptic distasteful to the contemporary believer who wants to believe that history is not planned out, that human behavior can effect changes in the course and direction of human living³. »

¹ M. Eugene BORING. *Revelation* (Interpretation, a Bible Commentary for Teaching and Preaching), Louisville, John Knox Press, 1989, p. 46.

² Il y a toutefois de tentatives dans cette direction. À propos de son livre, LUPIERI, *A Commentary*, p. viii, écrit : « The work's primary goal is to bring the reader as close as possible to our reconstruction of the thinking of a 1st-century Jewish follower of Jesus. »

³ BLOUNT, *Revelation*, p. 18.

2.2 MANQUE DE LINÉARITÉ

L'ensemble du livre de l'Apocalypse est marqué par d'innombrables ruptures narratives, si bien que le tout forme une mosaïque de micro-récits entrelacés les uns les autres, avec un fil conducteur qui n'est pas facilement repérable¹. Ce style d'écriture a de quoi déconcerter, si on s'attend à lire une histoire suivie, comme dans un évangile. L'Apocalypse serait déjà beaucoup plus facile à lire si sa trame narrative n'était constituée que d'un savant amalgame de prolepses et d'analepses². Le lecteur pourrait alors, comme avec un film qui utilise abondamment les retours dans le passé ou les projections dans le futur, remettre mentalement tous les micro-récits dans l'ordre chronologique des événements. Mais les choses sont ici beaucoup plus compliquées. Les liens n'y sont pas suffisamment présents pour permettre un tel exercice : « John's Apocalypse puzzles and troubles at every page. The reason for this is that the author frequently goes against common logic in shaping his images and narratives³ ». Il faudra donc se demander s'il n'y a pas moyen de trouver quand même une logique, sur un autre plan.

2.3 LANGAGE SYMBOLIQUE

L'Apocalypse emploie une multitude de symboles, à l'imagerie foisonnante. On en retrouve de très bons exemples dans le chapitre 19 : des animaux adorent Dieu, une voix sort d'un trône, un agneau s'apprête à se marier, un glaive sort de la bouche d'un cavalier, une bête est jetée vivante dans un étang de feu. Que faire avec toute cette imagerie? À ce propos, deux grandes approches, opposées, ont été utilisées : « The history of the interpretation of the Apocalypse has been marked by a sharp division between those who have treated the work and its imagery literally, and those whose perception of the drama is entirely metaphorical,

¹ Des commentateurs ont voulu expliquer certaines discontinuités par la présence de plusieurs mains, ou de plusieurs sources : « The many apparent inconsistencies and problems in analyzing the structure of Revelation have engendered a number of attempts to isolate the sources used by the author », écrit David E. AUNE, *Revelation 1-5* (World Biblical Commentary; 52), Dallas, Word Books, 1997, p. cxi. Sans rejeter cette possibilité, la présente recherche ne tiendra compte que de la version définitive de ce texte, d'autant que le nombre de difficultés, souvent de type récurrent, est si impressionnant qu'il semble impossible de les expliquer toutes sur la seule base de la critique des sources. J'adopte donc le point de vue de Giancarlo BIGUZZI, « A Figurative and Narrative Language Grammar of Revelation », *Novum Testamentum* 45/4 (2003), p. 401 : « The numerous and great difficulties of Rev. are to be solved first of all by collating the parallel features found within this very book, and not by hurriedly resorting to sources. »

² Comme exemple de prolepse, ou d'anticipation, il y a Ap 14, 8, où on lit : « Elle est tombée, elle est tombée, Babylone la grande »; or, c'est dans les chapitres 17 et 18 que cet événement est vraiment décrit. Ap 19, 20 contient de son côté une analepse avec le rappel du rôle du faux prophète, décrit plus en détail au chap. 13.

³ BIGUZZI, « A Figurative », p. 400.

and therefore spiritual¹. ». Je préciserai plus loin pourquoi que je privilégie la seconde approche. Quelle que soit la démarche utilisée, le livre peut sembler déconcertant, voire suspect, pour le lecteur moderne, et même antique².

2.4 ALLUSIONS À L'ANCIEN TESTAMENT

Il importe aussi de mentionner que l'Apocalypse emprunte, plus que tout autre livre du Nouveau Testament, des éléments à l'Ancien Testament³. L'auteur semble même avoir eu devant lui des livres aussi bien en grec qu'en hébreu⁴. Mais le plus gros problème est le suivant : on ne retrouve aucune citation explicite. Le mot « Écritures » ou des expressions de type « comme il est écrit », souvent employés dans le NT, sont introuvables dans l'Apocalypse. Bien que les images de l'AT soient utilisées très librement⁵, on peut légitimement se demander si l'auteur ne pratique pas une forme de plagiat : « What is perhaps the most creative text in the Bible is also in many respects the least original at the level of "invention", since many of the images, phrases, and actions in Revelation have identifiable antecedents in the Jewish Scriptures⁶. »

Cette problématique pose un grand défi sur le plan de la méthodologie : une fois qu'on a repéré un emprunt à, par exemple, un passage d'Isaïe, qu'en fait-on? Car, si on s'en tient au texte même de l'Apocalypse, Isaïe n'existe pas! Néanmoins, les allusions sont tellement nombreuses qu'il m'apparaît incontournable d'en relever certaines afin de voir si, plutôt que

¹ SMALLEY, *The Revelation to John*, p. 14.

² « Revelation has been treated with suspicion beginning with the presbyter Gais of Rome (ca. 210 C.E.), Bishop Dionysos of Alexandria (ca. 250 C.E.), and Cyril of Jerusalem (315-386 C.E.), who forbade its public or private reading, and continuing all the way from the leaders of European Reformation — Zwingli, Calvin, Luther — up to contemporary theologians, preachers, and writers », écrit Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, *Revelation. Vision of a Just World*, Minneapolis, Fortress Press, 1991, p. 6.

³ BEALE, *The Book of Revelation*, p. 77 : « There is general acknowledgment that the Apocalypse contains more OT references than any other NT book [...] The range of OT usage includes the Pentateuch, Judges, 1-2 Samuel, 1-2 Kings, Psalms, Proverbs, Song of Solomon, Job, and the major and the minor prophets. Roughly more than half the references are from the Psalms, Isaiah, Ezekiel and Daniel, and in proportion to its length Daniel yields the most. » De son côté, FARMER, *Revelation*, p. 18, livre cette statistique impressionnante : « Of the 404 verses in Revelation, only 126 contains no allusion to the Hebrew Bible. »

⁴ MORESCHINI et NORELLI, *Histoire de la littérature chrétienne*, p. 122 : « [L'auteur] utilise autant la Septante que la Bible hébraïque, et il est souvent difficile de déterminer à laquelle il se réfère. »

⁵ « There is unanimous consensus that John uses the OT with a high degree liberty and creativity », écrit BEALE, *The Book of Revelation*, p. 81.

⁶ DESILVA David A. « Final Topics. The Rhetorical Functions Of Intertexture In Revelation 14:14–16:21 », dans Duane Frederick WATSON, dir., *The Intertexture of Apocalyptic Discourse in the New Testament*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2002, p. 215.

de plagier les Écritures, l'auteur ne chercherait pas plutôt à actualiser leur contenu, ou encore à dialoguer avec elles. Dans l'un ou l'autre de ces cas, la connaissance de ces passages apporterait une information supplémentaire pour la compréhension d'Ap 19. À tout le moins, on sera en mesure de mieux distinguer ce qui est original dans ce texte.

2.5 TRADUCTION

On l'a vu précédemment, l'auteur de l'Apocalypse pense en hébreu mais écrit en grec. En conséquence, de nombreux sémitismes transparaissent dans son écriture, ce qui occasionne des problèmes de traduction : « John's Greek is harsh and often difficult. It is certainly impossible to render in another language the same linguistic flavor of any original work, particularly of an ancient one, and even more of a text like the Apocalypse¹. » Il va sans dire qu'une mauvaise traduction peut entraîner le lecteur sur une mauvaise compréhension d'un texte qui au départ soulève de grands défis, par sa construction. Tout en étant dans un français intelligible, ma traduction du chap. 19 sera assez littérale, afin de garder le plus possible la syntaxe telle qu'elle se présente en grec. Le tout ne visera pas l'élégance, mais l'obtention d'une traduction qui fait bien ressortir les parallélismes et les répétitions sur le plan du vocabulaire.

2.6 GESTION DES DIFFICULTÉS

La présente recherche tiendra amplement compte de toutes les difficultés qui viennent d'être énumérées. Elles seront décrites, et leur impact sur la narration sera évalué, sans cacher qu'elles pourraient révéler des contradictions. L'objectif premier ne sera pas tant de chercher à aplanir les difficultés, en leur cherchant coûte que coûte une explication logique, que de montrer comment elles font en soi partie de la stratégie littéraire de l'auteur. Et comment, par conséquent, elles véhiculent en elles-mêmes une théologie.

3. ÉTAT DE LA QUESTION

La présente recherche propose d'analyser le chapitre 19 de l'Apocalypse de Jean avec ses limites traditionnelles, mais avec une approche littéraire moderne. Il n'y a rien d'exactly équivalent dans la littérature exégétique. On peut toutefois dresser un état de la question sous divers aspects.

¹ LUPIERI, *A Commentary*, p. x.

3.1 PLAN

Quel est le plan de l'Apocalypse, et quelle est la place du chapitre 19 dans ce plan? Des générations d'exégètes ont tenté de répondre à ces questions. Aucune structure proposée jusqu'ici n'a reçu l'aval de la majorité des commentateurs, tant s'en faut, et des travaux sont toujours en cours :

Ces efforts témoignent d'un courage et d'une espérance qui ne vont pas sans une certaine naïveté : peut-on raisonnablement penser aujourd'hui découvrir une structure restée si longtemps mystérieuse, après tant de tentatives que la réflexion critique a toujours fini par rejeter? Mais ce découragement ne doit pas devenir paresse : le travail exégétique ne reste jamais tout à fait sans résultat¹.

Les commentateurs placent souvent les deux parties du chapitre 19 dans deux séquences différentes. Ainsi, une tendance importante, suivie par la Bible de Jérusalem, consiste à voir les versets 1 à 10 comme la conclusion d'une séquence commencée en 17, 1, où on lit : « Viens, je te montrerai le jugement de la grande prostituée qui réside au bord des océans. » De fait, la première section du chapitre 19 célèbre le jugement de cette prostituée, parfois désignée sous le nom de Babylone. Quant aux versets 11 à 21, ils seraient dans une séquence se terminant à la fin du chapitre 20, où disparaît le mal absolu, incarné par les deux bêtes et le dragon.

Une tendance lourde consiste aussi à chercher des séquences basées sur le chiffre 7, élément symbolique majeur qui revient une soixantaine de fois dans le livre. Ainsi, plusieurs commentateurs reprennent la structure mise de l'avant par Austin Farrer², qui voit Ap 19, 1-10 comme l'introduction d'une séquence qui va jusqu'au chap. 22 et où se succèdent sept grands motifs eschatologiques³. On retrouve aussi le plan de Smalley, qui met l'accent sur un cycle de sept visions dans Ap 19, 1–20, 15⁴, cycle qui lui-même constitue la sixième de sept grandes

¹ Pierre PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean* (Commentaire du Nouveau Testament; 2^e série, 14), 3^e éd. rev. et augm., Genève, Labor et Fides, 2000, p. 69-70.

² Austin FARRER, *The Revelation of St. John the Divine. Commentary on the English Text*, Oxford, Clarendon Press, 1964, p. 196.

³ M. Engene BORING, « Revelation 19-21. End without Closure », *Princeton Seminary Bulletin* 15 (1994), p. 57-84, donne les titres suivants sur la base du plan de Ferrer : « Introduction (19:1-10) »; « 1. The Return of Christ (19:11-16) »; « 2. The Last Battle (19:11-16) »; « 3. The Binding of Satan (20:1-3) »; « 4. The Thousand-Year Reign (20:4-6) »; « 5. Satan's Last : Gog and Magog (20:7-10) »; « 6. The Last Judgment (20:11-15) »; « 7. The New Jerusalem (21:1–22 :5) ».

⁴ SMALLEY, *The Revelation to John*, p. 22 : « Introduction: Rejoicing in Heaven (19.1-5) »; « Vision 1: The Marriage Feast of the Lamb (19.6-10) »; « Vision 2: The Warrior-Messiah (19.11,-1,6) »; « Vision 3: Antichrist Destroyed (19.17-21) » ; « Vision 4: Satan Bound (20.1-3) »; « Vision 5: A Millennial Reign (20.4-6) »; « Vision 6: Satan Destroyed (20.7-1,0) »; « Vision 7: Final Judgement (20.11,-15) ».

scènes. Quant à Elisabeth Schüsser Fiorenza, elle voit dans l'ensemble du livre sept grandes sections formant une structure chiasmatique, où Ap 10, 1–15, 4 est mis en relief. Mais elle place 19, 1-10 et 19, 11-21 dans des sections différentes¹.

Beale le souligne : « There is radical disagreement about the literary outline of chs. 17-22². » La situation a peu de chances de changer. Smalley fournit une explication à ce sujet : « While a narrative approach to the book is entirely legitimate, it cannot be detached from the theology and interpretation of the Apocalypse; and this inevitably opens the way to further variations³. » Si les commentateurs s'entendent tous pour dire que l'Apocalypse possède une structure, ils la voient de façons très diverses, en partie à cause de l'approche prise. Comme un grand nombre d'approches sont possibles, une structure qui satisferait une majorité de commentateurs demeure pour ainsi dire impossible à dégager.

En terminant cette section, je mentionne rapidement une autre hypothèse sur la séparation d'Ap 19, 1-10 de 19, 11-21 : ces deux sections auraient originalement fait partie de deux textes distincts, tous deux apocalyptiques, mais écrits par la même personne. C'est Marie-Émile Boismard qui a avancé ce point de vue en 1949⁴. Son idée a été reprise par Aune⁵, qui lui parle plutôt de deux éditions. Prigent juge cette dernière opinion séduisante, mais demeure prudent : « On s'accorde à reconnaître à l'Apocalypse une unité linguistique et stylistique⁶. »

3.2 COMPOSITION

On a écrit une très grande variété de commentaires sur la composition de l'Apocalypse. Je mentionne ici ceux qui pourront m'être utiles dans ma recherche. Le premier concerne l'utilisation de symboles récurrents. De fait, la plupart des images rencontrées dans Ap 19 ne sont pas exclusives à ce chapitre. On retrouve ailleurs « la prostituée », « les vingt-quatre anciens », « les quatre êtres vivants », « le trône de Dieu », « l'agneau », « le cheval blanc », les vêtements de « lin fin », « la bête », « le faux prophète », « le glaive qui sort d'une bouche », « les yeux comme une flamme de feu », etc. À propos de la composition générale

¹ Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, *The Book of Revelation, Justice and Judgment*, Philadelphie, Fortress Press, 1985, p. 175-176.

² BEALE, *The Book of Revelation*, p. 109.

³ SMALLLEY, *The Revelation to John*, p. 19.

⁴ Marie-Émile BOISMARD, « "L'Apocalypse", ou "les Apocalypses" de S. Jean », *Revue Biblique* 56 (1949), p. 507-541.

⁵ AUNE, *Revelation 1-5*, p. cxx-cxxxiv.

⁶ PRIGENT, *L'Apocalypse de Saint Jean*, p. 64.

du livre, Schlüsser Fiorenza livre cet intéressant commentaire : « The author [...] achieves a unified narrative structure by employing image clusters and symbol association that reinforce each other. Like a musical motif, they connect the individual visions with each other¹. »

Farmer, qui tient en plus haute estime le style artistique de l'œuvre, signale, comme plusieurs commentateurs, l'effet de *recapitulation* : « The same story is told over and over using different symbols : seven seals, seven trumpets, seven signs, seven bowls, and seven visions². » Ce procédé, joint à l'usage récurrent de symboles, aurait donc la possibilité de pallier le manque de linéarité, pourvu que le lecteur accepte ce genre de composition³.

Enfin, je signale un article récent d'Alan S. Bandy⁴, un autre auteur qui s'est attaqué à la structure d'ensemble de l'Apocalypse, mais avec une méthodologie différente. Plutôt que de découper le livre en séquences qui vont de tel verset à tel autre, il cherche à étudier ce texte sous la forme de couches superposées :

- *The Surface Layer*, qui en gros est le texte tel qu'il se présente au lecteur;
- *The Intertextual Layer*, qui essentiellement renvoie à l'AT, et qui fonctionne « like a basic framework for the presentation of [the] vision⁵ »;
- *The Intratextual Layer*, qui s'attache à tout ce qui est récurrent à l'intérieur du livre.

Pour Bandy, la combinaison de ces couches, ou dimensions, donne au livre une grande unité littéraire. Il estime que sa démarche apporte quelques gains à l'étude de l'Apocalypse, dont celui-ci : « It opens up an avenue for interpretation that integrates the linguistic, rhetorical, intertextual, internal and theological contours of the text⁶. »

¹ SCHLÜSSER FIORENZA, *Revelation*, p. 33.

² FARMER, *Revelation*, p. 28.

³ « Recapitulation is a way to hit readers/hearers over the head with redundant information so that they do not miss the importance of what is said », écrit James L. RESSEGUIE, *The Revelation of John. A Narrative Commentary*, Grand Rapids, Baker Academic, 2009, p. 55.

⁴ Alan S BANDY, « The Layers of the Apocalypse. An Integrative Approach to Revelation's Macrostructure », *Journal for the Study of the New Testament* 31/4 (2009), p. 469-499.

⁵ *Ibid.*, p. 491.

⁶ *Ibid.*, p. 491.

4. APPROCHES

Les commentateurs ont adopté des approches très variées pour donner un sens à l'Apocalypse. Je les regroupe ici en quatre grands ensembles :

1. L'approche littérale, à caractère futuriste, qui voit dans l'Apocalypse l'annonce d'événements réels à venir, tel le retour du Christ, qui règnerait vraiment pendant mille années sur Terre (Ap 20). Cette approche, peut-être aussi vieille que le texte lui-même, n'est plus suivie depuis longtemps par la recherche universitaire, mais elle rallie encore un grand nombre de croyants ou de fervents d'ésotérisme¹.
2. L'approche diachronique, à caractère historique, qui regroupe un large éventail de recherches pour l'Apocalypse, à cause de son symbolisme. Ainsi, beaucoup ont avant tout cherché à préciser les événements ou les personnes historiques qui ont inspiré l'écriture de ce texte². En revanche, d'autres ont plutôt voulu éclairer le texte par la connaissance du contexte de sa rédaction³, à l'aide des diverses méthodes historico-critiques, ou encore ont proposé des thèses pour identifier son auteur réel⁴ et établir la date de sa rédaction. Par le passé, cette approche a jeté un éclairage stimulant sur la composition des livres bibliques, mais il est maintenant difficile d'apporter une contribution originale en utilisant l'une ou l'autre de ses méthodes, surtout en ce qui concerne l'Apocalypse.
3. L'approche synchronique, à caractère intemporel, qui regroupe diverses méthodes, littéraires⁵ en particulier, et qui analyse le langage symbolique de l'Apocalypse sans faire référence à des événements ou des personnes historiques. La présente recherche adopte cette démarche, d'autant qu'elle est loin d'avoir tout dit sur ce texte.

¹ FARMER, *Revelation*, p. 7, résume assez bien d'où vient cette approche et pourquoi elle est condamnable : « It may be human to desire a detailed blueprint of the future, but it is neither biblical nor Christian [...] The concern of the biblical writers was for people to know the God who would accompany them into the future, not to know the details of the future [...] Undoubtedly, part of the reason for this future obsession is a misunderstanding of the nature of biblical "prophecy". »

² Le meilleur exemple est sans doute celui du chiffre de la bête, le fameux 666, « un chiffre d'homme » (Ap 13, 18). S'agit-il de Néron, ou de Caligula, ou de Domitien, ou d'un autre qui aurait vécu en même temps ou avant l'auteur du texte? Les futuristes, quant à eux, chercheront plutôt à le faire correspondre à une personne de l'histoire moderne, comme Hitler ou Staline, voire à une personne vivant en ce moment même.

³ Ainsi, LUPIERI, *A Commentary*, p. xi : « I had decided that the main goal of this commentary was to be the understanding of the Apocalypse of John in light of its historical and cultural background. »

⁴ On cherche notamment à savoir s'il y a un lien réel entre l'Apocalypse et le 4^e évangile.

⁵ Je ne fais pas ici une adéquation entre approche synchronique et approche littéraire, cette dernière pouvant être diachronique.

4. L'approche mixte, qui cherche à mettre sur le même pied le texte et son contexte, par une combinaison d'observations synchroniques et diachroniques¹. Sans la condamner, j'exclus en partant cette approche, en vertu d'une trop grande complexité pour le cadre de la présente recherche.

5. HYPOTHÈSES DE RECHERCHE

Mon hypothèse principale est d'ordre heuristique : une double méthode synchronique, narrative et structurelle, s'avèrerait efficace pour analyser le chapitre 19 de l'Apocalypse comme une unité littéraire et théologique. Cette hypothèse découle d'une analyse sommaire qui indique que, malgré une rupture narrative importante entre les versets 10 et 11, les deux grandes sections du chapitre, qui sont souvent placées dans des séquences différentes par les commentateurs, présentent de nombreux parallélismes sur le plan lexical.

En cours de recherche, il est clair que j'aurai à m'attarder sur les difficultés narratives de ce texte. Mon hypothèse secondaire énonce qu'il est possible, et même avantageux, de ne pas chercher à aplanir toutes les difficultés du texte, mais plutôt de s'en servir à des fins théologiques. Je chercherai donc à montrer comment la manière d'écrire très particulière de l'Apocalypse fait en soi théologie, et qu'elle est révélatrice d'une vision de Dieu, figure centrale du chapitre 19 comme de tout le livre.

6. MÉTHODOLOGIE DE CETTE RECHERCHE

Adoptant une méthode synchronique, la présente recherche tente donc de comprendre le texte par lui-même, ce qui n'exclut pas d'aller voir ailleurs dans la Bible chrétienne qui, prise dans son intégralité, forme elle-même un texte dont l'Apocalypse est la conclusion. Une méthode synchronique m'apparaît très appropriée pour l'Apocalypse. Elle permet d'analyser et d'évaluer les techniques littéraires utilisées dans ce texte et de proposer une lecture stimulante sans avoir à se mettre à la place d'un chrétien du 1^{er} siècle. Ap 19 renferme de plus des thèmes universels, ou des thèmes bibliques bien connus, sur lesquels une étude synchronique peut s'appuyer solidement : la justice, la vengeance, la fête, la guerre, la colère, la tenue vestimentaire, de même que la puissance divine et la crainte de Dieu. Assurément, cette

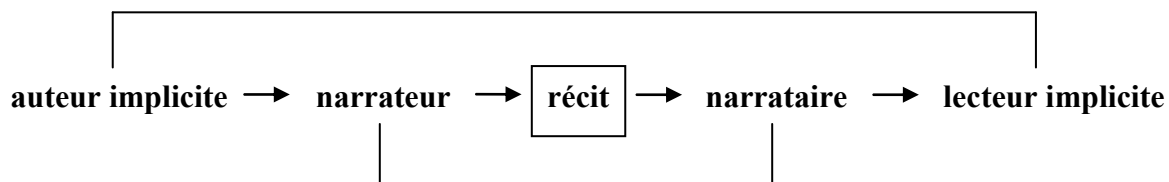
¹ Avec l'analyse rhétorique, SCHLÜSSER FIORENZA, *Revelation*, p.20, défend bien ce genre d'approche : « Rhetorical analysis seeks to explore the persuasive power of Revelation's symbolic language within the book's overall structure of meaning as well as within the rhetorical situation that is inscribed in the text and rooted in a particular sociohistorical matrix. ».

méthodologie possède des limites, comme toute méthodologie. Je verrai à les tracer dans les résultats que j’obtiendrai.

6.1 ANALYSE NARRATIVE

Depuis la parution d’un ouvrage de Robert Alter en 1981, *The Art of Biblical Narrative*¹, on a beaucoup utilisé l’analyse narrative pour étudier les récits des évangiles et de divers livres de l’Ancien Testament. Ces dernières années, on a aussi employé cette approche pour des passages ou des aspects de l’Apocalypse. Si ce texte ne renferme pas un macro-récit suivi, avec une intrigue bien dessinée, il comporte toutefois de très nombreux micro-récits et il utilise une grande variété de techniques narratives, notamment : un narrateur, un cadre surnaturel, des personnages fictifs, des mini-intrigues et des marqueurs spatio-temporels — même si souvent imprécis. Les ruptures narratives et les ambiguïtés sont aussi considérées comme des procédés littéraires. Tous ces éléments forment ensemble une stratégie narrative, soit une manière de raconter qui véhicule une théologie.

Pour analyser cette stratégie, j’utiliserai le concept d’« auteur implicite » (*implied author*) proposé en 1961 par Wayne C. Booth², et repris notamment par Daniel Marguerat et Yvan Bourquin³. Cette instance n’est pas l’auteur réel, mais plutôt un auteur virtuel qui « résulte de la somme des choix d’écriture identifiés dans le texte⁴ ». On ne cherche pas ici à connaître la personnalité de l’auteur réel, qui intéresse l’historico-critique, mais plutôt à le découvrir « tel qu’il se donne à connaître au travers de son œuvre⁵ » c’est-à-dire par la mise en récit des événements. Appliqué aux études bibliques, le concept d’auteur implicite sert à voir si les techniques littéraires employées portent une théologie et, le cas échéant, avec quelle efficacité. À partir de l’auteur implicite, on dresse le schéma suivant⁶ :



¹ Robert ALTER, *The Art of Biblical Narrative*, New York, Basic Books, 1981.

² Wayne C. BOOTH, *The Rhetoric of Fiction*, Chicago, University of Chicago Press, 1961.

³ Daniel MARGUERAT et Yvan BOURQUIN, *Pour lire les récits bibliques. Initiation à l'analyse narrative*, 3^e éd., Paris – Genève, Cerf & Labor et Fides, 2004.

⁴ *Ibid.*, p. 19.

⁵ *Ibid.*, p. 20.

⁶ *Ibid.*, p. 19.

L'auteur implicite a un vis-à-vis lui aussi virtuel, le « lecteur implicite », qui est en mesure de lire le texte. Je me demanderai alors quelles compétences doit idéalement posséder ce lecteur pour recevoir Ap 19 et en faire une lecture stimulante. Dans ce modèle, on retrouve aussi un « narrateur », qui lui ne se concentre que sur le contenu du récit, et non sur les procédés littéraires. Quand le texte est entièrement écrit à la 3^e personne, le narrateur se confond avec l'auteur implicite. Dans le cas de l'Apocalypse, on observe un narrateur bien distinct, qui écrit à la première personne et qui est même un personnage du récit¹, Jean. Techniquement, le vis-à-vis du narrateur est le « narrataire ». Celui-ci est le plus souvent non identifié dans un livre. Il se confond alors avec le lecteur implicite. Pour ce qui est de l'Apocalypse, écrite sous la forme d'une lettre, on retrouve des narrataires nommés, soit chacune des « sept églises » (chap. 2–3)². En bref, toutes les instances de ce modèle sont bien présentes dans l'Apocalypse de Jean, d'où l'intérêt accru d'utiliser le schéma qui apparaît plus haut.

J'entends aussi intégrer à cette analyse, l'approche de Bandy³, ce qui me permettra de voir chaque micro-récit — cette recherche découpe Ap 19 en cinq péricopes — selon trois couches, ou dimensions : 1) une dimension en surface, soit le micro-récit tel qu'il se présente et tel qu'il est construit; 2) une dimension intratextuelle, soit le macro-récit, qui renferme des éléments narratifs récurrents qui traversent tout le livre; 3) une dimension intertextuelle, soit les images et thèmes empruntés à l'AT, surtout dans la traduction ancienne grecque de la Bible, la Septante (LXX), car il est plus facile d'y repérer les allusions. Ce découpage me sera utile pour mieux évaluer l'originalité du texte d'Ap 19, aussi bien à l'intérieur de l'Apocalypse qu'à l'intérieur de la Bible. Cette originalité devrait être en soi parlante.

Idéalement, on comparerait Ap 19 avec l'ensemble de la littérature apocalyptique. Cependant, les autres livres de ce genre littéraire sont pour la plupart écrits, ou dans une autre langue que le grec, ou en grec mais sont postérieurs à l'Apocalypse de Jean — et donc de peu d'utilité pour la présente recherche. Vu la complexité de comparer des textes rédigés dans des langues différentes, et vu l'abondance de la littérature apocalyptique — *1 Énoch* seulement est de l'envergure du livre d'Isaïe, avec 105 chapitres —, il est impossible de procéder à un tel exercice dans le cadre présent. Essentiellement, je me limiterai aux chapitres apocalyptiques

¹ En narratologie, on parlera alors de narrateur « homodiégétique », par opposé à « hétérodiégétique » lorsque le narrateur est absent de l'histoire qu'il raconte.

² MARGUERAT et BOURQUIN, *Pour lire les récits bibliques*, p. 193, qualifient d'« associatif » le rapport narrateur/narrataires dans l'Apocalypse : « Narrateur et narrataires sont étroitement liés, d'une part au travers de l'œuvre salutaire du Christ [...] d'autre part dans le partage des différents aspects de la condition chrétienne. »

³³ BANDY, « The Layers of the Apocalypse », p. 490-491.

du livre de Daniel et à des passages à caractère apocalyptique dans Ézéchiel. Dans l'analyse de l'intertextualité, je mettrai aussi en parallèle des versets d'Ap 19 et divers passages d'autres livres bibliques, contenus le plus souvent dans Isaïe et dans les Psaumes.

En terminant cette section, je signale aussi qu'il n'est pas aisé de déterminer quels autres textes que des livres bibliques l'auteur de l'Ap aurait pu connaître. Par exemple, on a observé des similitudes entre le *Rouleau de la guerre* (1QM) à Qumrân et des passages de livres du NT, contenus surtout dans l'Apocalypse (certains dans le chap. 19). Cependant, rien ne prouve que l'auteur de l'Ap ait eu connaissance de ce texte¹. Quoi qu'il en soit, je veillerai à tenir compte, dans ma conclusion, d'une limitation en ce qui touche le volet intertextuel de cette recherche.

6.2 ANALYSE STRUCTURELLE

En complément de l'analyse narrative, il m'apparaît pertinent d'utiliser l'analyse structurelle pour pallier à l'absence d'un récit suivi, c'est-à-dire pour trouver des liens entre des micro-récits dénués d'un fil conducteur bien dessiné. Sans connaître l'auteur réel de l'Apocalypse, ce dernier projette clairement à travers son œuvre une culture juive et biblique approfondie. Or, la littérature juive, et sémitique en général, utilise abondamment diverses formes de parallélismes comme techniques littéraires, et ce, en vue de faire ressortir certains éléments du texte².

Les travaux de Marc Girard m'apparaissent particulièrement dignes d'attention, car il a utilisé ce genre d'analyse pour éclairer l'écriture des Psaumes, par un volet heuristique suivi d'un volet herméneutique. Comme on le verra dans cette recherche, les Psaumes sont une source d'inspiration importante pour l'auteur d'Ap 19.

¹ « In general [...] the similarities between the War Scroll and the New Testament do not indicate direct influence in one way or another », selon Jean DUHAIME, « War Scroll (1QM; 1Q33; 4Q491–496 = 4QM1-6; 4Q497) », dans James H. CHARLESWORTH, *The Dead Sea Scrolls. Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations*, vol. 2 : *The War Texts. 1QM and Related Manuscripts* (Princeton Theological Seminary Dead Sea scrolls Project), London, T&T Clark International, 2004, p. 90.

² Le chiasme en particulier a fait l'objet de plusieurs commentaires depuis qu'on a redécouvert son usage dans la Bible à partir des années 1940, avec notamment les travaux de Nils W. LUND (*Chiasmus in the New Testament*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1942). Sur ce sujet, John BRECK, « Biblical Chiasmus. Exploring Structure for Meaning », *Biblical Theology Bulletin* 17/2 (1987), p. 70, écrit ceci : « The rediscovery of one the most important rhetorical forms in biblical literature is already having a major impact on the way we read the Scripture. »

De l'avis même de Girard, la méthodologie de l'analyse structurale n'a pas encore produit « un cadre théorique parfaitement fiable et satisfaisant¹ ». Ses résultats n'en demeurent pas moins recevables, à condition de rester prudent, particulièrement dans le volet heuristique. Il s'agit en fait de ne pas forcer les observations au point de mettre en parallèle des éléments qui n'ont qu'un vague lien, ou un lien au plan de l'idée générale :

Dans la Bible, pour peu qu'on se mette en quête des rapports d'idées, on trouve toujours le moyen de saisir des corrélations entre tout et tout : la justice et la bonté de Dieu, l'homme et Dieu, l'homme et l'univers, la sainteté et le comportement humain, etc. De sorte qu'à la limite, sur la seule base des idées, on pourrait proposer cent schémas structurels pour un même texte, au gré de la fantaisie de l'analyste²!

Une bonne méthodologie se doit donc d'être plus restrictive. Aussi, je retiens la recommandation de Girard et chercherai des parallélismes qui s'appuient avant tout sur l'emploi de mots récurrents, ou de mots qui sont de la même racine, en excluant les mots les plus courants, tels les verbes « être », « dire » ou « faire ».

6.3 TRAITEMENT DU LANGAGE SYMBOLIQUE

Avant d'amorcer le volet heuristique, il me semble nécessaire de préciser ma démarche concernant le langage symbolique, omniprésent dans le texte. Je ne chercherai pas à référencer les symboles, par exemple à faire correspondre la bête à une personne ou à une entité historique³, ce qui d'ailleurs trahirait ma méthodologie en transformant ma recherche en entreprise de décodage — et ferait du lecteur implicite d'Ap 19 un *initié*, à l'instar du lecteur d'un texte gnostique ou ésotérique. Je chercherai plutôt à analyser la fonction de ce symbole dans la construction du texte et à évaluer son impact théologique. Essentiellement, j'adopte le point de vue de Boring : « Revelation's symbols are tensive, evocative and polyvalent⁴ ». Cette approche a reçu l'aval de plusieurs commentateurs, dont Beale, qui la résume ainsi :

¹ Marc GIRARD. *Les Psaumes redécouverts. De la structure au sens*, vol. 1, Saint-Laurent, Bellarmin, 1994, p. 93.

² *Ibid.*, p. 99.

³ Qui serait par exemple l'empereur Néron pour certains commentateurs.

⁴ BORING, *Revelation*, p. 54.

E. Boring has summarized an approach to interpretation of symbols in the Apocalypse that has come to be widely held. In his view, the symbols are not to be decoded into propositional language that refers to objective realities, but are to be left as nonobjectifying pictorial language that only points to ultimate reality but cannot describe it, since it transcends our finite minds and cognitive categories of language. The symbols do not convey doctrinal truth. They are not code in which each symbol has only one referent, as with mathematical symbols¹.

¹ BEALE, *The Book of Revelation*, p. 65.

Chapitre 2 : ANALYSE NARRATIVE ET STRUCTURELLE D'AP 19

1. Ap 19, 1- 6 : LE DÉBUT DU RÈGNE DE DIEU

- 1 Après ces choses¹, j'entendis dans le ciel comme une grande voix forte d'une foule nombreuse disant :
- « Alléluia ! Le salut, la gloire, et la puissance à notre Dieu,
- 2 parce que ses jugements sont véritables et justes;
parce qu'il a jugé la grande prostituée qui corrompait la terre par sa prostitution, il a vengé le sang de ses serviteurs, à partir de la main de la prostituée². »
- 3 Et pour la deuxième fois, ils s'écrièrent :
- « Alléluia ! Et sa fumée monte pour les siècles des siècles. »
- 4 Et les vingt-quatre anciens et les quatre êtres vivants tombèrent et adorèrent Dieu, qui était assis sur le trône, disant :
- « Amen ! Alléluia ! »
- 5 Et une voix sortit du trône, disant :
- « Prodiguez des louanges à notre Dieu, tous ses serviteurs, [et]³ ceux qui le craignent, les petits et les grands. »
- 6 Et j'entendis comme une voix d'une foule nombreuse, et comme une voix d'eaux nombreuses, et comme une voix de puissants tonnerres, disant :
- « Alléluia ! parce que le Seigneur Dieu, le dominateur de tout, a amorcé son règne. »

1.1 LIMITES ET APERÇU GÉNÉRAL

Le chapitre débute par *Μετὰ ταῦτα*, « Après ces choses », un marqueur utilisé à quelques reprises pour introduire un nouveau cycle de visions⁴. Ce marqueur est d'autant plus net qu'il est ici combiné, pour la seule fois du livre, avec *ἤκουσα*, « j'entendis ». On assistera donc à des visions essentiellement auditives, alors qu'au chapitre précédent elles étaient annoncées comme visuelles⁵. Le sujet principal est la glorification de Dieu, une doxologie. Je situe la clôture au v. 6, qui contient le dernier Alléluia, et où une foule proclame, avec beaucoup

¹ Voir l'annexe 1 pour le texte grec complet.

² Passage difficile à rendre en français; litt. : « il a vengé le sang des esclaves de lui de la main d'elle.

³ En ce qui concerne la critique textuelle, la décision la plus difficile à prendre dans Ap 19 touche un *καὶ*, « et », du v. 5, présent dans un certain nombre de manuscrits et absent dans d'autres. Ce *καὶ* peut avoir comme effet de créer des classes de croyants. La critique externe montre ceci : l'Ap au complet manque dans le *Vaticanus* (B), généralement considéré comme le témoin le plus important du NT; le *καὶ* est absent dans les onciaux κ (IV^e siècle, le plus vieux témoin qui contient des versets du chap. 19), C et P, mais il est présent dans les onciaux A, 046 et 051 de même que dans la vaste majorité des minuscules. L'absence du *καὶ* dans le κ et le C, deux témoins alexandrins — et donc considérés comme plus fidèles en général — favorise à mon avis cette leçon. Mais la critique interne favorise le maintien du *καὶ*, car on lit ceci en 11, 18 : « [Voici] le temps de récompenser tes serviteurs, les prophètes, *et* les saints, *et* ceux qui craignent ton nom, les petits et les grands. » J'évaluerai donc l'impact narratif de la présence du *καὶ*, et aussi celle de son absence, d'autant que certains commentateurs retiennent le *καὶ*, et d'autres non.

⁴ P. ex. : 4, 1; 15, 5; 18, 1.

⁵ 18, 1 : *Μετὰ ταῦτα εἶδον*, « Après ces choses, je vis ».

d'emphase, le début du règne de Dieu. Au verset suivant, la foule s'exprime par des subjonctifs à la 1^{re} personne du pluriel, uniques dans le livre, et la thématique se modifie, avec l'annonce du mariage de l'agneau.

1.2 VOCABULAIRE

1.2.1 Termes typiques à cette péricope

Deux mots caractérisent particulièrement ce micro-récit. Le premier, bien connu, revient quatre fois et ne se retrouve que dans cette seule péricope au sein du NT : Ἀλληλουϊά, « Alléluia », un hébraïsme provenant de la LXX, présent exclusivement dans les Psaumes (21x), et rendant phonétiquement en grec l'expression יהוה ללהוה, « louez Yah[vé] ». Le second, ὄχλος, « foule », n'est utilisé que quatre fois dans l'Ap, dont deux dans cette péricope. Il est beaucoup plus typique de la littérature chrétienne que de la LXX, car c'est ce mot qu'on utilise généralement pour parler des rassemblements autour de Jésus dans les évangiles¹.

1.2.2 Autres termes importants dans l'Apocalypse

Ap 19, 1-6 renferme plusieurs termes récurrents du livre (voir l'annexe 2), notamment : « ciel », « immense », « puissance », « siècles des siècles », « assis sur le trône », « grandes eaux », « dominateur de tout² », « tonnerres ». Leur simple énumération témoigne du caractère spatio-temporel monumental de l'œuvre, où Dieu, puissant et assis sur son trône, est la figure centrale. En outre, le champ sémantique du jugement et de la justice, thème majeur du livre, y est bien présent : « jugement », « justes », « véritables », « a jugé », termes qui sont aussi en lien avec « a vengé » et « corrompait ».

1.3 SITUATION DANS LE MACRO-RÉCIT

Les trois premiers versets d'Ap 19 apparaissent d'une certaine façon comme une suite des deux chapitres précédents, où la prostituée, appelée aussi Babylone, est le protagoniste principal. Cependant, elle ne joue plus ici aucun rôle actif, sa chute étant chose du passé. Elle sort d'ailleurs complètement du macro-récit en 19, 3, et de façon spectaculaire : « Sa fumée monte pour les siècles des siècles. » Cette fumée avait été mentionnée deux fois auparavant (18, 9.18). Ajoutons aussi que le mot « prostituée », s'il n'est pas choisi au hasard, n'est toutefois pas à prendre au sens propre : « Les rois de la terre se sont prostitués avec elle, et les marchands de la terre se sont enrichis de la puissance de son luxe » (18, 3). Ce mot est

¹ Le mot ὄχλος est absent des Psaumes. On le retrouve 6 fois dans Daniel 11, mais pas dans un contexte où une foule participe à une glorification.

² Παντοκράτωρ, généralement rendu par « tout-puissant ».

rattaché aux abominations des humains en général, et à l'opulence en particulier. Il faut donc le lire dans un sens symbolique¹. Dans le même ordre d'idée, la vengeance que Dieu exerce à son égard ne peut avoir un caractère personnel. La punition que la vengeance connote vise l'élimination de la corruption.

Cette péricope répond aussi à l'appel lancé par les « âmes immolées » en 6, 11 : « Jusques à quand, Maître saint et véritable, tarderas-tu à faire justice et à venger notre sang sur les habitants de la terre? » Quant au début du règne de Dieu, il a déjà été annoncé en 11, 17, mais on peut qualifier ce verset de prolepse, car on n'observe alors aucun élément narratif pour expliquer cette prise de pouvoir.

Le récit se poursuit de façon assez linéaire jusqu'en 19, 10. Après, le cadre narratif change radicalement. Il apparaît donc possible de considérer ces versets comme formant la conclusion des chapitres 17 et 18. En même temps, cette péricope sert de tremplin pour l'annonce importante du mariage de l'agneau et de son banquet, un élément narratif très imagé qui revient en 19, 17 de façon antithétique. De plus, des termes clés de cette péricope reviennent, comme on le verra plus loin, dans les v. 11-16, notamment en ce qui a trait à la justice et à la royauté.

1.4 ANALYSE DES V. 1-6

Le lecteur qui tomberait par hasard sur ces versets en ouvrant pour la première fois la Bible serait certainement étonné par quelques éléments : la fumée de la prostituée, qui monte « pour les siècles des siècles »; les quatre êtres vivants (ou animaux) qui adorent Dieu; le trône, d'où sort une voix. S'il y cherchait un sens littéral, il serait bien déconcerté. Par contre, s'il était déjà sensible à un langage métaphorique, ce micro-récit ne lui poserait pas de difficultés sérieuses en comparaison de celles qu'il pourrait trouver plus loin dans Ap 19.

1.4.1 Récit

Cette péricope montre une narration au *Je* et son ton est résolument emphatique², avec la répétition du mot « Allélulia », et avec des comparaisons, introduites par la particule *ὡς*, qui

¹ Je rejoins le point de vue de SCHÜSSLER FIORENZA, *Revelation*, p. 96 : « The images of the heavenly woman, the bride, or the harlot symbolizes cities as the places of human culture and political institutions and do not tell us anything about the author's understanding of actual women. »

² Beaucoup de commentateurs, comme PRIGENT, *L'Apocalypse*, p. 398-411, jugent que ces versets ont un caractère « liturgique », d'autant qu'en 1, 3, il est dit que la prophétie peut être lue ou *entendue*. Je n'emploierai pas ce mot, car il fait référence au milieu qui a reçu l'Apocalypse, ce qui sort de ma démarche.

amplifient le caractère grandiose des voix de la foule. Le micro-récit ne renferme pas d'intrigue de résolution¹, car on n'observe ni point tournant (l'action transformatrice) ni dénouement, le texte étant surtout constitué de discours glorifiant Dieu. Ces louanges contiennent toutefois une intrigue de révélation² à propos de Dieu, dont le moment fort est le v. 6. Il n'est pas nécessaire d'avoir lu les chapitres précédents pour s'en rendre compte. Le caractère emphatique de la péricope atteint ici son paroxysme, avec l'emploi successif de trois métaphores, avec un effet de gradation : « [...] comme une voix d'une foule nombreuse, et comme une voix d'eaux nombreuses, et comme une voix de puissants tonnerres ».

Cette intrigue de révélation se termine par ὅτι ἐβασίλευσεν κύριος ὁ θεός. Spontanément, on traduirait cette proposition subordonnée par « parce que le Seigneur Dieu a régné », ce qui bien sûr n'a pas de sens. Comme ἐβασίλευσεν est à l'aoriste, un aspect verbal qui représente une action ponctuelle en grec, il faut plutôt le voir dans un sens *ingressif*, qui exprime le commencement d'un nouvel état³. On propose d'ailleurs comme traduction « est entré dans son règne » (Segond), ou « a pris possession de son règne » (BJ), ou « a manifesté son règne » (TOB), ou encore « has begun to reign⁴ ».

1.4.2 Personnages

On peut compter 13 personnages dans ce micro-récit (voir l'annexe 2). J'analyserai ici les plus significatifs.

i) Le narrateur

Un narrateur, distinct de l'auteur implicite, est présent. Il se manifeste par l'usage d'un *Je* (v. 1 et 6). Ce personnage, qui donne son nom dès 1, 1, Jean, crée d'emblée un solide lien dans tout le macro-récit. Il s'exprime à la première personne environ 80 fois dans tout le livre. La plupart du temps, il se contente de dire « je vis » (env. 40x)⁵ ou « j'entendis » (env. 20x), mais

¹ Une intrigue « dont l'action transformatrice opère au niveau pragmatique (exploit, guérison, etc.) », MARGUERAT et BOURQUIN, *Pour lire les récits bibliques*, p. 73.

² Une intrigue qui aboutit à « un gain de connaissance sur un personnage de l'histoire racontée », *ibid.*, p. 73.

³ Pierre LÉTOURNEAU, *Initiation au grec du Nouveau Testament* (Sciences bibliques; 20), Montréal, Médiaspaul, 2010, p. 101, définit ainsi l'aoriste *ingressif* : « Avec les verbes statifs et les verbes actifs qui sous-entendent un état ou impliquent une certaine durée (p. ex., régner, croire), l'aoriste peut cibler le commencement de cette action, sans égard à sa durée effective ou à sa cessation ultérieure. »

⁴ BEALE, *The Book of Revelation*, p. 931.

⁵ Dans la présente recherche, les statistiques ont été obtenues à partir du logiciel *BibleWorks 8*.

à d'autres moments, il accomplit une action, comme en 10, 10 où il mange un livre. En outre, des êtres célestes s'adressent à lui directement : « Tiens, mange-le » (10, 9). Certains versets donnent aussi à Jean une épaisseur psychologique : « Je me *désolais* de ce que nul ne fût trouvé digne d'ouvrir le livre » (5, 4). Grâce au narrateur, personnage rond¹, pratiquement le seul, Ap 19, 1-6 est fermement ancré dans le macro-récit.

Ce narrateur est beaucoup plus qu'une courroie de transmission de la « révélation de Jésus, Christ » (1, 1). Il a un point de vue, qu'il exprime de diverses façons :

- Quand Jean emploie la particule de comparaison ὡς, « comme » (v. 1 et 6), il y met forcément du sien, choisissant lui-même son vocabulaire;
- Au v. 6, il décide d'accentuer le caractère emphatique du récit par une triple comparaison; on le sent alors pris de fièvre;
- Au v. 3, il choisit d'employer le verbe λέγω, « dire », au parfait (εἶρηκον), ce qui est curieux et assez rare dans la Bible (env. 20x, aucune dans la LXX); cet aspect verbal, qui a plus de poids que l'aoriste², s'explique mal ici; il serait donc utilisé pour capter l'attention³ (voir aussi 5, 7; 7, 14; 8, 5, où le texte montre des parfaits sans raison apparente).

Le narrateur va parfois beaucoup plus loin, en mentionnant des événements qu'il ne peut réellement voir, comme en 12, 5 : « [La femme] mit au monde un fils, un enfant mâle; *c'est lui qui doit mener paître toutes les nations avec une verge de fer* ». Dans la seconde partie du verset, il est clair que le narrateur soumet sa propre interprétation de ce qu'il voit. Il donne alors de lui-même un caractère messianique à l'enfant. Dans la quatrième péricope du chap. 19 (v. 11-16), on verra Jean user abondamment de ce procédé, que Marguerat et

¹ Défini ainsi par MARGUERAT et BOURQUIN, *Pour lire les récits bibliques*, p. 78 : « Figure construite à l'aide de plusieurs traits; ce personnage assume fréquemment un rôle de protagoniste dans le récit. »

² LÉTOURNEAU, *Initiation au grec*, p. 213, définit ainsi le parfait : « Il sert à exprimer l'effet actuel d'une action passée achevée — comparativement à l'aoriste qui n'exprime que l'action passée. » Un bon exemple avec le même verbe au parfait se retrouve en He 13, 5 : « Le Seigneur lui-même *a dit* : Non, je ne te lâcherai pas, je ne t'abandonnerai pas! »; on sent alors que le rédacteur cherche à souligner que les paroles, passées, du Seigneur, ont encore un effet à l'époque contemporaine.

³ Daniel B WALLACE, *Greek Grammar Beyond the Basics. An Exegetical Syntax of the New Testament*, Grand Rapids, Zondervan, 1996, p. 578-579, considère le parfait de Ap 19, 3 comme un « aoristic/dramatic perfect », utilisé parfois dans un récit pour donner plus de vigueur (*vividness*) à un passage : « There are but a handful of examples of this in the NT, occurring only in *narrative contexts*. »

Bourquin appellent « point de vue évaluatif¹ ». Ainsi, le narrateur devient à l'occasion l'herméneute de ses propres visions. Il oriente alors la lecture de sa narration.

ii) Les foules

Qui sont au juste les personnes qui composent les foules? Pour le v. 1, Prigent rappelle que la « vaste majorité des commentateurs estime que la foule nombreuse qui fait entendre le premier Alléluia céleste est composée d'anges² ». Prigent lui-même verrait mieux cette foule comme étant composée de chrétiens qui acclament Dieu. Narrativement, toute tentative d'identifier ces personnes demeure vouée à l'échec, car au v. 1 comme au v. 6 ὄχλος est employée sans article défini, et dans les deux cas le narrateur use de la même imprécision : ὡς φωνήν, « *comme* une voix ». En outre, rien n'indique que la foule du v. 1 est celle du v. 6³. Ces foules restent anonymes. On retient quand même qu'elles semblent compter de nombreuses personnes qui glorifient Dieu à l'unisson. Cette glorification est la première raison d'être de ces foules dans le récit. Chercher à les identifier n'apporte aucune signification théologique supplémentaire ici. C'est leur ampleur qui apparaît digne d'attention. Signalons aussi que le discours des foules est plus substantiel que celui des autres locuteurs dans cette péricope : ce sont les foules qui parlent de la justice et du règne de Dieu.

iii) Les vingt-quatre anciens et les quatre êtres vivants

Les « vingt-quatre anciens », eux, se distinguent de l'anonymat de la foule. Ce sont des personnages récurrents dans le macro-récit. Ils se caractérisent par leur fidélité indéfectible à Dieu, gravitant toujours autour de son trône⁴. Bien qu'ils soient couronnés et assis eux aussi sur des trônes (4, 4), les anciens servent Dieu, ce qui les oppose radicalement aux rois de la terre, qui ont choisi de se prostituer avec Babylone. L'identité de ce personnage collectif est donc significative : les plus hautes personnes dans l'échelle sociale ont également un maître. Leur exclamation ajoute du poids à la glorification de la foule, qui forme derrière eux une

¹ MARGUERAT et BOURQUIN, *Pour lire les récits bibliques*, p. 90, définissent le « point de vue évaluatif » comme étant « le jugement du narrateur induisant sa présentation des personnages ou des choses, en fonction de son système de valeurs et de sa conception du monde ».

² PRIGENT, *L'Apocalypse*, p. 401.

³ C'est aussi l'opinion d'AUNE, *Revelation 17–22*, p. 1028 : « The fact that φωνή is anarthrous suggests that the author does not think that this group is identical with the group mentioned in 19:1. »

⁴ Voir 4, 4.10; 7, 11; 11, 16.

sorte de chœur, en harmonie avec eux. Les anciens disent de plus « Amen », une interjection que des commentateurs voient comme une ratification du discours de la foule¹.

Quant aux êtres vivants, il faut d'abord signaler leur nombre, quatre, un chiffre symbolique important dans la Bible, associé à la complétude². Ils sont décrits avec imprécision, comme c'est souvent le cas dans l'Ap : « Le premier animal *ressemblait* à un lion, le deuxième à un jeune taureau, le troisième avait *comme* une face humaine, et le quatrième *semblait* un aigle en plein vol. » (4, 7). L'imprécision atteste sûrement de la difficulté à décrire le contenu des visions pour le narrateur. Elle signifierait aussi que ce livre n'est pas la description d'événements précis. Ce qui importe de constater est que les êtres vivants ont une apparence essentiellement animale, qu'ils participent à la doxologie et qu'ils sont quatre. Des commentateurs les voient comme un symbole de la Création³, que Dieu domine. Chose certaine, ils ajoutent une dimension supplémentaire à la polyphonie en cours : Dieu semble adoré des *quatre coins du monde*, et toute forme de vie semble consciente de la puissance de Dieu.

iv) « Tous ses serviteurs, [et] ceux qui le craignent, les petits et les grands »

Il faut aussi examiner de plus près les dernières paroles de la voix qui sort du trône : « tous ses serviteurs, [et] ceux qui le craignent, les petits et les grands ». Pour Prigent, qui ne retient pas le καὶ, « et » — ce qui crée une apposition entre « tous ses serviteurs » et « ceux qui le craignent » —, il est « assez tentant de prendre les termes de : serviteur de Dieu, saint, craignant Dieu comme des quasi-synonymes⁴ ». À l'opposé, Schüssler Fiorenza garde le καὶ et fait une tout autre lecture : « The singers here [...] include not just Christians, the servants of God, but those who have responded to the call of the gospel proclaimed by the angel in 14:6⁵. » Entre ces deux points de vue, plusieurs commentateurs retiennent le καὶ mais le

¹ BEALE, *The Book of Revelation*, p. 929, : « [The twenty-four elders and four cherubim] say "amen" to the assertions of vv 1-3, which is the formal expression of ratification. » PRIGENT, *L'Apocalypse*, p. 403, est du même avis : « [Leur répons] donne une caution au chant de la foule ».

² « "Four" (cardinal number) was a sacred and complete number with the Hebrews, as well as with several other peoples. It occurs very frequently in the Old Testament and the New Testament. (1) It indicates completeness. We have the four rivers of Paradise (Gen 2:10); the four winds of heaven [...] (2) "Four" is frequent in prophetic visions [...] »; (dans « Four », Geoffrey W. BROMILEY *et al.*, *The International Standard Bible Encyclopedia*, Grand Rapids, Eerdmans, 1979-1988.

³ PRIGENT, *L'Apocalypse*, p. 177.

⁴ *Ibid.*, p. 281.

⁵ SCHÜSSLER FIORENZA, *Revelation*, p. 102; Ap 14, 6-7 : « Et je vis un autre ange qui volait au zénith. Il avait un Évangile éternel à proclamer à ceux qui résident sur la terre : à toute nation, tribu, langue et peuple. Il criait d'une voix puissante : Il disait d'une voix forte: Craignez Dieu, et donnez -lui gloire, car l'heure de son jugement est venue. »

traduisent par « même », au lieu de « et », en lui donnant un sens épexégétique¹, ce qui narrativement crée une sous-catégorie de personnages. On constate donc que la présence du καὶ et sa traduction ont un impact. Mais il n'est pas nécessairement significatif dans le contexte de l'Apocalypse.

Dans le livre, il est impossible d'affirmer avec certitude, même en gardant le καὶ, qu'on parle ici de classes différentes de croyants, ou de chrétiens et de non-chrétiens, car nulle part le texte n'offre de définitions de ces termes. Le mot « serviteurs » pourrait toutefois désigner ceux qui sont les plus fidèles témoins de Dieu : le narrateur est un serviteur (1, 1); les termes « serviteur » et « prophète » sont mis en apposition deux fois dans le texte (10, 7 et 11, 18). Quant à ceux qui craignent Dieu, ou son nom, ils ne sont mentionnés que deux fois (avec le verbe φοβέω au participe). Narrativement, on les exhorte simplement à louer Dieu. Ils subissent peut-être l'influence de la bête². Ne lit-on pas ailleurs que « tous, petits et grands, riches et pauvres, libres et esclaves, reçoivent [la marque de la bête] sur leur main droite ou sur leur front » (13, 16)?

Que les *craignant Dieu* soient serviteurs ou non, chrétiens ou non, importe peu ici. C'est le motif de la crainte de Dieu qui est significatif. La raison pour craindre Dieu n'est pas clairement fournie par cette péricope, mais elle a été donnée précédemment en 14, 7 : « Craignez Dieu [...] car elle est venue, l'heure de son jugement. »

v) *La voix qui sort du trône*

Alors qu'il avait énoncé « j'entendis » au v. 1, un élément visuel est mentionné, comme s'il était là depuis le début : au v. 4 Jean se tourne subitement vers « le trône ». Une autre problématique identitaire apparaît : qui se cache derrière la voix qui sort de ce trône (v. 5)? Assurément ce n'est pas Dieu, car la voix appelle à louer Dieu. Diverses thèses ont été avancées : « Some commentators attribute this voice to one of the four cherubim or one of the twenty-four elders [...] while other attribute it to Christ³ ». Encore une fois, aucune explication de ce type ne peut être entièrement satisfaisante, car le texte demeure muet à ce sujet, ce qui se

¹ C'est ce que fait notamment AUNE, *Revelation 17-22*, p. 1016. Pour lui, le καὶ indique que « "his servants" are not different from, but rather are further defined by, "those who fear him, both small and great". »

² Dans 2 R 17, 41, on retrouve une situation de ce type : « Ces nations craignaient le Seigneur tout en continuant à servir leurs idoles. »

³ AUNE, *Revelation 17-22*, p. 1027.

vérifie grammaticalement par l'emploi du mot « voix » sans article défini¹. D'un point de vue narratif, le personnage est celui qui s'exprime par la voix et il reste anonyme². Tout en utilisant une image insolite qui attire l'attention, l'auteur implicite crée aussi un effet d'action-réaction entre les anciens, couronnés, qui sont tournés vers le trône au centre du monde céleste, et la voix qui sort du trône, qui elle est tournée vers l'extérieur, soit vers des personnages collectifs qui ne prennent pas part à l'action de ce micro-récit. Ainsi, du centre même du ciel, tous, y compris les narrataires dans le monde terrestre, sont appelés à suivre l'exemple des anciens.

Par ailleurs, le trône de Dieu est un élément narratif et symbolique majeur du livre : « Une gloire nimbait le trône de reflets d'émeraude » (4, 3); « Du trône sortent des éclairs » (4, 5). Une voix lui est associée à quatre reprises (4, 5; 16, 17; 19, 5; 21, 3), mais c'est seulement en 19, 5 qu'elle interpelle des personnes : « Prodiguez des louanges à notre Dieu ». Encore plus intéressant à constater : il n'y a pas que Dieu qui possède un trône dans l'Ap. En ont aussi un : Satan, chacun des vingt-quatre anciens, l'agneau et la bête. Plus on progressera dans cette recherche, plus on verra que l'auteur implicite ne se gêne pas pour donner des caractéristiques communes aussi bien à des personnages appartenant à un même camp qu'à des personnages de camps adverses, comme l'agneau et la bête.

vi) Dieu

Notons enfin que le personnage principal, Dieu, mentionné quatre fois, est passif dans cette péripécie. On nous informe qu'il a rendu justice, mais on ne le voit pas à l'œuvre lui-même et on ne l'entend pas parler. La connaissance qu'on a de lui est donc indirecte et provient des points de vue, ou des témoignages, des autres personnages. L'auteur use donc d'un procédé appelé *telling*, où l'on fait des affirmations sur le caractère d'un personnage, en opposition au procédé *showing*, où l'on décrit ce qu'il fait vraiment, laissant au lecteur le soin de juger lui-même du mérite des actions accomplies³. Apocalypse 19 contraste avec, par exemple, Genèse 1, où la narration est essentiellement du *showing*. On a là un accès direct à Dieu et à ses actions. C'est alors le lecteur qui juge de la puissance de Dieu et de la valeur de ses gestes.

¹ Il y a aussi cette thèse de PHILONENKO, « Une voix sortit du trône », p. 88 : « C'est la voix du trône personnifié ». Cependant, Philonenko appuie son argumentation sur des textes juifs non bibliques, comme *Les Chants pour l'holocauste du sabbat* (Qumrân) et diverses versions du *Midrash gedûlat Moshé*, où le trône de Dieu semble être un personnage. Or, en Ap 19, 5 on lit « une voix sortit du trône », et non « le trône dit ».

² C'est aussi l'avis de BEALE, *The Book of Revelation*, p. 130 : « It might be best to conclude that the precise identification of the speaker behind the voice was not intended to be clear. »

³ Source : MARGUERAT et BOURQUIN, *Pour lire les récits bibliques*, p. 89-91.

L'usage abusif du *telling* tend à annihiler la faculté du lecteur de se faire une opinion par lui-même, tout en créant une monotonie dans la narration. Ap 19, 1-6 réussit toutefois à briser la monotonie de trois façons : par la présence de quatre locuteurs distincts, par des images surprenantes et par l'emphase dont use le narrateur. Les discours sont complémentaires et la nature de Dieu se voit cernée par différents points de vue, sans qu'on ait un accès direct à Dieu. C'est un choix justifiable, car en soi la puissance de Dieu n'est pas démontrable. Il reste que le lecteur implicite ne devrait pas se contenter de ce *telling* et cherchera naturellement plus loin une narration au *showing*, qui justifiera les déclarations des locuteurs de cette péricope.

1.4.3 Micro-structure

Cette péricope apparaît très structurée lorsqu'on observe la répétition de termes clés. On y trouve facilement une séquence chiasique concentrique, que l'on retrouve dans plusieurs Psaumes¹. Comme le cadre de cette péricope s'inspire beaucoup des Psaumes (voir plus loin la section sur l'intertextualité), il n'est pas étonnant de retrouver ici ce genre de parallélisme, qui dans le cas présent fait ressortir davantage le motif d'un Dieu immobile et muet, mais adoré et au centre des événements :

Tableau 1 : Micro-structure d'Ap 19, 1-6			
	v.	Résumé de la narration	Termes récurrents
a	1-2	Le narrateur <i>entend comme la voix</i> d'une foule nombreuse qui crie <i>Alléluia</i> , parce que Dieu a jugé la prostituée.	ἤκουσα (j'entendis), ὡς (comme), φωνήν (voix), ὄχλος (foule), πολὺς (nombreux), ἀλληλουϊά (Alléluia), θεός (Dieu)
b	2	Les <i>serviteurs</i> sont vengés.	δοῦλος (serviteur)
c	3	La foule crie un second <i>Alléluia</i> , parce que la prostituée est vaincue à jamais.	ἀλληλουϊά (Alléluia)
d	4	Les anciens et les êtres vivants adorent Dieu sur son trône.	θεός (Dieu)
c'	4	Les anciens et les êtres vivants crient <i>Amen! Alléluia!</i> ce qui constitue une ratification de la déclaration de la foule.	ἀλληλουϊά (Alléluia)
b'	5	Les <i>serviteurs</i> sont appelés à louer Dieu.	δοῦλος (serviteur)
a'	6	Le narrateur <i>entend comme la voix</i> d'une foule nombreuse qui crie <i>Alléluia</i> , parce que Dieu a amorcé son règne.	ἤκουσα (j'entendis), ὡς (comme), φωνήν (voix), ὄχλος (foule), πολὺς (nombreux), ἀλληλουϊά (Alléluia), θεός (Dieu)

¹ GIRARD, *Les Psaumes redécouverts*, p. 66, appelle aussi cette structure « parallélisme chiasique à pointe émergente ». Voir un des exemples énumérés par Girard, Ps 67, 2-8, qui fait ressortir en son centre la justice de Dieu.

Dieu est de plus entouré de part et d'autre du v. 4 par les serviteurs. On observe alors un lien causal entre les v. 2 et 5 : puisque Dieu leur a rendu justice, les serviteurs doivent maintenant louer Dieu. Mais comme celui-ci, les serviteurs ont un caractère passif dans cette péricope. Surtout, cette structure montre un autre lien causal, beaucoup plus important, soit entre le jugement de la prostituée et le début du règne de Dieu. Cela se vérifie avec la présence de sept termes clés communs aux v. 1 et 6.

En bref, bien que le récit soit sans action réelle — il y a surtout des discours directs —, la structure, elle, montre un déplacement d'envergure. On verra dans la section qui suit que ce parallélisme pose un problème sur le plan de la narration.

1.4.4 Éléments eschatologiques

La prise effective du pouvoir par Dieu est sans contredit un motif eschatologique majeur : « The kingdom of God can now replace the demolished world-power that had dominated the earth in opposition to God for so long¹. ». Il est structurellement la conséquence de la chute de Babylone, anéantie à jamais. Le livre pourrait presque se terminer sur ce verset, la glorification de Dieu ayant alors atteint un paroxysme et la justice divine étant démontrée.

Cependant, dans le macro-récit, le dragon, les deux bêtes, les rois de la terre et leurs vastes armées courent encore, avec un fort potentiel dévastateur. Logiquement, ces ennemis doivent aussi être neutralisés. Ce qui nous conduit à un problème : comment se fait-il que Dieu manifeste son règne avant que les pires forces du mal ne soient définitivement vaincues? Pour mêler les cartes davantage, signalons ce verset en 15, 2 : « Et je vis [...] debout sur la mer de cristal, les vainqueurs de la bête, de son image et du chiffre de son nom. » Il s'agit sans doute d'une prolepse pour ce qui arrivera en 19, 20 car la bête participe à la chute de son ex-alliée Babylone au chap. 17 (v. 16-17), montrant de surcroît qu'elle est plus redoutable que la prostituée. À ce stade-ci de la recherche, je ne fais que constater cette problématique complexe².

¹ Robert L. THOMAS, *Revelation 8-22. An Exegetical Commentary*, Chicago, Moody Press, 1995, p. 364.

² BEALE, *The Book of Revelation*, p. 931, considère que Dieu « has shown himself to be the all-powerful king by this great act of deposing the system that arrogated this office to itself ». À mon avis, ce n'est pas une explication pleinement satisfaisante, car depuis les chapitres 12 et 13, les ennemis les plus redoutables sont nettement le dragon et les bêtes, particulièrement la bête de la mer, qui porte des diadèmes et qui est suivie par « la terre entière » (13, 1-3). Plus loin, BEALE, p. 932, reconnaît

1.5 INTERTEXTUALITÉ

Les commentateurs signalent de nombreux parallèles entre Ap 19, 1-6 et des passages de l'AT. En voici quelques-uns :

Tableau 2 : L'intertextualité dans Ap 19, 1-6	
v. 2 : « ses jugements sont <i>véritables</i> et <i>justes</i> »;	Ps 19, 10 : « Les décisions du Seigneur sont la <i>vérité</i> , toutes, elles sont <i>justes</i> . »;
v. 2 : « il <i>a vengé</i> le <i>sang</i> de ses <i>serviteurs</i> , à partir de la <i>main</i> de la prostituée »;	2 R 9, 7 : « Je <i>vengerai</i> le <i>sang</i> de mes <i>serviteurs</i> les prophètes et le <i>sang</i> de tous les <i>serviteurs</i> du Seigneur, répandu par la <i>main</i> de Jézabel »;
v. 3 : « sa <i>fumée</i> monte pour les <i>siècles des siècles</i> »;	Is 34, 10 : « La <i>fumée</i> en <i>montera</i> [d'Édom] sans cesse : d' <i>âge en âge</i> , il restera désert, jamais plus on n'y passera »;
Sur les thèmes de la justice et du jugement (v. 1-2) et du trône (v. 4-5).	Ps 9, 5 « Tu as défendu mon droit et ma cause; tu t'es <i>assis</i> sur ton <i>trône</i> , <i>juste juge</i> »;
v. 5 : « <i>Prodiguez des louanges</i> à notre Dieu, vous tous ses <i>serviteurs</i> , et vous qui le <i>craignez</i> , les <i>petits</i> et les <i>grands</i> . »;	Ps 115, 13 : « Il bénira <i>ceux qui craignent</i> le Seigneur, <i>les petits</i> comme <i>les grands</i> ; Ps 135, 1 : « Alléluia! <i>Louez</i> le nom du Seigneur. <i>Louez-le</i> , <i>serviteurs</i> du Seigneur ».
v. 6 : « le Seigneur Dieu [...] <i>a amorcé</i> son <i>règne</i> ».	Ps 96, 10 : « Dites parmi les nations : Le Seigneur <i>a amorcé</i> son <i>règne</i> ¹ ».

Le lecteur qui a une grande connaissance de l'AT s'apercevra à coup sûr de ces parallèles. Est-il pour autant le lecteur compétent que l'auteur implicite a en tête quand il se sert de tous ces éléments? Schüssler Fiorenza répond en partie à cette question :

[John] does not interpret the OT but uses its words, images, phrases and patterns as a language arsenal in order to make his own theological statements or express his own prophetic vision. He takes over whole OT text sequences as patterns for his own original composition but never refers to OT as authoritative Scripture².

toutefois un problème de temporalité : « It is difficult to know whether 19:1-6 represents present praise in heaven because of the coming judgment and kingdom, or a projection into the future of praise that will actually take place after the climatic events of history have transpired. »

¹ Ma traduction à partir de la LXX.

² Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, « Apokalypsis and Propeteia. The Book of Revelation in the Context of Early Prophecy », dans Jan LAMBRECHT, dir., *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament. Actes de la XXXe session du Colloquium Biblicum Lovaniense (28-30 août 1979)* (BETL 53), Gembloux, J. Duculot, 1980, p. 108.

Il apparaît donc possible de faire une lecture de l'Apocalypse de Jean sans connaissance de l'AT, à cause de la liberté que prend l'auteur devant les Écritures. D'ailleurs, à moins d'une méconnaissance complète de l'usage du mot « Alléluia », le lecteur a certainement un accès facile au sens général des v. 1-6, même s'il n'est pas conscient des allusions à l'AT, d'autant que rien ne lui indique explicitement que le rédacteur fait des emprunts.

Par ailleurs, Marguerat et Bourquin écrivent ceci — à propos d'Ap 1, mais qui vaut pour l'ensemble du livre : « Si l'on ne prête pas une attention suffisante au phénomène d'intertextualité, on s'expose à manquer d'indices précieux au moment de l'interprétation¹. » Ce point de vue est digne d'attention car, même s'il ne le dit pas, l'auteur implicite adopte sans conteste une stratégie narrative qui inclut l'utilisation abondante du vocabulaire, des thèmes et des images de l'AT; son lecteur pourrait s'en rendre compte, et se poser des questions. Dans Ap 19, 1-6, le lecteur très compétent en matière de livres bibliques s'aperçoit assurément que l'auteur implicite :

- s'inspire des Psaumes pour créer le cadre général de la péricope;
- va chercher dans Isaïe une image forte pour exprimer le caractère définitif de la chute de la prostituée-Babylone²;
- réutilise le thème de la royauté de Dieu et l'image de son trône³;
- reprend des thèmes bibliques récurrents, telles la vengeance et la crainte de Dieu.

En même temps, le lecteur compétent décèle des éléments très originaux dans cette péricope :

- l'usage exclusif du mot « Alléluia » dans le NT, qui crée une doxologie unique;
- la voix qui sort du trône de Dieu, qui est exclusive à l'Ap, et qui interpelle d'autres personnages uniquement dans le v. 5 du chap. 19, ce qui crée un effet de surprise singulier pour qui s'en aperçoit;
- l'annonce du règne de Dieu avec une emphase inégalée.

La connaissance de l'intertextualité permet donc de mieux juger de l'originalité de ce texte, et donc de sa manière particulière de parler du pouvoir de Dieu. Comme l'écrivent encore

¹ MARGUERAT et BOURQUIN, *Pour lire les récits bibliques*, p. 135.

² De plus, le lecteur expert sait que dans l'AT, le mot « prostituée » sert à juger sévèrement à quelques reprises une ville, ou un peuple; p. ex. : Ninive (Na 1, 4); Jérusalem (Is 1, 21 et Ez 16, 15); Israël (Jr 3, 1).

³ Ailleurs que dans l'Ap, l'image du trône de Dieu est peu fréquente dans la Bible, mais elle est bien présente dans une demi-douzaine de psaumes, de même que dans Matthieu (5, 34; 23, 22) et dans la lettre aux Hébreux (1, 8; 12, 2).

Marguerat et Bourquin : « On pressent [...] que la manière de raconter un épisode (la mise en récit) importe autant, sinon plus, que les événements relatés (l'histoire racontée)¹ ». Dans le cas présent, l'auteur implicite réutilise l'image de la royauté de Dieu, mais donne au début de son règne un caractère particulièrement emphatique. En résulte la création d'une tension des plus dramatiques, car le dragon, c'est-à-dire Satan (12, 9), et les bêtes ne sont pas neutralisés.

1.6 CONCLUSION PRÉLIMINAIRE

Dans ce micro-récit, le discours direct prédomine. Celui-ci provient de divers locuteurs qui, chacun de son côté, apportent un témoignage original : 1) les foules énoncent les affirmations à caractère théologique ou eschatologique; 2) les anciens et les êtres vivants sont tournés vers Dieu pour l'adorer; 3) le personnage qui parle à travers le trône est tourné vers l'extérieur et exhorte des personnages qui ne participent pas à l'action, et les narrataires par ricochet. Quant au narrateur, il est très discret comme personnage, mais sa présence se fait sentir par le vocabulaire qu'il choisit et par ses comparaisons imagées, qui accentuent le côté emphatique. Le tout forme donc une imposante polyphonie de voix qui glorifient Dieu et qui invitent le lecteur à en faire autant. Sur ce plan, il ne pourrait y avoir d'ambiguïté, ce qu'un chiasme bien dessiné confirme en son centre.

Sur le plan de la narration, on assiste principalement à une intrigue de révélation qui touche le début du règne de Dieu, annoncé avec la plus haute emphase. La structure du micro-récit, qui crée un lien net entre la chute de la prostituée et l'amorce du règne de Dieu, entre alors en tension avec le macro-récit, où la triade du mal présidée par le dragon est encore à l'œuvre. La clôture de la péricope devient potentiellement un élément clé dans une intrigue plus large, car on voudra logiquement constater que Dieu règne vraiment, par le *showing*.

Enfin, la connaissance de l'intertextualité révèle le côté unique de la doxologie, avec son caractère dramatique saisissant. Dans ces versets, on assiste donc à un morceau de littérature biblique singulier, qui pourtant utilise, pour l'essentiel, un matériel déjà vu ailleurs.

¹ MARGUERAT et BOURQUIN, *Pour lire les récits bibliques*, p. 30.

2. Ap 19, 7- 9 : LE PREMIER BANQUET

- 7 « Réjouissons-nous, exultons et donnons-lui la gloire, parce que le mariage de l'agneau est venu et que sa femme s'est préparée.
- 8 Et il lui a été donné de s'envelopper de lin fin, éclatant, pur, car le lin fin c'est les œuvres justes des saints¹. »
- 9 Et il me dit :
« Écris : "Bienheureux ceux qui sont appelés au banquet du mariage de l'agneau". »
- Et il me dit :
« Ce sont les véritables paroles de Dieu. »

2.1 LIMITES ET APERÇU GÉNÉRAL

Le v. 7 est lié à ce qui précède par le motif de la glorification à l'égard de Dieu. Il semble aussi que ce soit la même foule qui parle, mais avec un changement verbal notable². Sur le plan du récit, on passe à autre chose avec l'annonce du mariage de l'agneau et avec une explication sur la robe de mariée. Je situe la clôture au v. 9, où est répétée cette annonce. Au v. 10, les personnages actifs restent les mêmes, mais le récit du mariage est interrompu, pour ne reprendre qu'au chap. 21.

2.2 VOCABULAIRE

2.2.1 Termes typiques à cette péricope

Quatre termes caractérisent cette péricope :

- γάμος, « mariage, noces », v. 7 et 9 : les deux seuls emplois de l'Ap;
- βύσσινος, « lin fin » : un terme peu employé dans l'Ap (5x), mais présent dans le chapitre précédent, dans la péricope en cours (v. 8, 2x) et dans la 4^e péricope du chap. 19; en outre, le thème de la tenue vestimentaire est important dans l'Apocalypse³;
- δεῖπνον, « banquet, festin, grand souper », v. 9 : deux emplois dans tout le livre, dont un autre huit versets plus loin;

¹ On peut décider, comme la BJ, de fermer le discours direct après « pur » et de faire du reste du verset un commentaire du narrateur, ce qui est grammaticalement possible. Je ne retiens pas cette lecture, parce que le γὰρ peut introduire une proposition circonstancielle de cause, en lien avec ce qui précède, et que nulle part ailleurs un γὰρ (16 occurrences) ne marque de façon certaine un tel changement de locuteur.

² Il y a ici un choix à faire sur le plan de la ponctuation. Le grec n'indique pas si c'est le discours direct amorcé au v. 6 qui se poursuit. Si ce n'était pas le cas, il s'agirait d'un nouveau discours où le narrateur s'exprime de façon emphatique, ce qui est grammaticalement possible. C'est ce que croit Dal LEE, *The Narrative Asides in the Book of Revelation*, Lanham – New York – Oxford, UPA, 2002, p. 109 : « It does not seem to belong to the words of the heavenly choir [...] it is prosaic, whereas the preceding clause is poetic ». Je ne retiens pas cette lecture, car il n'y a pas d'autre exemple du genre dans le livre, c.-à-d. où le narrateur s'exprimerait à l'aide d'un subjonctif à la 1^{re} personne du pluriel.

³ Le seul verbe περιβάλλω, « porter, se vêtir », revient à 12 reprises.

- οἱ λόγοι ἀληθινοὶ τοῦ θεοῦ, « les véritables paroles de Dieu » (litt. : « les paroles [sont les] véritables de Dieu ») : syntagme unique dans la Bible grecque, la phrase la plus proche étant dans 2 S 7, 28 : « C'est toi qui es Dieu; tes paroles sont vérité ».

2.2.2 Autres termes importants dans l'Apocalypse

Trois termes de cette péricope créent particulièrement un lien avec le macro-récit :

- ἀρνίον, « agneau, bélier » : un mot grec très rare dans l'ensemble de la Bible¹; c'est un protagoniste majeur de l'Ap;
- γυνή, « femme, épouse » : mot aussi employé pour parler de la prostituée-Babylone au chap. 17;
- μακάριοι οἱ..., « Heureux les... » : introduit ici la quatrième des sept béatitudes de l'Ap.

2.3 SITUATION DANS LE MACRO-RÉCIT

Le commencement du v. 7 est lié à la péricope précédente de deux façons : la doxologie se poursuit de même que le discours direct. On passe toutefois à la première personne du pluriel, avec des subjonctifs à valeur d'impératif exclusifs à ce verset dans l'Ap. Rapidement, on apprend une nouvelle inattendue, celle du mariage de l'agneau, qu'aucun indice ne nous permettait de prévoir dans les chapitres précédents. Ce mariage, sans doute rendu possible par le début du règne de Dieu, est confirmé au v. 9 puis il n'en est plus jamais question. Par contre, on retrouvera la mariée au chap. 21 et son rôle sera alors bien décrit. À l'instar de Prigent, on peut d'ailleurs considérer cette courte péricope comme formant une prolepse : « Le thème des noces de l'agneau apparaît brutalement ici : il faut y voir une pierre d'attente annonçant les développements du chap. 21². »

On observe aussi des liens très nets entre la prostituée et la femme de l'agneau : 1) chacune est une γυνή, « femme »; 2) chacune porte du βύσσινος, « lin fin » (voir 18, 16); 3) et chacune est aussi une ville, soit Babylone dans un cas et la Nouvelle Jérusalem dans l'autre — ce qu'on apprendra au chap. 21. En ce qui concerne le lin fin, l'explication fournie au v. 8 peut jeter le lecteur dans l'embarras. Si la prostituée en porte, que penser de l'association entre ce tissu et la sainteté en 19, 8? Certains commentateurs résolvent cette contradiction en soulignant qu'en 19, 8 deux mots sont ajoutés après lin, λαμπρὸν καθαρὸν, « éclatant pur », qui marquent, selon

¹ Le mot « agneau » apparaît 29 fois dans l'Ap, toutes au singulier, contre 5 dans le reste de la Bible, dont une seule au singulier. À noter que ce n'est pas le mot employé pour parler de l'agneau de l'holocauste mentionné dans plusieurs passages de la LXX, tel le récit du sacrifice d'Isaac, ni celui du célèbre verset de Jn 1, 29 : « Voici l'agneau de Dieu qui enlève le péché du monde » (le mot grec pour agneau est alors ἀμνός).

² PRIGENT, *L'Apocalypse*, p. 405.

eux, une distinction entre la robe de l'épouse de l'agneau et la parure de la prostituée, qui n'a pas cet aspect éclatant et pur¹. Ce n'est pas une explication pleinement satisfaisante, car le texte dit bien : « Le lin fin, c'est les œuvres justes des saints. » Il faudrait plutôt penser que la prostituée s'était parée de ce tissu pour mieux tromper. L'auteur implicite crée donc une opposition sur une caractéristique commune, et avec possiblement une touche d'ironie, qui rappelle le proverbe *l'habit ne fait pas le moine*. Si l'intention de l'auteur réel demeure inconnue à ce sujet, le texte lui-même ne semble pas s'opposer à une telle lecture².

2.4 ANALYSE DES V. 7-9

2.4.1 Récit

Sur le plan du récit, ces versets ne posent pas de sérieux problèmes, sauf pour le lecteur néophyte qui tomberait par hasard sur ces versets : au sens propre, un agneau qui se marie est chose bien étonnante. Cependant, le narrateur, qui rapporte les paroles de la foule, livre au v. 8 une clé d'interprétation : il nous dit ce que représente le vêtement de la mariée. Il semble alors assez clair que ceux dont les œuvres sont justes feront partie de la fête. Le commentaire explicatif est une technique employée à l'occasion dans le livre, mais pas systématiquement comme dans Daniel. On en retrouve un bon exemple au chap. 18 où pendant 12 versets (7-18), un ange explique à Jean ce qu'il vient de voir à propos de la prostituée. À certains moments, l'auteur implicite montre donc qu'il est conscient de la difficulté de son texte. Mais le plus souvent, il se montre avare de commentaires, ce qui est à l'origine de la grande diversité des interprétations qu'on a faites de son texte.

Notons aussi l'emploi des aoristes ἦλθεν, « est venu » et ἡτοίμασεν, « a préparé ». Ces verbes nous disent que le mariage comme tel n'a pas encore eu lieu : la mariée s'est préparée — elle a donc une responsabilité — pour le jour du mariage, lequel est sur le point de se réaliser. Une intrigue débute donc à son sujet.

¹ Par exemple RESSEGUIE, *The Revelation of John*, p. 235 : « Although she is dressed in expensive linen like the whore (18:16), her fine linen is "bright and pure" (19:8). »

² L'ironie johannique a fait l'objet de beaucoup de commentaires, surtout pour le 4^e évangile. On s'est aussi intéressé à l'ironie dans l'Ap, notamment David R. BARR, « John's Ironic Empire », *Interpretation* 63/1 (2009), p. 28-29 : « John's Apocalypse [...] is written in an ironic mode wherein most things are not as they seem. Irony is natural to an apocalypse, for the basic intent of the genre is to remove the veil of ordinary perception, to see what is happening behind the scenes. This hidden action is often the opposite of ordinary perception. »

2.4.2 Personnages

i) L'agneau

L'agneau se trouve dans l'entourage immédiat de Dieu. En 5, 9 les quatre êtres vivants et les vingt-quatre anciens disent, après s'être prosternés devant lui : « Tu as racheté pour Dieu, par ton sang, des hommes de toute tribu, langue, peuple et nation ». Quatre fois dans le livre, on nous signale qu'il a été « égorgé » (ou « immolé »)¹. Personnage aux caractéristiques christiques évidentes, l'agneau est cependant muet et assez peu actif dans le macro-récit, se contentant de procéder à l'ouverture des sept sceaux². Son côté non humain est accentué par le fait qu'il possède « sept cornes et sept yeux » (5, 6), ce qui le rapproche d'un dragon, c'est-à-dire une bête fantastique que l'on ne retrouve pas sur Terre. L'agneau a un côté guerrier, mais on ne le voit jamais sur un champ de bataille : en 17, 14, on annonce que l'agneau vaincra les armées de la bête, ce qui en fait sera accompli par le personnage sur le cheval blanc en 19, 20 (un problème qui sera beaucoup discuté plus loin).

Même si le narrateur ne le dit jamais explicitement, il est nécessaire de se demander si l'agneau est Jésus, car la tradition et la plupart des commentateurs font ce lien³. Résumons les grandes caractéristiques de l'agneau : 1) c'est une créature fantastique (5, 6); 2) il a été immolé pour racheter les hommes de toutes les nations (5, 9); 3) il se trouve dans l'entourage immédiat de Dieu; 4) il est un combattant colérique (6, 16); 5) il est un guide pour les fidèles⁴; 6) ses noces sont annoncées en 19, 7; 7) son épouse est la Nouvelle Jérusalem (21, 2). Assurément, il a des attributs christiques. Cependant, avec les caractéristiques que l'on vient de voir, l'agneau est bien un personnage d'un autre monde. En outre, il a des côtés paradoxaux : on l'appelle l'agneau, mais il ressemble à un dragon; et même égorgé, il demeure actif. Cet agneau ne parle pas, ce qui sied bien à un animal; il ne parle donc pas d'amour, ce qui peut paraître dérangent, à juste titre, pour un lecteur chrétien qui se fait dire qu'il est Jésus. En fait, l'agneau est un personnage important, mais plat : il n'a aucune densité psychologique et il n'évolue pas. Il incarne avant tout une fonction dans le macro-récit. On sera mieux à même de distinguer le rôle de l'agneau quand on aura rencontré plus loin Jésus lui-même ainsi que le cavalier sur le cheval blanc, un autre personnage ayant des caractéristiques christiques.

¹ Ap 5, 6.9.12; 13, 8.

² Ap 6, 1-12 pour les six premiers sceaux et 8, 1 pour le septième.

³ Par exemple AUNE, *Revelation 1-5*, p. 352 : « The term ἀρνίον, "lamb", [...] is the most frequent title for Jesus ».

⁴ « L'agneau qui se tient au milieu du trône sera leur berger » (7, 17).

ii) *Il*

On observe un accroc de type syntaxique au début du v. 9. Le texte dit simplement *Καὶ λέγει μοι*, « Et *il* me dit »¹ — avec le verbe *λέγω* à l'indicatif présent plutôt qu'à l'aoriste, ce qui est assez courant dans l'Ap (34x) et donc non significatif ici. D'où vient ce *Il*? Il ne s'agit sûrement pas de la voix qui sort du trône, car celle-ci ne s'adresse pas au narrateur. La connaissance des chapitres précédents ne nous donne pas une réponse certaine non plus. Le précédent *Καὶ λέγει μοι* remonte au chap. 17 (v. 15), où s'exprime l'un des sept anges possédant une coupe. En 17, 1 il dit ceci : « Viens, je te montrerai le jugement de la grande prostituée qui réside au bord des océans. » Le locuteur de 19, 9-10 pourrait être le même ange, car il est encore question du jugement de la prostituée dans ce chapitre². De plus, une partie du discours de *Il* au v. 10 est repris en 22, 9 dans un contexte semblable, et il s'agit alors clairement d'un ange. L'hypothèse la plus vraisemblable serait donc de dire que *Il* a l'ange du chap. 17 pour référent. Un certain flou demeure sur ce personnage, ce qui semble toutefois dans l'esprit du chap. 19, où l'on a déjà entendu deux foules anonymes et une voix non identifiée qui sortait du trône. Au verset suivant, on apprend au moins la fonction de ce *Il* dans le récit : « compagnon de service » du narrateur. Quoi qu'il en soit, je ne fais pas ici de l'absence de référent un procédé significatif de l'auteur implicite, car cette technique n'est pas récurrente³. Le procédé est plutôt l'anonymat ou le quasi-anonymat de plusieurs personnages dans l'Ap, dont semble faire partie ce *Il*.

Il est autoritaire, donnant un ordre à Jean : « Écris ». Mieux : *Il* connaît « les véritables paroles de Dieu » — une expression unique dans la Bible. Celles-ci ont d'ailleurs un aspect étonnant : Dieu lui-même parle du mariage d'un agneau! Indirectement, l'auteur implicite nous confirme que son langage est symbolique, car cette déclaration est impossible à prendre au sens propre. Nuancions un peu : on n'entend pas parler Dieu lui-même. On n'a droit qu'au point de vue de *Il*, mais rien dans la narration ne nous signale que *Il* se tromperait, ou nous tromperait, à ce sujet. De plus, cet anonyme *Il* rejoint le témoignage de l'anonyme foule des v. 6-8, en nous parlant du mariage de l'agneau.

¹ Des traductions, comme la TOB, écrivent « Un ange dit », mais il s'agit d'une interprétation.

² C'est ce que pensent plusieurs commentateurs, dont BLOUNT, *Revelation*, p. 346 : « The voice that now commands John probably belongs to the angel of 17:1. It makes good thematic sense that the figure who introduces John to the vision of Babylon/Rome's destruction would preside over the vision of the resulting eschatological supper celebration. »

³ Il pourrait s'agir d'un cas isolé, dû à une corruption du texte. Par exemple, un référent clair pouvait se trouver dans la version originale, puis avoir disparu par la maladresse d'un copiste.

iii) *La mariée, les saints et les invités*

Quelle est au juste la distinction entre la mariée et les invités? Certains commentateurs voit l'Église prise globalement comme la mariée et les chrétiens pris individuellement comme les invités : « In verse 7 the bride is the Church *corporate*, about to be married to the Lamb; while in verse 9 *individual* Christians are portrayed guests at the marriage banquet itself¹. » En fait, on voit ici la reprise d'un procédé rencontré auparavant : les discours des locuteurs sont complémentaires. La foule parle de la mariée et de la robe de mariée, et *Il* parle des invités et du banquet, comme si chaque personnage ne possédait qu'une parcelle de la vérité. Ou encore comme si la foule et *Il* décrivaient du mieux qu'ils le pouvaient les détails d'un même événement. Ainsi, il n'y aurait pas nécessairement une différence entre la mariée et les invités, l'auteur implicite choisissant de nous raconter la même chose de deux manières différentes. Il s'agirait alors du procédé de *recapitulation* mentionné dans l'introduction de la présente recherche : « The same story is told over and over using different symbols². »

Quoi qu'il en soit, le narrateur nous épargne la question de chercher par nous-mêmes l'identité de la mariée. Les versets 21, 9-10 nous informent explicitement sur ce sujet : « Viens, je te montrerai la fiancée, l'épouse de l'agneau [...] Et il me montra la ville sainte, Jérusalem », appelée aussi « Nouvelle Jérusalem » en 21, 2. C'est le lieu symbolique où se ressemblent ceux qui sont restés fidèles à Dieu³. Il reste à faire la différence entre οἱ ἅγιοι, « les saints » et οἱ κεκλημένοι, « les appelés, les invités ». L'adjectif ἅγιοι, substantivé et au pluriel, se retrouve une dizaine de fois dans l'Ap. Il désigne assez clairement les fidèles en 14, 12 : « C'est l'heure de la persévérance des *saints* qui gardent les commandements de Dieu et la foi en Jésus. » L'autre, le participe parfait du verbe καλέω, n'apparaît que dans ce verset dans le livre. Rien n'indique qu'il s'agirait autre chose qu'un terme technique désignant les participants à un banquet⁴. Il conserve une certaine ambiguïté, car il est impossible de connaître la *liste* des invités — p. ex., les *craignant Dieu* en font-ils partie? De plus, ce terme est employé au sein de l'une des sept béatitudes de l'Ap. Si elle a un caractère réjouissant, elle

¹ SMALLEY, *The Revelation to John*, p. 485 (italiques de l'auteur).

² FARMER, *Revelation*, p. 28.

³ PRIGENT, *L'Apocalypse*, p. 406, écrit que « le présent texte permet une seule interprétation : il s'agit de l'union eschatologique du messie et de l'Église, peuple de ses fidèles ». Sans rejeter cette interprétation, il ne m'apparaît pas nécessaire de la faire, car elle réduit le pouvoir évocateur du symbole. L'auteur implicite donne suffisamment d'indications pour que son lecteur ne s'égaré pas dans des interprétations saugrenues.

⁴ C'est ce qu'estime AUNE, *Revelation 17–22*, p. 1034 : « The term κεκλημένοι, "invited", refers to a formal summons to friends and relatives to join in the festive occasion. »

sous-entend qu'il y a aussi des exclus. Soulignons aussi que ce terme connote une certaine liberté : quand on est invité quelque part, on n'est pas forcé d'y aller.

2.4.3 Micro-structure

On observe dans cette péricope deux termes clés répétés : « mariage », aux v. 7 et 9, et « lin fin » au milieu :

Tableau 3 : Micro-structure d'Ap 19, 7-9			
	v.	Narration	Termes récurrents
a	7	« Réjouissons-nous parce le <i>mariage</i> de l' <i>agneau</i> est venu et que sa femme s'est préparé. »	γάμος (mariage), ἀρνίον (agneau)
b	8	La mariée porte du <i>lin fin</i> .	βύσσινος (lin fin)
b'	8	<i>Lin fin</i> = œuvres justes des saints.	βύσσινος (lin fin)
a'	9	« Écris : Heureux les invités au banquet du <i>mariage</i> de l' <i>agneau</i> ».	γάμος (mariage), ἀρνίον (agneau)

La répétition rapprochée du terme « lin fin » met l'accent sur les actions justes des fidèles, mis de plus en relief par un commentaire explicatif, comme on l'a vu précédemment. La structure révèle surtout un déplacement qui concerne le narrateur et ses narrataires. Au v. 7, le texte appelle, à distance, le narrateur comme les narrataires à participer à l'allégresse concernant le mariage de l'agneau : « Réjouissons-nous ». Au v. 9, le texte se rapproche à la fois du narrateur et des narrataires : « Écris », dit-on directement au narrateur, forcément pour que ce dernier communique fidèlement la béatitude aux narrataires. Ceux-ci (les membres des sept églises) apprennent maintenant qu'il y aura un banquet et que des participants y sont conviés. Seront-ils eux aussi parmi les « heureux »? La liste des invités est inconnue, mais il y a lieu de penser qu'en accomplissant des *actions justes*, message principal de la péricope, ils ont toutes les chances d'y être. Ces actions justes ne sont pas définies, mais les narrataires auront l'occasion d'y réfléchir davantage quand ils apprendront plus loin, lors du second banquet, le sort réservé à ceux qui se sont laissé séduire par le faux prophète.

En bref, la structure proposée ci-haut aide à se détacher de l'obsession de vouloir à tout prix identifier les personnages, pour se tourner plutôt vers un message à caractère éthique. C'est la responsabilité du fidèle qui est d'abord visée dans ces versets, en plus de son autonomie : même ayant choisi d'accomplir des actions justes, le fidèle a encore la possibilité de décliner l'invitation pour le banquet.

2.4.4 Élément eschatologique

Le motif du mariage de l'agneau constitue l'un des grands moments eschatologiques de l'Ap :

- la mariée vient remplacer Babylone — comme lieu de rassemblement, ce qu'on apprend plus clairement au chap. 21;
- des personnes sont conviées à un banquet auprès de l'agneau christique, ce qui constitue une source d'espoir pour ceux qui ont connu des injustices;
- le tout est confirmé par les « véritables paroles de Dieu ».

Cependant, comme pour la péricope précédente, la tenue de ce banquet pose un certain problème : comment peut-on participer à une célébration alors que la bête continue de séduire la « terre entière » (13, 3)?

2.5 INTERTEXTUALITÉ

Tous les termes clés de cette péricope se retrouvent dans la LXX (voir l'annexe 3), mais il est beaucoup plus difficile que dans les versets précédents de savoir ce qui a pu inspirer l'auteur. De plus, des termes importants comme γάμος, « mariage », et δεῖπνον, « banquet », sont plus fréquents dans le NT que dans la LXX. Le mot ἀρνίον, « agneau », est très rare dans le reste de Bible et ne désigne jamais un personnage. L'intertextualité révèle toutefois ce qui suit :

- Dans l'AT, le lin fin est porté par des personnages importants : Joseph (Gn 41, 42); Aaron (Ex 36, 34); David (1 Ch 15, 27); Xerxès (Est 6, 8); un messager céleste d'envergure (Dn 10, 5);
- L'expression μακάριοι οἱ, « Heureux les... », introduit une béatitude, qui vient d'abord de la LXX (les Psaumes surtout), et qui est aussi typique du Sermon sur la Montagne (Matthieu 5);
- Les termes οἱ κεκλημένοι, « les invités », et γάμος, « mariage », apparaissent ensemble dans la parabole du festin de noces de Matthieu 22, où le thème de la tenue vestimentaire est également très présent : « Mon ami, lui dit [le roi], comment es-tu entré ici sans avoir de vêtement de noce? » (Mt 22, 12);
- La symbolique nuptiale entre Dieu et son peuple, ou entre Jésus et les fidèles, est bien présente dans les deux testaments, p. ex. : « Et il adviendra en ce jour-là - oracle du Seigneur - que tu [= Israël] m'appelleras "mon mari". » (Hos 2, 18); « Maris, aimez vos femmes comme le Christ a aimé l'Église. » (Ep 5, 25)

Des allusions sont donc possibles à la fois à l'AT et à la culture chrétienne. Cependant, le syntagme nominal ὁ γάμος τοῦ ἀρνίου, « le mariage de l'agneau », est unique à cette péricope dans la Bible, ce qui, comme la voix qui sort du trône, crée un effet de surprise singulier — qui attire donc davantage l'attention — pour celui qui a une connaissance approfondie de la Bible. En outre, le lin fin, associé aux bonnes actions des fidèles, acquiert une signification

supplémentaire par la connaissance de l'intertextualité, qui nous apprend que seuls de hauts personnages s'en vêtissent dans l'AT. Dans Ap 19, on assiste donc à un fort élargissement des personnes pouvant se parer de ce tissu — plus loin, 19, 14 le confirme alors que les « armées du ciel » en portent. Le lin fin garde toutefois le même caractère solennel. Le lecteur chrétien ne pourra que se réjouir de cette *démocratisation*, bien dans le ton du NT.

2.6. CONCLUSION PRÉLIMINAIRE

La même foule qui a annoncé le début du règne de Dieu au v. 6 proclame maintenant le mariage de l'agneau. Ces deux événements sont ainsi reliés, et le texte laisse penser que ces noces sont rendues possibles par la prise de pouvoir effective par Dieu. En outre, avant l'annonce des noces, le chap. 19 avait jusque-là un caractère essentiellement vétérotestamentaire. Avec la présence de l'agneau aux caractéristiques christiques et avec l'appel des invités au banquet de son mariage, un déplacement important se produit. Toutefois, le même problème narratif relevé avec l'amorce du règne de Dieu se pose ici, et même avec plus d'acuité : pourquoi célébrer cette union à ce moment-ci du macro-récit?

Par ailleurs, l'image du mariage de l'agneau est au premier degré insolite, et unique dans la Bible. Il s'agit du début d'une intrigue de révélation qui sera résolue au chap. 21. Quant à la robe de mariée, elle est porteuse de trois significations. La première est une opposition, à caractère ironique, entre la femme de l'agneau et la prostituée, qui toutes deux se vêtissent du même tissu. La deuxième touche le message principal des v. 7-9, soit la responsabilité des fidèles, car le lin fin se rapporte à leurs actions justes. La troisième est le résultat d'un déplacement important par rapport à l'AT, où le lin fin n'est porté que par des personnages de haut rang.

Enfin, rappelons encore un déplacement, celui-ci concernant le narrateur et ses narrataires. Au v. 9, un personnage céleste interpelle directement Jean et lui donne un ordre : « Écris! » Indirectement, on adresse alors une béatitude aux narrataires, et de là aux lecteurs.

3. AP 19, 10 : « LE TÉMOIGNAGE DE JÉSUS »

10 Et je tombai devant ses pieds pour l'adorer. Et il me dit :
 « Garde-toi de le faire. Je suis un compagnon de service de toi et de tes frères qui ont le témoignage de Jésus. Adore Dieu, car le témoignage de Jésus est l'esprit de la prophétie . »

3.1 LIMITES ET APERÇU GÉNÉRAL

Ce verset constitue la suite du micro-récit précédent, avec la poursuite de la relation entre le personnage anonyme du v. 9 et le narrateur. Le contenu par contre diffère beaucoup. Le narrateur pose de lui-même un geste, ce qui est très rare dans le livre. Puis on entend un discours sur Jésus, qui n'est pas un protagoniste des événements célestes. Au verset suivant, un nouveau cadre narratif apparaît.

3.2 VOCABULAIRE

3.2.1 Termes typiques à cette péricope

Cette péricope, courte mais dense, est marquée par deux expressions en apparence simples mais singulières :

- ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ , « le témoignage de Jésus » : syntagme employé exclusivement dans l'Ap (6x dont 2 au v. 10);
- τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας, « l'esprit de la prophétie » : expression unique dans toute la Bible; signalons aussi que τῆς προφητείας, « la prophétie » (7x dans l'Ap²), est très rare dans la Bible, c'est-à-dire « prophétie » avec un article défini.

Enfin, ajoutons que Jésus lui-même n'est pas mentionné souvent dans l'Apocalypse : 14 occurrences, la moitié étant dans les chapitres d'ouverture et de clôture³.

3.2.2 Autres termes importants dans l'Apocalypse

Quelques termes clés relient cette péricope au reste du livre :

- La combinaison des verbes πίπτω, « tomber » et de προσκυνέω, « adorer », présente dans 7 versets de l'Ap, dont 19, 4;

¹ Comme au v. 8, la BJ lit la dernière proposition, qui commence avec γὰρ, « car », comme un commentaire du narrateur; des chercheurs jugent même qu'il s'agit d'un ajout tardif ou d'une glose de copiste. Mais la critique textuelle ne soulève pas de problème à ce sujet, et rien dans le texte ne permet d'affirmer qu'on est sorti du discours direct commencé après καὶ λέγει μοι, « et il me dit ». Par conséquent, il s'agit pour moi d'une explication émanant directement du *compagnon de service*.

² Ap 1, 3; 11, 6; 19, 10; 22, 7.10.18-19.

³ Ap 1, 1-2.5.9; 22, 16.20-21.

- Le nom ἀδελφός, « frère » (5x) et son association avec σύνδουλος, « compagnon de service » (3x).

3.3 SITUATION DANS LE MACRO-RÉCIT

Les deux protagonistes du v. 9 se retrouvent au v. 10, mais c'est le seul lien. Tout le reste n'apparaît pas comme une suite naturelle de la précédente péricope, dont le sujet est le mariage de l'agneau. Dans tout le macro-récit, Jean n'accomplit que rarement des actions. Il en pose une étonnante en 10, 10 où il mange un livre. Il agit toutefois sur l'ordre d'un ange. Ici, c'est de son propre chef qu'il accomplit ce geste, qu'il répétera en 22, 8. Le reste du v. 10, un discours direct, n'est lié à aucun autre micro-récit, autrement que par le vocabulaire.

3.4 ANALYSE DU V. 10

3.4.1 Récit

À première vue, le geste du narrateur est une méprise, due au choc que lui cause l'audition des « véritables paroles de Dieu ». Cependant cette méprise s'explique mal : adorer un compagnon de service semble invraisemblable de la part d'un personnage qui, dès Ap 1, 1 se dit serviteur de Dieu, et qui décrit maintes fois des scènes d'adoration à l'égard de Dieu. Pire : Jean répète le même geste en 22, 8¹. D'un point de vue logique, cela dépasse l'entendement. On peut toujours avancer que Jean est soudainement ébloui par ce qu'il voit ou entend et qu'il en perd momentanément ses facultés, mais c'est une explication sans substance théologique. Dans la Bible, les répétitions ne sont pas accidentelles, comme on a pu s'en rendre compte dans les deux péripopes précédentes. Il faut donc voir dans ce geste un effet délibéré de la part de l'auteur implicite, qui assurément a un message à livrer².

On peut chercher au sein de l'Apocalypse des pistes d'explication, particulièrement dans l'emploi du verbe προσκυνέω, « adorer, rendre hommage ». Or, ce mot est employé une vingtaine de fois ailleurs : une dizaine en lien avec Dieu et, aussi, une dizaine en lien avec le dragon ou la bête : « Et l'on adora la bête en disant : qui est comparable à la bête et qui peut la combattre » (13, 4). En 19, 10 Jean, lui, n'adore ni Dieu ni la bête. L'auteur insiste possiblement sur l'importance de choisir clairement son camp, Dieu ou la bête, comme le laisse aussi entendre ces versets de l'épilogue : « Que l'injuste commette encore l'injustice et

¹ Cette fois-là devant un personnage clairement identifié comme un ange, mais cela ne change rien au geste.

² Les commentateurs discutent beaucoup d'une possible référence à des juifs ou à des chrétiens qui auraient adoré des anges, un culte que l'auteur condamnerait ici. C'est possible, mais non vérifiable. De plus, ce genre d'analyse sort du cadre de cette recherche.

que l'impur vive encore dans l'impureté, mais que le juste pratique encore la justice et que le saint se sanctifie encore. Voici, je viens bientôt, et ma rétribution est avec moi, pour rendre à chacun selon son œuvre. » (22, 11-12) D'ailleurs, dans le contexte du chap. 19, le geste du narrateur se produit entre les deux banquets, le premier au profit des adorateurs de Dieu et le second au détriment des adorateurs de la bête. L'humanité, dont fait partie Jean, est à la croisée des chemins.

3.4.2 Personnages

L'énigmatique *Il* dévoile dans ce verset une partie de son identité, se décrivant lui-même comme un « compagnon de service » du narrateur, ce qui est sans doute l'essentiel qu'il faut connaître sur lui. De plus, *Il* gagne en profondeur en refusant d'être adoré. Rarement dans l'Ap, un personnage céleste montre une quelconque réaction, ce qui rend *Il* particulièrement digne d'attention. Étant donné que ce *Il* nous avait déjà livré les « véritables paroles de Dieu », événement encore plus rare, son discours sur Jésus devrait alors être pris hautement en considération.

Quant au narrateur, son geste maladroit a pour conséquence de le rendre plus humain. Une identification avec lui devient alors possible, d'autant qu'il n'y a pratiquement aucun autre personnage dans le macro-récit avec qui le lecteur a l'occasion de le faire. De plus, le narrateur est lui-même un compagnon de service, au même niveau que le lecteur croyant. En fin de compte, l'auteur implicite apparaît très habile ici : il souligne un comportement crucial pour le croyant, il humanise davantage son narrateur et il donne l'occasion à *Il* de tenir un discours fondamental sur le rôle de Jésus dans l'accomplissement de « la prophétie ». Pour couronner le tout, il y a encore ici une possible touche d'ironie. Le geste du narrateur a un aspect carrément théâtral : sans crier gare, Jean tombe aux pieds de *Il*. Si l'ironie est bien un procédé, c'est-à-dire une technique récurrente du livre, elle doit aussi avoir un but théologique dans un texte biblique. Avant de chercher à le déterminer, il faudra repérer d'autres exemples possibles dans les prochaines péricopes.

3.4.3 « Le témoignage de Jésus est l'esprit de la prophétie »

La fin du verset est très débattue par les commentateurs : qu'entend-on au juste par ἡ γὰρ μαρτυρία Ἰησοῦ ἐστὶν τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας, « car le témoignage de Jésus est l'esprit de la prophétie »? Au sujet de cette proposition, contenant deux expressions ayant chacune un génitif à première vue ambigu, Prigent écrit même ceci : « Le message le plus central de tout

ce livre se trouve [...] ramassé là en deux formules¹ ». Il convient donc d'y prêter une attention particulière, comme nous invite d'ailleurs à le faire *Il*, connaisseur des *véritables paroles de Dieu*.

i) Jésus dans l'Apocalypse

Le mot Ἰησοῦς, « Jésus », n'est employé qu'à 14 reprises dans l'Apocalypse : 5x dans le prologue, 3x dans l'épilogue, et seulement 6x dans l'ensemble des visions célestes, dont 2 dans Ap 19, 10. Dans tout le livre, il n'y a que dans un seul verset où on apprend quelque chose sur sa personne : « Jésus, Christ, le témoin fidèle, le premier-né d'entre les morts et le prince des rois de la terre [...] celui qui nous aime, qui nous a délivrés de nos péchés par son sang » (1, 5). L'auteur implicite nous présente donc un Jésus assez conforme à celui que l'on trouve en général dans le NT. La seule autre information que l'Ap nous donne sur Jésus est qu'il vient bientôt, comme on le lit entre autres dans l'avant-dernier verset du livre.

ii) « Le témoignage de Jésus »

On retrouve dans le verset cité plus haut (1, 5), un substantif de la même racine que témoignage, μάρτυς, « témoin » — qui étymologiquement a donné le mot « martyr ». Dans l'Ap, le syntagme nominal « témoin fidèle » peut être entendu comme *celui qui a rendu témoignage jusqu'à en mourir*, comme on le trouve en 2, 13 : « Antipas, mon témoin fidèle, qui fut mis à mort chez vous ». On comprend donc que Jésus a rendu témoignage jusqu'à se sacrifier, ce que confirme la fin du verset : « celui qui [...] nous a délivrés de nos péchés par son sang ».

Quant au syntagme nominal ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ, il est présent dans cinq versets². Parmi les commentateurs, la discussion porte d'abord sur le type de génitif employé dans l'expression « témoignage de Jésus ». On peut lui donner deux sens, et même les combiner :

- comme génitif *subjectif* : il s'agit du témoignage rendu par Jésus, par ses paroles et sa mort-résurrection; on retrouve ce sens par l'entremise du substantif μάρτυς, que l'on vient de voir en 1, 5;
- comme génitif *objectif* : il s'agit alors du témoignage des fidèles à l'égard de Jésus; on en lit un exemple avec encore le nom μάρτυς : « Et je vis la femme ivre du sang des saints et du sang des *témoins* de Jésus » (17, 6);

¹ PRIGENT, *L'Apocalypse*, p. 411.

² 1, 2.9; 12, 17; 19, 10 (2x); 20, 4.

- il est possible de combiner les deux sens¹; il s'agirait alors de la poursuite du témoignage de Jésus par les fidèles; dit autrement : les fidèles témoignent du témoignage rendu par Jésus.

Ailleurs dans l'Apocalypse, on constate que « témoignage de Jésus » est coordonné, à trois reprises avec « parole de Dieu », comme dans 1, 9 : « Je [= Jean] me trouvais dans l'île de Patmos à cause de la *parole de Dieu* et du *témoignage de Jésus*. » Le sujet commun de la *parole de Dieu* et du *témoignage de Jésus* peut difficilement être autre chose que Dieu lui-même, figure centrale de l'Apocalypse.

Il faut maintenant, ce qui est le plus important, s'attarder au contexte même d'Ap, 19, 10 et à sa construction :

1. erreur : Jean *adore* le compagnon de service;
2. rappel : Jean et les frères ont le *témoignage de Jésus*;
3. rectificatif : Jean doit donc *adorer* Dieu;
4. explication : le *témoignage de Jésus* est l'esprit de la prophétie.

Pourquoi Jean doit-il adorer Dieu? Avec un génitif strictement objectif, on obtient ceci : « Puisque Jean et ses frères rendent témoignage à Jésus, Jean doit adorer Dieu. » Avec un génitif strictement subjectif, on lit : « Puisque Jean et ses frères possèdent le témoignage rendu par Jésus, Jean doit adorer Dieu. » Et avec une combinaison des deux : « Puisque Jean et ses frères poursuivent le témoignage de Jésus, Jean doit adorer Dieu. » Le choix n'est pas simple, à moins de penser que le témoignage rendu par Jésus — par ses paroles, ses œuvres et sa mort-résurrection — est entièrement tourné vers Dieu lui-même, ce qui apparaît conforme à l'esprit de l'Apocalypse. Dans le contexte du v. 10, un génitif subjectif semblerait alors plus naturel : « Puisque Jean et ses frères possèdent le témoignage rendu par Jésus [sur Dieu], Jean doit adorer Dieu. » Une combinaison des deux types de génitif serait même supérieure : « Puisque Jean et ses frères poursuivent le témoignage rendu par Jésus [sur Dieu], Jean doit donc adorer Dieu. »

Cette dernière lecture s'appuie aussi sur la présence du mot ἀδελφός, « frère » dans le verset. Ce terme est ici utilisé pour la quatrième fois du livre, et les trois fois précédentes se trouvent

¹ À propos des génitifs objectifs et subjectifs, LÉTOURNEAU, *Initiation au grec*, p. 88, écrit : « Dans certains cas, il se peut même que l'auteur joue sur les deux sens. Dans tous les cas, c'est le contexte qui permet de discriminer le sens de l'expression. » Pour Ap 19, 10, certains auteurs retiennent les deux sens, dont BEALE, *The Book of Revelation*, p. 947 : « The genitival phrase ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ can be understood as both subjective and objective genitive [...] A subjective genitive connotes the idea that all true prophecy has its origin in the words and acts of Jesus; an objective genitive conveys the notion that all true prophecy manifests itself in testimony to Jesus. »

dans un contexte de persécution, comme en 12, 10 : « Il [= le dragon] a été précipité, l'accusateur de nos frères [...] Mais eux, ils l'ont vaincu par le sang de l'agneau et par la parole dont ils ont rendu *témoignage* »¹. Dans l'Ap, le mot « frère » est généralement associé aux fidèles qui ont courageusement maintenu leur témoignage sans défaillir. En bref, le contexte du v. 10 favorise un génitif à la fois subjectif et objectif, car le sujet principal est l'adoration à l'égard de Dieu et les protagonistes sont des fidèles actifs dans la propagation du témoignage rendu par Jésus sur Dieu².

iii) « *L'esprit de la prophétie* »

La fin de cette expression est, d'une certaine façon, simple à régler. Le syntagme « la prophétie » est utilisé sept fois dans le livre, à commencer par 1, 3 : « Heureux celui qui lit, et ceux qui écoutent les paroles de *la prophétie* et gardent ce qui s'y trouve écrit ». D'un point de vue narratif, *la prophétie* touche le contenu même des visions du livre, comme le laisse entendre le verset du prologue qui vient d'être cité, et trois versets de l'épilogue où on lit : τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τούτου, « la prophétie de *ce* livre » (22, 7.10.18). Cependant, comme on le verra plus loin, cette prophétie est matière à interprétation, car elle pourrait être la reprise d'une autre, mais actualisée et racontée dans le style propre à l'auteur de l'Apocalypse.

Quant à *l'esprit de la prophétie*, de prime abord cette expression, qui se veut une explication, vient plutôt mêler les cartes³. Non seulement ce syntagme nominal n'est pas typique de l'Apocalypse, mais il est même unique dans toute la Bible⁴. Dans l'Ap, le mot πνεῦμα, « esprit, souffle », est de plus utilisé de façons très diverses : comme personnage simple (4, 2 :

¹ Voir aussi 1, 9 et 6, 11.

² Selon SMALLEY, *The Revelation to John*, p. 487, « A minority opinion takes the genitive as entirely objective. » Le génitif objectif est toutefois appuyé par des chercheurs importants comme AUNE, *Revelation 17–22*, p. 1039 : « Ἰησοῦ should be understood to mean "the testimony about" Jesus," which believers should bear ». Il suit notamment l'opinion de Geoffrey W. H. LAMPE, « The Testimony of Jesus Is the Spirit of Prophecy (Rev 19:10) », dans William C. WEINRICH *The New Testament Age. Essays in Honor of Bo Reicke*, vol. 1, Macon, Mercer University Press, 1984, p. 245-258; dans cet article, Lampe s'appuie d'une part sur le fait que le mot « témoignage » est parfois associé dans l'Ap à la persécution des fidèles (comme Jean qui est exilé à Patmos), et d'autre part sur le sens du mot « témoin » ailleurs dans la littérature chrétienne, où ce mot est associé aux souffrances des premiers chrétiens : « Suffering and death for, with, and in Christ is [...] seen as the essence of martyrdom rather than Spirit-inspired, prophetic μαρτυρία Ἰησοῦ » écrit Lampe, p. 258, à la fin de son article. Le point de vue d'Aune et de Lampe m'apparaît digne d'attention, mais incomplet, car ni un ni l'autre ne font une analyse vraiment approfondie de l'emploi de cette expression dans le contexte même d'Ap 19, 10.

³ Ian BOXALL, *The Revelation of Saint John* (Black's New Testament Commentary), Peabody, MA – London, Hendrickson Publishers, Continuum, 2006, p. 270 : « Its precise meaning is rather obscure. »

⁴ AUNE, *Revelation 17–22*, p. 1039, mentionne la présence de cette expression, en araméen, dans des targums : « In two parallel texts in *Tg. Onq. Gen* 41:38 and *Tg. Ps.-J. Gen* 41:38, Pharaoh described Joseph as "a man in whom there is the spirit of prophecy from before the Lord [...]" ».

« Je fus saisi par *l'Esprit* »); comme personnage collectif (4, 5 : « Les sept *esprits* de Dieu »); comme abstraction (11, 11 : « Un *souffle* de vie, venu de Dieu, entra en eux »); en lien avec les prophètes (22, 6 : « le Dieu des *esprits* des prophètes »); et même comme façon de se déplacer (17, 3 : « Alors il me transporta en *esprit* au désert »). Il semble difficile de comprendre *l'esprit de la prophétie* comme un personnage, surtout comme explication du *témoignage de Jésus*. Il s'agirait alors de l'essence de la prophétie comme génitif subjectif ou de ce qui anime, propage, la prophétie comme génitif objectif. Encore ici les deux sont possibles et il est plus difficile de trancher puisqu'on manque de parallélismes pour se faire une meilleure idée. Néanmoins, comme explication du témoignage de Jésus, tel que lu précédemment, je comprendrais ceci : *en poursuivant le témoignage rendu par Jésus sur Dieu, les fidèles contribuent à propager, ou à réaliser, ce qui est au cœur de la prophétie.*

iv) *Quelle prophétie?*

Si *la prophétie* concerne d'abord le contenu de l'Ap, de quoi parle-t-elle au juste? Elle se rapporterait en partie au futur : « Écris donc ce que tu as vu, ce qui est et ce qui doit arriver ensuite. » (1, 19) En outre, on observe que l'auteur emploie régulièrement des verbes à l'indicatif futur dans le livre (120x). Cependant, « ce qui doit arriver ensuite », pour le monde réel, ne peut être le contenu des visions célestes, avec son abondance de personnages fantastiques. Comme le texte fait un usage intensif du vocabulaire et des images des Prophètes, il est légitime de se demander si l'Apocalypse ne cherche pas à actualiser ces livres afin de parler de la venue, et non du retour, du Christ¹.

La grande question est donc la suivante : selon la prophétie de l'Ap, qu'est-ce qui « doit arriver ensuite »? En vertu de sa complexité, cette problématique², au cœur de tout le livre, ne pourra être tranchée clairement par la présente recherche, mais elle sera explorée davantage plus loin, dans la prochaine péricope d'abord et dans la synthèse théologique finale. L'auteur implicite a forcément une logique, bien que complexe à saisir, dans la construction du macro-récit. Sinon, le livre ne serait qu'un assemblage plus ou moins cohérent.

¹ PRIGENT notamment, *L'Apocalypse*, p. 81, voit l'Ap comme parlant d'une eschatologie déjà réalisée : « L'Apocalypse n'est que [...] l'annonce de la venue du Christ et l'exhortation liturgique (1, 3; 22, 7) qui en découle. »

² Dans un article sur Ap 1, 19, qui contient « ce qui doit arriver ensuite », Gregory K. BEALE, « The Interpretative Problem of Rev 1:19 », *Novum Testamentum* 33/4 (1992), écrit : « The meaning of Rev. 1:19 is crucial since it is understood by many commentators to be the interpretative key to the Apocalypse. »

3.5 INTERTEXTUALITÉ

Il est difficile de faire des parallèles incontestables entre le v. 10 et des passages de l'un ou l'autre testament, surtout pour la deuxième partie du verset, où l'auteur emploie des formulations exclusives à l'Apocalypse. Pour la première partie, on trouve toutefois un parallèle fort possible dans les Actes, avec la présence de trois mots clés dans un contexte similaire :

Tableau 4 : L'intertextualité dans Ap, 19, 10	
v. 10 : « Et je <i>tombai</i> devant ses <i>pieds</i> pour l' <i>adorer</i> . Et il me dit: "Garde-toi de le faire. Je suis un compagnon de service de toi et de tes frères qui ont le témoignage de Jésus." »	Ac 10, 25-26 : « Au moment où Pierre arriva, Corneille vint à sa rencontre et il <i>tomba</i> à ses <i>pieds</i> pour lui <i>rendre hommage</i> [même verbe que <i>adorer</i>]. "Lève-toi!" lui dit Pierre, et il l'aida à se relever. "Moi aussi, je ne suis qu'un homme." »

Ailleurs, les verbes *πίπτω* et *προσκυνέω* se combinent ensemble dans une quarantaine de versets, dans divers livres des deux testaments, mais pas dans un contexte de méprise comme ici¹. Il est donc difficile de parler d'une tradition biblique bien établie que le lecteur pourrait reconnaître et qui l'aiderait à mieux comprendre le geste de Jean. Même si on juge que le parallélisme ci-haut existe réellement, le thème est traité avec originalité par l'auteur de l'Ap, qui s'en sert comme prélude à un discours sur l'importance du témoignage rendu par Jésus et du rôle des fidèles pour poursuivre ce témoignage.

Il est intéressant de se pencher un peu plus sur l'emploi du substantif *μαρτυρία*, « témoignage ». Ce mot est beaucoup plus typique du NT que de l'AT (37 occurrences contre 6 dans la LXX), et c'est dans l'Évangile de Jean (14x), l'Apocalypse (9x) et les lettres de Jean (7x) qu'il est le plus utilisé : 30 des 37 occurrences du mot *μαρτυρία* se retrouvent donc dans la littérature dite johannique, dont il constitue un terme clé. Par exemple, le passage suivant parle du témoignage apporté par Jésus et repris par les croyants :

Celui qui vient du *ciel témoigne* de ce qu'il a *vu* et de ce qu'il a *entendu*, et personne ne *reçoit* son *témoignage*. Celui qui *reçoit* son *témoignage* ratifie que Dieu est *véridique*. En effet, celui que Dieu a envoyé dit les *paroles de Dieu*, qui lui donne l'*Esprit* sans mesure. (Jn 3, 31-34)

¹ Notons tout de même Gn 50, 18-19, où les frères de Joseph se prosternent devant lui. Celui-ci réagit alors semblablement au *compagnon de service* d'Ap 19, 10. Le vocabulaire de la LXX et le contexte restent toutefois très différents. Par ailleurs, les commentateurs qui jugent qu'il y a dans ce verset une possible référence à un culte des anges nous renvoient à Col 2, 18, où un tel culte est dénoncé explicitement; mais rien dans Ap 19, 10, ou dans sa reprise en 22, 8, ne permet d'affirmer que ce lien existe vraiment.

Ce discours important du 4^e évangile montre une parenté avec des thèmes présents dans Ap 19 [mis en relief par les mots en italique]. Essentiellement, on y lit que Jésus a été envoyé par Dieu, qu'il témoigne de la vérité de Dieu et qu'il parle au nom de Dieu. À la suite de Jésus, ceux qui possèdent son témoignage témoignent en retour que la vérité vient de Dieu. Le témoignage d'Ap 19, 10, tel que compris par la présente recherche, semble donc être du même type que le témoignage du 4^e évangile, du moins en ce qui concerne le passage cité plus haut. Je rejoins ici l'opinion de Paul Ricœur, qui considère qu'il y a un témoignage de type johannique commun à l'Ap et au 4^e évangile et qui se distingue nettement de l'emploi de ce mot ailleurs, où il a souvent le sens de *témoignage oculaire*, dont le pôle est la crédibilité de la personne qui témoigne :

Le pôle du témoignage est ainsi déplacé [...] vers la manifestation elle-même à quoi il est rendu témoignage. C'est le sens de : "Personne n'a jamais vu Dieu : le Fils unique est celui qui L'a fait connaître" ἐξηγήσατο (Jn 1, 18); l'exégèse de Dieu et le témoignage du Fils sont la même chose. Du coup, le témoignage rendu par le disciple se règle-t-il, dans son intention profonde, sur le sens théologique du témoignage-manifestation, acte christique par excellence¹.

3.6 CONCLUSION PRÉLIMINAIRE

Deux autres déplacements majeurs se produisent dans le v. 10. Le premier concerne le narrateur, qui devient de plain-pied un acteur du récit, accomplissant un geste qui, au minimum, est une maladresse. Le lecteur a alors la possibilité de s'identifier avec Jean, ou de constater son humanité. Il a aussi la possibilité de réfléchir sur un thème important, qui divise en deux camps les personnages du livre : ceux qui adorent Dieu et ceux qui adorent la bête.

Le second déplacement est encore plus spectaculaire : on assiste à un discours sur Jésus, figure historique rarement mentionnée dans les visions célestes. L'origine de ce discours s'explique d'abord par la mention des *frères* de Jean, qui ailleurs dans le livre rendent courageusement témoignage à Jésus, lui-même témoin fidèle de Dieu. Les *frères* ont donc un rôle fondamental à jouer dans l'accomplissement de la prophétie, dont le texte de Jean est le support écrit. Cette prophétie garde un caractère énigmatique, car elle concerne des événements du monde céleste. Sans chercher à la référencer à un événement précis de l'histoire, il faut quand même en dégager une signification parlante pour notre monde. Le reste du chapitre devrait nous aider à y voir plus clair.

¹ Paul RICŒUR, « L'herméneutique du témoignage », dans Enrico CASTELLI, dir., *Le Témoignage. Actes du colloque organisé par le Centre international d'études humanistes et par l'Institut d'études philosophiques de Rome, Rome, 5-11 janvier 1972*, Paris, Aubier, 1972, p. 48.

Chose certaine, le v. 10 est le verset dont le caractère chrétien est le plus manifeste au sein de tout le chap. 19. Cela se vérifie d'abord par la présence de *Jésus* dans un discours direct à son sujet et par l'usage du mot « témoignage » dans un sens qu'on retrouve ailleurs dans la littérature johannique. Témoigner ne consiste pas tant à rapporter de façon crédible un fait qu'à manifester sa foi en Dieu à la suite du témoignage rendu par Jésus sur Dieu.

4. AP 19, 11-16 : LE ROI-GUERRIER

- 11 Et je vis le ciel ouvert. Et voici un cheval blanc, et celui qui est assis sur lui est [appelé]¹ digne de foi et véritable, et avec justice, il juge et combat;
 12 mais ses yeux : comme une flamme de feu;
 et sur sa tête : plusieurs diadèmes; il a un nom écrit que personne ne connaît sinon lui;
 13 il s'est enveloppé d'un vêtement teinté de sang. Et son nom est appelé la parole de Dieu.
 14 Et les armées, celles qui sont dans le ciel, le suivaient sur des chevaux blancs, revêtus de lin fin, blanc, pur.
 15 Et de sa bouche sort une épée acérée, pour que par elle il frappe les nations. Et lui, il les mènera paître avec une verge de fer. Et lui, il foule la cuve du vin de la fureur de la colère de Dieu, le dominateur de tout.
 16 Et il a sur le vêtement et sur sa cuisse un nom écrit : « Roi des rois et seigneur des seigneurs ».

4.1 LIMITES ET APERÇU GÉNÉRAL

Au v. 11, un nouveau cycle de visions débute, dans un cadre narratif différent et avec un marqueur très net, qui apparaît pour la première fois dans le chapitre : *Καὶ εἶδον*, « Et je vis ». Le narrateur s'apprête donc à décrire ce qu'il voit lui-même. Presque tous les personnages des versets 1 à 10 sont disparus. Je situe la fin de cette péricope au v. 16, qui clôt la description de *celui assis sur le cheval blanc*, sujet principal de cette péricope, qui représente l'amorce d'une intrigue qui se terminera à la fin du chap. 19 sur la guerre entre les forces du ciel et celles de la bête. Le micro-récit contient intérieurement une mini-intrigue à propos de l'imposant cavalier. Qui est-il au juste? Et au milieu de cette mini-intrigue, il y en a encore une autre : d'où vient le sang sur son manteau?

4.2 VOCABULAIRE

4.2.1 Termes typiques à cette péricope

Un syntagme nominal unique au sein de l'Ap marque le début de cette péricope : *τὸν οὐρανὸν ἠνεφωμένον*, « le ciel ouvert » — ailleurs, il y a des ouvertures, mais elles se rapportent à une porte (4, 1, soit le début des visions célestes) ou à un temple (11, 19 et 15, 5). On verra dans la section sur l'intertextualité que c'est généralement un événement exceptionnel dans la Bible. Ajoutons aussi le syntagme *ἵππος λευκός*, « cheval blanc », une image particulièrement associée à cette péricope. Enfin, il y a un hapax du NT : *μηρός*, « cuisse ».

¹ La critique textuelle soulève un débat au sujet du participe *καλούμενος*, « appelé » : ce mot est absent dans le A et le P; il est présent dans le κ mais placé différemment, soit entre *πιστὸς* et *καὶ*; dans le 046 et de nombreux minuscules, il est avant *πιστὸς*. La plupart des traductions retiennent cette dernière leçon, mais Aune (*Revelation 17–22*, p. 1042) la rejette, jugeant que l'insertion de *καλούμενος* est difficile à expliquer. À cause de la présence de ce mot dans le plus vieux manuscrit (κ), de type alexandrin et donc fiable en général, je garde le mot « appelé ». J'évaluerai toutefois si son absence a un impact sur le récit.

4.2.2 Autres termes importants dans l'Apocalypse

Cette péricope est fortement liée au reste du livre sur le plan lexical (voir l'annexe 5). Quatre champs sémantiques particulièrement importants de l'Ap s'y retrouvent :

- la justice : « juger », « justice »;
- la guerre : « combattre », « épée », « frapper », « sang », « armée », « cheval », « mener paître avec une verge de fer »;
- la tenue vestimentaire : « manteau » (2x), « lin fin », « s'envelopper [d'un vêtement] », « revêtir »;
- la royauté : « diadème », « roi », « seigneur ».

4.3 SITUATION DANS LE MACRO-RÉCIT

Ap 19, 11-16 n'apparaît pas comme la suite directe des péricopes précédentes ni d'aucun autre micro-récit du livre. Seulement les cinq versets qui suivent, 17-21, ont un lien explicite avec cette péricope. Le cavalier sur le cheval blanc est absent des trois derniers chapitres du livre. Plus bas, je me demanderai toutefois s'il pourrait être le cavalier de 6, 2 : « Et voici qu'apparut à mes yeux un cheval blanc; celui qui le montait tenait un arc; on lui donna une couronne et il partit en vainqueur, et pour vaincre encore. »

Si le cadre narratif diffère beaucoup des v. 1-10, cette péricope pourrait toutefois avoir un lien avec le v. 10, c'est-à-dire qu'elle représenterait la réalisation de *la prophétie*, ou d'une partie de celle-ci. Cette hypothèse, qui reste à évaluer, est d'abord motivée par la recherche de la logique qui gouverne l'enchaînement des visions pour l'auteur implicite. Elle découle aussi du commentaire de Farmer : « The testimony of Jesus is the spirit of prophecy and guides the interpretation of the next vision¹. »

4.4 ANALYSE DES V. 11-16

4.4.1 Récit

D'emblée, cette péricope, essentiellement en mode *telling*, apparaît beaucoup plus déstabilisante que les précédentes. Il y a d'abord, en apparence, une discordance : au v. 11, le cavalier est appelé « digne de foi et véritable »; au v. 13, on dit que son nom est « la parole de Dieu »; au v. 16, il porte un nom écrit, « roi des rois et seigneur des seigneurs »; plus dérangent encore, au v. 12, le narrateur énonce que ce personnage possède un nom écrit que

¹ FARMER, *Revelation*, p. 120.

lui seul connaît. Le tout semble contradictoire¹. Même en enlevant le mot *καλούμενος*, « appelé », du v. 11, comme dans certains manuscrits, la tension demeure entre les trois autres appellations.

On trouve d'autres étrangetés, surtout si on lit le grec. La syntaxe semble bien peu élégante, voire chaotique. La fin du v. 11, avec deux verbes au présent, est suivie aux v. 12-13 par quatre propositions subordonnées (deux nominales et deux participiales, l'une au présent moyen et l'autre au parfait passif) qui ne sont pas faciles à rattacher à un verbe conjugué. Par la suite, on observe des propositions principales passant du parfait (« est appelé », v. 13) à l'imparfait (« suivaient », v. 14), puis au présent (« sort », v. 15), et au futur (« mènera paître », v. 15), et encore au présent (« foule », v. 15).

Ce n'est pas tout : le lecteur peu compétent pourrait aussi questionner l'intégrité du narrateur, qui avait énoncé « je vis » au début de ce micro-récit. Comment Jean peut-il *voir* que le cavalier a un nom écrit que lui seul connaît, et qu'il fait la guerre avec justice — et de façon permanente, comme le suggère l'emploi du l'indicatif présent grec² — alors qu'on ne l'a même pas vu se battre? Comment peut-il *voir* que son nom est « la parole de Dieu » et qu'il mènera paître les nations? Et que *voit*-il au juste quand il écrit que le cavalier « foule la cuve du vin de la fureur de la colère de Dieu, le dominateur de tout »³?

4.4.2 Personnages

i) Le narrateur

À l'opposé des péripécies précédentes, tout passe ici par le point de vue du narrateur. Aucune voix céleste ne vient corroborer ses dires, ou ajouter un élément supplémentaire et éclairant, contrairement au chap. 17, où un ange donne des explications à Jean, qui demeure bouche bée : « À sa vue [celle de Babylone] je restai confondu » (17, 6). Or, on vient de le voir, le texte présente plus de difficultés de lecture que dans les v. 1-10. On a l'impression que Jean a du mal à rendre compte de ce qu'il voit. Son point de vue évaluatif est hautement sollicité et il

¹ Robert Henry Charles, un des grands commentateurs de l'Apocalypse dans la première moitié du XX^e siècle considérait que la fin du verset 12 était à ce point problématique qu'il ne pouvait s'agir que d'un ajout tardif. AUNE, *Revelation 17–22*, p. 1055, reprend le point de vue de Charles pour plusieurs raisons, dont celles-ci : « (1) It interrupts the description, (2) the statement is contradicted in v 13 ».

² LÉTOURNEAU, *Initiation au grec*, p. 33, décrit les divers usages de l'indicatif présent, selon le contexte; au v. 17, c'est ce sens qui me semble approprié : « Le présent (= imperfectif) sert [...] pour l'action intemporelle, qui a lieu en toutes circonstances, ou qui relève d'un principe universel. »

³ On y trouve pas moins de cinq génitifs en ligne. AUNE, *Revelation 17–22*, p. 1062 : « The awkward string of five genitives found in this verse is the longest such string in Revelation [...] The sentence is difficult to interpret. »

se voit obligé d'interpréter lui-même sa vision : c'est lui qui juge que le cavalier a un rôle messianique¹. Il ne s'agit pas ici de remettre en question ce qu'il voit ou interprète, mais de montrer que l'auteur implicite, qui tire les ficelles par-dessous, choisit ici de laisser un certain flou, qui laisse place à un éventail de significations pour le lecteur. Cependant, il pose quelques balises, comme on le verra plus loin.

ii) Le cavalier : un personnage insaisissable

Le cavalier, en fait « celui assis sur [le cheval blanc] », n'a ni nom propre ni nom formé d'un seul lexème : « digne de foi et véritable », « parole de Dieu », « nom écrit que personne ne connaît sinon lui », « roi des rois et seigneur des seigneurs ». Le lecteur qui connaît bien le livre ne devrait pas être trop étonné, car c'est une technique employée à plusieurs reprises pour désigner un personnage important : Jésus est appelé « témoin fidèle », « premier-né des morts », « prince des rois de la terre » (1, 5); Dieu est « l'alpha et l'oméga », « celui qui est, qui était, et qui vient », « le Tout-Puissant » (1, 8); la bête de la terre est aussi le « faux prophète ». Ainsi, on découvre les personnages sous divers angles. Quant au nom que seul le cavalier connaît, ce n'est pas une première non plus, car on retrouve une formulation semblable en 2, 17 en lien avec un « vainqueur », comme le cavalier. En outre, ce nom secret pourrait s'opposer au nom écrit que la prostituée porte, elle, bien visiblement sur son front : « Babylone » (17, 5). Ou encore il s'opposerait au nom du dragon, des plus explicites : « Satan » (12, 9). Assurément, on est ici en présence d'un langage symbolique, dont se rend compte le lecteur le moins compétent. Comme le souligne Beale, « the contradictions stands only when the expression of v 12 is understood as a literal abstract statement. Instead like the known names of vv 11, 13 and 16, the significance of the unknown name is to be sought on a symbolic level² ».

Il reste que la succession rapide des appellations du cavalier crée un certain malaise, par son côté contradictoire, qu'accroît la syntaxe rude de la péricope. Le tout attire l'attention et oblige le lecteur à réfléchir sur ce personnage à la fois messianique et insaisissable, et l'invite à ne pas sauter trop vite aux conclusions.

¹ En ce concerne le v. 15, AUNE, *Revelation 17–22*, p. 1061, écrit : « The future tense of ποιμανεῖ, "he will rule", makes it clear that this clause, like the ἵνα, "that", clause is not part of the description of the rider but a messianic interpretation of his role ».

² BEALE, *The Book of Revelation*, p. 955.

iii) *Le cavalier est-il celui d'Ap 6, 2?*

Qui est au juste *celui assis sur le cheval blanc*? Contrairement à l'agneau, ce n'est pas un personnage récurrent du livre. Dans un seul autre passage, il y a un tel cavalier, soit en 6, 2. Il y a toutefois des différences. D'abord, ce cavalier a un τόξον, « arc », qui est un hapax dans le NT. Il donne au personnage de 6, 2 un trait distinctif. Ensuite, celui-ci porte une couronne (στέφανος) et non des diadèmes (διάδημα). Enfin, au chap. 6, ce personnage n'est que l'un des quatre cavaliers. En bref, les preuves manquent pour affirmer que le personnage de 6, 2 est celui de 19, 11-21.

iv) *Le cavalier est-il l'agneau?*

Le lecteur qui connaît bien les autres chapitres peut être très perplexe devant le cavalier, car il a lu ceci en 17, 14 : « [Les rois qui soutiennent la bête] combattront contre l'agneau, et l'agneau les vaincra, parce qu'il est le seigneur des seigneurs et le roi des rois. » L'agneau, tel un justicier masqué, monterait-il le cheval blanc? D'un point de vue logique, cette explication se tient¹. En outre, le sang sur le manteau du cavalier pourrait être celui de l'agneau égorgé (voir 7, 14 et 12, 11).

Cependant, le narrateur, qui prend six longs versets pour nous décrire le cavalier, ne fait aucune association explicite entre celui-ci et l'agneau, tout en créant quand même un lien, car tous deux sont « roi des rois » et « seigneur des seigneurs ». Peut-il vraiment y en avoir deux? Au premier degré, c'est impossible. En fait, on trouve deux différences à ce sujet. La première vient du fait que, au chap. 17, c'est un ange qui fait cette déclaration. Cet être céleste, l'un des sept anges qui répandent une coupe², s'adresse alors au narrateur, qui ne comprenait pas ce qu'il voyait. La deuxième vient d'une nuance entre les deux descriptions : l'agneau *est* (ἐστίν) le roi des rois et le seigneur des seigneurs, tandis que ces titres constituent ensemble un *nom écrit* (ὄνομα γεγραμμένον) sur la cuisse et sur le manteau du cavalier. Ajoutons, ce qui sera analysé plus en détail dans la prochaine péricope, qu'il n'est pas certain que la bête du chap. 17, dont les armées sont condamnées à être défaites par l'agneau, soit la bête du chap. 19, dont les armées sont tuées par le cavalier. Mais on peut déjà conseiller la prudence quand on compare les contenus des micro-récits. Nous savons, avec notamment le mariage

¹ Paul KALLUVEETIL, « The Warrior God and the Prince of Peace. Biblical Perspectives on War and Peace. », *Journal of Dharma* 27/3 (2002), p. 302 : « The lamb has become the Word and he uses the Word coming out his mouth to overcome the enemy. » Pour sa part, BIGUZZI, « A Figurative and Narrative Language », p. 386, parle lui de métamorphose d'images (*metamorphosis of images*) : « Rev. 17 announces a lamb and Rev. 19 shows a rider. »

² La 1^{re} sur la terre; la 2^e sur la mer; la 3^e sur les fleuves et les sources d'eau; la 4^e sur le soleil; la 5^e sur le trône de la bête; la 6^e sur l'Euphrate; et la 7^e dans les airs.

d'un agneau, événement confirmé par les « véritables paroles de Dieu », que nous ne sommes pas dans un univers gouverné par la logique du monde réel.

v) *Autres parallèles entre le cavalier et d'autres personnages*

Poursuivons notre enquête, car notre insaisissable cavalier a des ressemblances avec bien d'autres personnages, notamment de type christique comme ceux-ci :

1, 14 « « Ses yeux [ceux du fils d'homme] étaient <i>comme une flamme ardente</i> ».
2, 16 : « [Moi le fils d'homme] je viens à toi bientôt, et je les combattrai avec <i>le glaive de ma bouche</i> . »
2, 18 : « Ainsi parle le Fils de Dieu, dont les yeux sont <i>comme une flamme de feu</i> . »
3, 14 : « Ainsi parle l'Amen, le Témoin <i>fidèle et vrai</i> , le Principe de la création de Dieu. »
12, 5 : « [La femme] mit au monde un fils, un enfant mâle; c'est lui qui doit <i>mener paître toutes les nations avec une verge de fer</i> . Et son enfant fut enlevé auprès de Dieu et de son trône. »

Signalons aussi que le cavalier possède, comme l'agneau et son épouse, des caractéristiques communes avec des personnages du camp ennemi : le dragon (12, 3) et la bête de la mer (13, 1) portent tous deux quelques diadèmes. Ce sont d'ailleurs les seuls qui en ont, outre le cavalier. De plus, il sort quelque chose de la bouche du dragon (un esprit impur en 16, 13) et quelque chose de la bouche du cavalier (une épée en 19, 15). Enfin, le feu est associé aux deux personnages : le dragon est πυρρός, « rouge feu » (12, 3), et le cavalier a des yeux ὡς φλόξ πυρός, « comme une flamme de feu ». À vrai dire, le cavalier apparaît plus terrifiant que le dragon!

4.4.3 Élément narratif récurrent

L'image du « vin de la colère [ou de la fureur] » est unique à l'Ap. Quand elle est utilisée en lien avec Dieu, elle exprime assez clairement le châtement de ceux qui ont suivi les forces du mal : « Si quelqu'un adore la bête et son image [...] il boira lui aussi du vin de la fureur de Dieu, [...] il connaîtra les tourments dans le feu et le soufre » (14, 9-10). Il est aussi intéressant de constater que le mot οἶνος, « vin », est employé trois fois en lien avec Dieu, et trois fois en lien avec la prostituée¹. Encore une fois, on observe des caractéristiques communes entre des camps adverses. Ce procédé ferait donc partie de la stratégie de l'auteur implicite, qui semble se plaisir à nous signaler qu'il ne faut pas se fier aux apparences.

¹ Ainsi en 14, 8 on retrouve le « vin de la colère de la prostituée ».

4.4.4 Micro-structure

On peut observer dans cette péricope une symétrie entre la construction des v. 11-13 et celle des v. 14-16, mais qui n'est pas strictement basée sur la répétition de mêmes mots ou une parfaite régularité :

Tableau 5 : Micro-structure d'Ap 19, 11-16			
	V. 11-13	V. 14-16	Remarque
a	¹¹ Et je vis le <i>ciel</i> ouvert. Et voici un <i>cheval blanc</i> , et celui qui est assis sur lui est [appelé] digne de foi et véritable.	¹⁴ Et les armées, celles qui sont dans le <i>ciel</i> , le suivaient sur des <i>chevaux blancs</i> .	Trois mots répétés (en italique).
b	¹¹ et avec <i>justice</i> , il <i>juge</i> et <i>combat</i> ; ¹² mais ses <i>yeux</i> : comme une flamme de feu; et sur sa <i>tête</i> : plusieurs diadèmes; il a un nom écrit que personne ne connaît sinon lui;	¹⁵ Et de sa <i>bouche</i> sort une <i>épée</i> acérée, pour que par elle il <i>frappe</i> les nations. Et lui, il les <i>mènera paître</i> avec une verge de fer. Et lui, il foule la cuve du vin de la fureur de la colère de Dieu, le dominateur de tout.	Trois thèmes communs : le jugement, la guerre et les organes sensoriels de la tête (peut-être aussi la colère avec les yeux « comme une flamme de feu »).
c	¹³ il s'est enveloppé d'un <i>vêtement</i> teinté de sang. Et <i>son nom est appelé la parole de Dieu</i> .	¹⁶ Et il a sur le <i>vêtement</i> et sur sa cuisse un <i>nom</i> écrit : « <i>Roi des rois et seigneur des seigneurs</i> »	Deux mots répétés (« vêtement » et « nom ») et un thème commun : les titres du cavalier.

S'ajoute à cela une autre observation : entre les v. 12 et 16, il y a un thème commun, la royauté (« diadèmes », « roi des rois »), en plus d'un syntagme nominal commun (« nom écrit »).

Les deux parties parlent essentiellement de la même chose¹ : elles se situent dans le ciel avec des chevaux blancs, elles décrivent physiquement le cavalier, elles soulignent son rôle et s'achèvent en lui donnant un titre important. Mais elles sont aussi différentes. La première section donne une crédibilité au cavalier, avec notamment l'expression « fidèle et véritable ». Le côté messianique du cavalier se révèle surtout dans la deuxième partie, particulièrement au v. 15. Ainsi, la situation assez statique de la première section devient dynamique dans la seconde, avec la présence marquée de verbes d'action : « suivre », « sortir », « frapper » « mener paître » « fouler »; de plus, le cavalier est maintenant accompagné par de grandes masses. Le tout est coiffé par l'expression emphatique « Roi des rois et seigneur des

¹ On pourrait voir ici un procédé que des commentateurs de langue anglaise appellent *recapitulation*. Voir le point 3.2 dans l'introduction de cette recherche.

seigneurs » qui, d'un point de vue structurel, rend triomphante la « parole de Dieu », qui clôt la première partie.

Si la structure n'est pas aussi nette que dans les v. 1-6, elle montre tout de même que cette péripécie est bel et bien construite. Au premier degré, la narration apparaît contradictoire — d'autant plus que l'Agneau est lui aussi « seigneur des seigneurs » et « roi des rois » (17, 14) —, mais des éléments structurels invitent à chercher une logique ailleurs que dans le récit lui-même. La composition des v. 11-16 devient encore plus parlante quand on la compare avec celle des v. 1-6 :

Tableau 6 : Parallélismes entre Ap 19, 1-6 et Ap 19, 11-16	
V. 1-6	V. 11-16
On affirme au début que Dieu, dont les <i>jugements</i> sont <i>justes</i> , a jugé la prostituée [action ponctuelle].	On affirme au début que le cavalier <i>juge avec justice</i> [en permanence].
Dieu est assis sur un trône [il est immobile] et il ne parle pas.	Le cavalier est assis sur un cheval [il est en mouvement] et l'un de ses noms est « parole de Dieu ».
On conclut par l'annonce du début du <i>règne</i> de Dieu.	On conclut en appelant le cavalier <i>roi des rois</i> .

Il devient alors assez évident que, structurellement parlant, *le cavalier incarne la propagation de la parole et de la justice divines parmi les nations*. Bien qu'imposant, le cavalier n'existe que par son rapport avec Dieu. D'ailleurs, on verra l'importance du cavalier diminuée comme personnage dans la dernière péripécie du chap. 19, puis sa disparition complète après le v. 21.

4.4.5 Élément eschatologique

Les commentateurs parlent souvent de « parousie du Christ » pour cette péripécie. C'est en bonne partie en raison du v. 15 : « Et de sa bouche sort une épée acérée, pour que par elle il frappe les nations; et lui, il les mènera paître avec une verge de fer ». Le mot ἔθνος, « nation », inviterait à penser aux vrais peuples de la Terre, qui seraient soumis lors du retour du Crucifié, symbolisé par le cavalier messianique avec son manteau taché de sang. Par contre, le narrateur ne précise pas l'origine de ce sang. En outre, le Christ n'est pas présent dans cette péripécie, alors qu'il l'est au chapitre suivant : « Ils revinrent à la vie et régnèrent avec le Christ pendant mille ans. » On voit donc que l'auteur implicite aurait été en mesure de parler clairement du retour du Christ au chap. 19, s'il l'avait voulu. Néanmoins, la problématique sur la parousie demeure et elle ne peut être résolue que par une connaissance de l'intertextualité.

4.5 INTERTEXTUALITÉ

L'analyse du vocabulaire (voir l'annexe 5) montre que plusieurs des termes clés de cette péricope sont absents ou peu fréquents dans l'ensemble du NT, alors qu'ils apparaissent dans la LXX. Un seul mot, toutefois important, est vraiment beaucoup plus typique du NT que de la LXX : ἀκολουθέω, « suivre »¹ au v. 14, qui a pour sujet les « armées du ciel », portant du lin fin, tissu associé à ceux qui sont dans l'entourage de l'agneau christique (v. 8). Dans les évangiles, ἀκολουθέω est le verbe généralement employé pour parler de ceux qui suivent Jésus.

Contrairement aux deux péricopes précédentes, il est possible de faire des parallèles assez convaincants entre cette péricope et des passages de l'AT. Des allusions à des écrits de la tradition chrétienne sont aussi possibles.

4.5.1 Parousie ou messianisme?

Les commentateurs signalent des allusions particulièrement frappantes à des passages de caractère messianique de l'AT :

Tableau 7 : L'intertextualité dans Ap 19, 11-16	
v. 11.13.15 : « Avec <i>justice</i> , il <i>juge</i> et combat. [...] Son nom est appelé la <i>parole</i> de Dieu [...] Et de sa <i>bouche</i> sort une <i>épée</i> acérée, pour que par elle il <i>frappe</i> les <i>nations</i> . Et lui, il les mènera paître avec une <i>verge de fer</i> . »	Is 11, 4 : « Il <i>jugera</i> les faibles avec <i>justice</i> [...] De sa <i>parole</i> , comme d'un <i>bâton</i> , il <i>frappera</i> le pays »; Is 49, 2 (2 ^e chant du serviteur) : « Il a disposé ma <i>bouche</i> comme une <i>épée pointue</i> . » Ps 2, 8-9 : « Demande-moi, et je te donne les <i>nations</i> comme patrimoine [...] Tu les écraseras avec un <i>sceptre de fer</i> »
Le <i>vêtement taché de sang</i> (v. 13) et la <i>cuve du vin de la fureur de la colère de Dieu, le dominateur de tout</i> (v. 15).	Is 63, 1-6 : ¹ Qui est celui-ci qui vient d'Édom [...] en <i>vêtements rouges</i> [...] ? -C'est moi qui ai promis le salut, Qui ai le <i>pouvoir</i> de délivrer. - ² Pourquoi tes habits sont-ils rouges, Et tes <i>vêtements</i> comme les vêtements de celui qui <i>foule</i> dans la <i>cuve</i> ? - ³ [...] Je les ai <i>foulés</i> dans ma <i>colère</i> , Je les ai écrasés dans ma <i>fureur</i> ; Leur <i>sang</i> a jailli sur mes <i>vêtements</i> , [...] ⁴ Car un jour de vengeance était dans mon cœur [...] ⁶ J'ai <i>foulé</i> des peuples dans ma <i>colère</i> , Je les ai rendus ivres dans ma <i>fureur</i> , Et j'ai répandu leur <i>sang</i> sur la terre (trad. Segond ²).

¹ Définition du BDAG pour ἀκολουθέω : « Litt. to move behind someone in the same direction, *come after* » (italique de l'auteur).

² La TOB écrit « jus » au lieu de « sang », ce qui est la traduction du mot hébreu נַחַל au sens propre. La LXX le lit dans un sens figuré et le traduit par αἷμα, « sang ». La Darby et la BJ retiennent aussi le sens figuré.

Une première remarque : à côté d'Isaïe, l'auteur de cette péricope fait preuve de retenue en ce qui concerne le sang qui coule et la colère de Dieu. Cette remarque est significative, car elle montre que le texte ne joue pas à fond du côté terrifiant propre au genre apocalyptique. Ce genre d'observation mérite une attention quand on cherche à déterminer le genre littéraire de l'Apocalypse.

Plus important pour le moment : dans Isaïe le sang est associé explicitement à la cuve foulée dans la colère de Dieu; dans Ap 19, ce lien n'existe pas. Le sang pourrait provenir des adversaires du cavalier, ou du cavalier lui-même. Si on retient ce dernier point de vue, il devient alors possible de l'interpréter comme étant le sang de la Passion. Et de là, on est porté à lire cette péricope comme parlant du retour du Christ¹. Rappelons d'abord ceci : d'un point de vue narratif, le cavalier n'est pas le Crucifié, ni l'agneau immolé². C'est un personnage qui a sa propre originalité, comme on l'a vu précédemment. Mais surtout, cette question peut être vue autrement : puisque le narrateur ne nous livre pas d'indices sur la cause de ce sang, il est vain d'en rechercher l'origine, comme il est vain de chercher à identifier la voix qui sort du trône de Dieu. En fait, l'auteur implicite se montre ici très habile : par ses allusions à des passages de l'AT, il fait ressortir le côté messianique du cavalier et, en isolant ainsi le sang, il se doute sûrement que, dans un contexte de lecteurs chrétiens, ce sang fera penser à celui du Jésus. Mais en même temps, il nous décrit son cavalier comme une sorte de dragon, ce qui devrait nous inciter à réfléchir sur la fonction de ce personnage plutôt que sur son identité. En bref, le sang sur le manteau est avant tout symbolique et, dans le contexte des v. 11-16, il dramatise le combat du cavalier, et de là, la lutte pour le bien en général, où Jésus a joué un rôle primordial par son sacrifice.

Ajoutons que, même en estimant que le sang du v. 18 est celui du Christ, on peut voir autre chose qu'une parousie dans le combat du cavalier : « It is not a new battle : it is essentially the battle fought and won on the cross replayed with shocking mythological vividness³. » Enfin, je

¹ C'est le point de vue de BORING, *Revelation*, p. 195 : « There can be no doubt that the figure is Jesus », ajoutant plus loin, p. 196, que « [this blood is] his own martyr blood in union with the martyr blood of his followers who, like him, have suffered/testified at the hands of Rome ». À mon avis, il entre en contradiction avec sa propre approche, p. 54 : « Revelation's symbols are tensive, evocative and polyvalent. »

² En accord avec PRIGENT, *L'Apocalypse*, p. 419 : « Le messie qui apparaît ici n'est pas décrit comme l'agneau immolé, mais comme le guerrier exerçant au nom de Dieu le jugement vengeur. »

³ BOXALL, *The Revelation*, p. 272.

signale, comme Aune, que le contenu de cette péricope n'a pas de parallèles clairs avec d'autres textes chrétiens qui parlent du *retour* du Christ¹.

4.5.2 Le ciel ouvert

Le verbe ἀνοίγω, « ouvrir », et le substantif οὐρανός, « ciel », sont associés dans seulement une dizaine de versets dans la Bible, contenus dans les deux testaments, dont ceux-ci :

Gn 7, 11 (début du déluge) : « Ce jour-là jaillirent toutes les sources du grand abîme et les écluses du <i>ciel s'ouvrirent</i> »;
Is 63, 19-20 : « Ah! si [toi Dieu] tu <i>ouvrais</i> les <i>cieux</i> et si tu descendais [...] Tes ennemis connaîtraient ton nom, Et les nations trembleraient devant toi »;
Le premier verset d'Ézéchiel : « Les <i>cieux s'ouvrirent</i> , et j'eus des visions divines »;
Mt 2, 16 : « Dès que Jésus eut été baptisé, [...] les <i>cieux s'ouvrirent</i> » (même parallèle avec Lc 3, 21);
Jn 1, 51 (juste avant les noces de Cana, où Jésus accomplit son premier signe) : « En vérité, en vérité, vous verrez désormais le <i>ciel ouvert</i> et les anges de Dieu monter et descendre au-dessus du Fils de l'homme ».

Dans la Bible, l'image d'un ciel ouvert présage le plus souvent un événement majeur. Même si l'auteur de l'Ap a tendance à prendre des libertés avec les Écritures, il y a tout lieu de penser qu'il respecte au moins le caractère exceptionnel d'un tel événement. Dès que le ciel s'ouvre, un personnage messianique de grande envergure apparaît²; il vient pour modifier en profondeur le cours de l'humanité³. Avec son cavalier, l'auteur implicite présenterait donc, dans son style unique, sa propre lecture du messie des Écritures⁴, que l'on verrait très bien ici

¹ AUNE, *Revelation 17-22*, p. 1046 : « There is a general agreement among commentators that this pericope is a description of the return or Parousia of Jesus Christ. At the same time this perspective is problematic because this pericope contains no features clearly derived from traditional early Christian conception of the Parousia of Jesus. »; et p. 1069 : « Many motifs typical of traditional descriptions of the Parousia are missing, including the motif of Christ returning to gather the saints. » BOXALL, *The Revelation*, p. 272, ajoute : « The strong military imagery of this scene is unusual for an "early Christian Parousia" scene. »

² En accord avec THOMAS, p. 382 : « Earlier scenes in Revelation have described a door opened into heaven [...] The opening of the heaven this time is on a larger scale than any of these others, however. This opening purposes to reveal the Messiah, not as a Lamb or a bridegroom, but as a Warrior-King descending to battle against the beast [...] ».

³ Dans Mt 24, 37-39, la venue de Jésus est comparée au déluge : « Tels furent les jours de Noé, tel sera l'avènement du Fils de l'homme; car de même qu'en ces jours [...] on ne se doutait de rien jusqu'à ce que vînt le déluge, qui les emporta tous. Tel sera aussi l'avènement du Fils de l'homme. »

⁴ L'analyse de PRIGENT, *L'Apocalypse*, p. 413, m'apparaît digne d'attention : « La présentation du cavalier est faite en des termes judicieusement choisis pour leur richesse traditionnelle. Presque tous les mots [...] se réfèrent soit à des prophéties de l'AT, soit à des noms qui sont autant de titres destinés à cerner l'être et la fonction du messie. »

comme la réalisation de *la prophétie*, mentionnée au v. 10, tout juste avant l'ouverture dans le ciel. Enfin, dans le cadre narratif de l'Apocalypse, un messie aux allures de dragon semble tout indiqué pour combattre d'autres bêtes fantastiques.

4.5.3 Le *Logos* de Dieu

Plusieurs rapprochent l'emploi du mot λόγος, « parole », en 19, 13, au *Logos* du prologue de l'Évangile de Jean¹. Le contexte toutefois diffère et le syntagme nominal « parole de Dieu » n'est pas typique du 4^e évangile (1x) alors qu'il l'est, par exemple, d'Ézéchiel (60x), de Jérémie (54x) et de Luc-Actes (15x). Dans l'Ap, il est utilisé cinq fois. Dans les quatre autres, on le retrouve en compagnie de « témoignage » ou de « témoignage de Jésus », comme en 1, 9 : « Je me trouvais dans l'île de Patmos à cause de la Parole de Dieu et du témoignage de Jésus ». Dans l'Ap, « parole de Dieu » semble un concept distinct du *Logos* de Jn 1, 1. Chose certaine, avec ou sans cette allusion, qui reste possible, le cavalier reste un personnage messianique colossal².

4.5.4 Le langage guerrier

De nombreux parallèles sont aussi possibles entre le langage guerrier de cette péricope et celui de passages des deux testaments. Ce champ sémantique est abondamment utilisé, surtout dans la LXX où le seul substantif πόλεμος, « guerre », revient 267 fois. Dans Jérémie et dans Daniel, on use aussi de l'expression « armée du ciel »³. Dans la littérature paulinienne, le langage guerrier est utilisé, et au figuré : « Revêtons les armes de la lumière » (Rm 13, 12); « Revêtons la cuirasse de la foi et de la charité, avec le casque de l'espérance du salut » (1 Th 5, 8); « Archippe, notre compagnon d'armes » (Phm 1, 2). Dans l'Apocalypse, où s'opposent Dieu et les forces du mal, il semble plutôt normal de recourir à ce langage, qui est une des facettes du langage symbolique en général, et qui n'est donc pas à prendre au sens propre⁴.

¹ Dans les deux cas, la BJ traduit λόγος par « Verbe ».

² Il m'apparaîtrait audacieux de dire, comme PRIGENT, *L'Apocalypse*, p. 420, que « le recours au même titre christologique dans les écrits johanniques ne peut être le fruit du seul hasard ».

³ Jr 33, 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. ».

⁴ Ajoutons une brève digression : à notre époque, on emploie le langage de la guerre et des armes dans une foule d'usages, tels « faire la guerre à la corruption », « armée de bénévoles », « tirer à boulets rouges », « canon à neige », etc.; sans compter les mots qui dérivent étymologiquement du langage guerrier comme « polémique », du grec *polemos*, « guerre ».

Il y a possiblement plus : l'ironie. Elle concerne d'abord les armées du ciel qui partent à la guerre sans armes — du moins le texte n'en fait pas mention — et habillées *chic*, avec leurs vêtements de lin fin, un tissu uniquement porté par de hauts personnages dans l'AT¹. De son côté, leur général se bat avec une épée qui sort de sa bouche, une image qui apparaît comme la transformation d'une expression idiomatique de la LXX, στόμα ῥομφαίας (env. 20x), litt. « bouche d'une épée », langage déjà ironique pour parler du tranchant d'une lame. Effet voulu ou non, cette façon surprenante de décrire une armée et son commandant a de quoi faire sourire le lecteur contemporain.

4.6 CONCLUSION PRÉLIMINAIRE

Alors que l'on observait un glissement vers un contenu de plus en plus chrétien entre les versets 1 et 10, l'auteur implicite revient, à partir du v. 11, à un contenu en bonne partie axé sur un matériel vététotestamentaire. Je retiens l'idée de voir ici la réalisation de *la prophétie* du v. 10, ou d'une partie de celle-ci, qui se présenterait alors comme une reformulation de passages à caractère messianique de l'AT. En effet, dans la description du cavalier, on reconnaît beaucoup plus facilement un messie sorti du livre d'Isaïe que le Jésus des évangiles ou du reste du NT.

L'énigme sur l'origine du sang n'a pas à être résolue, car le texte laisse une ambiguïté sur la cause de ce sang, nous invitant par le fait même à la prudence. Tout en pouvant faire allusion aux souffrances de Jésus, le sang sur le manteau dramatiserait avant tout la lutte pour en finir avec le mal.

Vu la complexité du contenu de cette péricope, la connaissance de parallèles intertextuels apparaît comme un atout substantiel pour guider le lecteur vers des pistes d'interprétation qui sont à la fois significatives et respectueuses du texte. Sans savoir l'importance que peut avoir un ciel ouvert dans la Bible, le lecteur ne voit pas immédiatement qu'il se trouve à un moment clé du macro-récit. Et sans la connaissance d'Isaïe, le caractère messianique du cavalier est plus difficile à déceler, ou à évaluer.

Enfin, il y a ceci : s'il y a une rupture narrative par rapport aux v. 1-10, le contenu des v. 11-16 présente toutefois des parallèles convaincants avec celui des v. 1-6. Le cavalier, assis sur

¹ Même s'il ne connaît pas bien l'AT, le lecteur peut savoir que ce tissu est luxueux. Dans Ap 18, 11-13, le lin fin apparaît dans une liste d'une trentaine de biens de grande valeur. Comme le signale, Biguzzi, « A Figurative and Narrative Language », p. 398, « linen is an extremely valuable and refined cloth [...] in real life nobody goes to the front dressed in linen ».

son cheval, se présente comme l'instrument de Dieu, assis sur son trône. L'auteur implicite use donc d'un autre type de déplacement, celui-ci d'ordre structurel et intratextuel, démontrant par le fait même qu'il a en tête un fil conducteur dans la construction du macro-récit.

5. AP 19, 17-21 : LE SECOND BANQUET

- 17 Et je vis un ange se tenant dans le soleil; et il cria d'une grande voix, disant à tous les oiseaux qui volaient au milieu du ciel :
- « Venez, soyez rassemblés au grand banquet de Dieu,
- 18 pour que vous mangiez les chairs des rois, et les chairs des chefs militaires, et les chairs des forts, et les chairs de chevaux et de ceux assis sur eux, et les chairs de toutes les personnes libres et aussi des serviteurs, et des petits et des grands. »
- 19 Et je vis la bête et les rois de la terre, et leurs armées, rassemblés pour faire un combat avec celui qui était assis sur le cheval et avec son armée.
- 20 Et la bête fut capturée, et avec elle le faux prophète, qui fit à la vue d'elle les signes par lesquels il égara ceux qui prirent la marque de la bête, et ceux qui adoraient son image. Vivant, les deux furent jetés dans le lac de feu, embrasé par du soufre.
- 21 ^aEt ceux qui restaient furent tués par l'épée de celui qui était assis sur le cheval, celle qui sortit de sa bouche. ^bEt tous les oiseaux furent rassasiés de leurs chairs.

5.1 LIMITES ET APERÇU GÉNÉRAL

Le début de la péricope est marqué par le second *Kaì εἶδον*, « Et je vis », du chap. 19, par l'arrivée d'un nouvel ange-messager et par la mention du « soleil », autre élément cosmique important du livre, mais absent des quatre autres péricopes du chap. 19. Trois thèmes y sont particulièrement présents. Le premier concerne un banquet pour les oiseaux, le deuxième a trait à la guerre, expédiée par une ellipse spectaculaire, et le troisième se rapporte à l'influence nocive du faux prophète. À la fin de cette péricope, les oiseaux et *celui assis sur le cheval blanc* sortent définitivement du macro-récit, puis le narrateur entame une vision dans un nouveau cadre narratif au chap. 20, où revient le dragon, alias Satan.

5.2 VOCABULAIRE

5.2.1 Termes typiques à cette péricope

Les termes se rapportant au « grand banquet de Dieu » marquent ces versets :

- *δειπνον*, « banquet, festin, grand souper » : 2^e des deux occurrences du chap. 19 et du livre;
- *χορτάζω*, « se rassasier » : seul emploi dans l'Ap;
- *ὄρνεον*, « oiseau » : 2 des 3 occurrences de l'Ap;
- *σάρξ*, « chair » : 6 des 7 occurrences de l'Ap.

5.2.2 Autres termes importants dans l'Apocalypse

On retrouve l'un des mots les plus associés à l'Apocalypse de Jean et qui a beaucoup marqué l'imaginaire occidental : τὸ θηρίον, « la bête », mentionnée 3 fois dans ce micro-récit. En

outré, le champ sémantique de la guerre est plus présent que jamais : « chef militaire », « cheval », « armée », « faire la guerre », « capturer », « tuer », « épée ».

5.3 SITUATION DANS LE MACRO-RÉCIT

Ce micro-récit est la suite directe de la péripécie précédente, de même que sa conclusion. On a droit aussi à une analepse très nette, avec le rappel des personnes qui ont faussement adoré l'image de la bête (v. 20), récit d'abord décrit au chap. 13. L'effet contribue à rappeler que ceux qui vont être dévorés ont fait un mauvais choix en succombant aux signes du faux prophète. Enfin, on observe la naissance d'une énigme : le narrateur nous dit que la bête est jetée εις την λίμνην τοῦ πυρός, « dans le lac de feu ». Comme c'est la première mention de ce lac dans le livre, l'article défini apparaît curieux, comme si cet étang nous était bien connu — il ne l'est pas plus dans le reste de la Bible. Il s'agit en fait d'une prolepse, car plus loin, ce lac est décrit comme un lieu de supplice éternel (20, 10), devenant « la seconde mort » (21, 8)¹. On constate donc une fois de plus que, en l'absence d'un récit suivi dans l'ensemble du livre, l'auteur dispose tout de même d'une palette de procédés pour créer des liens entre les différentes parties du livre.

5.4 ANALYSE DES V. 17-21

5.4.1 Récit

De nouveau, des images étranges qui ne peuvent manquer d'attirer l'attention traversent ce micro-récit : « un ange se tenant dans le soleil », « une bête » à la tête d'une armée, un « faux prophète » faiseur de « signes », « un lac de feu » et une autre mention de l'épée qui sort de la bouche du cavalier. Par contre, le récit est beaucoup plus suivi ici que dans les péripécies précédentes :

- Des oiseaux rapaces se rassemblent (situation initiale);
- Des armées ennemies surgissent pour faire la guerre au cavalier et à son armée (nouement, ou nœud);
- (ellipse);
- Les ennemis sont vaincus (dénouement);
- Leurs chefs sont jetés vivants dans le feu et leurs armées sont dévorées par les oiseaux rapaces (situation finale).

¹ Pour Daniel A. BERTRAND, « L'étang de feu et de soufre » [il traduit λίμνη par « étang »], *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 79/1 (1999), p. 91, « "étang" est un terme technique emprunté à la représentation grecque des enfers ». On voit bien ici la différence entre une approche historico-critique, qui cherche à éclairer le texte par le contexte de sa rédaction, et l'approche synchronique de cette recherche, qui voit dans le syntagme « le lac » une technique narrative qui introduit un lieu important, mais dont on connaîtra la réelle signification que plus tard.

On obtient presque un schéma quinaire¹, auquel il manque toutefois l'action transformatrice (le point tournant), qui se situerait dans l'ellipse. Dans un récit classique, on observerait un moment où on sent qu'un événement en particulier fait basculer la victoire d'un côté, après une certaine incertitude sur l'issue du combat. Rien de tel ici. C'est d'ailleurs la deuxième fois dans le livre que le narrateur se montre avare de détails dans la description d'un combat de grande envergure. La première se trouve en 16, 13-16 dans le célèbre épisode où les forces du mal se rassemblent à Harmaguédon. Manifestement, le combat lui-même n'intéresse pas l'auteur implicite², qui ne s'embarrasse pas d'éléments qu'il juge superflus et sans signification théologique. Pourtant, une guerre d'envergure mondiale, voire cosmique ici, ne peut que s'étendre sur une longue période dans le temps. Or, dans Ap 19 elle se termine dès qu'elle commence. L'effet est saisissant et des plus significatifs : il met en relief le caractère inéluctable de la victoire des forces au service de Dieu, si bien que cette ellipse vient donner raison à la foule qui avait annoncé, avec une certaine surprise, le début du règne de Dieu au v. 6. Il appert maintenant que cette prise de pouvoir n'était pas seulement la conséquence de la chute de Babylone, mais qu'elle annonçait aussi, voire surtout, que l'issue du combat final était déjà réglée. Parallèlement, cette victoire nécessite aussi le *témoignage de Jésus*, qui rend possible l'accomplissement de *la prophétie*.

On peut mettre en relief une autre observation significative au sujet de cette ellipse : le narrateur ne dit pas qui au juste vainc la bête et ses armées. En effet, on lit simplement ἐπιάσθη τὸ θηρίον, « la bête fut capturée »; et plus loin, ἐβλήθησαν οἱ δύο, « les deux furent jetés [dans le lac de feu] » Par qui? Le texte demeure muet à ce sujet, avec deux verbes au passif et sans agent. Au verset suivant, le narrateur nous dit que le cavalier tue *ceux qui restaient*, mais il ne le décrit pas comme le vainqueur du combat. L'auteur implicite pousse donc son procédé au maximum. Il n'y a que le résultat qui compte vraiment pour lui. La conséquence en est que, à la fin de la péricope, c'est le « grand banquet de Dieu », annoncé au v. 17, qui ressortira le plus, et non la victoire du cavalier.

Si l'ellipse frustre le lecteur amateur de scènes de combat, le lecteur amateur de scènes macabres est assez bien servi : des oiseaux *hitchcockiens* se régaleront de la chair de ce qui semble être l'humanité entière — au v. 18, on lit « les chairs de toutes les personnes libres et aussi des serviteurs [ou esclaves], et des petits et des grands ». Le mot σάρξ, « chair », est

¹ Le « schéma quinaire » est défini ainsi par MARGUERAT et BOURQUIN, *Pour lire les récits bibliques*, p. 58 : « Modèle structurel décomposant l'intrigue du récit en cinq moments successifs. »

² En 20, 9, un autre grand affrontement se termine en un rien de temps.

martelé à six reprises dans cette péricope. En outre, les généraux ennemis sont jetés dans le feu, toujours vivants! Ce n'est pas tout : bien que le narrateur n'en parle pas, le texte laisse penser que ceux qui ne sont pas invités au premier banquet servent de repas dans le second. Le côté macabre atteint alors son paroxysme. Encore ici toutefois, il est possible d'y voir une forme d'ironie, et même d'humour noir, visant à frapper puissamment l'imagination du lecteur :

The motif of the invitation to the messianic banquet, the wedding feast of the Lamb (19:9), is taken up again in 19:17, this time in a grisly ironic tone. John offers his hearer-readers an invitation to an eschatological meal, and lets us choose whether it is to be the wedding celebration of the Lamb or the slaughter-meal of the vanquished¹.

5.4.2 Personnages

i) Personnages des deux camps

Au v. 17, l'ange est assurément au service de Dieu, comme la plupart des anges de l'Ap, mais pas tous. En effet, en 12, 7 on lit : « Michaël et ses anges combattirent contre le dragon. Et le dragon lui aussi combattait avec ses anges. » Même phénomène pour les oiseaux, qui sont dans les deux camps : « [Babylone est devenue] le repaire de tous les oiseaux impurs et odieux. » (18, 2) Même chose encore pour les chevaux, certains montés par les armées du ciel et d'autres par les armées de la bête. En outre, il y a des serviteurs de Dieu et des serviteurs mangés par les oiseaux de Dieu, comme il y a des petits et des grands que l'on exhorte à louer Dieu et d'autres qui font les frais du banquet de Dieu. On constate donc encore une fois les nombreux points en commun qu'ont les forces de Dieu et celles qui s'opposent à Dieu. Le texte génère une confusion, dont il faudra chercher plus loin une signification théologique.

ii) La bête ou... la bête?

La confusion se retrouve aussi au sein d'un même camp. Dans le livre, un personnage appelé « la bête », et parfois « une bête », est mentionné une quarantaine de fois. En fait, il n'est pas certain qu'il s'agisse toujours de la même figure :

11, 7 : « <i>La bête</i> qui monte de l'abîme fera la guerre [aux deux témoins], les vaincra et les fera périr »;

13, 1 : « Je vis monter de la mer <i>une bête</i> qui avait dix cornes et sept têtes, sur ses cornes dix diadèmes et sur ses têtes un nom blasphématoire »;

17, 3 : « Et je vis une femme [la prostituée], assise sur <i>une bête</i> écarlate couverte de titres blasphématoires et portant sept têtes et dix cornes »;
--

¹ BORING, *Revelation*, p. 200. De son côté, RESSEGUIE, *The Revelation*, p. 240, parle de parodie : « Whereas the Lamb's banquet is a joyful celebration of the union of the Lamb and his bride, the "great supper of God" is a gruesome parody in which the guests are on the menu. »

17, 8 : « <i>La bête</i> que tu as vue était, mais elle n'est plus. Elle va monter de l'abîme et s'en aller à la perdition »;
17, 12.14 : « Les dix cornes que tu as vues sont <i>dix rois</i> [...] Ils combattront l'agneau et l'agneau les vaincra. »
19, 19 : « Et je vis <i>la bête</i> et <i>les rois de la terre</i> , et leurs armées, rassemblées pour faire un combat avec celui qui était assis sur le cheval et avec son armée. »

Parle-t-on toujours de la même « bête », et des mêmes « rois »? Ce n'est pas certain. Dans un style que l'on a observé précédemment, le narrateur use d'imprécisions dans ses descriptions. La bête de 13, 1 ressemble à celle de 17, 3, et les deux sont contre Dieu, mais elles ne sont pas identiques : l'une est écarlate et l'autre n'a pas de couleur associée; l'une a des diadèmes et l'autre pas; l'une a un nom blasphématoire et l'autre des titres blasphématoires. De même, la bête de 11, 7 monte de l'abîme et celle de 13, 1 de la mer. À l'instar du cavalier, la bête a un caractère insaisissable : *elle était* et *elle n'est plus*. En bref, on peut aussi bien parler de la bête que de plusieurs bêtes : les détails diffèrent d'une fois à l'autre, selon le contexte¹, mais le rôle de ce(s) personnage(s) reste toujours le même². La bête, quelle qu'elle soit, incarne le blasphème et l'opposition irréversibles contre Dieu. Elle a toujours un fort ascendant, typique du côté pessimiste du genre apocalyptique : « Émerveillée, la terre entière suivit la bête » (13, 3); « Et je vis la bête et les rois de la terre, et leurs armées, rassemblés » (19, 19).

Cependant, un tel pessimisme détonne, à première vue, dans un livre du NT. Mais ne perdons pas de vue que l'auteur utilise un langage symbolique. En 13, 3 la « terre » apparaît comme un personnage qui se range derrière la bête. Ailleurs, le syntagme « la terre » est utilisé de plusieurs manières : « Nul dans le ciel, sur *la terre* ni sous *la terre*, n'avait pouvoir d'ouvrir le livre ni d'y jeter les yeux. » (5, 3) ; « Mais *la terre* vint au secours de la femme: *la terre* s'ouvrit et engloutit le fleuve vomi par le dragon » (12, 16); « Puis je vis un grand trône blanc, et celui qui était assis dessus. *La terre* et le ciel s'enfuirent devant sa face » (20, 11). D'un micro-récit à l'autre, le mot « terre » a manifestement diverses significations. Dans le contexte du chap. 13, la terre semble être une métaphore métonymique qui signifie qu'un grand nombre de personnes se sont laissé séduire par le mal. En bref, l'expression « la terre entière » ne parle pas du monde entier réel.

¹ La bête du chap. 17 est écarlate comme la parure de la prostituée.

² PRIGENT, *L'Apocalypse*, p. 369, constate lui aussi que la bête change quelque peu d'aspect d'une fois à l'autre, signalant aussi que « tous ces monstres sont des symboles de réalités sœurs qui participent au même combat et connaissent donc un destin comparable ».

iii) *Le faux prophète*

Ὁ ψευδοπροφήτης, « le faux prophète », revient beaucoup moins souvent dans l'Ap, avec trois occurrences. Cependant, il fait beaucoup penser à la bête qui monte de la terre au chap. 13 : « Elle égare les habitants de la terre par les signes qu'il lui est donné d'accomplir sous le regard de la bête ». Sans avertissement, le narrateur emploie le syntagme « le faux prophète » à partir du chap. 16. Ainsi nommé, ce personnage apparaît deux fois en compagnie de la bête et du dragon (16, 13 et 20, 10), avec lesquels il forme une triade satanique. Le faux prophète a le pouvoir de faire des « signes », ce qui est assez étonnant. L'auteur implicite donne aux forces du mal une capacité que l'on verrait plus volontiers chez les forces du bien. D'ailleurs, dans l'Ap seul le faux prophète accomplit des signes, dans le sens d'événements prodigieux ou de miracles. Ceux-ci deviennent alors des manifestations dont il faut se méfier, à l'inverse des signes accomplis par Jésus dans les évangiles. Mais comme Paul, l'auteur de l'Ap ne parle pas des miracles de Jésus. Il ne faudrait donc pas voir une forme d'ironie ou de contresens de ce côté.

Il est important aussi de signaler que ψευδοπροφήτης, « faux prophète » (en un seul mot en grec), a la même racine que προφητεία, « prophétie », mot clé dans un verset clé, soit 19, 10. Si la *fausse prophétie* est séduisante aux yeux des habitants de la terre, on peut penser que la *vraie* l'est moins, et qu'elle nécessite une prise de position réfléchie. Dans un cas comme dans l'autre, il n'y a aucune contrainte. L'humain doit assumer les conséquences de son choix.

iv) *Le cavalier*

On n'apprend rien de nouveau sur la personnalité du cavalier dans ce micro-récit. On y lit qu'il tue *ceux qui restaient*, rien de plus. Par la suite, ce personnage extraordinaire, qui a sur lui le *nom écrit* de « roi des rois » disparaît pour de bon, tandis que l'agneau, qui *est* le « roi des rois », revient au chap. 21 en compagnie de son épouse, la Nouvelle Jérusalem, c'est-à-dire la communauté des fidèles, qui sont aussi probablement les invités au banquet du mariage de l'agneau.

Une chose est sûre : à la fin du chap. 19, l'auteur implicite juge qu'on peut dorénavant se passer des services du cavalier. Cette décision n'est pas sans logique. Dans le macro-récit, c'est l'agneau qui est décrit comme étant dans l'entourage immédiat Dieu — une caractéristique absente chez le cavalier — et c'est l'agneau qui est le rassembleur des fidèles dans le grand banquet festif. D'un point de vue strictement narratif, le cavalier tient un rôle de mercenaire. Les appellations de *parole de Dieu* et de *roi des rois* formeraient pour lui un

étendard : en mouvement sur son cheval, il agirait pour le compte de Dieu et de l'agneau, deux figures immobiles dans le macro-récit. Une fois les armées de la bête décimées, sa présence n'est plus requise, car un autre plan est prévu en ce qui concerne la chute du dragon.

Ce qui précède pourrait servir à expliquer qu'il n'y a aucune contradiction entre la déclaration de l'ange à propos de la victoire de l'agneau sur les armées de la bête (17, 14) et le fait que c'est le cavalier qui accomplit cet exploit : le cavalier serait au service de l'agneau. Différemment, on pourrait aussi dire que l'ange du chap. 17 et le narrateur s'accordent sur l'issue du combat, mais que, selon leur point de vue, ils voient les détails de l'événement autrement. Il y a aussi, comme mentionné plus haut, que la bête du chap. 17 n'est pas nécessairement celle du chap. 19. Ajoutons encore que, même si le narrateur n'en parle pas — on sait qu'il n'est pas infaillible par son geste d'adoration envers son compagnon de service —, que l'agneau pourrait temporairement prendre la forme du cavalier. Enfin, on pourrait encore dire que tout ce débat est inutile, car, conséquence d'une ellipse extrême, on ne sait pas qui a vraiment gagné le combat!

Ce dernier exercice est éloquent en ceci : chercher à expliquer logiquement tout ce qui se déroule au niveau du macro-récit est une tâche qui conduit généralement à une explication forcée, sinon à une impasse. Le chapitre suivant le démontre bien. Le dragon forme de nouveau une armée : « Leur nombre est comme le sable de la mer. Ils envahirent toute l'étendue de la terre » (20, 8-9). D'où sort cette immense armée? L'humanité ne semblait-elle pas entièrement décimée à la fin du chap. 19? En somme, il appert que localement, au sein d'un micro-récit, on peut trouver une logique dans la suite des événements, mais qu'au niveau du macro-récit celle-ci est floue, présentant même de réelles discordances — autre exemple : les « rois de la terre », exterminés en 19, 17-21, sont présents en 21, 24 dans la Nouvelle Jérusalem. Globalement donc, la logique doit être trouvée ailleurs, soit dans la théologie que cette manière d'écrire produit, ce qui sera l'objet principal du troisième chapitre de la présente recherche.

5.4.3 Et la justice?

Au v. 11, on nous dit que le cavalier « juge avec justice », expression frappante en soi. Or, rendu à la fin du chapitre 19, où ce personnage disparaît, on n'a rien lu qui le démontrait explicitement. Il nous faut alors croire le narrateur sur parole, ou penser que, en tuant les armées de la bête pour donner leur chair aux oiseaux, le cavalier juge avec justice. La chose demeure toutefois curieuse dans un livre que l'on connaît aussi comme étant celui du *jugement*

dernier. Ou bien la justice a peu d'intérêt pour l'auteur implicite de l'Ap, ou, plus probablement, celui-ci la considère comme accomplie lors du « grand banquet de Dieu », qui frappe ceux qui se sont mis à la solde du blasphémateur de Dieu. En mode *showing*, le cavalier est un personnage assez secondaire : sa seule véritable action consiste à tuer « ceux qui restaient ».

5.4.4 Micro-structure

Le micro-récit d'Ap 19, 17-21 est encadré par la présence des oiseaux dans les premier et dernier versets. Pour le reste, on observe des motifs entrelacés qui ont pour sujets le cavalier et la bête :

Tableau 8 : Micro-structure d'Ap 19, 17-21				
	v.	Point de vue	Résumé de la narration	Termes récurrents
a	17-18	Ange	Les <i>oiseaux</i> sont conviés au grand banquet de Dieu où les <i>chairs</i> de l'humanité entière seront dévorées.	ὄρνειον (oiseau), σάρξ (chair)
b	19a	Narrateur	Les armées de la <i>bête</i> se rassemblent.	θηρίον (bête)
c	19b	Narrateur	<i>Celui assis sur le cheval</i> et son armée apparaissent.	κάθηναι (s'asseoir), ἵππος (cheval)
			(ellipse)	
b'	20	Narrateur	La <i>bête</i> et le faux prophète sont capturés et jetés dans le lac de feu (avec une analepse sur ceux qui, égarés par le faux prophète, ont adoré l'image de la bête).	θηρίον (bête)
c'	20a	Narrateur	<i>Celui assis sur le cheval</i> tue le reste des troupes ennemies.	κάθηναι (s'asseoir), ἵππος (cheval)
a'	20b	Narrateur	Les <i>oiseaux</i> se rassient de la <i>chair</i> des armées tuées par le cavalier.	ὄρνειον (oiseau), σάρξ (chair)

Ce tableau confirme d'abord l'importance de l'ellipse, déjà bien notée par l'analyse narrative. Il est intéressant de comparer cette structure avec celle de la première péricope du chap. 19 : les v. 1-6 ont en leur centre Dieu, adoré sur son trône, alors que les v. 17-21 ont comme pivot un effet inverse, l'ellipse, qui néanmoins témoigne de la puissance du règne de Dieu. Cette ellipse est non seulement éloquente, mais elle constitue un procédé plutôt original.

Par ailleurs, on constate un déplacement entre les v. 17 et 21, marqué par un changement de point de vue. Le premier vient d'un ange dans le soleil. Par sa stature cosmique et par son cri, il en impose beaucoup. Il aurait pu se contenter de parler de « la chair de tous les hommes », mais il donne des détails. Manifestement, aucune catégorie de personne ne sera épargnée : les

souverains comme les esclaves sont exactement sur le même pied devant Dieu. En outre, l'effet contribue à rehausser davantage l'ampleur de la victoire qui suivra. Quant au narrateur, il ne s'intéresse qu'au châtement de ceux qui se sont laissé séduire par le faux prophète. En réponse à l'énumération emphatique et redondante de l'ange, Jean se contente d'un laconique, voire méprisant, λοιποί « le reste/ceux qui restaient », au v. 21. Les ex-adorateurs de la bête n'ont plus la moindre individualité, ce qui rend leur châtement encore plus sévère, et ce qui vient valoriser davantage la participation au premier banquet.

5.4.5 Élément eschatologique

Avec la chute de Babylone, la défaite des deux bêtes est l'un des grands événements eschatologiques du livre. Il ne restera plus en circulation que le dragon, qui lui-même tombera dans les versets suivants. D'un point de vue chronologique, il est possible que tous ces événements aient eu lieu en même temps que la chute de Babylone. Cependant, le même flou narratif qui conduit à des discordances au niveau du macro-récit montre qu'une reconstitution chronologique de tous les événements s'avère hasardeuse¹. Je rejoins donc ici le point de vue Schüssler Fiorenza, qui me semble concorder avec les observations faites dans la présente recherche : « The literary structure and visionary accounts of Rev do not follow a chronological but a topical order [...] it is impossible to reconstruct a historical-chronological development of events². »

5.5 INTERTEXTUALITÉ

Encore ici, on peut trouver des parallèles assez convaincants avec d'autres passages de la Bible :

¹ Certains tentent cet exercice, comme Jean-Michel MALDAMÉ, qui par contre ne peut s'appuyer sur le texte lui-même pour faire cette affirmation : « La fin du chapitre dix-neuvième est une redite par rapport aux versets antérieurs. C'est un retour en arrière pour expliquer comment les vainqueurs ont détruit les forces sataniques. »; dans *Douze leçons sur l'Apocalypse*, Université dominicaine (www.domuni.org), [en ligne, page consultée le 17 janvier 2011 : <http://leraton-laveuretl-aigle.blogspot.com/media/02/02/385244550.pdf>].

² SCHÜSSLER FIORENZA, « Apokalypsis and Propheteia », p. 111.

Tableau 9 : L'intertextualité dans Ap 19, 17-21	
v. 20 : « Les deux furent jetés dans le lac de feu, embrasé par du soufre »;	Gn 19, 24 : « Le Seigneur fit pleuvoir sur Sodome et Gomorrhe du soufre et du feu. »
v. 17-18 : « [L'ange] cria d'une grande voix, disant à tous les oiseaux qui volaient au milieu du ciel : "Venez, soyez rassemblés au grand banquet de Dieu" »;	Ez 39, 17-19 : « Écoute, fils d'homme; ainsi parle le Seigneur Dieu : Dis aux oiseaux [...] : Assemblez-vous, venez, réunissez-vous de partout en vue du sacrifice que je vais offrir pour vous [...] Vous pourrez manger de la graisse à satiété, boire du sang jusqu'à l'ivresse. »
v. 19, à propos de la bête de la mer, qui a « dix cornes » (13, 1);	Dn 7, 3.10 : « Et quatre bêtes monstrueuses s'élevaient de la mer. [La quatrième] différerait de toutes les bêtes qui l'avaient précédée, et elle avait dix cornes »
v. 19 : « [...] le faux prophète, qui fit à la vue d'elle les signes par lesquels il égara ceux qui prirent la marque de la bête ».	Mt 24, 24 : « De faux prophètes se lèveront et produiront des signes formidables et des prodiges, au point d'égarer, s'il était possible, même les élus. »

L'auteur s'inspire manifestement d'Ézéchiel pour le rassemblement des oiseaux, de Daniel pour la figure de la bête, de la Genèse pour le châtement des deux bêtes et de la culture chrétienne, orale ou écrite, pour le rôle du faux prophète. Ce dernier parallèle est le plus convaincant que l'on puisse faire entre un passage d'Ap 19 et un verset du NT, avec la présence de trois mots clés (« faux prophètes », « signes », « égarer ») dans un contexte similaire.

Signalons aussi que des commentateurs, notamment Aune¹, soulignent que les combattants des armées de la bête n'ont pas droit à une sépulture, ce qui est une grande malédiction dans quelques récits bibliques, comme dans 1 R 14, 11 : « Tout membre de la maison de Jéroboam qui mourra dans la ville, les chiens le mangeront; et tout membre qui mourra dans la campagne, les oiseaux du ciel le mangeront, car le Seigneur a parlé. »² Tout concourt donc à faire du « grand banquet de Dieu » un châtement terrible.

La connaissance de l'intertextualité permet de mieux juger du caractère de ce micro-récit. Dans un premier temps, on s'aperçoit que l'aspect violent et le ton sinistre ne sont pas propres à l'Ap. Ils sont plus rares dans un livre du NT, mais un chapitre apocalyptique comme Matthieu 24, cité plus haut, fait aussi état de grandes dévastations — et dans un cadre où rien

¹ AUNE, *Revelation 17-22*, p. 1068.

² Voir aussi Dt 28, 26 ; 1 S 17, 46; 1 R 16, 4.

n'indique qu'il s'agirait d'un langage symbolique : « Il y aura alors en effet une grande détresse, telle qu'il n'y en a pas eu depuis le commencement du monde jusqu'à maintenant et qu'il n'y en aura jamais plus » (Mt 24, 21). Dans un second temps, on se rend compte aussi de la retenue dont l'auteur de l'Ap fait preuve dans certains passages — comme on l'avait déjà noté avec le sang sur le manteau dans la péricope précédente : à comparer avec le passage d'Ézéchiel cité plus haut, le repas des oiseaux est décrit plus sobrement. De même, si on se fie à Schüssler Fiorenza, l'auteur de l'Apocalypse demeure modérément macabre par rapport aux apocalypses chrétiennes tardives : « Although the gory image of the "great supper of God" evokes revulsion, it seems restrained when compared to the scenes of punishments and revenge found in later Christian apocalypses¹. » L'auteur implicite d'Ap 19, 17-21 semble vouloir faire comprendre que la justice de Dieu est sans pitié pour ceux qui ont suivi la *fausse prophétie*, mais sans trop insister sur les détails du châtement, qui pour lui, comme pour le lecteur implicite, ne sont pas significatifs. C'est plutôt leur absence qui l'est : ce texte ne décrit pas des événements précis. Sur le même sujet, rappelons encore l'absence complète de détails à propos du combat, qui semble aller de pair avec cette retenue².

Enfin, je mentionne aussi l'opinion d'une partie des commentateurs, qui évacuent le côté macabre de ce passage, en prenant, comme dans certains passages de Paul, le mot σάρξ, « chair », dans le sens de nature pécheresse de l'humain : « The word of prophecy (the sword) results in the conversion of unbelievers. They are "slain" by the good news, and the birds eat their "flesh" (a common New Testament term referring to the sinful nature, not to the human body)³. » Cette interprétation me semble peu convaincante, car : 1) rien dans le contexte des v. 17-21 ne permet d'affirmer que l'auteur transformerait une allusion à Ézéchiel pour donner un sens paulinien au mot σάρξ; 2) le texte est très emphatique avec l'utilisation du mot σάρξ à six reprises; 3) et, surtout, c'est la réalisation du « grand banquet de Dieu » qui ressort le plus dans cette péricope, non la victoire du cavalier, comme on l'a vu précédemment. En bref, l'auteur implicite chercherait plutôt à opposer radicalement le banquet de Dieu au banquet des noces de l'agneau.

¹ SCHÜSSLER FIORENZA, *Revelation*, p. 106.

² On est ici aux antipodes d'un texte comme la *Règle de la guerre* (1QM) à Qumrân. Le grand combat eschatologique entre les *filles de lumière* et les *filles de ténèbre* est à ce point détaillé que des historiens l'ont étudié pour chercher à mieux comprendre les manœuvres militaires à l'époque du Second Temple; sur ce sujet, voir l'introduction de « War Scroll », de Jean DUHAIME.

³ FARMER, *Revelation*, p. 122.

5.6 CONCLUSION PRÉLIMINAIRE

La construction de ce micro-récit semble à l'opposé de celle de la péricope précédente : alors qu'il prenait six versets pour nous décrire le cavalier, Jean n'en prend aucun pour parler d'un grand combat que d'autres auraient pu dépeindre sur de nombreux versets. En un rien de temps, l'humanité entière disparaît. Il s'agit cependant de l'humanité de la *terre* qui, dans l'Ap, n'est pas *la* Terre.

L'ensemble du contenu des v. 11-21 a un caractère à la fois prophétique et apocalyptique. Cela se vérifie notamment par les allusions aux passages de l'AT que l'auteur utilise, où Daniel et Ézéchiël, les plus apocalyptiques des prophètes, sont présents, mais où on retrouve aussi Isaïe, avec beaucoup de poids. Rien ne permet d'affirmer que l'auteur tournerait les passages à caractère messianique d'Isaïe en des versets qui véhiculeraient un message apocalyptique. De plus, si le « grand banquet de Dieu » apparaît comme étant délibérément macabre, le texte oppose aussi ce terrible châtement, raconté avec emphase mais sans détails, à l'image festive du banquet du mariage de l'agneau christique, qui est ainsi valorisé au plus haut point.

Chapitre 3 : SYNTHÈSE THÉOLOGIQUE

L'ensemble des observations faites dans le précédent chapitre montre comment on peut voir Ap 19 comme une unité littéraire significative à l'intérieur de tout le livre. Le banquet de Dieu au détriment des adorateurs de la bête — autrement dit, ceux qui ont suivi la *fausse prophétie* — apporte la confirmation que la justice de Dieu, ponctuelle au début du chapitre, est maintenant bien établie. Les fidèles peuvent alors se rassembler dans un banquet festif autour de l'agneau.

Dans cette partie de la recherche, il s'agit de mettre davantage en lumière la théologie portée par ce texte, c'est-à-dire de montrer comment la manière de raconter de l'auteur implicite fait théologie.

1. L'INTRIGUE

On peut maintenant proposer un schéma quinaire assez bien dessiné pour l'ensemble du chapitre 19. Ce schéma ne dresse que les grandes lignes de l'histoire. Il laisse de côté les problèmes liés à la chronologie des événements et aux discordances narratives, qui seront analysés plus loin.

1.1 Situation initiale

Dieu est glorifié, car en jugeant la prostituée, il rend justice à ses serviteurs. Les actions de la prostituée, appelée aussi Babylone, sont décrites dans les chapitres 17 et 18. La chute de la prostituée marque un moment important, car cette dernière est associée à l'injustice à l'égard des fidèles : « Et je vis la femme [= la prostituée] ivre du sang des saints et du sang des témoins de Jésus » (17, 6). Rappelons aussi que, au chapitre 18, on apprend que Babylone est tombée en « une heure » (18, 10.17.19), bien qu'elle soit redoutable, possédant des alliés importants : « Les rois de la terre se sont prostitués avec elle » (18, 3).

1.2 Nouement

En mode *telling*, le début du règne de Dieu forme le nouement, ou nœud, c'est-à-dire le moment qui introduit un déséquilibre dans la situation initiale. D'une part, cette annonce n'est pas sans logique, car Dieu a démontré sa puissance en jugeant en un temps rapide la prostituée, elle-même très puissante. Et si Dieu règne, celui qui est à ses côtés, l'agneau, peut

maintenant commencer à rassembler les fidèles dans un événement festif, le banquet de son mariage. D'autre part, le dragon, la bête et le faux prophète, encore plus puissants que la prostituée, sont toujours actifs dans le macro-récit. Comment peut-on penser alors à se réjouir?

1.3 Action transformatrice

L'action transformatrice (*turning point*), est clairement énoncée par le personnage céleste qui connaît les *véritables paroles de Dieu* : « Le témoignage de Jésus est l'esprit de la prophétie ». Ce témoignage, poursuivi par les fidèles, manifeste l'existence de Dieu, et *la prophétie* traite assurément de la justice divine, un thème majeur du livre, qui pourra maintenant s'accomplir pleinement grâce au témoignage de Jésus. Le texte affiche alors un caractère nettement chrétien, ce que parfois on peut perdre de vue au milieu de tout le symbolisme foisonnant. Les versets qui suivent le v. 10 illustrent dans le monde céleste comment *la prophétie* se réalise.

1.4 Dénouement

La défaite des armées de la bête efface le doute qu'on pouvait avoir sur le règne et sur la puissance de Dieu. Cela se vérifie par la voix retentissante d'un ange de stature cosmique qui invite les oiseaux à se rassembler au « grand banquet de Dieu » et surtout par la guerre éclair contre les forces de la bête. Le *showing*, qui était censé répondre au *telling* du nouement, a ici un côté paradoxal : il ne *montre* rien du combat. C'est donc le caractère inéluctable de la victoire qui ressort le plus.

1.5 Situation finale

Si au début du chapitre, la justice de Dieu se manifestait par le jugement de Babylone, dont la *fumée montait* pour les siècles des siècles, elle se concrétise ici par la neutralisation de la bête et du faux prophète, qui sont *jetés* vivants dans un lac de *feu*. On remarque donc que des traces des forces du mal demeurent présentes, mais que le mal lui-même ne peut plus se répandre. Quant aux armées de la bête, elles subissent un terrible châtement : elles sont dévorées par les oiseaux, accourus au banquet de Dieu, et elles restent donc sans sépulture.

En résumé, Ap 19 raconte un monde où Dieu a bel et bien le pouvoir de rendre justice, grâce au témoignage de Jésus, poursuivi par les fidèles. Cette justice se traduit par la récompense de ceux dont les œuvres sont justes aux yeux de Dieu et par le châtement de ceux qui ont choisi de suivre la *fausse prophétie*, qui rejette Dieu en proposant d'adorer la bête, symbole du blasphème envers Dieu.

On remarque aussi ceci de particulier dans cette intrigue : 1) les récits des v. 1-10 et des v. 11-21 ont des cadres narratifs distincts, si bien que l'on ne sait trop s'ils sont ou non dans un ordre chronologique; 2) le v. 10, avec des personnages qui n'appartiennent pas au monde céleste — le narrateur, ses *frères* et Jésus —, se rapporte donc en bonne partie au monde réel.

2. LA VISION DE DIEU D'AP 19

2.1 Le Dieu d'Ap 19 a-t-il un plan?

Comme on l'a vu dans le chapitre d'introduction de cette recherche, les apocalypses en général ont un côté très déterministe. J'ajoute ici un commentaire de Farmer sur ce sujet :

The apocalyptists believed that the course of history was predetermined. Frequently, they divided history into epochs such as seven weeks of years or seven thousand years that follow one another inevitably. The present evil age would be followed by the triumph of good; hence, these authors were not overly concerned with the apparent triumph of evil. It was (somehow) all part of God plan¹.

Dans Ap 19, peut-on reconnaître cette vision de l'histoire, où les forces du bien comme celles du mal semblent être le jouet de Dieu? D'un côté, oui, à cause de l'aspect inéluctable de la victoire des forces au service de Dieu contre les armées de la bête, où les fidèles, représentés par « les armées du ciel » sont présents, mais dans un rôle effacé — de même en 13, 7, on lit ceci : « Il lui [= la bête] fut donné de faire la guerre aux saints et de les vaincre. » D'un autre côté, non, à cause du v. 10 : les fidèles témoignent du témoignage rendu par Jésus et leur rôle apparaît nécessaire pour l'accomplissement de *la prophétie*. À première vue, Ap 19 semble donc ambigu sur ce sujet. Cependant, le v. 10 et la grande bataille concernent des mondes distincts. En combinant les deux on obtient alors ceci : Dieu a un plan infaillible pour accomplir sa justice, dans un autre monde, mais ce plan passe par le témoignage de Jésus, poursuivi par les fidèles, dans notre monde. La suite complète des événements n'est pas connue d'avance. C'est ce que Prigent exprime ici :

Effectivement, Dieu a un plan. Il a tout écrit dans un livre, mais c'est le livre de l'agneau immolé [...] Toute l'histoire du monde est tendue vers la personne du Christ : sa venue dans le monde est victoire sur Satan [...] Il y a donc un plan, mais non déterminisme. D'où les brûlantes exhortations qui résonnent tout au long de l'Apocalypse².

¹ FARMER, *Revelation*, p. 23.

² PRIGENT, « Qu'est-ce qu'une Apocalypse », p. 79.

Je suis donc d'avis qu'Ap 19 n'a pas le côté nettement déterministe du genre apocalyptique. On observe plutôt une tension entre la victoire inéluctable des forces de Dieu, où les fidèles font acte de présence, sans plus, et le v. 10, où les fidèles sont appelés à jouer un rôle important. Cette tension est d'ailleurs palpable dans l'adresse aux sept églises des chapitres 2 et 3 : « J'ai contre toi que ta ferveur première, tu l'as abandonnée » (2, 4); « Il en est chez toi qui s'attachent à la doctrine de ce Balaam qui conseillait à Balaq de tendre un piège aux fils d'Israël » (2, 13); « Sois donc fervent et repens-toi » (3, 19).

2.2 Dieu comme personnage

Dans Ap 19, tout tourne autour de la figure de Dieu, bien qu'il ait un caractère passif, étant immobile et muet. Cependant, sans lui aucun autre personnage n'a sa raison d'être, ce qui est bien une caractéristique des récits bibliques, c'est-à-dire la non-autonomie des personnages :

Les récits de l'Ancien Testament comme les évangiles construisent leurs personnages à l'intérieur d'un système entièrement gouverné (narrativement parlant) par une figure centrale : Dieu ou Jésus. Voilà ce qu'on appelle l'absence d'autonomie : le personnage n'existe pas en lui-même, mais dans son rapport à la figure centrale du récit¹.

Ainsi, quand on regarde l'agneau et *celui assis sur le cheval blanc*, on s'aperçoit qu'ils sont surtout là pour remplir des fonctions pour Dieu. Le cavalier, pourtant une figure des plus imposantes, ne reçoit aucun crédit pour la capture des deux bêtes. De plus, il tue les membres de leurs armées, mais pour que le « grand banquet de Dieu » se réalise. Ensuite, il disparaît complètement. Quant à l'agneau, on voit bien au chap. 19 quel est son véritable rôle : il est le rassembleur des fidèles, au nom de Dieu. En effet, ceux-ci ne se regroupent pas directement autour de Dieu, ce qui semble cohérent avec l'esprit du livre, qui nous montre un Dieu qui est à la fois central et inatteignable. Rien n'est possible sans lui, mais son intimité n'est réservée qu'à très peu de personnages. L'agneau, par son sacrifice absolu, apparaît alors comme la figure tout indiquée pour représenter Dieu auprès des fidèles : « Il est digne, l'agneau immolé, de recevoir puissance, richesse, sagesse, force, honneur, gloire et louange » (5, 12).

2.3 Le rôle de Jésus et des figures christiques vis-à-vis de Dieu

Tout en campant des rôles très délimités, l'agneau et le cavalier ont en même temps des caractéristiques nettement christiques. Ainsi, l'auteur implicite trouve une façon indirecte d'associer le Christ au règne de Dieu et à la grande victoire contre les forces du mal, mais sans faire de Jésus un protagoniste des visions célestes, ce qui constitue l'un des procédés les plus

¹ MARGUERAT et BOURQUIN, *Pour lire les récits bibliques*, p. 83.

originaux du livre¹. Comme personnage, Jésus est surtout présent dans le prologue et l'épilogue, et on nous apprend qu'il vient bientôt, ce que l'on peut prendre dans un sens spirituel². Sa fonction diffère de l'agneau en ceci : alors que ce sont les fidèles qui vont vers l'agneau, dans un autre monde, c'est plutôt Jésus qui va vers les fidèles, dans notre monde, pour rendre témoignage au sujet de Dieu. Son témoignage est de plus essentiel à la réalisation de *la prophétie* qui, selon toute vraisemblance, porte sur l'accomplissement de la justice divine et la neutralisation du mal.

En somme, la grande victoire n'est possible qu'avec Dieu et Jésus ensemble, ce qui atteste de façon nette le côté chrétien du texte. Quant aux personnages de type christique, comme l'agneau et le cavalier, ils sont avant tout fonctionnels; ils accomplissent des tâches pour Dieu, tout en contribuant à souligner indirectement l'importance du Messie qui, pour le christianisme, représente l' « action formatrice ».

2.4 Le rôle du narrateur et des autres personnages vis-à-vis de Dieu

Les autres personnages, y compris le narrateur, servent à apporter divers points de vue sur Dieu et sur les figures christiques du livre. Certains sont anonymes ou très éphémères, si bien qu'ils ont peu de personnalité propre. Le plus souvent, ils n'en ont même aucune. Un point de vue en particulier peut différer, dans les détails, de ceux d'autres personnages, et même présenter des discordances. Ce procédé nous signale deux choses : 1) le témoignage de chaque personnage — qu'il proviennent des « petits » ou des « grands » pour reprendre des termes chers à l'Ap — est important; dans Ap 19, le discours des figures anonymes semble avoir la même valeur que celui des anciens ou de l'ange dans le soleil, grâce aux diverses techniques que le narrateur utilise pour mettre en relief chaque point de vue³; donc, ni la personnalité ni le

¹ Pour Jean-Pierre PRÉVOST, l'Apocalypse contient une « collection inégalée » de plus de 30 titres christiques, comme « le Prince des rois de la terre » (1, 5), « celui qui tient les sept étoiles » (2, 1), « le Vrai » (3, 7), « le lion de la tribu de Juda » (5, 5), « l'Étoile radieuse du matin » (22, 16), etc.; dans *Pour lire l'Apocalypse*, Nouvelle édition revue et augmentée, Paris, Cerf, 2006, p. 18-19.

² Cinq fois dans l'Ap, Jésus dit ἔρχομαι ταχύ, une proposition exclusive à l'Ap, que l'on traduit généralement par « je viens bientôt », ou « I am coming quickly » en anglais. Le BDAG donne à l'adverbe ταχύ ce sens : « Pertain to a very brief period of time, with focus on speed of an activity or event ». Donc, l'expression a le sens d'un événement imminent, ce qui peut difficilement être pris au sens propre. Elle serait mieux traduite par « je viens sans tarder » pour marquer que Jésus accourt à toute vitesse vers celui qui lui est fidèle.

³ Des techniques telles que l'aspect verbal inusité (le parfait dramatique au v. 3), le changement de focalisation brusque (vers les anciens et êtres vivants au v. 4), une image étonnante (la voix qui sort du trône au v. 5, ou l'ange dans le soleil au v. 17) l'emphase (la triple comparaison de la voix de la foule au v. 6), l'interpellation du narrateur (v. 9), une situation inattendue (le narrateur qui tombe aux pieds d'un compagnon service).

rôle social n'ont en soi de valeur; 2) ce procédé nous fait aussi prendre conscience que l'Ap n'est pas à prendre au pied de la lettre en ce qui concerne les événements célestes qui conduisent à l'établissement du pouvoir complet de Dieu. Dit autrement : Ap 19 nous informe que chaque croyant a la même importance devant Dieu et que personne ne possède la vérité absolue à son sujet. L'Apocalypse constitue ainsi une polyphonie de témoignages sur Dieu et sur l'accomplissement de la justice divine, témoignages qui ne s'accordent complètement que sur l'essentiel¹.

Ce procédé apparaît aussi cohérent avec ce qui a été dit plus haut : l'intrigue d'Ap 19 ne montre pas une vision clairement déterministe du monde. Une mosaïque de micro-récits, liés de façon lâche, devient ainsi une technique justifiable pour parler de façon soutenue de l'accomplissement de la justice divine, où tout n'est pas écrit d'avance.

Rappelons aussi les nombreuses observations faites au cours de cette recherche au sujet des ressemblances entre les personnages des deux camps. Le cavalier et le dragon en particulier ont des caractéristiques physiques pratiquement interchangeables, aux yeux d'un lecteur contemporain. Il n'y a qu'une chose qui distingue à coup sûr chacun des personnages de l'Ap : son allégeance. Ou bien il adore Dieu, demeurant constant dans l'adversité et poursuivant le témoignage de Jésus au sujet de Dieu. Ou bien il adore la bête, un personnage pluriel et difficile à saisir, mais qui est irrémédiablement contre Dieu. Ce procédé, qui crée une confusion au sein de l'ensemble des personnages, nous signifierait alors ceci : seul Dieu est en mesure de démêler le tout. En témoigne cette observation : dans l'Ap, « petits et grands » désigne aussi bien ceux qui seront récompensés par Dieu (11, 18) que ceux qui seront dévorés lors du grand banquet de Dieu (19, 18).

Ainsi, l'Ap devient une preuve par l'absurde qu'il ne faut pas juger son prochain. D'ailleurs, dans le chap. 19 comme dans les autres, le champ sémantique de la justice se rapporte exclusivement à Dieu ou à ceux qui ont l'autorité pour agir en son nom, tel le cavalier.

3. L'IRONIE

À quelques moments, j'ai soulevé la possibilité de voir dans l'Apocalypse des touches d'ironie. Celle-ci concerne d'abord ce dont on vient de parler : l'auteur implicite tisse tellement de liens entre les personnages des camps adverses qu'on en sourit à l'occasion, avec

¹ Le jeu des points de vue dans l'Apocalypse fait penser aux discordances d'ordre narratif que l'on peut rencontrer entre les quatre évangiles, qui pourtant s'entendent parfaitement sur le message central.

lui. S’y ajoutent d’autres situations qui peuvent apparaître ironiques, ou qui sont à tout le moins paradoxales. Voici quelques exemples, de l’un ou l’autre cas :

- La prostituée, Babylone, porte le même tissu que la femme de l’agneau, la Nouvelle Jérusalem;
- Le dragon a *sept* têtes et l’agneau, *sept* yeux;
- Le dragon est *rouge feu* et le cavalier a des yeux comme une *flamme de feu*;
- La prostituée comme Dieu ont un *vin de fureur*;
- Les rois célestes (les vingt-quatre anciens) adorent Dieu, les rois terrestres adorent la bête et le narrateur adore un compagnon de service;
- Les appelés participent à un banquet et les exclus sont au menu d’un autre;
- Les armées du ciel s’en vont au front sans armes, mais bien habillées;
- L’épée du cavalier sort de sa bouche, ce qui, en apparence, joue sur l’expression idiomatique grecque « bouche d’une épée »;
- Après le chapitre 19, le cavalier, *roi des rois*, pourtant vainqueur, disparaît complètement, alors que les *rois de la terre*, pourtant vaincus et même dévorés, reviennent.

L’ironie incite le lecteur à ne pas trop se préoccuper de toute la confusion qui règne au sein des personnages et le pousse vers le message vu dans la section précédente : il n’y a que Dieu pour juger des mérites de chacun.

En outre, l’ironie contribue à désamorcer le côté violent, au premier degré, du texte. Par exemple, après nous avoir présenté le cavalier de façon très guerrière pendant quatre versets (11-14), le narrateur nous informe ensuite de la seule arme mentionnée dans Ap 19 : une épée qui sort d’une bouche! Cette dernière observation montre aussi que l’ironie crée une tension avec l’emploi du symbolisme, car la situation demeure dramatique. Autre exemple : la tache de sang, symbolique, annonce des souffrances dans le combat à venir (v. 13); mais au verset suivant, on lit que les armées du ciel, toutes confiantes et toutes fières, partent à la guerre sans armes et endimanchées. Ce contraste oblige alors à porter attention à la fois au message central de ce passage, la réalisation inéluctable de la prophétie messianique, et à l’affrontement dramatique entre le bien et le mal, lui aussi inéluctable.

D’ailleurs, l’auteur implicite est loin de faire dans la dentelle. Il juge qu’une action énergique doit être prise pour anéantir ce qui cause l’injustice, qui provient des méfaits de la *fausse prophétie*. Pour réduire à zéro son influence, notre auteur semble prêt à aller très loin, comme le « grand banquet de Dieu ». Ici, l’ironie, qui découle du menu bien particulier de ce festin —

les invités eux-mêmes! — se joint à une image des plus macabres pour frapper au maximum l'imagination du lecteur en ce qui concerne l'accomplissement de la justice divine¹.

4. LE FLOU NARRATIF

Jésus vient-il, ou *revient-il*? Si on considère que les cinq péricopes du chap. 19 sont dans un ordre chronologique, la prophétie annonce un événement postérieur au témoignage de Jésus, et donc à la première venue du Christ. Cependant, on a vu que le cavalier n'apparaissait pas comme le Jésus historique. Surtout, les v. 1-10 et les v. 11-21 ont deux cadres narratifs très distincts. La chronologie exacte des événements est impossible à établir : on ne peut préciser avec exactitude sur une échelle temporelle le moment où se tient la grande bataille du chap. 19, par rapport à ce qui est raconté dans les autres parties du livre.

Certains événements se déroulent très rapidement, ou semblent avoir une très courte durée, si bien qu'on puisse penser qu'ils se passent presque en même temps : Babylone tombe en seulement une heure (18, 10), puis les armées de la bête sont vaincues en un claquement de doigts (19, 19-20). Cependant, au chapitre suivant, le temps du récit s'allonge considérablement : le dragon est enchaîné pour mille ans, pendant que les fidèles et le Christ règnent, dans un lieu par ailleurs indéterminé. Après cette période, le dragon revient pour assembler de nouveau une armée, alors que, paradoxe, toute l'humanité semblait avoir été décimée à la fin du chap. 19. Sur le chap. 20, Prigent écrit : « Si on se laisse obnubiler par la chronologie qui organise ce passage [...] on tombe dans un inextricable lacs de difficultés² ». À cela, rappelons l'un des premiers versets du livre, 1, 3, où le narrateur nous dit que « le temps est proche ». Qu'entrevoit-il à ce moment-là? Jean peut difficilement parler du grand jugement où les morts sont « jugés selon leurs œuvres » (20, 12) et du rassemblement des fidèles dans la Nouvelle Jérusalem (chap. 21), puisque ces événements arrivent après le millénium.

Conséquemment, la recherche d'une chronologie s'avère d'une utilité très limitée pour nous aider à mieux comprendre la logique qui gouverne l'Apocalypse de Jean. L'analyse structurelle devient alors des plus utiles pour nous guider vers une autre forme de logique.

¹ À mon avis, le *Jugement Dernier* du peintre néerlandais Jérôme Bosch (1453-1515) illustre assez bien le côté ironique de l'Apocalypse. De nombreux détails du tableau ne peuvent manquer de faire sourire, malgré leur côté macabre.

² PRIGENT, *L'Apocalypse*, p. 443.

5. LES PARALLÉLISMES ENTRE LES PÉRICOPES D'AP 19

Le chap. 19 présente deux grandes sections, liées par une charnière (v. 10), chacune également subdivisée en deux parties. Si les deux sections ne forment pas ensemble un récit linéaire, elles sont thématiquement proches, et elles montrent des parallélismes frappants. En outre, à l'intérieur des sections, des déplacements significatifs sont également à signaler.

5.1 Déplacements à l'intérieur des v. 1-10

Les v. 1-6 placent Dieu en plein centre de la narration, faite en bonne partie sous la forme de discours : Dieu a rendu justice; il est adoré; il amorce son règne. Il est difficile d'y trouver quelque chose qui serait typique de la tradition néotestamentaire¹. À partir du v. 7, divers types de déplacement se produisent, avec :

- la symbolique du mariage, présente dans les deux testaments;
- la mention de l'agneau immolé, rassembleur des fidèles, qui n'a pas d'équivalent dans la tradition vétérotestamentaire;
- la démocratisation du port du lin fin, tissu de luxe à Babylone et tissu porté par des personnages illustres dans l'AT;
- l'interpellation indirecte des narrataires, les sept églises, par le personnage céleste qui connaît les « véritables paroles de Dieu » et qui ordonne au narrateur d'écrire une béatitude à leur intention;
- la maladresse du narrateur, qui est aussi un fidèle avec qui il est possible de s'identifier, à cause de son caractère humain;
- le rôle des fidèles dans la poursuite du témoignage rendu par Jésus à l'égard de Dieu.

En gros, le changement de focalisation, par rapport à la doxologie du début, touche essentiellement les fidèles, qui seront récompensés pour leurs œuvres justes, mais qui ont aussi une responsabilité dans le succès de l'établissement du règne de Dieu. Il appert que les fidèles ne pourront participer au banquet de l'agneau christique que si le règne de Dieu est vraiment établi. D'ailleurs, le récit des noces de l'agneau s'interrompt au v. 9 aussi brutalement qu'il a commencé au v. 7. Il ne sera repris qu'au chapitre 21, après l'établissement définitif du règne de Dieu.

¹ Tel que mentionné dans le volet heuristique, seul l'emploi du mot ὄχλος, « foule », est plus typique du NT que de l'AT, ce qui n'est pas vraiment significatif.

5.2 Déplacements à l'intérieur des v. 10-21

Au v. 10, les fidèles sont appelés à poursuivre le témoignage de Jésus, qui concerne la réalisation de *la prophétie*. Celle-ci, ou une partie de celle-ci, touche sûrement le contenu des v. 11-21 : le cavalier, un roi-guerrier de grande envergure, surgit dans le macro-récit, après l'ouverture dans le ciel, événement exceptionnel. Il est dépeint avec des images provenant en bonne partie des prophéties d'Isaïe. À l'instar des v. 1-6, l'action des versets 11-16 est assez statique (*telling*), si on exclut les verbes au futur, qui ne parlent donc pas d'événements contemporains à l'apparition du cavalier¹. Dans un contexte de lecteurs chrétiens, ces versets ont aussi un caractère néotestamentaire, avec : 1) le sang sur le manteau, qui fait inmanquablement penser au sang du Christ — tout en étant avant tout un élément symbolique et dramatique; 2) l'emploi du verbe ἀκολουθέω, « suivre », un verbe typique des évangiles — dont le sujet est ici « les armées du ciel », qui portent le tissu de ceux qui se rassemblent autour de l'agneau christique; 3) le rôle manifestement messianique du cavalier.

Le déplacement que l'on observe dans les v. 17-21 concerne sans contredit la forte présence de *l'ennemi* et le rôle effacé, ou peu décrit, du cavalier dans la grande bataille, elle-même expédiée par une ellipse. De plus, à la toute fin, ce sont les oiseaux qui sont présents. Le texte demeure même imprécis sur la seule véritable action du cavalier (*showing*) : il tue « ceux qui restaient ». Ces remarques concourent davantage à rejeter l'idée de voir la parousie du Christ dans cette partie du livre : c'est le châtiment orchestré par Dieu, avec l'annonce de son banquet macabre (v. 17) et la réalisation de celui-ci (v. 21), qui ressort le plus. En outre, si on enlève l'analepse, qui est un rappel du rôle du faux prophète — que l'on retrouve dans trois versets de Mt (7, 15; 24, 11, 24, 24) —, le matériel de base des v. 17-21 est exclusivement vétérotestamentaire.

¹ Il y a aussi la proposition « il foule la cuve du vin de la fureur de la colère de Dieu » (v. 15), mais elle peut difficilement être prise comme décrivant une action précise, d'autant que le grec utilise un verbe au présent, qui indique ici un état permanent.

5.3 Résumé des déplacements à l'intérieur des sections

À la suite de ces observations, on peut dresser un intéressant tableau sur la construction des deux grandes sections, en mettant le v. 10 dans les deux parties :

Tableau 10 : Conception générale des deux sections d'Ap 19	
<u>v. 1 à 6</u>	<u>v. 10 (fin) à 16</u>
<ul style="list-style-type: none"> • Dieu est au centre du récit. Les fidèles (serviteurs) sont appelés à louer Dieu. • Le caractère est essentiellement vétérotestamentaire. 	<ul style="list-style-type: none"> • Le combattant messianique annoncé par <i>la prophétie</i> est au centre du récit. Les fidèles (les armées du ciel) le suivent. • Le caractère est mixte.
<u>v. 7 à 10</u>	<u>v. 17 à 21</u>
<ul style="list-style-type: none"> • Les fidèles sont au centre du récit. • Le caractère est mixte. 	<ul style="list-style-type: none"> • Les opposants sont au centre du récit. • Le caractère est essentiellement vétérotestamentaire.

On observe donc une symétrie dans la conception des deux parties, car les déplacements sont du même type :

- Dans les v. 1-10, le déplacement va de Dieu vers les fidèles de Dieu et vers un caractère de plus en plus néotestamentaire;
- Dans les v. 10-21, le déplacement va de celui qui combat au nom de Dieu vers les opposants à Dieu et, à l'inverse de la première section, vers un caractère de plus en plus vétérotestamentaire.

Par conséquent, plus on va vers, ou remonte vers, le centre du chap. 19, plus son caractère est chrétien et plus les fidèles ont un rôle actif — une observation qui confirme qu'il n'y a pas un déterminisme implacable dans Ap 19. Pour le reste, le texte présenterait alors une mise à jour, dans un style qui lui est propre, de passages de l'AT, un processus rendu nécessaire par le *témoignage de Jésus* (v. 10).

5.4 Déplacements entre les deux sections

Au sens où l'entend Marc Girard, on ne peut trouver une séquence régulière, de type chiasme ou autre, qui couvrirait l'ensemble du chapitre 19¹. L'esprit même de ce texte semble aller à l'encontre d'une telle structure, pour peu qu'on aille au-delà de quelques versets. Quand il s'agit essentiellement de glorifier Dieu (v. 1-6), le texte montre, sans trop de

¹ C'est-à-dire avec les mêmes termes d'une première partie qui sont repris dans la seconde suivant le même ordre ou suivant l'ordre inverse.

surprises, une séquence chiasique concentrique assez bien dessinée, propre aux Psaumes. Dans les autres péricopes, on sent bel et bien une construction, mais leur structure, pas toujours nette (comme dans les v. 11-16), varie beaucoup d'un micro-récit à l'autre. Néanmoins, on trouve facilement dans le chap. 19 un diptyque asymétrique, avec le v. 10 comme charnière :

Tableau 11 : Parallélismes entre Ap 19, 1, 9 et Ap 19, 11-21		
<u>Ap 19, 1-9</u>	<u>Ap 19, 10</u>	<u>Ap 19, 11-21</u>
Le début du règne de Dieu et l'appel au rassemblement des fidèles auprès de l'agneau (1 ^{er} banquet)	<i>Le témoignage de Jésus est l'esprit de la [vraie] prophétie</i>	L'arrivée d'un personnage messianique et le châtement de ceux qui ont suivi la <i>fausse prophétie</i> (2 ^e banquet)
<ul style="list-style-type: none"> • Dieu a jugé la prostituée (v. 2). • Dieu (immobile) est assis sur son trône (v. 4). • Dieu ne parle pas. • Dieu commence son règne (v. 6). 	<p style="text-align: center;">Dieu → Roi-guerrier</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Le cavalier juge avec justice (état permanent) (v. 11). • Le cavalier (en mouvement) est assis sur un cheval (v. 11). • Un nom du cavalier est parole de Dieu (v. 13). • Le cavalier a le nom écrit de roi des rois (v. 16).
<ul style="list-style-type: none"> • Lin fin = actions justes des saints (v. 8). 	Fidèles →	<ul style="list-style-type: none"> • Les armées du ciel (en mouvement) portent du lin fin (v. 14).
<ul style="list-style-type: none"> • Dieu est adoré (v. 4). 	<p style="text-align: center;">Dieu ←→ La bête</p>	<ul style="list-style-type: none"> • La bête était adorée (v. 20).
<ul style="list-style-type: none"> • La fumée de la prostituée monte pour les siècles des siècles (v. 3). 	Neutralisation du mal ←→	<ul style="list-style-type: none"> • La bête et le faux prophète ne sont pas tués mais jetés dans le lac de feu (v. 20).
<ul style="list-style-type: none"> • Les invités sont conviés au banquet du mariage de l'agneau (v. 9). 	<p style="text-align: center;">Récompense ←→ Châtiment</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Les armées de la bête sont dévorées lors du banquet de Dieu (v. 17 et 21).
<p>→ = déplacement ←→ = opposition</p>		

Ce tableau est éloquent en ceci : il nous permet de constater d'un coup d'œil comment les deux grandes sections d'Ap 19, avec des cadres narratifs très différents et sans suite apparente, sont malgré tout assez liées. Il montre des déplacements et des oppositions qui sont suffisamment nombreux pour nous permettre d'affirmer que l'auteur implicite d'Ap 19 ne construit pas son macro-récit sans logique.

Les déplacements comme les oppositions touchent essentiellement Dieu et les fidèles. On l'a déjà vu dans la partie heuristique de la présente recherche : d'un point de vue structurel, le cavalier est l'instrument de la justice de Dieu, assis sur son trône et muet. En même temps, Dieu est en opposition avec la bête, adorée par une grande multitude. Ce contraste souligne la puissance de Dieu, car la bête est facilement capturée. Quant à ceux qui sont fidèles à Dieu, ils sont récompensés pour leurs actions passées, mais ils ont aussi des responsabilités pour le futur, étant appelés à participer au combat. En outre, dans un effet de verticalité, l'auteur implicite choisit de laisser visible une trace des forces incarnées par la prostituée-Babylone, qui tourmentaient les fidèles, et des forces qui blasphémaient Dieu et égaraient les humains. Ces dernières forces sont incarnées par la bête et le faux prophète, les plus proches collaborateurs du dragon — qui lui incarne le mal absolu, son nom étant « Satan » (12, 9).

Surtout, le tableau permet de voir que les déplacements sont essentiellement d'ordre théologique et que le tout a un but assez manifeste : *nous convaincre que Dieu a vraiment la possibilité de rendre une pleine et entière justice*. Comme cela n'est pas démontrable par une argumentation rationnelle, on nous présente alors une suite de micro-récits symboliques, qui bombardent l'imagination du lecteur avec des images très fortes et des scènes très variées, qui ne sont pas nécessairement dans un ordre chronologique, et qui peuvent même présenter des discordances entre elles dans les détails.

Malgré tout, on constate une progression logique dans un discours rhétorique, qui va de l'affirmation du règne de Dieu (*telling*) à l'illustration de ce règne (*showing*), en passant par une explication qui rend le tout possible : « le témoignage de Jésus est l'esprit de la prophétie » — explication qui, on l'a vu, est l'action transformatrice dans l'intrigue de résolution du chapitre. Quant à l'illustration, elle vise à donner un exemple convaincant de la façon avec laquelle Dieu exerce son pouvoir. Son point culminant se retrouve assurément dans la comparaison, spectaculaire et antithétique, des deux banquets. Le tout incite le croyant à faire confiance à Dieu, tout en lui faisant comprendre qu'il faut aussi le craindre, car un jour chacun ne recevra que son dû.

5. L'ÉTHIQUE d'AP 19

Même avec l'ironie et le langage symbolique, Ap 19 garde un côté terrifiant. Le texte encourage les fidèles à adopter un comportement juste et se montre sans pitié pour ceux qui succombent aux charmes de la *fausse prophétie*. Cependant, le narrateur ne donne aucune

directive précise aux narrataires. Manifestement, Jean ne cherche pas à régler des problèmes en particulier, du moins dans ce chapitre, au sein des sept églises auxquelles il s'adresse. Il propose avant tout une attitude, qui commence avec la loyauté, et qui comprend implicitement la tolérance, car seul Dieu semble être en mesure de juger de la nature véritable de chacun.

Ainsi lue, l'Apocalypse de Jean devient alors un texte très peu dogmatique. Le livre proclame l'accomplissement de la justice divine et la venue imminente de Jésus — que l'on peut prendre dans un sens spirituel. Il incite aussi fortement à craindre Dieu. Pour le reste, le texte, avec son langage symbolique, nous invite implicitement à ne rien prendre à la lettre, d'autant qu'il montre des discordances dans les détails. Le texte invite plutôt le lecteur à s'imprégner de son message central, en ce qui concerne le rôle des fidèles : *poursuivre le témoignage de Jésus est le meilleur garant pour l'obtention de la justice divine, et pour l'établissement complet de celle-ci.*

6. ESCHATOLOGIE

Le rassemblement autour de l'agneau christique a une allure de nouvelle alliance entre Dieu et ceux qui lui sont restés fidèles. Cependant, le récit d'Ap 19 ne se réfère explicitement ni à une alliance qui se serait produite lors de la mort-résurrection de Jésus, événement qui aurait mis fin à l'ancien monde (eschatologie déjà réalisée), ni à une alliance qui aurait commencé après la résurrection du Jésus et qui se poursuivrait encore (eschatologie partiellement réalisée), ni à une alliance qui ne surviendrait que dans le futur, soit après la neutralisation complète du mal (eschatologie à la fin du temps historique). De plus, le banquet macabre peut être vu comme servant à mettre en valeur le banquet du mariage de l'agneau. L'auteur implicite créerait alors une image forte destinée à mettre en garde ceux et celles qui sont attirés par l'une ou l'autre des formes du mal, incarné par l'une ou l'autre des bêtes de l'Ap.

Par conséquent, la présente recherche suggère qu'une lecture d'Ap 19 est possible sans se préoccuper de savoir si le texte parle d'une eschatologie réalisée ou de la fin du monde historique. Si l'auteur réel pouvait penser que la fin du monde physique, ou de l'Empire romain, était vraiment proche, l'auteur implicite, lui, nous invite à aborder ce livre autrement, d'autant que cette fin du monde n'a pas eu lieu pendant les 1900 ans qui ont suivi la rédaction du livre et que la chute de Rome est survenue plusieurs générations après celle de l'auteur réel — ce qui ne pouvait donc *consoler* les lecteurs de sa communauté, qui étaient possiblement persécutés par le pouvoir impérial. L'auteur implicite nous propose un univers symbolique stimulant qui, tout en exposant une théologie assez délimitée, n'enferme pas le lecteur

implicite dans une pensée dogmatique sur le plan de l'éthique. Le texte accumule les symboles polyvalents, tout en rassurant assez clairement son destinataire : Dieu se préoccupe des souffrances de ses serviteurs et son règne, lié aux actions justes des fidèles, conduit inévitablement à la neutralisation du mal.

Cette recherche, avec sa lecture synchronique, met aussi de côté la terreur attachée à la fin du monde et à la damnation éternelle, dont on s'est beaucoup servi pour dominer les croyants dans le passé — d'ailleurs, les expressions comme « fin du monde », « fin des temps » et « jugement dernier », associées à ce livre, y sont en fait absentes. Ap 19 devient alors porteur d'une *bonne nouvelle*, rendue possible par le *témoignage de Jésus*. Et si la lecture proposée par cette recherche a un caractère intemporel, elle se rapporte en même temps à l'événement qui est historiquement à l'origine du christianisme. Par une telle lecture, le texte devient alors beaucoup plus un *évangile* que, d'après les observations faites dans le précédent chapitre, une antithèse de la Genèse¹.

En terminant cette section, il me faut mentionner que la majorité des commentateurs ne favorisent pas une approche intemporelle de l'Ap. Boring résume assez bien pourquoi :

It ignores or minimizes the specific historical references in Revelation to its first century situation, robs it of anything specific to say to its first readers who were facing a particular crisis, reduces its message to generalities, and denies its character as a real letter².

Je précise que la présente recherche ne vise pas à nier l'importance du contexte dans lequel l'Ap a été écrit. Cependant, ce contexte demeure mal connu, et même s'il était bien connu, une lecture qui n'en tient pas compte est pertinente dans le cadre de cette recherche, dont le souci premier est de faire parler les techniques littéraires observées dans le texte³.

¹ Essentiellement, c'est le point de vue de PRIGENT, *L'Apocalypse*, p. 499 : « L'Évangile de l'Apocalypse, c'est l'affirmation de la venue du Christ dans le monde et jusqu'aux hommes qui y vivent [...] L'homme qui l'entend est invité à laisser parler en lui l'esprit prophétique qui prie : Viens! »

² Boring, *Revelation*, p. 46.

³ J'ajoute aussi que la plupart des commentateurs proposent un certain *décodage*, à teneur historique, des symboles, même Boring, qui pourtant estime que les symboles ont un caractère évocateur et polyvalent, et même Prigent, sur qui je m'appuie beaucoup dans certains aspects de ma recherche.

Chapitre 4 : CONCLUSION

La présente recherche a permis de confirmer son hypothèse principale, à teneur heuristique : l'analyse narrative et structurelle s'avère efficace pour lire Ap 19 comme une unité littéraire porteuse de significations théologiques. En effet, on a pu constater que, en dépit de l'absence d'une narration linéaire, ce chapitre renferme une logique réelle, ce qui se vérifie notamment par le déplacement de la royauté de Dieu, statique et incertaine, vers celle du roi-guerrier, dynamique et triomphante, et surtout par la proximité des deux banquets, très contrastés, qui illustre la justice divine.

L'hypothèse secondaire consistait à dire qu'on n'avait pas à donner des explications logiques à toutes les difficultés de lecture, mais qu'il fallait plutôt chercher à voir quelle vision de Dieu cette façon d'écrire véhiculait. Cette recherche propose donc de résoudre les discordances narratives en montrant que la théologie qu'elles dégagent est cohérente : Dieu ne peut être connu directement, et seules les grandes lignes de son plan pour instaurer la justice nous sont accessibles. Néanmoins, l'auteur implicite semble désireux d'en dire le plus possible sur ce sujet. Sa narration cerne alors la question par un symbolisme flamboyant et par une multitude de témoignages, dont chacun a son importance. Les points de vue peuvent présenter des contradictions dans les détails, à la manière des récits des évangiles, mais tous s'accordent sur l'essentiel : c'est à Dieu que tous doivent rendre hommage; Dieu lui-même garde un mystère, d'autant que les fidèles ne sont pas appelés à se regrouper autour de lui, mais plutôt autour de son témoin le plus proche, incarné ici par l'agneau christique.

Ainsi lue, l'Apocalypse invite le lecteur à la réflexion, avec ses images fortes qui stimulent son imagination, plutôt de lui donner des réponses toutes faites. Parallèlement, le texte lui signale aussi que la réalisation de *la prophétie*, au sujet de l'accomplissement de la justice divine, passe par la poursuite du témoignage rendu par Jésus.

En guise de conclusion, je propose une discussion sur les compétences que doit posséder le lecteur contemporain pour aborder ce texte, qui demeure difficile, pour ensuite terminer sur une analyse globale des résultats méthodologiques obtenus par cette recherche.

1. COMPÉTENCES DU LECTEUR CONTEMPORAIN

1.2 À propos du symbolisme

Le choix d'un langage symbolique semble aller de soi en regard du sujet traité dans l'Apocalypse. Une autre approche signifierait pratiquement que l'auteur a accès aux détails précis d'un plan divin pour en finir avec le mal. Aucun livre biblique n'a une prétention de ce genre. Cela dit, il faut quand même pénétrer dans cet univers étrange, décrit dans un style que plus personne ne pratique depuis longtemps. À défaut de réussir, le lecteur, ou rejette le livre, ou se tourne vers des commentaires qui cherchent à *décoder* les symboles, c'est-à-dire d'identifier les personnes ou entités historiques qui *se cachent* derrière les personnages. Dans Ap 19, on a alors tendance à voir la prostituée, l'agneau, son épouse, le cavalier et la bête comme étant respectivement Rome, le Christ, l'Église, encore le Christ et l'un ou l'autre des empereurs romains du 1^{er} siècle. Si le décodage offre une réponse immédiate, il anéantit en même temps le pouvoir évocateur du symbole, ce qui bloque l'accès au caractère mystique du texte. Spirituellement, associer la prostituée à Rome ne semble d'aucune utilité. Artistiquement non plus.

La première compétence que doit posséder le lecteur d'Ap 19 est donc une attitude favorable au côté symbolique et poétique du texte, même si parfois nébuleux, telle la proposition « il foule la cuve du vin de la fureur de la colère de Dieu » (v. 15). Mais est-elle plus difficile à saisir que — parmi de nombreux exemples de la poésie contemporaine : « Les filets tendus sous le ciel, c'était le doute en attente de la chute d'un ange¹ »; ou « cargue-moi en toi pays, cargue-moi et marche au rompt le cœur de tes écorces tendres² »?

Même incompetent en matière de récits bibliques, le lecteur a au moins la possibilité d'être attiré par ses images fortes, dont certaines ont marqué profondément la culture occidentale, comme la figure de la bête. Ces images pourraient alors l'inciter à y revenir plus tard. En fait, l'Apocalypse de Jean est l'exemple parfait d'un texte que l'on peut relire maintes et maintes fois, à diverses époques d'une vie, pour y découvrir chaque fois des significations insoupçonnées.

¹ Suzanne JACOB, *La part de feu*, Montréal, Boréal, 1997, p. 28; Prix littéraire du Gouverneur général.

² Gaston MIRON, « Compagnon des Amériques », dans *L'homme rapaillé* (Collection du Prix la revue Études françaises), Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1970, p. 56. (G. Miron est probablement le poète québécois le plus traduit et le plus étudié à l'étranger.)

1.2 Lecture intemporelle?

Dans le même ordre d'idée, peut-on faire une lecture du chap. 19 qui soit totalement intemporelle, comme on le ferait par exemple avec une pièce de Shakespeare, que l'on peut adapter dans un cadre contemporain, ou comprendre dans son cadre original sans grande connaissance de l'époque de sa rédaction? Cet exercice est plus difficile avec l'Apocalypse, car, on l'a bien vu, le texte est solidement ancré dans une tradition biblique, qui s'étend elle-même sur une longue période. L'interprétation de plusieurs éléments du chap. 19 profite d'une connaissance du reste de la Bible : la doxologie grandiose des v. 1-6, le thème de la crainte de Dieu, la symbolique du mariage, le sens du mot « témoignage », la signification d'un ciel ouvert, le caractère messianique du cavalier, le côté guerrier du texte. La connaissance précise des allusions à des passages de l'AT n'est pas nécessairement importante pour le lecteur, quoiqu'elle permette de créer une connivence avec l'auteur. Par contre, une bonne culture biblique s'avère pratiquement indispensable pour mieux comprendre ce texte.

Par ailleurs, quiconque a un intérêt pour des thèmes, toujours d'actualité, comme la corruption, l'injustice et la faiblesse des gens — celle de suivre la *fausse prophétie* dans Ap 19 — a un point de départ pour aborder ce texte. De ce côté, Ap 19 a certainement un côté intemporel, sur lequel le lecteur contemporain peut s'appuyer pour mieux affronter les difficultés.

1.3 À propos des discordances narratives et du manque de linéarité

Dans ce qui cause un problème de lecture, on retrouve les discordances narratives, à tel point que des biblistes cherchent souvent à les expliquer par des interpolations ou des ajouts tardifs¹. Ce genre de difficulté ne peut se résoudre que par une lecture attentive d'une bonne partie du livre. Le lecteur constate alors que les discordances font partie du style même du livre. En fait, elles apparaissent même naturelles quand on pense à son sujet. Une narration lisse serait plus facile à lire, mais aurait-elle le même impact émotionnel et spirituel, et, surtout, serait-elle plus crédible? Le texte même de l'Apocalypse a de plus le mérite de nous dire que son sujet n'est pas facile à traiter. Régulièrement, le narrateur nous signale qu'il a lui-même de la peine à exprimer clairement ce qu'il voit ou entend : en 17, 6 il reste « confondu » et s'arrête carrément de décrire; et dans les v. 1-6 du chap. 19, il emploie quatre fois la particule de comparaison ὡς, « comme ».

¹ En particulier, le geste étonnant du narrateur au v. 10 et les divers noms du cavalier dans les v. 11-16.

Dans le même type de problème, on observe le manque de linéarité, qui est propre à l'Apocalypse de Jean, et non au genre apocalyptique en général¹. Le problème de linéarité nous fait changer de cadre narratif sans liaison explicite, comme entre les v. 10 et 11 du chap. 19. Cette situation se combine avec des marqueurs spatio-temporels absents ou imprécis, qui empêchent une reconstitution chronologique des événements. Les micro-récits deviennent alors une mosaïque dont la suite logique est beaucoup plus complexe à trouver que dans un récit suivi. Cependant, n'importe quel lecteur attentif se rend compte que le livre contient de nombreux parallélismes et que des images fortes traversent tout le livre. Par conséquent, le lecteur compétent ne cherchera pas d'explication logique à toutes les discordances qu'il rencontre, et s'appuiera sur les parallélismes et les images récurrentes pour trouver un fil conducteur dans le texte.

1.4 Pistes de résolution

En résumé, plus on lit l'Ap, en portant attention aux techniques littéraires, plus on constate que les difficultés portent en elles des pistes de résolution :

- La signification des symboles peut apparaître opaque, mais un côté poétique intemporel est immédiatement accessible;
- Globalement, la théologie apparaît complexe à saisir, mais localement les messages sont assez simples à repérer;
- Le côté guerrier et violent choque au premier degré, mais le langage symbolique et l'ironie le désamorcent rapidement;
- Les discordances dérangent au premier abord, mais leur nombre important incite à ne pas les voir comme une maladresse et à chercher autrement la logique du texte;
- Le manque de linéarité au niveau du macro-récit, joint à l'impossibilité d'établir une chronologie des événements, perturbe dans un premier temps, mais les répétitions et les parallélismes nombreux indiquent que l'on est devant un texte non dénué de structure.

En portant attention aux techniques littéraires, on est déjà en mesure de voir que ce texte a une réelle homogénéité de style, lequel est construit sur une tension permanente entre des éléments narratifs discontinus ou discordants et des éléments structurels ou symboliques qui tissent une toile serrée entre les micro-récits. De là, on se rend compte que ces techniques ont une cohérence en regard du sujet traité. À l'instar du fidèle de l'Apocalypse à qui on demande de persévérer dans l'adversité, le lecteur contemporain doit faire preuve de persévérance devant ce texte et son style étrange.

¹ Les chapitres apocalyptiques du livre de Daniel ne présentent pas cette difficulté.

2. RÉSULTATS MÉTHODOLOGIQUES OBTENUS

La méthodologie employée dans cette recherche a permis de proposer une lecture porteuse de significations d'un chapitre de l'Apocalypse de Jean. Examinons maintenant globalement les résultats obtenus, en signalant de possibles problèmes méthodologiques.

2.1 L'analyse narrative

L'analyse narrative a découpé le chapitre en cinq micro-récits, et a montré que chacun avait son originalité. Elle a permis de décrire le traitement des personnages et d'exposer l'efficacité de certains procédés, tels le symbolisme, l'emphase, l'ironie et l'ellipse, tout en étant aussi en mesure de déceler que le récit constitue en soi une *théo-logie*, un discours sur Dieu, par l'utilisation d'une intrigue de résolution à caractère théologique. En même temps, des discordances et des discontinuités narratives ont été relevées, sans qu'elles ne soient considérées comme des maladresses, ni le fruit de couches rédactionnelles ou d'erreurs (ou de gloses) de copiste. Autrement dit, le texte a été analysé comme si un éditeur sérieux avait approuvé chacun des versets apparaissant dans cette recherche.

Néanmoins, une mise en garde, déjà signalée brièvement, se doit d'être formulée plus clairement : il ne faut pas chercher à voir à tout prix un procédé dans chaque curiosité que l'on rencontre, comme celle du v. 9, où on se trouve devant un pronom personnel dont on ne sait trop à qui il se réfère. Comme d'autres textes bibliques, l'Apocalypse a sans doute connu une histoire rédactionnelle complexe et des copistes ont pu faire des erreurs, ou ont carrément décidé d'apporter des changements de leur cru. Malgré tout, un chapitre comme celui analysé dans cette recherche est loin d'apparaître comme un collage incohérent. Des techniques récurrentes y sont facilement décelables, comme celle qui consiste à faire dire des discours importants à des personnages anonymes ou éphémères qui sortent rapidement du macro-récit.

Autrement dit, quand on repère une curiosité dans un tel texte, il faut, à mon avis, voir si on peut la repérer ailleurs, avant de lui donner une signification théologique. On doit garder en tête que le concept d'« auteur implicite » est une abstraction, et donc ne pas chercher à tout prix à attribuer à ce rédacteur virtuel un procédé lors de l'observation d'une discordance, qui peut être le résultat, par exemple, d'une maladresse d'un rédacteur, ou d'une erreur de copiste.

Cela dit, il n'est pas aisé pour la critique des sources de repérer de possibles corruptions du texte. Cela est dû : 1) au style même de l'œuvre qui multiplie les discordances narratives;

2) au fait que sa forme comme son contenu sont uniques dans la Bible¹; 3) d'un nombre limité de manuscrits anciens qui contiennent l'Apocalypse, qui manque notamment dans le *Vaticanus* (IV^e siècle), considéré comme le meilleur témoin du NT²; 4) au nombre élevé de variantes parmi les témoins³. En bref, ce livre défie plus que les autres la critique des sources, ce qui a pour conséquence de rendre plus aléatoires les résultats obtenus par une approche diachronique. Une approche synchronique, qui prend le texte actuel comme il est, m'apparaît alors porteuse de conclusions stimulantes, à condition de rester prudent, c'est-à-dire en s'appuyant sur des procédés littéraires qui sont récurrents dans le texte, et en n'attachant pas trop d'importance à des anomalies isolées.

2.2 L'analyse structurelle

De son côté, l'analyse structurelle a pu mettre en relief une logique rédactionnelle dans ce texte, en dépit d'une absence de linéarité et de la présence de discordances narratives, propres au style de l'Apocalypse. On a pu constater que : 1) localement, l'auteur implicite utilise parfois une micro-structure assez bien dessinée pour livrer un message en particulier; 2) au sein de chacune des deux grandes sections d'Ap 19, des déplacements significatifs sont observables; 3) entre les deux grandes sections, l'emploi d'un vocabulaire commun permet de trouver des parallélismes assez convaincants. Surtout, l'analyse structurelle a contribué à montrer qu'on pouvait voir une progression dans un discours théologique, qui emprunte des techniques propres à un texte argumentatif :

- l'affirmation : Dieu rend justice et règne;
- l'illustration : le contraste entre les deux banquets;
- l'explication : par son témoignage, repris par les fidèles, Jésus rend possible l'établissement définitif de la justice et du règne de Dieu.

Ce type d'analyse doit être utilisé avec modération, car le style même de l'Apocalypse rend très difficile le repérage de régularités convaincantes qui vont au-delà de quelques versets. Dans le chapitre 19, on observe tout de même que, en prenant comme point de départ le

¹ Par conséquent, on ne peut effectuer, en utilisant des méthodes historico-critiques, des comparaisons comme on en fait entre les récits des évangiles, qui racontent des événements qui se retrouvent souvent dans trois des quatre livres et parfois dans les quatre, comme le récit de Jésus qui chasse les marchands du Temple.

² THOMAS, *Revelation 1-7*, p. 42 : « Textual resources for recovering the autograph of Revelation are fewer than any other part of the NT, with the book being represented in approximately 230 Greek MSS. »

³ *Ibid.*, p. 42 : « In spite of the relative small number of sources, an unusually large number of variants are encountered. One estimate is about 1650 in the approximately 400 verses of the book. »

contraste entre les deux banquets, les deux seuls du livre, on pouvait trouver suffisamment de parallélismes pour considérer Ap 19 comme un diptyque théologiquement significatif.

2.3 L'intertextualité

Une lecture à trois niveaux — micro-récit, intratextualité et intertextualité —, avec une attention portée au lexique grec, s'est avérée, elle, efficace pour mettre en relief l'articulation entre ces niveaux, et pour dégager le caractère particulier de chacune des péripécies, tant au sein de l'Ap que dans l'ensemble de la Bible.

En ce qui concerne l'intertextualité, j'estime que la connaissance de celle-ci est indispensable à l'exégète, malgré l'absence de citations explicites, car il est certain que l'auteur réutilise des images fortes de l'AT. Dans cette recherche, les observations suivantes me sont apparues particulièrement significatives :

- la densité des allusions à l'AT au sein d'une même péripécie — qui semble montrer qu'à certains moments l'autre implicite chercherait à mettre à jour des passages à caractère messianique des Écritures;
- le choix des allusions — p. ex., à Isaïe et aux Psaumes;
- la transformation habile de certaines images par l'auteur implicite — p. ex., la tache de sang au v. 13;
- le déplacement sur le plan symbolique — p. ex., la démocratisation du port du lin fin.

En bref, la connaissance de l'intertextualité s'est montrée utile pour mieux dégager la théologie de l'auteur d'Ap 19, dont le texte montre à la fois un respect des Écritures et une liberté dans leur utilisation. Dans une autre recherche, il pourrait s'avérer intéressant de se pencher un peu plus sur les choix que fait l'auteur dans ses allusions, afin de dégager aussi le dialogue qu'il entretient avec les Écritures.

2.4 L'ironie

L'emploi d'un langage symbolique m'est apparu intimement lié à la présence de touches d'ironie. Ensemble, ils forment un procédé dynamique par la tension qu'ils produisent entre une moquerie subtile et un effet dramatique. Contrairement au langage symbolique, dont l'emploi est indéniable, le repérage de touches d'ironie demeure d'ordre subjectif. Il est impossible de démontrer qu'Ap 19 emploie bel et bien l'ironie, mais il ne m'a pas semblé faire violence au texte chaque fois que j'ai signalé son emploi possible.

L'ironie fait appel au discernement du lecteur, un souci exprimé explicitement deux fois dans le livre : « C'est le moment d'avoir l'intelligence que la sagesse éclaire » (17, 9)¹. L'ironie contribue aussi à mettre le lecteur en garde : une bonne partie de ce texte n'est pas à prendre au premier degré. En outre, plus le lecteur est compétent devant ce texte, plus il est en mesure de repérer de possibles touches d'ironie et de créer avec son auteur une complicité. Dans un tel livre, écrit dans un genre littéraire très différent de ceux que l'on pratique à notre époque, l'ironie contribue alors à intéresser davantage le lecteur contemporain à ce texte étrange et elle peut l'inciter à y revenir. Enfin, avec l'ironie l'auteur implicite propose un texte moins sombre que ceux du genre apocalyptique en général et plus dans le ton des livres du NT, en proclamant avant tout une *bonne nouvelle*.

2.5 « Génie littéraire »

En résumé, l'analyse de l'ensemble des techniques littéraires a permis de montrer comment elles étaient au service de messages théologiques simples et cohérents et comment l'auteur implicite possédait ce qu'on pourrait appeler un *génie littéraire*, particulièrement exprimé par :

- 1) une doxologie flamboyante et dramatique;
- 2) la charnière exceptionnellement dense que forme le v. 10;
- 3) le caractère symbolique et dramatique donné à la tache de sang sur le manteau du cavalier;
- 4) la tension entre l'ironie et le symbolisme;
- 5) la tension entre le *plan* de Dieu et la responsabilité des fidèles;
- 6) l'ellipse vertigineuse et hautement significative entre les v. 19 et 20;
- 7) et le contraste saisissant entre les deux banquets.

¹ Voir aussi le passage où le narrateur parle du chiffre de la bête, en 13, 18.

3. LIMITES ET PERSPECTIVES DE RECHERCHE

Les principales limites de cette méthodologie se situent sur les plans de l'eschatologie et du genre littéraire. Cette recherche tendrait à montrer qu'Ap 19 a un caractère plus prophétique qu'apocalyptique, en s'appuyant notamment sur le refus de voir la parousie du Christ, traditionnellement observée dans les v. 11-21, pour y voir plutôt la mise à jour de passages à caractère messianique de l'AT. Pour être plus affirmatif, il faudrait joindre à cette recherche une analyse comparative avec des textes apocalyptiques importants, et avec d'autres textes des littératures grecque et juive de l'époque. Cette analyse permettrait de mieux cerner le style propre à l'auteur de l'Apocalypse et donc de vérifier si Ap 19, et le reste du livre, est résolument plus prophétique qu'apocalyptique¹. Ce secteur de la recherche est crucial, car l'association à un genre littéraire oriente en partant l'interprétation qu'on fait d'un texte. Par exemple, convaincu que l'Apocalypse de Jean parle de la fin du temps historique, on sera naturellement porté à voir la parousie du Christ dans la description du cavalier d'Ap 19.

L'approfondissement du volet intertextuel, par une approche littéraire, m'apparaît donc une avenue de recherche prometteuse. Dans le même ordre d'idée, il serait intéressant de comparer les techniques littéraires de l'Apocalypse avec celles trouvées dans les évangiles et dans la littérature paulinienne. Par exemple, l'auteur implicite de l'Ap semble reprendre, à sa façon, le procédé que l'on retrouve en Mt 1, 22, qui met à jour Is 7, 14 en faisant correspondre עִמָּנוּ אֵל (« Emmanuel », litt. « avec nous est Dieu ») à Jésus. À l'instar des autres textes du NT, l'Ap revisite donc les Écritures. Et à l'instar des lettres de Paul, l'Ap ne s'intéresse pas à la vie de Jésus². Mais à la différence des autres textes du NT, l'Ap fait comme si l'AT n'existait pas. Et à la différence de tous les autres livres du NT, l'Ap fait un usage abondant d'un style inspiré du genre apocalyptique, qui permet de tenir un discours soutenu sur la justice divine — ce qui répondait sûrement à une préoccupation de la communauté qui a reçu en premier ce texte.

¹ Il serait notamment intéressant d'explorer ce commentaire de FARMER, *Revelation*, p. 26 : « [We] should not classify Revelation as a thoroughly-going apocalypse. Rather, the Apocalypse to John is better viewed as early Christian prophecy that makes creative use of apocalyptic language and imagery. »

² En plus de cette parenté, il y a aussi que, dans une moindre mesure, Paul a un côté apocalyptique. L'analyse du vocabulaire du chap. 19 (voir les annexes 1 à 5) montre également des points communs significatifs entre Paul et l'Ap, tels les thèmes de la colère et de la justice de Dieu. Comme le mentionne SCHÜSSLER FIORENZA, il apparaît fort possible que la littérature paulinienne, ou la théologie qui en ressort, ait eu une influence sur l'auteur de l'Ap : « I have attempted to argue that Rev must be understood as a literary product of early Christian prophecy. As such it must be situated within the theological context of Asia Minor that was greatly determined by Pauline and Post-Pauline theology. »; dans « Apokalypsis and Propheteia », p. 127 (conclusion).

Chose certaine, l'auteur implicite de l'Apocalypse de Jean use d'un style qui lui permet à la fois d'évoquer symboliquement l'accomplissement de la justice divine et de parler de la venue de Jésus. Si on cherche à faire correspondre les événements décrits dans ce chapitre à des événements historiques précis, on détruit la force de ce discours, d'autant que, plus de 1900 années après l'écriture de ce texte, le questionnement sur le réel pouvoir de Dieu demeure, surtout après la Shoah. Laissée sur un plan symbolique, l'intrigue du chapitre 19 demeure encore pertinente, et significative pour tout lecteur qui fait un effort pour briser la résistance que lui oppose au premier abord ce texte.

ANNEXE 1 - Texte grec

Novum Testamentum Graece, Nestle-Aland 27h Edition. Copyright (c) 1993
Deutsch Bibelgesellschaft, Stuttgart

- ¹ Μετὰ ταῦτα ἤκουσα ὡς φωνὴν μεγάλην ὄχλου πολλοῦ ἐν τῷ οὐρανῷ λεγόντων· ἀλληλουϊά· ἡ σωτηρία καὶ ἡ δόξα καὶ ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ ἡμῶν,
- ² ὅτι ἀληθινὰ καὶ δίκαια αἱ κρίσεις αὐτοῦ· ὅτι ἔκρινεν τὴν πόρνην τὴν μεγάλην ἣτις ἔφθειρεν τὴν γῆν ἐν τῇ πορνείᾳ αὐτῆς, καὶ ἐξεδίκησεν τὸ αἷμα τῶν δούλων αὐτοῦ ἐκ χειρὸς αὐτῆς.
- ³ καὶ δεύτερον εἶρηκαν· ἀλληλουϊά· καὶ ὁ καπνὸς αὐτῆς ἀναβαίνει εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.
- ⁴ καὶ ἔπεσαν οἱ πρεσβύτεροι οἱ εἴκοσι τέσσαρες καὶ τὰ τέσσαρα ζῶα καὶ προσεκύνησαν τῷ θεῷ κατῆμένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ λέγοντες· ἀμὴν ἀλληλουϊά,
- ⁵ Καὶ φωνὴ ἀπὸ τοῦ θρόνου ἐξῆλθεν λέγουσα· αἰνεῖτε τῷ θεῷ ἡμῶν πάντες οἱ δούλοι αὐτοῦ [καὶ] οἱ φοβούμενοι αὐτόν, οἱ μικροὶ καὶ οἱ μεγάλοι.
- 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 ἠτοιμάσεν ἑαυτήν
- ⁸ καὶ ἐδόθη αὐτῇ ἵνα περιβάληται βύσσινον λαμπρὸν καθαρὸν· 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· ὄρα μή· σύνδουλός σου εἰμι καὶ τῶν ἀδελφῶν σου τῶν ἐχόντων τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ· τῷ θεῷ προσκύνησον. ἡ γὰρ μαρτυρία Ἰησοῦ ἐστὶν τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας.
- ¹¹ Καὶ εἶδον τὸν οὐρανὸν ἠνεωγμένον, καὶ ἰδοὺ ἵππος λευκός καὶ ὁ καθήμενος ἐπ' αὐτὸν [καλούμενος] πιστὸς καὶ ἀληθινός, καὶ ἐν δικαιοσύνῃ κρίνει καὶ πολεμεῖ.
- ¹² οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ [ὡς] φλόξ πυρός, καὶ ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ διαδήματα πολλὰ, ἔχον 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 καθαρὸν.
- 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.
- ¹⁷ Καὶ εἶδον ἕνα ἄγγελον ἐστῶτα ἐν τῷ ἡλίῳ καὶ ἔκραξεν [ἐν] φωνῇ μεγάλῃ λέγων πᾶσιν τοῖς ὀρνέοις τοῖς πετομένοις ἐν μεσουρανήματι· Δεῦτε συνάχθητε εἰς τὸ δεῖπνον τὸ μέγα τοῦ θεοῦ
- ¹⁸ ἵνα φάγητε σάρκας βασιλέων καὶ σάρκας χιλιάρχων καὶ σάρκας ἰσχυρῶν καὶ σάρκας ἵππων καὶ τῶν καθημένων ἐπ' αὐτῶν καὶ σάρκας πάντων ἐλευθέρων τε καὶ δούλων καὶ μικρῶν καὶ μεγάλων.
- ¹⁹ Καὶ εἶδον τὸ θηρίον καὶ τοὺς βασιλεῖς τῆς γῆς καὶ τὰ στρατεύματα αὐτῶν συνηγμένα ποιῆσαι τὸν πόλεμον μετὰ τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ ἵππου καὶ μετὰ τοῦ στρατεύματος αὐτοῦ.
- ²⁰ καὶ ἐπιάσθη τὸ θηρίον καὶ μετ' αὐτοῦ ὁ ψευδοπροφήτης ὁ ποιήσας τὰ σημεῖα ἐνώπιον αὐτοῦ, ἐν οἷς ἐπλάνησεν τοὺς λαβόντας τὸ χάραγμα τοῦ θηρίου καὶ τοὺς προσκυνούντας τῇ εἰκόνι αὐτοῦ· ζῶντες ἐβλήθησαν οἱ δύο εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρὸς τῆς καιομένης ἐν θείῳ.
- ²¹ καὶ οἱ λοιποὶ ἀπεκτάνθησαν ἐν τῇ ῥομφαίᾳ τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ ἵππου τῇ ἐξελθούσῃ ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ, καὶ πάντα τὰ ὄρνεα ἐχορτάσθησαν ἐκ τῶν σαρκῶν αὐτῶν.

ANNEXE 2 - Personnages et vocabulaire d'Ap 19, 1-6

		Collectif	Animal / Pers. fantastique	Locuteur	Actif	Récurrent
1	<i>Je</i> /narrateur (v. 1 et 6)					x
2	Foule (v. 1-3)	x		x		
3	Dieu (v. 1, 4, 5, 6)					x
4	Prostituée (v. 2)				x (au passé)	x
5	Terre (v. 2)	x				x
6	Serviteurs (v. 2 et 5)	x				x
7	24 anciens (v. 4)	x		x	x	x
8	4 êtres vivants (v. 4)	x	x	x	x	x
9	Voix du trône (v. 5)	?		x		
10	Les craignant Dieu (v. 5)	x				x
11	Petits (v. 5)	x				x
12	Grands (v. 5)	x				x
13	Foule (v. 6)	x		x		

Termes particuliers à la péricope

	Ap	Reste du NT	LXX
φθείρω, « corrompre »	1	8	18
αἰνέω, « louer »	1	7	100 (52 ds Ps)
ἐκδικέω, « venger, tirer justice »	2	4	66 (48 ds Proph.)
ἀλληλουῖα, « Alléluia » (4x)	4	0	21 (Ps seulement)
ὄχλος, « foule » (2x)	4	171 (149 ds Évang.)	24
μικροὶ καὶ μεγάλοι, « petits et grands » (comme substantifs)	5	0	1

Termes typiques à l'Ap au sein du NT

	Ap	Reste du NT	LXX
φωνή, « voix »	55	84	521
θρόνος, « trône »	47	15	133
κάθημαι, « s'asseoir »	33	58	169
ἤκουσα, « j'entendis »	27	8	45
τέσσαρες, « quatre »	23	12 (7 ds Lc-Ac)	env. 200
προσκυνέω, « adorer »	24	36	186
ζῶον, « être vivant / animal »	20	3	19
εἰς (τοὺς) αἰῶνας (τῶν) αἰώνων, « pour les siècles des siècles, aux siècles des siècles »	13	8	33 (au singulier)
καπνός, « fumée »	12	1	22
παντοκράτωρ, « tout-puissant, dominateur de tout »	12	1	150 (55 ds Za)
βροντή, « tonnerre »	10	2	6
ἀληθινός, « vrai »	10	18 (9 ds Jn)	35 (10 ds Job)

βασιλεύω, « régner »	7	14 (10 ds Paul)	344
εἴκοσι τέσσαρες, « vingt-quatre »	6	0	6
φοβέω, « craindre »	6	89	
δίκαιος, « justice »	5	74	308 (104 ds Pr)
πόρνη, « prostituée »	5	7	19
κρίσις, « jugement »	4	43	212

Autres termes importants

	Ap	Reste du NT	LXX
οὐρανός, « ciel »	52	273	502
αἷμα, « sang »	19	78	349
δόξα, « gloire »	17	149	286 (68 ds Is)
δοῦλος, « serviteur, esclave »	14	112	334 (54 ds Ps)
πρεσβύτερος, « ancien »	12	54	155

ANNEXE 3 - Personnages et vocabulaire d'Ap 19, 7-9

		Collectif	Animal / Pers.fantastique	Locuteur	Actif	Récurrent
1	Foule (v. 7-8)	x		x		x (v. 6)
2	Dieu (v. 7 et 9)					x
3	Agneau (v. 7 et 9)		x			x
4	Épouse de l'agneau (v. 7 et 8)					x
5	Saints	x				x
6	<i>Il</i>			x		x (v. 10)
7	<i>Me/narrateur</i>				x (il écrit)	x
8	Appelés au banquet	x				

Termes particuliers à la péricope

	Ap	Reste du NT	LXX
ἀγαλλιάω, « exulter »	1	10	66 (50 ds Ps)
ἀγαλλιάω + χαίρω, « exulter » + « se réjouir »	1	3	2
γάμος, « mariage, noces » (2x)	2	14 (9 ds Mt)	4 (3 ds Est)
δικαίωμα, « œuvre juste »	2	8 (5 ds Rm)	124
χαίρω, « se réjouir »	2	72	41
δεῖπνον, « banquet, festin, grand souper »	2	14	4 (tous ds Dn 1)
λόγοι ἀληθινοὶ « paroles véritables » (au pluriel)	3	0	1 (2 Sa)
βύσσιος, « lin fin » (2x)	5	0	16 (4 ds Dn)
μακάριος, « heureux » (béatitude)	7	43	42 (25 ds Ps)

Termes typiques à l'Ap au sein du NT

	Ap	Reste du NT	LXX
ἀρνίον, « agneau, bélier »	29	1	4
περιβάλλω, « porter, se vêtir »	12	11	55
λαμπρός, « éclatant »	5	4	7

Autres termes importants

	Ap	Reste du NT	LXX
ἅγιος, « saint »	25	208	633
δόξα, « gloire »	17	149 (77 ds Paul)	286 (68 ds Is)
γυνή, « femme »	19	196	775
ἀληθινός, « vrai »	10	18 (9 ds Jn)	35 (10 ds Job)
ἐτοιμάζω, « se préparer »	7	33	136
καθαρός, « pur »	6	21	145

ANNEXE 4 - Personnages et vocabulaire d'Ap 19, 10

		Collectif	Animal/Fantastique	Locuteur	Actif	Récurrent
1	<i>Je</i> /narrateur				x	x
2	<i>Il</i> /compagnon de service			x		x (v. 9)
3	Frères	x				x
4	Jésus					x
5	Dieu					x

Termes particuliers à la péricope

	Ap	Reste du NT	LXX
τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας, « l'esprit de la prophétie » (comme tel)	1	0	0
σύνδουλος, « compagnon de service »	3	7	8 (tous ds Esd)
ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ, « le témoignage de Jésus » (comme tel) (2x)	5	0	0

Termes typiques à l'Ap au sein du NT

	Ap	Reste du NT	LXX
προσκυνέω, « adorer » (2x)	22	36	186
ἡ προφητεία, « la prophétie » (au singulier et avec l'article défini)	6	2	4

Autres termes importants

	Ap	Reste du NT	LXX
πνεῦμα, « esprit »	24	355	287
Ἰησοῦς, « Jésus, Josué »	14	903	247
μαρτυρία, « témoignage »	9	28 (14 ds Jn)	6
ἀδελφός, « frères »	5	343	648

ANNEXE 5 - Personnages et vocabulaire d'Ap 19, 11-16

		Collectif	Animal / Pers.fantastique	Locuteur	Actif	Récurrent
1	<i>Je</i> /narrateur (v. 11)					x
2	Cheval blanc (v. 11)		x		x	x
3	Celui assis sur le cheval (v. 11-16)		x		x	x (v. 19-21)
4	Armées du ciel (v. 14)	x			x	
5	Chevaux blancs (v. 14)	x	x		x	
6	Nations (v. 15)	x				x
7	Dieu 9 (v.15)					x
8	Rois 9 (v. 16)	x				x
9	Seigneurs (v. 16)	x				x

Termes particuliers à la péricope

	Ap	Fréquence dans le reste du NT	LXX
μηρός, « cuisse » (hapax dans le NT)	1	0	41
οὐρανός + ἀνοίγω, « ciel » [ou portes du ciel] + « s'ouvrir »	1	4	6
δικαιοσύνη, « justice »	2	90 (58 ds Paul)	263 (134 ds Ps+Is)
πατάσσω, « frapper »	2	8	372
πατέω + ληνός, « fouler » + « cuve »	2	0	4
Βασιλεὺς βασιλέων, « roi des rois »	2	0	5
κύριος κυρίων, « seigneur des seigneurs »	2	0	4
ἵππος λευκός, « cheval blanc » (2x)	3	0	3 (tous ds Za)
φλόξ πυρός, « flamme de feu, flamme ardente »	3	3	27 (dont Ex 3, 2; buisson ardent)
στράτευμα, « armée »	3	4	7
ἐνδύω, « habiller, vêtir »	3	24	93
ρόμφαία ὀξεῖα, « épée acérée »	3	0	1 (Ez 5, 1)
ποιμαίνω ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ, « mener paître avec une verge de fer »	3	0	1 (Ps 2, 9)

Termes typiques à l'Ap au sein du NT

	Ap	Reste du NT	LXX
εἶδον, « je vis »	45	9	128
κάθημαι, « s'asseoir »	33	58	169
ἵππος, « cheval »	16	1	157
λευκός, « blanc »	16	9	30 (16 ds Lv)
ὀργή ou θυμός, « colère, fureur »	16	38 (26 ds Paul)	482
περιβάλλω, « s'envelopper, se vêtir »	12	11	55

παντοκράτωρ, « tout-puissant, dominateur de tout »	12	1	150 (55 ds Za)
ἀληθινός, « vrai »	10	18 (9 ds Jn)	35 (10 ds Job)
(ὀργή ou θυμός) + (θεός ou κύριος), « colère, fureur » + « Dieu, Seigneur »	7	9 (8 ds Paul)	env. 300
πολεμέω, « combattre »	6	1	158
ρόμφαία, « épée, glaive »	6	1	201
οἶνος + (ὀργή ou θυμός), « vin » de « colère, fureur »	5	0	0
βύσσινος, « lin fin »	4	0	16 (4 ds Dn)

Autres termes importants

	Ap	Reste du NT	LXX
οὐρανός, « ciel »	52	273	502
ἀνοίγω, « ouvrir »	27	50	133
ἔθνος, « nation »	23	139 (54 ds Paul)	733 (203 ds Is+Ez)
στόμα, « bouche »	22	55	383
ὀφθαλμός, « œil »	10	90	538
κρίνω, « juger »	9	105 (41 ds Paul)	189
πιστός, « fidèle »	8	59 (33 ds Paul)	44
ἱμάτιον, « manteau, vêtement »	7	53	193
ἀκολουθέω, « suivre »	6	84 (79 ds Évang.)	7
καθαρός, « pur »	6	21	145
ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, « la parole de Dieu »	5	29	8

ANNEXE 6 - Personnages et vocabulaire d'Ap 19, 17-21

		Collectif	Animal / Pers.fantastique	Locuteur	Actif	Récurrent
1	<i>Je</i> /narrateur (v. 17 et 19)					x
2	Ange (v. 17-18)		x (debout ds le soleil)	x		
3	Oiseaux (v. 17, 18 et 21)	x	x		x	x
4	Dieu (v. 17)					x
5-14	Rois, chefs militaires, forts, chevaux, ceux assis sur les chevaux, tous, libres, serviteurs, petits, grands (v. 18)	x			x	x
15	Bête (v. 19-20)		x		x	x
16	Rois de la terre (v. 19)	x			x	x
17	Armées (v. 19)	x			x	x
18	Celui assis sur le cheval (v. 19 et 21)					
19	Faux prophète (v. 20)		x		x	x
20	Ceux qui ont la marque de la bête (v. 20)	x			x	x
21	Ceux qui restaient (v. 21)	x			x	x

Termes particuliers à la péricope

	Ap	Reste du NT	LXX
πιάζω, « capturer, arrêter »	1	11 (8 ds Jn)	1
ἐχορτάσθησαν, « se rassasier »	1	15	13 (9 ds les Ps)
δεῖπνον, « banquet, festin, grand souper »	2	14	4 (ds Dn 1)
χιλίαρχος, « chiliarque, chef militaire »	2	19 (17 ds Ac)	25
καίω + θεῖον, « embraser » + « souffre »	2	0	2 (ds Is)
ὄρνειον, « oiseau » (2x)	3	0	25
ψευδοπροφήτης, « faux prophète »	3	8	10 (9 ds Jr)
ἐλεύθερος, « libre »	3	20	18
μεσουράνημα, « milieu du ciel, zénith »	3	0	0
στράτευμα, « armée » (2x)	2	4	0
σάρξ, « chair » (6x)	7	140 (91 ds Paul)	158

Termes typiques à l'Ap au sein du NT

	Ap	Reste du NT	LXX
φωνή, « voix »	55	84	521
εἶδον, « je vis » (2x)	45	9	128
θηρίον, « bête » (3x)	39	7	106
κάθημαι, « s'asseoir » (3x)	33	58	169

πῦρ, « feu »	26	45	379
προσκυνέω, « adorer »	22	36	186
ἵππος, « cheval » (3x)	16	1	157
ἥλιος, « soleil »	13	19	164
εἰκών, « image »	10	13	31 (15 ds Dn)
πόλεμος, « guerre »	9	9	267
βασιλεῖς τῆς γῆς, « rois de la terre »	9	2	15 (6 ds Ps)
χάραγμα, « marque »	8	1	0
ρόμφαία, « épée, glaive »	6	1	201
πῦρ + θεῖον, « feu » + « souffre »	6	1 (Lc 17, 29)	4
λίμνη, « lac, étang »	6	5 (tous ds Lc)	3
καίω, « embraser »	5	6	70
λίμνη πυρῶς, « lac, étang de feu »	5	0	0
μικροὶ καὶ μεγάλοι, « petits et grands » (comme substantifs)	5	0	1
πέτομαι, « voler » (dans les airs)	5	0	12

Autres termes importants

	Ap	Reste du NT	LXX
ἄγγελος, « ange »	67	108	247
στόμα, « bouche »	22	55	383
βασιλεύς, « roi » (2x)	21	115	2632
ἀποκτείνω, « tuer »	15	59	170
δοῦλος, « serviteur, esclave »	14	112	334 (54 ds Ps)
κράζω, « crier »	11	44	95
πλανάω, « égarer, séduire »	8	31	90 (20 ds Is)
σημεῖον, « signe, miracle »	7	70	100 (19 ds Ex)
ἐσθίω, « manger »	6	151	559
συνάγω, « rassembler » (2x)	5	54	291

BIBLIOGRAPHIE

- ALTER, Robert. *The art of Biblical Narrative*. New York, Basic Books, 1981.
- ARNDT, William, Frederick W. DANKER et Walter BAUER. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 3^e éd., Chicago, University of Chicago Press, 2000 [= BDAG].
- AUNE, David E. *Revelation 1-5* (World Biblical Commentary; 52a), Dallas, Word Books, 1997.
- _____ *Revelation 6-16* (World Biblical Commentary; 52b), Nashville, T. Nelson, 1998.
- _____ *Revelation 17-22* (World Biblical Commentary; 52c), Nashville, T. Nelson, 1998.
- BANDY, Alan S. « The Layers of the Apocalypse. An Integrative Approach to Revelation's Macrostructure », *Journal for the Study of the New Testament* 31/4 (2009), p. 469-499.
- BARR, David R. « John's Ironic Empire », *Interpretation* 63/1 (2009), p. 20-30.
- BERTRAND, Daniel A. « L'étang de feu et de soufre », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 79/1 (1999), p. 91-99.
- BEALE, Gregory K. *The Book of Revelation. A Commentary on the Greek Text* (The New International Greek Testament Commentary), Grand Rapids – Carlisle, Eerdmans & Paternoster Press, 1999.
- _____ « The Interpretative Problem of Rev 1:19 », *Novum Testamentum* 33/4 (1992), p. 360-387.
- BIANCHI, Enzo. *Le monde sauvé. Commentaire de l'Apocalypse de Jean*, Paris, Lethielleux, 2004.
- BIGUZZI, Giancarlo. « A Figurative and Narrative Language Grammar of Revelation », *Novum testamentum* 45/4 (2003), p. 382-402.
- BLOUNT, Brian K. *Revelation. A Commentary*, (The New Testament Library), Louisville, KY – Westminster, John Knox Press, 2009.
- BØE, Sverre. *Gog and Magog. Ezekiel 38-39 as Pre-text for Revelation 19, 17-21 and 20, 7-10* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament; 2), Tübingen, Mohr Siebeck, 2001.
- BOISMARD, Marie-Émile. « "L'Apocalypse", ou "les Apocalypses" de S. Jean », *Revue Biblique* 56 (1949), p. 507-541.
- BOOTH, Wayne C. *The Rhetoric of Fiction*, Chicago, University of Chicago Press, 1961.
- BORING, M. Eugene. *Revelation* (Interpretation, a Bible Commentary for Teaching and Preaching), Louisville, John Knox Press, 1989.
- _____ « Revelation 19-21. End without Closure », *Princeton Seminary Bulletin* 15 (1994), p. 57-84.

- BOXALL, Ian. *The Revelation of Saint John* (Black's New Testament Commentary) Peabody – London, Hendrickson Publishers & Continuum, 2006.
- BRECK, John. « Biblical Chiasmus. Exploring Structure for Meaning », *Biblical Theology Bulletin* 17/2 (1987), p. 70-74.
- BROMILEY, GEOFFREY W. *et al. The International Standard Bible Encyclopedia*, Grand Rapids, Eerdmans, 1979-1988.
- BULLARD, Roger A. « Pictures at an Exhibition. Revelation 19:1-10 », *Review & Expositor* 98/1 (2001), p. 117-26.
- CARSON, Donald A., Douglas J. MOO et Leon MORRIS. *An Introduction to the New Testament*, Grand Rapids, Zondervan, 1992.
- COLLINS, Adela Yarbro. *Crisis and Catharsis. The Power of the Apocalypse*, Philadelphia, Westminster Pr, 1984.
- COLLINS, John J. « Introduction. Towards the Morphology of a Genre », *Semeia* 14 (1979), p. 1-20.
- CORY, Catherine A. *The Book of Revelation* (The New Collegeville Bible Commentary; New Testament), Collegeville, Liturgical Press, 2006.
- DESILVA, David A. « Final Topics. The Rhetorical Functions of Intertexture in Revelation 14:14–16:21 », dans Duane F. WATSON, dir., *The Intertexture of Apocalyptic Discourse in the New Testament*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2002, p. 215-241.
- DE VILLIERS, Pieter G. R. « The Role of Composition in the Interpretation of the Rider on the White Horse and the Seven Seals in Revelation », *Hervormde Teologiese Studies* 60/1-2 (2004), p. 125-153.
- DUHAIME, Jean. « War Scroll (1QM; 1Q33; 4Q491–496 = 4QM1-6; 4Q497) », dans James H. Charlesworth, *The Dead Sea Scrolls. Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations*, vol. 2 : *The War Texts. 1QM and Related Manuscripts* (Princeton Theological Seminary Dead Sea scrolls Project), London, T&T Clark International, 2004, p. 80-141.
- ÉCOLE BIBLIQUE DE JÉRUSALEM. *La Bible de Jérusalem*, Paris, Cerf, 1973 [= BJ].
- FARMER, Ronald L. *Revelation* (Chalice Commentaries for Today), St. Louis, Chalice Press, 2005.
- FARRER, Austin. *The Revelation of St. John the Divine. Commentary on the English Text*, Oxford, Clarendon Press, 1964.
- FEKKES, Jan, III. « "His Bride Has Prepared Herself". Revelation 19-21 and Isaian Nuptial Imagery », *Journal of Biblical Literature* 109/2 (1990), p. 269-287.
- GIRARD, Marc. *Les Psaumes redécouverts. De la structure au sens*, vol. 1, Saint-Laurent, Bellarmin, 1994.
- GREGORY, Peter F. « Its End is Destruction. Babylon the Great in the Book of Revelation », *Concordia Theological Quarterly* 73/2 (2009), p. 137-153.

- HARRIS, Gregory H. « Can Satan Raise the Dead? Toward a Biblical View of the Beast's Wound », *Master's Seminary Journal* 18/1 (2007), p. 23-41.
- HUGHES, Philip Edgcumbe. *The Book of the Revelation. A Commentary*, Leicester – Grand Rapids, Inter-Varsity Press & Eerdmans, 1990.
- KALLUVEETIL, Paul. « The Warrior God and the Prince of Peace. Biblical Perspectives on War and Peace », *Journal of Dharma* 27/3 (2002), p. 291-308.
- LAMPE, Geoffrey W. H. « The Testimony of Jesus Is the Spirit of Prophecy (Rev 19:10) », dans William C. WEINRICH, *The New Testament Age. Essays in Honor of Bo Reicke*, vol. 1, Macon, Mercer University Press, 1984, p. 245-258.
- LEE, Dal. *The Narrative Asides in the Book of Revelation*, Lanham – New York – Oxford, UPA, 2002.
- LÉTOURNEAU, Pierre. *Initiation au grec du Nouveau Testament* (Sciences bibliques; 20), Montréal, Médiaspaul, 2010.
- LUND, Nils Wilhelm. *Chiasmus in the New Testament*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1942.
- LUPIERI, Edmondo. *A Commentary on the Apocalypse of John* (Italian Texts & Studies on Religion & Society), traduit de l'italien [traducteur non mentionné], Grand Rapids, Eerdmans, 2006 (italien : 1999).
- MALDAMÉ, Jean-Michel. *Douze leçons sur l'Apocalypse*, Université dominicaine (www.domuni.org), [en ligne : <http://leraton-laveuretl-aigle.blogspot.com/media/02/02/385244550.pdf>], page consultée le 17 janvier 2011.
- MARGUERAT, Daniel et Yvan BOURQUIN. *Pour lire les récits bibliques. Initiation à l'analyse narrative*, 3e éd., Paris – Genève, Cerf & Labor et Fides, 2004.
- MCILRAITH, Donal A. « "For the Fine Linen Is the Righteous Deeds of the Saints". Works and Wife in Revelation 19:8 », *Catholic Biblical Quarterly* 61/3 (1999), p. 512-529
- METZGER, Bruce C. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2^e éd., Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.
- MILLER, Kevin E. « The Nuptial Eschatology of Revelation 19-22 », *Catholic Biblical Quarterly* 60/2 (1998), p. 301-318.
- MIRON, Gaston. *L'homme rapaillé* (Prix la revue Études françaises), Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1970.
- MORESCHINI, Claudio et Enrico NORELLI. *Histoire de la littérature chrétienne antique grecque et latine*. Vol. 1 : *De Paul à l'ère de Constantin* (Le Monde de la Bible), traduit de l'italien par Madeleine ROUSSET, Genève, Labor et Fides, 2000 (italien : 1995).
- NESTLE, Erwin et al. *Nestle-Aland. Novum Testamentum Graece*, 27^e éd. révisée, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2001.

- PHILONENKO, Marc. « "Une voix sortit du trône qui disait..." (Apocalypse de Jean 19, 5a) », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 79/1 (1999), p. 83-89.
- PRÉVOST, Jean-Pierre. *Pour lire l'Apocalypse*, Nouvelle édition revue et augmentée, Paris, Cerf, 2006.
- PRIGENT, Pierre. « Qu'est-ce qu'une apocalypse ? » *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 75/1 (1995), p. 77-84.
- _____ *L'Apocalypse de saint Jean* (Commentaire du Nouveau Testament; 2^e série, 14), 3^e éd. rev. et augm., Genève, Labor et Fides, 2000.
- RESSEGUIE, James L. *The Revelation of John. A Narrative Commentary*, Grand Rapids, Baker Academic, 2009.
- RICŒUR Paul. « L'herméneutique du témoignage », dans Enrico Castelli, dir., *Le Témoignage. Actes du colloque organisé par le Centre international d'études humanistes et par l'Institut d'études philosophiques de Rome, Rome, 5-11 janvier 1972*, Paris, Aubier, 1972.
- RUIZ, Jean-Pierre. « The Politics of Praise. A Reading of Revelation 19:1-10 », *Society of Biblical Literature Seminar Papers* 36 (1997). p. 374-393.
- SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *Revelation. Vision of a Just World* (Proclamation Commentaries), Minneapolis, Fortress Press, 1991.
- _____ « Apokalypsis and Propheteia. The Book of Revelation in the Context of Early Prophecy », dans Jan LAMBRECHT, dir., *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament. Actes de la XXXe session du Colloquium Biblicum Lovaniense (28-30 août 1979)* (BETL 53), Gembloux, J. Duculot, 1980, p. 105-128.
- _____ *The Book of Revelation, Justice and Judgment*, Philadelphie, Fortress Press, 1985.
- SEGOND, Louis. *La Bible (nouvelle édition de Genève)*, Genève, Société biblique de Genève, 1975.
- SKAGGS, Rebecca et Thomas P. DOYLE. « Lion/Lamb in Revelation », *Currents in Biblical Research* 7/3 (2009), p. 362-375.
- SMALLEY, Stephen S. *The Revelation to John. A Commentary on the Greek Text of the Apocalypse*. Downers Grove, InterVarsity Press, 2005.
- SOCIÉTÉ BIBLIQUE FRANÇAISE. *Nouveau Testament. Traduction œcuménique de la Bible*, Paris, Cerf, 1988 [= TOB].
- SPILSBURY, Paul. *The Throne, the Lamb, and the Dragon*, Downer's Grove, InterVarsity Press, 2002.
- TANNER, J. Paul. « The "Marriage Supper of the Lamb" in Rev 19:6-10. Implications for the Judgment Seat of Christ », *Trinity Journal* 26/1 (2005), p. 47-68.
- THOMAS, Robert L. *Revelation 1-7. An Exegetical Commentary*, Chicago, Moody Press, 1992.

- THOMAS, Robert L. *Revelation 8–22. An Exegetical Commentary*, Chicago, Moody Press, 1995.
- WALLACE, Daniel B. *Greek Grammar Beyond the Basics. An Exegetical Syntax of the New Testament*, Grand Rapids, Zondervan, 1996.
- WITHERINGTON, Ben. *Revelation* (New Cambridge Bible Commentary), Cambridge – New York, Cambridge University Press, 2003.
- ZIMMERMANN, Ruben. « Nuptial Imagery in the Revelation of John », *Biblica* 84/2 (2003), p. 153-183.

