NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

94 Nº 3 1972

La moisson et la vendange de l'Apocalypse (14,14-20). La signification chrétienne de la révélation johannique (suite)

André FEUILLET

p. 225 - 250

https://www.nrt.be/es/articulos/la-moisson-et-la-vendange-de-l-apocalypse-14-14-20-la-signification-chretienne-de-la-revelation-johannique-suite-1264

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La moisson et la vendange de l'Apocalypse (*14*, 14-20)

LA SIGNIFICATION CHRÉTIENNE DE LA RÉVÉLATION JOHANNIQUE

(suite)

IV. — La cuve foulée en dehors de la ville (*14*, 20) et le Christ Juge, vainqueur de la Bête (*19*, 11-16)

Un détail mystérieux du tableau de la vendange d'*Ap 14*, 17-20 : la cuve foulée en dehors de la ville, a une particulière importance pour une interprétation exacte de l'ensemble de la scène : il ne s'explique bien en effet que comme une référence à la Passion du Christ prolongée par la souffrance des martyrs chrétiens. Cette double référence à la Passion du Christ et aux martyrs chrétiens ressort davantage encore de la description du Christ Juge, vainqueur de la Bête, de *19*, 11-16, puisque d'après *19*, 15 c'est le Christ lui-même qui foule la cuve. Il est normal d'étudier ensemble ces deux données de *14*, 20 et de *19*, 11-16.

La ville en dehors de laquelle la cuve est foulée (*14*, 20) n'est pas nommée par l'auteur, mais elle se laisse deviner sans trop de peine. En effet au début du chapitre il a été question de Sion. Auparavant, au chapitre *11* (v. 2), la ville est sans aucun doute possible Jérusalem ; le v. 8 précise : « la grande ville qui est appelée spirituellement Sodome et Egypte, là où leur Seigneur fut crucifié ». Ce n'est que plus loin, aux chapitres *16*, *17* et *18*, que Babylone (Rome) est appelée la grande ville (*16*, 19 ; *17*, 18 ; *18*, 16, 18, 19, 20) ou bien la ville forte (*18*, 10). Aussi presque tous les exégètes s'accordent-ils pour identifier la ville de *14*, 20 avec Jérusalem, et on ne peut que leur donner raison.

Il est beaucoup plus difficile de les suivre quand ils soutiennent que si la cuve est foulée en dehors de Jérusalem, c'est en raison de la tradition biblique et juive qui situe le jugement des nations aux portes de Jérusalem [39]. Car aucun des parallèles allégués n'est proprement convaincant ; aucun ne nous offre cette localisation précise : « en dehors de la ville ». *Jl 4,* 12 place le jugement des nations dans la vallée de Josaphat [40], *Za 14,* 4 au mont des Oliviers, 4 Esdras *13,* 35 et Baruch syriaque *40,* 1 sur le mont Sion. Quelques commentateurs se rendent bien compte que de tels rapprochements ne sont guère probants ; aussi croient-ils devoir ajouter que les exécutions capitales se faisaient régulièrement hors de l'enceinte de la ville, et que ce fut le cas pour Jésus lui-même, ainsi que le souligne *He 13,* 12 [41].

C'est en effet à la Passion du Christ que nous fait avant tout songer l'expression « en dehors de la ville », et les commentateurs n'auraient pas manqué de s'en apercevoir s'ils n'avaient été égarés par leur conviction insuffisamment fondée que la vendange symbolique de l'Apocalypse est le jugement des ennemis de Dieu. Plusieurs données convergentes plaident en faveur de ce rapprochement avec la Passion. L'Epître aux Hébreux rappelle que Jésus a souffert « en dehors de la porte », et il exhorte en conséquence les chrétiens à « sortir à sa rencontre [42] en dehors du camp en portant son opprobre » (*13,* 12-13), tant il est vrai que le sort des disciples est commandé par celui du Maître. Le quatrième évangile nous atteste en effet (*19,* 20) que le Golgotha était situé en dehors de l'enceinte de Jérusalem. On sait que dans les Actes des Apôtres le récit de la mort du premier martyr, Etienne, évoque à plusieurs reprises la Passion de Jésus, notamment telle que saint Luc la rapporte ; qu'Etienne ait été poussé « en dehors de la ville » avant d'être lapidé (*7,* 58), ce n'est là qu'un trait de ressemblance de plus entre sa mort violente et celle de son Maître [43]. Au début de son ministère public, à Nazareth, Jésus dans le troisième évangile expérimente une véritable préfiguration de sa Passion : ses compatriotes le rejettent, le poussent « en dehors de la ville » et cherchent à le tuer (*4,* 28-

---

39. Les textes parallèles que nous allons indiquer sont cités par presque tous les commentateurs ; cf. par ex. LOHMEYER, commentaire, p. 129 ; ALLO, commentaire, p. 246.

40. Lohmeyer rapproche de *Jl 4,* 12 Hénoch éthiopien *53,* 1, mais ce dernier passage parle seulement d'une vallée profonde sans l'identifier et ne se rapporte pas au jugement des nations.

41. Cf. SWETE, commentaire, p. 192 ; BRÜTSCH, commentaire, p. 253.

42. Cela signifie que les chrétiens doivent « quitter définitivement toute attache avec le judaïsme et se considérer comme exilés du monde » : C. SPICQ, *L'Epître aux Hébreux (Bible de Jérusalem),* 2e éd., Paris, 1957, p. 92, note a.

43. Cf. R. B. RACKAM, *The Acts of the Apostles,* London, 1951, p. 103, note 2 ; ***Les Actes des Apôtres* de la *Bible de Jérusalem,* 2e éd., Paris, 1952, p. 84, note 2.**

29)[44]. La tradition chrétienne de la mort de Jésus « en dehors de la ville » était si bien établie que Matthieu et Luc, récrivant la parabole des vignerons homicides de Marc, font tuer le fils du propriétaire « en dehors de la vigne » (*Mt 21,* 39 ; *Lc 20,* 15), alors que dans le second évangile (*Mc 12,* 8) le meurtre précède l'exclusion de la vigne[45].

Cette donnée chrétienne si ferme : la mort de Jésus en dehors de la ville est autrement éclairante dans la recherche du sens d'*Ap 14,* 20 que les textes vétérotestamentaires et juifs habituellement allégués. Elle confirme pleinement ce que plus haut nous avons cherché à établir : la vendange symbolique de l'Apocalypse se réfère aux martyrs chrétiens, et non pas au châtiment des ennemis de Dieu. Ils sont mis à mort en dehors de la ville comme Jésus l'avait été le premier, conformément au principe évangélique si fortement enseigné par Jésus et que rappelle *He 13,* 12-13 : le destin des disciples se calque sur celui du Maître. Les souffrances des chrétiens persécutés, comme déjà celles d'Etienne, imitent et prolongent la Passion du Christ. La même idée avait déjà été exprimée sous une autre forme en *Ap 11,* 8-13, passage que nous retrouverons plus loin.

Il est intéressant de constater que, comme dans l'Apocalypse le Fils de l'homme préside à la moisson et à la vendange symboliques, de même dans les Actes c'est le Fils de l'homme qui préside au martyre d'Etienne lapidé en dehors de la ville. Certains auteurs ont pensé que s'*il se tient debout* (*Ac 7,* 56), alors que le passage parallèle de la Passion, la déclaration du Christ aux Sanhédrites sur le Fils de l'homme, nous le montre au contraire *assis* (*Lc 22,* 69), c'est que dans les Actes il s'apprête à intervenir en faveur de son fidèle serviteur[46]. L. Cerfaux écrit : « Le jugement humain et terrestre a une contrepartie céleste. Pendant que les disciples prennent le parti du Christ sur terre, dans le ciel, devant le tribunal où les anges sont les assesseurs de Dieu (*Lc 12,* 9), le Christ confesse les siens. Cette confession les introduit au ciel »[47].

Nous devons passer maintenant au tableau de *19,* 14-16. Il nous fait contempler le Christ Juge qui s'apprête à triompher définitivement de la Bête, du Faux Prophète et de tous ceux qui les ont suivis : « Alors je vis le ciel ouvert et voici un cheval blanc ; celui

---

44. Cf. P. G. Voss, *Die Christologie der Lukanischen Schriften in Grundzügen,* Paris-Bruges, 1965, p. 156-160.

45. Cf. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus,* Berlin, 1968, p. 462 : « Die Ausführung ihrer Absicht passt Matthäus mit Lukas der geschichtlichen Situation an ».

46. Cf. C. S. C. Williams, *The Acts of the Apostles,* London, 1957, p. 112.

47. *Témoins du Christ,* dans *Recueil L. Cerfaux,* tome II, Gembloux, 1954, p. 169-170.

qui le monte s'appelle fidèle et vrai. Il juge et fait la guerre avec justice. Ses yeux sont une flamme ardente ; il a sur sa tête plusieurs diadèmes ; il porte inscrit sur lui un nom qu'il est seul à connaître ; le manteau qui l'enveloppe est baigné de sang, et son nom est le Verbe de Dieu. Les armées du ciel le suivaient sur des chevaux blancs, vêtues de fin lin, blanc et pur. De sa bouche sort une épée acérée pour en frapper les nations. C'est lui qui les paîtra avec un sceptre de fer. Il foule la cuve du vin du courroux de la colère de Dieu Tout-Puissant. Sur son manteau et sur sa cuisse il porte écrit ce nom : Roi des rois et Seigneur des seigneurs » (*19,* 11-16).

Les nombreuses références bibliques utilisées par cette description (notamment *Is 11,* 4 ; *Is 63,* 1 sq ; *Ps 2,* 9 ; sans doute aussi *Sg 18,* 14-16)[48] donnent au Christ un aspect terrible. Ce sont des textes de ce genre qui ont suggéré l'idée de représenter le Christ sous les traits d'un guerrier ; par exemple au palais archiépiscopal de Ravenne il est costumé en officier de l'armée impériale. C'est ce qui a fait dire à A. Gelin que l'Apocalypse met parfois dans de vieilles outres le vin nouveau de l'Evangile[49].

En réalité, pour comprendre ce que l'auteur veut dire, il est indispensable de ne pas se rendre esclave de cette imagerie, comme Allo l'avait déjà entrevu et comme J. B. Caird l'a montré admirablement[50]. Nous allons nous inspirer une fois de plus de l'exégèse de ce dernier commentateur, en ne manquant pas du reste de lui apporter des compléments.

Appelé fidèle et vrai, le Cavalier mystérieux de l'Apocalypse ne fait qu'un avec le Fils de l'homme, témoin fidèle et vrai, des lettres du début (*3,* 14 ; cf. *1,* 5). En devenant guerrier, le Christ n'a pas pour autant abandonné sa fonction première qui est de témoigner. Ce que nous avons ici, ce n'est pas un personnage de rêve, issu des fantaisies délirantes de l'apocalyptique juive, mais le Jésus de l'histoire, dont les batailles ultérieures ne font pas nombre en réalité avec celle du Calvaire, mais ne servent qu'à mettre en évidence la victoire, déjà décisive, remportée au Golgotha.

Dans l'Apocalypse les images militaires et dures, en apparence contraires à l'esprit de l'Evangile, proviennent de l'Ancien Testament ; elles sont dues à la volonté de l'auteur de souligner l'accomplissement des anciens oracles ; elles ne doivent absolument pas donner le change. Chez les prophètes la parole de Dieu, dotée de la toute-puissance divine, est parole de vie pour les justes, parole de

---

48. A tout le moins il faut dire que *Sg 18,* 14-16 et *Ap 19,* 11-16 s'inspirent de la même tradition : cf. J. Dupont, *Essais sur la christologie de saint Jean,* Bruges, 1951, p. 33-34.
49. Dans *La Sainte Bible* de Pirot, t. XII, p. 654-655.
50. *The Revelation of St John the Divine,* p. 239 sq.

condamnation et de mort pour les impies : cf. *Os 6*, 5 ; *Is 11*, 4. C'est par cette tradition prophétique que s'expliquent en premier lieu le tableau du chapitre *18* du Livre de la Sagesse (vv. 14-16) : la Parole vengeresse de Dieu descend du ciel armée d'un glaive, et tout autant le tableau apparenté d'*Ap 19*, 11-16, qui met en scène le Christ Juge, appelé Parole ou Verbe de Dieu.

Le combat se livrera donc au moyen de paroles prononcées devant le tribunal de Dieu par le Témoin fidèle et vrai qui a fait « sa belle confession sous Ponce-Pilate » (*1 Tm 6*, 13). Cependant, dans la vision inaugurale du Fils de l'homme glorieux « qui a été mort et qui est vivant aux siècles des siècles » (*1*, 9-20), les nombreux diadèmes qu'en *19*, 12 il porte sur la tête n'avaient pas été mentionnés. D'où lui viennent-ils ? Il y a tout lieu de penser que le Christ les a reçus depuis le Calvaire, et qu'ils sont les insignes des chrétiens vainqueurs du Dragon « grâce au sang de l'Agneau » (cf. *3*, 21 et *12*, 11).

Le vêtement baigné de sang que porte le Christ retient spécialement l'attention. La plupart des commentateurs pensent qu'il a été trempé dans le sang des ennemis de Dieu. Cela doit être un contresens. En réalité, tout comme pour la cuve foulée en dehors de la ville, l'imagerie empruntée à l'Ancien Testament a été profondément transformée à partir de la réalité chrétienne, et nous sommes de nouveau orientés vers la Passion du Christ, que prolonge et imite le martyre des chrétiens. C'est ce que suggère une comparaison attentive entre l'oracle prophétique qui a servi de source (*Is 63*, 1-6) et le texte de l'Apocalypse. Comme le montre Charles [51], il faut lire en ce passage de l'Apocalypse, non pas le verbe *rhantizein*, « asperger », mais le verbe *baptein*, « immerger », « plonger ». Or l'oracle d'*Is 63*, qui a servi de source, ne sait rien d'un manteau immergé dans le sang. Il parle seulement, ce qui n'est pas la même chose, du sang (littéralement du jus) des grappes de raisin qui a giclé sur les vêtements et les a souillés : « leur jus a jailli sur mes habits et j'ai taché tous mes vêtements » (*63*, 3).

Il y a tout lieu de supposer que le verbe *baptein* de l'Apocalypse, dont le verbe *baptizein* n'est qu'une forme intensive et itérative, a été imposé par la réalité chrétienne. Ainsi que nous l'avons expliqué ailleurs [52], si le Christ a appelé sa Passion un baptême, c'est qu'il a voulu la mettre en relation, tout d'abord avec son baptême initial du Jourdain où il avait commencé à se solidariser avec le monde pécheur, en second lieu avec le destin futur de ses disciples qui eux

---

51. Commentaire, vol. II, p. 133-134.
52. *La coupe et le baptême de la Passion* (*Mc 10*, 35-45 ; cf. *Mt 20*, 20-23 ; *Lc 12*, 50), dans *RB* 74 (1967), p. 356-391.

aussi seront baptisés, sans doute par le sacrement chrétien de baptême, mais aussi par leur participation morale aux souffrances de leur Maître, association dont le point culminant sera l'acceptation du martyre. Telle est la donnée spécifiquement chrétienne qui permet d'expliquer de la façon la plus satisfaisante le vêtement baigné de sang dont est revêtu le Christ en *Ap 19,* 13.

Le Christ vient du ciel avec ce manteau, alors qu'il n'a pas encore combattu et inauguré le jugement ; comment dans ces conditions le sang pourrait-il être celui de batailles non encore livrées et d'ennemis pas encore anéantis ? A la suite de quelques commentateurs j'ai d'abord fait la supposition [53] que ce sang pourrait être celui de l'Agneau lui-même. A la réflexion cela me paraît maintenant impossible, car l'exploitation d'*Is 63,* 1-3, commune à *Ap 19,* 13 et à *14,* 18-20, oblige à mettre le sang en rapport avec la vendange dont parle ce dernier passage.

Ainsi que nous l'avons vu, cette vendange qui a lieu en dehors de la ville, comme la mort du Christ, se rapporte aux martyrs chrétiens. L'importance du fleuve de sang qui coule de la cuve est évaluée par un nombre qui est le carré du nombre sacré 40 : « il monte jusqu'au mors des chevaux jusqu'à une distance de seize cents stades » ; n'est-ce pas de même par un nombre carré (douze fois douze) multiplié par mille (144.000) que sont désignés les Israélites marqués d'un sceau et les vierges du mont Sion [54] ? Cette énorme quantité de sang que répand la persécution pouvait assurément passer pour la ruine de l'Eglise. Mais, des yeux de la foi, Jean la voit tout autrement. Selon lui c'est le Fils de l'homme qui foule la cuve, comme le précise *19,* 15. Le bain de sang provoqué par la persécution est donc le moyen dont le Fils de l'homme se sert pour châtier les ennemis de Dieu, exactement comme lui-même a personnellement triomphé des puissances mauvaises par son sang répandu sur la Croix. Le Cavalier porte ainsi sur son vêtement baigné de sang les traits indélébiles de la mort de ses disciples, tout comme il porte sur son corps les marques indélébiles de sa propre Passion. Nous songeons ici à *Ap 5, 7,* où l'Agneau glorieux se présente à nous

53. J'ai dit cela dans la recension que j'ai faite dans la *Revue Biblique* (1968, p. 120-121) de l'ouvrage de C. Brütsch, déjà plusieurs fois mentionné plus haut, *La Clarté de l'Apocalypse.*

54. Dans ces trois cas le nombre carré est appliqué dans l'Apocalypse à des réalités très saintes. Or il n'y a pas dans la révélation johannique d'autres exemples de nombres carrés. C'est là un indice de plus, à la vérité mineur, en faveur de notre interprétation. Dans Hénoch éthiopien (*100,* 3), avant le grand jugement de la fin des temps, les pécheurs s'exterminent les uns les autres, et il est dit que « le cheval s'avance jusqu'à ce que son poitrail baigne dans le sang des pécheurs ». C'est là une image assez semblable à celle de l'Apocalypse. Mais on ne peut rien en conclure, car l'Apocalypse est un livre chrétien qui a pour habitude d'exploiter de façon originale des thèmes et des symboles reçus de la tradition.

avec les marques de son supplice (« comme égorgé »), ce qui est en rapport avec les plaies du Christ ressuscité mentionnées par le quatrième évangile [55].

L'interprétation très nouvelle que nous défendons trouve un *confirmatur* précieux dans deux remarques convergentes que suggère un examen attentif du verset 15 :

1°) Ce verset juxtapose de façon curieuse le futur et le présent. Il annonce d'abord que le Christ « paîtra les nations avec un sceptre de fer », ce qui veut dire qu'il les châtiera, selon le sens dur et défavorable qui est déjà donné à cette formule vétérotestamentaire en *2*, 27 et *12*, 5 [56]. Aussitôt après, utilisant le présent, l'auteur ajoute : « c'est lui (le Christ) qui foule la cuve ». Dans l'étude qu'il a faite de la grammaire de l'Apocalypse, Charles fait observer que si l'Apocalypse juxtapose fréquemment le présent et le futur, ce n'est pas de façon arbitraire [57]. C'est appuyé sur ce changement dans le temps des verbes que, dans la description radieuse de *7*, 15-17, Allo distingue ce qui se rapporte à la vie future proprement dite et ce qui concerne la vie surnaturelle des chrétiens déjà commencée ici-bas, sans discrimination de ses deux phases de grâce et de gloire [58]. A supposer qu'en *19*, 15 le foulage de la cuve ne soit qu'une expression métaphorique du châtiment futur des nations, pourquoi le présent « il foule » succède-t-il au futur « il paîtra » ?

2°) Alors que *14*, 20 parlait seulement de la cuve du courroux de Dieu, *19*, 15 s'exprime de façon plus redondante, et aussi plus précise : « la cuve du vin du courroux de la colère de Dieu ». Charles observe fort justement à ce propos [59] que l'auteur fusionne deux métaphores primitivement distinctes : la cuve et le vin de la colère ; mais il ne tire pas de ce phénomène les conclusions qui s'imposent. Cette association montre tout d'abord la justesse de l'affirmation sur laquelle repose en grande partie notre exégèse : Jean (c'est là en l'occurrence son originalité fondamentale) a mis une connexion étroite entre des symboles que dans l'Ancien Testament il ne trouvait qu'à l'état séparé : la cuve ou le pressoir d'une part, le vin de la colère d'autre part. En outre et surtout cette association prouve que le foulage de la cuve n'est pas en lui-même aux yeux de Jean la punition des impies ; ce foulage est seulement l'action par laquelle se prépare le vin de la colère, que les impies seront condamnés à boire.

---

55. Ce rapprochement entre le quatrième évangile et l'Apocalypse est operé par nombre de commentateurs ; cf. par ex. ALLO, *L'Apocalypse*, p. 77.
56. Cf. CHARLES, commentaire, vol. II, p. 136.
57. Commentaire, vol. I, p. CXXIII.
58. Commentaire, p. 116.
59. Commentaire, vol. II, p. 137.

V. — La moisson et la vendange des confesseurs de la foi et le sens général de l'Apocalypse

Tout ce que nous venons de dire jette une vive lumière sur le sens général de l'ensemble de l'Apocalypse. On sait à quelle tâche redoutable se voue quiconque entreprend, soit de commenter les détails de ce livre, soit de préciser les leçons que l'auteur entend donner aux chrétiens de son temps et de tous les temps. Or, sur ce dernier point, l'interprétation nouvelle que nous venons de proposer de la moisson et de la vendange nous semble apporter de vives lumières.

Cette interprétation permet de mieux dégager les lignes fondamentales du message chrétien que nous apporte l'ensemble de la révélation johannique. C'est ce que nous allons montrer brièvement en mettant notre exégèse de la moisson et de la vendange en rapport en premier lieu avec les trois premiers chapitres, ensuite avec la première section apocalyptique (*4,* 1 à *11,* 19), enfin avec la seconde section apocalyptique (*12,* 1 à *22,* 17). Nous verrons ainsi que l'explication donnée plus haut de la moisson et de la vendange est déjà préparée par ce qui précède et éclaire à son tour ce contexte antécédent, et aussi qu'elle permet de se faire une idée plus précise du plan d'ensemble de l'Apocalypse. Là encore, nous allons nous inspirer fréquemment de l'excellent commentaire de J. B. Caird.

Les trois premiers chapitres

Les trois premiers chapitres de l'Apocalypse comprennent l'introduction générale à l'ouvrage tout entier (chapitre *1*) et les lettres aux sept églises (chapitres *2* et *3*). Dans l'introduction (chapitre *1*) le Christ reçoit trois qualifications suggestives : « le Témoin fidèle, le premier-né d'entre les morts et le prince des rois de la terre » (5[a]). Il y a là une transposition remarquable de trois expressions que le *Ps 89* utilise à propos du Messie davidique : « le témoin fidèle dans les nues » (v. 38), « le premier-né » et « le plus haut des rois de la terre » (v. 28)[60]. Avec une maîtrise extraordinaire l'auteur de l'Apocalypse christianise et unit entre eux ces trois titres ! Sur la terre le Christ a été le Témoin fidèle (cf. *1 Tm 6,* 13) ; il est devenu le premier-né des morts, et, dans la mesure même où l'Eglise prolonge son témoignage, il peut par elle exercer son autorité sur les rois de la terre. C'est en vertu de sa mort et de sa résurrection qu'il a inauguré le règne qui lui avait été promis. L'association des deux

60. A vrai dire la première expression « le témoin fidèle dans les nues » n'est pas une qualification du Messie ; l'auteur dit seulement du Messie : « comme la lune il subsistera à jamais, comme ce témoin fidèle dans les nues ».

titres « premier-né des morts » et « prince des rois de la terre » garantit que d'autres hommes, qui se seront montrés eux aussi des témoins fidèles, passeront tout comme lui de la mort à la royauté [61].

La même pensée sublime se trouve exprimée sous une autre forme dans la doxologie qui suit : « A celui qui nous aime, qui nous a délivrés (ou lavés) de nos péchés par son sang, qui a fait de nous une maison royale, des prêtres pour Dieu son Père, à lui gloire et puissance pour les siècles des siècles. Amen » (vv. 5[b] et 6). L'amour du Christ est une réalité permanente ; ainsi s'explique le temps présent du verbe ; « il nous aime ». Mais cet amour s'est manifesté une fois pour toutes quand, sur la Croix, le Christ a versé pour nous son propre sang. Le résultat de cette action rédemptrice est exprimé au moyen d'une nouvelle transposition de textes vétérotestamentaires ; en l'occurrence il s'agit d'une application à l'Eglise de ce qui est dit dans l'Exode du premier peuple de Dieu (*Ex 19*, 6). Israël est un royaume, car il appartient d'une façon spéciale au Roi divin de l'univers ; il est un royaume de prêtres, car à l'instar du prêtre, médiateur entre Dieu et les hommes, Israël, qui est plus proche de Dieu que les autres nations, sert d'intermédiaire entre lui et elles (cf. *Is 61*, 6 ; *Jr 31*, 24)[62]. Aux yeux de Jean, les chrétiens sont pareillement une maison royale, non seulement parce que le Christ règne sur eux, mais encore parce qu'ils ont part à sa royauté sur les nations. Ils ont part également à sa dignité sacerdotale, mais à la condition que, comme lui, « ils n'aiment pas leur vie jusqu'à craindre la mort » ainsi qu'il est dit en *12*, 11 ; cela implique qu'ils soient prêts, s'il le faut, à affronter le martyre, prolongement de la Passion de leur Maître.

Alors que dans les autres écrits du Nouveau Testament, la Croix du Christ n'est que le prélude de sa gloire royale : « Ne fallait-il pas que le Christ endurât ces souffrances pour entrer dans sa gloire ? » (*Lc 24*, 25), dans le quatrième évangile le Christ règne par sa Croix (cf. *12*, 23 sq ; *13*, 31). L'Apocalypse étend le même principe aux chrétiens ; l'épreuve n'est pas pour eux la voie à suivre pour régner un jour avec le Christ ; épreuve et royauté sont l'endroit et l'envers d'une même vocation, car ceux qui souffrent avec le Christ règnent aussi avec lui ; ils règnent au sein même de l'épreuve ; comme le note Charles « la patience est l'alchimie spirituelle qui transmue leur souffrance en dignité royale » [63]. Voilà tout ce qui nous est donné à comprendre dans ces simples mots de *1*, 9 : « Moi, Jean, votre frère et votre compagnon dans l'*épreuve*, la *royauté* et

61. Cf. J. B. CAIRD, commentaire, p. 16-17.
62. Cf. A. CLAMER, *L'Exode*, dans la *Sainte Bible* de PIROT, Paris, 1956, t. I (2e partie), p. 169.
63. Commentaire, vol. I, p. 21.

la *patience* en Jésus. » Epreuve, royauté et patience sont indissolublement unies.

Dans la grande vision du Fils de l'homme, Jean tombe comme mort à ses pieds (*1*, 17). Mais le Fils de l'homme pose la main droite sur lui et lui dit : « Ne crains pas : je suis le Premier et le Dernier et le Vivant ; j'ai été mort, et me voici vivant pour les siècles des siècles, et je tiens les clefs de la Mort et de l'Hadès » (*1*, 17b-18). Il faut comprendre ceci : Jean reçoit l'assurance que le Vivant par excellence s'est lui-même soumis à la Mort pour vaincre définitivement la Mort. Non seulement il est sorti de la prison de la Mort, mais il en a emporté les clefs. Les disciples doivent donc passer sans crainte par les cachots de la Mort ; ils savent que le Christ a le pouvoir d'en ouvrir les portes et de les délivrer [64].

L'Apocalypse veut inculquer aux chrétiens de tous les temps la signification fondamentale de l'histoire de l'Eglise : temps de la présence dans l'histoire du Christ ressuscité ; temps également où la puissance satanique, déjà blessée à mort, lutte désespérément en utilisant des auxiliaires humains. Dans les lettres aux sept églises d'Asie, symbole de l'Eglise universelle, le Christ qui agit par l'Esprit Saint (dans chaque lettre l'Esprit reprend en finale le message du Christ) s'adresse aux chefs des diverses églises, tenus pour responsables de l'état spirituel de ces communautés [65]. Il s'agit de savoir

64. J. B. Caird, commentaire, p. 26.

65. J'incline maintenant à penser que les anges des églises sont leurs chefs hiérarchiques. Voici brièvement résumés les principaux arguments qu'on peut faire valoir en faveur de cette exégèse, qui d'ailleurs n'est encore à mes yeux qu'une hypothèse de travail. Ainsi que le souligne Th. Zahn, l'idée que chaque communauté chrétienne serait dotée d'un ange gardien spécial ne peut invoquer en sa faveur aucun parallèle véritable, ni dans le christianisme primitif, ni dans le judaïsme. Il est impossible de rendre des anges proprement dits responsables des fautes des hommes. L'auteur de l'Apocalypse a une haute conception des anges, cf. *19*, 10; est-il vraisemblable qu'il ait eu l'idée de nous montrer le Christ adressant des blâmes à de bons anges? Partout ailleurs dans la Bible, y compris l'Apocalypse, Dieu se sert des anges pour parler aux hommes, leur communiquer sa pensée et sa volonté ; n'est-ce pas un peu le monde renversé si en *Ap 2* et *3* Dieu recourt à un homme, à Jean, pour transmettre à des anges proprement dits la pensée et la volonté divines? En *Ml 2*, 6-8, le prêtre, en tant que gardien de la loi divine de l'alliance, chargé d'empêcher les hommes de s'égarer et de trébucher, est appelé « l'ange de Yahvé des armées » ; comme les anges des églises de l'Apocalypse, il est tenu pour *responsable* des déviations du peuple (cf. déjà *Os 4*, 6). En *Dn 12*, 3, les chefs spirituels de la communauté (les *maskilim*) reçoivent la promesse de briller « comme les étoiles », en tant que, par leurs paroles et leurs exemples, ils auront coopéré à la sanctification des autres hommes. Ce double antécédent de Malachie et de Daniel aide à comprendre le langage de l'Apocalypse : les chefs hiérarchiques des communautés sont appelés des anges (cf. Malachie) et des étoiles (cf. Daniel), en tant qu'ils sont chargés de maintenir ces communautés dans la voie droite. L'Apocalypse ne précise pas que ces chefs hiérarchiques sont investis du sacerdoce ; elle se contente de les mettre en relation très spéciale avec le Christ prêtre (la longue tunique du Fils de l'homme en *1*, 13 l'assimile

si elles vont être capables de faire face à un événement imminent d'une gravité exceptionnelle. De quel événement s'agit-il ?

La plupart des commentateurs songent à la Parousie, tenue pour toute proche ; il s'agirait donc du jugement général de la fin des temps. En plein accord avec J. B. Caird [66], nous croyons que cette interprétation, pourtant très commune, est peu vraisemblable. A deux reprises (en *2*, 16 et *3*, 3) la venue du Christ en vue du jugement est présentée comme conditionnelle : « Convertis-toi, sinon je viens à toi... Si tu n'es pas vigilant, je viendrai comme un voleur ». Il importe de le bien remarquer, c'est la venue elle-même qui est conditionnelle, et non pas la punition. Or le retour du Christ à la fin des temps n'est subordonné à aucune condition, et il concerne l'humanité entière, les bons et les méchants. A notre avis, la crise prochaine attendue de Jean n'est pas autre chose qu'une persécution terrible, qui fera couler le sang des chrétiens. Ainsi s'expliquent les vertus le plus fréquemment louées dans les lettres : non pas la charité fraternelle, comme dans le tableau matthéen des assises de la Parousie (*25*, 31-46), quoique l'Apocalypse n'oublie pas l'importance de l'*agapè* (cf. *2*, 4, 19), mais la fidélité jusqu'à la mort : *2*, 10, 13 ; *3*, 11, à l'exemple du Christ, le Témoin fidèle (*1*, 5 ; *3*, 14), la patience (*hupomonè*) : *2*, 2, 3, 19 ; *3*, 10 ; la vigilance (*grégorein*) : *3*, 2, 3 ... Ce sont là les vertus d'un temps anormalement dur.

Ainsi s'expliquent encore et surtout les promesses faites invariablement au vainqueur à la fin de chacune des lettres. Quel est donc ce vainqueur et quelle idée devons-nous nous faire de sa victoire ? L'ensemble du livre, et pas seulement la section des lettres, permettent de donner une réponse ferme à cette question. Le vainqueur, c'est celui qui persévère jusqu'à la fin en faisant la volonté du Christ (*2*, 26) ; c'est celui dont la victoire est analogue à celle du Christ crucifié (*3*, 21), c'est celui qui « est passé par la grande épreuve, a lavé sa robe et l'a blanchie dans le sang de l'Agneau » (*7*, 14) ; c'est celui qui « a vaincu le Grand Dragon par le sang de l'Agneau, et par la parole dont il a rendu témoignage, et qui n'a pas aimé la vie jusqu'à craindre la mort » (*12*, 11) ; c'est celui qui a « triomphé de la Bête, de son image et du chiffre de son nom »

---

au grand prêtre), puisque c'est placées dans la main droite du Christ que Jean contemple les sept étoiles. Voici quelques indications bibliographiques concernant la thèse qui identifie les anges des églises avec leurs chefs hiérarchiques ; nous ne prétendons pas dresser une liste complète : Th. ZAHN, *Die Offenbarung des Johannes*, p. 209-223 ; STRACK-BILLERBECK, III, p. 791 ; W. HADORN, *Die Offenbarung des Johannes*, p. 38-39 ; P. KETTER, *Die Apokalypse*, p. 50-51 ; J. COLSON, *L'évêque dans les communautés primitives*, coll. *Unam Sanctam*, n° 2, Paris, 1951, p. 81-90 ; W. H. BROWNLEE, *The priestly Character of the Church in the Apocalypse*, dans *New Testament Studies* 5 (1958-1959), p. 224-225.

66. Cf. le commentaire de J. B. CAIRD, surtout p. 27 et 32-34.

(*15, 2*). L'interprétation que nous avons proposée de la vendange s'harmonise à merveille avec toutes ces données.

Le martyre est un combat comparable aux luttes de l'arène et où, comme dans les jeux de l'arène, le vainqueur reçoit une couronne : « Sois fidèle jusqu'à la mort, et je te donnerai la couronne de vie » (*2,* 10). La Passion du Christ a marqué l'instauration de son règne, ainsi que le souligne si fortement le quatrième évangile ; en subissant le martyre, les chrétiens entrent en participation de la royauté *active* du Christ sur les nations, et ils prennent part à son combat contre toutes les forces mauvaises : « Le vainqueur, celui qui garde jusqu'à la fin mes œuvres, je lui donnerai pouvoir sur les nations, et il les mènera paître avec une verge de fer, comme on brise les vases d'argile » (*2,* 27-28).

Ici toutefois une précision s'impose. Il serait très exagéré de soutenir que l'Apocalypse ne se propose que de préparer les chrétiens à verser leur sang. Jean ne prétend pas que tous les chrétiens soient destinés au martyre. Ce serait sans nul doute le trahir que de lui prêter cette idée : seuls les martyrs auront accès à la félicité éternelle. La situation dans les lettres est en somme exactement la même que dans la vision de la moisson et de la vendange : Jean espère et veut susciter une multitude de confesseurs de la foi, et parmi eux il aperçoit un groupe privilégié, ceux qui sacrifieront leur vie pour le Christ.

Dans trois lettres au moins, avant la promesse finale au vainqueur, c'est-à-dire au martyr, des promesses sont faites à tous les chrétiens fidèles sans distinction : « A Sardes tu as quelques personnes qui *n'ont pas souillé leurs vêtements ;* elles *m'accompagneront* vêtues de blanc, car elles en sont dignes » (*3,* 4)[67]. « Parce que tu as gardé ma parole avec persévérance, moi aussi je te garderai de l'heure de l'épreuve » (*3,* 10). Il y a surtout ce passage incomparable dans lequel le Christ propose à tout chrétien fidèle, et pas seulement aux martyrs, un échange d'amour, mendiant en quelque sorte la réponse, Lui le Tout-Puissant, parce qu'il veut une réponse humaine libre : « Voici que je me tiens à la porte, et je frappe ; si quelqu'un entend ma voix et ouvre la porte, j'entrerai chez lui, je souperai chez lui, et lui avec moi » (*3,* 20)[68].

---

67. « L'image du vêtement est traditionnellement utilisée pour signifier la réalité profonde de l'homme. Souiller son vêtement, c'est se rendre indigne ; recevoir un vêtement blanc, c'est être purifié et participer à la vie du Christ ressuscité. L'image est fréquente dans l'Apocalypse (cf. *Ap 3,* 18 ; *4,* 4 ; *6,* 11 ; *7,* 9, 13-14 ; *22,* 14). » (Note de la traduction œcuménique de l'Apocalypse, p. 36).

68. Ce passage a été presque certainement rédigé sous l'influence du Cantique des Cantiques ; Charles pense que *Ct 5, 2* en est la source principale

La première section apocalyptique (*4*, 1 à *11*, 19)

Nous devons maintenant parler de la première section proprement apocalyptique (*4*, 1 à *11*, 19). Cette section, qui comprend les deux septénaires des sceaux et des trompettes, nous conduit de l'intronisation de l'Agneau immolé au jugement général de la fin des temps. Nous avons là, selon toute vraisemblance, une première Apocalypse très générale qui vise en premier lieu la substitution de l'économie chrétienne à l'économie de l'ancienne alliance, « le Reste » d'Israël constituant le point de départ de l'Eglise, et en second lieu l'établissement du Règne de Dieu et du Christ sur l'univers entier [69]. Nous ne voulons relever dans ces chapitres que les traits qui éclairent et contribuent à justifier l'exégèse nouvelle proposée plus haut de la moisson et de la vendange.

Par les lettres du début les lecteurs de l'Apocalypse savent déjà que l'Eglise est à la veille d'une épreuve redoutable. Dans la partie proprement apocalyptique de son ouvrage, Jean leur révèle le sens de cette épreuve, car il lui est donné de pénétrer dans les cieux (*4*, 1). Ces cieux dans lesquels sont localisées les visions de Jean ne sont pas, selon Caird [70], la demeure éternelle de Dieu, car on y trouve des symboles du mal : qu'on songe par exemple à *12*, *7* : le Dragon, et à *13*, 1 : la Bête qui monte de la mer, ce qui semble être une allusion au domaine infernal, ainsi que le suggère *11*, *7* ; il faut surtout penser à *4*, 6 : la mystérieuse mer de cristal placée en face du trône divin (cf. *infra*). Au reste, à la fin du livre, les cieux s'enfuiront devant la face de Dieu avec l'ancienne terre et ses imperfections (*20*, 11 et *21*, 1). Les cieux qui s'ouvrent à Jean semblent donc être bien plutôt la partie *invisible* de l'univers créé *actuel*, celle qui échappe au regard de l'homme ordinaire.

La première réalité qu'il est donné à Jean de contempler, c'est le trône divin, qui dans l'Apocalypse joue un rôle considérable : il est mentionné une quarantaine de fois ! Les chrétiens ont en effet besoin de savoir que, très au-dessus du trône du despote impérial persécuteur, lui-même en rapport avec le trône de Satan (*2*, 13), il y a le trône de Dieu tout-puissant, qui domine l'ensemble de l'univers créé. « Celui qui est assis sur le trône » est semblable à une pierre de jaspe et de cornaline, ce qui suggère une lumière splendide qui défie toute imagination. Le trône divin est entouré d'un arc-

(commentaire, vol. I, p. 100-101) ; cf. E. TOBAC, *Notes sur les trois premiers chapitres de l'Apocalypse*, dans *Le Muséon*, 1925, p. 367 ; A. FEUILLET, *Le Cantique des Cantiques et l'Apocalypse*, dans *Recherches de Science Religieuse*, 1961, p. 327-334.

69. On comparera cette conception de la structure de l'Apocalypse avec ce qu'en disent L. CERFAUX - J. CAMBIER, *L'Apocalypse de saint Jean lue aux chrétiens*, p. 231-232.

70. *The Revelation of St John the Divine*, p. 62.

en-ciel, symbole de l'alliance conclue aux origines avec l'humanité entière en la personne de Noé (*Gn 9,* 12-17). Nous devons comprendre, non seulement que Dieu est le maître souverain des événements de l'histoire, mais encore qu'en dépit des catastrophes auxquelles nous allons assister, Dieu n'oublie pas un seul instant les promesses miséricordieuses faites à l'humanité entière en la personne de Noé.

Il y aura des désastres, parce qu'il y a du mal dans l'univers créé actuel. En face du trône divin s'étend en effet une mer de verre semblable à du cristal (*4,* 6). C'est là, semble-t-il, une évocation des forces chaotiques dont Dieu a triomphé aux origines, et dont, selon les prophètes, il triomphe constamment de nouveau au cours de l'histoire de l'humanité, par exemple quand il délivre son peuple de la servitude d'Egypte ou de la captivité de Babylone. La mer de verre doit être un symbole du mal. N'est-ce pas d'elle que sortira la Bête en *13,* 1 ? N'est-ce pas elle qu'en *15,* 2-3 les rachetés devront traverser en un nouvel Exode en vue d'accéder à la Terre Promise ? Dans les nouveaux cieux et la nouvelle terre (*21,* 1) il n'y aura plus de mer, parce que tout mal aura disparu [71]. Pour le moment nous n'en sommes pas encore là ! Seulement les chrétiens peuvent ainsi entrevoir que l'épreuve qui les attend se rattache au monde chaotique et que la victoire qu'ils doivent remporter est en liaison avec le triomphe même de Dieu sur toutes les puissances de désordre.

La question qui se pose maintenant est la suivante : comment Dieu va-t-il pouvoir affirmer sa souveraineté sur un monde pécheur sans renier ni sa sainteté, ni sa miséricorde ? La réponse se trouve dans l'œuvre rédemptrice du Christ. Le livre scellé de sept sceaux, c'est le plan rédempteur de Dieu, tel qu'il se trouve obscurément annoncé dans l'Ancien Testament. Seul peut l'ouvrir le Christ, qui est le

71. Là encore nous suivons de très près le commentaire de J. B. Caird, qui nous offre une longue et excellente justification de cette explication de la mer de cristal (*The Revelation,* p. 65-68). La plupart des commentateurs ne savent trop que faire de cet élément de la description. Cependant quelques-uns ont entrevu qu'ici, comme dans le reste de l'Apocalypse, la mer doit être une puissance hostile : cf. C. Brütsch, *La Clarté de l'Apocalypse,* p. 98 ; P. Halver, *Der Mythos im letzten Buch der Bibel,* Hamburg, 1964, p. 88. En fait, la nouvelle mention de la mer de verre en *15,* 2 ne laisse guère de doute à ce sujet : elle y est une épreuve redoutable que les disciples du Christ ont dû affronter comme les Hébreux traversèrent la Mer Rouge. A. Loisy conteste cette interprétation de *Ap 15, 2* : les rescapés, dit-il, « n'ont pas traversé la mer ; ils sont sur cette mer céleste » (*L'Apocalypse de Jean,* p. 280). Mais alors pourquoi chantent-ils « le cantique de Moïse » ? Que la mer de cristal d'*Ap 4,* 6 et *15,* 2 ait des rapports tout à la fois avec la Mer Rouge et avec l'Océan céleste et qu'elle soit tenue pour un obstacle que les chrétiens doivent surmonter pour parvenir à la félicité céleste, c'est ce que montre pareillement Peter Lundberg, *La typologie baptismale dans l'ancienne Eglise,* p. 143-145.

Lion de la tribu de Juda, et en même temps, paradoxalement, l'Agneau immolé, portant toujours les traces de son immolation. C'est comme si Jean nous disait : chaque fois que l'Ancien Testament vous parle du Lion de Juda, c'est-à-dire du Messie victorieux, et de la défaite de ses ennemis, songez à l'Agneau immolé : l'économie chrétienne ne connaît pas d'autre victoire que celle de la Croix !

L'Agneau immolé a sept cornes et sept yeux, qui sont les sept esprits de Dieu envoyés dans le monde. Les sept cornes sont le symbole de la toute-puissance, les sept yeux le symbole de l'omniscience et les sept esprits une manière de désigner la plénitude de l'Esprit Saint [72]. C'est comme si Jean nous disait : c'est en tant qu'immolé que l'Agneau exercera tous ses attributs divins, donc en vue de triomphes qui seront à l'image de celui du Golgotha !

Les deux septénaires des sceaux et des trompettes ne se succèdent pas chronologiquement, puisque chacun d'entre eux aboutit à la consommation finale (cf. *7*, 16-17 et *11*, 15-18). Le plus simple est de voir avec Allo [73] dans le premier septénaire la préparation céleste des jugements divins dont le second septénaire nous montre le déroulement sur la terre. Ces jugements divins sont des calamités qui font partie du cours de l'histoire.

Dans le premier septénaire ces calamités rappellent de très près celles qui dans l'Ancien Testament sont annoncées contre le peuple choisi coupable [74], ou encore celles qui dans l'apocalypse synoptique précèdent la ruine du Temple ; en outre elles aboutissent en *7*, 1-8 à la séparation du Reste de l'ensemble du peuple choisi. Les fléaux du second septénaire font plusieurs fois songer aux événements de la guerre juive [75], et ils aboutissent au début du chapitre *11* (vv. 1-2) à la mensuration du « Temple de Dieu, de l'autel et de ceux qui y adorent », ce qui est une nouvelle expression symbolique de l'idée de Reste. Pour ces motifs nous pensons que ces deux septénaires des sceaux et des trompettes visent tout d'abord le châtiment historique du peuple juif qui a refusé d'adhérer au Christ.

Mais les deux fois, en conclusion, et sans doute aussi déjà auparavant, la vision *s'élargit* de façon à englober l'histoire générale de l'Eglise jusqu'à la fin des temps. Cela est évident en *7*, 9-17, où nous voyons se rassembler devant le trône divin une multitude in-

---

72. Nous renvoyons à ce que nous avons dit à ce sujet dans la recension de l'ouvrage de C. Brütsch, dans *Revue Biblique* 75 (1968), p. 118.

73. *L'Apocalypse*, p. xciv et 118.

74. Le trio guerre-famine-peste d'*Ap 6*, 3-7 caractérise le châtiment du peuple choisi dans les oracles soit de Jérémie (*14*, 12; *21*, 7, 9; *24*, 10; *27*, 13; *29*, 17-18, etc.), soit d'Ezéchiel (*5*, 12, 17; *6*, 11, 12; *7*, 15; *12*, 16).

75. Cf. S. Giet, *L'Apocalypse et l'Histoire*, Paris, 1957, ch. I : *Les épisodes de la Guerre Juive et l'Apocalypse*, p. 1-45.

nombrable d'élus de toutes nations, tribus, peuples et langues. Cela nous paraît également très probable en *11,* 3-14, où la prédication, le sort douloureux et le triomphe final des deux Témoins paraissent figurer l'action et la destinée de tous les témoins du Christ pendant la durée entière de l'Eglise jusqu'à la Parousie [76]. Certes le v. 8 localise clairement les événements à Jérusalem, « la grande cité qu'on nomme symboliquement Sodome et Egypte, là même où leur Seigneur a été crucifié ». C'est pourquoi il est indiqué de songer en premier lieu au témoignage rendu par l'Eglise au Christ en face du peuple juif incrédule. Mais les qualificatifs donnés en ce passage à Jérusalem suggèrent qu'elle y est tenue pour le symbole des cités infidèles et persécutrices, et donc que la scène a une portée universelle. C'est d'ailleurs ce qui résulte du rassemblement dans « la grande cité » de tous les peuples de l'univers après le meurtre des deux témoins (*11,* 9). Comme le dit spirituellement J. B. Caird [77], « le monde ancien n'avait pas d'agences Cook capables de rassembler à Jérusalem l'assistance internationale que Jean a ici en vue ».

Après ces généralités, il nous faut nous arrêter à quelques données qui ont un rapport plus spécial avec la présente recherche. Trois passages retiendront notre attention : *6,* 9-11 ; *7,* 14 et *11,* 8-12.

A plusieurs reprises l'Apocalypse parle du « témoignage de Jésus » ou d'hommes persécutés et mis à mort « à cause du témoignage de Jésus » : *1,* 2, 9 ; *12,* 17 ; *19,* 10 (2 fois) ; *20,* 4. Dans la vision des âmes des martyrs qui se trouvent sous l'autel céleste (*6,* 9-11), on est surpris d'entendre dire qu'ils ont été égorgés, non pas « à cause du témoignage de Jésus », mais simplement « à cause du témoignage qu'ils avaient (porté)» [78]. Ce langage tient, pensons-nous, à ce qu'il s'agit ici des seuls martyrs de l'Ancien Testament, comme un peu plus loin (en *7,* 1-8) il s'agit du Reste d'Israël. Ainsi s'ex-

---

76. Dans les lignes qui suivent nous corrigeons l'exégèse que nous avons proposée du chapitre *11* de l'Apocalypse, *Essai d'interprétation du chapitre 11 de l'Apocalypse,* dans *New Testament Studies* 4 (1954), p. 183-200 ; mais nous gardons tout de même l'essentiel de cette interprétation.

77. *The Revelation,* p. 138.

78. A cause de cette tournure inattendue, plusieurs auteurs (CHARLES, ALLO ...) comprennent : « à cause du témoignage que le Christ leur a rendu et qu'ils possèdent comme un précieux privilège » ; on renvoie à des textes tels que *Jn 3,* 32 et *14,* 21. Cette interprétation est improbable : ce n'est pas le témoignage rendu par Jésus aux hommes qui cause le martyre, mais le témoignage que les hommes rendent au Christ. C'est ce qu'ont bien compris la plupart des commentateurs, qui voient dans la formule de *6,* 9 un équivalent de celle de *1,* 9, mais sans pouvoir expliquer pourquoi est omise l'expression : « le témoignage de Jésus ». On peut se demander si Jean n'a pas voulu se référer ici à des paroles du Christ telles que celles que nous lisons en *Mt 23,* 32-36 (le texte parallèle de Luc : *11,* 49-51 n'a pas : « comblez la mesure de vos pères »). Tout le chapitre *6* de l'Apocalypse est rempli de réminiscences de la tradition synoptique.

plique l'accent si nettement vétérotestamentaire de la prière des martyrs : le « jusques à quand ? » qui exprime leur impatience est dans les Psaumes caractéristique des moments de grande détresse : *Ps 6*, 4 ; *13*, 1-3 (la formule est répétée trois fois) ; *62*, 4 ; *74*, 10 ; *79*, 5 ; *89*, *47* ; *90*, 13. Ainsi s'explique encore la demande faite aux martyrs de patienter jusqu'à ce que soit complet (littéralement « comblé ») le nombre de leurs compagnons de service : il sera « comblé » quand aux martyrs de l'Ancien Testament se seront ajoutés les martyrs chrétiens. On songe aux paroles du Christ en *Mt 23*, 32-36 : les juifs « combleront » la mesure de leurs pères (même verbe *plèroun* que dans l'Apocalypse) en ajoutant aux justes de l'Ancien Testament massacrés par leurs pères d'autres victimes, chrétiennes celles-là : des prophètes, des sages et des scribes que Jésus envoie vers eux [79].

Par contre ce sont bien des martyrs chrétiens qui sont visés en *7*, 14 : « Ces hommes sont ceux qui viennent de la grande tribulation ; ils ont lavé leurs robes et les ont blanchies dans le sang de l'Agneau ». Le temps présent du verbe (*erchomenoi*) donne l'impression d'une persécution permanente qui produit sans cesse de nouveaux élus. Sacrifier sa vie pour le Christ s'appelle ici « blanchir sa robe dans le sang de l'Agneau », car c'est la Passion de Jésus qui est la source de la constance des martyrs. Caird fait observer avec raison que dans ce passage l'entrée dans la béatitude éternelle paraît suivre immédiatement la mort des confesseurs de la foi, comme d'ailleurs cela sera dit expressément en *14*, 12-13 [80].

Le même enseignement nous est suggéré par la description du martyre des deux témoins (en *11*, 8-12). Il est très clair en outre que leur sort se calque sur celui du Christ, ce qui fait apparaître le martyre comme un prolongement de la Passion du Christ. Les deux témoins sont mis à mort « là où leur Seigneur a été crucifié » ; comme lui, ils ressuscitent ; comme lui ils montent au ciel. Jean s'est souvenu également ici de l'enlèvement d'Elie au ciel (*2 R 2*, 11). Ces deux réminiscences s'excluent d'autant moins que l'exaltation céleste de Jésus a été elle-même décrite en référence au destin prodigieux d'Elie.

Jean veut exprimer cette vérité, chère au christianisme primitif, que si les témoins du Christ sont persécutés et martyrisés, l'Eglise en réalité triomphe par ses martyrs et ressuscite après l'épreuve. Les emprunts lexicographiques à la vision des ossements desséchés d'Ezéchiel (*37*, 10 ; cf. *Ap 11*, 11) ne sauraient être fortuits. L'Eglise

---

79. Cf. M. Goguel, *Naissance du Christianisme*, Paris, 1946, p. 582 ; P. Lestringant, *Essai sur l'unité de la révélation biblique*, Paris, 1942, p. 152-153. Ces auteurs pensent que Jean se réfère ici à l'atroce répression des Séleucides qui avaient tenté d'extirper la foi de la Judée. C'est là sans doute trop préciser, mais l'intuition qui est à la base de cette hypothèse nous semble juste.

80. *The Revelation*, p. 102.

ressuscite comme Ezéchiel l'avait prédit d'Israël captif : n'est-elle pas le nouvel Israël ?

La seconde section apocalyptique (*12,* 1 à *22,* 5)

Dans la seconde section apocalyptique nous n'incluons pas seulement les chapitres *12* à *21,* 8, qui nous font parcourir l'histoire religieuse de l'humanité depuis la naissance du Christ, mentionnée en *12,* 1-5, jusqu'au jugement dernier, brièvement décrit en *20,* 11-15 ; nous faisons également entrer dans cette section la vision de la Jérusalem nouvelle (*21,* 9 à *22,* 5), que plusieurs auteurs tiennent pour une unité littéraire distincte.

Il y a là un arrière-plan historique suffisamment net, qu'il importe de saisir et qu'il faut pourtant avoir soin de dépasser. Mises à part quelques exceptions, comme Lohmeyer [81], les commentateurs pensent généralement que cette partie de l'Apocalypse se rapporte en premier lieu à la persécution menée contre l'Eglise par les empereurs romains. La Bête qui monte de la mer représente donc d'abord l'Empire romain persécuteur qui vient de l'Occident (le côté de la mer pour les Palestiniens). Mais la manière même dont on en parle, ainsi d'ailleurs que de la Babylone symbolique, montre clairement que l'Empire romain est ici considéré comme le type de tous les Etats totalitaires qui pourront apparaître par la suite [82]. Quant à la seconde Bête, qui monte de la terre (l'Asie) et remplit l'office d'un prophète, mettant sa puissance au service de la première Bête, Jean l'a sans doute comprise comme l'incarnation de tous les courants religieux païens de son époque et de toutes les époques, qui acceptent de favoriser le culte des souverains divinisés.

La marche générale de cette seconde partie de l'Apocalypse n'est pas trop difficile à saisir. Elle se caractérise par une progression manifeste, dont l'interprète a le devoir de tenir le plus grand compte.

---

81. Selon Lohmeyer, tout dans l'Apocalypse, du chapitre *4* à la fin, est eschatologique : intronisation de l'Agneau du chapitre *5* ; naissance du Messie du chapitre *12*. Pareillement la Femme - Babylone n'aurait rien à voir avec la Rome historique, mais serait une entité diabolique du monde invisible ; *pareillement encore les deux Bêtes du chapitre 13, imitées de Léviathan et de* Behémoth, seraient des monstres démoniaques sans rapport avec l'histoire. Aussi bien, aux yeux de l'auteur de l'Apocalypse, passé, présent et avenir seraient-ils en quelque sorte interchangeables, ce qui revient à dire qu'il professerait en fin de compte une conception intemporelle du salut.

82. Cette extension de sens n'est nullement une fantaisie. Elle est déjà suggérée très clairement par le fait que le châtiment divin de la Babylone symbolique est décrit avec des réminiscences d'oracles prophétiques dirigés contre plusieurs cités ou nations qui ont en commun cette caractéristique d'être les ennemies de Dieu : la Babylone historique, Tyr et Sidon, Jérusalem elle-même punie par Yahvé, etc. Il y a donc un rapport très réel entre la Babylone symbolique de la seconde section symbolique et Jérusalem de *11,* 8 : « la grande cité qu'on nomme symboliquement Sodome et Egypte ».

Au chapitre *12* la vision de la Femme et du Dragon donne à l'avance le sens de toutes les luttes atroces qui vont être décrites. Le voyant nous montre ensuite les forces qui se combattent : d'une part les deux Bêtes et les hommes qui se sont mis à leur service, d'autre part l'Agneau et ses disciples (chapitres *13* et *14*). Puis nous assistons au châtiment divin des ennemis de Dieu (septénaire des coupes des chapitres *15* et *16*) et de Babylone (chapitres *17, 18* et *19*, 1-10) ainsi qu'à la victoire du Messie sur la Bête et le Faux Prophète (*19*, 11-21). Après quoi c'est l'incarcération de Satan, prélude au mystérieux règne de mille ans (*20*, 1-6). Ce règne de mille ans est suivi d'un assaut suprême de Gog et Magog contre la Cité bien-aimée (*20*, 7-10). Alors ont lieu la résurrection générale et le jugement dernier (*20*, 11 - *21*, 8).

Les derniers chapitres de l'Apocalypse sont remplis par la description de la Jérusalem céleste. Il est certain que nous avons là une évocation du séjour éternel des élus. Les données de *21*, 24-27 et *22*, 2, qui paraissent troubler cette perspective et nous ramener à l'Eglise militante, tiennent aux sources vétérotestamentaires utilisées par l'auteur. Elles ne peuvent aucunement servir de point d'appui à cette méthode artificielle d'exégèse qui a été appelée le système de la récapitulation [83].

Nous n'avons pas à entreprendre pour le moment le commentaire détaillé de cette suite grandiose de visions. Par ailleurs nous avons déjà suffisamment montré comment la moisson et la vendange de *14*, 14-20 se relient intimement au contexte antécédent et subséquent ; il n'y a pas lieu de revenir sur cette question.

Un seul problème doit maintenant nous occuper : quel rôle exact joue dans tout cet ensemble la vision de la moisson et de la vendange ? De la solution qui est donnée à ce problème dépend pour une bonne part l'intelligence de la seconde section apocalyptique du livre.

---

83. Ce que nous venons de dire est en plein accord avec l'exégèse de Cerfaux-Cambier (cf. notamment p. 190 et 192 sq.) et va à l'encontre de l'interprétation de Allo (p. cv et 338 sq.) qui, ferme partisan du système de la récapitulation, voudrait que la finale de l'Apocalypse synthétise dans une vision unique l'Eglise militante et l'Eglise triomphante. Qu'il soit bien entendu que dans ce qui suit nous critiquons seulement la récapitulation érigée en système généralisé. Qu'il y ait de temps en temps dans l'Apocalypse des retours en arrière et des recommencements, c'est là, à notre avis, l'évidence même ; le plus manifeste de ces recommencements se situe au chapitre *12*, alors que le septénaire des trompettes nous avait conduits jusqu'à la fin des temps proprement dite. On sait que six systèmes principaux ont été tour à tour proposés pour l'exégèse de l'Apocalypse ; ils se succèdent dans le temps à peu près dans l'ordre suivant : le millénarisme, la récapitulation, le système de l'histoire universelle, le système eschatologique, l'application à l'histoire contemporaine, la méthode d'analyse et de dissection littéraires ; cf. à ce sujet notre étude : *Les diverses méthodes d'interprétation de l'Apocalypse et les commentaires récents*, dans *L'Ami du Clergé* 71 (1961), p. 257-270.

La plupart des commentateurs voient dans la moisson et la vendange une scène de jugement dernier et une évocation de la Parousie. Sont de cet avis non seulement les partisans de la récapitulation, mais aussi beaucoup d'autres critiques qui récusent la récapitulation généralisée. Au premier abord les arguments mis en avant en faveur de cette exégèse paraissent très forts. Le principal est l'apparition en *14,* 14 du Fils de l'homme assis sur une nuée blanche. Le Fils de l'homme et la nuée, ce sont là, nous dit-on, les éléments essentiels de la venue parousiaque du Fils de l'homme en vue du jugement final : *Mc 13,* 26 par. ; *14,* 62 par. ; *1 Th 4,* 16-17. A cela s'ajoute l'image de la moisson dont la portée strictement eschatologique est démontrée par la tradition synoptique. Quand on voit dans la cuve foulée en dehors de la ville une simple transposition de *Jl 4,* 12-14 : le jugement des nations dans la vallée de Josaphat avant l'instauration de l'ère messianique, on trouve là un nouveau motif de tenir *Ap 14,* 14-20 pour une vision du jugement dernier.

Qu'un défenseur de la récapitulation généralisée tel que Allo adopte cette position et parle à propos de *14,* 14-20 de vision *anticipée* du jugement dernier, cela est tout à fait dans la logique du système. Mais nous devons rappeler que ce système conduit à des invraisemblances flagrantes, ce qui l'a fait rejeter de la plupart des commentateurs. Mentionnons pour mémoire une seule de ces impossibilités. Allo voudrait nous faire croire que ces deux faits, l'incarcération de Satan et le règne de mille ans, présentés si nettement comme consécutifs à la ruine de Babylone, seraient cependant contemporains de toute la phase terrestre du Règne de Dieu qui commence avec la Résurrection et l'Ascension. « Pareil système, note J. Levie, aboutit à un paradoxe, à une gageure : le règne de mille ans, qui suppose précisément que Satan est enchaîné, réduit à l'impuissance (*20,* 3), peut-il vraiment avoir été conçu par Jean comme exactement contemporain des crises terribles provoquées par le déchaînement même de Satan, maître pour un temps de toute la terre (*12,* 12) [84] ? »

De toute évidence il y a une certaine suite chronologique dans l'Apocalypse. Quiconque en lit la seconde partie sans aucune idée préconçue ne peut manquer de s'apercevoir que tout s'achemine, comme vers un point culminant, vers les visions finales du jugement dernier et de la Jérusalem céleste. Placer une scène du jugement dernier en pleine période historique, avant le déchaînement des fléaux des coupes, la ruine de Babylone et le règne de mille ans, c'est introduire dans l'Apocalypse un désordre inextricable.

---

84. *L'Apocalypse de saint Jean devant la critique moderne,* dans *NRT,* 1924, p. 605. Sur le règne de mille ans et le problème du millénarisme, cf. *L'Apocalypse. Etat de la question,* p. 98-101.

Contrairement à ce qu'ont cru les partisans de l'interprétation strictement eschatologique, les calamités annoncées par le septénaire des coupes ne sont pas des calamités de la fin des temps proprement dite, mais elles se rattachent toutes au cours même de l'histoire. De plus, à la différence des deux septénaires des sceaux et des trompettes, qui aboutissent l'un et l'autre à la consommation finale, le septénaire des coupes n'embrasse pas l'histoire totale de l'humanité, mais une partie seulement de cette histoire, comme Allo lui-même l'a fort bien noté (p. 263) ; il n'aboutit en effet qu'à la ruine de Babylone.

A. T. Hanson observe que déjà dans l'Ancien Testament la coupe divine du châtiment se rapporte toujours à des événements du cours de l'histoire [85]. Il étudie en outre l'emploi dans l'Apocalypse des cinq mots suivants : la colère (*orgè*), le courroux (*thumos*), la coupe, le vin, la cuve, qui se rencontrent tout particulièrement dans le contexte du septénaire des coupes. Il conclut que ces mots ne se rapportent pas à une colère divine strictement eschatologique, mais que cette colère opère tout au cours de l'histoire comme conséquence de la victoire remportée par le Christ au Golgotha. Il s'agit en somme de *la colère de l'Agneau immolé*, ainsi que le précise *6*, 16 : « Ils disaient aux montagnes et aux rochers : Tombez sur nous et cachez-nous loin de la face de celui qui siège sur le trône et loin de la colère de l'Agneau ». N'est-il pas significatif que ce passage de l'Apocalypse fasse écho à des paroles dites dans le troisième évangile par le Christ lui-même, tandis qu'il monte au Calvaire : « Alors on se mettra à dire aux montagnes : Tombez sur nous et aux collines : Couvrez-nous ! Car si l'on traite ainsi le bois vert, qu'adviendra-t-il du bois sec ? » (*Lc 23*, 30-31) [86].

Seule l'interprétation que nous avons proposée de la moisson et de la vendange justifie pleinement la place qu'occupent ces deux scènes dans le plan d'ensemble de l'Apocalypse. Elles préparent directement le déversement des fléaux des coupes, car le témoignage des confesseurs de la foi et surtout le sang des martyrs sont la victoire remportée par l'Eglise sur les forces mauvaises, tout comme la Croix du Christ est la victoire du Christ.

---

85. *The Wrath of the Lamb*, p. 159-180.

86. Les deux textes du troisième évangile et de l'Apocalypse exploitent pareillement l'oracle d'Osée *10*, 8 : « Alors ils diront aux montagnes : Couvrez-nous, et aux collines : Tombez sur nous ». Dans l'Apocalypse tout comme dans le troisième évangile l'ordre des mots est inversé : d'abord « Tombez sur nous », puis : « Couvrez-nous ». Ce fait pousse à croire que l'Apocalypse n'est pas une utilisation indépendante d'Osée, mais qu'elle se réfère en même temps à des paroles du Christ telles que celles qui sont rapportées en *Lc 23*, 30. Cf. CHARLES, vol. I, p. 182. Il est étrange qu'ici Allo ait omis, et la référence du texte de l'Apocalypse à Osée, et sa ressemblance avec *Lc 23*, 30.

Pour mieux réfuter la fausse conception courante, selon laquelle en *Ap 14,* 14 le Christ assis sur une nuée blanche serait celui de la Parousie, T. Holtz fait observer que, lors de la Parousie, le Christ n'est pas *assis* sur une nuée, mais *vient* avec les nuées [87]. On peut n'être pas convaincu par cette objection : dans Daniel la venue du Fils de l'homme sur les nuées n'est qu'une intronisation messianique, qui peut tout aussi bien s'appliquer aux triomphes remportés par le Christ au cours de l'histoire qu'à celui, définitif, de la fin des temps [88].

C'est sans aucun doute ce sens très large qu'il convient de donner à l'annonce du début de l'Apocalypse : « Voici, il vient avec les nuées, et tout œil le verra, et ceux-là même qui l'ont transpercé, et *toutes les tribus de la terre se lamenteront à cause de lui* » *(1, 7)*. Une fois de plus, nous ne pouvons mieux faire que de citer le commentaire de Caird : Jean déclare que « les hommes verront le Christ transpercé, mais triomphant, et ils se lamenteront sur lui. Ce qui ne peut vouloir dire que ceci : ils se repentiront des blessures qu'ils lui ont faites. Cette douleur aboutira-t-elle à un vrai repentir ? Jean ne le précise pas présentement... En effet ce qui l'intéresse ici, ce n'est pas le sort ultime des hommes, mais la revanche ultime de la foi chrétienne. Et il n'est pas vrai de dire que Jean ne songe qu'à la Parousie. Car le Christ qui apparaîtra un jour aux regards de tous vient constamment pour ceux qui ont assez de foi pour le percevoir » [89].

Conclusion

L'Apocalypse se présente à nous, aujourd'hui encore, comme un vaste champ de fouilles. De tous les livres de la Bible, il est sans doute celui dont l'exégèse aurait le plus besoin d'être renouvelée. Il y a là pour les chercheurs un terrain de choix, tant sont complexes et variées les questions que pose cet écrit mystérieux, difficile entre tous. Ce travail en vaut la peine : bien comprise, l'Apocalypse apparaît comme un des écrits les plus grands du Nouveau Testament et le complément naturel du quatrième évangile.

Il est utile que dans notre *Conclusion* nous soulignions l'importance des résultats auxquels nous sommes parvenus et l'appui que leur

87. *Die Christologie der Apokalypse des Johannes,* Berlin, 1962, p. 130, note 1.
88. Nous renvoyons à ce que nous avons dit ailleurs à ce sujet ; cf. notamment *Le triomphe eschatologique du Fils de l'homme d'après la déclaration du Christ aux Sanhédrites,* dans *Recherches Bibliques,* VI, *La venue du Messie,* Bruges-Paris, 1962, p. 160-171 ; *Introduction à la Bible* sous la direction de A. Robert et A. Feuillet, tome II, p. 795.
89. *The Revelation of St John the Divine,* p. 18-19.

apporte la comparaison avec le quatrième évangile. Nous voudrions en outre donner quelques indications iconographiques relatives à la moisson et à la vendange.

Notre explication détaillée de cette scène de l'Apocalypse et celle que nous venons d'esquisser de nombre d'autres passages du même livre sont en grande partie nouvelles. Nous reconnaissons sans peine qu'elles ne sauraient être présentées comme des certitudes. Il est normal que les exégètes de métier les discutent, et il serait très souhaitable qu'ils les améliorent. A supposer qu'elles se révèlent exactes, elles contribueront sans aucun doute à faire mieux saisir la signification proprement chrétienne de l'Apocalypse.

Ces explications nouvelles aident à comprendre en quel sens l'Apocalypse est essentiellement un message de consolation et d'espérance. Ce message adressé à l'Eglise éprouvée et persécutée est essentiellement *le message de l'Agneau*, de cet Agneau immolé et triomphant qui « nous aime et nous a délivrés de nos péchés par son sang » (*1*, 5). Bien qu'il ne joue sans doute pas le rôle d'un apellatif ou d'un titre christologique proprement dit, le mot *Agneau* revient dans l'Apocalypse avec une fréquence extraordinaire : une trentaine de fois. Ce n'est certes pas là un hasard. Ce seul fait prouve que l'auteur de l'Apocalypse entend faire pleinement sienne une des données les plus fondamentales de la christologie chrétienne primitive : l'application à Jésus des poèmes du Serviteur souffrant, qui se trouvent ainsi rendre compte messianiquement de son destin ignominieux, humainement parlant déroutant et même suprêmement scandaleux. Il y a tout lieu de croire en effet que le nom d'Agneau donné au Christ par Jean avec une telle prédilection est une référence, non seulement à l'agneau pascal, mais encore, et même en premier lieu, au Serviteur d'*Is 53*, conduit « à l'immolation comme un agneau » (v. 7)[90]. Si l'insistance mise par l'Apocalypse à présenter le sang de l'Agneau comme un signe et un moyen de salut fait songer à l'agneau pascal, seule la référence à *Is 53* explique le relief extraordinaire qui y est donné à l'immolation volontaire de l'Agneau et à

90. Nous renvoyons ici à la longue et excellente démonstration de J. COMBLIN, *Le Christ dans l'Apocalypse*, Paris-Tournai, 1965, chapitre I : *L'Agneau, Serviteur de Dieu*, p. 17-47. Selon l'étymologie *arnion* est un jeune bélier, ce qui fait que certains auteurs ont mis l'Agneau de l'Apocalypse en rapport avec le Bélier du Zodiaque ou les béliers des cultes orientaux. Mais dans la Septante : *Jr 11*, 19 ; *27*, 45 et *Ps 113*, 4, 6, ce mot signifie simplement « agneau ». Il en va de même encore chez Aquila, Josèphe et dans les Psaumes de Salomon, ainsi qu'en *Jn 21*, 15. Aussi doit-on approuver la plupart des commentateurs qui rendent par « agneau » le terme *arnion* de l'Apocalypse. Cf. à ce sujet J. JEREMIAS, dans *TWNT*, I, p. 344-346 ; E. LOHMEYER, *Die Offenbarung des Johannes*, p. 54-55 ; W. HADORN, *Die Offenbarung des Johannes*, Leipzig, 1928, p. 76-78 ; J. COMBLIN, *Le Christ dans l'Apocalypse*, p. 20, n. 3.

la vertu sotériologique de cette immolation, et surtout à cette idée paradoxale que la mort violente de l'Agneau a été pour lui le chemin de la vie et de la victoire. L'Eglise persécutée est ainsi invitée à comprendre que tous ses triomphes authentiques ressembleront à la victoire de l'Agneau immolé ! Les 144.000 confesseurs de la foi du mont Sion (*14*, 1-5) ne sont-ils pas assimilés au Serviteur souffrant ? Dans leur bouche, comme dans la sienne, « il ne s'est point trouvé de mensonge » (*14*, 5 ; cf. *Is 53*, 9).

Dans le quatrième évangile (*1*, 29-36) Jésus est pareillement nommé l'Agneau (avec, il est vrai, le terme *amnos*, au lieu de *arnion* de l'Apocalypse). Selon toute probabilité, il y a ici encore, comme dans l'Apocalypse, une double référence à l'agneau pascal et au Serviteur souffrant d'*Is 53*. La détermination inattendue « de Dieu » ajoutée au mot « Agneau » (« l'Agneau *de Dieu* ») n'est-elle pas destinée à suggérer que l'Agneau en question est le Serviteur *de Yahvé* [91] ? Cette ressemblance de vocabulaire se double d'un apparentement théologique beaucoup plus important. Dans le quatrième évangile, tout comme dans l'Apocalypse, le Calvaire est la victoire décisive remportée par le Christ sur les puissances du mal, ainsi que le jugement du monde hostile à Dieu et au Christ. Avec une force extraordinaire, le récit johannique de la Passion souligne que le Christ, en apparence condamné par les hommes et devenu leur victime, est en réalité le Roi et le Juge suprêmes de l'humanité [92].

Dans le quatrième évangile, tout comme dans l'Apocalypse, le Christ transpercé par les péchés des hommes occupe le centre même de l'histoire religieuse du monde. Il est mentionné au début même de l'Apocalypse (*1*, 7) et au point culminant du récit johannique de la Passion (*19*, 37). Les deux passages exploitent le même oracle messianique de Zacharie (*12*, 10). Les deux fois le texte est cité dans une traduction grecque différente de celle de la Septante et qui semble avoir été faite directement sur l'hébreu. C'est donc bien le même enseignement christologique fondamental que nous trouvons dans les deux livres. On n'a pas le droit de dire, comme on l'a fait souvent, qu'il y a très loin du Verbe de Dieu vengeur, armé d'un glaive, de l'Apocalypse, au Verbe de Dieu Créateur de l'univers et Révélateur du monde divin du quatrième évangile.

---

91. Cf. J. Comblin, *Le Christ dans l'Apocalypse*, p. 25, note 2 ; A. Negoitsa et C. Daniel, *L'Agneau de Dieu et le Verbe de Dieu*, dans *Novum Testamentum* 13 (1971), p. 24-37.

92. Cf. G. Stemberger, *La symbolique du bien et du mal selon saint Jean*, Paris, 1970 ; ch. VIII : *Combat et victoire* (p. 171-195) ; ch. IX : *Le jugement* (p. 211-223) ; J. Blank, *Krisis. Untersuchungen zur johanneischen Christologie und Eschatologie*, Freiburg i. B., 1964 ; I. de la Potterie, *Jésus roi et juge d'après Jn 19, 13*, dans *Biblica* 41 (1960), p. 217-247.

Une dernière observation nous fera mieux voir encore le caractère artificiel de cette opposition. D'une part l'Apocalypse n'est nullement le livre de cauchemar et de malédiction que l'on imagine souvent. Dans les lettres du début le Christ ne débride sans ménagement les plaies des communautés que pour proposer les remèdes appropriés. D'un bout à l'autre de son livre, Jean, à la manière des prophètes, ne veut que convertir et pousser à la résistance héroïque au mal, en donnant la conviction que les forces du mal sont à l'avance vaincues.

De son côté le quatrième évangile ne se contente pas de nous faire voir le Christ Sauveur qui apporte aux hommes la révélation définitive, la lumière et la vie ; il enseigne que, dans la mesure où les hommes refusent cette révélation, ils courent à leur perte et signent leur propre condamnation. S'il est vrai que le prologue ne nous présente le Logos que sous son aspect de Sauveur de l'humanité, un épilogue placé à la fin de la première partie de l'évangile (*12*, 45-56) et qui fait en quelque sorte pendant au prologue, entrouvre pour la fin des temps la perspective d'un Logos justicier pareil à celui de l'Apocalypse : « La Parole de révélation est quasi personnifiée, suspendue comme une épée à deux tranchants au-dessus de la tête des auditeurs : quiconque accueille la lumière ne reste pas dans l'obscurité, mais quiconque méprise la Parole entendra le verdict : *la Parole que j'ai prononcée le jugera au dernier jour* (*12*, 48) »[93].

Dans le passé l'imagerie puissante de l'Apocalypse a fréquemment inspiré les artistes. Il est rare que leurs œuvres éclairent le sens du texte. C'est pourtant, croyons-nous, ce qui arrive de temps en temps pour le premier cavalier de l'Apocalypse[94]. Il ne semble pas en aller de même pour les scènes de la moisson et de la vendange, du moins autant que j'en puis juger[95]. Les illustrations que nous en avons se bornent d'ordinaire à reproduire avec plus ou moins de fidélité

---

93. H. VAN DEN BUSSCHE, *Jean. Commentaire de l'Evangile spirituel*, Paris-Bruges, 1967, p. 75.

94. Cf. notre étude : *Le premier cavalier de l'Apocalypse*, dans *Zeitsch. für d. Neutest. Wiss.* 57 (1966), p. 256-257.

95. Les indications iconographiques qui suivent sont forcément sommaires. On peut lire une nomenclature plus complète dans C. BRÜTSCH, *La Clarté de l'Apocalypse*, p. 254. Nous renvoyons avant tout aux travaux suivants où l'on trouvera la justification détaillée de ce que nous avançons : L. RÉAU, *Iconographie de l'art chrétien*, II, *Nouveau Testament*, Paris, 1957 ; F. VAN DER MEER, *Majestas Domini. Théophanies de l'Apocalypse dans l'art chrétien*, Città del Vaticano, 1938 ; E. MÂLE, *L'art de la fin du Moyen Age en France*, Paris, 1922 ; du même auteur : *L'art religieux du XIIIe siècle en France*, 8e éd., Paris, 1948 ; R. PLANCHENAULT, *Les Tapisseries d'Angers*, Paris, 1956 ; M. VLOBERG, *L'Eucharistie dans l'art*, Grenoble, 1946, 2 vol. Je remercie le R. P. J. DE MAHUET pour les indications précieuses qu'il m'a données avec tant de bienveillance.

les détails du texte sans aider à l'interpréter. Cette observation vaut pour l'Apocalypse de Bamberg, les divers manuscrits de Beatus, la Bible xylographique de Cologne, la Bible de Wittenberg, les vitraux d'Auxerre, de la Sainte Chapelle de Paris, de la Sainte Chapelle de Vincennes, une gravure de Holbein, un bas-relief dans la salle capitulaire de Séville, la tapisserie d'Angers, etc.

C'est à tort, semble-t-il, que certains commentateurs établissent un rapport entre la scène de la vendange de l'Apocalypse et le célèbre thème du *Pressoir Mystique,* où le Christ, qui donne son sang pour laver les péchés des hommes, n'est pas cloué sur la croix, mais debout, à genoux ou couché sous la vis d'un pressoir. Ce thème a pour origine le rapprochement de deux textes de l'Ancien Testament : en premier lieu la grappe merveilleuse que les prospecteurs envoyés par Moïse rapportent de la Terre Promise suspendue à une perche, en second lieu l'oracle isaïen où Dieu Juge est comparé à un vendangeur qui foule son pressoir (*Is 63,* 1-6). On pourrait citer ici plusieurs textes anciens, à commencer par saint Augustin : *In Ps 55, PL* 36, 549 ; *In Ps 83, PL* 37, 1056.

L'Apocalypse n'a probablement joué aucun rôle dans l'éclosion de ce thème iconographique qui apparaît déjà à la fin du XIIe siècle dans une miniature de l'*Hortus Deliciarum* de l'abbesse Herrade de Landsberg, mais ne prendra vraiment son essor qu'à partir du XVe siècle sous l'influence des Confréries du Précieux Sang, dans un contexte souvent antiprotestant, et aussi, il faut bien le dire, sous l'action des marchands de vin, qui estimaient ce sujet tout à fait propre à orner leurs chapelles corporatives. Une allusion à l'Apocalypse se fait jour toutefois dans les fresques du plafond de l'église baroque de Roggenburg, en Bavière, où le sang du Christ, couché sous un pressoir cruciforme, vient rougir les sept sceaux du livre.

*F - 75 - Paris 18e*
11, rue Georgette Agutte

A. FEUILLET
Professeur à l'Institut Catholique