NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

136 N° 2 Aprile-Giugno 2014

Midrashim dans le Nouveau Testament. Deux notes sur la «judaïté» dans la Lettre aux Hébreux et l'Apocalypse

Deux notes sur la « judaïté » dans la lettre aux hébreux et l'apocalypse[1]

Daniel BOYARIN

p. 196 - 210

https://www.nrt.be/it/articoli/midrashim-dans-le-nouveau-testament-deux-notes-sur-la-judaite-dans-la-lettre-aux-hebreux-et-l-apocalypse-2112

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

NRT 136 (2014) 196-210
D. Boyarin

Midrashim dans le Nouveau Testament

DEUX NOTES SUR LA «JUDAÏTÉ» DANS LA LETTRE AUX HÉBREUX ET L'APOCALYPSE[1]

I. — La Lettre aux Hébreux

Je suis loin d'être un spécialiste de la Lettre aux Hébreux et mon propos dans ce bref essai est d'offrir une lecture naïve — peut-être trop pour certains — de quelques aspects du texte dans la perspective d'un simple *outsider*, un chercheur hébreu, sinon un chercheur sur l'Épître aux Hébreux! Je ne cherche pas à prendre la place des experts du Nouveau Testament mais à compléter leurs interprétations en «augmentant le volume» et, plus précisément, en me centrant davantage sur la nature midrashique d'un passage crucial de l'Épître. Ma modeste suggestion est que la Lettre aux Hébreux résonne dans un paysage sonore bien plus «juif» qu'on ne l'affirme habituellement. À la première lecture de l'Épître, mon impression, immédiate et forte, fut qu'il s'agissait d'un midrash, midrash dans le style, et midrashique dans la structuration même de son contenu. J'aimerais ici, dans ce bref article, mettre un peu de chair sur les os de cette impression.

L'homélie sur le Psaume 95 en He 3-4 est un midrash. Beaucoup de chercheurs sur le Nouveau Testament l'ont reconnu. En tant que spécialiste du midrash, j'espère exploiter ici cette constatation de façon un petit peu plus riche que les experts du Nouveau Testament n'ont été capables de le faire.

J'aimerais d'abord me centrer sur la nature midrashique du mot *aujourd'hui* dans ce midrash. Commençons par citer les versets en question:

> [7] C'est pourquoi, comme le dit l'Esprit Saint: «*Aujourd'hui*, si vous entendez sa voix, [8] n'endurcissez pas vos cœurs comme cela s'est produit dans la Querelle, au jour de la tentation dans le désert, [9] où vos Pères me tentèrent, me mettant à l'épreuve, alors qu'ils

1. Texte prononcé lors du Colloque «L'influence du judaïsme dans les commentaires patristiques des prophètes», le 16 oct. 2013 à Metz, organisé par M.-A. Vannier et Y. Messen, Univ. de Lorraine, trad. M. Rastoin, sj.

avaient vu mes œuvres [10] pendant quarante ans. C'est pourquoi j'ai été irrité contre cette génération et j'ai dit: "Toujours leur cœur se fourvoie, ils n'ont pas connu mes voies"; [11] aussi ai-je juré dans ma colère: "Non, ils n'entreront pas dans mon repos".» [12] Prenez garde, frères [et sœurs], qu'il n'y ait peut-être en quelqu'un d'entre vous un cœur mauvais, assez non-croyant pour se détacher du Dieu vivant. [13] Mais encouragez-vous mutuellement chaque jour, tant que vaut cet *aujourd'hui* [aussi longtemps qu'il est appelé *aujourd'hui*], afin qu'aucun de vous ne s'endurcisse par la séduction du péché. [14] Car nous sommes devenus partenaires du Christ, si toutefois nous retenons inébranlablement jusqu'à la fin, dans toute sa solidité, notre confiance initiale. [15] Dans cette parole: «Aujourd'hui, si vous entendez sa voix, n'endurcissez pas vos cœurs comme cela s'est produit dans la Querelle», [16] quels sont donc ceux qui, après avoir entendu, ont querellé? Mais n'étaient-ce pas tous ceux qui sont sortis d'Égypte grâce à Moïse? [17] Et contre qui s'irrita-t-il pendant quarante ans? N'est-ce pas contre ceux qui avaient péché et dont les cadavres tombèrent dans le désert? [18] Et à qui jura-t-il qu'ils n'entreraient pas dans son repos, sinon à ceux qui avaient désobéi? [19] Et nous voyons qu'ils ne purent entrer à cause de leur non-croyance (He 3,7-19, BJ, sauf encadrés).

Les commentaires classiques donnent des interprétations plutôt neutres du verset 13. Ainsi Bruce écrit: «Tant que ce temps dure, chaque jour qui survient étant un nouvel *aujourd'hui* dans lequel ils peuvent suivre l'avertissement du psalmiste à entendre la voix de Dieu[2]», ce qui donne peu de poids à «aussi longtemps qu'il est appelé *aujourd'hui*». Le commentaire d'Attridge se rapproche davantage de la force de l'*aujourd'hui* dans ce midrash: «Ce commentaire continue à faire écho aux mots du psaume, indiquant que cette exhortation doit avoir lieu chaque jour, c'est-à-dire, pendant que l'*aujourd'hui* de l'Écriture est évoqué comme une réalité présente[3].» Lane, quant à lui, affine davantage la question, mettant l'accent sur la nature qualitative de cet *aujourd'hui:* «Le danger de l'apostasie et du péché persiste aussi longtemps que le moment d'exigence et d'occasion favorable, qui est appelé *aujourd'hui*, est valide[4].» La lecture de Lane peut être fortement défendue en faisant appel à l'usage midrashique et à un parallèle. En bonne manière midrashique, «aussi longtemps qu'il est appelé *aujourd'hui*» est une

2. F.F. BRUCE, *The Epistle to the Hebrews*, The New International Commentary on the New Testament, Grand Rapids, Mich., W.B. Eerdmans, 1990, p. 100.

3. H.W. ATTRIDGE, *Hebrews*, ed. Helmut Koester, Hermeneia, Philadelphia, Fortress Press, 1989.

4. W. LANE, *Hebrews*, Word Biblical Commentary, Dallas, Tex., Word Books, 1991.

version abrégée du verset dans son ensemble. *Aujourd'hui* devient une référence codée pour obéir à la parole de Dieu comme une sorte de synecdoque du verset, ce qui donne le sens suivant: mais exhortez-vous les uns les autres chaque jour, aussi longtemps qu'il est appelé *aujourd'hui* (c'est-à-dire un jour dans lequel vous écoutez la voix du Seigneur) de façon à ce qu'aucun d'entre vous ne soit endurci (comme à Qadesh) par le caractère mensonger du péché (la suite de ce verset). Un jour dans lequel les fidèles sont en vérité fidèles est le jour connu sous le nom de *aujourd'hui*. Ces Israélites qui furent infidèles à Qadesh n'ont pas été capables d'entrer dans le *repos*, mais ceux qui en firent un «*aujourd'hui* où vous écoutez ma parole» entreront dans mon repos. Selon moi, cette lecture de style midrashique du verset fait de celui-ci un moment beaucoup plus fort et beaucoup plus frappant de l'homélie dans son ensemble.

Il se trouve qu'il existe un délicieux parallèle à cette lecture du verset dans un texte rabbinique considérablement plus tardif. Dans ce texte remarquable, c'est — selon le Talmud de Babylone — le Messie lui-même qui a fait cette lecture midrashique de l'*aujourd'hui* en faisant une allusion à l'ensemble de ce verset. Voilà le texte (dans ma propre traduction):

> Rabbi Joshua ben Levi rencontra le prophète Élie debout à la tombe de Rabbi Shimon Bar Yohai. Il lui demanda: «Entrerai-je dans le monde à venir?» Il lui répondit: «Si ce Maître [R. Shimon] le désire». Il lui demanda: «les deux [d'entre nous], je les ai vus; la voix du troisième [R. Shimon], je ne l'ai pas entendue [ce qui signifie: je n'ai pas reçu la réponse à ma question].» Il demanda [à Élie]: «Quand le Messie viendra-t-il?» [Élie] lui répondit:
>
> — Va le lui demander toi-même!
> — Mais où se tient-il?
> — À la porte de Rome.
> — Et quel est le signe [par lequel je pourrai le reconnaître]?
> — Il se tient parmi les pauvres souffrant de toute sorte de maladies; et tandis que ces derniers enlèvent et remettent tous leurs bandages en une seule fois, lui [le Messie] enlève ses bandes et se les remet un par un, en se disant: «Peut-être vais-je être appelé et, de cette façon, je ne serai pas en retard.»
>
> Il [Rabbi Joshua] alla le trouver [le Messie] et lui dit: «Paix à toi, mon Maître et enseignant.»
> Il lui dit: «Paix à toi, fils de Lévi.»
> Il lui dit: «Quand le Maître arrivera-t-il?»
> *Il lui dit: «Aujourd'hui!»*
> Il [Joshua] vint à Élie qui lui demanda: «Que t'a-t-il dit?»
> Il lui dit: «[il m'a dit] Paix à toi, fils de Lévi.»

> [Élie] lui dit: «Je te promets que toi et ton père arriverez dans le monde à venir.»
> Il [Joshua] lui dit: «Cependant, il m'a menti, car il a dit qu'il viendrait *aujourd'hui* et il n'est pas venu.»
> [Élie] lui dit: «Ceci fait référence à "*Aujourd'hui*, si vous écoutez ma voix".[5]»

C'est-à-dire, le jour où le peuple sera obéissant à Dieu: ce jour-là, qui est connu sous le nom de *aujourd'hui*, la rédemption surviendra. L'utilisation de l'allusion à *aujourd'hui* est précisément la même dans ces deux textes par ailleurs très différents. Un seul mot, *aujourd'hui*, est utilisé comme une allusion au verset, «aujourd'hui si vous écoutez ma voix», et, dans les deux cas, dans un contexte messianique. Sans vouloir attribuer la moindre chance à l'hypothèse que l'un des deux textes soit influencé par l'autre sur ce point précis, la stratégie consistant à utiliser un seul mot comme synecdoque pour le verset semble souligner fortement le lien de l'auteur de la Lettre aux Hébreux avec les styles dans lesquels les auteurs midrashiques réfléchissent sur les versets. Elle nous aide également, par conséquent, à faire remonter dans le temps ces modes de pensée mêmes vis-à-vis de leur attestation dans des textes rabbiniques du IIIe siècle et des siècles suivants. «Mais encouragez-vous mutuellement chaque jour, aussi longtemps qu'il est appelé *aujourd'hui*, afin qu'aucun de vous ne soit endurci par la séduction du péché» est une paraphrase midrashique de ce verset qui, interprété, signifie: «Mais encouragez-vous mutuellement chaque jour, "si [il est appelé] *un aujourd'hui* dans lequel vous écouterez ma voix", afin qu'aucun de vous ne soit endurci par la séduction du péché [comme dans la Querelle].»

Quand nous passons à la deuxième partie de cette homélie, nous voyons à l'œuvre d'autres structures midrashiques. Ainsi, au chapitre 4:

> [1] Craignons donc que l'un de vous n'estime arriver trop tard, alors qu'en fait *la* promesse d'entrer dans son repos reste en vigueur. [2] Car, nous aussi, nous avons reçu la bonne nouvelle absolument comme ceux-là. Mais la parole qu'ils avaient entendue ne leur servit de rien, parce qu'ils ne restèrent pas en communion par la foi avec ceux qui écoutèrent. [3] Nous entrons en effet, *nous qui avons cru*, dans un repos, *comme Dieu* a dit: «Aussi ai-je juré dans ma colère: Non, ils n'entreront pas dans mon repos.» Les œuvres de Dieu certes étaient achevées dès la fondation du monde, [4] puisqu'il *est dit en un endroit* au sujet du septième jour: «Et Dieu se reposa le septième

5. TB Sanhedrin 98b.

> jour de toutes ses œuvres.» [5] Et de nouveau en cet endroit il est dit: «Ils n'entreront pas dans mon repos.» [6] Ainsi donc, puisqu'il est acquis que certains doivent y entrer, et que ceux qui avaient reçu d'abord la bonne nouvelle n'y entrèrent pas à cause de leur désobéissance, [7] de nouveau Dieu fixe un jour — un *aujourd'hui* — disant *par* David, après si longtemps, comme il a été dit ci-dessus: «Aujourd'hui, si vous entendez sa voix, n'endurcissez pas vos cœurs.» [8] Si Josué avait introduit les Israélites dans ce repos, Dieu n'aurait pas dans la suite parlé d'un autre jour. [9] C'est donc qu'un repos [de shabbat], celui du septième jour, est réservé au peuple de Dieu. [10] Car celui qui est entré dans son repos lui aussi se repose de ses œuvres, comme Dieu des siennes. [11] Efforçons-nous donc d'entrer dans ce repos, afin que nul ne succombe, en imitant cet exemple de désobéissance (He 4,1-11, BJ).

Bien que j'aie pu très bien l'avoir manqué, il me semble que, dans cette tradition herméneutique, il n'y a pas assez d'insistance sur le fait que le Psaume 95 est lui-même une homélie. L'assemblée qui écoute ce psaume est exhortée à ne pas se comporter comme leurs ancêtres le firent dans le désert de Qadesh, à moins de finir comme eux. La Lettre aux Hébreux construit simplement son homélie sur la logique de celle du psaume, car celle-ci, comme je viens de le dire, se réfère à deux temps, un temps ancien et un temps contemporain. «Aujourd'hui, si vous écoutez ma voix» se réfère au temps du prédicateur du psaume, le Saint Esprit, parlant à travers David. Il est notre Dieu et nous sommes son troupeau, si aujourd'hui nous écoutons sa voix. Puisqu'il apparaît que ce temps, le temps du psaume, n'est pas historiquement défini, le prédicateur qui est derrière la Lettre aux Hébreux le lit, de façon entièrement légitime, comme étant pour tous les temps, considérant — comme dans le Talmud — la figure de l'*aujourd'hui* comme n'étant pas elle-même temporelle mais tropologique, signifiant l'obéissance ou la foi. Avant que le prédicateur ajoute quelque chose, il est clair que le repos auquel se réfère le psaume ne peut pas être le repos dans la Terre Sainte — auquel n'ont pas eu accès les infidèles de Qadesh (parce que leur compte avait été réglé bien avant David) — mais doit signifier quelque autre repos, toujours ouvert, toujours en jeu et que ceux qui écoutent l'Esprit Saint dans l'homélie de ce psaume peuvent de ce fait toujours perdre.

Jusque-là, nous avons tout simplement une bonne lecture, minutieuse, par l'auteur de la Lettre aux Hébreux. Je suis donc partiellement en désaccord avec Attridge qui explique ici:

> Il demeure pour certains à entrer dans le repos de Dieu et les récipiendaires précédents de la promesse échouèrent à le faire en raison

> de leur désobéissance (v. 6). Dieu a alors fixé une autre date pour l'accomplissement, l'*aujourd'hui* du psaume (v. 7). Cette offre prouve définitivement que la promesse n'a pas été accomplie par Josué (v. 8) et qu'elle demeure ouverte pour ceux qui entendent actuellement le psaume pour rejoindre le shabbat festif dont Dieu jouit (v. 9-10).

À mon humble avis, cela ne saisit pas exactement les subtilités de l'herméneutique ici employée qui souligne que le psalmiste, lui-même prédicateur, effectue une analogie entre la génération du désert et la présente génération de chaque époque. Comme eux ont échoué à entrer dans le repos de leur temps, la Terre promise, en raison de leur désobéissance, vous, d'un autre côté, avez encore à atteindre le repos qui vous est promis, si c'est *aujourd'hui*, le jour éternel dans lequel vous écoutez ma voix. Si le *repos* entendu par le psalmiste signifiait le repos dans lequel la génération suivante des Israélites est effectivement entrée, à savoir la Terre promise, alors il ne resterait pas de repos à promettre ou à refuser pour le psalmiste. Je souligne de nouveau que c'est — d'une façon non triviale — la signification obvie du psaume.

En d'autres termes, je suggère que ce n'est pas la nature de ce repos qui démontre qu'il demeure encore ouvert (n'en déplaise à Attridge), mais que c'est le psaume lui-même qui fait cela: le repos doit demeurer encore une question ouverte. Ceci amène donc nécessairement à la question suivante: quel est ce repos que le psalmiste promet ou dont il menace d'être privé, puisqu'il n'est clairement pas le repos atteint par Josué? Vient maintenant le moment midrashique, identifié mais légèrement mal compris jusqu'ici. Le prédicateur souhaite proposer une signification anagogique bâtie sur la signification tropologique déjà exposée. Le *repos* en question ne peut pas être le repos physique consistant à être sur la Terre comme cela a déjà été montré et doit donc concerner autre chose.

La réponse à cette question exégétique est trouvée par des moyens midrashiques. Tous les commentateurs que j'ai consultés qualifient correctement ce passage de midrash, mais aucun d'eux ne tombe exactement juste. Il ne s'agit ni de la procédure plutôt hermétique de la *gezera shava* ni de cet oiseau rare consistant à résoudre une contradiction entre deux versets en en citant un troisième, ni certainement de ce *midrash pesher* — un oiseau si rare que personne ne l'a encore vu ni en captivité ni dans la nature! Ce que nous avons ici est du midrash, tout simple, l'interprétation de la Bible par la Bible, la lecture de la Bible comme un immense contexte littéraire.

Une apparente bizarrerie dans la terminologie fournit la clef pour lire ce texte comme un midrash.

> [4] Puisqu'en un endroit il est dit au sujet du septième jour: «Et Dieu se reposa le septième jour de toutes ses œuvres.» [5] Et de nouveau en cet endroit il est dit: «Ils n'entreront pas dans mon repos.»

Le terme «en un endroit» (που) utilisé ici est un peu étrange. Attridge le compare, de façon appropriée, à des usages similaires dans Philon et le commente comme «reflétant probablement une pratique homilétique courante, où l'expositeur ne s'arrête pas sur ce qui est communément connu ou présupposé[6]». N'en déplaise à Attridge, je suggérerais que cela reflète une formule midrashique très courante et, loin de suggérer que le sujet est connu ou présupposé, cela indique le point herméneutique majeur qui doit être fait. Les versets sont souvent cités dans le midrash comme des «lieux». Le terme hébreu est **במקום אחד**, en un endroit, c'est-à-dire en un verset qui va maintenant être comparé avec un autre verset pour effectuer une argumentation, celle que le midrashiste veut faire à propos de ces versets et de leur signification. Nous trouvons fréquemment dans des midrashim anciens l'expression **במקומות הרבה** signifiant «en plusieurs versets».

Notre midrashiste juif disciple de Jésus souhaite expliquer ce que «mon repos» peut être, puisqu'il n'est clairement pas le repos physique de l'entrée en Palestine. Le locuteur du psaume est, semble-t-il, Dieu à travers l'Esprit Saint. Cela n'est en rien inhabituel si nous le voyons à partir d'une perspective juive. Le midrash se réfère constamment à un «il» qui est le locuteur de la Bible: «il dit», «et il dit» et «aussi-παλιν-il dit», précisément dans le contexte de citations de versets dans le midrash. Si Dieu se réclame d'un «repos» qui est le sien, où trouvons-nous donc ce repos? Cela exige presque une lecture dans laquelle il s'agit du shabbat, le shabbat qui appartient à Dieu, donc le shabbat céleste. De façon à prouver ce point, le midrashiste cite simplement un verset dans lequel il est affirmé que Dieu a un shabbat, un jour de repos. Ce verset est Ex 20,11 dans lequel nous lisons: «Car en six jours Dieu a fait le ciel, la terre, la mer et tout ce qu'ils contiennent, mais il s'est reposé le septième jour, c'est pourquoi Dieu a béni le jour du sabbat et l'a consacré» (BJ). L'usage de παλιν ici reflète une terminologie midrashique typique pour cet acte simple d'interprétation d'un passage par la citation d'un autre. C'est dans ce repos

6. H.W. ATTRIDGE, *Hebrews* (cité n. 3), p. 70.

que le psalmiste, longtemps après les jours du désert, encourage sa communauté à entrer et à propos duquel il les avertit des conséquences qu'il y aurait à se comporter de la même façon que la génération rebelle du désert depuis longtemps disparue. Ne faites pas un nouveau jour de rébellion dans lequel il vous sera de nouveau dénié l'entrée dans le shabbat de Dieu, de même que fut refusée également à cette génération rebelle l'entrée dans la terre, mais assurez-vous que ce jour sera un «*aujourd'hui* si vous écoutez sa parole!» et donc un jour de rédemption.

Les rabbins ont aussi une lecture eschatologique de ce «repos» dans ce verset et également du shabbat. Comme Attridge l'a mentionné et comme l'a souligné Lane, «au cours du temps, un concept distinctement eschatologique de repos s'est développé, sans doute à travers la prédication synagogale et les débats d'école». Le plus poignant peut-être de ces débats académiques est le suivant qui se trouve dans le talmud:

> Rav Katina a dit: «Le monde durera six millénaires, et il restera détruit pendant mille ans, car il est dit: "Dieu sera exalté seul en ce jour'' [Is 2,11; un jour = un millénaire].» Abbaye dit: «Le monde restera détruit pendant deux millénaires, car il est dit: "Après deux jours, il nous rendra la vie, le troisième jour, il nous relèvera et nous vivrons en sa présence" [Os 6,2].» Et nous avons une autorité ancienne [une *baraitha*] qui va dans le même sens que Rav Katina: «De même que la septième année met la terre en jachère pour une année tous les sept ans, de même le monde sera en jachère pour un millénaire en sept mille ans, car il est dit: "Et ce jour-là Dieu sera exalté seul." Et il est encore dit: "Un psaume, un chant pour le jour du shabbat" [Ps 92,1], un jour qui est entièrement shabbat! Et il est dit: "Car mille ans sont à tes yeux comme le jour d'hier qui passera" [Ps 90,4].» (TB, Sanh 97a)

Traduite en grec, et une fois ôtés les éléments typiques du débat, cette ancienne tradition que nous venons de citer pourrait presque provenir de la Lettre aux Hébreux. Remarquez la citation de type *catena* de plusieurs versets. Mais ce n'est pas seulement une *catena*, une chaîne, car une argumentation est faite à travers ces citations. Il en va de même pour l'homélie qu'est la Lettre aux Hébreux. Je ne songerais certes pas à envisager un *background* rabbinique pour la Lettre aux Hébreux ou même une prétendue influence juive sur ce livre. Je le considérerais plutôt *comme* un texte juif, une homélie probablement étroitement liée à d'autres homélies juives de l'époque, tant par le style que, d'une façon encore à déterminer et à spécifier, par le contenu, avec un zeste de citron, un zeste fatidique, mais pas un Martini entièrement nouveau!

Cette étude très préliminaire doit être vue comme une propédeutique partielle pour une étude renouvelée du contexte juif de la christologie de la Lettre aux Hébreux. Nous devons peut-être admettre, dans notre approche théorique de la généalogie de Hébreux, des connexions plus profondes et larges avec le monde à partir duquel s'est développé également le midrash palestinien. La Lettre aux Hébreux pourrait bien fournir des preuves très importantes et passionnantes pour l'existence de formes midrashiques bien antérieures à toute autre attestation dans la littérature hébraïque palestinienne.

II. — Une apocalypse parmi les apocalypses: le livre de l'Apocalypse

Le livre de l'Apocalypse relève d'une discussion juive complexe qui était en cours durant et après le I^er^ siècle après J.-C. J'aimerais relever quelques-unes des répliques de cette conversation, telle que je la vois.

Une chose que je sais est que l'Apocalypse est un texte juif, ce qui ne nie naturellement pas que c'est un texte chrétien, pas plus que ce ne serait pas une contradiction de dire que le livre d'Hénoch est un texte juif et en même temps un texte hénochien. Ces juifs sont des chrétiens; ces chrétiens sont des juifs. Il est impossible de dire, comme on entend occasionnellement des chercheurs l'affirmer, qu'un certain nombre d'églises avaient des difficultés avec les «juifs». Le texte ne dit pas cela du tout; il dit qu'elles ont des difficultés avec «ceux qui se prétendent juifs et ne le sont pas» (Ap 2,9). Le décryptage le plus plausible est qu'il s'agit ici des communautés pauliniennes. Paul est, après tout, le seul écrivain du canon chrétien qui redéfinit le mot «juif» pour le référer à ceux qui ne gardent pas les commandements de Dieu. Je pense que David Frankfurter a vu juste sur ce point[7].

Quoi qu'il en soit, ce livre est un livre juif de haut en bas et du début jusqu'à la fin, et son auteur prétend par cette affirmation même, quel que soit l'ennemi visé, que lui et ses lecteurs sont juifs.

---

7. D. FRANKFURTER, «Beyond "Jewish Christianity": Continuing Religious Sub-Cultures of the Second and Third Centuries and Their Documents», dans A.H. Becker, A.Y. Reed (éd.), *The Ways That Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Texte und Studien Zum Antiken Judentum 95, Tübingen, Mohr Siebeck, 2003, p. 137.

Je considère qu'il s'agit d'un élément du contexte servant de critère pour toute lecture de ce livre.

La deuxième chose que je sais, c'est que «l'intertextualité» n'est pas un mot distingué pour désigner les textes sources. Alkier, auquel je me suis tacitement opposé dans le dernier passage, a ici tout à fait raison; Nicklas, non, lorsqu'il écrit: «une troisième approche pour mon sujet pourrait être de se demander comment le livre de l'Apocalypse traite les différents intertextes (essentiellement de l'Ancien Testament) qu'il utilise.» Un auteur (ou même un texte) n'utilise pas un intertexte; et, si l'on insiste, c'est bien plutôt l'intertexte qui utilise l'auteur (ou le texte).

Ce que j'aimerais montrer ici, c'est que les stratégies de lecture de l'Apocalypse «chrétienne» sont en accord (bien que peut-être plus développées) avec les stratégies de lecture des apocalypses juives non-chrétiennes de cette époque. Nous avons ici un auteur manifestement «chrétien», à savoir un auteur qui se centre, du début jusqu'à la fin de son livre, sur la figure de Jésus le Christ, mais qui ne lit pas les Écritures d'Israël différemment d'autres auteurs juifs ne croyant pas en Jésus, comme nous allons le voir.

Au premier siècle, rappelons-nous, tous les Juifs croient au Christ; mais tous les Juifs ne croient pas que Jésus est *le* Christ. La figure clef qui relie l'Apocalypse avec d'autres textes juifs n'est bien sûr pas Jésus, mais le Fils de l'Homme. La connexion s'établit ainsi par le livre de Daniel, en particulier Dn 7.

Sans nier, bien sûr, la présence vivante et vitale d'autres textes prophétiques à l'intérieur de l'Apocalypse — en vérité, ce livre est une véritable chambre d'écho de tels textes —, je pense que ce n'est pas une exagération de dire que le livre de Daniel, en particulier Dn 7, est le principe structurant dominant de l'Apocalypse. En un certain sens, l'Apocalypse tout entière est un midrash géant sur Dn 7 et, comme pour tout midrash, il s'agit de la mobilisation d'autres textes scripturaires qui produisent la lecture de ce texte. C'est très analogue, en fait, à la façon dont d'autres textes apocalyptiques contemporains opèrent et fonctionnent.

Les intertextes de l'Apocalypse sont, dans ma perspective, des textes dont nous n'avons aucun moyen de savoir si Jean de Patmos les a lus ou pas. Ce ne sont certainement pas ses sources. Je veux parler, pour le moment du moins, des *Similitudes d'Hénoch* et du Quatrième livre d'Esdras. Ce sont des intertextes, dans une large mesure, parce que Dn est un texte *source* pour eux tous.

Tous ces auteurs juifs, et il n'y a rien de nouveau dans cette affirmation, lisent Dn 7 et y découvrent assez naturellement l'histoire de deux figures divines: l'une est l'Ancien des Jours et l'autre est «semblable à un Fils d'Homme» et même appelé «le Fils de l'Homme» dans certains textes. Regardons par exemple comment Dn est utilisé dans le premier de ces textes:

> Et là je vis comme un Principe des jours et sa tête était comme de la laine blanche. Et avec lui était un autre, dont le visage avait l'apparence d'un homme; et son visage était plein de grâce comme l'un des saints anges. Et je demandais à l'ange de la paix, qui allait avec moi et qui me montrait toutes les choses cachées, à propos de ce fils d'homme, qui il était et d'où il était (et) pourquoi il allait avec le Principe des Jours. Et il me répondit et me dit: «C'est le Fils de l'Homme qui détient la justice…» (Hén 46,1-2a, trad. Pléiade)

Il est nécessaire de regarder de près le mouvement de ce texte court mais absolument crucial. Les deux premières phrases sont une simple glose sur Dn 7,9.10 et 13:

> Tandis que je contemplais, des trônes furent placés et un Ancien des Jours s'assit. Son vêtement, blanc comme la neige; les cheveux de sa tête, purs comme la laine. Son trône était flammes de feu, aux roues de feu ardent. Un fleuve de feu coulait, issu de devant lui. Mille milliers le servaient, myriade de myriades, debout devant lui. Le tribunal était assis, les livres étaient ouverts. Je regardais; alors, à cause du bruit des grandes choses que disait la corne, tandis que je regardais, la bête fut tuée, son corps détruit et livré à la flamme de feu. Aux autres bêtes la domination fut ôtée, mais elles reçurent un délai de vie, pour un temps et une époque. Je contemplais, dans les visions de la nuit: Voici, venant sur les nuées du ciel, comme un Fils d'homme. Il s'avança jusqu'à l'Ancien des Jours et fut conduit en sa présence (Dn 7,9-13).

En Hénoch aussi, il y a deux figures divines, une est également ancienne et l'autre a l'apparence d'un homme, un «fils d'homme», un jeune homme selon mon hypothèse[8]. Hénoch éprouve le besoin de comprendre cette apparition. Il est clair qu'il sait exactement qui est la «Tête [Principe] des Jours» mais qu'il se demande qui est *ce* fils d'homme. Il y a ici une ironie dramatique. Alors qu'Hénoch ne connait pas le Fils de l'Homme, nous, d'un autre côté, nous savons précisément de quel fils d'homme nous parlons: celui qui vient, en Dn, avec l'Ancien des Jours à la barbe blanche et

8. Cf. D. BOYARIN, *Border Lines. the Partition of Judaeo-Christianity*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2004, p. 128-147 (trad. fr. J. Rastoin: *La partition du judaïsme et du christianisme*, coll. Patrimoines. Judaïsme, Paris, Cerf, 2011, p. 250-270).

deux trônes aussi. Ce passage est un midrash virtuel sur les versets 9-10 et 13-14 de Dn 7. C'est aussi clairement ici que doit être situé le passage de l'Apocalypse sur le «Un Comme un Fils de l'Homme» en tant que bélier et Christ.

En outre, l'adoration de Jésus-Christ dans la prétendue première Église trouve également un intertexte en Hénoch, par exemple en Hén 48:

> À cette heure, ce fils d'homme fut appelé auprès du Seigneur des Esprits, et son nom [fut prononcé] en présence de l'Ancien des Jours. Avant que soient créés le soleil et les signes, avant que les astres du ciel soient faits, son nom a été proclamé par devant le Seigneur des Esprits. Il sera un bâton pour les justes, ils s'appuieront sur lui sans risque de trébucher. Il sera la lumière des nations, il sera l'espoir de ceux qui souffrent dans leur cœur. Devant lui s'inclineront et se prosterneront tous les habitants de l'aride. Ils glorifieront, béniront et chanteront le Seigneur des Esprits (Hén 48,2-5).

En vis-à-vis, nous devons lire Ap 5,11-14:

> Et ma vision se poursuivit. J'entendis la voix d'une multitude d'Anges rassemblés autour du trône, des Vivants et des Vieillards — ils se comptaient par myriades de myriades et par milliers de milliers! — et criant à pleine voix: «Digne est l'Agneau égorgé de recevoir la puissance, la richesse, la sagesse, la force, l'honneur, la gloire et la louange.» Et toute créature, dans le ciel, et sur la terre, et sous la terre, et sur la mer, l'univers entier, je l'entendis s'écrier: «À Celui qui siège sur le trône, ainsi qu'à l'Agneau, la louange, l'honneur, la gloire et la puissance dans les siècles des siècles!» Et les quatre Vivants disaient: «Amen!»; et les Vieillards se prosternèrent pour adorer.

L'intertexte à l'Apocalypse le plus proche est néanmoins l'Apocalypse appelée Quatrième livre d'Esdras. On peut y trouver une preuve solide que l'identification de la figure divine basée sur Dn 7 avec le Messie n'est pas une aberration. Ce texte est, comme nous le verrons, également dépendant de Dn 7 et nous fournit une option supplémentaire pour l'interprétation de ce Fils de l'Homme, importante pour comprendre les évangiles. Au chapitre 13 de ce texte, nous rencontrons de nouveau «celui qui est semblable à un Fils d'Homme» de Dn. Certains aspects de ce texte, grosso modo contemporain de la création des évangiles, rapprochent le Fils de l'Homme de celui des évangiles et de l'Apocalypse, encore plus étroitement que pour celui du livre d'Hénoch:

> Au bout de sept jours, j'eus un songe pendant la nuit. Voici qu'un vent violent s'élevait de la mer et agitait tous ses flots. Je regardai et

> voici ce vent fit monter du sein de la mer un être qui était comme un homme. Je regardai et voici: cet homme volait avec les nuées du ciel et là où il tournait son visage pour regarder, tout ce qui tombait sous son regard tremblait. Et partout où parvenait la voix qui sortait de sa bouche, tous ceux qui entendaient sa voix fondaient comme fond la cire sous l'effet du feu. Je regardai encore et voici: une multitude innombrable d'hommes se rassemblait des quatre vents du ciel pour combattre l'homme qui était monté de la mer. Je regardai et voici: il se tailla une haute montagne et il vola sur elle. Je cherchai à voir la région ou le lieu d'où la montagne avait été détachée, mais en vain. Je vis ensuite tous ceux qui s'étaient rassemblés près de lui pour le combattre saisis d'une très grande crainte. Ils osèrent pourtant combattre. Et voici, lorsque cet homme vit l'assaut de la multitude qui venait, il ne leva pas sa main, il ne prit ni épée ni aucun instrument de pierre; mais je vis seulement qu'il fit sortir de sa bouche comme un flot de feu, de ses lèvres un souffle de feu et de sa langue une tempête d'étincelles. Le flot de feu, le souffle enflammé et la violente tempête, tout cela fut mêlé (4 Esd 13,1-10, trad. Pléiade).

Il est inutile de dire que les ennemis de cet homme seront brûlés jusqu'à l'os, si ce n'est pire encore. Ce passage est bien sûr clairement basé sur une lecture de Dn 7, tout comme les passages de Hén discutés plus haut. De façon encore plus nette — en partie en raison de sa relative densité — le passage de 4 Esd rend absolument claire la combinaison entre le Fils de l'Homme, figure divine, et le Rédempteur, ou Messie. Il s'agit, en vérité, d'une christologie vraiment haute. Une christologie qui est entièrement indépendante du mouvement de Jésus. De façon étroitement parallèle au passage de Hén, également, une référence forte est faite à Dn en citant l'apparition de la figure comme un homme et, seulement après, en se référant à lui comme à l'homme. Une fois encore, nous voyons une comparaison devenir un rédempteur. Et puisque la comparaison se réfère clairement à une figure divine (un divin guerrier), le rédempteur, l'Homme, est considéré comme divin. Comme le remarque Michael Stone:

> il est très intéressant que les passages se référant au souffle ou à la parole soient appliqués à la fois à Dieu et au rédempteur, mais que, à l'exception de notre passage, tous les passages dans lesquels le feu est explicitement mentionné, se réfèrent tous à Dieu. En conséquence, le présent passage est unique sous cet aspect et sert à souligner le rôle cosmique de cette figure humaine, que de nombreux éléments du texte soulignent de toute façon[9].

9. M.E. STONE, *Fourth Ezra: A Commentary on the Book of Fourth Ezra*, Hermeneia 41, Minneapolis, Fortress Press, 1990, p. 387.

En poussant l'argument un peu plus loin, nous arrivons au même type d'argument que celui qui a été présenté à propos de Celui qui est comme un Fils d'Homme en Dn, à savoir que, si partout c'est seulement YHWH qui vient en chevauchant les nuées du ciel, alors ici aussi cette figure est divine. L'Homme de 4 Esd est divin également.

La vision se conclut:

> Ensuite je vis le même homme descendre de la montagne et appeler à lui une autre multitude, pacifique celle-là. De nombreux hommes s'avançaient vers lui, les uns joyeux, les autres tristes; certains étaient dans les liens, certains en apportaient d'autres en offrande (4 Esd 13,12-13).

Cet élément du texte confirme l'affirmation selon laquelle cet Homme, le Messie, est Dieu, car cette vision eschatologique avec ses offrandes est directement tirée d'Is 66,20a: «Et de toutes les nations ils ramèneront tous vos frères en offrande au Seigneur». Ces autres qui sont apportés en offrande sont ici apportés au Seigneur, le *Kurios*, le Fils de l'Homme, le Rédempteur. Notons que le type d'argument utilisé pour prouver la divinité de Jésus, à savoir l'application à son égard de versets qui sont, ailleurs dans la Bible, appliqués à YHWH, fonctionne également ici pour l'Homme de la mer. Cet Homme est le Seigneur. Si Jésus est Dieu, alors, par un raisonnement identique, il en va de même de cet Homme. Et c'est la même démarche mytho-théologique qui est effectuée en 4 Esd comme dans l'Apocalypse.

En Ap 12,32, «l'homme-lion», c'est-à-dire celui qui vient après les quatre bêtes, est identifié comme étant «le Messie que le Très-Haut a gardé en réserve jusqu'à la fin des temps, qui surgira de la descendance de David, qui viendra et leur parlera; il les accusera pour leur impiété et leur perversité, et il jettera devant eux leurs actions méprisantes». Nous plaçons en regard de ce texte Ap 22,16: «Moi, Jésus, j'ai envoyé mon Ange publier chez vous ces révélations concernant les Églises. Je suis le rejeton de la race de David, l'Étoile radieuse du matin.»

Si Adela Yarbro Collins a raison — et elle a certainement raison — d'écrire: «Comme les *Similitudes d'Hénoch* et 4 Esd, la source des *logia* constitue une interprétation de Daniel dans le contexte de l'expression d'un point de vue religieux original[10]»,

---

10. A.Y. COLLINS, J.J. COLLINS, *King and Messiah as Son of God: Divine, Human, and Angelic Messianic Figures in Biblical and Related Literature*, Grand Rapids, Mi, W.B. Eerdmans, 2008, p. 97.

c'est encore davantage le cas pour l'Apocalypse. C'est ce réseau intertextuel dense et profond d'imageries et d'allusions, c'est cette impression claire que ces trois textes du 1er siècle partagent le même monde de citations, de narrations, de révisions et d'imagination, qui constitue l'intertextualité de l'Apocalypse.

USA – Berkeley, Ca. 94720-1940 Prof. Daniel BOYARIN
250 Barrows Hall University of California at Berkeley
boyarin@berkeley.edu

Résumé. — L'intertextualité du Nouveau Testament réserve toujours des surprises. Poursuivant sa recherche sur *La partition du judaïsme et du christianisme* et *Le Christ juif*, l'A. propose une lecture de deux textes qui résonnent dans un paysage sonore bien plus «juif» qu'on ne l'affirme habituellement: l'«aujourd'hui» de la Lettre aux Hébreux et le «fils de l'homme» de l'Apocalypse.

D. BOYARIN, **Two Notes on the "Jewishness" of the New Testament.**

Summary. — The intertextuality of the New Testament always keeps some surprises in reserve. Following up his research on *The Partition of Judaism and Christianity* and *The Jewish Christ,* the author proposes a reading of two texts which is resounding in a much more "Jewish" soundscape than is usually claimed: the "today" of the Letter to the Hebrews and the "Son of Man" of the Apocalypse.

: