

# **LAVIE, LA MORT ET LA FIN DU MONDE**

**David S. Norris**



# LA VIE, LA MORT ET LA FIN DU MONDE

David S. Norris

**Éditions Traducteurs du Roi**

Publié en partenariat avec :  
**Coopérative de littérature française**

Cet ouvrage est la traduction française du livre  
*Life, Death and the End of the World* de David S. Norris  
Copyright © 2017 de l'édition originale par David S. Norris.  
Tous droits réservés.

**Traduction :** Anne Marie Van den Berg

**Révision :** Karina Ripamonti [notes en fin d'ouvrage]  
Jean-Marie Roy, traducteur agréé [texte principal]  
Liane R. Grant, traductrice agréée

**Mise en page :** Jared Grant

Copyright © 2021 de l'édition française au Canada  
Publié par les Traducteurs du Roi, une filiale de Mission Montréal  
544 Mauricien, Trois-Rivières (Québec) Canada G9B 1S1  
[www.TraducteursduRoi.com](http://www.TraducteursduRoi.com)  
Sous l'égide de l'Église Pentecôtiste Unie Internationale,  
36 Research Park Court, Weldon Spring, Missouri, É.-U. 63304

Sauf indication contraire, les textes bibliques sont tirés de la version  
Louis Segond, Nouvelle Édition de Genève 1979.

ISBN 978-2-924148-97-6

Dépôt légal — Bibliothèque et Archives nationales du Québec, 2021.  
Dépôt légal — Bibliothèque et Archives Canada, 2021.

Ce livre est sous la protection des lois sur les droits d'auteurs du Canada.  
Il est interdit de reproduire ce livre dans son intégralité ou en partie  
pour des fins commerciales sans la permission des Traducteurs du  
Roi et de David S. Norris.

# Remerciements

Merci à chaque personne, église et organisation qui a contribué au projet de traduction des livres requis pour les licences ministérielles de l'Église Pentecôtiste Unie Internationale. Merci également aux écrivains qui ont renoncé à leurs droits d'auteur afin d'investir dans la traduction des ressources apostoliques en français.

## **Nota bene :**

- Veuillez consulter le **Glossaire** et la **liste d'abréviations des versions françaises de la Bible** à la fin du livre.
- Sauf indication contraire, les citations provenant d'une source anglaise ont été traduites par la traductrice de ce livre.
- L'usage du masculin par défaut a pour seul but d'alléger le texte.



Dédié à mon Seigneur Jésus-Christ, que j'ai appris à connaître  
et à adorer plus complètement, grâce à cette recherche.  
C'est de lui, par lui et pour lui que sont toutes choses.  
Il déclare à juste titre : « Je suis l'Alpha et l'Oméga,  
le premier et le dernier, le commencement et la fin. »  
(Apocalypse 22 : 13)



# Reconnaissance

Merci particulièrement à Tony McCall pour la structure de ce texte dont le contenu a été amélioré, grâce à l'aide de plusieurs rédacteurs. Shalon Clevenger a investi plus de temps que tous les autres. Merci aussi à Janae Smith, Alicia Aeziman, Tom Shaw, Chris Brainos, Kristin Zeek, Cullen Chrestman et Shohna Neumann. Merci à mon « comité de rédaction », issu d'une douzaine d'états et de trois différents pays. J'ai aussi reçu des commentaires utiles de la part des étudiants du premier cycle et des cycles supérieurs à qui j'ai soumis des parties du livre, sous une forme ou sous une autre. Merci à Nancy, ma patiente épouse, qui veut que ce projet soit achevé une fois pour toutes.

En dépit des meilleurs efforts de tous ceux qui ont édité ce travail, parce que je n'arrêtais pas de traficoter le texte, j'ai probablement introduit de *nouvelles* erreurs, à mon insu. J'en assume la pleine responsabilité. Toutes les erreurs théologiques sont de moi seul.

— David S. Norris





Partie I :

Établir les bases



# 1

## Raconter la bonne histoire

*J'appelle à l'existence ce qui n'existe pas encore.*<sup>1</sup>

— Dieu

*L'espérance d'une vie au-delà de ce monde présent ne trahit pas cette vie actuelle, mais donne la force requise pour supporter ses imperfections et ses limitations.*<sup>i 2</sup>

— Wolfhart Pannenberg

*Si nous discernons une intrigue dans notre vie, nous serons plus susceptibles de nous prendre au sérieux, nous et notre vie. Si l'on n'a rien à quoi se rattacher, c'est que rien ne compte.*<sup>3</sup>

— Daniel Taylor

Les membres des services secrets américains ont entendu dire que, quelques jours avant l'assassinat de John F. Kennedy, l'évènement avait déjà été prédit par un pasteur du Midwest américain. Et ils ont bien entendu. Le 19 novembre 1963, le pasteur Ben a conclu la prière du soir en prophétisant : « Je n'arrive pas à vous dire ce que j'ai vu ce soir. Je ne peux pas révéler tout ce que Dieu m'a fait voir, mais il y aura du sang dans les rues. La nation entière sera secouée. Vous ne croirez pas que cela puisse arriver aux États-Unis ! »

Étourdie par une telle proclamation, l'assemblée a été témoin, par la suite, d'autres choses étranges, si bizarres que les gens en parlent encore de nos jours. Leur pasteur de longue date, Ben Pemberton,

---

<sup>i</sup> N.d.T. Sauf indication contraire, les citations provenant d'une source anglaise ont été traduites par la traductrice de ce livre.

« faisait partie des meubles », à Saint Louis. Après sa prophétie, faite au cours de cette réunion de prière, Ben s'est enfermé pour prier la plupart du temps. Lui qui était généralement d'apparence très soignée, il en est ressorti d'apparence négligée, l'air troublé. Puis, le matin du vendredi 22 novembre 1963, Ben Pemberton a été retrouvé mort dans son appartement. Vingt minutes plus tard, une balle de fusil, tirée depuis *Texas School Book Depository* à Dallas, au Texas, atteignait mortellement le 35<sup>e</sup> président des États-Unis, John F. Kennedy ! Avertis de la prédiction de Pemberton, les services secrets ont cherché à savoir comment le pasteur Ben avait pu obtenir des informations « confidentielles » concernant cet assassinat ; mais ils n'ont jamais réussi, Pemberton étant décédé. Leurs enquêtes auprès des membres de la congrégation n'ont abouti à rien. Même pour eux, la prédiction de Ben reste encore un mystère.<sup>4</sup>

Au fil des années 1960, la culture a implosé. *Time Magazine* proclamait que Dieu était mort. Des émeutes raciales éclataient, Martin Luther King Jr. a été martyrisé, et les étudiants universitaires organisaient des *sit-in* pour protester contre la guerre du Vietnam. Cette décennie a connu la glorification des drogues, la libération sexuelle, et la naissance d'une culture complètement antisystème, pendant que le tissu moral du pays tombait en lambeaux. Puis, à Granite City dans l'Illinois, une petite ville à l'extérieur de Saint Louis, le pasteur de longue date Kenneth Reeves a prophétisé que Dieu allait faire déferler sur le pays une puissante vague de son Esprit. Le réveil commencerait sur la côte ouest et soufflerait vers l'est, balayant tout le pays. Et effectivement, moins d'un an après la prédiction de Reeves, le réveil attendu a commencé à se déployer.<sup>5</sup> Un réveil spirituel a jailli de la culture *hippie* même. Une percée charismatique sans précédent, qui a balayé le pays, a fait découvrir à des chrétiens de toutes dénominations, comme jamais auparavant, un nouveau domaine du monde surnaturel : un réveil qui a changé fondamentalement le cœur et la direction du monde chrétien.

Au cœur de chaque proclamation prophétique, il y a le désir de Dieu d'inspirer la foi parmi son peuple, non seulement autour de questions d'importance globale, mais aussi de questions personnelles. Il y a environ quatorze ans, ma femme et moi étions assis près de notre amie Phyllis, à attendre le début d'une réunion, au milieu de la semaine. Phyllis m'a demandé de prier pour elle, parce qu'elle venait tout juste

de prendre sa retraite d'un poste qu'elle occupait depuis quelques dizaines d'années, et qu'elle sentait venir chez elle la dépression. J'ai promis de prier pour elle. Plus tard, durant le service, le pasteur a présenté un ministre visiteur. À la fin de son message, pendant que l'assemblée attendait dans la prière un mouvement du Seigneur, ce ministre a circulé en silence parmi les gens de l'auditoire, en priant pour leurs besoins. Après avoir prié avec quelques personnes, il s'est approché de Phyllis et lui a parlé en termes prophétiques : « Tu as fait un changement dans ta vie, et tu te sens découragée. Je connais tes difficultés et je pense à toi. J'ai tes intérêts à cœur. Je serai avec toi. Mets ta confiance en moi. » Cela n'avait rien d'une intervention publique, et c'était simplement parce que j'étais près de Phyllis que j'ai entendu ces paroles.

Examinons la différence entre chacune de ces prophéties. Dans le premier cas, Dieu a signalé une tragédie nationale. Dans le second cas, le Seigneur a promis un réveil spirituel pour l'Église. Et dans le troisième cas, il a abordé le besoin d'une personne. Il n'y a rien qui est basé sur une formule, dans aucun de ces cas. Je ne vais pas prétendre connaître toutes les raisons pour lesquelles Dieu fait les choses comme il les fait. Il y a cependant une chose que nous pouvons déduire de ces exemples : il est aussi facile pour Dieu de proclamer notre futur que de nous rappeler notre passé. Bien sûr, beaucoup de gens — même bon nombre de chrétiens — doutent que Dieu fasse de telles choses. C'est pour cette raison que j'inclus l'histoire de notre amie Phyllis. J'étais là. Ce n'était pas du spectacle. Pas de tromperie, pas de mise en scène. Dieu était présent, et cela a amélioré nos vies.

Si quelqu'un est convaincu que Dieu ne puisse pas avoir des paroles prophétiques, il faut donc trouver une autre explication. Revenons à mon dernier exemple. Comment ce ministre a-t-il pu parler si précisément avec Phyllis ? Je suppose qu'il y a des moyens d'ignorer ce qui a été dit. Le ministre a peut-être eu de la chance en devinant correctement. Peut-être que Phyllis avait l'air d'une retraitée, ou qu'elle avait l'air perturbée, découragée. Même si je me trouve spirituellement perspicace, je dois admettre que je n'avais aucune idée de son état d'âme. Il faut dire que d'habitude, Phyllis se montre assez stoïque. Pourtant, le ministre visiteur a su discerner chez elle quelque chose de très pertinent, sans même la connaître, et il lui a parlé au nom de Dieu, pour l'encourager. Ici encore, un sceptique endurci pourrait suggérer

que ce ministre aurait pu obtenir des informations confidentielles, que le pasteur lui a peut-être parlé de Phyllis avant le service. Après tout, si un ministre est préalablement au courant de ces choses, il pourrait paraître encore plus spirituel en parlant de ce qu'il sait.

Cette solution soulève une nouvelle série de difficultés. J'ai toujours su que mon pasteur était discret ; aussi, cela paraît-il impensable qu'il ait partagé des informations personnelles. Toutefois, même s'il a violé la confidentialité de quelqu'un, ce soir-là, en partageant avec ce visiteur tout ce qui se passe dans l'église, le ministre aurait été obligé de garder tous les faits pour lui. Dans ce cas, il devait avoir une mémoire incroyable, parce qu'en tout, il a prié d'une façon semblable pour une dizaine de personnes. Évidemment, la réponse la plus simple est parfois la meilleure. Ce qui s'est réellement passé, c'est que Dieu s'est présenté. Il a parlé par la bouche du ministre visiteur. Il l'a fait, parce qu'il en était capable. Il était simplement ce qu'il est : Dieu.

Je ne cherche pas simplement ici à mettre en garde les chrétiens contre l'idée de marginaliser la voix de Dieu ; mon intention est plus fondamentale. Logiquement, si Dieu peut parler en termes prophétiques de nos jours, il s'ensuit qu'il pourrait parler de la même manière, dans le texte biblique. Nous en arrivons maintenant à la présupposition du présent livre, celle qui recadre l'Écriture. La Bible n'est pas uniquement une histoire sur Dieu ; il s'agit de Dieu qui raconte son histoire, pas seulement notre commencement, mais aussi notre fin. De même que le fait d'expliquer la création du cosmos n'épuise pas les capacités de Dieu, de même Dieu n'a aucune difficulté à prophétiser la fin des temps.

En abordant le sujet de la prophétie biblique de cette façon, nous cessons de reléguer les prophéties de la Bible dans le domaine du mystère, des déclarations ésotériques trop déroutantes pour que la plupart des lecteurs puissent les comprendre. La prophétie biblique fait simplement partie de cette histoire que Dieu nous raconte à sa manière, une histoire qu'il cherche à nous faire comprendre. Dieu se sert de ce genre de narration, parce qu'il sait comment nous apprenons mieux. Les vérités les plus complexes sont plus simples à assimiler, quand elles sont exprimées sous forme de récit. En effet, chaque humain bâtit sa vision du monde, consciemment ou non, en l'encadrant dans une histoire.<sup>6</sup> Ceci dit, nous ne prétendons pas simplement que la Bible est une histoire qui, parmi tant d'autres, donne un sens à la vie. Il s'agit plutôt de l'histoire *ultime*, celle qui donne un sens à toute autre histoire dans le monde.

Les historiens sont des conteurs d'histoires, tout comme le sont les philosophes et les scientifiques, chacun partageant des récits explicatifs en toile de fond à la réalité totale. Ce genre de grande histoire que nous venons de décrire s'appelle un métarécit. En effet, il faut se voir soi-même en tant que personnage dans ce genre de plus grand récit, pour découvrir vraiment notre raison d'être. Daniel Taylor note à juste titre ceci : « Si nous discernons une intrigue dans notre vie, nous serons plus susceptibles de nous prendre au sérieux, et de prendre notre vie au sérieux. S'il n'y a aucun lien, c'est que rien ne compte. »<sup>7</sup>

Hélas, nous vivons dans une culture qui prétend ne plus comprendre les métarécits. Les postmodernistes insistent pour dire que les grandes histoires n'existent pas, qu'il existe seulement de petites histoires, des récits individuels qui sont indépendants les uns des autres et qui, d'une manière ou d'une autre, dialoguent les uns avec les autres. Une histoire en vaut bien une autre ; la vérité de l'un est aussi valable que celle de l'autre. Avec une telle vision du monde, il n'est pas surprenant que Jack Miles ait gagné le prix Pulitzer pour son livre assez bizarre, intitulé *God : A Biography*.<sup>8</sup> D'après son interprétation de la Bible, Dieu est un personnage littéraire, avec ses défauts, et dont le comportement est particulièrement douteux par moments. Malgré son prix Pulitzer, son livre en dit davantage sur Jack Miles que sur Dieu, car Miles a mal lu le Livre et son Auteur. Le Dieu de la Bible n'est pas qu'un personnage parmi tant d'autres. Il est l'Unique, celui qui figure de la première page jusqu'à la dernière. L'Écriture commence par ces mots : « Au commencement, Dieu créa... », et elle finit par : « Il essuiera toute larme de leurs yeux, et la mort ne sera plus, et il n'y aura plus ni deuil, ni cri, ni douleur, car les premières choses ont disparu. »<sup>9</sup>

L'histoire de Dieu est aussi notre histoire. La Bible est l'histoire des humains brisés et l'histoire de l'humanité restaurée. Ce n'est qu'à la fin du récit que le renversement est complet, quand Dieu reconstitue personnellement chaque petit morceau de la fêlure pour faire une beauté sans tache, qu'il transforme ce qui était jadis souillé en quelque chose d'immaculé et de parfait. Et c'est cette fin de l'histoire de Dieu qui est le thème central de ce livre. Le terme utilisé par les théologiens pour désigner le genre d'étude que nous essayons de faire est « eschatologie ». En général, l'eschatologie est liée à ce qui arrive



après notre mort ainsi que la prophétie des événements concernant la fin de l'existence du monde. Pour simplifier, nous nous servirons beaucoup du terme *prophétie* et du descripteur *prophétique*, pour parler de l'éschatologie.

Quand il s'agit de la prophétie, les gens qui n'appartiennent à aucune église ne sont pas les seuls à se méfier des prédictions au sujet de la fin. Les chrétiens sont souvent les plus sceptiques de tous. J'ai lu un grand nombre d'avertissements disant que Dieu ne peut pas ou ne veut pas parler du monde invisible, et comment un trop grand intérêt pour le ciel ou pour la fin du monde peut conduire à des conséquences absurdes. Les sceptiques ont souvent en réserve une série d'exemples pour expliquer ce qui arrive, lorsque des groupes de gens commencent à prendre les prophéties au sérieux. D'après eux, si nous ne faisons pas attention, nous deviendrons des fanatiques, et nous finirons comme le culte davidien, comme les terroristes islamistes, ou du moins, comme ces excentriques de l'histoire de l'Église qui, à force d'étudier les prophéties, finissaient par devenir violents ou fous. D'autres ne tiennent pas compte de l'étude des prophéties, et se moquent d'une personne qu'ils considèrent comme le « créateur » moderne d'un objectif prophétique de la Bible. La personne se fait alors démolir et qualifier d'innovatrice ou de stupide. Elle se fait ridiculiser — même par de bons chrétiens — avec des accusations dirigées contre la personne, plutôt que fondées sur de véritables arguments. En cherchant à démontrer le manque de sincérité d'une telle personne, les sceptiques se moquent de ce qu'a pu rapporter à ces auteurs d'œuvres prophétiques la vente de leurs livres ou des droits cinématographiques (e.g., Hal Lindsey, Tim Lahaye, etc.).

Les critiques qui dénigrent qu'on mette l'accent sur la prophétie dans la Bible oublient un fait central. Le récit de l'histoire prophétique de Dieu n'a pas été introduit dans le christianisme à partir d'une idée marginale quelconque ou d'une personne au hasard. En termes de pourcentage, le ministère de Jésus était centré davantage sur les questions de la vie, de la mort et de la fin du monde, plus que n'importe quel autre ministre chrétien depuis. En outre, Jésus n'était pas seul à parler de l'espérance future, car sa proclamation était basée sur les prophètes de l'Ancien Testament. Ajoutons à ceci que chaque auteur du Nouveau Testament avait la même croyance que Jésus aux promesses prophétiques de Dieu.

L'effort le plus efficace pour faire taire la voix prophétique de Dieu a commencé à l'avènement du siècle des Lumières, le XVIII<sup>e</sup> siècle. Rappelons-nous comment cette ère a créé de nouvelles « règles », concernant ce que les intellectuels avaient le droit de dire. La perspective des Lumières commence avec la notion que toutes choses sont venues à l'existence par des moyens naturels (pensons à l'évolution). Elle présuppose nécessairement que nous vivions dans un univers clos. La pensée des Lumières interdit les miracles et la vie après la mort, tout en déconstruisant le christianisme et en marginalisant l'Église avec agressivité. Ces règles font en sorte que, dans notre monde moderne, les gens instruits parmi nous sont généralement *autorisés* à raconter des histoires sur un dieu (ou le concept d'un dieu), mais ils n'ont pas le droit de dire que Dieu raconte son histoire. Le modernisme, au pire, produit la présupposition que toute proclamation de la mort de Jésus, de son ensevelissement, et de sa résurrection n'a aucune importance, parce qu'elle est prémoderne et que l'histoire a pris un grand virage, au XVIII<sup>e</sup> siècle. Les modernistes prétendent que : « Tout ce qui est du passé est de la superstition, du bla-bla. Nous avons maintenant vu la grande lumière, et notre science, notre technologie, notre philosophie et notre politique modernes ont annoncé un nouvel ordre des âges. »<sup>10</sup>

Comme les règles du modernisme sont le plus visibles dans le milieu universitaire, la majorité des journaux religieux ne permettent pas à la déité (si elle existe) de parler à sa création. Par conséquent, toute discussion réelle sur la voix prophétique de Dieu est interdite. Bien sûr, il y a des exceptions : d'importants journaux conservateurs et évangéliques font de la place à Dieu pour qu'il agisse. Cependant, en règle générale, de telles affirmations ne sont pas permises. Ainsi donc, lorsque quelqu'un soumet un manuscrit expliquant comment Moïse avait prédit correctement la venue d'un rédempteur messianique, un éditeur pourrait lui objecter ceci : « Dites simplement que Moïse a fait une déclaration, ou plutôt, que les paroles attribuées à Moïse déclareraient une telle chose, comme nous ne pouvons pas être sûrs de l'identité de l'auteur. Et ne dites pas que les paroles de Moïse prédisaient un Messie. Dites seulement que ces paroles ont été interprétées plus tard comme étant messianiques. »

Si un écrivain érudit essaie de revenir sur les implications prophétiques des paroles de Jésus, dans Matthieu 24, un éditeur pourrait réorienter la recherche pour qu'on se demande pourquoi la « communauté

matthéenne » (qui aurait mis des mots dans la bouche de Jésus) différerait, dans son approche apocalyptique, de la « communauté de Luc » (qui aurait, elle aussi, inventé les paroles de Jésus). La tendance héritée du siècle des Lumières est de marginaliser le miraculeux et d'interdire le parler prophétique, de sorte qu'un érudit de Matthieu est censé éplucher artificiellement les paroles de Jésus, afin de discerner ce que les paroles d'origine auraient pu signifier pour son auditoire. Même si certains admettent que Jésus a fait des déclarations qui *paraissaient* prophétiques, une approche universitaire de la prophétie insiste généralement pour dire que les paroles de Jésus ne sont ni prédictives (à moins qu'une telle prédiction soit considérée comme un échec) ni rédemptrices. De plus, les gens qui bâtissent leur monde en étant liés par ce genre de contraintes issues du siècle des Lumières ne sont simplement pas ouverts à d'autres façons de penser ; ils ne font que rejeter toute personne qui pense différemment.

Permettez-moi de vous proposer une analogie. En 1931, l'anthropologiste Alexander R. Luria a mené une étude sur les nomades de l'Asie centrale. Il voulait déterminer les capacités de ce peuple, apparemment primitif, à résoudre des problèmes. Luria a présenté à un homme le scénario suivant : « Tous les ours du nord sont blancs. Alors, si mon ami du nord m'envoie une lettre disant qu'il a vu un ours, quelle serait sa couleur ? »

L'homme a répondu avec sincérité : « Comment le saurais-je ? Demandez à votre ami qui a vu l'ours. »<sup>11</sup>

Tout comme la logique de cet homme différerait de celle l'intervieweur, il se produit la même déconnexion, quand on parle de la Bible avec les herméneutes libéraux.

**Moi** : Croyez-vous que Dieu parle, à travers la Bible ?

**Eux** (*tergiversant*) : Conceptuellement, les auteurs de la Bible prétendent que Dieu parle. Toutefois, on ne peut pas aborder le texte sans esprit critique.

**Moi** : Bon, que pensez-vous de l'affirmation selon laquelle le message de la Bible raconte, en définitive, l'épopée de Dieu, qu'il s'agit là d'une célébration de son dessein rédempteur ?

**Eux** : C'est une façon prémoderne de parler.

**Moi** : Très bien, alors. Croyez-vous que le livre de la Genèse traite de la rédemption ?

**Eux :** Sur le plan littéraire, le récit de la Genèse parle certainement de la rédemption, comme en sous-texte.

**Moi :** Et dans le livre de l'Exode, les puissants actes de rédemption de Dieu ne font-ils pas progresser thématiquement le récit ?

**Eux :** Voilà, compte tenu des différentes traditions qui fusionnent, on hésite à faire des assertions générales. Mais il est certain qu'il y a des éléments de rédemption, à travers cette présentation étiologique.

**Moi :** D'accord. Si nous prenions le temps de le faire, nous pourrions démontrer que la rédemption est un élément principal des livres historiques, qu'on trouve aussi à travers les Psaumes.

**Eux :** Le livre des Psaumes a été écrit au cours des siècles, dans un contexte qui varie dans chaque cas, et –

**Moi :** Mais dans l'ensemble, le dessein rédempteur de Dieu est célébré partout.

**Eux :** Oui, dans un sens restreint, peut-être.

**Moi :** Et vous reconnaissez certainement que le thème du Nouveau Testament est l'histoire divine de la rédemption ?

**Eux :** Vous ne pouvez pas parler cette manière. Paul a une notion de la rédemption, la communauté de Matthieu en a une autre. Et certainement, l'Apocalypse a sa propre notion de la rédemption.

**Moi :** Mais, en se basant sur tout ce que vous pourriez vous-mêmes reconnaître, même si les différents livres expriment les choses différemment, une chose est extrêmement claire : La Bible est l'histoire divine de la rédemption.

**Eux :** Comment pourrait-on affirmer une chose pareille ?

**Moi :** Parce que le bon sens prouve que l'ours est blanc.

**Eux :** ... ?

Pour résumer, si on écrit un livre sur la prophétie, il faut faire un choix : être *universitaire*, dans le plus pur esprit du siècle des Lumières ; ou commencer en déclarant « Dieu dit », tout en sachant que certains vont dénigrer le niveau d'érudition du texte. Bien sûr, il existe une troisième possibilité, mais c'est celle qui a l'habitude de mal finir. Certains érudits conservateurs ont essayé d'écrire de manière à satisfaire à la fois leur plus large public universitaire, tout en démontrant un cas particulier de prophétie qui s'est accomplie dans le texte biblique. Le résultat est inévitable. D'un côté, pour ceux qui ont la foi, l'importance des déclarations prophétiques de Dieu a

été désaccentuée, consciemment ou non ; et de l'autre côté, les érudits religieux y critiquent la présence de ce qui semble être des déclarations basées sur la foi, même s'il n'y en a que peu.

Certains ont tenté une autre approche, en supposant que, comme l'interprétation de la prophétie est controversée, on ne devrait pas simplement chercher la vérité dans la prophétie biblique, mais la trouver plutôt dans le reste du texte. Pourtant, la prophétie n'est pas si facile à écarter, parce qu'elle est tissée dans presque chaque partie du texte biblique. Les érudits ont l'habitude de considérer que 25 % du texte biblique relèvent de la prophétie (un pourcentage que j'accepte).<sup>12</sup> Plus récemment, ce pourcentage a été remis en question, même par des conservateurs. Un érudit évangélique déclare que moins de 2 % des prophéties de l'Ancien Testament sont messianiques, moins de 5 % sont liés à l'âge de l'alliance, et moins de 1 % parlent des événements à venir.<sup>13</sup> Je ne mets pas en question les motifs de ceux qui font ces affirmations, mais je pense que limiter l'amplitude du genre prophétique diminue la véritable intention divine, sans réussir pour autant à faire la paix avec les libéraux, car ces derniers ne font aucune place pour Dieu dans le texte, pas même 1 %. En voici la raison : si Dieu est à l'œuvre dans l'histoire biblique, ce fait constitue en soi l'essence de l'histoire.

Pensons à un conte qu'on lit aux enfants, avant le dodo. Ce genre d'histoire commence toujours par : « Il était une fois... » et on y met fin en disant : « Et ils vécurent heureux pour toujours. » Maintenant, imaginons le pourcentage du récit de Cendrillon que représente la phrase « Et ils vécurent heureux pour toujours ». C'est certainement moins de 1 %, mais c'est par cette phrase caractéristique que s'achève l'histoire. C'est elle qui donne sens à l'histoire, car c'est seulement avec une telle fin que l'histoire peut être comprise correctement. L'affirmation que Dieu veille au « bonheur pour toujours », voilà ce qui définit l'histoire biblique.

Certains pourraient objecter que le récit de Cendrillon peut servir à d'autres fins. Un psychologue pourrait se concentrer sur les diagnostics cliniques possibles de la belle-mère ; un politologue pourrait explorer le personnage du prince charmant, dans le contexte médiéval de la prétention au droit divin, chez les rois. Une interprète féministe critiquant l'hégémonie patriarcale dans les contes de fées pourrait se servir de Cendrillon comme cas type. Ce sont là des approches

intéressantes, mais qui en disent plus sur l'interprète que sur l'intention originale de l'histoire. De la même manière, les érudits libéraux qui suppriment la nature prophétique des récits bibliques réécrivent l'histoire de Dieu à leur propre image, pour en faire autre chose que ce qu'elle a jamais voulu être.

## **Entreprendre un périple personnel**

Faire le premier pas, c'est-à-dire laisser Dieu parler selon ses propres termes, nécessite un second pas de la même importance. La Bible n'a pas seulement Dieu pour objet ; c'est une histoire qui raconte comment Dieu sauve l'humanité. C'est donc aussi notre histoire. Accepter ce fait affecte nécessairement notre rôle d'interprètes, car nous vivons à l'intérieur même de cette histoire que nous essayons de comprendre. C'est justement à cause de cela que l'étude de la prophétie paraît différente des autres disciplines.

Nous pourrions peut-être étudier les sciences sans nous investir personnellement, car croire une chose ou une autre peut avoir ou ne pas avoir de conséquences personnelles. Par exemple, on peut entreprendre avec détachement une étude des colonies de fourmis (une sous-catégorie de l'entomologie), recueillir des données tout en gardant une sûre distance émotionnelle ; mais ce n'est pas le cas avec la prophétie biblique. Supposons que, dans notre étude des fourmis, il se passe quelque chose qui tue toutes les fourmis. Bien que ce ne soit pas une bonne chose, nous ne pouvons pas simplement penser à notre propre destruction cosmique de la même façon que celle d'une colonie de fourmis. Étant donné que la Bible parle clairement de la destruction cosmique et de la rédemption cosmique, nous ne pouvons pas penser avec nonchalance au jugement divin ni à « vivre heureux pour toujours ». Nous nous trouvons au beau milieu de tout ce que la Bible déclare devoir arriver.

Pour moi, l'étude de l'histoire américaine s'apparente à l'étude de la prophétie, parce que c'est une histoire qui me touche. Pour moi, il est important que nos ancêtres soient arrivés dans le Nouveau Monde avec de très nobles idéaux. Certains se demandent si un grand nombre de colons recherchaient vraiment la liberté personnelle et la liberté de religion, ou s'ils n'étaient pas plutôt poussés par leur propre égoïsme, et qu'ils ne cherchaient pas davantage à exploiter les gens et les ressources. Ceci étant dit, bien qu'il soit important pour moi

de savoir si mes ancêtres étaient des égoïstes ou des héros, le fait est que mon passé n'est pas l'arbitre ultime de mon identité ou de mon style de vie. Néanmoins, cela ne change rien. Je ne peux pas lire ma propre histoire comme un observateur impartial, pas plus que je ne peux lire sur l'avenir sans réfléchir intuitivement : « Où s'en va mon pays ? Que vois-je dans l'avenir ? » C'est important parce que si cet avenir est noble, je pourrai alors m'appuyer sur ce plus grand dessein.

Bien que je trouve important de savoir ce que signifie pour moi le fait d'être un Américain, cette question est éclipsée par la question plus fondamentale de savoir ce que signifie d'être un humain. Que je l'admette ou pas, je suis profondément affecté par le fait de savoir comment j'ai vu le jour — comme un accident cosmique ou comme faisant partie d'une création spéciale, faite à l'image de Dieu. En regardant vers l'avenir, cela fait toute la différence du monde de savoir si l'humanité va bientôt s'autodétruire dans un holocauste nucléaire causé par son propre égoïsme, ou s'il existe un plan divin grâce auquel la rédemption aura le dernier mot.

L'étude de la prophétie n'est pas qu'une initiative d'universitaire, et il ne s'agit pas non plus de faire une liste des événements futurs auxquels il faut croire. C'est bien plus personnel. Ce n'est pas simplement que nous interprétons la Bible. C'est plutôt que la Bible nous interprète. L'Écriture ne s'adresse pas aux humains en tant qu'observateurs passifs, impuissants devant leur propre destinée. La Bible insiste sur le fait que nous sommes des coparticipants de Dieu et que, si nous choisissons de le croire, cela fait toute la différence dans le monde. Je répète, la prophétie ne nous a pas été donnée pour que nous nous alignions passivement sur un avenir immuable ; c'est plutôt une invitation à choisir activement l'espérance, un choix qui a des conséquences éternelles et dynamiques dans nos vies et dans le monde.

La foi n'est jamais insensée. La compréhension est le terrain d'où la foi surgit, et la connaissance ne vient que petit à petit. C'est vrai. Il nous faut avoir la foi en l'histoire de Dieu, donc la foi est requise. Cependant, la Bible raconte son histoire d'une manière qui a du sens, qui mérite considération et réflexion. En effet, Dieu permet à la croyance de s'infiltrer lentement, et il accueille chacun de nos pas, au long de ce processus. Parce que la prophétie n'est pas qu'une étude de l'ésotérique, mais qu'elle se concentre sur les promesses faites par Dieu lui-même, il est toujours préférable de considérer sérieusement

les promesses de Dieu, au lieu de se contenter d'une foi peu profonde, en faisant une lecture superficielle.

On ne peut pas prendre de raccourci, si on veut parler avec autorité sur n'importe quel sujet. Cela vaut pour toutes les disciplines. Supposons que quelqu'un me demande ce que Shakespeare pensait de la justice. Je ne pourrais pas me contenter de lui répondre par une citation du *Roi Lear*, comme opinion incontestable et finale de William Shakespeare ; cela signifierait que je suis un piètre enseignant. Si je veux parler avec autorité, il me faut discerner les paroles et les concepts de Shakespeare, dans le contexte propre à son temps et à sa culture. De même, si nous devons parler de l'histoire de Dieu d'une manière qui lui rend gloire, nous ne pouvons pas réduire l'étude de la prophétie à la citation de quelques textes-preuves. Il faut une étude universitaire.

Les deux éléments sont importants : l'étude universitaire et l'engagement personnel. La connaissance s'acquiert par l'étude, mais pour parler avec autorité des passages prophétiques, il faut aussi qu'on soit personnellement à l'écoute de Dieu. Et pour cela, il nous faut croire que Dieu veut nous faire entendre son histoire et nous faire participer activement à cette histoire, dans notre quête de connaissance.

Permettez-moi de faire une analogie. Supposons qu'un auteur doit rédiger un article sur le voyage en train. Je suppose qu'il fera des recherches sur *Google* et qu'il prendra une photo d'un train qui passe. Son article sera peut-être amusant, divertissant, mais il ne fera pas autorité. Pour écrire sur les voyages en train, il faut d'abord prendre le train, pour vivre personnellement l'expérience de ce genre de voyage, en mélangeant la foi avec l'action. Il faut croire suffisamment en la valeur du trajet, pour se rendre à la gare et voir d'où provient le train et où il va. Il faut croire, au minimum, que les rails ont été posés correctement et que les horaires sont exacts. Puis, il faut monter à bord du train.

Ce n'est qu'après avoir pris un tel virage interprétatif, celui du « voyage en train », que notre façon d'appréhender l'avenir change. À partir de là, nous n'étudions plus la prophétie à distance. Nous nous engageons vraiment dans une conversation avec l'Auteur. Certes, il faut une dose de foi, mais c'est une foi raisonnable. L'étude approfondie de Shakespeare peut révéler une incroyable perspicacité littéraire ; mais l'étude approfondie de la prophétie biblique apporte une compréhension de la vérité éternelle qui transforme la vie.



Pendant que j'écris ces lignes, je pense à un mariage à laquelle j'ai assisté, la fin de semaine dernière, dans une église de Bethalto, dans l'Illinois. J'ai complimenté le pasteur pour son bel édifice. Il m'a alors raconté comment l'assemblée est arrivée à cet endroit. Auparavant, les services de la congrégation se déroulaient dans un bâtiment bien plus vieux et bien plus petit, qui ne répondait vraiment pas à ses besoins. Tout a changé avec l'arrivée d'un évangéliste, venu diriger quelques services. Ce dernier a eu des paroles prophétiques pour l'église, disant qu'il ne restait que six à huit semaines pour se réunir à cet endroit. Elle devrait faire face à des défis pendant la transition qui suivrait, mais il ne fallait pas s'inquiéter ni se tracasser, parce que Dieu s'occuperait d'eux et qu'ils seraient bénis.

Les prophéties ne sont pas toutes du même genre, tout comme les déclarations bibliques ne sont pas toutes pareilles. Certaines exigent une action immédiate (ou un arrêt d'action). Par exemple, « Étends ta main » ou « Restez en place, et regardez la délivrance que l'Éternel va vous accorder ».<sup>14</sup> D'autres paroles prophétiques sont toutes aussi certaines, mais pas aussi immédiates quant à leur réalisation : « Voici, la vierge deviendra enceinte », « Et elle lui donnera le nom d'Emmanuel », « Il était blessé pour nos péchés », « Par ses meurtrissures... nous sommes guéris », « Je répandrai mon Esprit », « [Jésus-Christ] reviendra », « On vous persécutera », « Les miracles... accompagneront ».<sup>15</sup>

Six semaines et trois jours après les paroles de l'évangéliste à cette église à Bethalto dans l'Illinois, une tornade a frappé l'endroit. Or, phénomène surprenant, des vents de la force d'un ouragan, qui se dirigeaient vers l'extérieur de la ville, ont fait demi-tour et ont démolie cette église, celle-là même où l'évangéliste avait prêché. Et comme il avait été prophétisé, l'assemblée a été forcée de se réunir quelque part ailleurs. L'assemblée a connu des moments d'inquiétude à propos de ce qui allait arriver ensuite. Néanmoins, Dieu était présent et guidait constamment leurs pas. Après la tornade, le pasteur Mark Burk et sa congrégation ont loué un joli bâtiment d'église que la congrégation a fini par acheter et qui est maintenant libre de toute hypothèque.

Voilà le genre d'histoires que nous aimons entendre, dans le sens abstrait ; mais, pour être honnête, ces histoires ont quelque chose de troublant. Elles nous défient. Nous sommes à l'aise avec les prophéties de l'Ancien Testament. Elles sont arrivées il y a bien longtemps, et elles n'exigent rien de nous. Même les miracles de Jésus ne sont considérés

comme valables que pour les élèves de l'école du dimanche. Cependant, si la Bible nous raconte l'histoire de Dieu au sujet de l'avenir — une histoire dont nous faisons partie — son récit divin demande que nous soyons disposés à ressentir et à agir différemment vis-à-vis du monde et de nous-mêmes.

Notre crainte, c'est qu'il soit dangereux de franchir un tel pas. Cependant, ne pas franchir ce pas a aussi ses conséquences. La Bible en dit beaucoup sur les forces spirituelles à l'œuvre dans le monde, pas seulement pour le bien, mais aussi pour le mal. Si ce qu'elle dit est vrai, on ne peut pas rester neutre. Le fait de comprendre le royaume cosmique nous permet de reconnaître non seulement le bien, mais aussi le mal présent dans notre monde. Une véritable connaissance de la prophétie nous permet d'être *habilités* par l'histoire de Dieu pour mener une vie chrétienne dynamique et pour triompher de toutes les forces spirituelles du mal qui s'acharnent contre nous. Dieu nous parle à travers sa parole prophétique, et elle recadre toute chose. Il change les circonstances de notre vie, non pas parce que nous sommes des bons interprètes, mais parce que nous sommes de bons auditeurs.

## **Une stratégie pour étudier la prophétie biblique**

Pour bien comprendre un livre, nous devons nous poser des questions fondamentales : quel est le thème ? Dans quel style l'auteur écrit-il le livre ? Qu'est-ce que l'auteur s'efforce de transmettre, à travers ce style d'écriture particulier ? Certes, les érudits bibliques se posent souvent ce genre de questions, à propos des livres tels que I Corinthiens, Marc, ou Lévitique. Or, pour comprendre la prophétie biblique, il nous faut poser ces questions à l'ensemble de la Bible, en discernant comment Dieu lui-même raconte son histoire. Dans ce but, la partie I du présent livre (chapitres 1 à 4) cherche à discerner le vocabulaire et le style uniques utilisés par Dieu. Nous y découvrirons quatre principes de base qui nous permettent d'entendre la voix de Dieu, des principes que nous retrouvons dans toute la Bible. C'est alors seulement que nous aborderons le thème de la prophétie biblique, dans la partie II (chapitres 5 à 10). Puis, nous chercherons à comprendre comment le monde s'est cassé, en explorant la place de Satan dans le conflit spirituel et en célébrant l'œuvre de Christ, œuvre essentielle au changement de notre destinée et à l'établissement du royaume de

Dieu. La partie III (chapitres 11 à 19) explore le plan de Dieu pour l'histoire humaine et sa fin dernière. Nous en profiterons (chapitres 18 à 19) pour retracer historiquement comment l'Église est arrivée à croire aux mauvaises choses et comment Dieu rétablit dès maintenant, dans l'Église, les connaissances bibliques. La partie IV (Chapitres 20 à 22), qui termine le livre, se concentre sur les dernières choses, en examinant la dernière parole du récit rédempteur de Dieu concernant notre destination éternelle, la justice, le jugement et la vie éternelle.

Bien qu'il s'agisse d'un livre de théologie rédigé par un théologien, je me suis efforcé que le texte soit de lecture facile. Ce faisant, je me suis astreint à ne pas donner une demi-douzaine de réponses possibles à la signification d'une Écriture donnée, mais à proposer la plupart du temps, une seule interprétation : ma réponse de pasteur. Je m'explique : lorsqu'un saint d'un certain âge aborde un pasteur avec une question sur la Bible, ce dernier ne se met probablement pas à citer plusieurs sources érudits ni à explorer des possibilités multiples. Une réponse pastorale réduit généralement ces possibilités à leur plus simple expression, voire : « Ma meilleure réponse est... ». Voici ma meilleure façon de rendre l'eschatologie compréhensible : simplifier la théologie.

Donc, pour ne pas nous embourber, nous avons gardé pas mal de détails pour **les notes en fin d'ouvrage**. C'est là que le lecteur trouvera exposé ce que dit tel ou tel érudit, ou encore telle ou telle remarque sur ce qui a été déclaré. Certains sujets importants feront l'objet d'un plus grand développement **sous forme d'excursus**, à la fin de certains chapitres. Pour ceux qui veulent explorer des passages bibliques précis ou qui cherchent des informations concernant des sujets particuliers, **le glossaire** à la fin du livre leur servira d'instrument de référence. Toutefois, l'ensemble du texte se comprend mieux en en faisant une lecture suivie. Une histoire a été délibérément superposée à une autre, pour illustrer les principes prophétiques. En effet, j'avais l'intention de procéder, tant pour le récit d'ensemble que pour les différentes illustrations, de la même manière que Dieu enseigne : dans les coulisses de l'histoire.

Si vous avez le moindre doute sur la prophétie biblique ou sur des assertions qui sont nouvelles pour vous, soyez les bienvenus dans ce parcours. Je vous invite à monter à bord du train et à évaluer progressivement le poids de la preuve. Une mise en garde toutefois :

ne cherchez pas, dès le départ, à comparer ce livre avec tel et tel érudit. N'hésitez pas à critiquer le livre, mais *faites-le lentement*, en laissant l'argumentation se développer. Cherchez à déterminer si nous racontons l'histoire de Dieu de manière holistique et cohérente, si nous donnons les mêmes réponses que celles de la Bible, concernant la vie, la mort et la fin du monde.



## 2

# La manière dont Dieu parle

*Toutes les périodes dans la chronologie sont orientées à partir du centre ; c'est-à-dire, les premières décennies de l'ère chrétienne.*<sup>16</sup>

— Oscar Cullmann

*[J']appelle les choses qui ne sont point comme si elles étaient.*<sup>17</sup>

— Dieu

*Non seulement le futur lointain est considéré comme un événement unique et complexe, mais le futur immédiat et le futur lointain sont toutefois décrits comme s'ils constituaient un seul acte de Dieu.*<sup>18</sup>

— George Eldon Ladd

Ma sœur Pat était l'épouse d'un pasteur. Après que l'un des médecins lui eut annoncé que son cancer était en phase terminale, et qu'il ne lui donnait que quelques jours à vivre, elle a écrit une lettre à sa famille. Elle l'a lue en personne à sa famille, mais elle m'a demandé de la lire publiquement durant les obsèques. La lettre de Pat avait des paroles consolatrices pour son mari et s'adressait personnellement à chacun des six enfants, âgés de six à dix-sept ans. Elle parlait à chacun personnellement, en leur rappelant leurs dons uniques ; elle leur parlait des rêves qu'elle avait pour eux, et comment elle imaginait leur avenir. Pat a conclu sa lettre par les paroles d'un chant qui a été chanté à l'assemblée présente aux obsèques, après la lecture de cette lettre. Ce message d'une mère à ses enfants exprimait son désir de voir ses enfants avec elle au ciel. La fin du chant les suppliait : « Soyez là, tout simplement ! ».

Dieu a écrit, lui aussi, une histoire à ses enfants. Pas simplement une lettre à Adam, une missive à Abraham, ou une note à Moïse ; mais, parce qu'il en était capable, Dieu a écrit, dans une seule histoire, un message à toute sa création. Dans ce message très personnel, il parle à ses enfants de leurs dons, des projets qu'il a pour eux, et comment se terminera son histoire de la rédemption. Dans ce seul message, Dieu déclare à chacun d'entre nous comment il va nous guérir de notre cassure et renouveler toutes choses.

Pour comprendre son histoire, il nous faut apprendre à discerner comment Dieu nous parle. Pour cela, il ne suffit pas d'apprendre de nouvelles choses. Il nous faut parfois aussi « *désapprendre* » les vieilles choses. Nous abordons tous le texte biblique avec une série de présuppositions, de règles d'interprétation à suivre pour lire la Bible. Certaines de ces suppositions sont utiles, mais d'autres ne le sont pas du tout, parce qu'elles entravent notre compréhension et notre croissance. Certes, les règles d'interprétation ne devraient pas être abandonnées sans raison valable. Mais il existe des raisons valables de rejeter certaines façons de lire le texte. Plus précisément, quand nos présuppositions au sujet de ce que l'Écriture *devrait* dire s'opposent à ce que dit *vraiment* la Bible, il nous faut prendre le temps de réfléchir. Plutôt que de demander pourquoi Dieu se présente de manière si difficile, nous devrions nous demander d'abord comment nous en sommes arrivés à nos règles d'interprétation.

Pensons à Noah Webster et à W. H. McGuffey. Le nom de Webster est synonyme de son œuvre, le *Webster's Dictionary*, publié pour la première fois en 1806. Maintenant, pensons à la manière dont ce dictionnaire a été rédigé. Quelles étaient précisément les règles utilisées par Noah pour comprendre la signification des mots ? Les définitions lui sont-elles tombées directement du ciel ? Étaient-elles le fruit de son imagination ? Non. Webster a simplement formalisé les sens des mots généralement compris à son époque. On pourrait dire la même chose de la grammaire. Trente ans après la publication du dictionnaire de Webster, W. H. McGuffey a abordé les questions de la grammaire pour les élèves du primaire dans *The McGuffey Reader*, célèbre de nos jours. Dans cet ensemble de livres, il a simplifié l'apprentissage, en décomposant la manière qu'on pensait être la bonne pour former correctement des phrases et des expressions. Il l'a fait en tenant compte de l'usage normal de son temps.

Lorsque les gens considèrent les règles qu'ils devraient suivre pour interpréter la Bible, la réponse est tout aussi évidente. Les principes d'interprétation proviennent du texte lui-même. Il ne nous reste plus qu'à adopter comme norme la manière de parler de la Bible. Comprendre correctement les proclamations prophétiques de Dieu n'est pas quelque chose que nous apportons au texte. C'est quelque chose qui se dégage du texte. Dans le reste de ce chapitre, nous présenterons deux des quatre principes de base qui facilitent la lecture de la prophétie. Ces deux principes sont tirés de la Bible elle-même. Le premier principe est que Dieu peut expliquer son plan cosmique en entier dans une seule prophétie. Le second principe est que pour comprendre la signification complète de n'importe quelle prophétie, il faut l'examiner du point de vue de la Bible entière. En effet, ces principes sont si importants, qu'une fois que nous les adoptons, bien des choses qui paraissaient auparavant compliquées deviennent claires.

### **Premier principe de base : Dieu peut raconter son histoire entière dans une seule prophétie**

Comme tout bon conteur, Dieu est fort capable de présager ce qui arrivera dans l'histoire. De plus, ce n'est pas rare qu'il fasse des déclarations prophétiques qui englobent son message entier. Le fait que Dieu est capable de dire beaucoup dans une seule déclaration est omniprésent, dans toute la Bible, du début à la fin. En effet, la toute première prophétie donnée après qu'Adam et Ève avaient succombé à la tentation du serpent en est un bon exemple. En même temps que Dieu juge Adam, Ève et le serpent, il fait une prophétie mystérieuse au serpent, dont les effets se font sentir encore de nos jours. Dieu a dit : « Je mettrai inimitié entre toi et la femme, entre ta postérité et sa postérité : celle-ci t'écrasera la tête, et tu lui blesseras le talon. »<sup>19</sup> Bien sûr, il est tout à fait possible que les gens lisent cette prophétie, mais qu'ils ne la comprennent pas du tout. Il existe des douzaines d'interprétations de la déclaration de Dieu au serpent, et bon nombre d'entre elles ignorent qu'il s'agit d'une prophétie. Certains réduisent le récit de la tentation à un conte qui explique aux enfants pourquoi les serpents rampent ; pour d'autres, le jardin d'Éden est un mythe primordial qui traite toutes les faiblesses innées. Les interprétations allégoriques abondent, donnant des idées créatives surprenantes au



texte, mais dont la plupart n'ont rien à voir avec le vrai sens du passage. Ces approches ont le défaut de ne pas laisser la Bible parler d'elle-même.

Satan a tenté. Ève a péché. Adam aussi a péché. Les paroles de Dieu sont en réponse directe à cette désobéissance. C'est la première fois que Dieu parle de cette manière, et la proclamation prophétique qui commence avec un serpent se déroule de façon inattendue. La clé pour comprendre la signification prophétique, c'est qu'un descendant d'Ève « écrasera » la tête du serpent. Réflexion faite, le symbole devient facilement compréhensible.

Il n'y pas longtemps, j'ai vu un grand serpent noir prendre le soleil contre un arbre, près de notre maison. Il n'avait pas l'air d'avoir peur. Il avait réussi à s'enrouler nonchalamment autour du tronc de l'arbre, à environ 30 centimètres du sol, et il se prélassait confortablement, en plein soleil. On aurait dit que tout le jardin lui appartenait. Du moins, il *s'était chauffé* au soleil contre l'arbre. À peine avais-je posé mes yeux sur lui que j'ai vu un jeune homme, du nom de Tom, s'approcher du serpent noir, tenant à la main une sorte d'arme mortelle entre une massue et un maillet. Tout à coup, il a levé la massue et a frappé le serpent. Je ne peux que supposer que son coup signalait les dernières pensées conscientes de ce qui était maintenant une créature décapitée. Tom a « blessé la tête du serpent » (le moins que je puisse dire).

Supposons maintenant qu'au lieu de la massue, Tom avait choisi de donner un coup de pied au serpent. Comme sa bottine avait un renfort en acier, je suis sûr que le résultat aurait été le même. Mais si durant l'opération, ce même serpent non venimeux avait mordu le talon de Tom ? (Que le serpent ait réussi à mordre à travers la botte, c'est une autre question.) Même si le serpent avait réussi à lui faire du mal, la blessure aurait été soignable. Par contre, il n'y avait pas d'issue possible pour le serpent. Si c'était une sorte de concours, les points seraient : *Tom — en vie avec une blessure au talon ; le serpent — mort, la tête écrasée*. Au prix d'une morsure au talon, Tom aurait tué le serpent noir.

Au serpent, Dieu a dit : « Il t'écrasera la tête. Tu lui blesseras le talon. » Dieu parlait d'un descendant très spécifique d'Ève, celui qui serait le tournant décisif de l'histoire divine de la rédemption. En outre, cette déclaration vise Satan lui-même. Le reste de la Bible l'affirme clairement. Le livre de l'Apocalypse appelle Satan « le serpent ancien »,

une expression descriptive qui est si puissante, qu'elle fonctionne comme un titre, qui remonte au livre de la Genèse.<sup>20</sup>

De notre perspective aujourd'hui, nous savons que Celui qui a écrasé la tête du serpent et Celui dont le talon serait de même blessé est Jésus-Christ. Et cela nous amène à la question suivante : Quand Jésus a-t-il écrasé la tête du serpent ? Le premier accomplissement de cette prophétie a eu lieu à la crucifixion. Dans l'ombre de la croix, beaucoup parmi ceux qui ont vu mourir Jésus pensaient qu'il avait échoué. Toutefois, le dimanche de Pâques a prouvé que sa mort n'était pas définitive, que prophétiquement, il avait le « talon blessé ». Dans sa propre souffrance, Jésus a été capable « de réduire à l'impuissance celui qui avait le pouvoir sur la mort, c'est-à-dire le diable ». <sup>21</sup> En effet, par son œuvre sur la croix, Jésus « a dépouillé les dominations et les autorités, et les a livrées publiquement en spectacle, en triomphant d'elles par la croix. » <sup>22</sup>

Bien que le fait d'« écraser la tête du serpent » ait été accompli sur la croix, le jugement ne s'est pas achevé à ce moment-là. Bien que la Bible dise que Jésus « détruirait » Satan par sa mort, ce n'est pas quelque chose qui se produit instantanément, mais qui se réalise plutôt au fil du temps. <sup>23</sup> Satan est toujours le dieu de ce siècle et le prince de la puissance de l'air. <sup>24</sup> L'important est que la victoire prévue dans cette toute première prophétie concernera l'Église. Paul a écrit aux chrétiens de Rome : « Le Dieu de paix écrasera bientôt Satan sous vos pieds. » <sup>25</sup> Paul faisait ainsi référence à la prophétie de Genèse 3 : 15, l'écrasement du serpent », qu'il voyait toute proche, et que cette blessure concernait l'Église. Cependant, la destruction ultime de Satan ne sera accomplie qu'à la fin de la Bible. Dans Apocalypse 20, Jean qui appelle le diable « le serpent ancien » proclame comment « le diable qui les séduisait » est « jeté dans l'étang de feu et de soufre ». <sup>26</sup> Il n'est pas exagéré de dire que l'accomplissement de la première prophétie, dans sa totalité, couvre toute la Bible, en long et en large, et comprend le plan divin entier de la rédemption. Une chose est sûre : Dieu peut dire beaucoup en peu de mots. <sup>27</sup>

## Deuxième principe de base : La Bible entière sert à interpréter une prophétie en particulier

Si une seule prophétie peut servir d'abréviation pour tout ce que Dieu fera, et si ce dessein de Dieu se dévoile dans le reste du texte biblique, nous pouvons alors en dégager aussitôt un principe corollaire d'interprétation, inhérent à l'Écriture. Comme nous venons de le démontrer, si quelqu'un demande : « À quel moment Genèse 3 : 15 a-t-il été accompli ? », il s'avère qu'une simple réponse ne suffit pas. Nous n'osons pas réduire à une puce ce qui est une histoire complexe dans la Bible. S'il s'agissait d'un questionnaire à choix multiples, la réponse ne serait pas *a*, *b*, *c*, ou *d*. Ce serait *e* : « Tout ce qui précède ». L'important est qu'un accomplissement n'exclut pas un accomplissement subséquent. Si nous ne comprenons pas cela, nous risquons fort de juger l'ensemble à partir d'une seule de ses parties.

Pensons à une mère tout excitée d'annoncer à sa fille : « Nous allons à *Disney World* pour les vacances ! » La fille, ravie par l'enthousiasme de sa mère, se met à répéter sans cesse sa phrase : « Nous allons à *Disney World* pour les vacances ! Nous allons à *Disney World* pour les vacances ! » Il n'y a rien de mal à proclamer leur espoir, mais la proclamation elle-même n'est pas aussi vitale que les détails des vacances.

Pour cette même raison, l'enfant pourrait demander : « Pourquoi prendre l'avion, maman ? Je croyais qu'on allait à *Disney World*. » Même si sa mère essayait de lui faire comprendre les détails de leur aventure, l'enfant pourrait être fixé sur la seule vérité (Nous allons à *Disney World*), sans penser aux détails de la promesse. J'entends d'ici l'enfant se plaindre : « Maman, pourquoi prendre une voiture de location ? Je croyais qu'on allait à *Disney World*. » Pendant que sa mère sort les valises du coffre de la voiture de location, tout en essayant d'expliquer leur itinéraire, l'enfant insistera peut-être : « Pourquoi va-t-on à l'hôtel ? Je croyais qu'on allait à *Disney World*. »

« On va y aller, ma chérie. Mais il faut d'abord nous installer dans la chambre. Demain, nous irons à *Magic Kingdom*, et nous verrons *Mickey Mouse*. Puis, mardi, nous irons à *Epcot*. Mercredi, nous verrons *Hollywood Studios*, et jeudi, nous irons à *Animal Kingdom*. Ça va être merveilleux ! »

Imaginez la réaction de la mère, si la fillette faisait la grimace et qu'elle se croisait les bras, en maugréant : « Je ne veux pas aller à tous ces endroits. Je veux aller à *Disney World* ! » Bien que ces endroits

fassent partie de *Disney World*, la fille serait trop préoccupée par ses pleurs pour comprendre la réalité de sa situation.

Qu'une telle mère et une telle fillette existent ou pas, je l'ignore, mais Dieu a toujours eu des enfants qui étaient si axés sur la réalisation d'une certaine prophétie de manière spécifique, qu'ils ont passé à côté de sa plus grande promesse. Lorsque Jésus prêchait au peuple juif les promesses de Dieu qui allaient bientôt s'accomplir, plusieurs se comportaient comme cette petite fille allant à *Disney World*. Parce qu'ils se faisaient une idée quant à ce que le Messie *devrait faire*, ils étaient terriblement déçus par les choses que Jésus *n'avait pas faites*. Comme ils se prenaient pour des experts du « quand » et du « comment » du calendrier prophétique de Dieu, ils n'acceptaient aucune information nouvelle.

### **Le thème de l'espérance prophétique de Dieu**

Le peuple juif a largement compris que le plan de Dieu est réparti entre deux âges. Celui dans lequel ils vivaient s'appelait « l'âge présent » : un temps de cassure et de difficultés. Ils entrevoyaient aussi un autre âge, « l'âge à venir », le temps où le royaume de Dieu serait merveilleusement manifesté. Entre ces deux âges, il y aurait un événement qui serait à la fois comme la fin de l'âge ancien et le commencement de l'âge nouveau. Cet événement déclencherait à la fois le jugement et l'espérance. Les prophètes l'appellent « le jour de l'Éternel ».

| Âge présent | Jour de l'Éternel | Âge à venir |
|-------------|-------------------|-------------|
|-------------|-------------------|-------------|

Le peuple juif supposait que le Messie allait apporter soudain la délivrance conjointement avec le jour de l'Éternel, un jugement qui accomplirait, une fois pour toutes, les prophéties concernant la fin. Bien que Jésus ait été le Messie de la nation juive, les Juifs l'ont rejeté, car il n'avait pas satisfait leurs attentes du « tout ou rien », ce qui équivalait à « aller à *Disney World* ». Malgré que Jésus ait accompli quelques prophéties et promis que d'autres seraient accomplies dans l'avenir, son public ne pouvait pas accepter de s'être trompé dans son attente, car ce qu'il considérait un événement unique était en fait une série complexe d'événements qui ne se réaliseraient qu'au fil du temps. Jésus *a en fait* mis fin à un âge et commencé un nouvel âge,

mais il le ferait à son propre rythme, pas le leur. Il est certain que la croix était le tournant décisif de la rédemption — Jésus a écrasé la tête du serpent —, mais la prophétie ne serait finalement accomplie que dans l'avenir, après avoir remporté la bataille décisive, quand Satan connaîtra une défaite totale.<sup>28</sup>

Oscar Cullmann, qui écrivait juste après la fin de la Seconde Guerre mondiale, s'est servi de la guerre comme analogie, pour décrire comment Dieu accomplissait la prophétie. Selon Cullmann, le vrai tournant décisif de la guerre a été le moment où les alliés ont débarqué sur les plages de la Normandie. Ceci est significatif, parce que les nazis considéraient le continent européen entier comme leur « forteresse », capable de repousser toute attaque. Sur les plages de l'Atlantique de la France occupée, ils avaient installé des défenses élaborées, le long de la côte, afin de contrecarrer toute invasion avant même qu'elle ne commence. Les Allemands disposaient aussi d'une défense aérienne et navale, et ils savaient qu'ils pouvaient compter sur leurs divisions blindées : des tanks capables de faire face à un possible débarquement à n'importe quel endroit. Le résultat probable était qu'une armée ennemie serait acculée à l'océan. L'Allemagne et le Haut Commandement allié comprenaient qu'il faudrait des centaines de milliers de soldats pour percer les défenses allemandes. Toutefois, si les alliés réussissaient à créer une tête de pont sur le sol français, le calibre total de leur force serait insurmontable, et assurerait ainsi la défaite de l'Allemagne.

Le 6 juin 1944, le débarquement le plus imposant de l'histoire du monde a attaqué les défenses allemandes, sur les plages françaises de la Normandie. L'attaque fut en fait une réussite. En peu de temps, les armées britanniques, canadiennes et américaines, totalement opérationnelles, étaient sur le rivage. D'une manière très concrète, la victoire obtenue ce jour-là (le « *Jour J* ») a précipité la défaite des nazis en Europe. Du point de vue de Cullmann, c'est grâce au succès du *Jour-J* qu'il était inévitable que les alliés finissent par l'emporter et mettre fin à la guerre.

Mais ce débarquement victorieux ne signifiait absolument *pas* que la guerre était finie. Il était impossible de déclarer l'armistice, simplement parce que les armées alliées avaient débarqué en Normandie, et les nazis n'ont pas déposé tout à coup leurs armes pour autant. En effet, il a fallu attendre encore presque un an pour qu'on proclame le Jour de la Victoire en Europe, que l'Allemagne capitule et que les

hostilités cessent complètement. Des milliers de vies ont dû encore être sacrifiées, entre le *Jour J* et le *Jour V*, même si la victoire était en vue.

Ce que Jésus a accompli sur la croix est analogue au *Jour J*, dans le sens que cela a marqué un tournant salvifique, à un moment donné. Toutefois, cet évènement n’a pas mis fin au conflit cosmique, et n’a pas marqué non plus la victoire finale sur l’ennemi. Malgré l’efficacité de la croix, les gens continuent de mourir, le monde est toujours brisé, et Satan continue d’opérer efficacement dans le monde. Bien que la Bible dise clairement que la victoire réalisée sur la croix est un acquis sur lequel il est impossible de revenir, la victoire totale ne viendra que plus tard. Par analogie, nous pouvons maintenant comprendre un peu mieux. L’Écriture en dit beaucoup sur le jour de l’Éternel, cet évènement si attendu par les Juifs, durant le ministère de Jésus. Jésus a réalisé quelques-unes des Écritures relatives à cette fin prophétique, mais ce jour de l’Éternel — cette victoire finale sur le royaume de Satan — demeure toujours à venir.

| Œuvre de Christ   | Jour de l’Éternel |
|-------------------|-------------------|
| « <i>Jour J</i> » | « <i>Jour V</i> » |

Après le *Jour J*, Dwight Eisenhower aurait pu émettre une proclamation pour libérer tout le monde de leurs maîtres nazis, mais il aurait été impossible de faire une telle proclamation sans la défaite totale de l’ennemi. De même, Dieu a fait d’incroyables promesses liées à son royaume. Ses promesses ne se réaliseront complètement qu’au moment où Christ viendra prononcer son jugement et supprimer l’actuel règne de Satan. Un schéma inspiré par Oscar Cullmann illustre cette position.<sup>29</sup> Le royaume de Dieu, c’est-à-dire le temps du règne de Dieu, se situe à la fois maintenant et dans le futur. Le schéma ci-dessous représente les différentes étapes du règne de Dieu. Les détails de ce déroulement seront minutieusement présentés, tout au long du livre.



L'un des termes utilisés par les écrivains du Nouveau Testament pour signaler la future venue rédemptrice de Christ est le mot grec *parousia* [la parousie]. La parousie est toujours liée à la série complexe d'événements que nous appelons le « jour de l'Éternel, ou « jour du Seigneur<sup>ii</sup> » ; c'est pourquoi ces deux termes sont employés comme abréviations et de façon interchangeable. Cependant, ce « jour de l'Éternel », ou « jour du Seigneur » n'est pas un événement unique. Il comprend toute une série d'événements qui englobe la destruction totale du monde de Satan. Les détails de notre étude nous feront voir que la parousie peut parfois avoir plusieurs sens. Elle s'accomplit à la fois avant et au moment même où culmine le jour de l'Éternel ou jour du Seigneur. Comme ces deux termes sont employés prophétiquement, la partie peut représenter l'ensemble.

Imaginons l'analogie suivante : un garçon de sept ans, du nom de Martin, parle avec son grand-père de quatre-vingts ans, qui est assis dans sa chaise berçante. Le garçon demande : « Grand-papa, tu étais pasteur avant ta retraite, n'est-ce pas ? »

« Oui, Martin », dit le vieil homme.

« Comment es-tu devenu pasteur ? »

« J'ai répondu à l'appel de Dieu. »

À cet instant, l'enfant comprend qu'il y a une exigence à satisfaire pour que quelqu'un devienne pasteur : répondre à l'appel de Dieu. Il est content d'avoir compris de lui-même cette vérité. Il sait que ce sera une chose importante pour lui, au moment de penser à son avenir, mais, soudain, une question traverse son esprit. Se rendant compte qu'il a besoin d'éclaircissement, il demande : « Quand as-tu entendu l'appel de Dieu ? »

« J'ai entendu la voix de Dieu quand j'étais enfant. »

« Tu es devenu pasteur quand tu étais enfant ? »

« Non. Ça ne marche pas comme ça. J'avais plus de vingt ans quand je me suis consacré au ministère. »

« Tu as commencé dans la vingtaine ? »

---

<sup>ii</sup> \*N.d.T : Les deux expressions, « jour de l'Éternel » et « jour du Seigneur », sont synonymes. Le texte original en hébreu de l'Ancien Testament utilise toujours l'expression qui équivaut, en français, à « jour de l'Éternel » ; la traduction grecque de l'Ancien Testament et le texte original (en grec) du Nouveau Testament utilisent toujours l'expression qui équivaut, en français, à « jour du Seigneur. »

« Non. Je travaillais avec des jeunes. Surtout avec des adolescents. Jusqu'à mes trente-deux ans. »

« C'est à ce moment-là que tu es devenu pasteur ? »

« Non, en ce temps-là, j'étais évangéliste. J'avais trente-huit ans, quand j'ai débuté mon pastorat. »

« Mais alors, puisque Dieu t'a appelé à être pasteur, pourquoi as-tu fait tant d'autres choses ? »

« Ce n'étaient pas *d'autres* choses. Tout ce que j'ai fait faisait partie de la vue d'ensemble. Dieu me formait pour que je puisse répondre à son appel. »

Pour cet enfant de sept ans, son grand-père n'était pas du tout logique. L'enfant pouvait réfléchir aux sept « longues » années de sa vie, mais il ne pouvait pas s'imaginer avoir onze, vingt-deux, ou trente-deux ans. Cela dépassait son expérience de la vie. Et par-dessus tout, comment son Grand-papa pouvait-il mélanger toutes ces choses ?

Évidemment, pour le grand-père, tout cela était parfaitement logique, puisque tous ces événements faisaient partie du plan de Dieu, et se rattachaient, d'une façon ou d'une autre, à ces années où il a été appelé à devenir pasteur. De plus, il a l'avantage de parler vers la fin de sa vie, et de ce fait, il peut regarder en arrière pour voir comment tous ces événements s'harmonisent. Du point de vue de Dieu, l'histoire et son projet de carrière font partie d'un même panorama qui englobe tous ces événements, du premier au dernier. Par conséquent, les paroles prophétiques « Il écrasera ta tête » pourraient indiquer simultanément l'œuvre de Christ sur la croix, l'œuvre de l'Esprit de Dieu à travers l'Église, et l'œuvre qui connaîtra son accomplissement définitif au jugement final de Satan, à la fin des temps.<sup>30</sup>





# 3

## Le double langage de Dieu

*Si l'Écriture a plus d'une signification, il n'en existe aucune.*<sup>31</sup>

— John Owen

*Nous croyons que toutes les Écritures sont centrées sur la personne du Seigneur Jésus-Christ et sur son œuvre, accomplie durant sa première et sa seconde venue; et que, par conséquent, aucune portion, même de l'Ancien Testament, ne peut se comprendre correctement, sans d'abord nous avoir conduits jusqu'à lui.*<sup>32</sup>

— Article 1, Énoncé doctrinal du *Dallas Theological Seminary*

*Ainsi en est-il de ma parole, qui sort de ma bouche :  
Elle ne retourne point à moi sans effet, sans avoir  
exécuté ma volonté et accompli mes desseins.*<sup>33</sup>

— Dieu

### **Le troisième principe de base : Dieu fait état d'un double accomplissement, lorsqu'il parle**

Les principes de base que nous venons d'étudier montrent, en premier lieu, comment une seule prophétie peut relater une histoire qui s'étend sur toute la Bible, et comment, en second lieu, la Bible entière sert de perspective d'interprétation pour comprendre cette prophétie. Dans ce chapitre, nous explorerons un troisième principe, c'est-à-dire de quelle manière une proclamation prophétique nous parle de diverses circonstances, et non pas d'une seule situation. Pour désigner ce phénomène, nous parlerons simplement du « double accomplissement ».

En guise d'illustration, permettez-moi de revenir à l'histoire du grand-père qui, au chapitre précédent, parlait avec son petit-fils de sept ans de son appel pastoral. Un jour, l'aîné s'assied dans sa chaise berçante, en rêvassant : « Il y a des choses simples qui font toute la différence, qui font qu'on réussit sa vie ou pas. »

Bien qu'il n'ait que sept ans, Martin joue à un jeu plutôt compliqué, sur son téléphone portable, quand il entend ce que Grand-père a dit. Comme il est un garçon sérieux et qu'il suppose que son grand-père s'adresse à lui, il attend la suite. Après tout, si son grand-père lui donne des conseils sur la vie, Martin veut le savoir. Mais l'aîné tarde à en dire plus. Martin lui demande alors : « Quelles choses ? Qu'est-ce qui fait la différence ? »

Le grand-père fait une pause, découvrant que quelqu'un l'écoute rêvasser. Puis, il dit : « Ah bon...tu veux savoir comment réussir ? » La pause est si longue, que Martin croit que son grand-père s'est endormi ; mais le grand-père finit par dire : « Tu dois savoir qui est ton ami, et qui est ton ennemi. »

Ce commentaire énigmatique serait resté ignoré par la plupart des enfants de sept ans, mais pas Martin. Après un moment de réflexion, et n'ayant pas saisi ce que son grand-père voulait dire, le garçon demande : « Quel âge aurai-je, quand je le rencontrerai ? »

« Qui donc ? », demande le grand-père, ne comprenant pas tout à fait la question du garçon.

« Mon ami », dit le garçon.

Le grand-père continue de se bercer, en pensant aux amis qu'il a eus pendant sa vie. Il repense aux années de son enfance et de son adolescence, aux sentiments qu'il avait à l'égard de ses anciens enseignants, aux camarades fidèles de son adolescence, aux amis qu'il a eus, à l'âge adulte. Il pense à chacun de ceux qui comptent toujours parmi ses amis. « Tu reconnaîtras ton ami, dit-il, parce qu'il t'apportera son soutien inconditionnel. »

L'enfant soupire, soulagé de savoir comment reconnaître cette personne qui serait un tel ami. Puis, il demande : « Mais comment savoir qui est mon ennemi ? »

Le grand-père réfléchit à cette question aussi, en se souvenant des différents ennemis qu'il a croisés dans sa vie, depuis la brute du quartier, à l'école primaire, jusqu'à son ennemi juré du lycée. Il pense au collègue de travail malhonnête qui essayait de le détruire, et à cet

autre homme qu'il considérerait comme son confident et qui a trahi sa confiance d'une manière profonde et blessante. Le grand-père répond : « Tu reconnaîtras ton ennemi, parce qu'il te veut du mal dans son cœur, et que le fait de te voir blessé lui fait plaisir. »

Le garçon réfléchit à toutes ces choses jusqu'à ce qu'il se sente plus en confiance d'avoir saisi les réponses concernant la vie. Il répond, assez innocemment : « Je prendrai garde à lui. »

À mesure que ce garçon intuitif de sept ans grandira, il est vraisemblable qu'il se souviendra des conseils de son grand-père. Il trouvera l'ami dont a parlé son grand-père, celui qui le soutiendra sans condition. Avec de la chance, il trouvera un autre ami qui correspondra à cette description. Il se peut qu'il se demande comment la déclaration de son grand-père pourrait se réaliser deux fois ; mais s'il est sage, il ne le remettra pas en question. De même, il est vraisemblable que le garçon pourra découvrir un jour qu'il a un vrai ennemi, quelqu'un qui lui voudra du mal et qui se réjouira de le voir blessé. Malheureusement, il se peut qu'il découvre aussi que cette prédiction peut arriver plus d'une fois.

La différence entre Dieu et un grand-père sage est que Dieu est capable de prédire, avec certitude, des situations précises qui se réaliseront. Et parce que Dieu est Dieu, cette prophétie pourrait bien s'appliquer à un autre temps et un autre lieu, de manière à démontrer la fidélité de Dieu et à guider ceux à qui elle est donnée. Bien sûr, il est difficile de le comprendre dans l'abstrait, mais les exemples bibliques sur cette question sont nombreux.

Considérons l'une des prophéties d'Ésaïe qui est souvent utilisée, au temps de Noël. Le prophète déclare dans Ésaïe 7 : 14 : « C'est pourquoi le Seigneur lui-même vous donnera un signe, voici la vierge deviendra enceinte, elle enfantera un fils, et elle lui donnera le nom d'Emmanuel. » Ce verset fait partie d'une série de prédictions messianiques que l'on trouve aux chapitres 6 à 9 d'Ésaïe.<sup>34</sup> La plupart d'entre nous connaissent la réalisation ultérieure de cette prophétie ; et pourtant, peu d'entre nous savent qu'elle a connu une autre réalisation, plus immédiate.

Ésaïe a fait cette prophétie plus de sept cents ans avant la naissance de Jésus, et dans un contexte bien précis : Ésaïe essayait d'encourager l'un des rois moins importants de Juda. Ce roi plutôt faible, timoré, s'appelait Achaz. Malgré les conseils d'Ésaïe, de ne pas craindre ses

ennemis, le roi Achaz n'était toujours pas convaincu et a refusé de faire confiance à Dieu.

Le problème, c'était le royaume du Nord, Israël, dont le roi s'était allié avec la Syrie pour détrôner le roi Achaz par la violence. Ésaïe a proposé un plan audacieux à Achaz. Afin de prouver que Dieu était capable de délivrer Achaz, Ésaïe a mis le roi de Juda au défi de demander un signe à Dieu. Ésaïe a promis que, quel que soit le signe qu'Achaz désirait, Yahvé le lui donnerait. Et pourtant, à la stupéfaction d'Ésaïe, Achaz a refusé. Ainsi, Ésaïe a prononcé avec colère que, malgré l'ambivalence de ce faible roi, Dieu lui-même donnerait un signe : une vierge deviendrait enceinte et avant que cet enfant grandisse, les rois ennemis d'Achaz seraient détruits. Qui plus est, le nom de cet enfant serait Emmanuel.

Comprenons-nous bien. Un fils naîtrait, et ce fils serait le signe. De plus, avant que l'enfant n'atteigne l'âge de raison, les ennemis du roi Achaz seraient détruits. Dieu allait protéger la sécurité d'Achaz, et cette partie de la prophétie s'est accomplie du vivant d'Ésaïe. Deux éléments spécifiques de cette prophétie sont d'un très grand intérêt. La première concerne la signification des mots *une vierge deviendra enceinte* ; et la seconde, ce que cela veut dire que l'enfant sera appelé *Emmanuel*.

Nous commençons par comprendre que la prophétie d'Ésaïe a été légitimement accomplie de son vivant. Ainsi, quand Ésaïe déclare qu'une vierge serait enceinte, il est important de savoir que le terme hébreu pour désigner une vierge (*almah*) pourrait, dans ce contexte, désigner une vierge, selon la définition traditionnelle que nous en avons (celle d'une femme célibataire qui n'a jamais eu de relation sexuelle) ou, plus généralement, une simple jeune fille. Ainsi, l'accomplissement de cette prophétie, à l'époque d'Ésaïe, ne requerrait pas que cette naissance soit miraculeuse, virginale. Une fois de plus, Dieu annonçait que sous peu, une jeune fille allait avoir un enfant, et que cet enfant servirait de signe pour annoncer comment et quand la déclaration prophétique de Dieu allait se réaliser.

Venons-en maintenant au nom d'Emmanuel. Bien que ce nom signifie « Dieu avec nous », la prophétie n'exige pas que le fils, qui allait naître avant que les ennemis du roi Achaz aient été détrônés, soit en fait Dieu incarné.<sup>35</sup> Ce nom d'« Emmanuel » servait de rappel, pour Achaz et pour Juda, que Dieu serait avec eux. Beaucoup d'érudits

croient qu'Emmanuel était un nom secondaire du fils d'Ésaïe, Maher-Shalal-Chasch-Baz (Ésaïe 8 : 3), celui qui aurait bien pu accomplir cette prophétie.<sup>36</sup>

Évidemment, le fait de reconnaître le premier accomplissement de la prophétie n'annule pas le second et plus grand accomplissement. En avançant d'environ sept cents ans jusqu'à la naissance de Jésus, cette même prophétie affirme à juste titre qu'elle s'accomplit par l'enfant de Bethléhem. Pour comprendre comment cette prophétie se réalise en Jésus de manière exceptionnelle, il ne faut pas oublier comment les langues se modifient, au fil du temps.

Les Juifs du temps de Matthieu se servaient de la traduction grecque de l'Ancien Testament, qu'on appelle la Septante. Les apôtres citaient cette version grecque la plupart du temps, lorsqu'ils faisaient référence au texte hébreu original. Auparavant, le mot hébreu pour dire « vierge » (*almah*) pouvait désigner n'importe quelle jeune femme (mariée ou pas) ; mais le terme grec utilisé dans la Septante est *parthenos*, que l'on traduit en français par « vierge », et qui ne peut s'appliquer qu'à une femme qui n'a jamais eu de relation sexuelle, la même définition restreinte que nous donnons à ce mot, en français. Ainsi, devant la crainte que Joseph avait de voir Marie coupable d'immoralité, l'ange a confirmé qu'elle lui était fidèle et qu'en fait, elle avait été désignée pour accomplir une mission divine. Le père de l'enfant de Marie était Dieu lui-même, puisqu'elle est devenue enceinte lorsque l'Esprit de Dieu l'a couverte de son ombre.<sup>37</sup> Ce qui s'est passé à travers Marie était une chose unique dans l'histoire : pour la seule et unique fois, une vierge a donné naissance à un enfant. Ainsi donc, en Marie, la prophétie d'Ésaïe a été entièrement accomplie.

L'importance de cette déclaration est confirmée par l'ange qui a chargé Joseph de donner à l'enfant le nom de « Jésus » (*Yeshua*, en hébreu). *Yeshua* signifie littéralement : « Yahvé lui-même est devenu notre salut ». <sup>38</sup> Matthieu ajoute que de donner à l'enfant le nom de Jésus accomplit la prophétie d'Ésaïe : l'enfant qui naîtrait serait Emmanuel (c'est-à-dire « Dieu avec nous »). La totalité de ce que Dieu a promis au prophète Ésaïe ne pouvait s'appliquer qu'à cet enfant unique, né à Bethléhem ! <sup>39</sup>

Il faut toujours utiliser de discernement pour lire l'histoire de Dieu, telle qu'il la raconte. Certains points de la prophétie d'Ésaïe ne concordent tout simplement pas avec l'enfant né à l'époque d'Ésaïe.

Par exemple, la prophétie déclare : « Car un enfant nous est né, un fils nous est donné, et la domination reposera sur son épaule. On l'appellera Admirable, Conseiller, Dieu puissant, Père éternel, Prince de la paix. » (Ésaïe 9 : 5) Ce serait une grossière exagération que d'attribuer tous ces titres à l'enfant né du temps d'Ésaïe ; mais l'enfant né à Bethléhem accomplit à merveille cette prophétie. Remarquez la complexité ludique du double accomplissement. La proclamation de Dieu peut être considérée comme ayant un accomplissement exclusif, de type « soit l'un soit l'autre » (réalisée au temps d'Ésaïe ou au temps de Jésus), ou encore un accomplissement conjoint, de type « tous les deux » (réalisée d'une façon au temps d'Ésaïe à d'une autre façon au temps de Jésus). Dans ce cas, Dieu a prévu chaque accomplissement, et aucun d'eux n'était accidentel ni secondaire.<sup>40</sup>

Il y a quelques années, avant de visiter Gettysburg, j'ai lu plusieurs livres sur l'histoire de cette bataille et des divers intervenants concernés. À mon arrivée, j'ai été surpris par deux choses. Premièrement, c'est une chose que de se documenter sur les distances parcourues sur le champ de bataille ; mais c'est une tout autre chose que de se retrouver là, sur place, et de voir la grande distance que les soldats devaient traverser pour atteindre la ligne ennemie. Deuxièmement, je ne m'attendais pas à être ému par ce que j'ai vu au centre d'interprétation. À l'intérieur de ce bâtiment de quatre étages, il y avait quelque chose que l'on appelle un cyclorama. Il s'agit d'une immense peinture d'environ 13 m de hauteur et de 115 m de circonférence, datant de plus de cent ans, qui vous transporte directement sur le champ de bataille.<sup>41</sup> La vue périphérique du cyclorama m'a donné l'incroyable illusion de vivre réellement l'histoire. C'était plus saisissant que la traversée du champ de bataille, que les livres que j'avais lus, et même que le film dramatique retraçant le fil des événements. Je pouvais ressentir tout le poids de la bataille, et voir en même temps le sort réservé aux soldats individuellement.

Maintenant, imaginez un peu avec moi comment Dieu (qui est omniscient) voit l'histoire de l'humanité dans une sorte de cyclorama. Il n'y voit pas qu'une seule bataille ; il voit d'un seul coup tout ce qui s'est passé et ce qui va se passer dans l'avenir. Il voit des événements, des gros et des moins gros, qui ont de l'importance pour une seule personne, et des gros événements qui font tourner l'histoire. De plus, il voit l'importance cosmique des nations et des empires, tout en

chérissant l'importance personnelle de chaque individu, dans ces mêmes tournants cosmiques grandioses. Tout en regardant l'ensemble du champ de bataille prophétisé comme étant la bataille d'Harmaguédon, il peut se concentrer simultanément sur un seul soldat dans le conflit. Il sait ce qu'il ressent, ce qu'il pense, et même le nombre exact de cheveux sur sa tête. Bien que le Seigneur soit très bien capable d'entendre les louanges collectives de son peuple, chaque voix qui crie à Dieu attire son attention et lui plaît énormément. Concernant ce que nous avons commencé à explorer, lorsque Dieu a incité Ésaïe à prédire une naissance virginale, il a déclaré sciemment des paroles qui seraient accomplies à la fois à l'époque d'Ésaïe et plus tard par l'enfant Jésus.

Étant donné que le cyclorama de Dieu n'est pas limité à un seul temps ni à un seul lieu, et comme il aime vraiment chaque personne, à chaque moment de l'histoire, il ne parle pas comme nous. La grammaire de Dieu lui permet de parler tout de suite d'une situation propre à son public immédiat, tout en faisant en même temps des déclarations qui s'adressent au cyclorama en entier. Dieu raccourcit le temps comme un accordéon, en mélangeant le présent avec la perspective de l'éternité, en faisant en sorte qu'une seule déclaration concerne plusieurs événements, et en exprimant finalement sa victoire totale par la rédemption. De plus, il importe peu que la syntaxe de Dieu nous convienne. Notre seule tâche réelle consiste à penser comme il pense et à comprendre ses déclarations comme il les entend.

## **Pourquoi les interprètes de la Bible n'enseignent pas le double accomplissement**

Si ce que nous avons dit est vrai, pourquoi donc n'enseigne-t-on pas, comme telle, cette méthodologie ? Ceux qui apprécient le plus la prophétie — à savoir, la majorité des interprètes universitaires conservateurs — ont largement abandonné ou marginalisé le double accomplissement, comme norme d'interprétation de la prophétie. À mon avis, cette démission provient de deux sources différentes. La première est leur crainte qu'en acceptant deux interprétations, ils favorisent la spiritualisation « catholique romaine » du texte. La seconde est que les interprètes évangéliques se sont inconsciemment assujettis à certaines restrictions imposées par les règles d'interprétation



modernistes. Nous examinerons chacune d'elles, à tour de rôle. Mais d'abord, définissons ce qu'on entend par « interprétation catholique romaine » de l'Écriture.

Il est reconnu que, dans le passé, l'Église a changé.<sup>42</sup> Après quelques siècles, l'Église en est venue à prétendre que la plus importante forme d'interprétation de l'Écriture n'était pas sa signification normale, le sens littéral (le sens qui est le plus apparent dans le texte), mais que la Bible contenait une signification plus profonde et plus importante : le sens allégorique.<sup>43</sup> C'est le discernement spirituel des dirigeants de l'Église qui avait permis de dégager ce sens profond, qui n'était pas facile à déceler dans l'Écriture.<sup>44</sup> Comme nous pouvons l'imaginer, une telle approche a conduit à toute sorte d'excès. L'Église s'est souvent permis des actions non bibliques, en allégorisant un verset pour lui donner un sens prétendument « spirituel », celui qui validait la prise de position de l'Église.

Avançons à la Réforme. En conflit avec l'Église catholique romaine, les réformateurs luthériens et calvinistes insistaient pour dire que le texte biblique ne pouvait pas signifier à la fois plusieurs choses. En fait, la Confession de foi de Westminster a déclaré plus tard qu'il était, en fait, impossible que l'Écriture ait des interprétations multiples.<sup>45</sup> Même si une approche anglicane a tenté d'arbitrer la question en acceptant qu'un texte prophétique puisse avoir des accomplissements multiples,<sup>46</sup> la plupart des interprètes évangéliques ont rejeté cette approche. En particulier, Louis Berkhof qui, insistant sur l'idée que les textes bibliques ne contiennent qu'un sens, affirme que n'importe quelle autre position « rend impossible toute herméneutique et invite à toute sorte d'interprétations arbitraires. »<sup>47</sup> Ce n'est pas exagéré de dire qu'il s'agit là de la position normative adoptée par la plupart des érudits évangéliques conservateurs.<sup>48</sup>

Il est courant d'affirmer que le double accomplissement n'existe pas ; mais agir en conséquence représente un vrai défi. Le problème est, évidemment, la Bible elle-même. Des douzaines de prophéties sont clairement accomplies de plus d'une manière. Des documents fondamentaux de *Dallas Theological Seminary* cherchent à résoudre le problème du double accomplissement dans la Bible, en insistant sur l'idée que les textes prophétiques de l'Ancien Testament font principalement et toujours référence à Jésus-Christ.<sup>49</sup> Ceci permet, à juste titre, de mettre l'accent sur le sens cosmique ultime de la prophétie, mais

ne résout pas pour autant le problème. Si, par exemple, la prophétie d'Ésaïe ne trouve qu'en Jésus-Christ son « véritable » accomplissement, il devient impossible d'expliquer pourquoi Ésaïe a fourni tant de détails sur cet accomplissement pour sa propre génération.

Les catholiques romains n'ont pas été les seuls à converser avec les évangéliques. Les érudits conservateurs ont dû plaider pour l'intégrité de la Bible sur un autre front. Cette fois-ci, le défi était philosophique. Au cours du dernier siècle et demi, les évangéliques se sont défendus contre les critiques des modernistes, qui provenaient des sensibilités du siècle des Lumières.<sup>50</sup> Mais bon, le modernisme n'est pas une mauvaise chose en soi. Les interprètes évangéliques doivent beaucoup aux méthodes modernistes. Le modernisme insiste sur l'importance du genre littéraire, sur le fait que l'essentiel réside dans le contexte, et que les interprètes doivent trouver la vérité dans le texte. Il est difficile d'être en désaccord avec ce raisonnement. Les évangéliques embrassaient de tout cœur une telle vérité méthodologique, puisqu'elle favorisait le rejet de la méthode allégorique. Malheureusement, ce que le modernisme donnait d'une main, il le reprenait de l'autre.

Lorsque ce sont les affirmations des Lumières qui mènent totalement la discussion, le questionnement critique ne se résume pas à chercher la façon correcte de comprendre le texte d'origine et à s'évertuer à comprendre l'auteur. Il va plus loin, et la Bible elle-même se fait déconstruire par des calomnies qui sont prononcées contre Dieu et la Bible. Les modernistes ne font pas que refuser au texte biblique un accomplissement littéral et spirituel ; ils refusent à Dieu toute possibilité d'agir. Ainsi, ils ne tolèrent ni l'Écriture prophétique ni son accomplissement. Les évangéliques, étant redevables aux méthodes modernes, ont été obligés d'arbitrer ce qui, dans le modernisme, est acceptable ou ne l'est pas. Dans une telle renégociation, la majeure partie de ce qui était bon a été conservée. Hélas, pour le reste — à cause des sensibilités modernistes — pas le moindre texte ne proclamait deux accomplissements. Un vieux truisme protestant veut ainsi que chaque texte soit limité à une seule signification.

Au XX<sup>e</sup> siècle, la discussion a été relancée entre les catholiques romains et les protestants, quand l'érudit catholique romain Raymond Brown a formulé une position à propos de la prophétie, qui rendait intelligibles les accomplissements prophétiques ultérieurs des prophéties. Il affirmait que le second accomplissement donnait

le « *sensus plenior*, c'est-à-dire le sens plus complet à la parole prophétique. »<sup>51</sup> Ainsi, bien que l'accomplissement initial de la prophétie ait été intentionnel, l'accomplissement ultime ne serait donné que plus tard, et ce n'est qu'au moment de ce dernier accomplissement que nous comprendrions toute la signification de la prophétie.<sup>52</sup> Brown ajoute ceci : un « enseignant communique des vérités intelligibles aux enfants, mais ce sont des vérités dont il sait qu'ils ne comprendront que plus tard la teneur complète. »<sup>53</sup> Par conséquent, même si Ésaïe a compris que ses paroles prophétiques sur l'Emmanuel s'accompliraient de son vivant, Matthieu a reçu le *sensus plenior*, le sens plénier. Bien qu'une telle approche ait beaucoup de mérite, elle ne suscite pas l'enthousiasme parmi les évangéliques, qui voient là une autre tentative pour donner trop d'autorité à l'Église catholique, de sorte qu'elle puisse faire dire à la Bible ce qu'elle veut bien lui faire dire.

Tout utiles que soient la contribution de Brown et ses efforts pour faire de Dieu l'arbitre définitif de l'accomplissement d'une prophétie, son utilisation du *sensus plenior* n'est pas tout à fait juste, parce qu'elle diminue le rôle du prophète de l'Ancien Testament qui a fait cette déclaration, à l'origine. Par exemple, une compréhension stricte du *sensus plenior* restreint la compréhension d'Ésaïe, comme un écolier qui n'est pas tout à fait capable de comprendre ce que le maître est en train de dire.<sup>54</sup> Ésaïe savait seulement qu'un « fils » naîtrait d'une « vierge », et que cette prophétie serait accomplie dans l'avenir immédiat. Ésaïe ne pouvait donc pas relier ses propres paroles prophétiques avec Christ.

Une telle limite à la prophétie n'est pas cohérente avec la proclamation biblique. La Bible confirme clairement que ces prophètes de l'Ancien Testament s'y connaissaient beaucoup en matière de prophéties, que Dieu déclarait par leur intermédiaire. I Pierre 1 : 10-11 (BDS) nous dit : « Ce salut a fait l'objet des recherches et des investigations des prophètes qui ont annoncé d'avance la grâce qui vous était destinée. Ils cherchaient à découvrir à quelle époque et à quels événements se rapportaient les indications données par l'Esprit de Christ. Cet Esprit était en eux et annonçait à l'avance les souffrances du Messie et la gloire dont elles seraient suivies. » Les paroles de Pierre suggèrent fortement qu'Ésaïe comprenait ce qu'il disait. Et Pierre n'est pas le seul non plus à faire une telle déclaration. Selon l'Évangile de Jean, Ésaïe voyait littéralement les souffrances de Jésus et comprenait prophétiquement Christ dans sa gloire totale. Jean a écrit : « Ésaïe dit ces choses, lorsqu'il

vit sa gloire, et qu'il parla de lui » (de Jésus).<sup>55</sup> Les érudits nous disent que le chapitre 6 d'Ésaïe n'était pas simplement une scène de la salle du trône où Ésaïe a vu Yahvé. Il y a de bonnes raisons de suggérer que ce qu'Ésaïe a vraiment vu était, comme ses autres visions, une compréhension prophétique de l'avenir. Celui qu'Ésaïe a entrevu sur le trône était Celui que nous verrons sur le trône dans l'éternité : nul autre que Jésus-Christ lui-même !<sup>56</sup>

## Résumé

Si Dieu peut raconter l'histoire de la rédemption par une seule proclamation, que la tête du serpent sera écrasée, on ne devrait pas se surprendre que Dieu prononce une seule fois une prophétie, avec l'intention qu'elle puisse se réaliser plus d'une fois. Pensons à un bon orateur, qui peut s'adresser à un vaste auditoire, mais dont le message est compris de diverses manières par différentes personnes. L'orateur prépare son discours en conséquence. Il y a parfois aussi un élément spirituel, dans ce genre de discours. Au moment d'écrire ces lignes, je viens tout juste de sortir d'une réunion tenue par un orateur de renommée nationale. Puisqu'il partageait des principes bibliques avec un esprit semblable à Christ, et qu'il était à la foi vulnérable et stimulant, il a ouvert la voie à la présence de Dieu parmi nous. Lorsqu'il a finalement lancé l'appel et nous a donné le temps de prier, je n'ai aucun doute que chaque personne dans la salle, du plus jeune au plus vieux, a pu trouver une application personnelle à ce qu'il a dit. Dieu a parlé à travers lui, et c'était la base de son efficacité. Cependant, ceci n'est qu'un écho de la force prophétique de Dieu dans l'Écriture.

Cet aspect du double accomplissement exige une chose de nous : c'est d'embrasser le surnaturel. Il n'y a pas longtemps, au bout d'une semaine de souffrances à cause d'une série de déceptions, j'étais dans une réunion du dimanche matin. À la fin du service, il y a eu un message en langues, et notre pasteur adjoint en a donné l'interprétation. Les paroles visaient des situations spécifiques à ma vie et m'ont fortifié. Sans entrer dans les détails, j'ai remercié le ministre d'avoir obéi à l'appel de Dieu et d'avoir ainsi parlé de ma vie.

Lors de cette même réunion, Dieu aurait-il parlé à quelqu'un d'autre, aussi spécifiquement qu'à moi ? Parce qu'il est Dieu, ce ne serait pas raisonnable de penser autrement. Il est certain que le Seigneur veut que nous fassions preuve de discernement.<sup>57</sup> Cependant, si nous

acceptons que Dieu *puisse* nous parler de cette manière de nos jours, nous pouvons apprécier que Dieu *puisse*, avec une intention précise, faire une proclamation qui vise plus d'une période historique ou qui fait référence à plus d'une personne. Peu importe que cela nous ennuie ou pas. Ce n'est pas que Dieu prenne plaisir à froisser nos susceptibilités. Les difficultés proviennent de nous-mêmes. Toutefois, si nous y réfléchissons bien, le bon sens peut nous aider à discerner comment Dieu est à l'œuvre. Dans les chapitres suivants, nous examinerons davantage de quelles manières les apôtres s'y sont pris pour expliquer l'accomplissement prophétique. La Bible parle de façons multiples du royaume de Dieu, du jour du Seigneur, de l'antéchrist, de la parousie, et même de notre demeure éternelle.

# 4

## Se joindre au combat

*Sa queue entraînait le tiers des étoiles du ciel, et les jetait sur la terre.*<sup>58</sup>

— Jean le révélateur

*Les gens commettent deux erreurs à propos du diable*

*— lui donner trop ou peu d'importance.*<sup>59</sup>

— C. S. Lewis

*Faites preuve de modération et soyez vigilants. Votre adversaire, le diable, rôde autour de vous comme un lion rugissant, qui cherche quelqu'un à dévorer.*<sup>60</sup>

— Pierre

Tout ce qui a été proposé comme principe d'interprétation jusqu'à présent revêt une énorme importance pour le sujet du présent chapitre. Les deux premiers principes que nous avons étudiés au chapitre 2 montrent, de différentes façons, l'élasticité d'une prophétie, et comment elle est tissée dans l'ensemble du texte biblique. Au chapitre 3, notre étude du troisième principe a porté sur la manière dont Dieu peut, dans une même proclamation, parler simultanément à plusieurs époques, par le biais du double accomplissement. Nous sommes maintenant prêts à explorer notre quatrième principe de base : comment Dieu se sert du double accomplissement d'une autre façon. Dans ce cas-ci, les différents accomplissements ne sont pas chronologiques. Dieu se sert d'une seule prophétie pour parler plutôt de deux domaines différents, et pour traiter à la fois du matériel et de l'immatériel. Nous avons déjà effleuré ce concept, que nous approfondirons davantage, dans ce chapitre.

Quand j'étais adolescent, je faisais des tournées avec une chorale qui donnait des concerts dans des églises. Nous avions l'habitude d'arriver dans une église durant l'après-midi, pour chanter le soir même. Dans une certaine église, les hommes changeaient de vêtements dans la garderie, pour se mettre en tenue de concert. La salle était plutôt grande, et l'un des murs donnait sur l'auditorium de l'église. Ce qui était unique, c'est que ce mur était un miroir sans tain, de sorte que nous pouvions voir de l'autre côté, mais sans être vus. Nous pouvions voir les gens dans l'auditorium, aussi clairement que si nous regardions par une fenêtre; mais de l'auditorium, on ne voyait que soi-même, dans le miroir. Nous continuions de changer de vêtements, pendant que les gens arrivaient dans l'auditorium pour le concert. Tout en étant inaperçus, nous étions présents juste à côté d'eux; non seulement pouvions-nous les voir, mais nous les entendions aussi.

La Bible nous dit qu'il existe tout un monde spirituel qui entend nos conversations et qui voit nos actions. Ceux qui sont spirituels sont, à un certain niveau, conscients de ce monde invisible, bien que la plupart des gens passent leur vie entière sans se rendre compte de ce qui n'est pas immédiatement visible. Lorsque l'Esprit les attire vers Dieu, ils attribuent leur bon sens ou leur faim des choses spirituelles à une série de coïncidences favorables à leur parcours spirituel. Quand Satan les tente, ils rejettent son influence et disent simplement qu'ils passent une mauvaise journée, ou ils pensent que leurs problèmes sont causés par une personne odieuse ou par des circonstances défavorables. Lorsque la méchanceté traverse leur esprit, ils se reprennent comme si ce n'était qu'une simple pensée furtive, ou alors ils l'attribuent à quelque chose d'anodin. Cependant, le monde spirituel ne devrait pas être invisible pour eux, car la Bible nous enseigne à veiller à trois choses du domaine spirituel. La première est la présence et la puissance de Dieu. La deuxième est le pouvoir de Satan. La troisième est le conflit déchaîné dans le monde invisible, un drame où nous jouons un rôle, que nous comprenions ce rôle ou pas. Paul fait cette déclaration, que certains chrétiens négligent, mais qui change tout : « Car nous n'avons pas à lutter contre la chair et le sang, mais contre les dominations, contre les autorités, contre les princes de ce monde de ténèbres, contre les esprits méchants dans les lieux célestes. »<sup>61</sup>

## Ce que la Bible dit au sujet de Satan

Les érudits suggèrent souvent que l'idée de Satan a évolué lentement et que l'Ancien Testament ne savait rien du personnage de cet ennemi juré de Jésus et des chrétiens, qui aurait été introduit dans le Nouveau Testament. Pourtant, la Bible ne relate qu'une seule histoire.<sup>62</sup> Bien que le Nouveau Testament nous fournisse beaucoup plus d'information, elle n'est pas différente, dans sa présentation de celui qui cherche la destruction totale de notre relation avec Dieu. Satan est le nom personnel associé au diable, bien que la Bible utilise aussi une douzaine d'autres qualificatifs.<sup>63</sup> Le nom de « Satan » dérive du verbe hébreu *satan*, qui signifie « être ou agir comme un adversaire ». <sup>64</sup> Un fait est clair à travers la Bible : Satan *fait* comme son nom l'*indique*.

Nous ne trouvons pas que des références générales à Satan dans les Psaumes, et des allusions à lui dans divers passages de l'Ancien Testament, mais nous trouvons aussi des récits précis où Satan est présenté. Par exemple, l'apparition de Satan, dans le livre de Job, révèle son identité profonde. En dépit de ceux qui croient que le caractère de Satan est différent de celui qu'en donne le Nouveau Testament — par exemple, celui d'un serviteur céleste inoffensif<sup>65</sup> — l'exégèse juive admet que dans Job, Satan est « la puissance créatrice et la source du mal dans le monde, ainsi que l'ennemi invétéré et malicieux de l'homme. »<sup>66</sup>

C'est après avoir parcouru la terre que Satan s'est imposé dans le conseil céleste.<sup>67</sup> Le récit laisse entendre qu'il l'a fait, parce qu'il cherchait à identifier les faiblesses humaines,<sup>68</sup> et le Nouveau Testament le confirme. L'apôtre Pierre témoigne que le diable « rôde comme un lion rugissant, cherchant qui il dévorera »<sup>69</sup>; de nombreux textes insistent sur la nature de Satan, qui consiste à faire de fausses accusations contre les croyants.<sup>70</sup> Dans le livre de Job, Satan n'est pas qu'un simple « accusateur », mais bien un accusateur qui a l'intention de détruire.<sup>71</sup> Il défie Dieu d'enlever à Job sa couverture de protection, ce que Dieu accepte de faire. À la fin, Satan se montre incapable de détruire Job : malgré tout ce qu'il doit subir, Job reste fidèle à Dieu.

Satan est apparu aussi à David, pour le tenter de dénombrier le peuple.<sup>72</sup> Comme dans le cas de Job, Satan avait la permission de le faire, parce que Dieu connaissait le caractère de celui qui était tenté. En effet, comme acte de contrition, David achète l'aire sur lequel le Temple sera bâti. Ce n'est pas par hasard que le livre de II Samuel se



termine par des célébrations à Dieu, pour avoir transformé en triomphe ce qui paraissait une défaite.<sup>73</sup>

Une vision donnée au prophète Zacharie nous fait voir les choses sous un nouvel angle. Cette vision a un cadre juridique ; elle fait penser à une salle de tribunal moderne.<sup>74</sup> Satan est le procureur. L'accusé est Josué, le grand sacrificateur et, en même temps, le représentant du peuple juif.<sup>75</sup> L'objet de l'accusation est le péché : un manque évident de sainteté. La preuve est Josué lui-même, parce que le grand sacrificateur porte des vêtements sales. Le verdict prononcé contre Josué semble très simple, puisque l'accusation de Satan est manifestement vraie. Josué (et par conséquent tous ceux qu'il représente) n'est pas digne.

Il est certain que l'histoire semble être du côté de Satan. Après tout, le peuple de Dieu a été exilé à cause de ses péchés. Parmi ces nombreux péchés figuraient l'oubli du Temple que Dieu lui avait donné, la désobéissance à la Loi et l'ignorance de l'année sabbatique. De plus, le sacerdoce était souillé. Même après son retour au pays pour rebâtir le Temple, après soixante-dix années de captivité babylonienne, il n'a pas atteint son objectif. Bien que la construction des fondements du Temple ait été achevée, les travaux avaient été interrompus pendant plus de dix ans. Mais la bonne nouvelle pour Zacharie était que la vision n'allait pas se terminer sur une défaite. L'accusation de Satan est tombée à l'eau par une intervention divine. Dieu a proclamé : « Que l'Éternel te réprime, Satan ! Que l'Éternel te réprime, lui qui a choisi Jérusalem ! N'est-ce pas là un tison arraché au feu ? »<sup>76</sup>

Zacharie comprenait les implications de cette déclaration divine : plutôt que de prononcer le jugement, Dieu accorderait miséricorde ; de nouveaux vêtements viendraient remplacer les tuniques sales de Josué, et le Temple serait reconstruit. De plus, cette miséricorde de Dieu s'accompagnait d'une prophétie messianique, d'un signe merveilleux, que Dieu ferait venir son serviteur, « le germe ». <sup>77</sup> Ainsi, l'avertissement que Dieu avait servi à Satan dès le tout début, que le fils de la femme allait écraser la tête du serpent, Dieu le répète ici, avec une intention profondément cosmique. Ce renversement était pour Zacharie un avant-goût de la future défaite que réserve à Satan l'histoire divine de la rédemption. Dieu a le dernier mot.

## **Satan et « le double accomplissement »**

J'aime qu'un film fasse preuve de créativité dans ses transitions entre deux scènes. Par exemple, le script prévoit du temps froid. La caméra fait un zoom sur une personne avec un manteau blanc. Puis, la caméra recule, et la scène n'est plus celle d'un manteau blanc, mais d'un blizzard aveuglant, où la furie du vent envoie une plaque de neige blanche à travers l'écran. Ou encore, la caméra fait un zoom sur un feu de foyer, qui se transforme en un incendie gigantesque, dont les flammes ravagent une forêt entière. De telles transitions sont les signes d'un bon script et d'un directeur talentueux, qui est capable de faire d'une banalité quelque chose d'extraordinaire. Cependant, quelles que soient les possibilités des effets cinématographiques, elles sont éclipsées par les changements de scène cosmiques de la Bible. Lorsque Dieu prophétise, il commence par le naturel pour passer ensuite au surnaturel ; il commence par l'ordinaire pour passer à l'extraordinaire, en remplaçant le monde physique par le domaine par ailleurs invisible à nos yeux.

Nous avons déjà montré qu'au moment où Dieu a jugé le serpent, dans la Genèse, il a commencé à dire quelque chose au-delà du visible. Dans le jugement selon lequel la tête du serpent sera écrasée, Dieu ne s'adressait pas qu'à Satan et à tout ce qu'il domine. Il parlait au monde physique, tout en proclamant en même temps l'effondrement total du domaine du mal, et ce n'est pas le dernier cas où Dieu introduit une pensée spirituelle dans une prophétie qui fait la transition entre le naturel et le spirituel.

Certes, ce ne sont pas tous les passages qui ont deux sens, et ce n'est pas chaque texte qui présente à la fois une signification physique et une signification spirituelle. Le contexte détermine le sens. À nous de faire des efforts pour comprendre le contexte. Une interprétation authentique ne doit pas supposer que la Bible n'a qu'un seul style ou qu'un seul genre littéraire. Il y a une façon de lire un récit, et une façon de lire la poésie ; nous savons discerner la signification des Épîtres, même d'une manière légèrement différente. Pensons aux Dix Commandements. Nous les traitons différemment d'un psaume qui (au moins une fois) décrit ainsi, au sens figuré, Israël sortant d'Égypte : « Les montagnes sautèrent comme des béliers ». <sup>78</sup> La poésie, de par sa nature, consiste en des métaphores ; les Dix Commandements, eux, sont clairement des ordres de Dieu. On pourrait ergoter sur le champ sémantique du

mot hébreu que l'on traduit « tuer », mais nous prenons au sérieux « Tu ne tueras point », qui est l'un des Dix Commandements de la loi de Moïse. Nous sommes portés, intuitivement, à prendre à la lettre un commandement ; par contre, un chant de délivrance se lit d'une façon plus festive et poétique. Il est important de se rappeler qu'il faut lire chaque genre littéraire dans son entier.

Ce chapitre met l'accent sur la manière dont Dieu utilise la prophétie, pas simplement pour nous apprendre un événement à venir, mais pour nous instruire du monde spirituel. Dieu se sert des expériences naturelles pour donner une révélation spirituelle, et il peut même parler des choses naturelles pour faire la transition vers des choses par ailleurs invisibles. En vérité, chaque personnage de foi dans la Bible a compris les réalités du monde spirituel. Par exemple, Hébreux explique la puissance de la foi de Moïse, en notant : « Il se montra ferme, comme voyant celui qui est invisible ». <sup>79</sup>

Jésus a essayé d'enseigner à Pierre les forces invisibles en action. Un jour, Pierre était extrêmement anxieux d'entendre Jésus parler de la croix. Il a tenté de l'en empêcher, en disant : « À Dieu ne plaise, Seigneur ! Cela ne t'arrivera pas. » <sup>80</sup> Jésus a reconnu immédiatement la force diabolique en action, qui influençait les paroles de Pierre, et il a ordonné : « Arrière de moi, Satan ! » <sup>81</sup>

Pierre n'était pas le diable ; mais il était en train d'agir comme l'instrument du diable. <sup>82</sup> Jésus a tiré le rideau pour exposer le travail du malin. Comme au jardin d'Éden, où Dieu a pu dévoiler l'opération du diable, et comme dans la vie de Pierre, la Bible aussi rend visible le monde invisible, de différentes façons. Un prophète commence par parler d'un ennemi proche du peuple de Dieu, puis Dieu commence à révéler une vérité spirituelle ou à faire une révélation concernant la fin cosmique. Examinons maintenant quelques cas où une telle révélation est donnée.

### **Satan, dans le chapitre 14 d'Ésaïe**

Le chapitre 14 d'Ésaïe est un chapitre clé qui nous renseigne sur Satan. Cependant, il le fait de la façon que nous venons d'expliquer : en parlant d'abord d'un ennemi réel du peuple de Dieu. Dieu incite le prophète à proclamer : « Alors tu prononceras ce chant sur le roi de Babylone. » <sup>83</sup> Cette prophétie, qui décrit le destin d'un futur roi, sera particulièrement pertinente pour le peuple de Dieu en captivité

à Babylone. Une proclamation prophétique a été donnée à ce groupe de prisonniers juifs. Un roi babylonien allait venir, qui se dirait invincible (au moment où la gloire et la splendeur de Babylone auraient atteint leur apogée dans le monde antique). Dans cette proclamation d'Ésaïe, Dieu nargue ce souverain terrestre, en prédisant sa ruine. Encore une fois, cette prophétie (qui a été accomplie pour le peuple juif) apportait un incroyable espoir de délivrance. Pourtant, comme nous avons commencé à expliquer, en parlant de jugement de cette personne, Dieu transcende délibérément ce contexte terrestre précis, pour révéler le monde invisible.

Ésaïe a déclaré : « Comment est-ce possible ? L'opresseur n'est plus là ! Finie la tyrannie »<sup>84</sup> Puis, il continue : « Le séjour des morts s'élève jusqu'à ses profondeurs, pour t'accueillir à ton arrivée ». De cette manière, Dieu prononce la fin du roi babylonien. Il ira retrouver les autres, au séjour des morts ; des souverains qui disent à ce roi : « Toi aussi, tu es sans force comme nous, tu es devenu semblable à nous ! »<sup>85</sup> Il importait peu que Babylone soit à l'apogée de sa puissance ; Dieu ne se laissait pas impressionner. Cet homme, si haut placé, tomberait bien bas. Ce jour-là, sa vie de palais deviendrait chose du passé. Bien qu'il ait vécu jadis au milieu des sons de beaux instruments de musique qui affirmaient son autorité royale, sa nouvelle demeure serait désormais la *sheol*, couvert d'asticots et de vers.<sup>86</sup> Cependant, en narguant ce roi malveillant, Dieu en dit plus. Il parle du pouvoir méchant derrière la puissance du roi, en proclamant :

« Te voilà tombé du ciel, astre brillant, fils de l'aurore !<sup>87</sup> Tu es abattu à terre, toi le vainqueur des nations ! Tu disais en ton cœur : Je monterai au ciel, j'élèverai mon trône au-dessus des étoiles de Dieu ; je m'assiérai sur la montagne de l'assemblée, à l'extrémité du septentrion ; je monterai sur le sommet des nues, je serai semblable au Très-Haut. Mais tu as été précipité dans le séjour des morts, dans les profondeurs de la fosse. Ceux qui te voient fixent sur toi leurs regards, ils te considèrent attentivement : Est-ce là cet homme qui faisait trembler la terre, qui ébranlait les royaumes ? »<sup>88</sup>

Quelques érudits conservateurs, se sentant contraints de suivre les règles du milieu universitaire, ont récemment donné une interprétation qui limite le sens de ce passage à une condamnation prophétique d'un roi humain, une prophétie embellie par une licence poétique.<sup>89</sup> Dans ce genre de langage, les descriptions du ciel et du monde souterrain

sont qualifiées de simplement poétiques. Les termes utilisés pour décrire le malin ne sont pas sataniques ; ils ne désignent rien de plus qu'un roi babylonien. Heureusement, ce ne sont pas tous les érudits conservateurs qui ont mis à plat le texte de cette manière. Un important groupe d'érudits reconnaît, à juste titre, que le passage fait référence à Satan,<sup>90</sup> en acceptant que Dieu soit capable de montrer ce qui est derrière le rideau du monde matériel, d'une façon qui serait impossible par ailleurs.<sup>91</sup>

En reconnaissant avec justesse ce « double langage » prophétique, naturel et spirituel, nous pouvons tout à coup voir ce qu'il y a derrière le miroir sans tain. Nous recevons un nouvel éclairage sur ce qui motive Satan à se rebeller, notamment sa volonté d'usurper la place de Dieu et de le détrôner. De plus, nous voyons sa fin ultime, parce qu'il se retrouvera tout au fond de l'abîme. Le cosmos rira et dira : « Est-ce là cet homme qui faisait trembler la terre, qui ébranlait les royaumes ? »<sup>92</sup> Grudem est l'un des théologiens qui relient les points entre tous ces passages des Écritures, en associant les anges déchus mentionnés dans le Nouveau Testament avec la chute de Satan dans Ésaïe 14.<sup>93</sup> En outre, Criswell fait un lien entre Ésaïe 14 et Ézéchiël 28, dans sa description d'un domaine qui a précédé le jardin d'Éden.<sup>94</sup>

## **Satan et le chapitre 28 d'Ézéchiël**

Le message du chapitre 28 d'Ézéchiël réaffirme ce que nous avons appris au chapitre 14 d'Ésaïe. Ici encore, Dieu parle d'une situation temporelle. Puis soudain, la scène change : la prophétie contre la méchanceté du roi de Tyr fait place à une proclamation contre l'ultime et cosmique Malin.<sup>95</sup> La prophétie commence par la condamnation d'un homme méchant, le roi de Tyr.<sup>96</sup> Comme dans Ésaïe, Dieu commence par la méchanceté d'un homme, dans un lieu donné, à un moment donné. L'un après l'autre, les versets révèlent son incroyable orgueil. Nous voyons sa sagesse autoproclamée (28 : 4) et sa connaissance d'un savoir secret (28 : 5). Ce ne sont pas ses richesses ni sa puissance (28 : 4-5) qui font problème. C'est plutôt l'importance qu'il se donne, au point de se prendre lui-même pour Dieu (28 : 6). Ce roi malveillant sera détruit par les nations (28 : 7-10), pour prouver qu'en fin de compte il n'est pas du tout un dieu. On remarquera ici que, tout en prophétisant contre ce roi, Dieu se met à parler à la force qui se cache derrière cette puissance. Les versets 12 et 13 déclarent ceci :

« Ainsi parle le Seigneur, l'Éternel : Tu mettais le sceau à la perfection, tu étais plein de sagesse, parfait en beauté. Tu étais en Éden, le jardin de Dieu. » Dans ces versets, le texte devient plus qu'une raillerie à l'égard de la richesse du roi de Tyr ; il décrit des circonstances qui concernent beaucoup plus qu'un roi humain.

Tu étais couvert de toute espèce de pierres précieuses, de sardoine, de topaze, de diamant, de chrysolithe, d'onyx, de jaspé, de saphir, d'escarboucle, d'émeraude, et d'or ; tes tambourins et tes flûtes étaient à ton service, préparés pour le jour où tu fus créé. Tu étais un chérubin protecteur, aux ailes déployées ; je t'avais placé et tu étais sur la sainte montagne de Dieu ; tu marchais au milieu des pierres étincelantes. Tu as été intègre dans tes voies, depuis le jour où tu fus créé jusqu'à celui où l'iniquité a été trouvée chez toi. (Ézéchiél 28 : 13-15)

Le renversement auquel on assiste dans Ésaïe se reproduit ensuite dans Ézéchiél. Ce grand roi, qui a connu jadis les plus hauts sommets que la terre puisse offrir, se verra perdre cette place de dignité et d'honneur. Dieu déclare par la bouche d'Ézéchiél : « Je fais sortir du milieu de toi un feu qui te dévore, je te réduis en cendre sur la terre, aux yeux de tous ceux qui te regardent. » À l'image d'Ésaïe qui nargue, Ézéchiél décrit un roi qui est devenu la risée, et dit d'un ton moqueur : « Tous ceux qui te connaissent parmi les peuples sont dans la stupeur à cause de toi ; tu es réduit à rien, tu ne seras plus à jamais ! »<sup>97</sup>

Une fois de plus, comme chez Ésaïe, une partie de ce langage semble s'appliquer spécifiquement à un roi terrestre, pendant la raillerie ;<sup>98</sup> mais le sens de la prophétie va bien au-delà de la destruction d'une personne terrestre : il parle de la destruction cosmique de celui qui s'est rebellé dans les cieux. Satan était « un chérubin protecteur », Satan était sur « la sainte montagne de Dieu », et Dieu dit de Satan : « Tu as été intègre dans tes voies, depuis le jour où tu fus créé jusqu'à celui où l'iniquité a été trouvée chez toi. »<sup>99</sup>

Le chapitre 14 d'Ésaïe et le chapitre 28 d'Ézéchiél parlent tous deux de la chute de Satan. Ensemble, ces textes montrent clairement qu'avant d'avoir tenté Adam et Ève, Satan avait été chassé du ciel, à cause de sa rébellion. Les Écritures révèlent que Satan n'est pas le seul à avoir été déchu, parce que la vérité biblique est que Satan préside

un grand nombre d'anges.<sup>100</sup> Le Nouveau Testament désigne plus généralement les serviteurs de Satan sous le nom de démons. Jésus appelle le diable « le prince des démons ». <sup>101</sup> De plus, Jésus explique que dès le tout début, Dieu les avait jugés et leur avait réservé une fin cosmique, celle dont nous sommes avertis de ne pas en faire partie : « le feu éternel qui a été préparé pour le diable et pour ses anges ». <sup>102</sup>

Le chapitre 12 de l'Apocalypse parle d'une guerre dans le ciel où, d'un côté, Satan (identifié à un dragon) « et ses anges » combattent les anges célestes menés par Michel. <sup>103</sup> Ce conflit cosmique se rapporte à la chute de Satan, où la queue du dragon « entraînait le tiers des étoiles du ciel et les jetait sur la terre ». <sup>104</sup> Il n'y a pas de doute que ces étoiles sont une métaphore des anges. <sup>105</sup> Le récit d'Apocalypse 12 parle-t-il du passé, du présent ou du futur ? C'est là un sujet de désaccord parmi les interprètes. Cependant, le mieux est de le considérer comme un récit de la chute initiale de Satan, chassé du ciel. Comme Grant R. Osborne le fait remarquer, il s'agit d'un « évènement primordial », la « guerre initiale au ciel », celle où « Satan et sa cohorte (le tiers de l'armée céleste) se sont révoltés contre Dieu. » <sup>106</sup>

D'autres passages sont également liés aux anges déchus, et font peut-être allusion au même évènement. Par exemple, II Pierre 2 : 4 dit : « Car, si Dieu n'a pas épargné les anges qui ont péché, mais s'il les a précipités dans les abîmes de ténèbres et les réserve pour le jugement ». Jude 6 fait écho à ce refrain en disant : « Qu'il a réservé pour le jugement du grand jour, enchaînés éternellement par les ténèbres, les anges qui n'ont pas gardé leur dignité, mais qui ont abandonné leur propre demeure ». Le fait que II Pierre dépende de Jude et qu'ils parlent du même évènement est bien établi. Certains interprètes lient cependant ce passage aux « fils de Dieu », dans Genèse 6 : 2. Ceux qui optent pour cette tournure interprétative attribuent cette identité aux anges qui convoitaient les femmes et qui, de ce fait, quittaient leur propre demeure. <sup>107</sup>

L'expression « fils de Dieu », dans l'Ancien Testament, fait parfois référence aux anges, mais ce n'est certainement pas exigé dans ce texte. Une autre interprétation de l'expression, dans Genèse 6, laisse entendre qu'elle remonte à la généalogie de la lignée de Seth, que l'on trouve au chapitre précédent, et qu'elle désigne ceux qui sont en alliance avec Dieu. Le péché des fils de Dieu dans Genèse 6 n'est pas que des anges aient eu des contacts sexuels avec des femmes, mais bien



que des hommes justes aient oublié leur alliance avec Dieu, et qu'ils se marient avec des femmes méchantes.<sup>108</sup> Si cette interprétation est valable, la chute des anges, dans Jude et dans II Pierre, serait la même que celle de l'Apocalypse.

Une telle tournure d'interprétation n'élimine pas les difficultés. Nous comprenons qu'il existe une horde démoniaque, ces « princes... dans les lieux célestes » d'Éphésiens 6, contre lesquels les chrétiens luttent. Certains ont suggéré que les anges déchus de II Pierre et de Jude, enchaînés en attendant un Dernier jugement, ne peuvent pas faire partie de ce groupe. Jude dit que ces anges déchus sont déjà emprisonnés, « enchaînés éternellement » dans l'attente du jugement. Wayne Gruden propose toutefois une solution. Il fait remarquer que leurs « chaînes éternelles » peuvent simplement dire qu'ils sont séparés d'avec la gloire de Dieu.<sup>109</sup> Il explique que l'existence d'une « influence restrictive, jusqu'au jugement final, n'exclut pas leur activité continue dans le monde ».<sup>110</sup> C'est-à-dire que, bien que ces esprits démoniaques soient destinés au jugement, ils sont actifs dans le monde diabolique, pour exécuter les ordres de Satan.

## **L'origine du mal**

Ce serait faux de penser que Satan est l'opposé de Dieu ou que Dieu a créé Satan comme un être méchant. Ce que Dieu crée est toujours bon. De même, il est faux de supposer que ce soit Satan qui ait créé le mal dans le cosmos. Bien que Satan soit la personnification du mal, il n'a absolument pas ce pouvoir. La liberté de choix est un don que Dieu nous a fait en nous créant à son image, et cette liberté nous permet de choisir le mal. Tout au début, les anges avaient droit à un espace probatoire, à une distance suffisante de la présence de Dieu, pour qu'ils aient ainsi la liberté de choisir d'aller à l'encontre de la volonté de Dieu. Nous ne faisons pas cette déduction seulement par l'Écriture, mais aussi par nécessité logique.

Pensons à nos propres choix entre le bien et le mal. Pensons à la maman qui dit à son petit garçon de ne pas manger les biscuits aux pépites de chocolat qu'elle vient de sortir du four. Lorsque le garçon dit qu'il ne comprend pas pourquoi, sa mère lui répond que cela va gâcher son dîner. Même s'il tente sa chance, la maman aura le dernier mot : « Pas question ! »



Tant que sa mère est dans la cuisine à les surveiller, lui et l'assiette de biscuits, il n'oserait pas en piquer un ; mais supposons que quelqu'un sonne à la porte. Une fois que sa mère sort de la cuisine pour aller ouvrir la porte, le garçon, seul maintenant avec les biscuits aux pépites de chocolat, pourrait être tenté d'en prendre un, au fond du tas, pour ne pas le bouger. Il pourrait rationaliser, se dire que c'est de la désobéissance, mais pas *trop* vilaine, juste une bagatelle, vraiment.

Si le garçon prenait un biscuit, quelle serait la « cause » de ce mal ? Sa mère n'est pas la cause, du fait d'être allée répondre à la porte, mais son absence a habilité son fils à choisir entre le bien et le mal. De même, bien que Dieu n'ait pas créé le mal, en accordant la liberté de choix aux humains, la rébellion ou la vertu sont possibles. Cette possibilité de choisir nous permet de décider de croire ou de ne pas croire, d'obéir ou de désobéir.

En incitant Adam et Ève à pécher, Satan attisait les flammes de leur orgueil, et ils ont cédé à son invitation à faire le mal. De plus, bien qu'Adam et Ève aient choisi de faire le mal, leur péché n'était pas le péché « originel ». Une fois rassemblées les pièces, celles d'Ésaïe 14, d'Ézéchiël 28, de Jude 6-7, de II Pierre 2 : 4, et d'Apocalypse 12,<sup>111</sup> nous obtenons une vue d'ensemble de ce tiers des membres de la cour céleste, déchus, alors que d'autres dans la même cour étaient témoins de la rébellion de Satan. Ici, nous pouvons bien comprendre comment Dieu parle à la cour céleste, comme Genèse 3 : 22 le relate : « Voici, l'homme est devenu comme l'un de nous, pour la connaissance du bien et du mal. » Le mal dont Dieu parle est une référence à la rébellion de Satan et de ceux qui l'ont suivi, déchus maintenant et sous le joug du mal.

La rébellion n'est jamais apaisée. Elle cherche toujours à étendre ses tentacules. Il n'est pas nécessaire de se demander pourquoi Satan a besoin d'un autre pion ni pourquoi un toxicomane veut une autre dose. Comme un toxicomane qui a besoin de voler, de tuer, et de détruire pour se procurer sa prochaine dose, Satan en fera autant pour agrandir son royaume. Cela ne dérange pas Satan d'avoir à tricher pour soumettre l'humanité à ses ordres. Comme un usurier exigeant des frais exorbitants qui sont impossibles à payer, Satan n'est pas satisfait, tant que nous ne souffrons pas d'être asservis à sa volonté.

C'est une question sans objet que de se demander si la puissance de Satan est « légitime ». Elle est réelle. Imaginez une ville sordide, où les fenêtres sont placardées et où les gens bien ne sortent pas la nuit.

Imaginez ce quartier aux rues jonchées de débris de verre, de vomis, et d'ordures, où les gangs de rue font la loi — un endroit où tout est brisé, si violent que la police n'ose plus entrer, ou alors, si elle y est obligée, n'intervient qu'avec force.

Les humains nés de nos jours ne choisissent pas de vivre ou non dans un monde déchu, mais ils ont, en fait, la chance de choisir comment y vivre. Cependant, afin de comprendre comment vivre dans un tel monde, il faut regarder au-delà des circonstances immédiates, et reconnaître les choix spirituels qui encadrent notre histoire. Ceci a été le cas depuis le commencement. Et cela l'est encore de nos jours.

### **Résumé et appel à l'action**

Nous n'avons pas seulement exploré les principes de base de l'interprétation de la prophétie ; au cours du processus, nous en avons aussi découvert davantage sur l'histoire divine de la rédemption et sur le monde invisible. Toutefois, il ne suffit pas d'être au courant des origines et du futur du monde démoniaque, de savoir que Satan existe et qu'il s'oppose à Dieu et à sa création. Certes, Dieu désire que nous « voyions » le « monde invisible », que nous percevions ce que cela implique et comment il opère ; pourtant, beaucoup de choses demeurent un mystère que nos connaissances ont à peine effleuré. Nous pouvons malgré tout avoir la confiance que ce que nous savons est suffisant. Dieu nous en dévoile assez pour que nous voyions qu'il y a vraiment deux côtés clairement définis, et pour que nous sachions que nous ne pouvons pas rester neutres, quant au choix qui concerne la manière de mener notre vie. Au fond, il est très simple de choisir le parti de Dieu. C'est comme de s'engager dans l'armée : une fois qu'on décide de croire en une cause plus grande, le reste n'est plus que détail ; en obéissant aux ordres, les choses finiront par s'arranger avec le temps. C'est la même chose avec Dieu. Nous choisissons. Nous nous enrôlons. Nous suivons. Nous faisons prévaloir la foi et l'obéissance dans notre vie. J'insiste seulement sur un point : c'est que nous sommes obligés de choisir. Il n'y a pas de place pour qui reste neutre, pour n'avoir *pas* à choisir. Évidemment, peu importe ce que la Bible dit, il y aura toujours des gens qui s'attribuent un rôle d'observateur neutre. En effet, certains s'en font même une habitude. Mais c'est là une habitude qui ne peut se maintenir que tant qu'il n'y a pas de véritable crise.

Un reporter s'est rendu dans une petite ville du Dakota du Sud, située sur le bord de *la rivière Rouge*. Par deux fois, la rivière avait déjà dévasté la ville, bien au-delà du stade de l'inondation. Une fois, des maisons avaient été emportées, malgré les efforts inlassables des habitants pour empiler des sacs de sable. Ils pensaient que s'il y avait la moindre chance que la rivière monte en crue, ils pourraient rehausser la digue artificielle d'un mètre ou deux, dans l'espoir de sauver leur ville.

Le reporter a abordé une femme tenant un sac de jute que son mari se hâtait de remplir de sable, pour que leur fils puisse ensuite aller le déposer sur la digue. La famille priait, en espérant que tout ce travail assidu finirait par retenir les eaux déchaînées.

« Je suis en train d'écrire une histoire d'intérêt public », a dit le reporter à la femme. « Je voudrais savoir si je peux vous poser quelques questions concernant l'impact émotionnel de l'inondation sur votre famille. » La femme a levé les yeux par-dessus le sac de jute que son mari était en train de remplir de sable. Oui, elle avait quelques questions en tête : d'abord, pourquoi cet homme n'aidait-il pas ? Vu les circonstances, elle n'avait absolument rien à faire d'un reporter, surtout d'un « observateur neutre ». Ils étaient en train de batailler, une bataille dont le visiteur semblait n'avoir nulle conscience.

L'humanité est en pleine crise. Cependant, la plupart des gens ne reconnaissent pas l'adversaire de leur âme, et ne reconnaissent pas non plus la nature éternelle du conflit dans lequel, consciemment ou non, ils sont engagés. Et le fait d'être inconscient a ses propres conséquences. Imaginez un boxeur qui n'a pas envie de se battre. Il entend la cloche et le premier round commence : le boxeur entre dans le ring, tenant un crayon et un papier, pour parler à l'arbitre de sa position philosophique concernant certaines règles de la boxe. Entre-temps, son adversaire arrive : un grand gaillard qui n'a conscience que d'une chose, c'est qu'on lui a promis mille dollars pour un *knock-out*. L'arbitre n'est pas intéressé à parlementer. Le boxeur musclé s'apprête à aplatir l'homme qui est là, debout au centre du ring, à essayer de clarifier certaines choses avec l'arbitre. Il n'y a pas de place neutre, quand on lit l'histoire de Dieu et qu'on apprend à connaître le monde invisible. La victoire complète et totale n'appartient pas à ceux qui étudient la prophétie, mais à ceux qui décident de choisir le parti de Dieu, qui se déclarent faire partie de son plan et de ses desseins éternels.

Partie 2 :

Les rois, les royaumes  
et le royaume de Dieu



# 5

## Le royaume de Satan et le domaine de la vie

*Lorsqu'il profère le mensonge, il parle de son propre fond;  
car il est menteur et le père du mensonge.*<sup>112</sup>

— Jésus

*« Nous avons rencontré l'ennemi, et c'est nous. »*<sup>113</sup>

— Walt Kelly

*Le lien qui unit l'Ancien Testament et le Nouveau Testament  
est le concept dynamique du règne de Dieu.*<sup>114</sup>

— John Bright

Dans les six chapitres suivants, nous présenterons l'histoire que raconte la Bible : comment les rois humains et leurs royaumes ont tissé des liens inextricables avec l'empire de Satan. Heureusement, il y a encore beaucoup de choses à dire, car l'empire de la division et de la rébellion fera place au dessein rédempteur de Dieu. Bien que le monde autour de nous ne montre guère de signe que le mal sera éliminé, et bien que dans la majorité des interactions humaines, le royaume de Dieu ait peu d'influence, le bien finira par l'emporter sur le mal, et la vie éclipsera la mort.

J'ai vu, un jour, une photo surprenante : une belle fleur qui avait réussi à percer une dalle de béton. Mais comment ? Comment une si petite graine enfouie sous des tonnes de béton avait-elle réussi à germer ? Bien que cela semble improbable, un germe vert invisible

est sorti d'une toute petite graine et a poussé vers le haut, se frayant obstinément un passage, centimètre par centimètre, à travers le dur ciment, cherchant dans tous les sens une fissure ou un point faible. La plante naissante n'a jamais cessé de se diriger vers le soleil, poussant vers le haut jusqu'à ce qu'elle ait atteint la surface.

Ce Dieu-là même qui a donné vie à cette graine est en train d'opérer en nous son dessein rédempteur. Ainsi donc, malgré les couches de méchancetés apparemment insurmontables qui fortifient toutes les actions maléfiques sur la planète, et bien que le monde ne semble être qu'un enchevêtrement du mal, le plan de Dieu est toujours actif. Même quand nous avons du mal à le distinguer et à comprendre la vie autour de nous, Dieu fait travailler son plan en nous.

Je vais illustrer ce principe par une courte parabole. Il était une fois une petite fourmi qui avait entrepris un parcours de cent mètres. Par moments, elle ne pouvait pas comprendre ou discerner un schéma dans ce trajet. Autour d'elle, tout ressemblait à un désordre et un fouillis d'herbes vertes. Elle se faufilait et tournait dans toutes les directions pour rester sur son chemin. Même si elle était certaine de sa destination, le parcours lui-même était, de son point de vue, désordonné.

Ce n'était pas simplement que tout ce qui se trouvait sur son chemin était vert. Tous les quelques mètres, après avoir parcouru une certaine distance d'herbes vertes, elle trouvait les mêmes herbes, sauf qu'elles n'étaient pas vertes, mais blanches. Puis, tout aussi soudainement que l'herbe était devenue blanche, un autre mystère surgissait : l'herbe blanche avait disparu et la touffe d'herbe était redevenue verte. Puis, quelques mètres plus tard, l'herbe redevenait blanche, et encore et encore ; puis au bout d'un bref parcours, la parcelle d'herbes redevenait ce qu'elle était au début, un fouillis de verdure. Ceci avec une précision d'horloge : la même répétition tous les quelques mètres, au cours du trajet entier. Du point de vue de la fourmi, son monde chaotique était simplement interrompu par de nouveaux chaos, tout aussi inexplicable que le reste de son voyage. Toutefois, un observateur perché dans un coin, tout en haut du stade, pouvait voir que la fourmi traversait un terrain de football (américain) soigneusement aménagé, avec ordre et dans un dessein précis. Ce qui avait peu de sens, vu d'en bas, était tout à fait logique, vu d'en haut.

Étant donné que notre perspective est de la taille de celle d'une fourmi, le seul moyen de comprendre notre dessein plus grand est

de mettre notre confiance dans Celui qui voit tout et qui nous aide à naviguer au milieu de la confusion et du brouillard. La Bible nous révèle que l'équipe gagnante est celle de Dieu, et qu'en dépit de la vaste étendue de l'empire du mal, le royaume de Dieu triomphera. C'est là, évidemment, le thème de la Bible que nous allons examiner en profondeur, dans les chapitres suivants.

## **Le domaine de Dieu et le domaine de Satan**

Afin de préparer ce nouveau terrain, nous commencerons par une question plutôt incongrue : où donc règne Dieu ? Cette question paraît bizarre, parce que nous supposons intuitivement qu'étant donné sa nature divine, Dieu doit nécessairement régner partout. Après tout, puisqu'il est le Créateur, ne serait-il pas logiquement le propriétaire du cosmos ? Il doit *certainement* régner partout. Cependant, la question porte moins sur Dieu que le sens du mot « régner ». Les érudits de la Bible nous disent que parler du « règne » ou du « domaine » de Dieu, c'est parler du « royaume de Dieu. » En effet, dans le langage courant, le « royaume » est le lieu où une personne gouverne. Sans gouvernement, il n'y a pas de règne ; sans domaine, il n'y a pas de royaume.

Supposons maintenant que quelqu'un nous dise : « Je m'appelle Pierre Bertrand. Je suis roi. »

Notre réponse : « Ah bon ? Où est votre royaume ? »

Pierre Bertrand explique les limites de son royaume, mais ajoute du même souffle : « Je dois confesser que j'ai un petit problème. Personne ne m'écoute. Et cela complique les choses. »

En effet, cela change tout ; en vérité, un roi n'est roi que s'il règne sur des gens. Alors, il se peut que chaque roi gouverne à sa façon. Certains se contentent de laisser leurs sujets choisir de le servir ou pas. D'autres n'hésitent pas à utiliser la force pour les obliger à obéir. Historiquement, il y a eu très peu de rois qui ont opté pour le premier choix, et trop qui ont choisi le second. Intuitivement, nous comprenons que l'amour véritable et la loyauté ne sont possibles que si les sujets n'y sont pas obligés ni forcés. C'est pour cette raison que Dieu, bien qu'il soit le Créateur de toutes les choses, a choisi d'accorder la liberté aux humains en leur donnant le choix de lui offrir ou non leur amour et leur loyauté.

Revenons maintenant à la question des rois et de leur sphère de gouvernement. À partir d'où Dieu règne-t-il ? La prière « Notre



Père » dit : « Notre Père qui es aux cieux... ».<sup>115</sup> Plus loin, la prière comporte une pétition très particulière : « Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel ». Deux choses à propos de cette pétition nous en donnent un aperçu. En premier, comme la volonté de Dieu est accomplie au ciel, on pourrait dire sans risque qu'il règne dans les cieux. Puis, comme la pétition demande que la volonté de Dieu soit faite de la même façon sur terre qu'elle l'est au ciel, nous pouvons supposer que nous devons prier pour ce qui n'est pas déjà réalisé : Dieu ne règne pas encore sur terre.

Cette information ne provient pas seulement de la prière « Notre Père ». La Bible entière indique clairement que Dieu règne à partir du ciel et dans le ciel. Plus de vingt fois dans l'Écriture, les gens parlent du « Dieu du ciel » ou du « Dieu des cieux ». Plus d'une douzaine de fois, des requêtes sont faites pour que Dieu « entende depuis le ciel », et à plusieurs reprises, l'Écriture dit que Dieu agit depuis le ciel.<sup>116</sup> Salomon appelle le ciel « la demeure de Dieu ». Des visions prophétiques y voient Dieu assis sur son trône. Une armée d'anges s'y trouve prête à obéir.<sup>117</sup>

On pourrait tout aussi bien poser une question connexe : depuis où le diable règne-t-il ? Évidemment, c'est là une question fort différente, parce que le diable n'est pas le contraire cosmique de Dieu. La Bible n'adhère pas à la fausse idée de deux forces égales et opposées, l'une bonne, l'autre mauvaise. En termes de puissance, il n'y a pas de concurrence entre les deux. Si Satan attaquait Dieu directement, ce serait comme une fourmi attaquant un éléphant. Toutefois, il est vrai que nous avons reçu l'instruction de prier pour que la volonté de Dieu soit faite sur terre, justement parce que c'est la volonté de Satan qui s'accomplit bien souvent, dans notre monde actuel.

D'autres questions surgissent : Si Dieu est si puissant, comment Satan peut-il prétendre détenir son royaume ? Comment a-t-il fait pour acquérir de l'influence ? Face à l'omnipotence de Dieu, que fait Satan pour continuer à répandre sa domination sur le monde ? Bien sûr, nous avons commencé à répondre partiellement à ces questions, mais regardons-y d'un peu plus près.

Nous ne pouvons comprendre la sphère d'influence de Satan qu'en considérant la sorte de royaume qu'il possède. N'oublions surtout pas que le principe du royaume de Satan est basé sur la domination par la tromperie. Il est le père du mensonge.<sup>118</sup> Le domaine de Dieu est le domaine de la vérité. On n'abandonne pas la vérité pour s'en aller

dans un endroit neutre. Une fois qu'on est à l'aise avec les mensonges du diable, on ne peut qu'y perdre.

Pensons au tout premier mensonge. Adam et Ève pouvaient devenir absolument comme Dieu, sans tout le tracas de l'obéissance. Il leur suffisait de manger du fruit. C'était là toute une nouvelle ! Bien que Dieu leur ait dit que c'était une question de type « vrai ou faux », obéir ou ne pas obéir, Satan a insisté pour dire que ce n'était pas du tout un test. Manger le fruit ne pouvait qu'être une bonne chose et que, si Adam et Ève le faisaient, ils seraient alors comme Dieu.<sup>119</sup> Satan a dit qu'ils connaîtraient le bien et le mal, une fausseté si proche de la vérité, qu'elle en était plausible. Cependant, les mensonges ont des conséquences. Toujours. Satan pervertit le bien et le rend mauvais. Il prend ce qui est juste et le salit. Il n'est pas un créateur, car « le mal ne peut rien créer ».<sup>120</sup> Mais ce que Satan a fait, c'est qu'il a pris la beauté de la Création et qu'il en a fait un taudis.

Le diable a ensuite agi en coulisse sur Caïn, en attisant sa colère devant le rejet de son sacrifice. Mais Dieu a averti Caïn : « Certainement, si tu agis bien, tu relèveras ton visage, et si tu agis mal, le péché se couche à la porte, et ses désirs se portent vers toi : mais toi, domine sur lui. »<sup>121</sup> Ainsi, Dieu a averti Caïn de ne pas écouter Satan, le mettant en garde contre cet animal sauvage, prêt à bondir. Caïn a redirigé vers son frère sa colère contre Dieu. Puis, il a tué Abel. Satan a servi de catalyseur pour cette action maléfique. C'est là, en partie, la raison pour laquelle Jésus a dit que Satan est un « meurtrier » depuis le commencement.<sup>122</sup>

## **Initiation à la construction du royaume de Satan**

Après le Déluge, les descendants de Noé ont reçu l'ordre de se multiplier et de gérer la terre ;<sup>123</sup> c'était la deuxième fois qu'un tel ordre était donné.<sup>124</sup> Mais le potentiel à faire le bien qu'il y avait dans ce nouveau commencement, après le Déluge, ne s'est pas concrétisé. Il a régné une rébellion quasi universelle, jusqu'à ce que les gens décident, d'un esprit commun, d'aller à l'encontre de la volonté de Dieu. Une telle collaboration humaine avec le diable s'est manifestée dans le premier royaume humain connu, celui qui était inspiré par l'influence satanique.

Les royaumes ont besoin de deux choses : d'abord, d'une personne disposée à être en charge (beaucoup de gens aspirent à entrer dans

cette catégorie) ; puis, de gens qui sont prêts à soutenir et à écouter la personne en charge... ou qui *disent* au moins qu'ils l'appuieront et qu'ils l'écouteront. Ce genre de construction de royaume a existé de façon informelle avant le Déluge, mais par la suite, les choses étaient plus intentionnelles. Inspiré par le mal, un homme a poussé un groupe de gens à bâtir une tour qui irait jusqu'au ciel. Ce faisant, il a détourné le cœur des hommes et des femmes vers la méchanceté et la rébellion arrogante contre Dieu.

Cet homme, c'était Nimrod,<sup>125</sup> et son royaume était Babel.<sup>126</sup> La Bible fait cette déclaration mystérieuse : Nimrod était un « vaillant chasseur devant l'Éternel ». Mais cette déclaration en dit plus que ce qu'on pourrait comprendre à première vue. La tradition nous en dit beaucoup plus. Nimrod avait certainement fait des prouesses devant le Seigneur, mais sa prouesse était dans « le péché ».<sup>127</sup> Les interprétations talmudiques décrivent Nimrod comme celui qui « a conduit le monde entier à se rebeller contre lui [Dieu] ».<sup>128</sup> Les interprétations chrétiennes disent de même.<sup>129</sup>

Le succès de Nimrod était fondé sur une seule prémisse : il promettait le salut par un effort collectif de révolte contre Dieu. D'autres dans le royaume ont répété son appel, en disant : « Allons ! Bâtissons-nous une ville et une tour dont le sommet touche au ciel, et faisons-nous un nom, afin que nous ne soyons pas dispersés sur la face de toute la terre. »<sup>130</sup> Ce genre d'appel incarne l'opposition politique, culturelle et religieuse au dessein de Dieu. Malgré les tentatives récentes de restructurer la teneur de ce récit,<sup>131</sup> Babel marque le début de la collaboration collective organisée, entre les humains et Satan. Mais ce n'était là que le début. Par la suite, Satan a poursuivi sans relâche son projet d'agrandir son royaume. Il emploie la même stratégie que celle de Babel. Satan préfère opérer à travers ce qui semble être un ordre naturel, tout en influençant la politique, la religion et la culture, en imposant à la société un système de croyances dont il est le créateur. En effet, le diable veut être la puissance derrière chaque royaume.

Comme analogie, pensons à *Big Bird*, dans l'émission *Sesame Street*. *Big Bird* fait 2,50 m de hauteur. Il paraît assez réel. Il parle, marche et apprend aux enfants des idées importantes, mais *Big Bird* n'est pas réel. Malgré le vrai costume, la vraie voix, et de vraies paroles, ce qui est le plus réel à propos de *Big Bird*, c'est l'acteur à l'intérieur du costume. Le même acteur peut porter plusieurs déguisements, mettre sa main

alternativement dans une marionnette de ventriloque ou animer d'autres types de marionnettes : ce sont là autant d'accessoires pour sa performance. Si le costume est suffisamment agréable, quiconque critique le personnage sera ridiculisé. En effet, vous vous demandez sans doute en ce moment : « Pour qui cet auteur se prend-il, à se moquer de *Big Bird* ? » Rassurez-vous, je n'éprouve aucune animosité. Je veux simplement faire ressortir une chose : la marionnette est visible, mais pas le marionnettiste.

Il ne s'agit pas seulement de Satan lui-même, mais d'un monde spirituel démoniaque entier qui est à l'œuvre, transformant en marionnettes les gouvernements, les religions et les cultures. C'est ce que l'Évangile de Jean décrit, dans certains cas où Jésus parle du « monde ». <sup>132</sup> De plus, comme Hermann Sasse fait remarquer à juste titre : l'apôtre Paul comprenait que le « monde est le théâtre de l'histoire du salut », et bien que le monde soit « le monde des hommes », les joueurs comprennent aussi des « pouvoirs surhumains qui contrôlent les cosmos en lien avec le péché de l'homme (I Corinthiens 2 : 6-8 ; II Corinthiens 4 : 4 ; Éphésiens 2 : 2). » <sup>133</sup>

Satan est un fraudeur qui mélange les gobelets et qui demande à l'humanité de parier sur celui qui couvre le marqueur. Bien sûr, peu importe sur quel gobelet l'on mise, parce que l'astucieux maître de jeu a déjà sorti le marqueur et n'importe quelle mise serait mauvaise. Ainsi, dans l'Ancien Testament, quand les gens choisissaient d'adorer telle ou telle idole, leur préférence n'avait aucune importance, car les démons se cachaient derrière chacune d'elles. <sup>134</sup> Je le répète, même si les marionnettes sont différentes, la main du marionnettiste est toujours la même.

Israël était la seule nation à adorer le vrai Dieu, alors que les autres adoraient des idoles. Dans sa pire forme d'expression, ce genre « d'adoration » requérait des sacrifices humains et les gens s'adonnaient à l'immoralité et à la perversité sexuelle. <sup>135</sup> Une chose est certaine : Satan se trouve toujours à la racine de l'opposition à Dieu et de l'allégeance à un autre. <sup>136</sup> Karl Barth dit justement de Satan qu'il est : « le mythe qui se tapit dans tous les mythes, le mensonge qui est la base de tous les autres mensonges. » <sup>137</sup>

Bien sûr, la puissance de Satan n'est pas incontrôlée. Dieu désigne des anges, pour influencer et guider les royaumes. <sup>138</sup> Dieu fixe aux royaumes des limites de temps et de lieu. <sup>139</sup> Deutéronome déclare :

« Quand le Très-Haut donna un héritage aux nations, quand il sépara les enfants des hommes, il fixa les limites des peuples, d'après le nombre des enfants d'Israël ». Selon une note en bas de page dans la Bible du Semeur, il s'agit des « anges de Dieu ».<sup>140</sup>

Il existe un conflit incessant dans le monde spirituel, entre les anges et les démons, et ce conflit concerne le contrôle des nations, des peuples et des cultures. Le livre de Daniel révèle un tel conflit, lorsque l'ange Micaël apparaît à Daniel, en réponse à sa prière d'intercession. Micaël explique que sa prière a été entendue, mais que Micaël a été empêché de venir pendant vingt et un jours, à cause du « chef du royaume de Perse », un esprit démoniaque assigné à ce royaume. Micaël ajoute que le conflit était déjà en cours et que le chef de Javan [la Grèce, selon la BDS], un autre esprit démoniaque, essayait d'influencer la direction de ce royaume. Évidemment, la vision de Daniel appartenait au domaine immatériel qui n'est pas souvent visible.

Paul parle de l'autorité indirecte de Satan, dans son avertissement contre la « sagesse de ce monde ».<sup>141</sup> Ainsi, Paul vise ici la manière fondamentale dont Satan inculque l'erreur dans les systèmes de ce monde. Les « pouvoirs » sataniques ne font pas seulement référence aux forces démoniaques en action dans le monde ; ces « pouvoirs » pourraient également impliquer les systèmes mondiaux, ceux qui sont manipulés ou sous l'emprise de forces sataniques.<sup>142</sup> Une fois de plus, pour la sphère du mal, tout mythe païen sert aussi bien à masquer le tour de passe-passe de Satan, en créant une réalité qui n'est pas du tout vraie. C'est de cette façon qu'il faut comprendre l'expression « principes élémentaires » ou « puissances mondiales », selon la traduction d'un certain érudit.<sup>143</sup>

Bien entendu, chaque génération baigne dans sa propre culture. Aujourd'hui, Satan continue de faire ce qu'il a toujours fait : utiliser les systèmes humains pour accomplir son dessein. Nous vivons dans une culture postchrétienne, largement sécularisée, et comme nous l'avons déjà suggéré, c'est une culture faite de règles non écrites, quant à la façon de parler et d'agir. Il ne fait aucun doute que Satan est à l'œuvre pour influencer ces règles culturelles qui imprègnent l'atmosphère. Nous vivons sous le règne de la tolérance. La culture qualifie d'intolérants les chrétiens qui insistent sur les principes moraux ou éthiques. Les croyants sont avertis tacitement de se retenir d'aider ceux liés dans le péché.

De même, la laïcité requiert un langage prescrit, qui empêche encore davantage l'expression de la vérité biblique. Quand je suis allé à l'université faire mon doctorat, j'ai reçu ce conseil d'ami : « Ici, Dave, nous n'utilisons pas le terme 'théologie'. La théologie sous-entend l'existence d'un Dieu (*theos*), et qu'on peut l'étudier (*logos*). En tant que tel, le terme 'théologie' est une profession de foi. » On m'a aussi dit qu'il fallait utiliser le mot « mythe » pour toutes les histoires religieuses, bien sûr sans vérification de leur véracité, mais seulement pour décrire une catégorie générale d'affirmations. Ainsi, parler de façon « pédagogiquement correcte » est aussi un complot contre une affirmation de vérité au sujet de Dieu. C'est avec ce même genre d'« impartialité » que les revues respectées qualifient les expressions religieuses de « comportements simplement intéressants et au charme désuet », des croyances auxquelles ceux qui sont éclairés réagissent par un clignement des yeux ; elles sont toutes des tentatives innocentes, mais infructueuses, pour trouver le surnaturel, toutes aussi fausses les unes que les autres.

La culture supprime le témoin chrétien de différentes façons. Dans les pays communistes, les chrétiens peuvent souffrir, aux mains des dirigeants athées ; ou encore aux mains des chefs spirituels locaux, dans les coins perdus où la superstition domine. Dans les deux cas, il y a une influence démoniaque qui travaille en coulisse. Les mensonges peuvent changer, mais pas la supercherie du diable. Les cultures demeurent complices, ravies d'être trompées par le magicien qui réussit à faire sortir un lapin de son chapeau, ou à scier une femme en deux. À première vue, Satan semble gagner la bataille spirituelle ; cependant, comme nous avons commencé à expliquer, Dieu est toujours à l'œuvre, et c'est lui qui finira par avoir le dernier mot.

## **Le fondement du royaume de Dieu**

Le psalmiste a déclaré à Dieu : « Car même la fureur des hommes tournera à ta gloire et tu t'attacheras les rescapés de ta colère. »<sup>144</sup> En effet, maintes fois dans la trame du récit biblique, Dieu change les circonstances et influence le cœur des rois, des gouverneurs et des chefs de tribus ou de familles. S'ils ne se détournaient pas du mal, Dieu pouvait fort bien se servir d'un royaume pour en juger un autre. Dans des cas extrêmes, tels que celui de Nimrod et Babel, il est intervenu personnellement pour juger.<sup>145</sup> En réponse à Babel, Dieu a fait deux

choses. D'abord, il a *jugé*. Ensuite, il a *appelé*. Bien que la volonté de Nimrod ait paru irrésistible et Babel irrépressible, en l'espace d'une heure, l'entreprise entière s'est écroulée. Dans le cas de Babel, Dieu a simplement ajouté un certain nombre de langues dans le tas. La confusion soudaine des langues a interrompu la construction de la tour, et le royaume de Nimrod a été réduit à la minable coquille qu'il était autrefois.

Dieu ne s'est pas contenté de démanteler Babel. Durant ce moment précurseur de l'histoire humaine, Dieu a appelé un incroyant du nom d'Abram. Il a pris un homme païen, pour en faire le père des fidèles.<sup>146</sup> C'est à partir d'Abraham que Dieu allait planter à nouveau les semences de son royaume sur la terre. Dieu lui a promis : « Je ferai de toi une grande nation... et toutes les familles de la terre seront bénies en toi. »<sup>147</sup>

Le Seigneur a appelé personnellement vers lui les descendants d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Il les a sortis de l'esclavage et en a fait une nation. Ceux qui étaient issus des descendants d'Abraham ont été ensuite chargés de représenter le dessein de Dieu pour le monde.<sup>148</sup> Comme le Seigneur l'a expliqué dans Exode 19 : 4 : « Vous avez vu ce que j'ai fait à l'Égypte, et comment je vous ai portés sur des ailes d'aigle et amenés vers moi. »<sup>149</sup> Dieu a déclaré : « Vous serez pour moi un royaume de sacrificateurs et une nation sainte. »<sup>150</sup> Le peuple d'Israël existait « par souci du monde... pour être le peuple de Dieu dans le monde de Dieu. »<sup>151</sup> C'était là le plan de Dieu, l'initiation à la construction du royaume divin. Yahvé était leur roi.<sup>152</sup> Ils étaient son peuple. Dieu appelait Israël son trésor spécial et déclarait qu'ils étaient ses témoins.<sup>153</sup> C'était de cette manière qu'Israël était le royaume de Dieu face à tous les autres,<sup>154</sup> car leur rédemption s'accompagnait d'une invitation tacite, faite à tous les autres peuples, à faire partie eux aussi du royaume de Dieu. Tout au long de l'Ancien Testament, Dieu a continué à prophétiser sur le jour où cela arriverait. Au tournant de l'ère, tout allait changer. Le royaume eschatologique de Dieu serait suprême, Israël serait guéri, et le monde entier consentirait de bon gré aussi à servir Yahvé, en tant que Roi.



## L'image de Nebucadnetsar et la pierre de la montagne

Les limites de ce livre ne permettent pas d'étudier en détail chaque promesse de l'Ancien Testament. Comme nous sommes plus intéressés de savoir comment les choses finiront, nous devons nous en tenir à quelques prophéties clés. L'un des livres les plus importants pour nous permettre de comprendre les promesses générales de Dieu est celui de Daniel, parce qu'il explique comment les royaumes de ce monde finiront et comment le royaume de Dieu sera victorieux. Nous reviendrons sur les prophéties de Daniel encore et encore, mais dans le reste de ce chapitre, nous examinerons la prophétie fondamentale du chapitre 2 de Daniel.

Le songe était étrange, mais il venait de Dieu. Nebucadnetsar a rêvé « d'une statue immense, resplendissante, celle d'un colosse multicolore à l'aspect terrible, composé de métaux différents, mais néanmoins pas très différente des colosses gigantesques qui gardaient son palais. <sup>155</sup> Le Seigneur a dépeint une image que le roi n'oublierait pas. <sup>156</sup> L'énorme statue avait la tête en or, la poitrine et les bras en argent, le ventre et les cuisses en bronze, les jambes en fer, et les pieds en partie en fer et en partie en argile. <sup>157</sup> Nicholl a eu l'originalité de dire de Nebucadnetsar : « Il la contemplait, éblouissante, contre l'éclat du soleil, provocante par son silence et insolente par son assurance. » Cependant, son « sinistre éblouissement métallique » n'allait pas durer longtemps. Une énorme pierre a écrasé les pieds du colosse, et une fois sa base détruite, il n'avait « plus rien pour se tenir... et ce monstre multiforme et creux a aussitôt été pulvérisé. » <sup>158</sup> Tandis que la statue se dissipait comme la paille dans le vent, la pierre est devenue une montagne qui « remplit toute la terre ». <sup>159</sup>

Daniel a relaté à la fois le rêve et son interprétation, en expliquant à Nebucadnetsar que l'image représentait quatre royaumes successifs. Le premier empire est Babylone, avec Nebucadnetsar à sa tête. L'Empire médo-persan allait le remplacer comme deuxième royaume. Nous pouvons donc déduire que le troisième et le quatrième royaume sont la Grèce et Rome, respectivement. La Grèce est mentionnée par son nom ; et aux premiers siècles de notre ère, tant les Juifs que l'Église chrétienne primitive ont identifié ce royaume à Rome.

Le plus important est la manière dont la vision se termine. On se rappelle que les pieds et les orteils de la statue sont en partie de fer et en partie d'argile. Quand la pierre « se détach[e] de la montagne sans



le secours d'aucune main » et qu'elle tombe violemment sur les pieds et les orteils, elle déclenche une réaction en chaîne.<sup>160</sup> D'abord, les pieds s'émiettent, les jambes s'écroulent, la section centrale s'effondre, puis la tête d'or dégringole, elle aussi. Finalement, non seulement la statue au complet a-t-elle « été réduite en morceaux », mais ceux-ci ont connu le même destin que la paille qui s'échappe d'une aire de battage en été : le vent les a emportés et on n'en a plus trouvé aucune trace ». <sup>161</sup> Voilà donc la fin des royaumes de ce monde, ces royaumes construits par les humains, inspirés et manipulés par Satan. Bien sûr, la pierre de la montagne représente Christ et son royaume. Ce n'est pas un hasard que la pierre ait grossi et qu'elle soit « devenue une grande montagne qui a rempli toute la terre ». <sup>162</sup>

Daniel conclut : « À l'époque de ces rois, le Dieu du ciel fera surgir un royaume qui ne sera jamais détruit et qui ne passera pas sous la domination d'un autre peuple ; il pulvérisera tous ces royaumes-là et y mettra fin, tandis que lui-même subsistera éternellement. » <sup>163</sup> Il ne faudrait pas oublier que la prophétie de Daniel était une prophétie qui a commencé en son temps, et elle proclamait une trajectoire qui s'étendrait jusque dans l'éternité. À première vue, la pierre écrasant la statue serait un événement singulier qui provoquerait la fin du royaume de Satan et le commencement du royaume de Dieu.

Si nous n'avions que le chapitre 2 de Daniel, notre attention serait peut-être fixée sur l'attente de ce moment singulier de l'histoire humaine, où le royaume de Dieu surgirait des cendres des royaumes humains. Il faut cependant nuancer une telle compréhension, en appliquant les principes fondamentaux d'interprétation de la prophétie que nous avons déjà étudiés. Rappelons-nous Genèse 3 : 15, où Dieu parlait de la même façon de l'écrasement de la tête du serpent. Cette prophétie singulière condensait le temps, en rapprochant des événements disparates qui ne seront complètement accomplis qu'à l'eschaton. De même, la pierre a commencé à frapper la statue avec l'avènement de Jésus-Christ, mais le moment où elle achève n'est pas encore arrivé.

## **La croix et le peuple de Dieu**

Petit à petit, Satan a élargi son royaume à partir de l'ancienne tour de Babel, jusqu'à créer un enchevêtrement de faux dieux et de cultures païennes à travers le monde, comparable au colosse de Nebucadnetsar,

qui a fini par donner une impression d'invulnérabilité. Malgré le fait que Dieu soit capable de déterminer ce qui arrivera, à la fin, aux royaumes représentés par la vision, la question qui se pose souvent est de savoir pourquoi Dieu permet à ces royaumes de durer si longtemps et de gagner tant de puissance. Pourquoi le royaume de Satan n'a-t-il pas déjà été mis en échec, d'une manière ou d'une autre ?

Il n'y a pas si longtemps, à la fin d'un cours que j'enseignais aux étudiants de première année du collège, un jeune homme a sorti un bout de papier où il avait préalablement griffonné une importante question philosophique. Il a demandé : « Pourquoi Dieu ne détruit-il pas simplement Satan, pour en finir avec lui ? Pourquoi ne fait-il rien ? » Il faut dire qu'il ne restait que quatre minutes avant la fin du cours, et la question n'avait rien à voir avec la leçon ; alors j'admets que j'ai cherché mes mots. J'ai raconté deux histoires et j'ai mentionné deux points, mais il est vrai que je n'ai pas été très convaincant. Si je pouvais recommencer, je crois que j'aurais répondu différemment. À la question pourquoi Dieu ne fait pas quelque chose à propos de Satan, je dirais : « Il a fait quelque chose : Jésus. » Il se pourrait que ma réponse ait déclenché une autre question, qui m'aurait permis d'expliquer comment Jésus a inauguré le royaume de Dieu et a réclaté le pouvoir sur les domaines de la vie et de la mort, et comment le royaume de Dieu n'est pas encore pleinement réalisé. Hélas, les enseignants n'ont que rarement la chance de recommencer, et ils ne peuvent pas toujours retenir l'attention des étudiants assez longtemps pour pouvoir donner une longue réponse.

Les réponses au « pourquoi le mal existe » rempliraient bien des livres, mais le colosse a commencé à s'écrouler. Oui, le mal existe dans le monde, mais nous avons une promesse. La tête de Satan n'est pas encore complètement écrasée ; les royaumes de ce monde ne sont pas encore anéantis par la pierre qui remplira toute la terre. Néanmoins, parmi les choses démontrées par le Calvaire, il y a la véracité de la parole prophétique de Dieu. Jésus-Christ a remporté la victoire. Son royaume est en train de s'agrandir. La rédemption se réalise petit à petit au cours de l'histoire, et Dieu aura le dernier mot.



# 6

## Le royaume de Satan et le royaume des morts

*En Christ, nous avons la pierre angulaire de cette grande arche du récit biblique, qui s'étend de la Création à la nouvelle création.*<sup>164</sup>

— Chris Wright

*Ne craignez pas ceux qui tuent le corps et qui ne peuvent pas tuer l'âme; craignez plutôt celui qui peut faire périr l'âme et le corps dans la géhenne.*<sup>165</sup>

— Jésus

*Elle n'est pas morte, mais elle dort.*<sup>166</sup>

— Jésus

La Scandinavie est l'habitat d'un rongeur appelé le lemming. Par moments, lorsqu'il y a une surpopulation de lemmings, il se passe un phénomène étrange. Des hordes de ces petits animaux se rassemblent au bord des précipices, se jettent dans les fjords et nagent dans l'océan jusqu'à ce qu'ils se noient. La cause de ce phénomène d'hystérie transformé en suicide collectif reste un mystère. Mais puisqu'il faut bien avancer des hypothèses, je vous propose ma propre version des événements.

Le lemming Léo appelle son ami : « Dis donc, viens avec nous ! Tout le monde s'en va ! Ce sera super ! » Lorsque l'ami veut savoir en quoi consiste cette chose si super que « tout le monde » fait, Léo continue : « C'est la fête ! Nous allons tous courir vers la côte, puis nous sauterons.

Cela fait monter l'adrénaline comme jamais ! » L'ami lemming n'est toujours pas convaincu. Léo continue : « Viens donc ! Nous nagerons jusqu'à ce qu'on se noie. C'est la frénésie ultime, l'expérience la plus incroyable de toute ta vie ! »

Malheureusement, les lemmings ne sont pas les seuls à partir en masse dans la mauvaise direction. Les êtres humains ont, eux aussi, une étrange capacité d'affluer vers des systèmes de croyances qui finissent par les détruire. Une telle crédulité permet au diable d'étendre son influence. Non seulement ses tentacules ont-ils saisi toutes les parties du domaine de la vie, mais Satan a réussi à réaliser son plan de dominer le domaine de la mort. Une telle opportunité s'est présentée parce que Dieu a commandé à Adam et Ève : « Car le jour où tu en mangeras, tu mourras certainement ». Le diable n'avait qu'à convaincre Adam et Ève de signer sur la ligne pointillée et de lui faire confiance, car ce faisant, ils se sont engagés involontairement dans une affaire avec un usurier qui exigeait l'éternité comme garantie. Le diable se trouvait bel et bien dans les petits caractères.

Pour examiner ce sujet en profondeur, commençons par quelques définitions bibliques. Afin de comprendre le sens de la mort, il nous faut revoir ce que veut dire « être vivant ». En créant Adam, Dieu lui a insufflé le « souffle de vie » et Adam « devint un être vivant ». Cet acte divin démontre qu'il fallait à la fois le matériel et l'immatériel pour former Adam.<sup>167</sup> Les humains ne sont pas que des êtres *contenus* dans un corps, et nos corps ne jouent pas non plus qu'un rôle marginal dans notre existence. Nos corps *sont* nous. Nous sommes un ensemble unifié.<sup>168</sup> Les parties matérielle et immatérielle font toutes deux partie de l'existence. Être vivant, cela engage à la fois notre soi matériel et notre soi immatériel.

Que signifie-t-il que nos corps périssent et soient enterrés ? Est-ce la fin ? La Bible enseigne clairement le contraire. En vérité, la mort n'est pas la fin, ni de notre âme ni de notre corps, car à l'achèvement du plan de rédemption de Dieu, il nous complètera dans nos corps ressuscités et nous rendra éternellement et complètement entiers. La Bible nous dit que ceux qui sont dans leurs tombes entendront sa voix. La résurrection de notre corps est clairement un enseignement doctrinal de l'Écriture.<sup>169</sup>

Étant donné la culture actuelle, permettez-moi d'ouvrir une parenthèse. Les gens ont de plus en plus tendance à avoir une vision collective

de l'être humain, plutôt qu'individuelle. En effet, beaucoup pensent que les humains, pris individuellement, ont peu d'importance. Nous sommes simplement une partie amorphe d'un ensemble collectif — juste une petite parcelle du cycle de la vie, qui se fond dans ce grand tout de l'existence cosmique. Toutefois, la Bible dit tout autre chose : que Dieu connaît le nombre de cheveux sur la tête de chacun de nous ; que ses pensées à notre égard, individuellement, sont plus nombreuses que les grains de sable, et qu'il ressuscitera et transformera le corps que nous possédons maintenant. À ceux qui le suivent, Dieu a promis que leur corps sera transformé et renouvelé, tout comme le corps de Christ a été renouvelé après la Résurrection.<sup>170</sup>

Pour croire en la Résurrection, il faut la foi. J'admets que je ne peux pas analyser scientifiquement le « comment » de la résurrection. Un cadavre se décompose et est absorbé par le sol. De ce sol, l'herbe tire sa nourriture. Une vache broute cette herbe qui contribue en partie à la production de son lait. Les gens qui boivent ce lait en absorbent les éléments nutritifs. Ces gens meurent, et leurs corps retournent à la terre. S'il n'y avait que la nature, ce serait la fin de l'histoire, mais Dieu, parce qu'il *est* Dieu, est capable de nous remettre sur pied. Le Donneur de vie n'est pas du tout tracassé par les choses qui nous créent des maux de tête.

À première vue, quelques passages des Écritures pourraient nous amener à penser que l'Ancien Testament ne sait rien de la résurrection. Par exemple, Ecclésiaste 9 : 5 dit : « Les vivants, en effet, savent qu'ils mourront ; mais les morts ne savent rien, et il n'y a pour eux plus de salaire, puisque leur mémoire est oubliée. » Cette Écriture semble déclarer la finalité de la mort et l'absence d'existence après la mort. Cependant, une telle interprétation est difficile à maintenir, si on considère le genre littéraire du livre de l'Ecclésiaste. Tout au long de ce livre, en effet, l'auteur multiplie les déclarations contradictoires sur l'existence, qu'il s'amuse ensuite à réconcilier. Une fois bien compris, Ecclésiaste ne projette pas le désespoir, mais plutôt l'espérance, en faisant absolument confiance à Dieu, concernant l'avenir.<sup>171</sup>

Il y a d'autres exemples dans l'Ancien Testament où un prophète, pleurant la vie après la mort, peut paraître assez lugubre.<sup>172</sup> Toutefois, comme Block le fait remarquer, les prophètes de l'Ancien Testament ont plusieurs façons de s'exprimer. Ézéchiél en est un. Il paraît parfois pessimiste au sujet de la vie après la mort, mais par moments, il parle

aussi de l'existence après la mort.<sup>173</sup> Dans l'ensemble, l'Écriture de l'Ancien Testament en dit beaucoup sur l'espérance concernant l'avenir. De plus, la Bible enseigne généralement qu'à l'instant de la mort, notre soi immatériel quitte notre corps pour aller ailleurs.

### Initiation au *sheol*

Puisque les gens continuent vraiment d'exister après leur mort (il y a, *en fait*, pour chaque personne une réalité après la mort, indépendamment du corps matériel), la question complémentaire serait alors : Où se trouve donc la partie immatérielle, si ce n'est pas dans la tombe ? L'Ancien Testament hébreu utilise le mot *sheol* pour désigner cet endroit. Bien sûr, comme les autres mots, le terme hébreu *sheol* a plusieurs sens, et le sens est déterminé par le contexte. Parfois, il veut simplement dire que quelqu'un est dans la tombe. Cependant, plusieurs fois il est utilisé plus précisément, dans la Bible, pour faire référence aux gens qui se trouvent dans un endroit où ils sont séparés de leur corps. Par exemple, *sheol* figure 65 fois dans la Bible hébraïque. La version *King James* (en anglais) le traduit 31 fois par l'équivalent de « tombe », 31 fois par l'équivalent de « enfer », et trois fois par l'équivalent de « abîme ».<sup>174</sup>

La traduction de *sheol* par l'équivalent de « enfer » dans certaines traductions anglaises est regrettable, car le *sheol* n'est pas simplement l'endroit où demeurent les méchants. Il est en fait la demeure de toute personne qui meurt, bonne ou mauvaise. Le psalmiste n'y voyait pas un lieu de tourment. Les versions anglaises plus récentes de la Bible ont essayé de rectifier la traduction de ce mot.<sup>175</sup> Plusieurs traductions françaises ont traduit *sheol* par « séjour des morts ». Dans la *Nouvelle Édition de Genève*, *sheol* est traduit la plupart du temps par « séjour des morts ». Ainsi, Psaume 139 : 8 dit : « Si je monte aux cieux, tu es là ; si je me couche au séjour des morts, te voilà. »

Étant donné l'incertitude fréquente du contexte, *sheol* reste un mot difficile à traduire. Prenons par exemple Proverbes 9 : 18, où Dieu met en garde les simples d'esprit contre leur envie d'aller chez la femme débauchée. L'équivalent en français de la version *New Living Translation* (en anglais) serait : « Mais ils ne sont pas conscients du fait que les morts se trouvent là, que ses invités sont dans les profondeurs de la tombe [*sheol*]. » La *Nouvelle Édition de Genève* ainsi que d'autres traductions françaises rendent mieux la fin de ce verset par « séjour

des morts ». Même si nous chicanons sur une traduction ou sur une autre, une chose est sûre : un certain nombre d'Écritures considère que le *sheol* est la demeure des morts.

Quel est donc le *sheol*? Il existe une variété de réponses à cette question. Certains érudits ont conclu que le *sheol* doit être un endroit ténébreux, qui n'est pas réel.<sup>176</sup> Cette position s'inspire plus de la mythologie du Proche-Orient ancien que du texte biblique.<sup>177</sup> Nous devons faire preuve de prudence et ne pas trop nous fier aux experts de l'étude comparative des religions, qui croient que toutes les croyances religieuses du Proche-Orient ancien sont étroitement liées entre elles et que la pensée hébraïque dépend de ces croyances.<sup>178</sup> Au contraire, le récit biblique, dans son ensemble, fait d'importantes promesses au sujet de la vie après la mort, des promesses sur lesquelles nous pouvons compter. L'Ancien Testament ne démontre pas seulement qu'au moment de la mort, les gens conservent leur identité, mais il affirme aussi leur réelle existence.<sup>179</sup> Il affirme l'essence de leur individualité.<sup>180</sup>

On trouve une scène intéressante dans I Samuel 28, qui relate les dernières heures de la vie du roi Saül, alors qu'il avait perdu tout contact avec Dieu, et qu'il avait décidé, en désespoir de cause, de consulter un médium.<sup>181</sup> Dans son jugement, Dieu n'a pas été simplement trop sévère ; il sait que le recours volontaire aux médiums, pour tenter de parler aux morts, asservit les gens aux esprits démoniaques qui assistent à ces pratiques. Or, Saül était désespéré et voulait connaître son propre destin. Samuel était décédé et Saül ne pouvait plus entendre ses conseils. Quelle ironie, que ce roi juif déchu soit allé voir une nécromancienne pour qu'elle invoque Samuel de faire entendre sa voix encore une fois et que Saül puisse recevoir de lui une parole de l'Éternel.

C'est ici que les interprètes diffèrent d'opinion. Certains parmi eux, cherchant à limiter légitimement le pouvoir de Satan de faire apparaître un prophète juste, disent que ce n'est jamais arrivé ; que ce n'était qu'un démon qui se faisait passer pour Samuel.<sup>182</sup> Or, ni le récit ni aucune autre source ne proclame une telle chose, à propos de cette histoire. C'est à prendre au pied de la lettre.<sup>183</sup> Bien sûr, je ne veux pas insinuer que quelqu'un puisse ressusciter les morts, en particulier ceux qui opèrent dans le monde démoniaque ; la disposition des morts est faite par Dieu, et elle est finale. En pratique, la nécromancie (le fait de tenter de communiquer avec les morts) fait appel soit à la tromperie, soit à un esprit démoniaque prétendant être le décédé. Il se passe autre



chose ici. C'est Dieu qui a fait apparaître Samuel devant la sorcière, et elle-même n'en croyait pas ses yeux. Elle qui s'attendait à ne voir qu'un esprit démoniaque, elle a été si atterrée de voir Samuel en personne, qu'un auteur a dit d'elle qu'elle « a eu une peur folle ». <sup>184</sup> Puis, après avoir vu une telle apparition, totalement inattendue, non seulement a-t-elle reconnu le prophète Samuel, mais elle s'est aussi rendu compte que son visiteur invoquant Samuel n'était autre que le roi Saül. <sup>185</sup>

Samuel a ensuite annoncé laconiquement à Saül trois événements qui allaient se produire le lendemain, et qui se sont tous réalisés. Il a dit : « Et même l'Éternel livrera Israël avec toi entre les mains des Philistins. Demain, toi et tes fils, vous serez avec moi, et l'Éternel livrera le camp d'Israël entre les mains des Philistins. » <sup>186</sup> Exactement comme Samuel l'a déclaré, Saül et ses fils ont péri dans la bataille, le lendemain, et Israël s'est écroulé devant l'assaut des Philistins. Toutefois, pour certains interprètes, la prophétie de Samuel disant que Saül et ses fils « seront avec moi » est assez troublante. Ils doutent que Saül ait pu se trouver dans le même endroit que Samuel, lui qui, à la fin de sa vie, était loin de Dieu. Le fait que Samuel ait inclus dans ce nombre non seulement Saül, mais aussi son fils vertueux, Jonathan, indique simplement qu'ils le rejoindraient dans le *sheol*, la demeure des morts.

### Comprendre la notion du *sheol*

Il est sans doute plus facile de comprendre le *sheol* en pensant d'abord à ce qu'il *n'est pas*. Il est plus dur d'imaginer les gens qui sont décédés tels qu'ils étaient — mangeant, buvant, riant et parlant — que de penser que leur existence intangible est simplement éthérée ou quasi fantomatique. Si toutefois si nous avons quelque chose à apprendre de la Bible, c'est à quel point le monde des esprits est une réalité importante. Le fait qu'un être ne peut pas être vu par des yeux humains ne veut pas dire qu'il n'existe pas, dans notre monde ou dans un autre. Il est certain que Dieu et les anges sont invisibles à nos yeux humains, et pourtant la Bible dit que Dieu est présent parmi nous, <sup>187</sup> et que les êtres angéliques s'occupent de ceux qui sont dans l'alliance. <sup>188</sup> De même, lorsque notre esprit quittera notre corps, nous aussi, serons présents dans un monde spirituel, différent de l'existence terrestre et corporelle.

Quand les sadducéens ont essayé de piéger Jésus avec leur devinette sur la résurrection, Jésus a rappelé à ces sadducéens sceptiques que Dieu lui-même a déclaré : « Je suis le Dieu d'Abraham, le Dieu

d'Isaac, et le Dieu de Jacob.» (Matthieu 22 : 30) Sa pensée était à la fois simple et profonde. Si Dieu a parlé de ces patriarches au temps présent, il est évident qu'ils sont vivants, parce que « Dieu n'est pas Dieu des morts, mais des vivants. » Jésus s'est servi de cet exemple devant les sadducéens, pour démontrer que tout le monde continue d'exister après la mort, et possède un « être essentiel ».

De plus, comme nous avons commencé à le suggérer, ceux qui meurent possèdent toujours la connaissance. Les érudits ont démontré qu'en fait, les Juifs n'ont jamais cru que les âmes s'endorment, après la mort.<sup>189</sup> Quand la Bible compare la mort au « sommeil », il ne s'agit pas de l'état de notre soi immatériel, lorsque nous mourons. La signification du « sommeil » selon la Bible, s'éclaircit dans la leçon donnée par Jésus, en se rendant chez Jaïre (le chef de la synagogue), pour guérir sa fille. À leur arrivée chez Jaïre, l'enfant était déjà morte. Les pleureuses se lamentaient. Puis, Jésus a fait une déclaration plutôt étrange : « Elle n'est pas morte, elle dort. »<sup>190</sup>

En dépit des moqueries des pleureuses, Jésus a ressuscité la fille. Jésus a ainsi prouvé que la mort n'est pas définitive et que Dieu a l'autorité ultime sur la tombe. Jésus a démontré que peu importe les apparences ou les circonstances, la mort n'aura pas le dernier mot. Il a parlé de même aux disciples : « Lazare, notre ami, dort ; mais je vais le réveiller. »<sup>191</sup> Bien sûr, Lazare était mort. Cependant, Jésus a proclamé la certitude de la résurrection du corps.

Rien de tout ceci ne suggère que le *sheol* est un lieu agréable. L'Ancien Testament ne dit pas de bonnes choses sur le royaume des morts.<sup>192</sup> Au contraire, ce monde souterrain, éloigné de Dieu, est largement décrit en termes sombres, dans un langage poétique assez austère. Alors que le ciel est toujours situé en haut, le *sheol* est toujours situé en bas.<sup>193</sup> Les érudits nous disent que le mot qui correspond le plus au mot hébreu *sheol* est le terme grec *hadēs* [*Hadès*, en français]. Il a le même sens et désigne le lieu où les morts résident.<sup>194</sup>

## **L'homme riche et Lazare**

Dans l'un de ses principaux enseignements, Jésus a expliqué le destin de ceux qui mouraient, dans l'Ancien Testament. Dans Luc 16 : 19-31, Jésus a illustré ce qui arrive après la mort, en comparant deux hommes. Le premier était un mendiant, du nom de Lazare. Le second, un homme riche qui est mort, lui aussi. Lazare avait demandé

l'aumône, à la porte de l'homme riche, quémandant même « des miettes qui tombaient de la table du riche ». Après sa mort, le riche était tourmenté, alors que le mendiant Lazare avait trouvé consolation. Ils étaient tous les deux des résidents du *sheol*, mais séparés par un grand abîme. Lazare, comme un petit enfant, était réconforté dans le sein d'Abraham ; le riche, lui, n'avait aucun réconfort.

Évidemment, ce récit contient des éléments métaphoriques. Les termes sont employés de façon à nous faire comprendre. Néanmoins, Jésus racontait une histoire réelle sur un lieu réel, et, quelles que soient les métaphores utilisées, elles indiquent une réalité métaphysique qui existait au moment où Jésus parlait. Ni Lazare ni l'homme riche n'étaient des fantômes ou des esprits désincarnés, flottant librement dans les airs, venus hanter les gens sur la terre. Ni l'un ni l'autre n'a été transformé en ange ou en démon. Une fois de plus, ils avaient tous les deux conscience, ainsi que des émotions et des besoins. Qui plus est, aucun des deux ne dormait.

Certains ont argumenté que Jésus ne faisait que réinterpréter un conte juif bien connu, sans y adhérer. Dans ce schéma interprétatif, la parabole est déconnectée de la réalité : ce n'est qu'une histoire inventée, comme les autres histoires de Jésus. À l'encontre de cette opinion, il faut bien penser que dans toutes ses histoires, Jésus n'a jamais parlé de réalités inexistantes. Jésus n'a jamais commencé ainsi : « Bon, supposons que ces martiens visitent Vénus... » En un mot, Jésus n'avait pas l'habitude de parler d'absurdités ou de mythes ni d'agir comme si les absurdités étaient vraies ou que les mythes étaient réels. Lazare et l'homme riche sont morts tous les deux. Cependant, même avec leur corps dans la tombe, ils avaient une pleine existence ; Lazare n'a pas cessé d'être Lazare, et le riche a, lui aussi, gardé son identité. Chacun d'eux était reconnaissable pour l'autre, purement et simplement. Chacun avait sa conscience, des sentiments, et éprouvait du plaisir ou de la douleur d'une manière analogue (mais certainement pas identique) à notre existence terrestre.

Pour ceux qui pensent que cette histoire est une parabole, le message qui s'en dégage pourrait être de mieux traiter notre prochain.<sup>195</sup> Je ne veux pas insinuer que nous négligeons les besoins des autres. Jésus a certainement fait allusion à cette vérité. Cependant, même en acceptant que ce soit là une leçon cruciale à tirer de l'histoire de Jésus, cela n'annule pas l'histoire elle-même. Jésus a donné une description

de la vie après la mort, la réalité des croyants de l'Ancien Testament qui étaient décédés.

Selon une explication de l'homme riche et de Lazare, popularisée par N. T. Wright, cette parabole (comme presque tout ce que Jésus est venu faire) était vraiment une manière indirecte de décrire le retour d'exil du peuple juif. Selon Wright, la description de la vie après la mort de Jésus n'a pas de fondement dans la réalité. Toutefois, même si cette plus grande déclaration quant à la signification de la parabole était vraie — et un nombre grandissant d'interprètes s'y sont vocalement opposés<sup>196</sup> — aucune interprétation ne change pas le fait que Jésus a employé ce récit pour affirmer clairement la vie après la mort. Nous reviendrons sur ce sujet dans les chapitres subséquents, sujet sur lequel il est évident que la Bible a beaucoup à dire. Dans le reste du présent chapitre, nous examinerons une question plus vaste, concernant le lien entre le royaume des morts et le domaine de Satan.

### **Satan et le royaume des morts**

Afin de bien comprendre ce qu'est le *sheol*, il nous faut reconsidérer la question : « À partir d'où Satan règne-t-il ? » Rappelons-nous que nous avons déterminé que Dieu règne au ciel et qu'il régnera sur la terre, après l'achèvement de son récit de la rédemption ; mais aussi que Satan règne partout et à tout moment où des gens quittent le domaine de Dieu. Une fois de plus, les gens quittent le domaine de Dieu en ne disant pas la vérité sur Dieu, en remplaçant ce qui est vrai par les mensonges de Satan.

Les mensonges ont des conséquences. Dieu ne prenait point plaisir à refuser l'arbre de vie à Adam et Ève. Cependant, il a planifié leur restauration. Dans la pensée de Dieu, Jésus était l'Agneau immolé, envisagé « dès la fondation du monde ». <sup>197</sup> Malheureusement, avant que le prix du péché n'ait été payé, deux conséquences étaient en vigueur, toutes deux liées à la mort. Premièrement, ceux qui péchaient, c'est-à-dire tout le monde, même à l'intérieur de l'alliance, devaient endurer après la mort une existence éloignée de Dieu, jusqu'à ce que le prix du péché ait été payé. Deuxièmement, puisque la désobéissance à Dieu revient à choisir le mensonge de Satan, Dieu a permis à Satan, cependant marginalement, de revendiquer un droit sur le séjour des morts.

Dans le conte pour enfants *Le Lion, la Sorcière blanche et l'Armoire magique*, dont il est l'auteur, Lewis reconstitue un monde imaginaire où les animaux parlent. Il y est question d'une méchante sorcière et d'un lion qui non seulement est bon, mais qui représente aussi Christ et son sacrifice. La sorcière dupe un garçon appelé Edmund, qu'elle amène à trahir son frère et ses deux sœurs. Dans cette allégorie, la trahison d'Edmund n'est pas seulement analogue à celle de Judas, mais aussi pareille à la trahison de chaque fils et fille d'Adam et d'Ève. Nous avons tous péché, en trahissant notre relation avec le Dieu qui nous a créés. Lorsqu'Aslan demande où Edmund était, ses deux sœurs doivent avouer qu'il était dans les griffes de la sorcière, pour avoir trahi celle-ci et pour avoir mis sa confiance dans ses promesses.

« S'il te plaît, Aslan », dit l'une des sœurs, « que pouvons-nous faire pour sauver Edmund ? »

« Tout sera fait, répond Aslan, mais ce sera plus difficile que tu ne le penses<sup>iii</sup>. »<sup>198</sup>

Dans le conte de Lewis, Edmund a été délivré physiquement de l'emprise de la sorcière, mais cela ne l'a pas empêchée d'avoir un droit sur lui. Elle clairotte son droit : « Vous savez que tous les traîtres m'appartiennent, qu'elles sont mes proies légales, et que pour chaque trahison, j'ai le droit de tuer. »<sup>199</sup> Aslan ne l'a pas nié, car il a accepté de mourir à la place d'Edmund. Même durant le temps qui s'écoule entre la promesse et la mort d'Aslan, Edmund était libre, parce que la promesse était une certitude, comme si elle était déjà exécutée. De la même manière, même si ceux de l'Ancien Testament qui étaient dans l'alliance avec le Seigneur avaient péché, ils étaient épargnés de la punition après la mort. C'était là une certitude que le prix de leur péché serait entièrement payé. Bien qu'étant toujours au séjour des morts, Lazare n'était pas sujet à la même souffrance que celle qui est souvent associée à la domination de Satan. Lazare demeurait plutôt dans un lieu de confort, et les Pères de l'Église primitive utilisaient l'enseignement de Jésus concernant le séjour des morts, qu'ils appelaient « le sein d'Abraham ».

Le livre d'Hébreux donne crédit au contrôle mystérieux que Satan exerçait sur le séjour des morts, quoique dans une certaine mesure. L'auteur d'Hébreux décrit la mentalité de l'Ancien Testament, en

---

<sup>iii</sup> N.d.T. Sauf indication contraire, les citations provenant d'une source anglaise ont été traduites par le traducteur de ce livre.

parlant de ceux qui « ... par crainte de la mort étaient toute leur vie, retenus dans la servitude ». Bien sûr, la justice appartient à Dieu seul. Satan n'est ni juge ni juré. Il n'est pas un bourreau. Juste un usurier devenu geôlier. C'est justement là la raison pour laquelle Jésus était mortel : « afin que, par la mort, il rende impuissant celui qui avait la puissance de la mort, c'est-à-dire le diable ».<sup>200</sup> Le Calvaire a redéfini le royaume des morts et la mort elle-même. Dans une vision prophétique incroyable, au début d'Apocalypse, Jésus apparaît à Jean. Il le fait non pas avec faiblesse, mais dans la gloire ; non pas dans la défaite, mais dans la victoire absolue. C'est le Christ triomphant qui, dans Apocalypse 1 : 18, tient les clés de la mort et du séjour des morts, et qui possède maintenant les clés qui lui appartenaient de droit. Dans les prochains chapitres, nous célébrerons les résultats temporels et éternels du sacrifice et de la victoire de Jésus-Christ, car il ne s'agit pas uniquement de l'histoire la plus importante de la Bible, mais c'est l'histoire la plus importante dans le monde entier.



# 7

## Dans l'attente du royaume de Dieu

*Les souffrances sont littérales;  
les gloires sont littérales, elles aussi.*<sup>201</sup>  
— Arno C. Gaebelein

*Tous les traîtres m'appartiennent et sont mes proies légales,  
et pour chaque trahison, j'ai le droit de tuer.*<sup>202</sup>  
— La sorcière blanche de Narnia

*Je suis venu afin que les brebis aient la vie,  
et qu'elles l'aient en abondance.*<sup>203</sup>  
— Jésus

Le grand-père faisait tout correctement. Du moins, il faisait tout de son mieux. Pourtant, il n'y arrivait pas. Au bout d'un moment, il soupire et regarde fixement l'appareil qu'il tenait dans la main : « Thierry, comment faire marcher cette chronologie ? »

Du haut de ses sept ans, le garçon quitte son téléphone des yeux, va vers son grand-père qui est assis avec son *iPad*, et lui demande : « Qu'est-ce que tu veux faire ? »

Son grand-père grogne et se lamente : « Ben, d'après la publicité, ce programme contient un tas d'informations historiques, mais je n'arrive pas à le faire marcher. Je veux me renseigner sur quelques batailles de la guerre civile américaine. Je regarde directement l'écran, mais il n'y a rien. Il n'y a qu'un seul gros point sur la ligne de chronologie, pour représenter toute la guerre civile, mais sans aucun autre renseignement. Je crois que ce programme ne marche pas. »



« Mais si, ça marche », dit Thierry. « Il suffit de faire la même chose qu'avec une carte routière. » Le grand-père le regarde, perplexe, et le garçon réessaie : « Voilà, grand-père, c'est comme une carte, une ville où tu veux aller est un point, mais si tu veux voir les rues, tu dois agrandir la carte avec tes doigts. Tu comprends ? »

*Il ne comprenait pas.* Aussi, le garçon décide de l'aider. Thierry pose son pouce et son index sur le point qui dit « Guerre civile », puis il écarte ses doigts. Et, comme par magie, les noms et les dates des batailles, ainsi que les généraux qui ont mené ces batailles, apparaissent et remplissent l'écran. Les yeux écarquillés, le vieil homme fixe avec émerveillement la transformation. Cette guerre civile qui n'était qu'un unique événement, à peine un petit point sur la chronologie du XIX<sup>e</sup> siècle, est maintenant une série complexe de batailles et d'événements couvrant la première moitié des années 1860. De même, lorsque les gens parlent du royaume de Dieu, ils ne voient souvent qu'un « point sur la chronologie ». L'important est que pour bien comprendre, il nous faut « élargir ce point » pour faire dévoiler la richesse de ce terme.

Le royaume de Dieu, comme la guerre civile américaine ou la guerre de Cent Ans, n'est pas simplement « une seule chose ». Nous vivons maintenant dans un monde où nous pouvons discerner que les prophéties concernant le royaume de Dieu s'accomplissent de trois façons spécifiques et séquentielles. Premièrement, le royaume de Dieu a été inauguré en un homme et par un homme : Jésus-Christ. Deuxièmement, et grâce à cette première réalisation, le royaume de Dieu a été inauguré dans l'Église. Troisièmement, et ce n'est pas encore accompli, le royaume de Dieu sera constitué d'un peuple renouvelé, sur une terre renouvelée durant mille ans de paix, tel que le décrit le livre de l'Apocalypse. Il ne s'agit pas de trois royaumes, mais d'un seul. Chaque accomplissement débute à un moment spécifique. Comme le garçon aidant son grand-père à grossir l'image sur son iPad, de même dans la Bible, Dieu « écarte ses doigts » pour révéler son histoire entière avec tous ses dons rédempteurs.

## **Écouter l'histoire de Dieu, racontée à sa façon**

Dans les chapitres précédents, nous avons essayé d'établir un système d'interprétation du double accomplissement. Nous avons trouvé que la vérité prophétique est souvent un amalgame. C'est-à-dire qu'une

prophétie peut offrir la vérité sur l'objet immédiat de la prophétie, à laquelle se mêle la vérité concernant un accomplissement spirituel ou ultime. Pensons à la prophétie d'Ésaïe, faite à Achaz : « Car un enfant nous est né, un fils nous est donné ». Ésaïe 7 à 9 fait cette prophétie avec une pertinence à la fois prochaine et future. Cependant, Dieu n'a pas commencé à parler du fils qui naîtrait du vivant d'Ésaïe, pour ensuite changer de sujet et parler du Messie promis. C'est plutôt que, dans cette prophétie comme dans plusieurs autres de ce style, les *promesses* s'entremêlent :

- D'abord, l'accomplissement prochain et l'accomplissement ultime se trouvent dans le même verset (Ésaïe 7 : 14).
- En revanche, la réalisation prochaine est en vue (7 : 15 à 8 : 22).
- Puis, les deux sont en vue (9 : 1-5).
- Puis, Christ est en vue (9 : 5-6).
- Puis, la réalisation prochaine est une fois de plus en vue (9 : 7-20), la circonstance pertinente uniquement au temps d'Ésaïe.

Un fils, né du temps d'Ésaïe, accomplirait la promesse de Dieu à Achaz que les rois qui étaient ses ennemis seraient détrônés. Il y avait aussi un autre Fils, né à Bethléhem de manière exceptionnelle, en qui nous trouvons l'accomplissement messianique.<sup>204</sup> Toutefois, il faut chercher à démêler par le discernement chaque accomplissement spécifique de cette prophétie. En outre, ce « double langage » n'est pas exclusif à cette prophétie. En fait, des douzaines de prophéties fonctionnent de cette façon, qui constitue plus la norme que l'exception. Souvent, les interprètes rejettent, de diverses manières, l'existence d'une continuité entre l'Ancien Testament et le Nouveau Testament.

## **Une fois de plus : voir les choses du point de vue de Dieu**

Lors des déclarations prophétiques, il est assez courant que Dieu parle d'une sorte de mal, puis soudainement, il parle du mal absolu ou du mal ayant une signification cosmique. De même, lorsque Dieu parle d'une prophétie spécifique sur la délivrance qui pourrait se réaliser durant la vie de l'auditoire, il est courant pour lui de parler de la rédemption finale ou cosmique. Revenons alors sur ce que dit

Ésaïe 9 : 7, au sujet du fils qui allait naître : « Donner à l'empire de l'accroissement et une paix sans fin au trône de David et à son royaume, l'affermir et le soutenir par le droit et par la justice, dès maintenant et à toujours. »

Alors que le point focal proche est placé sur la naissance d'un fils qui marquerait la rédemption pour Juda, Dieu se met à parler de la rédemption ultime. Dieu emploie le descripteur « toujours », pour établir la nature éternelle du royaume inauguré par Jésus. De plus, le royaume eschatologique de Christ devient même plus grand avec le temps. Ésaïe promet, au sujet du règne de Jésus : « Donner à l'empire de l'accroissement, et une paix sans fin ». Alors que le débat se poursuit autour de la signification contextuelle du mot traduit par « accroissement », la version *New American Standard* (en anglais) voit correctement l'intention prophétique, qu'elle a su rendre par l'équivalent de ceci : « Il n'y aura pas de fin à l'augmentation de son gouvernement ou de sa paix. »<sup>205</sup> Ceci est essentiel pour établir la base de notre compréhension. Pour bien comprendre le plan divin de la rédemption, il est crucial de savoir que le royaume de Dieu ne diminuera jamais ni ne restera le même. Dans le dessein prophétique de Dieu, chaque accomplissement successif du royaume de Dieu sera plus grand que le précédent. On ne parle pas seulement ici d'un accroissement marginal, mais bien de s'accroître au point de refaçonner considérablement notre place dans le cosmos !

Les prochains chapitres nous feront découvrir de quelle manière le royaume de Dieu s'accroît. Le reste du présent chapitre et le chapitre 8 précisent comment le royaume de Dieu commence en Jésus et par Jésus. Le chapitre 9 nous fera suivre la piste de l'accroissement du royaume de Dieu qui a été inauguré par l'Église. Le chapitre 10 explorera comment le gouvernement de Jésus-Christ et le royaume de Dieu vont croître encore davantage, durant le Millénium. Il s'étendra au monde entier. La nature et toute l'humanité connaîtront la gloire de Dieu, telle qu'il l'a voulu pleinement depuis le commencement.<sup>206</sup>

## **Le royaume de Dieu en l'homme Jésus-Christ**

La manière dont une chose commence ne détermine pas comment elle va finir. Cela ne devrait donc pas nous tracasser que le royaume de Dieu ait commencé dans la plus extrême simplicité. Bruce Waltke offre une image parlée appropriée.<sup>207</sup> Les ingénieurs et les constructeurs

ont entrepris de façon étrange la construction du *Rainbow Bridge*, au-dessus des chutes du Niagara. Il n'est pas exagéré de dire que le *Rainbow Bridge* a commencé par une ficelle transportée par un cerf-volant. Les constructeurs ont d'abord fait voler un cerf-volant à travers les gorges. Puis, ils ont attaché une autre ficelle plus résistante au cerf-volant et l'ont tirée de l'autre côté du Niagara. Ensuite, ils ont attaché une corde, puis une corde encore plus épaisse, puis des câbles en acier ; les poutres d'acier ont suivi de la même manière, à travers les gorges.

Waltke compare ceci au commencement du royaume de Dieu. Il a débuté avec un seul homme, Jésus-Christ. Le fait que tout ait commencé par un couple de paysans qui ont obéi à la voix de Dieu défie la loi du bon sens. Sans même un abri adéquat, une jeune fille juive a donné naissance à un petit enfant dans une étable, et l'a déposé dans une crèche, car c'était tout ce qu'elle avait à offrir. Dieu a enjolivé une telle pauvreté par le chant des anges et par de mystérieux rois mages qui, en suivant la voix de Dieu, ont parcouru des centaines de kilomètres pour venir rendre hommage au roi nouveau-né. Les scribes connaissaient aussi son lieu de naissance. Une prophétesse appelée Anne a béni l'enfant, et comme Dieu l'a promis, le vieux Siméon a vécu assez longtemps pour tenir l'enfant dans ses bras.

La naissance de Jésus n'est pas du tout passée inaperçue dans le domaine du mal. Ce n'est pas simplement par jalousie qu'Hérode a trompé les rois mages. Même si Hérode pensait qu'il agissait de son propre chef, c'était plutôt Satan qui flattait l'égo d'Hérode, causant ainsi le massacre de tous les petits enfants mâles — à savoir tous, sauf un. Dieu n'est pas surpris par les complots sataniques.<sup>208</sup>

Toutes planifications dans le monde ne font pas gagner les guerres. Durant la Seconde Guerre mondiale, les milliers de bombes lâchées sur l'Allemagne d'Hitler ne l'ont pas vaincu. Pour la victoire, il a fallu des troupes au sol. C'était pareil sur les rives du Jourdain, où Jésus lui-même s'est soumis de bon gré au plan éternel de Dieu. C'est là qu'il a accepté sa place dans le conflit cosmique suprême et qu'il s'est engagé au combat. Jésus s'est fait baptiser, pas parce qu'il avait péché, mais c'était plutôt pour accomplir tout ce qui est juste.<sup>209</sup>

Par le signe visible de l'Esprit descendant sur Jésus, le moment crucial a été réalisé et le drame de Dieu a véritablement commencé. À cet instant, Jésus a accepté d'entreprendre tout ce qui a été prophétisé.

Il allait être le représentant humain mandaté et habilité par l'Esprit pour combattre. James D. G. Dunn dit de ce moment : « Ce n'était pas seulement le fait que Jésus soit devenu ce qu'il n'était pas auparavant, mais bien que l'histoire de l'humanité soit devenue ce qu'elle n'était pas auparavant. »<sup>210</sup> La réaction d'obéissance de Jésus a déclenché le royaume de Dieu en lui. Cette onction par l'Esprit a servi de prélude à la Pentecôte et a ouvert la porte à ce que tous les fils et filles d'Adam puissent être remplis de l'Esprit.

Jésus a volontairement accepté le défi d'affronter en combat singulier toutes les forces du mal. Le défi d'un tel combat singulier avait déjà été lancé à différentes reprises auparavant. On se rappelle le défi lancé par Goliath, pendant quarante jours : « Choisissez un homme ». Cependant, l'enjeu du combat de David contre Goliath était faible, comparativement à la récompense pour laquelle Jésus combattait.

Cela peut paraître étrange de penser à Jésus comme du challengeur dans un conflit cosmique. Après tout, Satan ne devrait-il pas s'enfuir sur son ordre ? Pourquoi les preneurs de paris, à Las Vegas, prendraient-ils Jésus pour perdant et Satan pour gagnant ? Le miracle de l'Incarnation est que bien que Jésus ait été divin de naissance, il était aussi un véritable fils d'Adam, totalement humain, et parfaitement capable de prier et d'écouter Dieu et d'obéir à sa voix. Jésus, comme tout autre homme, a été exposé à de véritables tentations — les tentations qui avaient, jusqu'à ce moment-là, fait succomber tous les humains qui avaient vécu. Comme nous l'avons vu, c'était cet échec même dans l'épreuve de la tentation qui a entraîné l'humanité dans le royaume de la mort, sous l'emprise de Satan.

Le premier homme, Adam, avait échoué. Par conséquent, la rédemption nécessitait la réussite d'un autre homme, sans souillure et qui n'échouerait pas face à la tentation. Alors seulement, le plan de la rédemption serait-il mis en marche, car une telle victoire a habilité Jésus à arracher les clés de la mort et de l'enfer de la main du méchant qui les tenait uniquement par le pouvoir de sa tromperie. Ainsi, Jésus s'est engagé dans le conflit, pas simplement en tant que Dieu, mais aussi en tant que « représentant de Dieu » pour l'humanité.<sup>211</sup>

## **La tentation dans le désert**

Jésus n'est pas allé dans le désert juste pour jeûner. Il est allé combattre. Jésus avait faim et Satan l'a défié d'ordonner à la pierre de se

transformer en pain. Jésus a contré la suggestion de Satan de changer les pierres en pain avec une parole de l'Écriture qu'il avait apprise à la synagogue : « Il est écrit : l'homme ne vivra pas de pain seulement, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu. »<sup>212</sup> De même, c'est par une parole de l'Écriture que Jésus a résisté à la demande insistante de Satan de se jeter du haut du temple pour prouver son identité.<sup>213</sup> La plus cruciale de toutes ces « opportunités » sataniques a consisté pour Satan à montrer à Jésus tous les royaumes du monde et à lui avoir proposé : « Je te donnerai toute cette puissance, et la gloire de ces royaumes ; car elle m'a été donnée, et je la donne à qui je veux. »<sup>214</sup> Jésus n'a pas fait de remarque sur la réalité de cette affirmation, bien que Satan n'ait pas mérité la seigneurie ; il l'avait volée.<sup>215</sup> En effet, Satan a donné un choix à Jésus : a) Adore-moi et tu feras avancer le royaume de Dieu ; ou b) Refuse, et tu n'obtiendras rien. Pour Jésus, il n'y avait pas de raison de discuter davantage. Il n'allait pas négocier le butin qu'il gagnerait par la force, contre royaume du mal.

Ce n'était pas du tout une charade, et Jésus n'agissait pas de façon symbolique. Jésus devait combattre et remporter la victoire. De plus, cette épreuve intense qui a commencé dans le désert ne s'est pas terminée là. Le livre d'Hébreux déclare qu'en fait, Jésus « a été tenté comme nous en toutes choses, sans commettre de péché ». <sup>216</sup> Le grec sous-jacent nous informe que Jésus était continuellement tenté ; <sup>217</sup> la tentation était constante, durant tout son ministère.

## **Jésus proclamant le royaume de Dieu**

Jésus ne s'est pas reposé, après son expérience dans le désert. Convaincu d'être investi d'une mission personnelle, il a prêché son sermon inaugural à Nazareth. Bien que la plupart des gens n'aient pas saisi toute l'importance du message, ce message n'était pas qu'une simple déclaration qu'il était le Messie. Il serait plus correct de décrire son premier message comme une déclaration de guerre, un coup de semonce adressé au bastion de Satan.

Jésus a déclaré comment il accomplissait personnellement la prophétie d'Ésaïe, en annonçant : « L'Esprit du Seigneur est sur moi, parce qu'il m'a oint pour annoncer une bonne nouvelle aux pauvres ; [il m'a envoyé pour guérir ceux qui ont le cœur brisé,] pour proclamer aux captifs la délivrance, et aux aveugles le recouvrement de la vue, pour renvoyer libres les opprimés, pour publier une année de grâce

du Seigneur. »<sup>218</sup> Une « année de grâce du Seigneur, » voilà la promesse prophétique de Dieu. Il allait déclencher le tournant de l'ère, avec tous ses bienfaits.<sup>219</sup> Jésus allait ouvrir les yeux des aveugles, pardonner les péchés, et délivrer les gens de l'esclavage spirituel.<sup>220</sup> Ainsi, par cette référence à Ésaïe, Jésus proclamait l'émancipation ! Il déclarait à ceux qui entendaient — les gens de son auditoire et ceux qui, dans le royaume démoniaque, étaient attentifs à ce défi aux enjeux considérables — qu'il allait passer à l'offensive contre le domaine des ténèbres. Satan l'avait bien compris, comme le prouve ce qui s'est passé ensuite.

Il faut éviter de mal interpréter le récit de Luc, en n'y voyant qu'un simple malentendu de la part des villageois en colère contre le fils du charpentier. Ce n'était pas la raison qui les a poussés à chasser Jésus et à vouloir le jeter en bas du précipice pour le faire mourir. À leur insu, ces gens servaient de marionnettes, dansant au bout des fils tirés par leur marionnettiste, Satan. C'était une machination diabolique qui contrôlait leurs actions. Jésus avait prévu leur opposition. Il s'est faufilé simplement dans la foule et les a laissés, car il avait les yeux fixés sur le dessein divin.

Puis, Jésus a commencé à proclamer hardiment : « Repentez-vous, car le royaume des cieux est proche. »<sup>221</sup> Ce royaume de Dieu que Jean Baptiste attendait, Jésus y vivait maintenant.<sup>222</sup> Jésus a expliqué : « Je vous le dis, parmi ceux qui sont nés de femmes, il n'y en a point de plus grand que Jean. Cependant, le plus petit dans le royaume de Dieu est plus grand que lui. »<sup>223</sup> Le ministère de Jésus établissait une ligne de démarcation pour le royaume de Dieu ; d'un côté se trouvait Jean ; de l'autre, Jésus. Ici, les commentateurs diffèrent d'opinion : Jésus parlait-il de lui, en disant : « le plus petit dans le royaume », ou plutôt de ceux dans l'Église qui seraient remplis de l'Esprit ? Quel que soit le cas, Jésus incarnait le royaume de Dieu en tant que Fils obéissant, premier homme à être rempli de l'Esprit, champion de Dieu.

Jésus donnait aux gens la chance de choisir. Ils pouvaient librement devenir résidents du royaume de Dieu, devenir des adeptes de Jésus et du « pas de ce monde » (Jean 8 : 12, 23 : 15 : 18-19 ; 17 : 6-16), ou alors tomber dans une autre catégorie, celle « de ce monde » et « sous la puissance du malin » (I Jean 5 : 19 ; 2 : 16 ; 4 : 4-5 ; Jean 15 : 18-19). Ceux qui ne choisissaient pas décidaient en fait de rester dans le domaine du tyran satanique. Cependant, beaucoup écoutaient et suivaient Jésus, lui faisant confiance.



Jésus a entrepris son ministère en tant qu'unique incarnation du royaume de Dieu. Son ministère ne consistait pas seulement à enseigner les gens sur le royaume ; Jésus guérissait et chassait les démons. Ces deux actions étaient un défi direct lancé à Satan, « le prince (*archōn*) de ce monde ». <sup>224</sup> Jésus est venu pour « lier cet homme fort », <sup>225</sup> un plan qu'il a suivi pendant toute la durée de son ministère. À cause de ce défi direct, il semble que Satan et ses légions ont cru que le ministère de Jésus marquait l'inauguration du jour de l'Éternel, où Dieu déciderait finalement de les juger. Les démons étaient terrorisés par cette attaque frontale et implacable de Jésus contre leur royaume. Ainsi, quand Jésus chassait les démons hors du démoniaque, au pays des Gadaréniens, <sup>226</sup> les mauvais esprits qui le possédaient ont crié : « Qu'y a-t-il entre nous et toi, Fils de Dieu ? Es-tu venu ici pour nous tourmenter avant le temps ? » <sup>227</sup> Jésus a chassé les démons durant tout son ministère. Il n'avait pas besoin d'objets spéciaux, de noms secrets, ou de pitreries mystiques pour vaincre Satan. Il donnait simplement l'ordre aux démons de partir. <sup>228</sup> Les traductions nous ont souvent fait perdre la puissance des paroles de Jésus. Dans Marc 1 : 25, quand Jésus a ordonné au démon « Tais-toi... », le texte dit « menaça », pour désigner la domination divine sur une force démoniaque. Au sens absolu, Jésus lui a dit de « se la fermer ». <sup>229</sup> Il a, de même, menacé un démon qui poussait un enfant à se jeter dans le feu (Marc 9 : 25). En effet, lorsque Jésus rencontrait une foule animée, il n'était pas rare qu'il procède de cette manière pour délivrer les gens de leur oppression (Luc 4 : 41). <sup>230</sup> Les démons savaient qu'en sa présence, ils ne pouvaient pas supporter la puissance de sa parole.

L'exorcisme n'était pas la seule raison qui a incité Jésus à confronter Satan. Il reconnaissait aussi une action démoniaque dans les maladies et dans les orages. Au sujet de l'épisode où Jésus menace la maladie de la belle-mère de Pierre, le texte grec dit que l'action de Jésus était équivalente à un exorcisme. <sup>231</sup> Le pouvoir satanique ne s'exerçait pas uniquement non plus sur des hôtes humains. Quand les disciples ont réveillé Jésus pour qu'il calme la tempête qui menaçait de couler leur bateau, Jésus a géré la tempête de la même manière qu'il a géré les démons, en lui ordonnant de se taire : « Silence ! Tais-toi ! » <sup>232</sup> Et immédiatement, la tempête s'est calmée.

Bien que Jésus ait lié Satan par la puissance de Dieu, <sup>233</sup> les chefs religieux l'ont accusé de chasser Satan « par Satan ». Ironiquement, ils



auraient eu raison de porter cette accusation, s'ils s'étaient regardés dans le miroir. Après tout, ce sont les accusateurs de Jésus eux-mêmes qui se sont servis du mysticisme, dans leurs efforts pour exorciser. Ce faisant, ils ont ouvert à Satan la porte de leurs systèmes de croyances religieuses et culturelles.<sup>234</sup> Par cette supercherie, Satan lui-même les a capturés, faisant d'eux des otages involontaires, pendant qu'ils lançaient des platitudes spirituelles et des attaques verbales contre Jésus.

Dieu ne sera pas réduit à une sorte de distributeur automatique, dans sa guerre contre Satan. Il n'est pas comme les esprits démoniaques qui apparaissent quand on les invoque par un chant ou par une formule. Même une bonne « méthode » serait inefficace, sans une relation. On se souvient des sept fils de Scéva qui, dans le livre des Actes, ont ordonné aux démons de sortir du démoniaque, en disant : « par Jésus que Paul prêche ». Les mots n'ont eu aucun effet, puisque le démoniaque les a défiés : « Je connais Jésus, et je sais qui est Paul ; mais vous, qui êtes-vous ? » Puis, le possédé s'est mis à les attaquer, et ils se sont enfuis, « nus et blessés ».<sup>235</sup> La victoire sur la possession satanique ne pouvait avoir lieu qu'une fois que le véritable royaume de Dieu aurait commencé à dominer le royaume de Satan. Jésus a dit : « Mais si c'est par le doigt de Dieu que je chasse les démons, le royaume de Dieu est donc venu vers vous. »<sup>236</sup>

Dieu ne dit pas tout ce qu'il sait, et il est certain que Satan en sait beaucoup moins qu'il ne voudrait. Satan n'avait aucune idée que le royaume de Dieu progresserait en deux étapes. Le Nouveau Testament déclare que c'est un mystère que Dieu a révélé seulement au fur et à mesure.<sup>237</sup> Jésus a commencé à expliquer le mystère du royaume de Dieu à ses disciples, mais pas aux foules.<sup>238</sup> Bien que Dieu n'ait offert qu'après le Calvaire « la révélation du mystère demeuré caché pendant des siècles », il est « manifesté maintenant ».<sup>239</sup> Ce mystère concerne le salut apporté par Christ (Colossiens 1 : 26 ; 4 : 3 ; Apocalypse 10 : 7), le plan de Dieu pour les Gentils<sup>iv</sup> et pour Israël (Éphésiens 3 : 3 ; Romains 11 : 25-26), les mystères spirituels (I Corinthiens 13 : 2), et la résurrection (I Corinthiens 15 : 51). Notre étude s'est concentrée sur le mystère de l'œuvre accomplie sur la croix. Satan ne l'a pas compris, car c'était un plan délibérément tenu secret.

Les nazis savaient que les alliés allaient envahir l'Europe ; toutefois, ils ignoraient le moment et l'endroit. Les services de renseignements

---

<sup>iv</sup> Les non-juifs.

nazis ont confirmé la présence d'une incroyable quantité de tanks, de matériel et d'équipement de guerre, et qu'on se préparait pour une invasion au point le plus proche d'outre-Manche, au sud-est de l'Angleterre. Ils avaient surveillé de près le rassemblement des forces alliées qui allaient bientôt les attaquer, c'est-à-dire : la 2<sup>e</sup> division aéroportée et la 4<sup>e</sup> armée de la Grande-Bretagne ; la 9<sup>e</sup> et la 21<sup>e</sup> division aéroportée et la 9<sup>e</sup> armée des États-Unis. Les nazis savaient aussi que cette armée serait sous le commandement du plus grand général que les alliés aient pu avoir, George Patton. C'était pour cette raison qu'ils avaient positionné la majeure partie de leurs chars près du Pas-de-Calais, seulement 34 km à travers le détroit et la ligne d'attaque logique pour cette armée. Il s'agissait là de faits de guerre incontestables, sauf pour une chose : en réalité, rien de tout cela n'était vrai.

Ce fut l'une des plus grandes ruses dans l'histoire de la guerre. Ce qui a paru être une armée gigantesque à la lumière des vols de reconnaissance nazis n'était en fait rien d'autre que de faux avions et de faux véhicules, faits de contreplaqué ; des tanks et des véhicules blindés de transport de troupes en caoutchouc gonflable ; tout cela visant à faire en sorte de cacher à l'ennemi leurs véritables intentions. Pendant que les nazis hésitaient et renaient sur place leurs meilleures divisions de blindés pour pouvoir repousser une invasion qui n'allait jamais arriver, les alliés ont débarqué ailleurs, en maintenant le mystère autour de leurs véritables intentions, même après avoir réussi à débarquer et à établir une tête de pont.

Il existe une tension dans l'Écriture, quant à savoir si Satan a bien compris l'identité et le dessein de Jésus. Parfois, il semble en être totalement conscient ; mais par moments, on n'est pas trop sûr. Paul parle de « ... la sagesse de Dieu, mystérieuse et cachée, que Dieu, avant les siècles, avait prédestinée pour notre gloire... car s'ils l'avaient connue, ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de gloire. »<sup>240</sup> Pour les interprètes, la question est : qui sont ces « chefs » qui n'ont pas compris la sagesse cachée de Dieu ? Ce n'étaient pas des chefs humains comme Ponce Pilate et Hérode, car une telle interprétation n'a pas de sens, dans le contexte. Bien qu'il s'agisse de chefs humains, ils étaient motivés par des forces démoniaques.<sup>241</sup> Les référents principaux sont ceux du royaume spirituel du mal, qui ne comprenaient pas le plan de Dieu.<sup>242</sup>

Tout bien considéré, il paraît clair que Satan n'a pas totalement compris la croix. L'ironie est que Satan, tel un marionnettiste, s'est servi

de Judas pour trahir Jésus, de Pilate pour le condamner, et des soldats romains pour le crucifier ; les pires actions de Satan ont accompli les meilleures intentions de Dieu. Évidemment, il est difficile de relater le récit de la rédemption de manière à saisir un tel renversement, mais c'est ce que tente de faire C. S. Lewis.

Nous avons déjà commencé à raconter des extraits du conte de Lewis, *Le Lion, la Sorcière blanche et l'Armoire magique*. Nous avons expliqué comment une sorcière s'est emparée d'un garçon appelé Edmund, parce qu'il avait menti et trahi les plus proches personnes autour de lui. Il avait enfreint une loi éternelle. La sorcière n'a pas créé cette loi. Elle s'en est simplement servie à son avantage. Selon cette loi, tous les coupables de trahison lui appartenaient, et ils devaient mourir à cause de leur trahison. Or, il y avait aussi une autre loi — tout aussi valide — qui disait qu'un innocent pouvait mourir à la place du coupable. Et c'était exactement ce qui s'est passé. Aslan a décidé de donner sa vie pour sauver le garçon qui avait trahi son frère et ses sœurs, chose qui plaisait à la sorcière et à ses méchants adeptes.

C. S. Lewis essaie de capturer l'horreur de la crucifixion, en créant une scène où le lion est mené à une grande table de pierre où il est attaché et sa crinière rasée. Puis la sorcière lui enfonce un couteau dans le cœur et le tue. Les enfants regardent cette scène de loin. Ensuite, les sœurs d'Edmund pleurent près du corps d'Aslan, car elles étaient parvenues à le connaître et à l'aimer. Les filles ont l'impression que tout ce qui représente le bien a disparu. Tout ce qui est mauvais prend le dessus. Puis soudain, les filles entendent un grand craquement. Elles se retournent et voient que la table où gisait le cadavre d'Aslan est fendue en deux, et Aslan est debout face à elles, entier et vivant.

« Comment est-ce possible ? » demandent-elles, et Aslan se hâte de répondre. Au sujet de la sorcière, il dit : « Sa connaissance remonte seulement à l'aube des temps. Mais si elle avait pu remonter un peu plus loin dans le temps, elle aurait vu une différente incantation. Elle aurait alors pu savoir que si une victime volontaire qui n'a commis aucune trahison est tuée à la place d'un traître, la table craque et la mort elle-même se met à fonctionner à reculons. »<sup>243</sup>

Ce que Lewis capture dans ce conte pour enfants est parallèle à la prévalence du « mal », au moment de la mort de Jésus — une explication de la croix à côté de laquelle passent la plupart des théologiens. Le fait de savoir comment Satan opère nous permet d'apprécier la

croix plus complètement. Essayez d'imaginer Satan, prenant plaisir à encourager la foule à crier : « Crucifiez-le ! » Il nous faut être conscients de l'inspiration démoniaque qui pousse le lecteur à flageller plus fort le dos de Jésus, ou qui provoque les gens à se moquer de Jésus avec le « jeu du Roi », ou à lui enfoncer la couronne d'épines sur la tête. Satan était présent dans chaque clou qu'on a enfoncé dans les mains de Jésus, et il a encouragé certainement les crachements, les railleries, et les jurons que lançait à Jésus mauvais larron crucifié à côté de lui. Satan était pareil à un boxeur poids lourd martelant sauvagement son adversaire pour l'amener au tapis.

On ne peut passer à côté de l'intensité de ce combat. Pour le voir tel quel, il faut lire la Bible correctement.<sup>244</sup> Au moment de la crucifixion, Jésus n'avait rien d'un champion. Il avait tout d'une victime. En effet, la Bible ne cache pas le fait qu'il éprouvait un sentiment de honte d'être pendu là, nu, entre ciel et terre.<sup>245</sup> Il était déjà à moitié mort après la flagellation, mais ce n'était pas seulement sa vie qui était en jeu, dans ce contexte. Il savait que s'il pouvait endurer et accomplir le sacrifice final, la vie et la mort seraient redéfinies, que les contours du royaume de Satan seraient diminués et que le royaume de Dieu progresserait.<sup>246</sup>

Jésus a confronté la force de l'ennemi avec sa faiblesse physique. On aurait tort d'ignorer sa honte, devant la foule qui le montrait du doigt et qui l'insultait, alors que ses disciples s'étaient enfuis. Il s'est senti seul. Il était physiquement et émotionnellement épuisé, après une nuit blanche et une flagellation qui l'avait laissé à demi mort. De plus, il ne s'agissait pas seulement de savoir ce que Satan allait faire de lui, mais ce que Dieu allait réaliser. À cet instant de faiblesse absolue, il avait l'impression que Dieu l'avait abandonné et qu'en quelque sorte, Dieu prenait plaisir à le meurtrir. Jésus était conscient de la prophétie qui disait qu'il lui faudrait être sur la croix pour porter les péchés du monde — pour devenir le péché pour nous — mais il n'avait aucune idée que dans son humanité, ce serait si horrible et si sale. Néanmoins, c'est grâce à cette victoire que la grande victoire de l'histoire humaine a été réalisée, et que, par la suite, le monde ne serait plus jamais le même.



## 8

# Assaillir les portes de l'enfer

*Quand Colossiens déclare que Jésus a dépouillé les dominations et les autorités, cela veut dire une exposition publique des forces vaincues du cosmos.*<sup>247</sup>

— Heinrich Schlier

*Quand Jésus prêchait aux esprits en prison, il déclarait victoire sur les pouvoirs spirituels hostiles, les mauvais esprits et les anges déchus.*<sup>248</sup>

— BDAG

*« J'étais mort ; et voici, je suis vivant aux siècles des siècles. Je tiens les clés de la mort et du séjour des morts. »*<sup>249</sup>

— Jésus

Les théologiens donnent plusieurs explications concernant l'efficacité de la mort de Jésus sur la croix.<sup>250</sup> L'explication par l'expiation compare la justice de Dieu à un gentilhomme dont l'honneur a été offensé. Dans cette version, l'honneur de Dieu, blessé par la rébellion humaine, est satisfait par Jésus mourant à notre place.<sup>251</sup> Cette explication n'est pas nécessairement fausse, mais elle n'est pas suffisante. Une autre explication se concentre sur le fait que la mort de Jésus nous sert d'exemple moral, et que nous devons suivre ses traces.<sup>252</sup> Cette explication est certainement vraie, mais là encore, elle ne représente qu'un aspect du récit de la rédemption. Les explications les plus importantes de l'expiation vont au-delà de l'exemple moral de Jésus ou de son œuvre sur la croix pour satisfaire l'honneur de Dieu ; elles mettent en relief un moyen plus concret par lequel Jésus a été notre « substitut ».

Il existe une autre importante façon dont la mort, l'ensevelissement et la résurrection de Jésus ont changé le cosmos. Ce point central s'appelle parfois *Christus Victor*. Il célèbre la victoire du Christ sur toutes les forces des ténèbres. Or, tous ceux qui, dans l'histoire de l'Église, ont raconté l'histoire de cette victoire ne l'ont pas fait correctement.<sup>253</sup> Et pourtant, il s'agit d'une histoire racontée par la Bible et que nous devons connaître. Ce jour-là, il y a deux mille ans, les observateurs présents au Golgotha ignoraient que le sang versé depuis le centre de cette croix allait faire toute la différence, que cet acte unique a réorganisé les forces dans les cieux et sur la terre. En dépit de ce que Rome a observé, de ce que les Juifs ont perçu, ou même de ce que ses disciples ont compris, la mort terrible de Jésus a marqué le triomphe des âges, une victoire qui allait retentir dans le monde matériel et immatériel.<sup>254</sup>

À ce point-ci du livre, le moderniste en a assez. Il lève la main et attaque : « Vous devez cesser de parler ainsi. Ceci n'est pas de la théologie ! »

Ce à quoi je m'empresse de répondre : « Si ce n'est pas de la théologie, qu'est-ce que c'est ? »

« De la mythologie ! » répond-il aussitôt. Le moderniste s'écrie : « Regardez les faits — ce qu'on peut voir, entendre et comprendre. »

Les modernistes n'acceptent que ce qui peut se voir et se mesurer : les faits qui conviennent à leur petit univers clos, où Dieu n'a pas le droit d'agir. Peu importe les témoins de l'Église primitive, les modernistes font disparaître, par définition, tout ce qui contient un soupçon de miraculeux ou d'immatériel. Il était impossible que le voile se soit déchiré de haut en bas, qu'il y ait eu des ténèbres, et un tremblement de terre. De plus, la résurrection corporelle de Jésus-Christ n'est pas historique, malgré le nombre de témoins qui attestent de sa véracité, car (selon la vision moderniste) tout le monde sait que les morts ne ressuscitent pas. Cela n'arrive jamais. Donc, retournons une fois de plus à la Bible, et laissons Dieu raconter l'histoire.

Après sa mort, Jésus n'a pas cessé d'exister dans la plénitude de son identité. C'est-à-dire que l'homme qui marchait sur les rives de la mer de Galilée n'est pas arrivé à sa fin ; Jésus n'est pas non plus tombé dans un sommeil quelconque et il n'a pas perdu connaissance. Après sa mort, Jésus a proclamé que la transformation essentielle du cosmos a été accomplie par la victoire sur la croix. De plus, le fait que

Jésus ait agi en tant qu'agent de Dieu ne vient absolument pas miner l'Incarnation, car la vie qui était en lui était la vie de Dieu.

La mission de rédemption de Jésus consistait à libérer les gens, non pas parce qu'ils le méritaient, mais parce que c'était lui. Jésus est venu pour accorder le pardon. De nos jours, le pardon qu'un gouverneur accorde à un prisonnier n'a pas coutume de s'appuyer sur un quelconque mérite passé inaperçu ni sur le constat que la peine infligée est trop sévère. Le pardon est accordé par miséricorde, point final. Dans certains cas, une tierce partie peut faire appel à cette miséricorde, un appel au pardon si convaincant qu'un renversement de la peine est accordé. Quel que soit le cas, la personne en autorité émet un pardon qui ne peut pas être ignoré ou annulé par un gardien, ni même le directeur du pénitencier. Peu importe le degré de sécurité de la prison ; le pardon fera ouvrir les portes, et le prisonnier gracié partira libre.

Un certain enseignement concernant l'Église historique suggère que Jésus est descendu en enfer souffrir pour l'humanité et que, ce faisant, il a payé le prix du péché. Mais la Bible explique autrement, pourquoi Jésus est descendu au monde souterrain. Le prix a été payé sur la croix. C'est la croix qui a fait appel au pardon. C'est sur la croix que le renversement a été gagné.

Dans la *Nouvelle Édition de Genève*, le livre des Hébreux dépeint Jésus comme « le Prince de leur salut », alors que d'autres traductions le considèrent comme « l'auteur du salut » (SG21), « celui qui est à l'origine de leur salut » (NFC), ou « celui qui les conduit au salut » (BFC).<sup>225</sup> Aucune de ces traductions ne peut rendre la signification du terme originel, dans le texte biblique.<sup>256</sup> Quand l'auteur d'Hébreux déclare que « le Prince de leur salut » a été « élevé à la perfection par les souffrances », il parlait de l'affirmation triomphale de Jésus : « Tout est accompli ». <sup>257</sup> L'endroit où Jésus a combattu, c'est la croix. C'est sur la croix que Jésus a souffert. C'est sur la croix que Jésus a vaincu !

Les événements de la croix ont été vus par les pharisiens et les sadducéens, par ceux qui avaient vu les miracles de Jésus, par les soldats romains indifférents, et par la foule malveillante qui voulait simplement du spectacle. Il y avait toutefois d'autres spectateurs, ceux qui n'étaient pas remarqués par ces humains présents à Golgotha, parce que ces spectateurs appartenaient à une sphère invisible. Pour discerner ce qu'ils ont vu et ce qui a suivi peu après, nous irons dans



les coulisses, en combinant des versets tirés de plusieurs livres de la Bible et en faisant travailler notre imagination.

## **Imaginer comment le royaume de Dieu s'est accru**

L'enfer prêtait attention ! Il n'avait pas le choix, parce que l'enjeu était énorme, et les premiers rapports étaient simplement stupéfiants. Le champion des cieux a perdu. Des hordes de démoniaques présents sur les lieux l'ont confirmé. Ils ont vu le coup de lance, entendu le cri d'angoisse, vu le dernier souffle, et vérifié que c'était fini.

Bon débarras. Pendant trois ans et demi, cet homme les avait meurtris et tyrannisés, les chassant d'un bastion à un autre. Aucun refuge pour s'abriter de ses attaques. Certains murmuraient que le royaume de Satan n'était qu'à un cheveu de l'anéantissement, mais pas trop fort, car il était défendu de tenir de tels propos. Ils savaient que les prophéties garantissaient leur destruction. Leur perte paraissait si imminente, qu'ils avaient reçu l'ordre d'accélérer leurs attaques, ce qu'ils ont fait.

Cependant, l'ouragan satanique n'a pas marché. La maladie n'avait pas de prise contre la puissance de Jésus, même à coup de légion. Même s'ils concentraient toutes leurs forces à l'intérieur d'un dément, Jésus a écarté cette force collective aussi aisément qu'un coup de balai contre une toile d'araignée. Ils étaient si impuissants contre lui, que la croix a semblé avoir peu de chances de réussir. Mais elle a réussi ; enfin... c'était ce qu'ils croyaient.

Évidemment, le dernier cri de Jésus ne ressemblait pas à un cri de défaite. Il a crié : « Tout est accompli ». C'était plus le cri de victoire d'un général qu'une lamentation d'un désespéré.<sup>258</sup> Toutefois, peu importe ce que ce cri ait signifié, Jésus n'a pas été sauvé de la croix, et sa mort a mis fin à leur crainte et leur anxiété. L'hémorragie incessante de l'enfer est arrivée à sa fin, car les efforts de Dieu ont dû mourir avec l'échec de son champion.

Quand Jésus est mort, son corps est mort. Néanmoins, nous ne pourrions jamais trop insister sur le fait que c'est Jésus lui-même qui, avant de monter au ciel, est d'abord descendu vers le monde souterrain, et que ceci faisait partie du plus grand drame, celui de la rédemption. Les auteurs du Nouveau Testament célèbrent le fait qu'avant de monter au ciel, Christ est d'abord descendu. Paul écrit dans Romains 10 : 6-7 que Christ est descendu dans l'abîme, c'est-à-dire au « séjour des

morts». <sup>259</sup> Dans Éphésiens 4 : 8-10, <sup>260</sup> Paul note aussi que Christ, avant de monter « dans les hauteurs » (4 : 8), est d'abord « descendu dans les régions inférieures de la terre » (4 : 9). Alors que certains considèrent cette promesse prophétique comme une allusion à l'Incarnation, il serait raisonnable de conclure que c'est une référence à Jésus descendant dans l'Hadès pour démontrer l'autorité qu'il pouvait maintenant affirmer de plein droit. <sup>261</sup>

Les prisonniers que Jésus est venu libérer étaient ceux qui étaient exclus par la peine du péché. Tout en jouissant d'un certain confort, comme Abraham et Lazare, ils étaient écartés de la communion avec Dieu. <sup>262</sup> Une communion totale avec Dieu au ciel n'était pas possible avant la croix, parce que le prix du péché n'avait pas encore été payé. <sup>263</sup> Le triomphe sur Satan ne surviendrait qu'après la mort d'un homme sans péché à la place d'Adam, un homme qui regarderait le mal droit dans les yeux et qui saurait le conquérir par l'amour. C'est seulement de cette manière qu'il serait possible de défaire les gains réalisés par le royaume de Satan. C'est ce renversement qui est le point central, lorsqu'Hébreux proclame : « ... par la mort, il rende impuissant celui qui avait la puissance de la mort, c'est-à-dire le diable. » <sup>264</sup>

Lorsque les armées combattantes sont encore capables de rassembler leurs forces, le général le plus faible peut encore chercher des conditions favorables pour sa reddition. Mais, une fois que l'armée a été entièrement vaincue, la reddition inconditionnelle reste la seule option. La descente de Jésus au monde souterrain visait justement à imposer ce genre de reddition inconditionnelle, une abdication officielle de toute revendication satanique sur les morts parmi les justes. La Bible montre exactement, de différentes manières, comment cette reddition s'est accomplie. La Bible parle des « clés » de la « mort et du séjour des morts [*hadēs*] ». Ces clés, qui étaient dans les mains de Satan et sous son contrôle, appartenaient désormais, de plein droit, à Jésus. Dans le *sheol* même, Satan était obligé de céder les clés. Le livre de l'Apocalypse commence par une vision de Christ dans toute sa gloire, et par Jean entendant Jésus dire : « J'étais mort ; et voici, je suis vivant aux siècles des siècles. Je tiens les clés de la mort et du séjour des morts. » <sup>265</sup>

Je répète, cette rencontre entre Jésus et Satan n'était pas celle de deux généraux égaux ; ce n'était pas un arrangement où le vainqueur accorde des gentilleses à l'ennemi vaincu. Des crimes de guerre ont

été commis. L'ennemi s'était engagé dans des actes d'atrocité. Pour ajouter à tout cela, cette rencontre requerrait un châtement personnel pour trahison suprême, la trahison de la confiance. Jadis, Satan était un subordonné qui avait la confiance de Dieu. Sa trahison et la dévastation qui en avait résulté exigeaient plus qu'un simple jugement ; il fallait une déclaration de culpabilité publique et afficher publiquement sa honte. Colossiens rapporte que Jésus : « a dépouillé les dominations et les autorités, et les a livrés publiquement en spectacle, en triomphant d'elles par la croix. »<sup>266</sup>

Il existe, en anglais, une expression qui dit : « *drum someone out of the corps* », c'est-à-dire expulser quelqu'un au son des tambours. Une personne qui est expulsée au son des tambours est quelqu'un qui a été congédié, ou renvoyé. Cette expression tire son origine de la guerre civile américaine, quand les gens étaient expulsés du service pour des crimes les plus odieux ; il s'agissait par conséquent d'une exclusion publique pour cause d'indignité, dans le but de montrer du dégoût à l'égard de ceux qu'on était ainsi en train d'humilier.<sup>267</sup> On leur rasait la tête en prononçant leur verdict. C'est au son de « *The Rogues March* » [La marche des renégats] que le tambourinage commençait. Un ensemble de batteurs, rangée par rangée, battaient en cadence le déshonneur, par des mouvements rythmiques de honte et d'humiliation. Alors que chaque coup de tambour accentuait la dépravation de la corruption, la formation se mettait en marche. Avec une précision militaire, chaque rangée, l'une après l'autre, tournait le dos à leur ancien camarade. Tous les batteurs finissaient par se détourner de l'homme qu'ils avaient jusque là considéré comme l'un des leurs, et le proscrit se retrouvait seul à porter le poids de sa débauche. Ceci n'était pas le pire. Non seulement le délinquant n'avait pas le droit de garder son arme et son uniforme, mais on déchirait les insignes de son uniforme, et l'on brisait son épée en deux, comme dernier acte d'humiliation publique.

Jésus n'est pas venu pour négocier. Il a simplement fait ce qu'il était venu faire. Sous le regard des serviteurs de l'enfer, le geôlier qui autrefois agitait fièrement les clés d'autorité devant le monde souterrain est maintenant cité à comparaître devant le Conquérant. Satan se serait attendu à ce que ses princes s'unissent contre l'intrus ; mais ces derniers, impuissants et incapables de croiser son regard, disparaissent de la scène.

Au signal, les batteurs célestes, vêtus de blanc étincelant, jouent en cadence la condamnation, pendant que, dans un coin encore plus sombre, un cor lugubre fait résonner l'écho du destin. Satan se tient seul, malheureux objet d'un verdict d'une portée considérable. Au rythme du premier refrain, une rangée d'anges de l'armée angélique pivote à l'unisson, tournant le dos à celui qui avait été leur complice. Un autre refrain s'achève, et la rangée suivante fait volte-face à celui qui a vécu si pompeusement. Puis, c'est au tour d'une autre rangée d'anges à se détourner de lui avec dégoût, pendant que le rythme fait dégonfler son ego démesuré. La manœuvre se répète jusqu'à ce que, rangée après rangée, tous lui aient tourné le dos, et qu'à la fin, le Malin reste là debout, tout seul, penaud, face à face avec le champion. Satan, ce méchant dictateur qui sème facilement la terreur, est devenu la risée de tous : un bouffon qui n'est plus qu'une farce. Un démon chuchote à un autre : « Est-ce là cet homme qui faisait trembler la terre, qui ébranlait les royaumes ? »<sup>268</sup>

Jésus est triomphant, royal, majestueux. Il ordonne au diable de s'approcher, ce qu'il fait ; mais Satan ne peut se résoudre à croiser le regard de celui qui réclame maintenant les clés de la mort et de l'Hadès. Il lui faut pourtant les abandonner. Il n'a pas le choix. Il ne peut plus hésiter. Finalement, et tout en fulminant de son mieux, il les pose dans la main du Vainqueur. Et immédiatement, Satan recule, cherche un coin sombre pour se cacher du regard terrifiant. Ce transfert étant accompli, la procession triomphale peut commencer, parce que Jésus n'entend pas se contenter de détenir les clés de l'Hadès ; il va s'en servir.

Quand j'étais jeune, j'avais l'habitude de jouer au drapeau. Nous formions deux équipes et jouions dans les bois du voisinage, parfois la nuit ; les équipes avaient un territoire égal. Le jeu consistait à pénétrer en douce dans le territoire adverse, à saisir leur drapeau, puis à rentrer sans se faire prendre. L'équipe qui réussissait à revenir dans son camp avec le drapeau sans se faire toucher par un joueur adverse gagnait la partie. Par contre, si un joueur se faisait prendre dans le camp adverse, il devenait prisonnier, emprisonné près du drapeau.

Le prisonnier n'avait alors qu'un seul espoir : qu'un de ses coéquipiers veuille bien défendre sa cause et qu'il réussisse à infiltrer le territoire ennemi, pour pouvoir le sauver. La personne devait s'emparer du drapeau sans se faire toucher. Puis, selon la règle, si le coéquipier

possédait le drapeau, non seulement son équipe gagnait le drapeau, mais tous les prisonniers étaient libérés aussi.

Dans I Pierre 3 : 19, Christ « est allé prêcher aux esprits en prison ». D'après certains interprètes, un Jésus préexistant prêchait par l'intermédiaire de Noé<sup>269</sup> ou, selon une interprétation différente, Jésus, après être descendu dans le monde souterrain, a prêché à ceux qui étaient morts à l'époque de Noé, afin de leur donner une seconde chance.<sup>270</sup> Selon une autre interprétation, quand Jésus a prêché aux esprits en prison, il déclarait, en fait, la victoire sur les mauvais esprits qui étaient présents.<sup>271</sup> Peut-être la meilleure approche pour comprendre cette expression est-elle de ne pas oublier que le mot que l'on traduit par *prison* est un terme générique pour désigner le monde souterrain, « l'endroit où les esprits des morts sont gardés ». <sup>272</sup> Étant donné l'étendue de sens de ce mot, le texte se comprend peut-être mieux en considérant que, lorsque Jésus « prêchait » sur sa victoire au Calvaire, il déclarait à la fois sa victoire sur les forces sataniques et son droit aux fruits de sa victoire.

À ceci, ajoutons un curieux passage de l'Évangile de Matthieu. En relatant les événements de la croix, le texte dit que les sépulcres se sont ouverts. Et Matthieu 27 : 53 indique qu'avec la résurrection de Jésus, « plusieurs corps des saints qui étaient morts ressuscitèrent » et qu'ensuite « ils entrèrent dans la ville sainte, et apparurent à un grand nombre de personnes ». Même si les érudits débattent au sujet de l'ordre et de la chronologie des événements,<sup>273</sup> les tombes ne se sont pas ouvertes sans raison.<sup>274</sup> Cet acte était une déclaration publique de Dieu, que l'Hadès avait été envahi, et que le séjour des morts reposait dorénavant entre les mains du Vainqueur. Sa déclaration signifiait aussi qu'avec « la descente en Hadès et la victoire sur la mort », le monde souterrain lui-même « doit rendre ses captifs ». <sup>275</sup> Rien n'indique que toutes les personnes justes dans *sheol* aient ainsi été ressuscitées. De plus, nous ignorons ce qui est arrivé à ceux qui ont connu un tel miracle. Puisque la Bible ne confirme pas leur ascension au ciel, il est prudent de présumer que chaque vie connaîtrait, une fois de plus, eu une fin naturelle, comme Lazare, l'ami de Jésus.

Ésaïe prophétise, au chapitre 53, au sujet du Serviteur de Yahvé : « Il a plu à l'Éternel de le briser par la souffrance... après avoir livré sa vie en sacrifice pour le péché, il verra une postérité et prolongera ses jours. » Il faut ici se demander : « Comment le Serviteur peut-il

d'abord mourir (le fait de livrer sa vie en sacrifice l'exige), puis voir que « ses jours seront prolongés » ? Ce passage continue ainsi : « Mon serviteur juste justifiera beaucoup d'hommes, et il se chargera de leurs iniquités. C'est pourquoi, je lui donnerai sa part avec les grands ; il partagera le butin avec les puissants. »<sup>276</sup>

L'important ici est que le Messie prophétisé, tel un général victorieux, serait capable de distribuer le « butin », le fruit de sa victoire. Durant le défilé du vainqueur, on faisait souvent défiler les prisonniers de guerre, ainsi que le butin de la victoire, devant le peuple pour qui le victorieux avait gagné. Ce même langage est employé pour ce qui allait se passer ensuite.

La Bible personnifie régulièrement la mort, et l'associe à l'Hadès, chacun étant un ennemi cosmique.<sup>277</sup> Quand Jésus a dépouillé l'enfer de son autorité, il a rendu la « captivité captive », ou, selon un certain érudit, « la prison elle-même » a été mise en captivité.<sup>278</sup> Cela ne veut pas insinuer que Jésus a relâché universellement les amis et les ennemis ; mais plutôt que Jésus a libéré les justes parmi les morts du monde souterrain et qu'ils sont montés au paradis avec lui. Pour cette raison, la Bible déclare que les anges n'étaient pas les seuls au défilé. Ils étaient en « compagnie des rachetés » qui participaient aussi à la célébration de la victoire.<sup>279</sup>

Après le Calvaire, la Bible ne parle plus de la mort de la même façon qu'avant. Au lieu du langage entouré de mystère qui est si fréquemment utilisé dans l'Ancien Testament, le Nouveau Testament présente la mort comme une chose festive et certaine. Paul déclare que, quand les gens de Dieu meurent, ils quittent cette vie pour entrer en la présence de Dieu.<sup>280</sup> La Bible change d'orientation, concernant les morts : elle ne regarde plus vers le bas, mais vers le haut.<sup>281</sup> Cette différence radicale fait de la mort un événement festif attendu, qui n'enferme plus les gens dans la peur.<sup>282</sup> À ce sujet, Dieu a levé le rideau pour Paul, quand il est monté au paradis. L'expérience était si merveilleuse, que Paul a écrit qu'il était impossible de le décrire en termes humains.<sup>283</sup>

Rappelons-nous la conversation frappante que Jésus a eue sur la croix. Pendant qu'un des deux voleurs crucifiés se moquait de Jésus, l'autre lui a demandé sincèrement : « Souviens-toi de moi, quand tu viendras dans ton règne. »<sup>284</sup> Le voleur n'avait certainement qu'une seule chose en tête : la possibilité de participer au royaume de Dieu, même après sa mort. Jésus n'a pas seulement évoqué une quelconque

résurrection future des morts, mais il a offert un espoir immédiat au voleur sur la croix. Jésus a répondu : « Aujourd'hui tu seras avec moi dans le paradis. » Selon un certain érudit, la référence au paradis par Jésus « est assurément céleste. »<sup>285</sup>

Bien entendu, il existe différentes manières de l'exprimer, mais la teneur de ces versets est la même. En voici quelques-unes que nous offre le Nouveau Testament : « demeurer auprès du Seigneur » (II Corinthiens 5 : 8), « être avec Christ » (Philippiens 1 : 23 ; Actes 7 : 59 ; Jean 12 : 26), « royaume céleste » (II Timothée 4 : 18), et « Jérusalem céleste » (Hébreux 12 : 22).<sup>286</sup> Cette Jérusalem céleste n'est pas non plus réservée à un futur groupe de gens, mais dans le contexte, où les personnes présentes sont les saints de l'Ancien Testament, elle demeurerait quelque chose d'inaccessible avant que soit accomplie l'œuvre de Christ.<sup>287</sup>

L'ascension de Christ a marqué le commencement d'une nouvelle réalité pour ceux qui étaient morts. Ils sont bien vivants en la présence même de Dieu ; en effet, le livre des Hébreux montre qu'ils ont accès au trône de Dieu. Les saints de l'Ancien Testament ont maintenant un libre accès au Seigneur. Ils sont totalement en sa présence.<sup>288</sup> Ils se trouvent dans un univers meilleur et plus parfait. Il est absolument vrai qu'ils attendent toujours la seconde venue de Christ, parce que c'est la seule façon pour eux d'être tout entiers, corps, âme et esprit ; mais ils ne sont pas cependant dans les limbes ni dans un lieu intermédiaire, en dehors de la présence de Dieu.

Le fait que la demeure des morts de l'Ancien Testament soit vidée du peuple de Dieu explique le changement de langage concernant l'Hadès. Quand les auteurs du Nouveau Testament reflètent la réalité de l'Ancien Testament, *sheol/hadēs* fait allusion à l'endroit où demeurent toutes les âmes des morts (voir Actes 2 : 27, 31 ; Luc 16 : 23). Après la victoire remportée par Jésus, toutefois, l'Hadès ne contient plus que des injustes qui sont morts.<sup>289</sup> Jésus emploie un autre mot pour parler de l'endroit de souffrances : la géhenne, qu'il associe à un feu inextinguible, où « le feu ne s'éteint point ». <sup>290</sup> Le terme « géhenne » est lié à la vallée de Hinnom, où des sacrifices étaient offerts à Moloch. Les prophètes en parlaient comme d'un lieu abominable.<sup>291</sup> Les érudits disent que c'était un lieu où les impies souffrent, tout en sachant que cet endroit est absolument réel.<sup>292</sup> Nous reviendrons sur ce sujet, au chapitre 21.



Après la victoire de Jésus au Calvaire, on ne pourra jamais plus percevoir le monde de la même manière. Il n'est pas exagéré de dire que Jésus a racheté le passé. Une fois cette œuvre accomplie, il ne sera jamais plus possible de la « défaire », pour la même raison qu'il est impossible de « dé-sonner » une cloche. Nous vivons de l'autre côté du Calvaire et, par conséquent, nous ne pouvons pas « dé-savoir » ce qui s'y est passé. La victoire de Jésus sur Satan (par sa mort, son ensevelissement et sa résurrection) montre que la mort ne règne plus en maître. Non seulement le pouvoir de Satan sur la mort a été détruit, mais la vie règne maintenant à sa place.<sup>293</sup> Depuis que l'histoire chrétienne est proclamée, voilà qui a été et qui demeure son message central.

Nous savons ce qui s'est passé sur la croix. Nous savons aussi que Christ a gagné la promesse de la vie éternelle où la souffrance, le mal, ou la mort n'existeront plus.<sup>294</sup> Cependant, dans la chronologie de la rédemption, nous nous situons quelque part entre la déclaration de la victoire et sa réalisation totale. Bien que Christ ait vaincu la mort, nous continuons de mourir. Même si le royaume de Satan a été conquis, Satan rôde toujours comme un lion. Les maladies, les plaies, et les peines ont fait place à Jésus, mais nous attendons pourtant leur disparition finale. Néanmoins, Dieu a proclamé que la résurrection est la preuve de la victoire ultime. Jésus lui-même est le garant d'événements encore plus grands qui restent à venir.

Ces événements encore plus grands, accomplis par Christ, n'ont pas seulement affecté le royaume des morts, mais aussi le royaume de la vie. Pendant des siècles, le peuple juif avait attendu le royaume de Dieu promis. Ce royaume de Dieu promis n'était pas le royaume d'Israël, mais quelque chose de plus grand.<sup>295</sup> Israël l'attendait, l'espérait, et priait même pour sa venue. Au temps de Jésus, une prière que l'on récitait dans la synagogue reflétait cet espoir : « Qu'il établisse son royaume pendant votre vie et de votre temps, et durant la vie de toute la maison d'Israël, rapidement et dans un temps proche. »<sup>296</sup> Les disciples partageaient cet espoir. Le royaume de Dieu était plus complexe qu'ils ne l'imaginaient, mais ils avaient raison sur une chose : le Messie allait établir le royaume de Dieu. L'œuvre de Jésus sur la croix a affecté définitivement l'empire de la mort. Dans les prochains chapitres, nous décortiquerons de manière plus approfondie son impact sur le domaine de la vie, maintenant et dans l'avenir.





# 9

## L'Église et le royaume de Dieu

*Le Calvaire sans la Pentecôte ne serait pas une expiation.*<sup>297</sup>

— R. C. Moberly

*Le royaume de Dieu, le royaume des cieux, la vie éternelle,  
le salut : ces termes sont interchangeables.*<sup>298</sup>

— George Eldon Ladd

*Ce que le Jourdain était pour Jésus, la Pentecôte l'était pour  
les disciples. Tout comme Jésus est entré dans l'ère et  
l'alliance en se faisant baptiser dans l'Esprit dans le Jourdain,  
ses disciples ont fait la même chose à la Pentecôte.*<sup>299</sup>

— James D. G. Dunn

Lorsqu'il est question de la prophétie biblique, les étiquettes peuvent porter à confusion. Une partie peut représenter l'ensemble et l'ensemble, la partie. Ceci est particulièrement pertinent au thème central de ce chapitre. C'est une chose que d'admettre que le royaume de Dieu peut se manifester de plusieurs façons : d'abord en une personne, puis dans l'Église, et que dans l'avenir, il couvrira le monde entier. Mais c'est une autre chose que de trier les prophéties, les proclamations et les doubles accomplissements, pour pouvoir les distinguer les uns par rapport aux autres.

Permettez-moi de l'illustrer. Imaginez que vous allez voir une pièce musicale qui s'appelle « La rédemption ». Vous regardez du balcon une scène vide, et vous voyez l'orchestre et les musiciens en train de se mettre au diapason. Vous feuillotez le programme, vous êtes

perplexe et vous vous tournez vers votre voisine pour lui demander : « Excusez-moi madame, il me semble qu'il y a une erreur dans mon programme. »

Elle le prend et examine les scènes et les actes de la pièce. Puis, elle compare son programme avec le vôtre et dit : « Je ne vois pas de problème. Ça va vous plaire. »

Toujours confus, vous expliquez : « D'après le programme, le premier acte s'appelle 'Le royaume de Dieu'. »

« C'est vrai », dit-elle. « C'est au sujet de Jésus et comment, par lui, le règne de Dieu s'est accompli. Le monologue est très bon, ainsi que les effets spéciaux. » Elle sourit, ravie d'avoir éclairci la situation.

*Mais, ceci ne résout rien*, pensez-vous. Tout en tentant patiemment de lui faire comprendre votre problème, vous continuez : « Mais regardez, ici aussi, c'est écrit 'Deuxième acte : Le royaume de Dieu' ».

« J'aime cet acte », dit-elle. « C'est sur l'Église, la vie dans l'Esprit, enfin ce genre de choses. Beaucoup de bon drame. »

Vous laissez tomber le fait qu'elle n'ait pas répondu à votre question, pourquoi les deux actes portent le même titre, et vous persistez : « Mais, regardez, ici aussi, le troisième acte s'appelle : 'Le royaume de Dieu'. »

« Ah, cet acte-là est vraiment bien ! » dit-elle avec joie. « Il s'agit de l'Esprit puissamment actif, durant le règne millénaire de Christ. On voit un loup allongé près d'un agneau. La planète entière est rachetée. Et ils mangent des fruits de ces arbres pour guérir... »

« Mais, pourquoi les trois actes ont-ils tous le même titre : 'Le royaume de Dieu' ? »

« Avez-vous lu l'épilogue ? » répond-elle avec un clin d'œil.

Vous revenez au programme ; on y lit : 'Épilogue : Le royaume de Dieu'. Puis, vous demandez, « Et le sujet de l'épilogue est... »

« L'éternité », prononce-t-elle. « J'aime absolument l'épilogue. Il est un peu long, mais très dynamique. »

Et s'il n'y avait pas de problème avec le programme, ni même avec la façon dont la pièce est rédigée ? Et si le problème se trouvait chez ceux qui insistent pour que ce soit écrit comme eux le souhaitent ? Et si le plan divin de la rédemption n'avait pas besoin de se calquer sur la manière que l'on présuppose que Dieu devrait faire les choses ? Nous vivons dans un monde bizarre. Nous disons qu'il faut être

flexible, mais bien sûr, nous voulons être satisfaits culturellement, en n'achetant et en n'utilisant que des produits et des services qui sont faciles à manier. De même, nous voulons que nos livres, nos pièces de théâtre soient d'une certaine manière. Mais quand il s'agit du drame divin de la rédemption, qu'advient-il si nous n'avons pas le droit de choisir ? En fait, nous ne pouvons pas prétendre que nous en savons plus que l'auteur du drame. Dieu ne nous a pas appelés à devenir son interprète. Il nous a appelés à être son auditoire.

## **La manière dont Jésus parle du royaume de Dieu**

Jésus était si conscient du dessein de Dieu, qu'il a visualisé son plan, en déclarant que le royaume de Dieu est « proche ». En parlant ainsi, Jésus a proclamé au temps présent ce que les autres ne pourraient connaître que dans l'avenir. En expliquant à Nicodème comment on peut entrer dans le royaume de Dieu, Jésus lui a dit qu'un homme doit naître d'eau et d'Esprit :<sup>300</sup> un commandement donné au présent, pour ce qui ne serait possible à Nicodème que plus tard. Jésus a, de même, invité une Samaritaine à boire de « l'eau vive » (une claire invitation à être remplie de l'Esprit), une invitation qu'il a renouvelée à la foule « assoiffée », durant la fête des Tabernacles. Cependant, comme Jean l'explique entre parenthèses, il ne leur était pas encore possible de recevoir le Saint-Esprit, puisqu'il ne serait offert qu'après la croix, une fois que Jésus aurait été glorifié.<sup>301</sup>

Évidemment, l'Esprit de Dieu a toujours été présent. En effet, le chapitre 1 de Genèse rapporte l'œuvre de l'Esprit dans la Création, et tous les prophètes qui ont partagé les promesses de Dieu ont été poussés par l'Esprit.<sup>302</sup> De nombreux autres textes parlent de la manière concrète dont l'Esprit opérait, dans l'Ancien Testament.<sup>303</sup> Toutefois, par comparaison avec la façon d'agir de l'Esprit qui, dans le Nouveau Testament, est présent en chaque croyant, et sans intention de commettre un sacrilège, je dirais que l'Esprit de Dieu n'avait agi qu'au compte-gouttes. Dans le récit divin de la rédemption, « la qualité primordiale du Messie » était de marquer un changement de paradigme dans la manière d'agir de l'Esprit de Dieu, c'est-à-dire que « l'âge messianique qu'il allait inaugurer serait 'l'âge de l'Esprit'. »<sup>304</sup>

Pour être clair, le royaume de Dieu n'est pas différent du royaume des cieux. Ces termes sont utilisés de façon interchangeable dans le Nouveau Testament.<sup>305</sup> De plus, quand Jésus parle du royaume de

Dieu (ou du royaume des cieux) et il est clair, par moments, qu'il ne s'agit pas de l'âge de l'Église. Mais Jésus peut, du même souffle, parler du royaume d'une façon différente.<sup>306</sup> C'est peut-être parce qu'il a le Millénium en tête.<sup>307</sup> Par exemple, quand Jésus a promis aux disciples qu'ils seraient à sa table du banquet, et qu'ils seraient aussi sur les trônes pour juger les douze tribus d'Israël, il est évident qu'il parlait d'un âge futur.<sup>308</sup> Jésus a déclaré qu'un temps viendrait où nous nous serons à table avec Abraham, Isaac, et Jacob dans le royaume de Dieu.<sup>309</sup>

Parfois, Jésus parle du royaume de Dieu comme d'une future réalité éternelle. Lorsqu'un jeune homme a voulu savoir ce qu'il devait faire pour avoir la vie éternelle,<sup>310</sup> Jésus lui a dit de vendre ses biens et de le suivre. L'homme a rejeté l'idée à quatre reprises, et Jésus a mis l'espoir de l'éternité au même niveau qu'un avenir dans le « royaume de Dieu ».<sup>311</sup> Pour Jésus-Christ, les concepts de la vie, de la vie éternelle, et du royaume de Dieu sont interreliés.<sup>312</sup>

## **La vie dans l'Esprit**

Parce que le royaume de Dieu était, d'une part, déjà présent en Jésus, et que, d'autre part, il restait encore à venir, il a enseigné que le royaume de Dieu est présent et qu'il reste à venir. Jésus a promis que les choses seraient différentes lorsque viendrait l'Esprit (Jean 14 : 26 ; 15 : 26 ; 16 : 7). Les apôtres ne l'ont pourtant pas bien compris, parce qu'ils ne possédaient pas encore le Saint-Esprit, mais Jésus allait « partir », il serait « enlevé au ciel » et « glorifié ».<sup>313</sup> C'est seulement à ce moment-là que l'âge tournerait et que l'Esprit serait répandu.

Paul a écrit d'importants versets sur le royaume de Dieu,<sup>314</sup> mais il parle plus précisément des promesses du royaume, car elles se rattachent à « la vie dans l'Esprit ».<sup>315</sup> La présence de l'Esprit est si importante, qu'elle définit pratiquement le royaume de Dieu.<sup>316</sup> Toute définition du royaume de Dieu qui laisse de côté ce thème central rate la cible. La raison pour laquelle l'âge de l'Église est nettement différent des Évangiles est parce que l'Esprit change tout.

Certains ont protesté qu'avant même le jour de la Pentecôte, le royaume de Dieu était déjà manifesté dans les disciples, eux qui agissaient par la puissance de l'Esprit. Sans aucun doute, l'Esprit était présent en Jésus. Il a habilité les disciples à partir en mission, chasser les démons, guérir, et instruire, exactement comme ils le feront dans les Actes. Mais tout ceci était par anticipation, comme les autres actions et

proclamations l'étaient dans les Évangiles. Par exemple, le pardon et la communauté de table étaient pratiqués avant la croix ; et pourtant en réalité, ils ont été inaugurés pour commémorer la victoire de la croix. Toutes ces exceptions mentionnées « étaient indissociables de la personne de Jésus », <sup>317</sup> car l'Esprit et son action ne seraient totalement vécus par l'Église d'une nouvelle façon qu'à la Pentecôte. <sup>318</sup>

Afin de préparer le terrain, il est important de répéter ce que le royaume de Dieu n'est pas. J'ai lu beaucoup de livres sur le royaume de Dieu. Tous les jours, la presse nous bombarde de nouvelles hypothèses sur le royaume de Dieu. On attribue parfois au royaume une signification politique (par exemple, que Jésus a introduit des idéaux marxistes), écologique (sauver la planète), ou qu'elle se réduit à une simple notion de communauté de table. <sup>319</sup> Récemment, une idée de plus en plus populaire réduit la promesse du royaume de Dieu par Jésus à une réalisation de la promesse de Dieu, faite à Israël, celle d'une restauration après l'Exil ; le corollaire de cette hypothèse suggère que son accomplissement a eu lieu dans les Évangiles. <sup>320</sup>

Nous n'osons pas accepter de substituts. Toute déclaration théologique concernant le royaume de Dieu qui ne considère pas la puissance de l'Esprit comme élément central dans la vie des croyants rate sa cible. Paul déclare : « Car le royaume de Dieu, ce n'est pas le manger et le boire, mais la justice, la paix et la joie, par le Saint-Esprit. » <sup>321</sup> L'Esprit est si central pour l'Église, d'affirmer Fee, qu'« un chrétien rempli de l'Esprit » est une tautologie [un pléonasme]. C'est comme si on disait un « Suédois scandinave » <sup>322</sup> Le Saint-Esprit est la vie abondante et la relation intime avec Dieu qui n'avait plus été possible depuis la chute de l'humanité à Éden.

Certains se demandent peut-être pourquoi le jour de la Pentecôte s'est déroulé ainsi. J'ai une hypothèse là-dessus. Dieu a planifié de démontrer le tournant de l'ère d'une manière spectaculaire. Voyez-le comme ceci : quand une équipe sportive gagne un championnat, la ville qu'elle représente organise un défilé avec des confettis, des trompettes, des discours et des feux d'artifice. Une célébration nationale a éclaté à la fin de la Seconde Guerre mondiale, à l'annonce de la victoire. Les gens ont envahi les rues pour fêter la victoire. Ils s'embrassaient, se réjouissaient, et partageaient entre eux la bonne nouvelle. C'était une véritable fête improvisée !

Dieu a décidé, lui aussi, de faire une fête. Jésus a dit à ses disciples de retourner à Jérusalem et d'attendre l'effusion de l'Esprit. Ce n'était pas une requête, mais un commandement. *Allez à Jérusalem et attendez. Priez jusqu'à ce que tout ce que les prophètes ont dit se réalise, tout ce que j'ai offert, ainsi que la promesse du Père. Allez et prenez le don que j'ai gagné.*

C'est au matin de la fête des Semaines que les disciples de Jésus ont connu une communion intime avec Dieu, lors d'une fête que le monde n'avait jamais vue. Des Juifs dévots regardaient, certains écoutant avec émerveillement, d'autres se moquant. Ils entendaient ces gens, réunis dans la chambre haute, parler en d'autres langues, et Pierre, réagissant aux moqueurs, expliquer que le vin n'était pas la cause. Il a plutôt déclaré : « C'est ici ce qui a été dit par le prophète Joël ». « C'est ici », c'était le parler en langues. « Ce qui a été dit », c'était le Saint-Esprit promis dans la prophétie de Joël.<sup>323</sup> Le nouvel âge de l'Esprit avait commencé, et Dieu déversait son Esprit sur « toute chair ». <sup>324</sup> Pour ceux qui se réjouissaient dans l'Esprit, ce que les curieux pensaient n'avait pas d'importance. Ceux qui étaient fraîchement remplis de l'Esprit célébraient le rétablissement de la relation avec Dieu que Christ avait gagné pour eux.

## **Le royaume de Dieu et le double accomplissement**

Tous les prophètes de l'Ancien Testament avaient envisagé ce jour. Pierre a cité Joël, mais d'autres prophètes ont parlé du même évènement. Une telle promesse a aussi été offerte dans Ésaïe 32 : 15 et 44 : 3 et Ézéchiel 11 : 19 ; 36 : 26-7, et 37 : 14.<sup>325</sup> Mais l'idée importante est que ces prophéties s'accomplissent deux fois : dans le royaume de Dieu représenté par l'Église, et dans le royaume de Dieu qui doit venir. Pierre relie l'évènement à la prophétie de Joël ; c'est là la première partie de ce double accomplissement. En effet, quelques parties de la prophétie de Joël pourraient, à juste titre, être attribuées à l'Église ; mais d'autres parties indiquent clairement des évènements futurs. Spécifiquement, l'accent placé sur le jour de l'Éternel, chez Joël, laisse présager aussi une terre renouvelée.

Je répète, Joël n'est pas le seul prophète à parler du royaume de Dieu comme de l'âge de l'Esprit, dans le contexte d'un double accomplissement. Dieu a promis, par la bouche d'Ézéchiel, de purifier<sup>326</sup> et de « mettre en vous un esprit nouveau », <sup>327</sup> ce qui peut s'appliquer

justement au jour de la Pentecôte. Quelques parties de cette prophétie peuvent aussi décrire la promesse de Dieu aux captifs, de leur retour de captivité<sup>328</sup> ainsi que le futur Millénium.<sup>329</sup> Chose remarquable, le prophète Ézéchiél parle beaucoup de l'Esprit.<sup>330</sup> Alors qu'un grand nombre d'érudits souhaitent limiter l'espoir d'Ézéchiél à celui d'un retour des exilés, sous la conduite de Zorobabel, ou d'une vague promesse eschatologique dans l'avenir, d'autres érudits ont lié cette « restauration finale et complète » au « Messie de la fin des temps ».<sup>331</sup> Dans ces passages et dans d'autres, Ézéchiél offre des paroles prophétiques à propos de la nouvelle alliance concernant ceux qui recevront le Saint-Esprit de Dieu.

Étant donné que les érudits associent le texte d'Ézéchiél au passage du discours de Pierre citant Joël 2 : 28,<sup>332</sup> il est utile de voir comment le texte d'Ézéchiél peut nous servir de modèle pour retourner à cette référence à Joël dans le discours de Pierre, le jour de la Pentecôte. Joël 2 en dit beaucoup sur l'avenir, à propos du jour de l'Éternel et du Millénium.<sup>333</sup> Joël proclame que l'Esprit descendrait sur « toute chair ». Dans ce contexte, il dit : « Vos fils et vos filles prophétiseront, vos vieillards auront des songes, et vos jeunes gens des visions. »<sup>334</sup> Les prophètes ne seront pas les seuls à être poussés par l'Esprit. Tout le monde le sera. En prophétisant que même les serviteurs et les servantes pourraient recevoir l'Esprit, Dieu a levé toutes les restrictions.

Pierre continue de partager la Parole de Dieu concernant l'avenir, en continuant de citer les paroles prophétiques de Joël : « Je ferai paraître des prodiges en haut dans le ciel et des miracles en bas sur la terre, du sang, du feu, et une vapeur de fumée ; le soleil se changera en ténèbres, et la lune en sang, avant l'arrivée du jour du Seigneur, de ce jour grand [et glorieux]. Alors quiconque invoquera le nom de l'Éternel sera sauvé. »<sup>335</sup>

Les érudits divergent d'opinions, quant à la raison pour laquelle Pierre cite ce passage. Plusieurs postulent que le passage n'a rien à voir avec l'avenir, au-delà du jour de la Pentecôte.<sup>336</sup> D'autres écartent le passage, qu'ils prennent pour une simple description métaphorique des événements de la crucifixion.<sup>337</sup> D'une certaine manière, la crucifixion peut préfigurer le jugement futur,<sup>338</sup> mais le fait de limiter l'accomplissement de ce texte à la crucifixion peut seulement signifier que le jour de l'Éternel a déjà eu lieu.<sup>339</sup>



La vérité est que ces événements spécifiques, décrits par Pierre, ne sont pas encore arrivés. Le lien universel entre le jour du Seigneur et le Messie le confirme. De plus, d'autres érudits suggèrent, à juste titre, que Pierre ait anticipé le phénomène cosmique dans l'avenir et qu'il ait cité l'entière prophétie de Joël, « à cause de sa signification messianique traditionnelle. »<sup>340</sup> La promesse de Dieu que « quiconque invoquera le nom de l'Éternel sera sauvé » comprend à la fois un accomplissement présent et futur ». Alors qu'elle est accomplie par le baptême au nom de Jésus dans Actes 2, son futur accomplissement aura lieu dans le Millénium.<sup>341</sup>

Ne nous méprenons pas. Pierre n'était pas confus, le jour de la naissance de l'Église ; au contraire, il a délibérément choisi un texte qui convenait au Millénium. Tout comme Dieu a inspiré Joël, son Esprit a poussé Pierre. Selon la remarque d'un érudit, quand Pierre a dit : « Mais c'est ici ce qui a été dit » de la prophétie de Joël, il voulait dire : « L'Esprit est là ; le nouvel âge a commencé. »<sup>342</sup> Comme dans le passage d'Ézéchiel, les Juifs croyaient en la promesse de l'effusion de l'Esprit liée à l'âge messianique, chez Joël.<sup>343</sup> Sans aucun doute, Pierre l'a compris, quand il a reformulé Joël. La promesse de l'âge de l'Église a été accomplie ce jour-là. Ce n'est pas par hasard que, peu de temps après, Pierre ait donné une promesse universelle, concernant l'âge de l'Église (Actes 2 : 39). La promesse de l'Esprit est pour « tous ceux qui sont au loin, en aussi grand nombre que le Seigneur notre Dieu les appellera. »<sup>344</sup>

Les cieux avaient attendu ce moment, l'avaient planifié, et avaient hâte de le voir arriver. Finalement, le jour de la Pentecôte a rétabli, une fois de plus, la relation avec notre Créateur. C'est arrivé exactement comme Pierre l'avait prêché. Dieu a inauguré le royaume de Dieu par un seul homme, Jésus-Christ, celui qui était envoyé par Dieu. La tombe n'a pas pu retenir Jésus, en dépit de sa crucifixion ; il a été « élevé par la droite de Dieu ». Remarquez aussi que Jésus était l'homme qui a d'abord « reçu du Père la promesse du Saint-Esprit », avant de pouvoir continuer de réaliser toutes les promesses de Dieu dans l'Ancien Testament ce jour-là. Finalement, comme Pierre l'a proclamé à la foule : « Il l'a répandu, comme vous le voyez et l'entendez. »<sup>345</sup>

Nous n'oserions pas passer sous silence la séquence dans laquelle le Saint-Esprit s'est mis à la disposition de l'Église. En premier, les prophètes de l'Ancien Testament ont prophétisé que l'Esprit serait

accordé. Deuxièmement, même si Jésus a été considéré comme divin dès sa naissance, c'est dans les eaux du Jourdain qu'il a été rempli de l'Esprit, accomplissant ainsi la prédiction de Dieu. Troisièmement, Jésus a remporté la victoire sur Satan et est monté à l'endroit le plus élevé qui soit (illustré par la métaphore « la droite de Dieu »). Finalement, pour toutes ces raisons, Jésus a été habilité à donner l'Esprit. Ce fut d'abord le jour de la Pentecôte, et cela se poursuit encore aujourd'hui. Dieu nous invite à la communion intime du royaume, par l'Esprit qui demeure en nous, les croyants.

Maintenant, Dieu rit avec nous, et il pleure avec nous. Il vit en nous. Il nous habilite aussi par son Esprit. Nous pouvons murmurer le nom de Jésus, et tous les cieux prêtent attention. Rien d'étonnant qu'il y ait eu des feux d'artifice (littéralement), quand l'Esprit a été donné à l'humanité. Rien d'étonnant non plus qu'il y ait encore des feux d'artifice pour chaque personne qui désire cette même communion intime. Le royaume est ici. L'esprit de Dieu est à notre portée. Il suffit de le demander.



# 10

## Le futur royaume de Dieu

*Le royaume de Dieu ne peut pas évoluer de  
l'action humaine, pas plus que la résurrection  
de Christ n'évolue de sa crucifixion et de sa mort.*<sup>346</sup>

— Jürgen Moltmann

*Donner à l'empire de l'accroissement, et une paix sans fin.*<sup>347</sup>

— Dieu

*Là où est l'Esprit, là est le royaume.*<sup>348</sup>

— Stephan S. Smalley

Hier soir, une fillette de quatre ans s'est couchée le ventre creux ; ce n'était pas la première fois, et elle n'était pas non plus la seule. En vérité, 795 millions de personnes ne disposent pas des denrées alimentaires de première nécessité,<sup>349</sup> et ce n'est pas simplement parce que le monde est incapable de produire ce qui est nécessaire. Les gens meurent dans le besoin, pendant que les riches s'enrichissent, car l'appât du gain est une caractéristique inhérente à l'être humain et à l'ordre mondial. Aider les pauvres n'a jamais été une priorité. Les distributeurs sont limités par leurs résultats financiers. Même si les politiciens et les gens d'influence racontent une belle histoire au sujet de leur altruisme, les beaux discours se traduisent rarement en actes.

Le projet du diable est d'empirer la création de Dieu. Il jubilait, quand le paradis a été remplacé par la malédiction du péché, des maux et de la mort. Le diable fait tout ce qu'il peut pour répandre le péché dans le monde. Cependant, on ne trouve pas l'affliction uniquement

dans les bidonvilles et les taudis de ce monde. On la trouve surtout dans le cœur de ceux qui sont sous l'influence de Satan. Il est en train de restructurer le monde à son image, une personne à la fois.

Le royaume de Dieu s'affiche maintenant dans l'Église, comme « sel » et comme « lumière » dans ce monde dominé par Satan. Cependant, comme nous avons déjà suggéré, le royaume de Dieu sera bientôt universel, et il couvrira le monde entier. Jésus régnera, littéralement. Il n'y aura plus d'études bibliques d'évangélisation, puisque Dieu a promis : « Car tous me connaîtront, depuis le plus petit jusqu'au plus grand d'entre eux. » Christ sera le fondement de tous les gouvernements, le centre de chaque foyer, et l'espérance vécue pour chaque personne.<sup>350</sup>

Le livre de l'Apocalypse parle de cette période de mille ans (le Millénium) comme du point culminant du royaume de Dieu. Jésus-Christ régnera sur la terre. Sa présence physique changera tout. Qu'on pense à l'émerveillement que suscite devant nous une célébrité, un dignitaire, un chef d'État ou un roi, dont la seule entrée dans une salle fait taire l'assistance. Rien de comparable à ce que nous éprouverons en la présence de Jésus régnant personnellement sur l'humanité entière. Tout comme une puissante réunion où la présence de Dieu empêche la manifestation ouverte de tout comportement égoïste et en elle-même attire les gens vers Christ,<sup>351</sup> ainsi le Millénium sera-t-il guidé par la même puissance et par le dessein de Dieu. Parce que Jésus-Christ régnera en maître, les actions pécheresses auront du mal à s'exprimer extérieurement.<sup>352</sup>

La terre ne sera pas simplement en émerveillement devant Christ. Le monde entier vivra en relation dynamique avec lui. Le Millénium sera vraiment l'âge de l'Esprit. Joël a prophétisé que l'Esprit sera déversé sur toute chair. Bien que ce fût accompli au jour de la Pentecôte, ce n'est pas encore accompli universellement. En effet, durant le Millénium, les prophéties de Joël, d'Ésaïe et d'Ézéchiël seront accomplies là où l'Esprit demeure : « soit répandu d'en haut sur nous ». <sup>353</sup> La différence entre l'Église et le Millénium serait comparable à la différence entre boire un verre d'eau et nager dans l'océan.

Psaume 100 exalte : « Poussez vers l'Éternel des cris de joie, vous tous, habitants de la terre ! » Alors qu'Israël et l'Église citent ce chant en adoration, pour la première fois dans l'histoire, toute la terre criera avec joie des louanges au Seigneur. Plus d'une vingtaine d'autres psaumes seront accomplis de cette même manière.<sup>354</sup> Lorsque l'adoration est

absolument sincère, Dieu reçoit la gloire. C'est à ce moment que la prophétie se réalisera : la gloire du Seigneur remplira la terre !<sup>355</sup>

Les gens n'auront pas faim durant le Millénium, car les provisions seront abondantes. Alors que Dieu remédiera à la malédiction de la chute, la nature même sera redéfinie. Le loup s'allongera avec l'agneau, et même les bêtes carnivores deviendront herbivores.<sup>356</sup> Ézéchiel prédit que des eaux bienfaisantes couleront pour les nations,<sup>357</sup> et Amos proclame que le grain et les raisins pousseront plus vite qu'ils ne peuvent être récoltés.<sup>358</sup> La longévité sera la norme dans ce nouveau monde, si bien qu'un centenaire sera considéré comme jeune.<sup>359</sup> Tout le monde boira de l'eau propre, le cancer et les maladies n'existeront pas, les charançons du coton et les tempêtes de poussière seront éradiqués. Les arbres fruitiers regorgeront de fruits apportant la guérison aux nations, car la terre produira en abondance.<sup>360</sup>

Il n'y aura plus de tentateur. Au chapitre 19 de l'Apocalypse, Christ et ses armées anéantissent le royaume de Satan, à la bataille d'Harmaguédon. Le royaume de Dieu sur la terre sera encore rendu possible, parce qu'un ange « saisit le dragon, le serpent ancien, qui est le diable et Satan, et le lia pour mille ans. »<sup>361</sup> Quant aux nations, « de leurs glaives ils forgeront des hoyaux, et de leurs lances des serpes. Une nation ne tirera plus l'épée contre une autre, et l'on n'apprendra plus la guerre ». <sup>362</sup> Nous chanterons des cantiques de louange à Dieu pour « la paix comme un fleuve ». <sup>363</sup> C'est seulement dans l'avenir que cette prophétie sera entièrement accomplie : une réalisation du royaume de Dieu jusque dans l'éternité.

Il existe une quantité de raisons qui expliquent que les gens en sachent si peu sur le Millénium. L'une de ces raisons, c'est qu'au fil du temps, l'Église a changé son opinion concernant le livre de l'Apocalypse et qu'elle a lu le chapitre 20 de façon allégorique. La ligature de Satan dans l'Apocalypse est considérée comme un événement qui est déjà arrivé avec la création de l'Église. Le Millénium a lui-même été allégorisé, certains jugeant que ces « mille années » n'ont aucune signification particulière. Malgré ceux qui disent autrement, la période de mille ans est à prendre à la fois au sens littéral et pour l'avenir. Apocalypse 20 mentionne exprès ce nombre, à plusieurs reprises, démontrant ainsi sa signification spécifique et littérale.<sup>364</sup> L'attente des mille ans est aussi confirmée par la littérature juive et par les premiers Pères de l'Église.<sup>365</sup>

Les prophéties de l'Ancien Testament et du Nouveau Testament confirment que Jésus-Christ régnera sur ce royaume global. Son peuple, de l'Ancien et du Nouveau Testament, participera lui aussi à ce règne. La « première résurrection » comprendra tous les croyants, jusqu'à ceux qui auront été martyrisés durant la période de la Tribulation : Dieu les ressuscitera physiquement, au début de cette période.<sup>366</sup> Bien que l'Apocalypse parle précisément des martyrs, d'autres textes confirment qu'un grand nombre seront ressuscités pour participer au royaume de Dieu. Les saints de l'Ancien et du Nouveau Testament seront ressuscités pendant que le récit de la rédemption tire à sa fin.

### **Israël et le plan de Dieu**

Comme nous l'avons déjà indiqué, l'Église historique a perdu, au fil du temps, sa foi dans un futur Millénium.<sup>367</sup> Cette perte s'accompagne d'une autre, celle d'Israël. Hélas, l'Église en est venue à penser qu'Israël était condamné, et entièrement évincé, sans espoir de rédemption. Toutes les prophéties concernant le peuple juif ne s'appliquaient plus qu'à l'Église. Il est certain que les promesses du Millénium à l'endroit d'Israël ont été accomplies partiellement dans l'Église ; cependant, si on insiste pour dire que ces mêmes prophéties ne se réaliseront pas dans l'avenir, on manifeste une méconnaissance du double accomplissement et l'on rejette involontairement le plan de Dieu de faire croître son royaume. En effet, le tournant interprétatif, qui s'est produit avec l'idée de la condamnation d'Israël par Dieu, a eu des conséquences néfastes. Pendant des siècles, l'Église historique a exclu politiquement et socialement les Juifs, allant même, dans certains cas, jusqu'à les torturer et les tuer.

Pour discerner la perspective de Dieu à l'égard d'Israël, nous devons comprendre la distinction entre la promesse future du salut pour le peuple juif et comment Dieu voit Israël de nos jours. Étant donné la nature de la prophétie, il est tout à fait possible de mal comprendre la chronologie de Dieu. Les apôtres eux-mêmes ont initialement raté le temps de Dieu. Alors que Jésus était sur le point de monter au ciel, les apôtres lui ont demandé : « Seigneur, est-ce en ce temps que tu rétabliras le royaume d'Israël ? »<sup>368</sup> Cette question n'était pas totalement ignorante, mais de manière surprenante, elle a été posée après que Jésus eut passé 40 jours avec eux, et après qu'il « leur ouvrit l'esprit afin qu'ils comprennent les Écritures » (Luc 24 : 45).<sup>369</sup> De plus, Jésus n'a

pas reproché aux apôtres de désirer le rétablissement d'Israël ; il leur a plutôt répondu que ce n'était pas le bon moment. Leur seul souci du moment devait être d'attendre l'Esprit. Cependant, comme nous l'avons démontré, le livre des Actes et les Épîtres révèlent un espoir constant qu'Israël soit rétabli.

L'Église n'a pas remplacé Israël, et les promesses prophétiques que Dieu a faites à Israël n'ont pas été non plus abrogées et données à l'Église. Notre droit de naissance, en tant qu'Église, est en fait bien plus humble que cela. L'Église est née le jour de la Pentecôte, et tous ceux qui ont été remplis de l'Esprit étaient juifs. De plus, les douze apôtres étaient tous juifs. L'Église est née de l'accomplissement de la promesse de Dieu à Israël de leur accorder l'Esprit. Les milliers de gens qui ont reçu l'Esprit ce jour-là étaient des Juifs « de toutes les nations qui sont sous le ciel ». <sup>370</sup> C'est uniquement par extension — d'Israël, et non pas par substitution d'Israël, que les Gentils ont pu réclamer une relation salvatrice avec Jésus-Christ. Dieu, dans sa miséricorde, a invité « tous ceux qui sont au loin » à faire partie de l'Église et à être des héritiers spirituels d'Abraham. <sup>371</sup>

De cette façon, les prophéties faites au sujet du Nouveau Testament par Ésaïe, Jérémie, Ézéchiël et Joël ont été étendues à l'Église. Par exemple, en parlant des paroles de Jérémie adressées à « la maison d'Israël et la maison de Juda », <sup>372</sup> l'auteur d'Hébreux applique spontanément à l'Église les promesses de la nouvelle alliance. <sup>373</sup> Pierre cite la promesse de l'Esprit chez Joël, une promesse qui s'adresse principalement aux Juifs ; <sup>374</sup> et pourtant, il élargit la promesse prophétique de Dieu pour inclure tous les bénéficiaires. Pierre ne va pas au-delà de l'intention des prophètes. Une fois de plus, Joël dit que l'Esprit descendrait sur toute chair, que la promesse du salut de Dieu serait universelle. <sup>375</sup> Ésaïe et Amos proclament que les Gentils seraient attirés par cette nouvelle alliance, ce qui, bien entendu, devient le thème du livre des Actes. L'Église, qui était juive à l'origine, s'est répandue à ceux qui avaient un lien avec le patrimoine juif (les Samaritains), à ceux qui adoraient le Dieu juif, mais qui n'observaient pas la Torah (Corneille et d'autres Craignant-Dieu), et finalement à ceux qui n'avaient aucun lien juif (ceux que Paul a évangélisés durant ses voyages missionnaires). En effet, au cours du premier siècle, la composition de l'Église est devenue de plus en plus non juive et de moins en moins juive.



## Le peuple juif et le Millénium

Jésus n'a jamais cessé de proclamer à Israël un avenir qui était central dans son œuvre rédemptrice. Prévoyant leur rejet à son égard, Jésus a pleuré sur Jérusalem. Il a prédit le jugement, tout en offrant l'espérance. Il a prophétisé un temps où Israël reviendrait vers lui, qu'ils le reconnaîtraient comme leur Messie et qu'ils chanteraient ses louanges : « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur ! »<sup>376</sup>

Jésus a dit à ses apôtres qu'ils siègeraient sur douze trônes pour juger les douze tribus d'Israël.<sup>377</sup> Il ne parlait pas par allégorie, et les apôtres n'avaient pas tort non plus de lui demander, juste avant son ascension, s'il allait restaurer le royaume d'Israël. Une fois de plus, la question était bonne, mais le moment, inopportun.<sup>378</sup> Les érudits constatent avec intérêt que le livre des Actes commence et finit sur une note d'espérance pour Israël, entonnant qu'il s'agit du « peuple de Dieu à qui Christ rétablira la *basileia* [le royaume] (Actes 1 : 6 ; 28 : 20) ». <sup>379</sup> Le livre des Actes rapporte que le peuple d'Israël a connu un passé d'exaltation, en tant que le peuple historique de Dieu, et une incroyable espérance en ce qui va encore arriver.<sup>380</sup> D'après la remarque de Luc Timothy Johnson : « Le livre des Actes refuse catégoriquement de substituer une compréhension chrétienne distincte ou spiritualisée à l'espérance traditionnelle d'une restauration d'Israël. »<sup>381</sup>

Dans Actes 3, Pierre demande aux gens de se repentir. Il anticipe ainsi le plan de Dieu dans sa plénitude, dans l'espérance du retour de Jésus-Christ et de ce qui suivrait, « afin que des temps de rafraîchissement viennent de la part du Seigneur. » C'est alors que Christ reviendrait inaugurer les « temps du rétablissement de toutes choses, dont Dieu a parlé anciennement, par la bouche de ses saints prophètes d'autrefois ». <sup>382</sup> Le royaume millénaire n'est pas un « spectacle secondaire », sur le plan prophétique. Il est le point culminant de l'œuvre rédemptrice de Dieu.

Paul décrit le rétablissement d'Israël comme un mystère, dans le chapitre 11 de Romains. En expliquant le plan de Dieu pour Israël, il compare les élus de Dieu à un olivier. Certaines branches ont été retranchées (c'est-à-dire l'Israël institutionnel, dont Paul dit que : « une partie d'Israël est tombée dans l'endurcissement »), afin qu'un olivier sauvage (les chrétiens non juifs) puisse être greffé à l'arbre. Cette analogie fait naître l'Église de l'alliance que Dieu a conclue initialement avec Israël. C'est uniquement dans ce contexte que Paul identifie le

peuple juif avec l'« Israël selon la chair » (I Corinthiens 10 : 18) et l'Église, avec Israël.<sup>383</sup> C'est aussi dans ce contexte (seulement une fois) qu'il déclare ouvertement que l'Église est « l'Israël de Dieu ». <sup>384</sup> L'Église n'est pas l'opposé ni l'adversaire d'Israël,<sup>385</sup> mais l'accomplissement même des prophéties de l'Ancien Testament.<sup>386</sup>

Comme Paul l'explique dans Romains 11, Dieu a un important plan pour Israël. Il écrit : « Car je ne veux pas, frères, que vous ignoriez ce mystère, afin que vous ne vous regardiez point comme sages : une partie d'Israël est tombée dans l'endurcissement, jusqu'à ce que la totalité des païens soit entrée. »<sup>387</sup> (Voir l'exkursus 1, pour plus de détails). Bien sûr, Dieu ne va pas simplement se détourner de l'Église pour se tourner vers les Juifs, durant le Millénium. Le royaume de Dieu ne recule jamais; il avance toujours. Ce n'est pas du tout Dieu qui revient à Israël. C'est plutôt Israël qui revient à Christ et qui accepte finalement son Messie, en ajoutant sa voix au peuple de Dieu.

Certains ont suggéré qu'il existe une preuve biblique montrant que, durant le Millénium, Dieu reviendra en arrière, au temps d'avant la croix. Les gens seront obligés, une fois de plus, de sacrifier des animaux pour plaire à Dieu. Rien ne saurait être plus éloigné de la vérité. Il est certain qu'il y a, dans l'Ancien Testament, des prophéties sur le Temple qui seront accomplies durant le Millénium. Cependant, il n'y aura pas de retour universel à la Loi.<sup>388</sup> Les Juifs célébreront leur conversion à Christ en pratiquant certains rites pour commémorer la fidélité de Dieu qui a accompli sa promesse par l'intermédiaire de Christ. Le royaume de Dieu s'agrandira plus que jamais. Des Juifs convertis se joindront à l'Église pour célébrer Dieu dans toute sa gloire. Tout comme Dieu l'avait accompli dans l'Église primitive,<sup>389</sup> il va rassembler son peuple racheté, durant le Millénium, et démontrer sa gloire, car Juifs et Gentils célébreront ensemble la plénitude du royaume de Dieu.

Un jour où je rendais visite à une congrégation juive messianique, j'ai eu la chance de rencontrer le rabbin, après le service. Il m'a dit : « La raison pour laquelle je mange des aliments kascher, ce n'est pas par obligation. Je sais que la Torah est accomplie en Christ. Pourtant, les pratiques de la Torah sont une ombre qui mène à Christ, qui brosse un tableau de lui. Je mange kascher pour offrir la même image de Christ. » De la même manière, les rites juifs pratiqués dans le Millénium ne remplaceront pas l'œuvre de Christ (car il gouvernera et régnera), mais ils célébreront la rédemption des Juifs.

## L'Église et Israël

Il est donc important de faire une pause pour penser à l'attitude à adopter à l'égard d'Israël, aujourd'hui. En vérité, il ne s'agit pas d'en faire trop ni trop peu, en ce qui concerne le peuple juif. Certains croient que la terre d'Israël est maintenant, par nature, une terre sainte, à cause de ces versets qui nous disent de prier pour « la paix de Jérusalem ».<sup>390</sup> Le point de vue contraire dit qu'en fait, cela veut dire qu'il faut prier pour la paix de l'Église. Aucune de ces interprétations n'est entièrement satisfaisante. Nous ne devrions pas attribuer à l'Église toutes les promesses prophétiques de l'Ancien Testament à l'endroit d'Israël, et nous ne devrions pas non plus trop spiritualiser les gens, du fait qu'ils sont de nationalité juive, ou qu'ils vivent dans le pays que nous appelons Israël. La triste réalité est que beaucoup, voire la majorité, parmi les Juifs qui vivent en Israël sont athées.

Devrions-nous essayer de convertir les Juifs ? Bien sûr que oui. Jésus est le Messie du monde entier ; par conséquent, il est aussi le Messie des Juifs. Nous devrions nous efforcer de répandre aussi cette bonne nouvelle parmi le peuple juif, comme dans le reste du monde entier. Toutefois, dans le but de réaliser la prophétie, certains seraient tentés de prendre des mesures qui sont, à mon avis, douteuses. Par exemple, je ne pense pas qu'il soit nécessaire de contribuer à rebâtir le Temple ou d'acheter les habits sacerdotaux pour les sacrificateurs, afin de hâter la fin. Il nous suffit de mener fidèlement notre vie de chrétiens, en laissant chacun suivre avec obéissance la direction vers laquelle Dieu l'oriente, pour accomplir son dessein divin.

Le Nouveau Testament interdit assez clairement aux chrétiens non-juifs d'adopter les pratiques juives et d'observer les fêtes juives. Nous devons vivre à l'endroit où Dieu nous a appelés. Ceci dit, le Nouveau Testament procure la grâce aux Juifs ainsi qu'aux Gentils pour appartenir à la même Église. En effet, le Nouveau Testament célèbre ce fait. De la même manière, le royaume de Dieu sera renforcé par la conversion des Juifs. De plus, il fera partie de la réalisation ultime de l'histoire divine de la rédemption. Le royaume de Dieu — l'endroit où Dieu règne vraiment — a commencé petit, par un seul homme dans le Jourdain. Puis, le royaume de Dieu s'est manifesté dans l'Église. Durant la période du Millénium, le royaume de Dieu se manifestera dans le monde entier.

## ***Excursus 1 : Comment Dieu sauve Israël***

En enseignant le rétablissement d'Israël, au chapitre 11 de Romains, Paul ne dit rien de différent du reste du Nouveau Testament. Il ne dit pas que Dieu « retranchera » aveuglément Israël ni qu'il le sauvera contre son gré. Le Nouveau Testament enseigne deux choses sur ce peuple. D'une part, puisque les autorités et le peuple juif, dans son ensemble, ont rejeté Jésus (il « est venu chez les siens, et les siens ne l'ont point reçu »<sup>391</sup>), ce sont les actions elles-mêmes du peuple juif qui ont contrecarré le dessein de Dieu à son égard. D'autre part, le passé n'est pas garant de l'avenir. Dieu sait, même si les Juifs ne le savent pas eux-mêmes, que dans l'avenir, ils placeront leur foi en Christ. Dieu, le champion du jeu d'échecs, le créateur du cyclorama divin, lui qui appelle les choses qui ne sont point comme si elles étaient, a déclaré qu'Israël aura la foi en Christ et sera sauvé.

La promesse de Dieu pour Israël est certaine. Pensons à Romains 11 : 25-26. L'introduction « Car je ne veux pas, frères, que vous ignoriez » signale toujours que Paul en fait un point doctrinal important.<sup>392</sup> Pour Paul, les mystères sont toujours des choses qui étaient inconnues auparavant, mais qui sont maintenant révélées.<sup>393</sup> L'un de ces mystères étant que, dans l'avenir, Israël se tournera collectivement vers Christ.<sup>394</sup> Ce que Paul dit ensuite, c'est que le mystère qu'il dévoile est une « nouvelle doctrine » qui fait autorité,<sup>395</sup> un « oracle dont l'autorité vient de Dieu ».<sup>396</sup> Chose importante, Paul écrit, dans Romains 11 : 26 : « Et ainsi tout Israël sera sauvé, selon qu'il est écrit : Le libérateur viendra de Sion, et il détournera de Jacob les impiétés ». Bien qu'Israël ait été retranché, « tout Israël sera sauvé ». Certains ont interprété Paul comme voulant dire que la prophétie est accomplie à notre époque, et qu'elle fait seulement référence aux élus d'Israël qui se trouvent dans l'Église.<sup>397</sup> D'autres disent que cette prophétie est réalisée par l'Église, et qu'elle fait allusion spirituellement à l'Église, l'Israël spirituel.<sup>398</sup> Mais de loin, la majorité des exégètes laisse, à juste titre, le texte parler de lui-même, c'est-à-dire qu'à un moment donné dans l'avenir, Israël — la nation juive — croira en Christ et aura une relation avec lui.<sup>399</sup> Je ne veux pas dire que toutes les personnes de nationalité juive croiront. Il ne s'agit pas d'un salut universel ni d'un salut universel juif; Dieu n'a jamais sauvé les gens de cette façon. Tout comme les Gentils n'ont pas « tous » été sauvés universellement quand Dieu s'est tourné vers eux, ce ne sera pas non plus toutes les personnes d'origine ethnique

juive. Toutefois, suffisamment de Juifs se tourneront vers Christ pour que ce « tous » sont sauvés puisse être interprété comme un retour national et collectif vers Christ.

## ***Excursus 2 : Le Millénium et le retour de Jésus-Christ***

Le fait que l'Église historique en soit venue à allégoriser le Millénium ne veut pas dire que cette approche soit correcte. Il faut plutôt nous laisser guider par l'enseignement de Jésus et des premiers chrétiens. L'Église primitive croyait en un futur Millénium, au sens littéral. Il y a assez d'érudits qui adoptent cette position pour qu'il soit difficile de soutenir le contraire, quoiqu'il ne se dégage pas tout à fait autour d'elle un consensus universel.<sup>400</sup> Philip Schaff a écrit que le prémillénarisme est « le point le plus remarquable dans l'eschatologie de l'ère anténicéenne », qui a été largement adopté par « d'éminents docteurs, depuis Papias jusqu'à Lactance. »<sup>401</sup>

Ainsi, la preuve est convaincante. Après la destruction de Jérusalem, mais avant la fin du premier siècle, Clément de Rome a proposé : « Attendons donc le royaume de Dieu d'heure en heure avec amour et justice, tout en constatant que nous ne connaissons pas le jour de la venue de Dieu. »<sup>402</sup> Très tôt, Papias, le successeur de Jean le révélateur, a saisi la tradition du premier siècle en affirmant : « Il y aura un Millénium après la résurrection des morts, quand le royaume de Christ sera établi physiquement sur la terre. »<sup>403</sup> Irénée (vers l'an 200) avait la même croyance.<sup>404</sup> Irénée a aussi remarqué que Papias avait enseigné précédemment que les apôtres anticipaient la résurrection et la participation au règne collectif de Christ ici-bas, sur terre.<sup>405</sup> De même, vers le milieu du II<sup>e</sup> siècle, Justin a écrit : « Mais, moi et tous ceux qui sont des chrétiens raisonnables à tout point de vue savons qu'il y aura une résurrection des morts et mille ans à Jérusalem, qui sera alors bâtie, parée, et élargie comme les prophètes Ézéchiel et Ésaïe l'ont déclaré... et Jean, l'un des apôtres... »<sup>406</sup> En effet, durant les deux premiers siècles de l'histoire de l'Église, le témoignage était, sans exception, celui d'une église qui croyait en la venue prémillénaire de Jésus-Christ.<sup>407</sup>

Barnabas s'est inspiré de la pensée qui régnait dans les plus grands cercles juifs. Il a suggéré que le monde que nous connaissons durera six jours (six mille ans), et que le septième commencera avec le retour de Christ, qui va « abolir le temps et l'anarchique », et que, parallèlement, il va « juger l'impie », en changeant le cosmos pour que le vrai repos arrive durant le septième jour (le Millénium).<sup>408</sup> Ne sachant pas quand viendrait la fin des six mille ans, les spéculations sur l'arrivée de Christ ont été nombreuses.<sup>409</sup> Et Barnabas n'a pas été le seul à prendre une telle

position. Cyprien<sup>410</sup> et Lactance,<sup>411</sup> auteur du premier commentaire sur l'Apocalypse, ont tous deux eu la même croyance.

La croyance que Christ reviendra avant le Millénium, au sens littéral, s'appelle le chiliasme. Les érudits ont conclu que le chiliasme était répandu dans l'Église primitive. C'est seulement dans la seconde moitié du deuxième siècle, quand les Alexandrins ont commencé, avec Clément et Origène, à restructurer leur précompréhension de l'avenir (en allégorisant le texte), qu'il y a eu un important changement. Bien qu'étant alexandrin sous toutes les facettes de sa vision du monde, Justin ne s'est pas écarté de sa perspective millénariste. En effet, le grand historien Adolf Harnack demande si l'affirmation de Justin sur le Millénium n'était pas « la preuve la plus solide que ces attentes enthousiastes étaient indissociablement liées à la foi chrétienne, au milieu du II<sup>e</sup> siècle ? »<sup>412</sup> Un large consensus existe autour de l'idée que, durant « les deux premiers siècles du christianisme, le chiliasme... contrôlait la pensée religieuse. »<sup>413</sup> Un érudit va même jusqu'à déclarer : « Presque tous les chercheurs sont d'accord pour dire que la doctrine sur la fin des temps, que l'on désigne... sous le nom de « chiliasme », a dominé l'Église jusqu'aux grands alexandrins et l'Ouest, au III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles. »<sup>414</sup>

Évidemment, certains s'opposaient à la position d'Origène. Nepos a rédigé la *Réfutation des allégoristes* pour défendre le prémillénarisme, contre la position d'Origène.<sup>415</sup> Hippolyte (mort en 236) a exposé Daniel 2, 7 et 8 comme enseignant un règne de Christ sur la terre, au sens littéral.<sup>416</sup>

C'est seulement vers la fin du II<sup>e</sup> siècle, avec les Pères alexandrins de l'Église, que la position de l'amillénarisme est passée au premier plan, comme méthode d'interprétation. Deux choses prédominent dans ce groupe d'interprètes : l'antisémitisme et la méthode allégorique.<sup>417</sup> Au cours du III<sup>e</sup> et du IV<sup>e</sup> siècle, l'attente prémillénaire de la venue de Jésus a été contestée, en particulier par les Pères alexandrins de l'Église, connus pour leur interprétation allégorique du texte. Avec le fusionnement de l'Église catholique avec Rome, le règne millénaire a été réinterprété comme étant l'Église elle-même, largement pour des raisons politiques.<sup>418</sup> Augustin, le père de la théologie de l'Église catholique romaine, dans son interprétation, a assimilé l'Église catholique romaine et le royaume de Dieu. Une fois ancrée dans l'Église, la position d'Augustin aurait des conséquences désastreuses.

Partie III :

Lire la fin de  
l'histoire de Dieu





# 11

## Le jour de l'Éternel

### / Le jour du Seigneur

*Le jour de l'Éternel est le jugement décisif des ennemis  
du peuple de Dieu, qui mène à cette période  
du plein épanouissement du royaume de Dieu.*<sup>419</sup>

— John F. Walvoord

*« S'il vous plaît, Aslan », dit Lucy, « qu'appellez-vous bientôt ? »  
« Pour moi, chaque heure s'appelle bientôt », répondit Aslan.*<sup>420</sup>

— L'Odyssée du Passeur d'Aurore

*« Voici, je vous enverrai Élie, le prophète, avant que  
le jour de l'Éternel arrive, ce jour grand et redoutable.  
Il ramènera le cœur des pères à leurs enfants... »*<sup>421</sup>

— Malachie

Des millions de dollars avaient déjà été dépensés pour les plans, les approbations, et les permis, tous les papiers avaient été signés, il était temps d'amener les engins de chantier. Plus la hauteur d'un gratte-ciel est importante, plus il faut creuser en profondeur. Le contremaître prévoyait que la démolition de la vieille structure serait rapide ; il avait préparé les bulldozers, les camions-bennes, et les équipements lourds ; tout était sur place. C'est alors qu'il a reçu l'appel. La voix à l'autre bout du fil a dit : « Chef, nous avons un problème ici. »

« Quoi ?... » a-t-il répondu, de sa voix bourrue.

Les mauvaises nouvelles ont continué. « Vous savez, le bâtiment délabré que nous devons détruire aujourd'hui pour faire la place au gratte-ciel ? »

« Oui », a répondu le chef, articulant ses mots avec impatience.

« Ben voilà, il y a sept familles de squatters qui vivent à l'intérieur. »

« Dites-leur de s'en aller. »

« Ils ont un avocat qui dit qu'ils sont là depuis si longtemps, qu'ils ont le droit d'y rester et que nous n'avons pas le droit de les forcer de partir. »

« Chaque heure qui passe à ne rien faire nous coûte des milliers de dollars », a grogné le chef.

Il y a eu un moment de silence, et le conseiller qui était censé avoir toutes les réponses a hésité, souhaitant qu'il ait des directives pour son patron. Avec un soupir de résignation, il a fini par dire : « J'aimerais bien savoir quoi faire. Nous avons peut-être besoin d'un avocat, nous aussi. »

Il est important de croire au royaume de Dieu et d'avoir confiance que le règne de Dieu se répandra dans le monde entier. Cependant, la foi n'apportera pas, en soi, la réussite. Le problème, c'est que Satan s'est installé sur la terre, et cela fait quelque temps que lui et ses laquais revendiquent leurs droits de squatter toute la planète. Ainsi, pour que la justice puisse régner sur la terre, il faut d'abord se débarrasser de l'injustice.

Comme nous l'avons suggéré, le peuple juif a généralement divisé le temps en deux âges successifs : l'âge présent et l'âge à venir. Il comprenait que les difficultés de l'âge présent cesseraient un jour, pour faire place à un âge futur de bénédiction. Pour ce faire, Dieu créerait un tournant cosmique, une série de cataclysmes où il établirait le nouvel âge, celui où Israël régnerait avec une gloire eschatologique dans un monde renouvelé. Cette série de jugements catastrophiques porte un nom que le peuple juif connaissait très bien. Il s'agit du jour de l'Éternel. Les auteurs du Nouveau Testament ont proposé une meilleure interprétation du calendrier prophétique de Dieu que leurs homologues de l'Ancien Testament ; ils avaient néanmoins la même anticipation du jour de l'Éternel à venir [qu'ils appelaient parfois « le

jour du Seigneur »] : un temps de destruction cataclysmique sans précédent.

Aucun être sensé ne désire que la terre soit détruite. Dieu n'y prend pas plaisir, et pourtant, il faut parfois des souffrances temporaires pour que la guérison soit possible. Dans les années 1950, la leucémie a causé le décès d'un grand nombre d'enfants. Dans leurs efforts pour éradiquer la maladie grâce à des médicaments, les médecins ont expérimenté différentes sortes de traitements médicamenteux, dont l'un qu'on appellera plus tard la chimiothérapie. Ces médicaments étaient des poisons utilisés pour attaquer le cancer, mais hélas, aucun d'eux ne semblait marcher. De plus, ils rendaient les enfants encore plus malades. Ils vomissaient violemment, et le traitement les affaiblissait terriblement. Le traitement affectait leur système immunitaire, les rendant plus susceptibles de contracter d'autres maladies. Un grand spécialiste a même dit que la chose la plus humaine à faire serait de laisser les enfants mourir sans traitement.<sup>422</sup> Au milieu de cette recherche désespérée en quête d'un remède à cette maladie, deux médecins ont proposé une idée encore plus radicale. Et si, au lieu d'un seul poison, on donnait quatre poisons aux enfants ? C'est ce que les docteurs Emil Freireich et Emil Frei ont fait. Le refus de quelques docteurs d'y participer, jugeant que c'était là une forme de torture, n'a pas dissuadé pour autant Freireich et Frei. Ils ont affiné leur protocole jusqu'à ce que, dans les années 1960, leur taux de guérison pour ce type de cancer dépasse les 90 %.<sup>423</sup>

Satan et ses laquais ont répandu le « cancer » de leur méchanceté à travers le globe. Le jour de l'Éternel est le jugement radical de Dieu sur la terre, pour la purifier d'un tel mal. Dans ce chapitre, nous allons essayer d'acquérir une meilleure compréhension de ce jugement. Ce « jour » de l'Éternel n'équivaut pas à un jour de 24 heures, mais plutôt à une période de temps. L'utilisation du mot « jour » est semblable à l'expression « l'époque où les dinosaures parcouraient la terre » ou « le temps de Gengis Kahn ». Nous aurions tort de réduire le jour de l'Éternel à une unique bataille, à un seul fléau épouvantable, ou à un seul désastre. C'est une souffrance qui dure. Un prophète a dit que c'était comme si on avait échappé au lion ou à l'ours, mais qu'on se faisait ensuite mordre par un serpent !<sup>424</sup>

Comme la chimiothérapie, qui rendait les enfants encore plus malades avant de les soulager, le jour de l'Éternel fera la même

chose dans le monde. La perspective céleste voit les choses dans leur ensemble ; c'est pour cela qu'il est possible de parler du jour de l'Éternel avec espérance.<sup>425</sup> Dans le pire des chaos, des louanges du ciel proclament que Dieu va « exterminer ceux qui détruisent la terre. »<sup>426</sup> Les prophètes de l'Ancien Testament envisageaient une terre renouvelée et parlaient du jour de l'Éternel comme de la « protection » (Zacharie 12), de « l'épuration » (Malachie 3 : 2), de la « purification » (Zacharie 13 : 1) », la manière selon laquelle elle préfigurait « le don de l'Esprit » (Joël 3, Zacharie 12 : 10), et « l'eau paradisiaque » (Joël 3 : 18 ; Zacharie 14 : 8) pour Jérusalem. »<sup>427</sup>

Bien sûr, le langage concernant le « jour de l'Éternel » ne peut vraiment se comprendre que dans le contexte du double accomplissement. Considérant le fait que les prophètes proclamaient le jugement contre leurs ennemis, ils employaient pour cela des termes qui indiquaient que le jugement allait survenir très bientôt. Par exemple, en prononçant le jugement sur Babylone — l'empire qui devait capturer Juda, cent ans plus tard, et qui finirait par connaître un destin tragique, aux mains des Perses — Ésaïe proclame : « Gémissiez, car le jour de l'Éternel est proche : il vient comme un ravage du Tout-Puissant. »<sup>428</sup> Dans le même contexte, Ésaïe déclare : « Car les étoiles des cieux et leurs astres ne feront plus briller leur lumière, le soleil s'obscurcira dès son lever, et la lune ne fera plus luire sa clarté. »<sup>429</sup> L'histoire a documenté la chute de Babylone, mais elle ne rapporte rien de semblable à ces signes cosmiques. C'est que le prophète n'avait pas seulement Babylone en tête. Il continue : « Je punirai le monde pour sa malice, et les méchants pour leurs iniquités, je ferai cesser l'orgueil des hautains, et j'abattrai l'arrogance des tyrans. »<sup>430</sup> En vérité, il s'agit ici d'un double accomplissement : il est question du jugement contre Babylone, puis du royaume entier de Satan.<sup>431</sup> Dieu fait voir au prophète une victoire sur un ennemi proche et temporel, une victoire de même nature que le triomphe cosmique ultime de Dieu sur le mal.

Historiquement, la défaite de Babylone, cet empire à l'apparence indestructible, a été soudaine et complète. Cependant, le langage de « fin du monde » utilisé par Ésaïe est disproportionné par rapport à leur défaite. Il n'y a pas eu de destruction cosmique par rapport au soleil, à la lune ou aux étoiles. Ésaïe n'est pas le seul à décrire de cette manière la défaite d'un ennemi temporel, puisque d'autres prophètes ont parlé régulièrement de cette manière, eux aussi.<sup>432</sup> Les exemples si

nombreux qu'il est raisonnable de qualifier de normative cette façon de parler. George Eldon explique par cette remarque l'usage intensif du jour de l'Éternel :

Le jour de l'Éternel, chez les prophètes, était à la fois une visite de Dieu et un acte eschatologique. C'est un jour de jugement où Dieu dispersera Israël en exil au-delà de Damas (Amos 5 : 18-27), et c'est le jour où Dieu rétablira les richesses de son peuple (Amos 9 : 11 et suiv.). Il s'agit d'une visitation divine, sous la forme de sauterelles et de sécheresse (Joël 1 : 1-20 ; voir verset 15), et elle est le jour du salut eschatologique (Joël 2 : 30-32).<sup>433</sup>

Ainsi, dans Jérémie 46 : 10, quand Dieu prononce le jugement sur des nations telles que l'Égypte et Babylone, il l'appelle le jour de l'Éternel. De même, Ézéchiel 30 : 3 prophétise que le jour de l'Éternel est comme celui du jugement de l'Égypte, de l'Éthiopie, et de leurs alliés, un jugement qui a été rendu plus tard. Il n'est pas arrivé comme une punition cosmique venant du ciel, mais par Dieu qui s'est servi d'un ennemi de Juda pour en juger un autre. Cependant, ceci ne laisse pas supposer que Dieu ne va pas employer les jugements cosmiques, mais seulement qu'ils n'arriveront que dans un temps futur.<sup>434</sup>

Il importe de reconnaître que Dieu raconte ici deux histoires à partir d'une seule prophétie. Le même jugement entremêle les résultats de la destruction temporelle et de la destruction cosmique des ennemis du peuple de Dieu.<sup>435</sup> Dans ses analyses des prophètes spécifiques et de leurs paroles, Richard Mayhue propose que cette relation entre le proche et le lointain se retrouve aussi dans Abdias, Joël, Ésaïe et Sophonie, selon le tableau suivant :

| <b>Proche</b>          | <b>Lointain</b>       |
|------------------------|-----------------------|
| Abdias 1 à 14          | 15 à 21               |
| Joël 1 : 15 ; 2 : 1,11 | 2 : 31 ; 3 : 14       |
| Ésaïe 13 : 6           | 13 : 9                |
| Sophonie 1 : 7         | 1 : 14 <sup>436</sup> |

Même si on ergote sur le choix des versets retenus par Mayhue, peu d'érudits ne seraient pas d'accord avec son idée générale qu'une prophétie peut parler simultanément du contexte immédiat et d'un ultime jugement cosmique, et que des milliers d'années peuvent séparer l'accomplissement « prochain » de l'accomplissement « lointain ».

## L'imminence du jugement

Un autre défi s'ajoute au défi de savoir comment interpréter le jugement de Dieu : l'insistance de Dieu pour dire que la justice et le jugement seront infligés très *prochainement*. Ce n'est pas une simple proclamation qu'un ennemi proche sera détruit sous peu ; c'est pire que cela. C'est la venue immédiate de la justice ultime de Dieu. Dans une prophétie sur Babylone, Ésaïe déclare : « Gémissiez, car le jour de l'Éternel est proche ». <sup>437</sup> Dans Sophonie 1 : 14-15, le prophète déclare que « Le grand jour de l'Éternel est proche, il est proche ». <sup>438</sup> Dans certains cas, quand les prophètes disent « proche », à propos d'un jugement spécifique, l'histoire montre qu'il se réalise peu après la proclamation prophétique. Mais souvent, ces nations mêmes qui sont l'objet de ces prophéties ne subiront le jugement que des centaines d'années plus tard. <sup>439</sup> Pourtant, les proclamations sur le jour de l'Éternel sont annoncées avec un sentiment d'urgence et d'imminence. Si on les prend dans un sens littéral ou restreint, les prophètes se sont trompés en prononçant l'imminence du jugement. Cependant, comme le fait remarquer un certain érudit : « C'était proche dans le sens prophétique, c'est-à-dire que l'évènement était certain, mais que le temps était incertain. » <sup>440</sup>

Le retard de l'accomplissement n'a pas échappé aux prophètes. Parce qu'Ésaïe avait prédit, une centaine d'années plus tôt, que le salut de Dieu était proche, le prophète Habakuk s'inquiétait que ce jour décisif ne soit pas encore arrivé. L'ennemi (l'Assyrie) qui causait des problèmes au peuple juif, à l'époque d'Ésaïe, était toujours le maître du Proche-Orient ancien et représentait une grande menace. Troublé par ce qu'il percevait comme un retard dans l'accomplissement de la prophétie, Habakuk s'en est plaint à Dieu, en insistant pour qu'il réalise ce qu'il avait promis. Habakuk voulait une victoire cosmique totale et finale en son temps.

La réplique de Dieu à Habakuk était plutôt étrange. Dieu allait juger l'Assyrie par le biais d'un autre empire, celui des Babyloniens, un peuple qui causerait beaucoup de mal au peuple de Dieu. Lorsque Habakuk a tenu à en connaître la raison, Dieu ne lui a pas donné une réponse satisfaisante : il a dit au prophète de patienter et d'être fidèle (Habakuk 2 : 4), et que la délivrance était proche (2 : 3). Comme nous avons déjà examiné le double accomplissement, nous comprenons que cette délivrance ne se limitait pas à la promesse d'être délivrés

des Assyriens. Tout en révélant sa promesse d'une libération, Dieu promet que la terre sera remplie de la connaissance de la gloire de l'Éternel, comme le fond de la mer par les eaux qui le couvrent (2 : 14).

Après une série de questions d'Habakuk et de réponses de Dieu — des réponses qui n'ont certainement pas plu à Habakuk —, le prophète a réglé les choses à sa satisfaction, par un acte de foi. Il a fait une prière : « Car le figuier ne fleurira pas, la vigne ne produira rien, le fruit de l'olivier manquera, les champs ne donneront pas de nourriture. Les brebis disparaîtront du pâturage, et il n'y aura plus de bœufs dans les étables. Toutefois, je veux me réjouir en l'Éternel, je veux me réjouir dans le Dieu de mon salut. »<sup>441</sup>

Ce que Habakuk avait du mal à apprécier, et que tout être humain n'arrive d'ailleurs pas à comprendre, c'était la perspective de Dieu.<sup>442</sup> Souvenons-nous du chapitre 3 et du cyclorama de Gettysburg, qui permettait de voir en même temps toutes les parties de la bataille. Plus qu'une vue d'ensemble, c'était une vue au-delà de l'imagination des êtres humains. Dieu peut voir d'un seul coup d'œil toute son histoire de la rédemption. Elle est tout le temps en vue. Dieu veut que nous lui fassions confiance, même si nous ne comprenons pas tout à fait son plan ou son processus.

Dans le livre de jeunesse *l'Odyssée du Passeur d'Aurore*, une petite fille appelée Lucy rencontre Aslan (le lion qui symbolise Christ) dans un endroit inattendu. Alors que la rencontre est merveilleuse, Aslan informe Lucy qu'il doit partir sous peu. « N'aie pas l'air si triste. Nous nous reverrons bientôt. » Bien sûr, Lucy n'est pas contente, et elle demande immédiatement : « Qu'appellez-vous bientôt ? » La réponse d'Aslan est révélatrice : « Pour moi, chaque heure s'appelle bientôt ». Puis, il disparaît.<sup>443 v</sup>

Que ce soit par le biais d'une prophétie particulière ou par la certitude que le moment est proche, le cœur de Dieu est toujours pareil, comme celui d'un parent affectueux. À l'enfant qui demande quand le repas sera prêt, ou quand il pourra aller jouer dehors, ou quand viendra Noël, la réponse du parent le rassure : « Ce ne sera pas bien long. Ce sera bientôt, très bientôt. » En effet, toute l'histoire de l'humanité est courte, à côté de la perspective éternelle de Dieu. Nous avons toutefois de la chance, que Dieu ne nous demande pas

---

<sup>v</sup> N.d.T. Source : C.S. LEWIS, *L'Odyssée du Passeur d'Aurore*, traduction de l'anglais par Philippe Morgaut, Paris, Gallimard Jeunesse, 2002, p. 162]



d'attendre sans son aide ou son assistance. Dieu est en train de raconter une histoire dont il connaît la fin. En tenant compte de cela et de son désir de réconforter ceux qui le suivent, Dieu implore son peuple de se tenir prêt. Il désire que ses enfants croient au cyclorama et qu'ils connaissent, au sens véritable, le cyclorama de sa victoire promise.

## **Élie, Jean, et le double accomplissement**

Afin d'apprécier pleinement comment intervient le double accomplissement dans la série complexe d'événements qu'on appelle « le jour de l'Éternel », nous nous tournerons vers les divers accomplissements d'une prophétie particulière. Malachie 4 : 5-6 contient une incroyable prophétie sur l'apparition d'Élie, à la fin des temps. Commençons donc par considérer comment cette prophétie s'est accomplie à maintes reprises : au début du Nouveau Testament, sur la montagne de la Transfiguration, et lors du futur jour de l'Éternel. Une fois que nous posséderons une pleine compréhension de la manière dont cette unique prophétie peut s'accomplir, nous pourrons commencer à apprécier comment l'histoire de Dieu se déroulera, en son temps.

Il existe une variété de traditions juives sur Élie. Ces traditions attendent toutes son retour, qui marquera la fin du monde, tel que nous le connaissons. Les Juifs ont coutume de situer ce retour prophétique d'Élie durant le repas de *Seder*, lors de la Pâque juive. La tradition veut qu'on réserve une chaise pour Élie, un verre de vin pour lui, et qu'on laisse même la porte ouverte. Bien que ces traditions qui se sont développées ne soient pas vraiment bibliques, elles indiquent un véritable espoir qu'Élie reviendra. Le dernier livre de l'Ancien Testament se termine par cette prophétie : « Voici, je vous enverrai Élie, le prophète, avant que le jour de l'Éternel arrive ». <sup>444</sup> Malachie conclut par cette promesse : « Il ramènera le cœur des pères à leurs enfants, et le cœur des enfants à leurs pères, de peur que je ne vienne frapper le pays d'interdit. » <sup>445</sup> Donc, voilà. Dieu est un Dieu juste, qui doit juger le péché, mais le peuple juif échapperait au jugement, grâce à la miséricorde de Dieu. Élie lui-même appellerait le peuple à revenir vers Dieu, et il se repentirait.

Cette prophétie connaît son premier accomplissement en Jean Baptiste, dans l'Évangile de Luc. Il est vrai que Jean Baptiste, lorsqu'on lui a demandé de s'identifier, a simplement répondu qu'il n'était pas Élie. <sup>446</sup> Et pourtant, il y a un lien entre Jean et Élie. Un ange a dit à

un sacrificateur âgé que lui-même et son épouse allaient avoir un enfant et qu'ils l'appelleraient Jean, qui « marchera devant Dieu avec l'esprit et la puissance d'Élie, pour ramener les cœurs des pères vers les enfants, et les rebelles à la sagesse des justes, afin de préparer au Seigneur un peuple bien disposé. »<sup>447</sup>

Une fois de plus, tout en n'étant pas littéralement Élie, Jean Baptiste a accompli la prophétie de Malachie sur Élie, à la fois comme précurseur de Yahvé/Messie, et en présentant Jésus et son ministère. Contrairement au ministère de Jésus, qui serait de nature communautaire, Jean était un personnage isolé. Par ses actions et son comportement, il ressemblait beaucoup à Élie. D'apparence grossière et d'un mode de vie frugal, il criait : « repentance ». Il proclamait le jugement, le jour de l'Éternel et le tournant de l'ère. Personne ne doutait que cet homme signalait l'imminence du jour de l'Éternel ; la prophétie avait été accomplie !<sup>448</sup>

Jean avait beaucoup de choses à dire sur la colère et le jour de l'Éternel. Il a même présenté le ministère du Messie à la manière d'un jugement. Ce Messie qui baptiserait avec « le Saint-Esprit et le feu », Jean a aussi dit de lui : « Il a son van à la main ; il nettoiera son aire, et il amassera son blé dans le grenier, mais il brûlera la paille dans un feu qui ne s'éteint point. »<sup>449</sup> Si cela ne correspond pas au jour de l'Éternel, rien d'autre n'y correspond. La vérité est que Jean faisait ainsi une déclaration prophétique avec un double accomplissement : Jésus baptiserait avec le Saint-Esprit, et il jugerait plus tard, au jour de l'Éternel, bien que ces deux événements n'arrivent pas en même temps.

Il est permis de se demander dans quelle mesure Jean a compris le plan de Dieu et, plus important encore, le calendrier de Dieu. Car du même souffle, il pouvait parler de choses qui devaient arriver sous peu, avec l'arrivée de l'Église, et de choses relatives au jugement cosmique. Jean a vu Jésus comme Celui qui baptise de l'Esprit et comme dispensateur de la justice divine.<sup>450</sup> Il est sûr que le « feu », ici comme dans l'Ancien Testament, est lié au jugement.<sup>451</sup> Ainsi, le « feu » prophétique du Saint-Esprit évoque, de plusieurs façons, la responsabilisation et le jugement, car une même parole prophétique peut souvent se réaliser de plusieurs manières.<sup>452</sup> Jean prêchait l'imminence du royaume de Dieu et du jour de l'Éternel. Il a dénoncé les chefs du peuple juif qu'il avait reconnus : « Races de vipères, qui vous a appris à fuir la colère à venir ? »<sup>453</sup> (Comme nous le démontrerons dans le chapitre 14, la colère est synonyme du jugement à venir, au jour de l'Éternel.<sup>454</sup>)

Les dirigeants juifs rejetaient l'appel de Jean à la repentance. Ils voulaient leur propre version de la justice, celle qui leur coûterait moins, mais davantage à leurs ennemis. Ce qui posait problème, c'était leur façon de voir les choses. Ils voyaient *trop petit*.<sup>455</sup> Ils voulaient la gloire du Millénium. Ils voyaient à *trop court terme*. Ils voulaient des bénédictions exclusives. Ils voyaient de façon *trop égoïste*. Ils jugeaient que Jean Baptiste ne leur était d'aucun secours, ni à eux ni au peuple de Dieu. Bref, ils *ne voyaient pas* du tout. Ils étaient ravis qu'Hérode ait fait décapiter Jean.<sup>456</sup>

La mort de Jean n'a pas mis fin aux prophéties concernant Élie. Histoire de donner un avant-goût de la gloire éternelle, Élie et Moïse sont apparus avec Jésus sur la montagne de la Transfiguration<sup>457</sup> : un moment qui a transformé à jamais ceux qui étaient présents. L'apparition d'Élie, bien que n'étant pas publique, était en partie un accomplissement des Écritures de l'Ancien Testament. Pierre aurait souhaité que cette expérience soit permanente ; il a été déçu qu'elle prenne fin, car il était clair que ni Moïse ni Élie n'allaient apparaître au public. Pierre a alors questionné Jésus, à propos du temps des événements prophétiques : « Pourquoi donc les scribes disent-ils qu'Élie doit d'abord venir ? »<sup>458</sup>

La réponse de Jésus en dit long. Jésus a dit : « Il est vrai qu'Élie doit venir, et rétablir toutes choses. Mais je vous dis qu'Élie est déjà venu, qu'ils ne l'ont pas reconnu, et qu'ils l'ont traité comme ils ont voulu. » Matthieu constate : « Les disciples comprirent alors qu'il leur parlait de Jean-Baptiste. »<sup>459</sup> Dans une déclaration énigmatique, Jésus expliquait qu'Élie est *déjà venu* et cependant il *doit venir*. Le ministère de Jean a réalisé la prophétie de Malachie, mais ce n'était pas là le seul accomplissement. Dans sa présentation de Jésus, Jean annonçait le royaume de Dieu qui serait accompli en Christ et dans l'Église. Toutefois, il y aurait un futur accomplissement, lorsque l'apparition d'Élie, au jour de l'Éternel, serait un appel à la repentance lancé à Israël, dans l'attente de l'établissement du royaume de Dieu dans le monde.

Le chapitre 11 de l'Apocalypse prédit l'arrivée de deux prophètes. L'un de ces deux prophètes semble être Moïse, et l'autre, Élie ; une position que nous analyserons plus tard.<sup>460</sup> Selon notre suggestion, faite au chapitre 15, ces deux hommes font partie intégrante de la conversion d'Israël à Christ, durant la période de la Tribulation.<sup>461</sup> Ainsi, la prophétie de Malachie concernant la venue d'Élie est accomplie

de façon unique et de diverses façons : par la venue de Jean Baptiste, par l'apparition d'Élie sur la montagne de la Transfiguration, et par la future venue d'Élie, lors de l'accomplissement du jour de l'Éternel.

Dans les sept prochains chapitres, nous continuerons notre étude ayant pour thème central le jour de l'Éternel. À ce propos, nous verrons comment Dieu emploie le langage du double accomplissement et de l'imminence, pour parler du jugement. L'intérêt porté au personnage d'Élie montre que les prophéties sur la « fin » sont accomplies de manière particulière à l'époque de Jésus et seront également accomplies dans l'avenir. Cependant, avant d'aller plus loin, il nous faut remonter dans le temps. Afin de comprendre le double accomplissement dans le Nouveau Testament, nous devons revisiter l'Ancien Testament, pour examiner comment le livre de Daniel est à la base de notre compréhension du thème et de l'intrigue du récit divin de la rédemption.



# 12

## Daniel et le temps de la fin

*Dans ce livre, la parole prophétique est toujours considérée  
comme une devinette, dont la solution est donnée  
par l'ange à Daniel, et par Daniel à ses lecteurs.*<sup>462</sup>

— Klaus Koch

*Le compte des années n'est pas exact, mais il  
l'est rarement dans l'Ancien Testament.*<sup>463</sup>

— Leann Snow Flescher

*Les années s'additionnent parfaitement ; Jésus  
accomplit la prophétie à la journée près, en entrant  
à Jérusalem à dos d'âne, le dimanche des Rameaux.*<sup>464</sup>

— Sir Robert Anderson

Dieu s'est servi des prophètes de l'Ancien Testament, tels qu'Ésaïe, Jérémie et Ézéchiël ; mais ces prophètes ont servi en quelque sorte de prologue, par rapport à la façon dont Daniel envisage la fin des temps. Les principales prophéties de Daniel jouent un rôle dans le discours sur le mont des Oliviers et dans la façon dont Paul a compris le jour du Seigneur dans les deux Épîtres aux Thessaloniciens, sans oublier qu'elles ont servi de structure et de fondement au livre de l'Apocalypse.<sup>465</sup> C'est Daniel, plus que tout autre prophète, qui a défini la façon dont les royaumes de ce monde sont détruits et remplacés par le royaume de Dieu.<sup>466</sup> Si le grand récit prophétique de Dieu était une recette de cuisine, les autres prophètes de l'Ancien Testament fourniraient les ingrédients que Daniel se chargerait de cuisiner. Au

premier siècle apr. J.-C, Daniel était considéré comme le prophète par excellence, profondément respecté, tant par les Juifs que dans les milieux chrétiens.<sup>467</sup>

Les prophéties de Daniel sur le futur royaume de Dieu se comprennent mieux dans le contexte des royaumes terrestres que nous avons déjà décrits. Souvenons-nous du Babel ancien, de Nimrod, et de la construction du tout premier royaume, inspiré par Satan. La construction du royaume de Nimrod a ouvert la voie aux royaumes suivants, qui ont le même ADN que le Babel ancien. Nous, les humains, sommes impressionnés par les palais ornés d'or, d'argent et d'apparat; mais Dieu, lui, n'y voit souvent que de l'orgueil et des dirigeants arrogants qui sont, à leur insu, asservis au mal. Satan travaille, en coulisse, à tirer les ficelles pour conquérir le cœur des rois. Il gonfle leur ego, et les manipule en se servant de leur propre égoïsme. Ils croient agir dans leur propre intérêt, mais ils sont inconsciemment sous l'emprise du royaume du diable.

### **Daniel parmi les Babyloniens**

À l'époque de Daniel, Babylone dominait par sa richesse et son influence. À mesure qu'elle étendait sa prédominance dans le monde, ses soldats balayaient la Palestine et faisaient ce qui leur plaisait. Ils violaient et pillaient. Puis, ils ont capturé les meilleurs jeunes hommes et les ont ramenés à Babylone pour en faire des pions, au service des intérêts politiques des Babyloniens. Ces hommes étaient chargés de propager la sagesse et les coutumes des Babyloniens parmi les Juifs.<sup>468</sup> Le plus connu d'entre eux était Daniel. Si quelqu'un avait besoin de discernement spirituel, c'était bien lui. Il a passé des années à endurer, jour après jour, cette propagande qui vantait la supériorité de tout ce qui était babylonien.<sup>469</sup>

Originaire du même territoire que le Babel ancien,<sup>470</sup> l'empire babylonien reflétait l'orgueil de Babel. La ziggourat sumérienne ancestrale avait fait place à des temples qui s'élevaient haut dans le ciel, proclamant la suprématie des dieux babyloniens, célébrant le panthéon babylonien qui régnait sur l'univers.<sup>471</sup> Les défilés annuels du Nouvel An rivalisaient avec toutes les manifestations religieuses dans le monde. Ces défilés mettaient en valeur des récits sur leur dieu Marduk, mais camouflaient une autre réalité, car un mince placage séparait le mythe de la source du mal qui se trouvait derrière ce mythe.

Les Babyloniens soutenaient que Marduk avait bâti Babylone pour en faire le centre cosmique de leur univers.<sup>472</sup>

Les Babyloniens faisaient écho en cela à l'orgueil démesuré de Nimrod. En proclamant que le cosmos tournait autour d'eux, que le temple de Marduk était aussi haut que le premier ciel et que ses racines atteignaient le monde souterrain,<sup>473</sup> les Babyloniens ont accepté, à propos de leur royaume, le même mensonge que celui que Satan colportait depuis le début de la Genèse : ce n'est pas Dieu qui est en charge, c'est nous. Bien que Daniel ait dû absorber une dose quotidienne de ces mensonges, le Seigneur lui a donné le discernement, lui a confié l'intendance de son élévation et a manifesté par lui sa puissance et son plan éternel. Dieu s'est servi de Daniel d'une manière étonnante, pour humilier les plus grands monarques du monde.<sup>474</sup>

### **Interpréter les visions et les songes**

Le livre de Daniel contient cinq importantes visions prophétiques. Nous avons déjà traité de la première, celle où Daniel expliquait le songe du colosse de Nebucadnetsar.<sup>475</sup> On se souvient de Daniel 2, où l'orgueilleux Roi Nebucadnetsar a demandé à ses conseillers privés d'interpréter son rêve, rêve dont il n'arrivait pas à se souvenir. Et comme ces derniers n'avaient pas réussi, le roi a prononcé contre eux la peine de mort. Mais cette peine a été renversée par Dieu de façon remarquable : il a donné à Daniel le pouvoir de connaître à la fois le rêve du roi et de comprendre sa signification.<sup>476</sup> Daniel a déclaré à Nebucadnetsar qu'il avait rêvé à une statue colossale dont la tête était d'or, la poitrine et les bras d'argent, le ventre et les cuisses d'airain, les jambes de fer, et les pieds en partie de fer et d'argile. Le rêve a pris fin quand une énorme pierre a frappé les pieds de la statue, et que le colosse entier s'est écroulé.

Dans son interprétation, Daniel a révélé comment les différents métaux de la statue représentaient quatre royaumes, et qu'il y aurait une série de royaumes qui, tour à tour, gouverneraient le monde, à commencer par la Babylone de Nebucadnetsar. Les érudits s'interrogent sur l'identité de ces quatre royaumes qui correspondent à ces métaux,<sup>477</sup> mais la tradition juive et les premiers interprètes chrétiens croyaient que ces métaux symbolisaient Babylone (l'or), la Perse (l'argent), la Macédoine [ou la Grèce] (l'airain), et Rome (le fer et l'argile)<sup>478</sup>. Comme nous l'avons suggéré plus tôt, le point majeur de la révélation de Dieu à Nebucadnetsar n'était pas simplement d'identifier les différents



royaumes qui allaient surgir sur la terre. L'important était la fin du songe, le colosse brisé par la pierre qui « remplit toute la terre. »<sup>479</sup>

Cette pierre symbolise le royaume de Dieu qui finira par être victorieux. Il durera à jamais, même après l'anéantissement de chaque royaume terrestre.<sup>480</sup> Alors que, dans le songe, la pierre détruisant le colosse semblait être un évènement unique, l'anéantissement des royaumes humains ne s'est pas produit d'un seul coup. Il s'apparente aux autres proclamations divines, à une victoire divine où le royaume de Dieu s'accroît avec le temps. On se souvient de la déclaration de Genèse 3 : « Celle-ci t'écrasera la tête, et tu lui blesseras le talon. » Il nous faut connaître l'histoire complète de Dieu pour expliquer son accomplissement. De même, la pierre frappant le colosse est comme le résumé du déroulement du récit divin de la rédemption.

L'interprétation du songe de Nebucadnetsar, au chapitre 2 de Daniel, sous-tend toutes les révélations prophétiques subséquentes dans ce livre, qui relate quatre autres visions symboliques importantes. Le chapitre 7 révèle une vision de quatre animaux qui reflètent les mêmes empires qu'au chapitre 2 ; au chapitre 8, la vision d'un bélier et d'un bouc (la Perse et la Grèce, avec des informations spécifiques sur Antiochus et sur le temps de l'antéchrist). Le chapitre 9 rapporte la proclamation angélique souvent appelée les « soixante-dix semaines » de Daniel, alors que dans les chapitres 10 à 12, la révélation angélique parle des rois venant du nord et du sud (relatifs au temps d'Antiochus, mais aussi au temps de l'antéchrist). Ce qu'il ne faut pas oublier, c'est que, peu importe l'étrangeté des symboles ou l'orientation différente de chaque vision, il s'agit toujours d'une même histoire, comme un motif complexe tissé dans une même toile.

Le but de Daniel ne consiste pas à transmettre simplement des informations, mais plutôt à renforcer la foi du peuple de Dieu, surtout face à l'adversité. Par conséquent, dans le grand éventail des rois et des reines qui, chez Daniel, allaient danser sur la scène des évènements futurs, relativement peu d'entre eux deviendraient le point d'intérêt de Dieu. Le personnage principal au sujet duquel Dieu prophétise est un méchant roi qui arriverait sur la scène au II<sup>e</sup> siècle avant Christ. Comme nous avons commencé à l'expliquer, ce méchant roi, qui figure en première place dans plusieurs visions prophétiques de Daniel, est un seigneur syrien de la Palestine du nom d'Antiochus IV, ou Antiochus Épiphane.<sup>481</sup> Selon l'histoire prophétique de Daniel, Antiochus serait un roi qui incarne tout ce qui est mal. Spécifiquement, les visions dans

Daniel 8 et 11 décrivent Antiochus comme un roi « impudent » qui chercherait à détruire le « peuple des saints ». <sup>482</sup> Les diverses traductions rendent par ces qualificatifs le terme hébreu *nivzeh* qui décrit son caractère : « dur » (BDS et SG21), « arrogant » (BFC), et « audacieux » (OST). <sup>483</sup>

Exactement comme Daniel l'a prophétisé, Antiochus et son armée « profaneront le sanctuaire, la forteresse » et « dresseront l'abomination du devastateur ». <sup>484</sup> C'est-à-dire qu'il a bafoué les sensibilités de la foi juive, en faisant ce qui était interdit : laisser des païens pénétrer dans le lieu saint pour y ériger la statue d'une idole. Antiochus exigeait en plus que les Juifs offrent des porcs en sacrifice. Les actions d'Antiochus étaient si flagrantes qu'elles ont provoqué la révolte des Macabées : trois années et demie de luttes aboutissant à la défaite de cet ennemi syrien. La victoire a marqué un important renversement divin, et la purification du temple est célébrée encore aujourd'hui, le jour de la fête de Hanoucca.

Les érudits reconnaissent que Daniel 11 : 21-35 parle d'événements liés à la vie d'Antiochus ; mais au début du verset 36, la prophétie va au-delà du contexte historique de cette période. L'Écriture se tourne vers l'accomplissement cosmique de la prophétie. Tout comme la parole prophétique de Dieu à propos d'Élie a été accomplie de plus d'une manière, <sup>485</sup> la prophétie concernant Antiochus s'applique également à un autre homme. Ce sera l'homme le plus vil à avoir marché sur la planète. Les auteurs du Nouveau Testament, s'appuyant sur Daniel, déclarent qu'il est l'antéchrist, une identification reconnue par les Pères de l'Église ainsi que par les réformateurs. <sup>486</sup>

Selon Daniel 11 : 36 : « Le roi fera ce qu'il voudra ; il s'élèvera, il se glorifiera au-dessus de tous les dieux, et il dira des choses incroyables contre le Dieu des dieux ; il prospérera jusqu'à ce que la colère soit consommée, car ce qui est arrêté s'accomplira. » Les versets subséquents vont encore plus loin, pour établir la méchanceté de cet homme. <sup>487</sup> S'inspirant de cette prophétie, Paul écrit que l'antéchrist est : « l'adversaire qui s'élève au-dessus de tout ce qu'on appelle Dieu ou de ce qu'on adore, jusqu'à s'asseoir dans le temple de Dieu, se proclamant lui-même Dieu. » <sup>488</sup> S'inspirant une fois de plus de Daniel, Paul décrit l'antéchrist comme « l'homme impie ». <sup>489</sup>

Le titre d'antéchrist, maintenant employé universellement, provient de Jean. La première Épître de Jean ne prédit pas seulement l'antéchrist, mais aussi ceux qui annoncent sa venue. Jean écrit : « Petits enfants,

c'est la dernière heure, et comme vous avez appris qu'un antéchrist vient, il y a maintenant plusieurs antéchrists : par eux, nous savons que c'est la dernière heure. »<sup>490</sup> Ailleurs, Jean a identifié l'antéchrist ou l'esprit d'antéchrist avec ceux qui n'acceptaient pas le fait que Jésus soit venu dans la chair.<sup>491</sup>

Le thème de l'antéchrist est repris de manière très détaillée dans le livre de l'Apocalypse qui, en utilisant un langage symbolique, l'appelle la « bête ». La bête fera des ravages et le monde sera sous son emprise. Il fera bâtir sa propre image et exigera que tout le monde lui rende hommage. Utilisant un système de contrôle monétaire pour se faire adorer et obtenir la loyauté, il créera un système pour empêcher les gens d'acheter ou de vendre « sans avoir la marque, le nom de la bête ou le nombre de son nom. »<sup>492</sup> Bien que l'Apocalypse fournisse plus de détails que les autres livres, le Nouveau Testament entier fait régulièrement une comparaison claire et sans équivoque entre Christ et l'antéchrist.<sup>493</sup> Ne vous y méprenez pas. La défaite de l'antéchrist sera la défaite de Satan, car l'enfer s'est investi dans l'antéchrist. La bataille finale est inévitable, car il s'agira du conflit ultime entre le bien et le mal.

À ce propos, Daniel 12 : 1 décrit une période de détresse sans précédent, à la fin des temps.<sup>494</sup> La dernière lutte de Satan consistera à persécuter les justes, et Dieu réagira en affligeant le monde de fléaux terribles pour purifier la terre du mal. Jésus cite Daniel, dans Matthieu 24 : 21, en proclamant : « Car alors, la détresse [*thlipsis*] sera si grande qu'il n'y en a point eu de pareille depuis le commencement du monde jusqu'à présent, et qu'il n'y en aura jamais. »<sup>495</sup> La « Grande tribulation » devient donc le nom fonctionnel pour désigner l'entière période de détresse cosmique relative à la fin du monde.<sup>496</sup> Ce terme est souvent utilisé comme synonyme du « jour de l'Éternel ». <sup>497</sup>

Pour chercher à comprendre la prophétie, il est important de connaître le « qui », le « quoi » et le « quand » des événements cosmiques finaux. Nous avons déjà examiné le « quoi » du jugement réservé à la terre. Il s'agit du jour de l'Éternel. Plus que tout autre prophète, Daniel ajoute des précisions sur le « qui » : il s'agit de l'antéchrist. Au sujet du « quand », Daniel 9 : 24-27 précise la durée de la crise associée au jour de l'Éternel. Cet oracle est connu sous le nom des « soixante-dix semaines de Daniel ».

## Les soixante-dix semaines de Daniel

La visite de l'ange, dans Daniel 9, est provoquée par l'intercession du prophète, en faveur de la ville de Jérusalem. Daniel savait que Jérémie avait prophétisé que la captivité des Juifs à Babylone allait durer soixante-dix années.<sup>498</sup> Voyant que la fin de cette période de captivité approchait, Daniel, alors âgé, priait pour la délivrance divine, afin que son peuple puisse retourner à Jérusalem. En réponse à sa sincérité, Dieu a donné à Daniel quelque chose d'inattendu : une prophétie sur Jérusalem, proclamant son plan divin pour les âges.

Selon la remarque d'un certain érudit, Daniel a demandé une seule chose, mais il a reçu « davantage ; une prophétie de soixante-dix septénaires, à la fin desquels ce serait le tournant de l'ère. »<sup>499</sup> Jérémie avait prophétisé que le retour d'Israël à Jérusalem se réaliserait à l'époque de Daniel ; mais ce retour ne marquera pas l'accomplissement final de tout ce que Dieu avait prévu. La prophétie de Jérémie parlait précisément de soixante-dix années ; cependant Daniel va au-delà de cette prophétie, en donnant à « soixante-dix » un sens différent. Dans Daniel 9 : 24-27, l'ange Gabriel déclare :

Soixante-dix semaines ont été fixées sur ton peuple et sur ta ville sainte, pour faire cesser les transgressions et mettre fin aux péchés, pour expier l'iniquité et amener la justice éternelle, pour sceller la vision et le prophète, et pour oindre le Saint des saints. Sache-le donc, et comprends ! Depuis le moment où la parole a annoncé que Jérusalem sera rebâtie jusqu'au Messie, au Conducteur, il y a sept semaines et soixante-deux semaines ; les places et les fossés seront rétablis, mais en des temps fâcheux. Après les soixante-deux semaines, le Messie sera retranché, mais il n'aura pas de successeur ; le peuple d'un chef qui viendra détruira la ville et le sanctuaire, et sa fin arrivera comme par une inondation ; il est arrêté que les dévastations dureront jusqu'au terme de la guerre. Il fera une solide alliance avec plusieurs pour une semaine, et au milieu de la semaine il fera cesser le sacrifice et l'offrande ; le dévastateur commettra les choses les plus abominables, jusqu'à ce que la ruine et ce qui a été résolu fondent sur le dévastateur.

En ce qui nous concerne, il y a deux choses importantes à considérer dans cette prophétie. La première est la durée de soixante-neuf semaines (les sept semaines et les soixante-deux semaines, dans Daniel 9 : 25) jusqu'à l'accomplissement du premier et principal repère (le Messie est retranché). Le second élément important de la prophétie est la dernière semaine d'années (sept ans). La soixante-dixième semaine est chronologiquement distincte de la précédente portion de cette prophétie. Il est essentiel de savoir ces choses, pour pouvoir interpréter correctement la prophétie.

Les érudits comprennent que cette prophétie des « soixante-dix septénaires » ne se calcule pas en jours de semaine, au sens littéral ; il s'agit plutôt de semaines d'années. Ainsi donc, soixante-neuf semaines d'années équivalent à 483 années. L'accomplissement des soixante-neuf premières semaines est l'une des prophéties les plus étonnantes de la Bible, car en regardant en rétrospective les 483 années écoulées, nous pouvons constater que la prophétie s'est accomplie parfaitement. En effet, elle se termine avec Jésus-Christ, que Daniel appelle le « Messie [le] Conducteur ». (Pour une étude complémentaire, voir l'excursus à la fin du chapitre.) Daniel prophétise la crucifixion, puisqu'il a prédit correctement que le « Messie sera retranché ».

Il faut user de prudence pour décortiquer la prophétie, surtout dans la partie qui sera réalisée à la fin des temps. Le verset 24 a une signification cosmique, car il parle directement des résultats de la prophétie, dans sa totalité. Ce qui sera accompli vers la fin des soixante-dix semaines, c'est la volonté de Dieu de « mettre fin aux péchés », en introduisant ainsi « la justice éternelle » ; une période de sainteté commencera alors, où Dieu régnera depuis son temple, car l'achèvement de cette dernière semaine aboutira à l'onction du « Saint des saints ». On se souvient que Daniel avait prié pour la délivrance ; dans son contexte, il s'agissait de la reconstruction de Jérusalem et, en particulier, du Temple. Dieu a essayé de lui faire comprendre que ses attentes étaient trop petites. Tu veux la délivrance ? Je vais te la montrer ! Tu veux rebâtir le temple de Salomon ? Je te donnerai quelque chose de mieux ! Je te montrerai ce qui arrivera dans l'âge à venir !

Après soixante-neuf semaines, Jésus sera crucifié. L'excursus donnera plus de détails à ce sujet, mais une fois que le Messie aura été retranché, il s'ensuivra une autre tragédie. L'histoire enseigne que l'armée romaine (le peuple du chef) détruit Jérusalem et le Temple. C'est

ici que Daniel quitte cette tragédie temporelle et Dieu le transporte vers une semblable destruction, à la consommation de l'histoire, au jour de l'Éternel. Les Romains seront comme les derniers ennemis du peuple de Dieu ; ce saut prophétique vers la fin de l'âge suit donc un modèle divin.

Une fois de plus, nous savons que la prophétie s'achève avec le tournant de l'ère, car il est dit qu'à la fin, la justice éternelle sera introduite. À propos des sept dernières années, la prophétie parle d'un autre prince (Daniel 9 : 26, SG21), qui ressemble à Antiochus, bien qu'il ne s'agisse pas d'Antiochus. Il est comme le général romain Titus, qui a rasé le temple de Jérusalem, en l'an 70 apr. J.-C. Il ne s'agit pourtant pas non plus de Titus. Ici apparaît plutôt cet ultime et dernier « prince » à s'opposer au peuple de Dieu. Il ne peut s'agir que de l'antéchrist. C'est à propos de ce prince que Daniel déclare : « Il fera une solide alliance avec plusieurs pendant une semaine. » Dans cette simple déclaration, Daniel met entre parenthèses la durée du jour de l'Éternel, et il proclame des informations importantes sur les sept dernières années de l'histoire humaine avant l'eschaton.

Nous avons déjà appris comment l'antéchrist se proclamera Dieu dans le Temple. Cet événement a lieu dans la deuxième partie de ce septénaire. L'Écriture dit : « Au milieu de la semaine, il fera cesser le sacrifice et l'offrande ». L'antéchrist rompra l'alliance de sept années vers le « milieu » c'est-à-dire au bout de trois ans et demi.<sup>500</sup> Tout comme il y aura eu dans l'histoire un homme pour faire cesser le sacrifice pendant environ trois ans et demi (Daniel 7 : 25 ;<sup>501</sup> 8 : 14<sup>502</sup>), de même la persécution extrême qu'il faudra subir durant la fin cosmique aura environ la même durée (Daniel 12 : 7,<sup>503</sup> 11-12<sup>504</sup>). Ainsi, la révélation des soixante-dix semaines, faite par l'ange à Daniel, sert à clarifier le reste des visions dans Daniel. L'homme indigne (Antiochus) antagonisait le peuple juif, dans les chapitres 7, 8 et 11 de Daniel, mais l'antéchrist dans Daniel 9 : 27 sera pire encore.<sup>505</sup>

Le chapitre 12 de Daniel doit se lire dans le même contexte de la fin cosmique. Daniel dit de cette période de persécution : « Ce sera une époque de détresse, telle qu'il n'y en a point eu de semblable depuis que les nations existent jusqu'à cette époque. »<sup>506</sup> Ce contexte de la fin du monde est à mettre en relation avec le fait que cette prophétie est liée à la résurrection. On y fait trois promesses :

1. « En ce temps-là, ceux de ton peuple qui seront trouvés inscrits dans le livre seront sauvés » ;
2. « Plusieurs de ceux qui dorment dans la poussière de la terre se réveilleront, les uns pour la vie éternelle, et les autres pour l'opprobre » ; et
3. « Ceux qui auront été intelligents brilleront comme la splendeur du ciel, et ceux qui auront enseigné la justice à la multitude brilleront comme les étoiles, à toujours et à perpétuité. »<sup>507</sup>

## Résumé

Dans une série de visions, Daniel brosse un tableau complet de l'histoire humaine, pour relater l'histoire divine de la rédemption. Notre nature humaine aurait souhaité que l'histoire soit racontée de manière plus complète, plus uniforme. Cependant, on ne nous demande pas de construire l'histoire, mais seulement d'écouter Dieu. Dieu nous parle avec des moyens que nous connaissons bien, par le biais de tel ou tel personnage historique, pour parler des fins cosmiques. Même si Antiochus est souvent le point de mire de Daniel, il n'est pas le seul personnage historique qui aide à faire comprendre la rédemption éternelle. Par exemple, Daniel 9 : 26 contient une vision axée sur la destruction du Temple par les Romains, en l'an 70 apr. J.-C., et sur les guerres romaines de 132 et 135 apr. J.-C., où le « peuple d'un prince » (Daniel 9 : 26, SG21) détruit la ville et le sanctuaire. À partir de là, l'accent est mis sur la destruction ultime de la ville et du sanctuaire, celle-ci étant liée à l'antéchrist et aux événements du jour de l'Éternel, cette période de la Tribulation du livre de l'Apocalypse.

La compréhension de la soixante-dixième semaine d'années est essentielle à l'interprétation non seulement de Daniel, mais aussi de la prophétie du Nouveau Testament. De plus, comme nous le verrons dans les chapitres suivants, lorsque l'Église a perdu ses amarres au cours de l'histoire, en ignorant la prophétie du Nouveau Testament, elle a aussi réinterprété le livre de l'Apocalypse, pour lui faire dire quelque chose que Dieu n'avait jamais voulu. Il convient de noter aussi qu'un des repères des « derniers jours » est en fait un rétablissement de la bonne compréhension des visions de Daniel.<sup>508</sup> Bien que d'autres prophètes de l'Ancien Testament soient importants, et en admettant que le récit

prophétique de Dieu soit tout d'une pièce, Daniel occupe la place d'honneur, pour avoir su dégager une compréhension prophétique de Jésus et des apôtres. Dans les chapitres suivants, nous commencerons notre examen des prophéties du Nouveau Testament, une exploration que nous entreprendrons avec, en arrière-plan, le livre de Daniel.



## ***Excursus : Les soixante-dix semaines de Daniel***

Daniel a vécu à une époque de transition, où il s'attendait à voir s'accomplir la prophétie de Jérémie. Cyrus a autorisé les Juifs à retourner chez eux et à rebâtir leur temple ; mais, ce retour d'Exil ne leur a pas apporté la paix qu'ils avaient espérée. Dieu s'est servi de Daniel pour leur apporter cette espérance, en expliquant la fin des choses à ceux qui devaient continuer de souffrir. Quelques siècles après Daniel, Alexandre le Grand a conquis le monde. Après sa mort, ses généraux et ses gouverneurs se sont partagé son empire. Pendant une centaine d'années, les nations qui s'appellent maintenant la Syrie et l'Égypte se sont disputé la Palestine, jusqu'au moment où, comme Daniel l'avait prédit, le général syrien Antiochus IV (Épiphanes) a cherché à détruire la foi juive en Yahvé. Il est question de cette période catastrophique dans Daniel 11 : 21-35.<sup>509</sup> C'est précisément durant cette époque qu'Antiochus a fait « cesser le sacrifice perpétuel, et dress[er] l'abomination du dévastateur. » (Daniel 11 : 31)

Les autres visions de Daniel visent Antiochus, mais ce dernier n'est pas une référence historique, dans Daniel 9 : 24-27. Ces quatre courts versets dans Daniel ont révélé ce que l'Église a compris comme une prophétie de la crucifixion, de la destruction de Jérusalem en 70 apr. J.-C. par Rome et de la dépolitisation d'Israël, lors de la seconde guerre romaine. Ce passage couvre une période très spécifique de sept années, ainsi qu'une période de trois ans et demi, correspondant aux événements appelés à survenir, au jour de l'Éternel ; ces versets présentent, en outre, l'antéchrist et ses actions, durant cette même période.

Soixante-dix semaines ont été fixées sur ton peuple et sur ta ville sainte, pour faire cesser les transgressions et mettre fin aux péchés, pour expier l'iniquité et amener la justice éternelle, pour sceller la vision et le prophète, et pour oindre le Saint des saints. Sache-le donc, et comprends ! Depuis le moment où la parole a annoncé que Jérusalem sera rebâtie jusqu'au Messie, au Conducteur, il y a sept semaines et soixante-deux semaines ; les places et les fossés seront rétablis, mais en des temps fâcheux. Après les soixante-deux semaines, le Messie sera retranché, mais il n'aura pas de successeur ; le peuple d'un chef qui viendra

détruira la ville et le sanctuaire, et sa fin arrivera comme par une inondation ; il est arrêté que les dévastations dureront jusqu'au terme de la guerre. Il fera une solide alliance avec plusieurs pour une semaine, et au milieu de la semaine il fera cesser le sacrifice et l'offrande ; le dévastateur commettra les choses les plus abominables, jusqu'à ce que la ruine et ce qui a été résolu fondent sur le dévastateur.

Dans le texte d'origine, la prophétie de Daniel parle de « soixante-dix-septénaires ». « Sept » correspond clairement à une semaine, mais pas simplement une semaine de jours. Les érudits reconnaissent presque unanimement qu'il s'agit d'une semaine d'années.<sup>510</sup> Les seules questions de chronologie concernent le début de la prophétie et l'identification des temps et des références précises dans le texte. Daniel prophétise plus particulièrement une période de 69 semaines d'années (483 années), jusqu'au « Messie [le] Conducteur ». Les tout premiers Pères de l'Église ont certainement compris qu'il s'agissait là d'une prophétie sur Jésus-Christ. La dernière partie de la prophétie identifie celui qui confirmerait l'alliance avec le peuple juif pendant une semaine (sept ans). Comme l'Église apostolique, les tout premiers Pères de l'Église n'ont jamais cessé de croire que celui qui fait une alliance pour ensuite la rompre est l'antéchrist.

Il existe une telle quantité de prophéties sur Antiochus, que cela fait dire à plusieurs interprètes que la vision contenue dans le chapitre 9 doit nous ramener également à la période d'Antiochus.<sup>511</sup> Or, ce n'est pas le cas. Ce qui arrive souvent, en particulier parmi les interprètes libéraux, c'est qu'ils ne tiennent pas compte du nombre d'années prophétiques ou qu'ils insistent pour dire que leur estimation est suffisamment précise. Leann Snow Flescher soutient cette position, en proposant : « Le compte des années n'est pas exact, mais il l'est rarement, dans l'Ancien Testament. »<sup>512</sup>

Pourtant, les années s'additionnent bien. La prophétie est précise, et il est difficile d'en ignorer les détails, jugés vides de sens. Une telle interprétation néglige des faits importants. D'abord, même s'il y a plusieurs façons d'interpréter la date du début de la prophétie de Daniel (« la proclamation de l'ordre de rétablir et de rebâtir Jérusalem »), les érudits ont démontré les différentes manières dont cette prophétie peut s'être accomplie du temps de Christ.<sup>513</sup>

Robert D. Culver défend cinq choses importantes, apprises de cette prophétie, et il le fait avec beaucoup de preuves.<sup>514</sup> Voici un résumé :

1. *Les soixante-dix semaines font quatre cent quatre-vingt-dix ans.*
2. *Les trois divisions des semaines (7 + 62 + 1) se suivent.*
3. *Les soixante-neuf premières semaines sont complétées durant la vie de Jésus, avant sa crucifixion.*
4. *La prophétie de la destruction du Temple suit les soixante-neuf semaines et précède la soixante-dixième semaine.*
5. *La soixante-dixième semaine est clairement eschatologique ; elle est fixée sur l'antéchrist et Israël, et s'achève à la venue de Jésus-Christ.*

### **1. Soixante-dix semaines font quatre cent quatre-vingt-dix ans.**

En bref, la plupart des interprètes, de toutes les croyances, acceptent l'idée que les « soixante-dix semaines » ne sont rien d'autre que des semaines d'années.<sup>515</sup> De plus, la promesse prophétique de Dieu provient du jugement exprimé par Jérémie, qui avait prédit que les soixante-dix années de captivité seraient le résultat de toutes les années durant lesquelles le peuple juif n'avait pas observé l'année sabbatique (quatre cent quatre-vingt-dix ans).<sup>516</sup> Certains ont suggéré que la pensée apocalyptique juive aurait considéré ces années comme étant symboliques, mais il y a deux objections évidentes qui démontrent que ce n'est pas le cas. La prophétie de Jérémie a été accomplie à la lettre, de sorte qu'il y a eu, littéralement, soixante-dix années de captivité, d'après l'affirmation de Daniel, dans le texte.<sup>517</sup> Toutefois, il y a ceux qui suggèrent que même si les soixante-dix ans d'origine étaient à prendre au sens littéral, la littérature apocalyptique juive y voit un nombre symbolique. Nous proposons une seconde objection à cette affirmation : c'est que la littérature de la fin de la période du Second Temple (à la fois messianique et non messianique) a repris à la lettre la prophétie de Daniel.<sup>518</sup>

### **2. Les trois subdivisions des semaines (7 + 62 + 1) se suivent.**

Il est difficile d'évaluer la raison pour laquelle la prophétie mentionne spécifiquement sept semaines (49 ans) et soixante-deux

semaines (434 ans, dont le total est de soixante-neuf semaines d'années ou 483 ans), mais nous pouvons laisser la prophétie s'interpréter d'elle-même.<sup>519</sup> Les quarante-neuf premières années se rattachent à la période de la reconstruction de Jérusalem, même pendant la « détresse ».<sup>520</sup> Il est clair que la date d'origine du décret (*terminus a quo*) est importante pour interpréter correctement la prophétie. Ceux qui lisent le texte de cette façon, situent le point de départ de la prophétie vers 458-457<sup>521</sup> ou 445-454 av. J.-C.<sup>522</sup> Les interprètes utilisent ces deux dates de manière différente, mais elles aboutissent toutes les deux à la période de Jésus.

Quelques versions de la Bible font une nette distinction entre les « soixante-deux ans » et les « sept ans », comme durée prescrite de la prophétie, mais elles se basent pour cela sur la ponctuation ultérieure du texte massorétique et cette façon de faire n'est pas déterminante.<sup>523</sup> Il faut aussi noter que la version hébraïque ne sépare pas les sept semaines des soixante-deux semaines, mais elle les considère plutôt ensemble.

### **3. Les soixante-neuf premières semaines s'achèvent durant la vie de Jésus, avant sa crucifixion.**

Dieu n'a pas seulement annoncé le Messie, par l'intermédiaire de Daniel, mais il a aussi annoncé le moment de son arrivée. Il s'écoulerait soixante-neuf semaines d'années jusqu'au « Messie [le] Conducteur ». Ce n'est qu'avec des manœuvres considérables qu'on pourrait éviter de conclure qu'il n'est pas question ici de Jésus.<sup>524</sup> Dans ce récit prophétique de Dieu, voici un cas extrêmement spécifique. Beaucoup d'interprètes cherchent le moment précis de la vie de Jésus qui puisse correspondre à cette prophétie. Certains suggèrent qu'elle a été accomplie à la naissance de Jésus, ou à son baptême; d'autres proposent que l'annonce publique fasse peut-être allusion à son entrée triomphale dans Jérusalem. Une chose est extrêmement claire : l'achèvement de ces soixante-neuf semaines d'années (*terminus ad quem*) se trouve en Jésus-Christ, à un certain moment de sa vie et de son ministère.<sup>525</sup> Le titre (*Māshîāch nāghîd*), donné dans ce verset, ne peut être attribué qu'au Messie, que l'on déclare être le Prince ou le Souverain.<sup>526</sup> Une fois de plus, les interprétations varient, mais un certain nombre d'interprètes suggèrent que ceci a été accompli au moment de l'entrée triomphale de Jésus dans Jérusalem.<sup>527</sup> Robert Anderson dans son

*The Coming Prince*, s'acharne à démontrer, par des calculs spécifiques, que la prophétie a été accomplie le jour même de l'entrée de Jésus à Jérusalem à dos d'âne, le dimanche des Rameaux.<sup>528</sup>

#### **4. La prophétie de la destruction du Temple suit les soixante-neuf semaines et précède la soixante-dixième semaine.**

Ce qu'il ne faut pas négliger, à propos de la prophétie des soixante-dix semaines de Daniel, c'est l'intervalle entre la soixante-neuvième semaine et la soixante-dixième semaine (que nous verrons plus tard), et il y a aussi d'autres intervalles. Après la soixante-neuvième semaine (qui culmine avec la proclamation de Jésus-Christ), mais avant la soixante-dixième semaine<sup>529</sup>, il se passe les événements que voici :

- a. La période qui s'étend jusqu'au retranchement du Messie (Jésus est crucifié) ;<sup>530</sup>
- b. La période où le peuple du chef (les armées de Rome)<sup>531</sup> détruiront « la ville et le sanctuaire » (la prophétie fait un bond dans le temps, entre le moment de la crucifixion et les événements spécifiques de 68-70 apr. J.-C.<sup>532</sup> ; elle fait aussi un autre bond dans le temps, jusqu'aux guerres d'Hadrien, en 132-136 apr. J.-C.).<sup>533</sup> Cette longue série d'événements est mentionnée dans le verset, par les mots : « sa fin arrivera comme par une inondation ; il est établi que les dévastations dureront jusqu'au terme de la guerre ». Ici encore, ces événements suivent tous la soixante-neuvième semaine, mais précèdent la soixante-dixième semaine.

#### **5. La soixante-dixième semaine est clairement eschatologique ; elle est fixée sur l'antéchrist et sur Israël, et s'achève à la venue de Jésus-Christ.**

Afin de comprendre cette prophétie, il faut faire une distinction entre les trois différentes personnes qui y sont mentionnées. Le premier homme est mentionné deux fois : « Messie [le] Conducteur », au verset 25, et « Messie », au verset 26. Il ne peut que s'agir de Jésus.<sup>534</sup> Le deuxième est mentionné indirectement « le peuple d'un chef » (le chef est le dirigeant de Rome). Le troisième est plus ambigu et plus menaçant ; c'est lui qui constitue le point central de cette prophétie. Nous l'avons déjà vu. Dans Daniel 7, il s'agit d'un chef (la « petite

corne», versets 8 et 24) qui sort du quatrième royaume pour former, puis briser une alliance. Il s'agit de l'alliance de sept ans, mentionnée dans Daniel 9 : 27, qui sera rompue au milieu de sa durée (7 : 25 ; 8 : 14 ; 12 : 12). Les interprètes notent que la prophétie nous oblige à consulter le livre de Daniel pour trouver une réponse, quant à l'identité de celui qui forme cette alliance et qui la brise.



# 13

## Comprendre la parousie

*Le Dieu de la Bible est le « Dieu à venir » qui rend possible le processus irréversible de l'histoire de l'avenir.<sup>535</sup>*

— Wolfgang Achtnr, Sefan Kunz, Thomas Walter

*Si Dieu est le « Dieu à venir », l'Église doit alors être une « Église qui attend. »<sup>536</sup>*

— Albrecht Oerke

*Dans la vie chrétienne, la foi a la priorité, mais l'espérance a la primauté.<sup>537</sup>*

— Jürgen Moltmann

Le petit garçon crie depuis sa chambre, effrayé par les éclairs et le tonnerre. Sa mère va dans sa chambre pour le calmer. « J'ai peur », gémit-il. « Est-ce que je peux dormir avec toi et Papa, dans votre chambre ? »

« Non, tu es grand maintenant », dit sa mère.

« Je ne ferai pas de bruit », dit-il en essayant de la convaincre.

« Non » dit sa mère. « N'oublie pas que nous avons prié pour que nous soyons en sécurité. Dieu entend nos prières. »

« J'ai peur », insiste-t-il.

« Il n'y a pas de raison d'avoir peur », elle réplique. « Tu sais que le Seigneur est là, avec toi ! »

« Mais, maman. S'il te plaît, j'ai besoin de quelqu'un avec de la peau ».



Il y a une nette différence entre l'Ancien Testament et le Nouveau Testament, en ce qui concerne la fin des temps. Dans l'Ancien Testament, le jour de l'Éternel est considéré comme un jugement impersonnel (mais nécessaire) sur le monde. Une fois que les apôtres ont connu Jésus-Christ et compris ses sentiments à l'égard du monde, ils ont vu au-delà du jugement. Bien qu'ils aient déjà connu Dieu, ils ont pu, en Jésus-Christ, connaître Dieu en chair et en os. Après la résurrection de Jésus, le jour de l'Éternel a perdu de sa terreur, car on commençait à l'identifier au retour de Christ et à la réorganisation du cosmos. [Ainsi, il est appelé le « jour du Seigneur », plusieurs fois dans le Nouveau Testament]. L'horreur s'est transformée en espérance, une espérance présente dans leurs pensées, dans leurs conversations et dans leurs chansons.

Nous pouvons compter sur les doigts d'une seule main les mentions de la Sainte Cène dans les Épîtres, et il n'y a que dix-neuf références au baptême dans sept Épîtres (alors que le baptême n'est pas du tout mentionné dans quatorze Épîtres). Par comparaison, la venue de Christ est mentionnée dans un verset sur dix, dans les Épîtres.<sup>538</sup> Ce contraste ne vise pas à diminuer l'importance du baptême ou de la Sainte Cène. Cependant, le fait que le retour de Christ soit mentionné si souvent montre qu'il était toujours présent dans le cœur des tout premiers croyants.

Ceux qui étudient la fin des temps cherchent un langage technique pour décrire la venue de Christ; il n'y a pourtant pas de verbe particulier pour parler de cette espérance. Beaucoup de mots sont utilisés, de façon interchangeable pour certains. Par exemple, le verbe que l'on traduit par « venir » est souvent employé pour décrire le retour de Christ.<sup>539</sup> De plus, les Épîtres pastorales utilisent le terme grec *epiphaneia* pour mettre en relief l'apparition de Christ, le même terme grec qui est à l'origine de notre mot « épiphanie ».<sup>540</sup> Le mot grec *phanaroō* qui signifie « apparaître » est utilisé dans un sens festif, pour parler de l'apparition de Christ.<sup>541</sup> *Apokalupsis* est un autre mot important dont l'équivalent français souligne clairement que la gloire de Dieu se révélera, lors du retour de Christ. Ainsi, il n'est pas surprenant que le dernier livre de la Bible s'intitule l'Apocalypse, en français.<sup>542</sup>

Le terme grec le plus important, en lien avec la venue de Christ, est *parousia*, « la parousie ». Il est si souvent utilisé, que nous lui donnons une importance unique.<sup>543</sup> Souvent, les théologiens considèrent que

*parousia* est un terme technique et ne le traduisent pas ; or, comme nous l'avons expliqué, on ne l'utilise pas exclusivement pour parler du retour de Christ. En outre, la parousie joue un grand rôle, sur le plan théologique, car selon le contexte, la parousie peut désigner « le retour glorieux de Christ », « l'enlèvement des saints », ou toutes les incidences relatives au retour de Christ, notamment la gloire du royaume millénaire qui suivra cet événement.<sup>544</sup> C'est Jésus lui-même qui a souligné ce mot, dans son enseignement. Même les érudits libéraux admettent que non seulement ce mot était souvent sur les lèvres de Jésus, mais qu'il exprimait l'essence même de sa mission et qu'il faisait partie intégrante de son ministère. Ainsi donc, tout au long de son ministère, ce mot n'était jamais hors de sa pensée.<sup>545</sup>

Le retour de Christ peut se décrire de différentes façons. Il est parfois associé au jugement et à la colère, et parfois non. À la dernière Cène, dans un cadre le plus intime, Jésus a partagé cette réflexion : « Il y a beaucoup de demeures dans la maison de mon Père. Si ce n'était pas le cas, je vous l'aurais dit. Je vais vous préparer une place. Et puisque je vais vous préparer une place, je reviendrai et je vous prendrai avec moi afin que, là où je suis, vous y soyez aussi. »<sup>546</sup> Là, à ce moment sacré de révélation, Jésus n'a absolument pas lié son retour à la colère divine. Il n'y avait que du réconfort, de l'espérance et de l'amour.

Le jugement et l'espérance sont souvent les deux côtés de la même médaille. Quand Paul parle de la venue du Christ en termes de jugement, c'est un avertissement qu'il donne. Il affirme à juste titre que « le Seigneur Jésus apparaîtra, du haut du ciel, avec ses anges puissants, au milieu d'une flamme de feu, pour punir ceux qui ne connaissent pas Dieu ». <sup>547</sup> Et cependant, comme Christ, par moments, ses conversations ont été plus intimes. Il est question ici d'espérance, plutôt que de colère. Ainsi, dans I Thessaloniciens 4 : 15-17, Paul soulève un problème propre à l'église de Thessalonique. Il a entendu dire que les membres de l'assemblée craignent que ceux qui sont morts avant le retour de Christ soient exclus. La lettre de Paul a permis de rectifier cette fausse supposition, en leur affirmant qu'à l'avènement [*parousia*] du Seigneur », cette espérance inclura les vivants et les morts. Paul a déclaré que : « Le Seigneur lui-même, à un signal donné, à la voix d'un archange, et au son de la trompette de Dieu, descendra du ciel », <sup>548</sup> Il a ensuite promis : « et les morts en Christ ressusciteront premièrement », puis nous (les vivants) « serons tous ensemble enlevés avec eux sur des

nuées, à la rencontre du Seigneur dans les airs, et ainsi nous serons toujours avec le Seigneur ».

Le terme grec pour signifier que les saints ont été « enlevés » est *harpazō*, et son équivalent en latin est *rapere*, et qui a donné en anglais le mot « *rapture* ». <sup>549</sup> Certains se moquent du mot « *rapture* », en affirmant qu'il n'est pas biblique ou qu'il est fantaisiste ; mais aucune de ces accusations n'est correcte. I Corinthiens 15 : 51-52 affirme cette vérité. Même si Paul n'utilise pas spécifiquement ici le mot *harpazō*, il décrit le même événement instantané, où les croyants seront transformés pendant qu'ils seront enlevés. Dans les deux cas, Paul célèbre la résurrection corporelle des saints, au retour de Christ. Donc, quand I Thessaloniens 4 : 16 dit que « les morts en Christ ressusciteront premièrement », ce n'est pas uniquement leur esprit qui ressuscitera, car leur esprit est déjà avec Christ. Paul fait allusion à leurs corps aussi. <sup>550</sup> Dans I Corinthiens 15, la description de cette résurrection corporelle est plus évidente. Ce qui est corruptible deviendra incorruptible. Les mortels seront rendus immortels. <sup>551</sup> Paul lie une telle espérance au fait que Jésus a ressuscité physiquement des morts. Il n'était pas simplement devenu un être spirituel, mais aussi corporel. Ainsi donc, nous serons, nous aussi, élevés corporellement. <sup>552</sup>

Le langage de I Thessaloniens prend appui sur la même assurance intime que les paroles de Jésus, dans son discours à la dernière Cène. De même que Jésus a promis que « là où je suis vous y soyez aussi », Paul a affirmé « et ainsi nous serons toujours avec le Seigneur ». <sup>553</sup> De plus, tout en résumant cet espoir, Jésus a fait précéder sa promesse à ses disciples de ce préambule : « Que votre cœur ne se trouble point » ; Paul a, de même, offert la même espérance, en exhortant ainsi les Thessaloniens : « Consolerez-vous donc les uns les autres par ces paroles. » <sup>554</sup>

Il y a beaucoup de manières de parler de la parousie, comme nous avons commencé à le suggérer ; mais il y en a deux principales. Le mot est souvent utilisé pour décrire le retour glorieux de Christ, à Harmaguédon ; mais nous avons découvert qu'il est utilisé d'une autre façon, très spécifique, pour indiquer qu'à l'enlèvement de l'Église surviendra une résurrection du corps des saints, et que les vivants et les morts en Christ seront transformés pendant qu'ils seront emmenés pour être avec Christ. Proclamée par le Seigneur et affirmée par Paul,

cette invitation est faite à part, et elle n'est, en aucun cas, liée au temps du jugement final de Dieu.

L'important est que ces deux significations de la parousie sont liées prophétiquement, et que les interprètes sont obligés de discerner, à partir du contexte, sur laquelle de ces significations chaque emploi du terme met l'accent. Toutefois, cela ne devrait pas nous surprendre, car le même défi se pose toujours, dans les prophéties. Comme il a été largement démontré, ce genre de défi existe, quand on cherche à déterminer si une prophétie sur Christ est liée à son ministère terrestre ou au temps de la fin. Les prophètes de l'Ancien Testament auront proclamé du même souffle l'œuvre rédemptrice de Christ, de manière qu'elle s'accomplisse durant son ministère sur la terre, tout en déclarant en même temps une promesse qui ne pourrait s'accomplir qu'à la fin de l'âge. Il en va de même de la parousie, qui peut avoir l'une ou autre signification. Une fois de plus, elle peut à la fois servir à décrire le retour de Christ pour ses saints, avant le déversement de la colère de Dieu ; ou elle peut parler d'Harmaguédon, lorsque les royaumes de ce monde feront place au royaume de Dieu.

## **Le jour de la colère**

Afin de comprendre la relation entre la parousie et le jour de l'Éternel, il nous faut réviser notre compréhension de ce jugement. Par définition, dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament, le jour de l'Éternel [qu'on appelle parfois le jour du Seigneur] est l'équivalent biblique de l'expression « jour de la colère » ou même de « la colère ».<sup>555</sup> Le livre de Sophonie illustre comment la colère de Dieu est un facteur dominant du jour de l'Éternel : « Ce jour est un jour de fureur, un jour de détresse et d'angoisse, un jour de ravage et de destruction, un jour de ténèbres et d'obscurité, un jour de nuées et de brouillards ». <sup>556</sup> Ésaïe parle de la même façon. <sup>557</sup> Ces termes sont souvent utilisés de manière interchangeable. Les sept dernières années, la soixante-dixième semaine de Daniel, constituent le jour de l'Éternel. Le livre de l'Apocalypse reconnaît cette chronologie. De plus, pour résumer, Daniel emploie l'expression « la (grande) Tribulation » comme équivalent du jour de l'Éternel. Dans notre étude du livre de l'Apocalypse, aux chapitres suivants, nous utiliserons ce vocabulaire de manière interchangeable pour explorer la chronologie précise

de la Grande tribulation/le jour de l'Éternel, dans son rapport à la soixante-dixième semaine de Daniel.<sup>558</sup>

Le message de la Bible est un message d'espérance. Dieu veut que son Église mette sa confiance en lui, peu importe ce que l'avenir lui réserve, et qu'elle croie qu'il peut la protéger des dangers. Le Seigneur parle de foi à l'Église, de la même façon qu'un père aimant parle à son enfant. Un jour, un petit garçon a grimpé dans un arbre, et il avait trop peur d'en redescendre. Mais il avait tout aussi peur de rester dans l'arbre, parce qu'il se trouvait à trois mètres du sol froid et dur. Les larmes qui coulaient sur ses joues prouvaient qu'il avait un sérieux problème, auquel il ne voyait aucune solution. Il y avait pourtant un espoir. Sous la branche où il était coincé, il a vu son père, qui l'appelait : « Timothée ! Saute dans mes bras. Je t'attraperai. Tu peux compter sur moi. »

Le petit garçon de cinq ans n'était pas encore convaincu. Il secouait énergiquement sa tête en signe de désaccord. Son père continuait à l'implorer : « Timothée, il ne faut pas avoir peur. Je suis très doué pour attraper les choses. Tu n'as qu'à glisser de l'arbre vers mes bras, et je te saisirai. Je le promets. » C'était la promesse du père qui l'a décidé. Timothée a glissé de son perchoir vers les bras ouverts de son père.

Dieu, notre Père céleste, a fait une promesse à l'Église, une promesse précise. Il a dit que l'Église ne souffrira pas de la colère de Dieu. C'est-à-dire que l'Église n'aura pas à subir l'équivalent du jour de l'Éternel. Ceci ne signifie pas qu'il n'arrivera jamais de mauvaises choses à ceux qui sont dans l'Église, ou ni qu'elle sera toujours exemptée de la persécution. Il ne s'agit pas d'une protection générale contre le martyr. Cependant, avec toutes ces mises en garde, nous n'oserions pas passer à côté de cette promesse prophétique faite par notre Père céleste. Je peux l'entendre dire : « Tu peux me faire confiance. Je ne te lâcherai pas. »

Il existe une série de passages de l'Écriture qui font état de la promesse constante de Dieu à l'Église, concernant la colère liée au jour de l'Éternel.<sup>559</sup> Dans Romains, Éphésiens, Colossiens et 1 et II Thessaloniciens, le message est constamment le même : Dieu n'a pas prévu que l'Église soit exposée à la colère et à la Tribulation. Une telle promesse est donnée sous forme d'avertissement. L'Église doit s'abstenir du mal et marcher dans la lumière donnée par Dieu, car Dieu prophétise deux résultats : un pour les enfants de lumière, et l'autre

pour les enfants des ténèbres.<sup>560</sup> Les fils de lumière sont le peuple de Dieu appelé à la rédemption ; ceux qui sont affiliés aux ténèbres n'ont rien à attendre, si ce n'est le jour de l'Éternel. C'est ce qu'enseigne non pas uniquement Éphésiens 5<sup>561</sup>, mais aussi Colossiens 3. Pour les saints : « Quand Christ, votre vie, paraîtra, alors vous paraîtrez aussi avec lui dans la gloire. »<sup>562</sup> Pour les pécheurs : « la colère de Dieu vient [sur les fils de la rébellion]. »<sup>563</sup>

En outre, si l'on prend le livre de Romains dans son ensemble, les érudits maintiennent que Paul s'attend à « deux résultats potentiels » : « la fureur, la colère, la tribulation et l'angoisse pour quiconque fait le mal », ou « la gloire, l'honneur, la vie, et la paix, pour quiconque fait le bien ». <sup>564</sup> Dans ce contexte, la fin mentionnée par Paul est le salut futur pour l'Église et le jugement futur pour les pécheurs.<sup>565</sup> Tous ces versets, pris dans leur ensemble, nous incitent fortement à croire que l'Église échappera à la colère de la période de la Tribulation. De plus, dans Apocalypse 3 : 10 (OST), le Seigneur fait cette promesse à l'Église de Philadelphie : « Parce que tu as gardé la parole de ma patience, moi-même je te garderai de l'heure de la tentation qui doit venir sur le monde entier, pour éprouver les habitants de la terre. » À première vue, cette promesse est simple.<sup>566</sup> L'Église sera épargnée de « l'heure de la tentation », considérée comme la période de la Tribulation par presque tous les érudits ; c'est-à-dire qu'elle sera écartée de ces épreuves que le monde entier subira.<sup>567</sup>

Les interprètes conservateurs divergent parfois d'opinion, quant à la manière dont l'Église sera préservée « de » (*ek* en grec) « l'heure de la tentation » décrite dans le livre de l'Apocalypse. Les érudits qui prennent vraiment au sérieux le livre de l'Apocalypse sont largement d'accord pour dire que « l'heure de la tentation » où l'Église sera gardée correspond aux fléaux décrits dans les chapitres 6 à 19, car ils sont les manifestations de la colère de Dieu. Toutefois, ils sont en désaccord sur un point, à savoir si l'Église sera préservée « de » cette colère en étant enlevée, ou si elle va endurer tous les fléaux, mais qu'elle sera préservée « depuis l'intérieur » de la Grande tribulation.<sup>568</sup> Ceux qui affirment que la colère de Dieu ne commencera qu'à un moment précis, durant les fléaux de l'Apocalypse, croient que l'enlèvement se fera avant la colère. Voilà qui diffère de l'attente de ce qu'on appelle l'enlèvement pré-tribulation, car elle suppose que la vraie « colère » ou

« colère de Dieu » n'arrive que plus tard dans le livre. L'Église serait enlevée juste avant que la colère totale de Dieu ne tombe sur la terre.

Une troisième position, appelée « l'enlèvement post-tribulation », affirme qu'il faut comprendre la venue de Christ comme étant une venue pour juger, au chapitre 19 de l'Apocalypse. Cette position soutient que ceux qui seront martyrisés durant la période de la Tribulation sont en fait l'Église. Toutefois, étant donné le nombre des martyrs qui vont périr durant la Tribulation, il est difficile de concevoir comment Dieu va « préserver » l'Église « depuis l'intérieur ». L'Apocalypse décrit avec clarté ce martyre de la fin des temps comme « une grande foule, que personne ne pouvait compter, de toute nation, de toute tribu, de tout peuple, et de toute langue ». <sup>569</sup> Comme nous avons commencé à le suggérer, le poids de l'évidence indique que l'Église est protégée de la Grande tribulation, en étant enlevée avant l'avènement de la colère de Dieu. <sup>570</sup>

Dans certains de mes cours d'eschatologie passés, mes enseignements ont cherché à mettre en relief, sans parti pris, les forces et les faiblesses de chaque approche, et mes étudiants sont repartis encore plus confus qu'à leur arrivée. Par conséquent, je me propose ici (ainsi que dans ce livre) de présenter une seule perspective et d'évoquer, à l'occasion, la possibilité de différentes interprétations. J'imagine que l'expérience des lecteurs de ce livre sera, à cet égard, pareille à celle des étudiants de mes cours d'eschatologie ; ceux qui tiennent fermement à l'une ou l'autre position, en commençant leur lecture, conserveront la même position même après que j'aurai dit ce que j'ai à dire.

Nous vivons à une époque où les gens sont moins enclins à faire des recherches et à mettre les choses au point, sur le plan doctrinal. En revanche, j'en connais d'autres aussi qui sont de tendance opposée, quand il s'agit de la prophétie. C'est le genre de personnes qui, à moins que tout le monde soit d'accord avec eux sur toutes les interprétations de chaque verset, rejettent en bloc l'enseignement d'une personne (même si la différence est mineure). Évidemment, vu la grande gamme des Écritures nécessaires pour en arriver même à une interprétation générale de la prophétie, il est presque impossible que les étudiants sérieux de la prophétie puissent interpréter chaque verset de la même façon. Certes, nous n'oserions pas nous abstenir de critiquer chaque déclaration prophétique ; mais nous n'oserions pas *trop* critiquer non



plus les petites différences d'interprétation. En guise d'analogie, je propose l'histoire de Gladys et Madame Smith.

Le témoin à la barre était crucial dans cette affaire, et Madame Smith témoignait depuis une heure, à préciser les détails de l'événement. Les nombreux détails fournis confirmaient tous le récit du témoin précédent. Tout indiquait que le plaignant allait avoir gain de cause.

Puis, on a appelé un autre témoin. Elle s'appelait Gladys Thompson, et on lui a demandé si elle avait bien compris l'histoire racontée en détail par Madame Smith, le témoin précédent. « Oui, j'ai compris », a répondu Gladys, une veuve de 84 ans.

« Et que pensez-vous du témoignage ? », a demandé l'avocat. Il savait que s'il réussissait à convaincre Gladys de confirmer ce qui a été dit durant les deux dernières heures, il remporterait sa cause.

« C'est une menteuse », a dit Gladys, coupant le souffle à trois membres féminins du jury.

L'avocat a pris un pas de recul pour se ressaisir. Plusieurs secondes se sont écoulées avant qu'il ait pu enfin répéter, en désespoir de cause, sa première question : « Tenez, Gladys, réfléchissez bien au témoignage que vous avez entendu. Pensez aux deux heures de témoignage de Madame Smith. Comme vous l'avez entendue, elle a donné des détails sur l'accident de voiture, sur l'agresseur, sur le vol des trois mille dollars, et sur la longue hospitalisation. Quelle partie n'est pas vraie dans le témoignage de Madame Smith ? Sur quoi a-t-elle menti ? »

Gladys, tout en conservant son calme, a parlé directement dans le microphone, pour se faire entendre par tout le monde. « L'accident de la voiture, l'agression, le vol, l'hospitalisation, tout est vrai. »

« Mais alors, quelle partie du témoignage en fait un mensonge ? »

Gladys a desserré les lèvres et a laissé échapper : « Elle a dit que je portais une blouse verte. Elle était blanche. »

Quand il s'agit de la prophétie, ne laissez pas la blouse verte entraver le cours d'une plus vaste histoire.

## **L'enseignement de Paul aux Thessaloniens**

Maintenant, nous sommes prêts à explorer les lettres de Paul à l'Église des Thessaloniens, au sujet de la parousie et du jour de l'Éternel. La première et la seconde Épître sont importantes et devraient être



examinées ensemble. Voici le contexte de l'histoire : avant que Paul ait rédigé la première Épître, Timothée lui a soumis certaines questions sur la parousie, ainsi que la preuve qu'il existait de la confusion dans l'Église.<sup>571</sup> Par conséquent, Paul a fait de la parousie l'élément central de ses lettres. Les trois premiers chapitres de la première Épître affirment principalement la relation de Paul avec l'Église de Thessalonique ; c'est aux chapitres 4 et 5 que Paul enseigne précisément la venue de Christ.<sup>572</sup> Nous avons déjà expliqué comment le chapitre 4 introduit le langage spécifique à propos de l'enlèvement, mais le thème de la parousie est présent tout au long de l'Épître.<sup>573</sup> Déjà dans I Thessaloniciens 1 : 9-10, Paul rappelle aux Thessaloniciens leur témoignage. Ils étaient auparavant des adorateurs d'idoles, mais ils se sont convertis ; ils ont appris « à servir le Dieu vivant et vrai, et à attendre des cieux son Fils, qu'il a ressuscité des morts, Jésus, qui nous délivre de la colère à venir ». Ainsi, au cœur de cette histoire de l'Évangile, qu'ils connaissaient déjà, se trouvait une promesse prophétique fondée sur la résurrection de Jésus. Par lui, ils seraient délivrés du jugement réservé au monde. Paul déclare brièvement ici ce qu'il expliquera plus complètement plus tard, dans les chapitres 4 et 5 : la promesse que l'Église sera enlevée et ainsi délivrée de la colère à venir.

Apparemment, les Thessaloniciens avaient deux questions auxquelles Paul répond dans cette Épître : d'abord, ils se demandent ce qui allait arriver, au retour de Christ. Puis, ils se demandent à quel moment Christ reviendrait.<sup>574</sup> La réponse à la première question se trouve précisément dans I Thessaloniciens 4 : 13-18, avec l'assurance que même les morts participeraient à l'enlèvement des saints.<sup>575</sup> La teneur de ces versets est claire. Pas de colère. Pas d'avertissement. Seulement du réconfort. Ceux qui sont vivants et ceux qui sont morts seront enlevés ensemble.

À ce stade, l'ordre même dans lequel Paul répond aux questions nous aide à situer le moment du jour du Seigneur [le « jour de l'Éternel », dans l'Ancien Testament].<sup>576</sup> Paul fait exprès de classer les éléments de son enseignement, de façon à parler d'abord de l'enlèvement des saints ; et c'est seulement après avoir enseigné l'enlèvement qu'il explique ensuite les événements relatifs au jour du Seigneur. À l'origine, l'Épître n'avait pas de divisions entre les chapitres. Ainsi, l'ordre avait une signification doctrinale. Une fois de plus, c'est immédiatement après avoir avisé les Thessaloniciens qu'ils trouveraient réconfort dans

l'enlèvement (I Thessaloniens 4 : 13-18) que Paul fait une transition, par le biais d'un repère prophétique : « Pour ce qui est des temps et des moments ». Dans le Nouveau Testament, les mots « les temps et les moments » sont une expression idiomatique reliée au jour du Seigneur. Il ne faut donc pas s'étonner que Paul nous livre ensuite un enseignement sur ce sujet en particulier.<sup>577</sup>

Dans cet enseignement, Paul s'inspire de ce que l'Église a déjà appris. Le jour du Seigneur vient comme un voleur dans la nuit, ce qui sous-entend que c'est soudain, comme les « douleurs de l'enfantement », bien qu'ils n'aient pas vraiment à s'en soucier, parce qu'ils sont les enfants de la lumière. Par conséquent, ce « jour » ne les surprendra pas « comme un voleur ». <sup>578</sup> Après cette explication, Paul insiste encore une fois pour que les Thessaloniens se consolent (I Thessaloniens 5 : 11), <sup>579</sup> pour la bonne raison que « Dieu ne nous a pas destinés à la colère, mais à la possession du salut par notre Seigneur Jésus-Christ ». <sup>580</sup> Les érudits nous disent que Paul pourrait fort bien citer ici une ancienne confession de foi de l'Église. <sup>581</sup> En somme, nous devons nous rappeler que la « colère à venir » décrite dans I Thessaloniens 1 : 10, cette colère dont la délivrance est promise à l'Église, est la même colère de laquelle Dieu promet la délivrance dans I Thessaloniens 5 : 9. <sup>582</sup>

Les enseignements contenus dans les première et deuxième Épîtres aux Thessaloniens sont liés. <sup>583</sup> II Thessaloniens approfondit l'enseignement sur le jour du Seigneur et sur la prophétie de Daniel, concernant cet homme impie qui est au centre de la prophétie : l'homme que Jean appelle l'antéchrist. Certains pensent que dans la deuxième Épître, Paul enseigne que l'antéchrist sera révélé avant l'enlèvement de l'Église. Cependant, on ne peut parvenir à une telle conclusion qu'en lisant des versets isolés, indépendamment du contexte plus large de l'enseignement de Paul.

Historiquement, voici les faits. Bien que Paul ait initialement répondu aux questions soulevées par l'église dans sa première lettre, quelque chose est venu déformer son enseignement. Un faux rapport a circulé, qui a mal représenté l'enseignement de Paul (II Thessaloniens 2 : 1-2). Quelqu'un parlant au nom de Paul leur enseignait plus particulièrement que l'enlèvement était déjà arrivé et qu'ils vivaient, dès lors, dans le jour du Seigneur. <sup>584</sup>

Paul traite ce problème dans II Thessaloniens 2 : 1. Il commence ainsi : « Pour ce qui concerne l'avènement [*parousia*] de notre

Seigneur Jésus-Christ et notre réunion avec lui». <sup>585</sup> « L'avènement » et la « réunion » sont deux termes pour désigner le même évènement, celui que les Thessaloniens ont cru avoir raté, à savoir l'enlèvement. Paul les rassure que l'évènement ne fait pas partie du passé, <sup>586</sup> mais qu'il est encore à venir. Il écrit : « Nous vous prions, frères, de ne pas vous laisser facilement ébranler dans votre bon sens, et de ne pas vous laisser troubler...comme si le jour du Seigneur était déjà là. » <sup>587</sup> Il leur dit de ne pas y croire, « que ce soit par quelque inspiration, soit par une parole, ou par une lettre qui semblerait venir de nous ». <sup>588</sup>

C'est ici que Paul traite du sujet de l'antéchrist. Paul est catégorique : l'homme impie se proclamera lui-même Dieu qu'il faut adorer dans le Temple. <sup>589</sup> Maintenant, ce qui peut être déroutant dans ces versets, c'est la relation entre l'antéchrist et l'Église. Soit que les gens déclarent trop de choses, ou qu'ils déclarent des choses fausses, en faisant dire plus à ces deux expressions que ce que Paul a en fait dit. La meilleure interprétation de II Thessaloniens 2 : 2 montre que, parmi son public, il y avait des gens qui croyaient que le jour du Seigneur « était déjà là », qu'il était déjà arrivé. Le verset 3, que je paraphrase, corrige ces gens ainsi : *Vous pouvez savoir que vous n'êtes pas dans le jour du Seigneur, parce que les choses que nous vous avons enseignées et qui seraient présentes le jour du Seigneur ne sont pas là parmi vous, en ce moment.*

Malheureusement, plusieurs traductions nous mènent dans la mauvaise direction. Par exemple, une traduction dit : « Car ce jour n'arrivera pas avant qu'éclate le grand Rejet de Dieu, et que soit révélé l'homme de la révolte qui est destiné à la perdition. » <sup>590</sup> Cependant, la phrase « ce jour n'arrivera pas » n'existe pas dans le texte grec original, mais elle a été ajoutée par les traducteurs. <sup>591</sup> Dean suggère à juste titre que le sens de la phrase en grec est plutôt que le jour du Seigneur « ne peut pas être présent (ou 'avoir commencé') », ou que « personne ne peut être sûr que le jour du Seigneur soit arrivé [ou 'ait commencé'] ». <sup>592</sup> Pourquoi ? Parce qu'on n'a pas encore vu l'antéchrist, et parce que « l'apostasie » n'a pas encore eu lieu.

Si, par exemple, un ami qui était perdu, quelque part dans le monde, m'appelait pour dire « Je crois que je suis à Paris », je lui demanderais : « As-tu vu la tour Eiffel ? ». S'il répondait : « Non », je lui demanderais : « Mais alors, qu'as-tu vu ? ». S'il répondait qu'il a vu la *Space Needle*, je lui dirais que les preuves tendent fortement à montrer qu'il est à Seattle, et non pas à Paris. Et si une personne s'était perdue et qu'elle

pensait se trouver à *Disney World*, je lui demanderais : « Avez-vous vu *Mickey Mouse* ? » Et si elle ne voit des personnages de *Disney* nulle part, je lui dirais que cela constituait de bonnes preuves qu'elle n'était pas à *Disney World*.

Si je puis me permettre, Paul est en train de dire aux Thessaloniens qu'ils ne sont ni à Paris ni à *Disney World*. Il insiste par sa rhétorique pour dire que le jour dans lequel ils vivent ne peut pas être le jour du Seigneur.<sup>593</sup> S'il leur demandait : « Avez-vous vu l'apostasie ? », ils devraient répondre : « Non ». Une autre question : « Est-ce que l'antéchrist est là ? » Ils diraient : « Non ». Une fois de plus, la conclusion évidente est qu'ils ne sont pas dans le jour du Seigneur.<sup>594</sup> Le texte grec sous-jacent n'insiste pas pour dire qu'il *faut* que l'homme du péché (l'antéchrist) soit révélé avant l'enlèvement ; il considère plutôt le fait *qu'il n'ait pas été révélé* comme une preuve satisfaisante que le jour du Seigneur n'a pas encore commencé.<sup>595</sup> Les Thessaloniens n'avaient donc pas raté l'enlèvement.

Ceux qui croient que l'enlèvement précède la Tribulation essaient de lire ce texte en leur faveur, d'une façon différente. Ils suggèrent que « l'apostasie » dont Paul parle, et qui semble précéder la révélation de l'antéchrist, n'est pas une apostasie dans le sens courant du terme. Ils insistent pour dire que le terme utilisé dans quelques traductions anglaises (*falling away*, en français : « défection ») signifie « départ », et que l'apostasie est en fait, une référence à l'enlèvement.<sup>596</sup> Je suppose que ce serait là une possibilité, mais ce n'est pas une approche adoptée par la majorité des érudits, et ce n'est pas non plus une interprétation qui s'impose. Comme nous avons discuté, dans II Thessaloniens 2 : 3, Paul n'essaie pas d'énoncer une série de repères chronologiques. Il fournit plutôt la preuve que leurs craintes ne sont pas justifiées.

Il existe un autre défi interprétatif dans II Thessaloniens 2 : 6-7, concernant le moment de la révélation de l'antéchrist. Le verset 6 dit : « Et maintenant vous savez ce qui le retient, afin qu'il ne paraisse qu'en son temps ». Le verset 7 et ajoute : « Car le mystère de l'iniquité agit déjà ; il faut seulement que celui qui le retient encore ait disparu. » Le verset 6 mentionne « ce qui le retient ». Parmi les multiples idées qui circulent, au sujet de cette personne ou de cette chose qui retient, certains ont compris que c'est l'Église. L'interprétation est alors proposée comme preuve d'un enlèvement pré-tribulation, car l'Église doit ainsi être enlevée, avant que l'Antéchrist puisse paraître. Cependant, il est peu

probable que l'Église soit un référent dans le texte, vu que le couple « retenir/retient », traduit du grec, semble rejeter cette idée.<sup>597</sup>

Quant à l'identité de celui qui retient, la réponse la plus simple est encore la meilleure. Le passage fait allusion à l'activité de Dieu. C'est Dieu qui, en tant qu'Esprit, est « ce qui le retient » (verset 6), et le Seigneur lui-même est « celui qui le retient », au verset 7.<sup>598</sup> Il est important de noter que ce passage n'indique pas que la période de la Tribulation commencera parce que l'Église est partie ou que l'Esprit est parti, ou que Dieu a fini de sauver les gens. Comme nous l'affirmerons dans les prochains chapitres, il est clair que Dieu est actif durant la période de la Tribulation et qu'il sauve évidemment les gens. Cette compréhension du verset 7 est illustrée dans une autre traduction. La Bible du Semeur (BDS) traduit II Thessaloniens 2 : 7 ainsi : « Car la puissance mystérieuse de la révolte contre Dieu est déjà à l'œuvre ; mais il suffira que celui qui le retient jusqu'à présent soit écarté ».

Le fait de lire II Thessaloniens de façon à ne pas limiter Dieu permet de comprendre clairement et correctement ce qui serait autrement mystérieux dans l'Apocalypse. S'il fallait que quelqu'un persiste à dire que Dieu cessera d'être à l'œuvre, une fois que l'enlèvement aura eu lieu, cela soulèverait de sérieuses questions : Si Dieu n'est plus à l'œuvre, comment les gens peuvent-ils être convertis et martyrisés à cause de leur foi ? En effet, il est impossible que les gens se tournent vers Christ, s'il ne les attire pas.<sup>599</sup> Par conséquent, il ne nous reste plus qu'une conclusion. Peu importe comment Dieu agit, le livre de l'Apocalypse est rempli de conversions. En fait, à un certain niveau, ce sera un temps de réveil incroyable. Pour paraphraser la ligne d'ouverture du livre *Le Conte des deux cités* de Charles Dickens, je dirais : Ce sera le meilleur et le pire des temps.

Je suis heureux que Dieu tienne ses promesses et que l'Église n'ait pas à souffrir de sa colère, mais je reconnais ce fait sobrement, parce que je suis convaincu que des millions de nouveaux croyants seront appelés à faire le sacrifice ultime, face au pire des maux que le monde n'ait jamais vu. Toutefois, comme les Juifs de l'Ancien Testament étaient guidés par les paroles prophétiques de Daniel, face à une terrible persécution, les futurs croyants accueilleront les paroles de Jésus et de Jean le révélateur : des paroles qui s'adresseront directement à eux.

# 14

## Le livre de l'Apocalypse : Rapprocher les cieux

*La Genèse et l'Apocalypse sont les serre-livres canoniques  
de l'histoire biblique, histoire du dessein d'un Dieu  
créateur aimant pour l'ensemble de sa création.*<sup>600</sup>

— Dean Flemming

*L'Apocalypse est parsemée d'un bout à l'autre de scènes  
successives d'une profonde adoration : des images et  
des sons qui rassemblent toutes choses dans les cieux et sur  
terre, de la Création à la croix, de l'histoire au salut, et  
qui nous font toutes participer à cette adoration.*<sup>601</sup>

— Eugene H. Peterson

*Lorsque la communauté chante les cantiques d'adoration  
de l'Apocalypse, elle annonce au monde que c'est Dieu  
qui est sur le trône, et non pas César.*<sup>602</sup>

— Dean Flemming

Dans les trois chapitres suivants, nous allons parcourir le livre de l'Apocalypse de manière stratégique. L'intention ne consiste pas tant à discuter tout le livre, mais à proposer une approche qui permet de le comprendre. Nous repérons des versets importants, des phrases clés, et nous essayons de lire la chronologie, à la lumière du contexte de l'Apocalypse. Afin de nous donner des repères interprétatifs, nous discutons avec des érudits qui ont étudié avant nous le sens du livre

de l'Apocalypse. La méthode présentée pour interpréter l'Apocalypse est évidemment la mienne, mais elle n'est pas uniquement la mienne. Elle repose sur les épaules de ceux qui ont fait ce travail avant moi.

Sur le plan académique, le moment est bien choisi pour se lancer dans une telle étude de l'Apocalypse. Jusqu'à il y a environ vingt-cinq ans, la grande majorité des érudits critiquait sévèrement l'Apocalypse : on en dénonçait la grammaire, les transitions, les symboles, et l'apparente mauvaise édition. Un tournant interprétatif s'est opéré avec l'apparition du postmodernisme. Les postmodernistes ont remis en question, à juste titre, l'insistance des modernistes pour que tous les livres, les chants et les histoires anciens répondent à leurs critères de rédaction, des critères inventés uniquement à l'époque de la modernité ! La postmodernité exige un peu plus d'humilité de la part du milieu universitaire, en insistant pour que les érudits reconnaissent leurs propres préjugés et qu'ils cessent de prendre des airs supérieurs pour s'exprimer. Quand on s'est mis à étudier le livre de l'Apocalypse pour ce qu'il est, le livre a commencé à apparaître dans son extraordinaire complexité. Effectivement, certains érudits en sont maintenant arrivés à y voir un véritable chef-d'œuvre littéraire.<sup>603</sup>

## **Les méthodes d'interprétation**

La question peut paraître étrange, pourtant elle se pose souvent : comment doit-on lire le livre de l'Apocalypse ? Des commentaires identifient généralement quatre grandes façons de lire l'Apocalypse : prétérisme, historicisme, idéalisme, ou futurisme.<sup>604</sup> Évidemment, le fait d'affirmer l'existence de ces quatre méthodes ne dit rien de leur « exactitude ». C'est comme un enseignant qui dirait aux élèves qu'il n'y a que quatre façons différentes d'aborder un problème de mathématiques, mais qui omettrait de mentionner si l'une ou l'autre de ces méthodes fournit la bonne solution.

Voyons brièvement laquelle de ces méthodes d'interprétation, s'il y en a bien une, qui donne la bonne interprétation de l'Apocalypse. Je répète, ces méthodes sont : le prétérisme, l'historicisme, l'idéalisme et le futurisme. La marche à suivre qui est absolument incorrecte — bien qu'elle soit la norme, au point d'en être effrayant — consiste à en choisir une et à espérer que tout ira pour le mieux. Parfois, une méthode est choisie à cause de l'affiliation à une dénomination, ou parce qu'elle semble être la plus spirituelle, la plus pratique ou la plus justifiable.

Il existe deux faits relatifs à l'Apocalypse sur lesquels les érudits s'entendent généralement : des faits qui nous permettent de trouver le bon point de départ. D'abord, les meilleures preuves suggèrent que le livre a été rédigé vers la fin du premier siècle. Bien que certains contestent cette datation, la plupart des érudits adoptent cette position. (On trouvera en excursus, à la fin du présent chapitre, une défense pour cette datation de l'Apocalypse.) Le second fait incontesté est que le livre de l'Apocalypse a été écrit pour des gens qui s'attendaient littéralement à voir Christ revenir très prochainement, probablement durant leur vie.

En partant de ces faits connus, la méthode idéaliste pour lire l'Apocalypse soulève aussitôt beaucoup de suspicion. L'idéalisme se concentre, à juste titre, sur la signification plus profonde, spirituelle et éthique de l'Apocalypse, mais elle comporte une faille dans sa prémisse. L'idéalisme ignore la proclamation pragmatique que l'Apocalypse adresse à l'Église d'avoir une attente du retour de Christ, au sens littéral, et de vivre chaque jour dans l'attente de cette venue de Christ. Ainsi, il faut rejeter l'idéalisme qui n'est pas le bon prisme pour lire l'Apocalypse.

Toutes les autres méthodes suggérées méritent également des critiques. Par exemple, nous pouvons à présent éliminer toute forme de lecture prétérisme. Le prétérisme soutient que le livre de l'Apocalypse a été écrit avant la destruction du Temple de Jérusalem en 70 apr. J.-C, et qu'il prophétise sa destruction. Il affirme aussi que l'Apocalypse ne traite pas du tout de la fin cosmique, mais qu'il s'agit plutôt d'une prédiction de la finalité du jugement divin sur le peuple juif. Si le livre de l'Apocalypse n'a pas été écrit avant la dernière décennie du premier siècle, le prétérisme est tout simplement intenable.

La même logique peut s'appliquer aussi à une lecture historiciste. La lecture historiciste (lire l'Apocalypse comme histoire passée) n'a vu le jour que plusieurs siècles après l'époque de Jean le révélateur. Jean a écrit à sept églises précises, au sujet de la venue de Christ et de la persécution qu'elles auraient à subir, ce qui ne peut pas être l'intention initiale du livre.<sup>605</sup> Même une lecture futuriste — correcte dans la mesure où le livre de l'Apocalypse parle des choses futures — a tendance à écraser le message au public de Jean, ce qui lui fait perdre une bonne partie de son symbolisme du premier siècle.



Nous reviendrons plus loin sur chacune de ces méthodes : sur l'interprétation préteriste, en discutant du Discours sur le mont des Oliviers ; sur les interprétations historiciste et futuriste, en faisant un survol de l'histoire de l'Église ; et nous reconnaitrons une lecture idéaliste en examinant le spirituel dans l'Apocalypse. Pour l'instant, nous soutenons que la voie conduisant à une méthode d'interprétation correcte de l'Apocalypse a déjà été exposée dans notre présentation de la prophétie. La prophétie, c'est Dieu qui raconte son histoire. Il raconte une histoire, mais il s'attend que chaque génération se l'applique personnellement, que les gens la lisent et qu'ils se voient dans cette histoire. Ils doivent le faire avec espoir. Peu importe à quel point le monde devient mauvais, chaque génération devrait vivre dans la foi, en pensant qu'elle pourrait bien être celle de la fin de l'âge.

L'espoir donne sens, surtout dans des moments difficiles. Pensons aux événements du printemps 1942, quand les Japonais s'apprêtaient à envahir les Philippines, et que le général Douglas MacArthur courait le risque d'être capturé. Bien que MacArthur ait tout fait pour renforcer les Philippines en vue de cette attaque, la triste vérité est qu'il n'avait pas été pourvu suffisamment, ni en hommes ni en équipement, pour pouvoir organiser une défense efficace. Vu que l'attaque japonaise était imminente, MacArthur et sa famille sont partis en douce, dans la nuit, pour entreprendre un périple de 10 jours vers la sécurité. Aux Philippines, le fait de le perdre en tant que dirigeant a été durement ressenti, car MacArthur était un homme très respecté. MacArthur en était conscient, alors à son arrivée en Australie, MacArthur a diffusé aux Philippines et au monde entier un message qui disait : « J'en suis parti, mais j'y retournerai. »

Ces jours étaient les plus sombres de la guerre, alors que ni les Philippines ni l'Amérique ne possédaient les ressources nécessaires pour arrêter l'offensive japonaise ; et cependant, cette promesse d'un homme considéré comme leur héros a créé un grand impact. Cette promesse du retour de MacArthur a donné de aux combattants de la résistance la confiance nécessaire pour pouvoir persévérer, malgré les privations. Trois ans et demi se sont écoulés avant que MacArthur ne revienne, pour reprendre ce qui était perdu ; ceux qu'il avait laissés derrière lui ont néanmoins trouvé le courage de continuer la bataille, en s'appuyant sur la promesse de son retour.

Bien que ce brin d'histoire soit inspirant, combien plus la promesse de Christ, dans l'Apocalypse 3 : 11, a-t-elle de poids : « Je viens bientôt ». Ces paroles braquent les projecteurs sur la victoire, plutôt que sur les épreuves, en parlant d'espérance à l'Église pour chaque situation.

L'espérance n'est jamais aveugle. La révélation demande à être comprise et mise en application. Cette compréhension doit être fondée sur ce que signifiait une lettre écrite à sept véritables églises aux prises avec beaucoup de vrais problèmes, dans leur province romaine d'Asie Mineure. Dans le chapitre suivant, nous examinerons le contexte politique de l'Empire romain, au premier siècle, et nous traiterons de l'oppression spirituelle que devaient endurer les églises de ce siècle.

## **Le public de Jean au premier siècle**

Les chrétiens ainsi que les non-chrétiens croyaient que dans le monde spirituel, il existait des pouvoirs spirituels qui agissaient sur les nations. Pour les païens, ces esprits n'étaient pas malveillants ; ils cherchaient des signes et des augures, auprès des idoles et des démons derrière ces idoles. Les chrétiens les prenaient pour ce qu'ils étaient : non pas des dieux ordinaires, qu'il fallait traiter avec nonchalance, mais plutôt des démons qu'il fallait conquérir.<sup>606</sup> Les chrétiens avaient bien compris que l'ordre mondial était mauvais par nature, et ils savaient que leur seul espoir résidait en Dieu et ses subordonnés, les anges qui dirigeaient l'œuvre et le dessein de Dieu sur cette terre.<sup>607</sup>

L'Empire romain se réjouissait d'être le carrefour des diverses idées religieuses. Les adeptes des cultes païens donnaient à leurs dieux démoniaques le titre de « sauveur » ou de « guérisseur ». Ils prétendaient que leurs dieux exorcisaient les démons.<sup>608</sup> Ils disaient même que leurs dieux faisaient des signes, et sans doute en faisaient-ils, car même si l'on savait que certaines de leurs manifestations étaient trompeuses,<sup>609</sup> certains autres incidents ressemblaient étrangement à ceux des sorciers du Pharaon, influencés par les démons. Souvent, leur culte comportait des pratiques extrêmes, telles que des manifestations publiques faites par des fanatiques dansant comme des fous à moitié nus, ou encore comme le culte de Cybèle, où les prêtres hurlaient comme des chiens, ou même comme les adeptes d'Isis, qui se rasaient la tête et se livraient à des « danses convulsives », ou encore des adorateurs qui marchaient sur des charbons ardents.<sup>610</sup>

Rome prenait plaisir à ce genre de démonstrations, car elle aimait collecter les peuples, les cités, les nations et les dieux. L'Empire n'avait aucun problème à ajouter des dieux à son panthéon, tout en utilisant chaque système religieux pour promouvoir ses politiques.<sup>611</sup> Du temps de Christ, une ville romaine type avait son temple pour Jupiter, pour Junon, et pour Minerve, et d'autres temples pour une autre douzaine de dieux et de déesses.<sup>612</sup> Nous examinerons davantage ce sujet dans le chapitre suivant; nous nous contenterons ici de faire remarquer que les dieux étaient intégrés aux affaires officielles,<sup>613</sup> et que dans les cercles sociaux romains, les dieux faisaient souvent partie des célébrations.<sup>614</sup>

Les érudits montrent que les villes des églises mentionnées par Jean dans l'Apocalypse (sauf Thyatire) avaient toutes des temples impériaux. De plus, les églises se trouvaient toutes dans des villes dotées de lieux de culte. Le « grand autel de Zeus » était perché sur une montagne surplombant Pergame, tandis que d'autres temples, à Éphèse, étaient utilisés pour vénérer les empereurs romains.<sup>615</sup> Vu que les chrétiens refusaient de participer aux banquets idolâtres ou, en aucun cas, de reconnaître les dieux — puisque ces activités rendaient hommage aux diables — ils subissaient des moqueries et même, sous certains empereurs, des persécutions.

L'ironie, c'est que les Juifs et les chrétiens, en étant monothéistes et en refusant de reconnaître les dieux, étaient vus comme des athées.<sup>616</sup> Les Juifs étaient mieux perçus que les chrétiens, parce le judaïsme était considéré comme une religion ancienne.<sup>617</sup> Les Juifs étaient exempts de l'adoration impériale. Après 70 apr. J.-C., les chefs juifs expulsaient les chrétiens juifs de leurs communautés et dénonçaient ceux qui ne faisaient plus partie de leurs synagogues.<sup>618</sup> Cette exclusion, ainsi que l'intensification des pressions pour rendre hommage à César, une sorte d'adoration qui équivalait à de l'idolâtrie, voilà ce qui a forcé les gens des sept églises d'Asie Mineure à payer un prix pour le véritable culte.

## **Le futur accomplissement de l'Apocalypse**

Le livre de l'Apocalypse est redevable à l'Ancien Testament, d'avoir emprunté au passé pour parler de l'avenir. L'Apocalypse contient plus d'allusions à l'Ancien Testament que n'importe quel autre livre du Nouveau Testament. Au lieu de simples citations, Jean utilise avec créativité l'imagerie, les tournures de phrases et les symboles clés de l'Ancien Testament. Pour déclarer ce que l'Esprit dit aux églises,

l'Apocalypse utilise le serpent de Genèse et les fléaux d'Exode. Il rappelle les éléments du Tabernacle, le Temple, l'adoration sacrificielle, les rois, les trônes et toutes les choses liées à Jérusalem. Jean utilise toute la palette des couleurs de leur passé rédempteur, pour dépeindre des images de leur espérance future.

Sur les 404 versets de l'Apocalypse, 278 contiennent des références aux Écritures hébraïques.<sup>619</sup> Certes, celles-ci proviennent surtout des grands prophètes, tels qu'Ésaïe et Ézéchiël,<sup>620</sup> mais une part importante de cette imagerie est aussi tirée des petits prophètes. Toutefois, l'apport le plus important à la structure même des images de la fin des temps cosmique vient de Daniel.<sup>621</sup> Le titre même du livre de l'Apocalypse en anglais (« *Revelation* ») dépend largement de Daniel, et dès le premier verset, l'Apocalypse est en dialogue avec ce livre.<sup>622</sup> L'Apocalypse cristallise toutes les visions et les songes de Daniel. De plus, les livres de Daniel et de l'Apocalypse abordent les mêmes thèmes : la destruction des royaumes de ce monde et l'établissement du royaume de Dieu.

## Créer un schéma pour l'Apocalypse

Ce devrait être là une évidence, mais on néglige souvent de le faire. Le thème du dernier livre de la Bible est énoncé dans son premier verset : « Révélation de Jésus-Christ » ; parce qu'en fait, c'est à la fois Jésus qui révèle et qui est révélé.<sup>623</sup> Bien que ce soit Jean qui ait reçu cette révélation<sup>624</sup> pendant son exil dans l'île de Patmos,<sup>625</sup> l'Apocalypse est une prophétie qui commence avec Jésus-Christ. En outre, il ne faut pas que nous rations le fait que ce n'est pas seulement Dieu qui est au commencement et à la fin, car Jésus a dit, lui aussi : « Je suis le premier et le dernier. »<sup>626</sup>

L'Apocalypse est le dernier livre de la Bible, le point culminant de l'histoire prophétique de Dieu. Tout en étant une prophétie, il est aussi un récit, une fin qui comporte une chronologie. Il n'est pas possible d'interpréter correctement l'Apocalypse sans d'abord mettre de l'ordre dans ce livre, pour pouvoir bien le lire. Afin de déterminer l'ordre des événements, il nous faut laisser le livre parler de lui-même, et nous demander, au fil de la lecture, quels sont les repères utilisés.

Richard Bauckham, le même érudit qui a changé l'opinion des gens sur la complexité du livre de l'Apocalypse, a proposé une méthode pour schématiser le livre. Selon Bauckham (et plusieurs autres), la clé

du livre réside dans une expression importante : Jean est dit avoir été « saisi par l'Esprit » ou « transporta en esprit », à certains moments clés de l'Apocalypse.<sup>627</sup> Cette expression se trouve dans Apocalypse 1 : 10, 4 : 2, 17 : 3 et 21 : 10. Ainsi, quand Jean a été initialement « saisi par l'Esprit », sur l'île de Patmos, il a reçu des paroles pour les sept églises nommées dans l'Écriture. Puis, au chapitre 4, quand Jean a été à nouveau « saisi par l'Esprit », le récit prophétique change : du chapitre 4 au chapitre 16, le livre décrit en détail le jour de l'Éternel et la destruction du royaume de Satan.

Il existe deux autres tournants dans le récit, chacun d'eux introduit par une expression similaire : « transporta en esprit ». Les deux dernières sections, dont l'une commence au verset 17 : 3 et l'autre au verset 21 : 10, sont une étude de contrastes. L'élément important, c'est que ce soit une femme qui symbolise chacune de ces sections. Dans Apocalypse 17, le point central de la prophétie est la destruction de la grande prostituée, une femme qui représente le pire des royaumes de ce monde. Dans Apocalypse 21 : 10, le futur prophétique célèbre une femme tout à fait différente : l'épouse de Christ. Elle symbolise tous les croyants dans l'alliance qui entreront dans le royaume éternel de Dieu.

Dans chaque grande division, l'accent se déplace, par rapport à l'eschaton. La première section de l'Apocalypse traite de l'Église sur la terre (1 : 10 à 4 : 2). La seconde section examine tous les fléaux, d'un point de vue céleste (4 : 2 à 17 : 3). La troisième grande section est un chant funèbre thématique pour la destruction de la prostituée et de tout ce qui est satanique (17 : 3 à 21 : 10). On y décrit la bataille d'Harmaguédon, la destruction de la bête et de ses alliés, le moment où Satan est lié et jugé, et le début de l'éternité. La quatrième grande section (21 : 10 à 22 : 21) est une reprise, une célébration de ce que Dieu nous a préparé. Elle est centrée sur l'épouse de Christ.

## **L'âge de l'Église et l'enlèvement**

Certains cherchent à voir dans les trois premiers chapitres de l'Apocalypse une sorte de chronologie de l'âge de l'Église. Ainsi, l'église d'Éphèse correspondrait à une époque qui se situe entre 33-150 apr. J.-C. ; elle serait suivie de Smyrne, qui serait l'époque qui s'étend de 150 apr. J.-C. jusqu'à la conversion de Constantin.<sup>628</sup> Chaque église représenterait ainsi une période précise, jusqu'à la fin de l'âge de l'Église, au chapitre 4 de l'Apocalypse. Le problème, c'est

que le fait d'associer une période spécifique à une succession de sept églises reste inévitablement un exercice arbitraire et inutile.<sup>629</sup> Le message collectif, répété à chacune de ces églises, est que Jésus va revenir et qu'elles devraient se préparer à son retour.<sup>630</sup> Ce thème est certes pertinent pour l'Église, mais il n'est pas plus important pour une église que pour une autre.

Il n'est pas difficile d'interpréter ce qui distingue le présent de l'avenir, dans l'Apocalypse. D'une part, les trois premiers chapitres anticipent le retour de Christ basé sur des choses terrestres ; le reste du livre, d'autre part, parle des fins cosmiques, dans une perspective céleste. Dans les chapitres précédents, nous avons expliqué que la parousie s'accomplira en deux parties ; d'abord, quand Christ reviendra pour protéger l'Église contre la colère ; ensuite, à la bataille d'Harmaguédon, au chapitre 19. Cependant, le défi pour tout interprète de l'Apocalypse réside dans les métaphores symboliques contenues dans le livre : nulle part dans tout le livre ne peut-on trouver un enlèvement des saints décrite à la façon de Paul. Le livre de l'Apocalypse doit donc se lire en dialogue avec le reste de l'histoire prophétique de Dieu.

Certains suggèrent que la déclaration ouverte, faite de la bouche de Christ à l'église de Philadelphie, dans Apocalypse 3 : 10 (OST), situe le moment de l'enlèvement : « Je te garderai de l'heure de la tentation qui doit venir sur le monde, pour éprouver les habitants de la terre. »<sup>631</sup> En particulier, si les églises sont interprétées selon les périodes chronologiques, « l'église de Philadelphie » finirait avec l'enlèvement de l'Église.<sup>632</sup> L'idée est que si l'Église doit être épargnée de ces fléaux, ce serait peut-être à cet instant que l'Église sera enlevée.

Une meilleure approche est de considérer le chapitre 4 comme un tournant, dans le livre de l'Apocalypse. Plusieurs commentateurs pensent que le langage d'Apocalypse 4 : 1-2 fait allusion à un enlèvement. Il y a sûrement une trompette, et Jean entend absolument : « Monte ici. »<sup>633</sup> Ceci n'est pas concluant, mais comme Bauckham le fait remarquer, chaque fois que nous lisons que Jean « est saisi par l'Esprit » ou qu'on le « transporta en esprit », on assiste à un tournant littéraire chargé de signification théologique.<sup>634</sup> Bauckham note à juste titre que Jean fait prendre au livre un nouveau départ, dans ces versets.<sup>635</sup>

C'est le poids collectif des preuves qui me persuade que les versets Apocalypse 4 : 1-2 indiquent l'enlèvement de l'Église. Lorsque Jean dit qu'une « porte était ouverte dans le ciel », cela ne veut pas

simplement dire que la porte était ouverte. En grec, il est sous-entendu que quelqu'un a ouvert cette porte. Il s'agit d'un « passif divin ». <sup>636</sup> Les érudits affirment que c'est une porte qui a été ouverte par Jésus, <sup>637</sup> qui est clairement celui qui parle. <sup>638</sup> Une fois le ciel ouvert, on est en présence d'un groupe qui est unique dans Apocalypse, différent de toute autre présentation apocalyptique du ciel parmi les Juifs. Ce groupe, ce sont les vieillards. Des preuves solides suggèrent que les vingt-quatre vieillards du chapitre 4 d'Apocalypse ne sont pas des anges, mais des croyants qui font partie de l'alliance avec le Seigneur. <sup>639</sup> Dans une étude comparative de Larry Hurtado sur les autres « visions » du ciel durant la fin de la période du Second Temple, la plupart des aspects de la vision de Jean se retrouvent en quelque sorte dans ces autres visions. Ce qui distingue le livre de l'Apocalypse, c'est la présence des vieillards. En effet, Hurtado défend l'idée que les vieillards sont au centre de la vision du ciel qu'a eue Jean.

Hurtado compare la description des vieillards au message du Seigneur aux sept églises, surtout à cause de la mention des « trônes, vêtements, et couronnes » (4 : 4). Hurtado note la façon dont ces mêmes éléments ont été promis de différentes manières aux églises : « vêtements blancs » (3 : 5), « couronne » (3 : 11) et « asseoir avec moi sur mon trône » (3 : 21) ». Hurtado poursuit en disant : « La vision des vingt-quatre vieillards, qui arrive tout juste après ces promesses, semble être une assurance de la réalité céleste des promesses. » <sup>640</sup>

D'autres explications creusent davantage pour identifier des vieillards. Simon J. Kistemaker interprète les vingt-quatre vieillards comme : « le total de deux fois douze, à savoir les 12 patriarches de l'Ancien Testament et les 12 apôtres du Nouveau Testament, les représentants de ceux qui sont rachetés par Christ. » <sup>641</sup> Si Hurtado admet que les vieillards reflètent d'une certaine manière les références aux anciens de l'Ancien Testament, <sup>642</sup> il est moins catégorique que Kistemaker. Mais ce n'est pas le cas d'Eugene Peterson, qui propose de cette scène cette touche poétique : « les douze de l'ancien et ceux du nouveau, ceux de la prophétie et ceux de l'accomplissement, le regard timide et hésitant, tourné vers le ciel, vers une déité indéterminée, en exprimant avec confiance une louange au Dieu qui s'est révélé en Jésus-Christ. » <sup>643</sup> Malgré les petites différences qui les séparent, ces érudits associent ces vieillards à la compagnie des rachetés. <sup>644</sup>



## Aux yeux du ciel

Une fois que nous sommes entrés dans le royaume du ciel prophétique, la description de Jean adopte immédiatement un langage qui défie notre compréhension. Cela ne devrait pas nous étonner, car plus nous nous approchons de la présence de Dieu, plus il est difficile d'expliquer l'expérience, et le chapitre 4 nous amène directement dans la salle du trône de Dieu.<sup>645</sup> Étant donné le symbolisme imaginaire, il nous incombe de lire le livre de l'Apocalypse par-dessus l'épaule de ce public du premier siècle. Ce n'est qu'en cherchant à savoir ce que le message de ce livre signifiait pour eux que nous nous pouvons comprendre clairement ce qu'il devrait signifier pour nous.

Nous entrons au ciel, éblouis par l'éclat de la scène. Le trône se trouve au centre, et un arc-en-ciel étincelant d'une lumière multicolore émane de Celui qui est assis sur le trône.<sup>646</sup> Certains sont rebutés par la brutalité des images de l'Apocalypse, par ses symboles bizarres d'êtres angéliques<sup>647</sup> et par les tournures déroutantes, dans la langue d'origine du texte ;<sup>648</sup> mais son premier public n'avait pas ces problèmes : il écoutait, il était émerveillé, et il célébrait Dieu. Nous devrions, nous aussi, aborder le livre en nous inspirant de leur exemple.<sup>649</sup> Le fait de savoir qu'il y a sept esprits, sept lampes, sept cornes et sept yeux ne dérangeait pas du tout le premier auditoire.<sup>650</sup> Ils voyaient au-delà des symboles. En entendant raconter la fin du drame rédempteur de Dieu, ils écoutaient et se prosternaient en adoration, en rendant gloire au Christ ressuscité.<sup>651</sup>

Dans chaque histoire, il arrive un moment où le narrateur dévoile quelques indices, devient plus visible, et finit par éventer la mèche, laissant présager comment tout cela se terminera. C'est dans Apocalypse 4 et 5 que Dieu donne des indices, pour faire voir comment les choses finiront. Nous y découvrons des anges particuliers, qui seront appelés « êtres vivants ». De telles paroles ne permettent pas de saisir l'expérience vécue par Jean.<sup>652</sup> Ces anges se joignent aux vieillards pour célébrer le passé, le présent et l'avenir, car l'avenir est devenu le présent.

D'ordinaire, chaque fois que ceux qui sont dans le ciel adorent, ce n'est pas que de la poésie, mais c'est aussi un chant. Bien que les traductions utilisent le mot « dire » au lieu de « chanter », les érudits s'entendent sur une chose : leur louange est accompagnée de musique. Ainsi, la scène commence par des dirigeants angéliques adorant Celui qui est assis sur le trône ; ce qui encourage les vieillards à faire de



même, à savoir chanter en continu un cantique de rédemption. Ces chants se croisent et s'entrecroisent, à la façon d'un chant antiphonique. D'abord, les êtres vivants chantent leur admiration devant la sainteté de Dieu, et ils entonnent à l'unisson, avec les vieillards, « le refrain qui dit combien Dieu mérite d'être adoré. »<sup>653</sup>

## Des chants de louange

Il existe sans doute six cantiques de louange, dans la vision de la salle du trône des chapitres 4 et 5, et ils sont tous liés au drame rédempteur de Dieu. Le premier cantique reconnaît la nature éternelle de Dieu et le glorifie parce qu'il est Dieu.<sup>654</sup> Le deuxième le glorifie davantage, en célébrant ses actions de création dans Genèse.<sup>655</sup> Le troisième hymne des vieillards rend hommage à l'Agneau immolé qui a racheté dans le passé, mais qui rachète également le présent et l'avenir de tous.<sup>656</sup> Le quatrième hymne est un écho angélique louant Dieu pour son œuvre future.<sup>657</sup> Le cinquième hymne déclare les conséquences de l'œuvre future de Dieu — c'est-à-dire, rien de moins que le royaume de Dieu, quand l'Agneau recevra « la puissance, la richesse, la sagesse, la force, l'honneur, la gloire, et la louange. »<sup>658</sup> Le sixième et dernier hymne fait, à juste titre, la louange de Dieu et de l'Agneau.<sup>659</sup>

La première chose que nous apprenons, dans cette scène d'adoration, c'est que l'adoration exige toujours un « Amen »,<sup>660</sup> une réaction totale et profonde de ceux qui en sont témoins, un signe d'affirmation donné avec une passion et une intensité croissantes. C'est pourquoi il y a des chants antiphoniques dans le ciel, de la part d'un groupe qui, en réponse au chant d'adoration d'un premier groupe, chante un « Amen » à sa vérité. C'est ainsi que les dirigeants angéliques chantent : « Saint, saint, saint est le Seigneur Dieu, le Tout-Puissant, qui était, qui est, et qui vient ! »<sup>661</sup> Il n'y a qu'une seule bonne réponse de la part des vieillards, qui disent : « Amen » à ce chœur de dirigeants d'adoration, en jetant leurs couronnes devant le trône, et qui disent en adoration : « Tu es digne, notre Seigneur et notre Dieu, de recevoir la gloire et l'honneur et la puissance ; car tu as créé toutes choses, et c'est par ta volonté qu'elles existent et qu'elles ont été créées. »<sup>662</sup> Par cette réponse antiphonique à l'adoration sans fin des anges,<sup>663</sup> ils font l'éloge de Dieu en célébrant sa puissance et sa gloire.

Apocalypse 5 présente un livre scellé qui, une fois ouvert, inaugurerait la justice et le jugement de Dieu. En effet, le seul fait de desceller le

livre marquera le début du jugement. Pour que Dieu rachète sa création de l'emprise de Satan, il faut ouvrir les sceaux du livre divin, afin que l'œuvre rédemptrice finale de Dieu puisse être accomplie. Les lecteurs du premier siècle comprenaient que, quelle que soit la compréhension du livre entier, la première étape et la plus importante consistait à trouver la personne «digne» de l'ouvrir. Si Dieu entend purifier la terre et purger le cosmos du mal, il faut la bonne personne pour déclencher ce processus. Cette personne digne est la seule autorisée à enlever les sceaux qui ferment le livre.<sup>664</sup>

Aussitôt apparaît au milieu du trône l'Agneau, qui est qualifié par excellence (malgré les démarches antérieures pour trouver quelqu'un de mieux qualifié).<sup>665</sup> L'Apocalypse contient beaucoup de symboles, mais aucun n'est plus prononcé que l'Agneau lui-même : un Agneau immolé, différent de tout autre agneau.<sup>666</sup> L'imagerie rappelle l'agneau de la Pâque et la croix, mais ce n'est pourtant pas tout à fait une image de paix. Les érudits nous disent que l'image évoque aussi l'idée d'un « agneau guerrier ». <sup>667</sup>

Quand apparaît l'Agneau, des cantiques de rédemption lui sont offerts en guise de louange. Avant de les examiner, il nous faut entrer un peu dans les détails techniques, car Apocalypse 5 : 9-10 contient un problème textuel.<sup>668</sup> En raison de son importance, je ne me contenterai pas d'une note explicative ou d'un excursus pour traiter ce sujet. Des versions plus anciennes identifient les chanteurs d'une façon, alors que des versions plus récentes les identifient différemment. Le problème est que la meilleure preuve, dans la langue grecque, a un référent qui identifie ces rachetés aux vieillards qui chantent, au verset 9,<sup>669</sup> alors que le verset 10 dit que les rachetés sont d'autres que ces chanteurs.<sup>670</sup> On a présenté récemment une solution qui recueille mon adhésion.

Voici la meilleure réponse que je puisse donner, quant à la façon d'interpréter le texte. On se souviendra de ce que nous avons dit au sujet des chants antiphoniques, où un groupe répond à un autre. Au verset 9, ce sont les vingt-quatre vieillards qui chantent : « Tu es digne de prendre le livre et d'en ouvrir les sceaux ; car tu as été offert en sacrifice et tu as racheté pour Dieu par ton sang des hommes de toute tribu, de toute langue, de tout peuple et de toute nation. »<sup>671</sup> Puis, au verset 10, il faudrait identifier les anges qui dirigent l'adoration à ceux qui répondent au chant antiphonique : « Tu as fait d'eux un royaume et des sacrificateurs pour notre Dieu, et ils régneront sur la terre. »<sup>672</sup>

Il nous reste maintenant un autre problème à résoudre : quelle est la relation entre l'Agneau et Celui qui est assis sur le trône ? Jusqu'à présent, nous avons vu ce qui paraît être deux individus différents. Ce que nous ne pouvons et n'oserons pas faire est de créer ce qui n'est pas là. La description que Jean fait de la salle du trône est nécessairement surnaturelle, au-delà de la raison sur le plan spatial et avec une abondance de métaphores.<sup>673</sup> Il ne s'agit pas d'un agneau mort physiquement (lui qui est un vainqueur !) avec sept yeux et sans mains, qui reçoit un livre avec sept sceaux. Ce ne sont pas deux êtres vivants métaphysiquement distincts. L'Agneau est la représentation symbolique de l'état d'abattement de Jésus sur la croix.<sup>674</sup> Quoique cela puisse être étrange à dire, l'Agneau peut faire quelque chose que Dieu ne peut pas faire : l'Agneau peut mourir. C'est un homme parmi les hommes. C'est la « mort » de l'Agneau, « l'immolation » même de l'Agneau qui le rend digne d'apporter une conclusion à l'histoire de Dieu. C'est justement autour de cet Agneau, et uniquement de cet Agneau immolé,<sup>675</sup> que tourne l'eschaton.<sup>676</sup> C'est pour cette raison que nous entendons les voix de toute l'armée angélique, « des myriades de myriades, et des milliers de milliers » chanter : « L'Agneau qui a été immolé est digne de recevoir la puissance, la richesse, la sagesse, la force, l'honneur, la gloire, et la louange. »

Les paroles de leurs chants accordent à juste titre les attributs de Dieu à l'Agneau.<sup>677</sup> Et par surcroît, en guise de réponse antiphonée, le cosmos entier reprend le refrain et proclame : « À celui qui est assis sur le trône, et à l'Agneau, louange, honneur, gloire et force, aux siècles des siècles ! »<sup>678</sup> Évidemment, ce cantique dans le cosmos est d'une certaine manière préliminaire, car il anticipe la fin du livre. Il faut que l'histoire suive son cours, car d'après la conclusion d'un auteur, « l'histoire de l'Agneau abattu est une histoire inachevée. »<sup>679</sup>

Il faudra vingt-deux chapitres pour tout raconter, mais ce qu'il importe de savoir, c'est comment chaque pas vers le jugement rapproche le monde de sa complète rédemption. Ce n'est pas étonnant que les chapitres de ce livre soient remplis de chants et de louanges. En effet, « adorer » (*proskuneō*) figure vingt-quatre fois dans l'Apocalypse et nous entendons beaucoup d'« Alléluia ! », d'« Amen », de « louange » et de « joie ». <sup>680</sup> Des groupes se répondent entre eux de manière antiphonée, <sup>681</sup> chaque chant anticipant la fin, ce moment où Dieu présentera un nouveau ciel et une nouvelle terre aux rachetés.

Nous commençons notre lecture de l'Apocalypse comme s'il s'agissait de deux histoires, l'une dans le ciel et l'autre, sur la terre. L'important est que le ciel ne se torde pas de douleur, de voir ce qui se passe sur la terre. Il est certain que des choses terribles arriveront sur la terre pendant le jugement, mais les louanges et la jubilation l'emporteront sur les craintes. Tout comme nous maintenant, les contemporains de Jean avaient besoin du message de l'Apocalypse, pas simplement pour affirmer que les choses finiront bien, mais aussi pour se rappeler qu'en attendant cette fin dernière, la victoire se trouve dans l'adoration.

L'adoration place Dieu au centre, la place qui lui revient.<sup>682</sup> L'adoration nous rappelle la vérité réelle de ce qui sera révélé au cours de l'Apocalypse, c'est-à-dire qu'il ne s'agit pas de deux histoires, l'une au ciel et l'autre, sur la terre, mais bien d'une seule histoire, grandiose, un récit qui s'achèvera seulement lorsqu'on aura pleinement répondu à la pétition de la prière « Notre Père » : « Que ton règne vienne ; que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel. »<sup>683</sup>

### ***Excursus : « Une datation tardive » du livre de l'Apocalypse***

Certains érudits croient que le livre de l'Apocalypse a été écrit avant la chute de Jérusalem,<sup>684</sup> mais la grande majorité des érudits bibliques ne doute pas qu'il ait plutôt été rédigé à la fin du règne de Domitien (81-96 apr. J.-C.).<sup>685</sup> C'est là, par comparaison, une date tardive pour le livre. Mais en tirant cette conclusion, ils sont conformes aux témoignages irrésistibles des Pères de l'Église.<sup>686</sup> Adela Yarbro Collins soupèse l'important témoignage historique de ceux qui situent la date de l'Apocalypse vers la fin du règne de Domitien, par rapport aux « rares sources » qui situent la rédaction durant le règne de Claude, de Néron, ou de Trajan. Collins déclare à juste titre que leur fiabilité historique est contestable.<sup>687</sup>

Certains ont affirmé que les données historiques relatives aux sept églises mentionnées aux chapitres 2 et 3 de l'Apocalypse sous-entendent une date de rédaction assez hâtive. Ils proposent des références à Néron et un attrait pour cette période. Toutefois, l'écho historique des précédents empereurs n'a presque rien à voir avec la datation du livre. Considérons les églises elles-mêmes. Sept d'entre elles sont mentionnées : Éphèse, Smyrne, Pergame, Sardes, Thyatire, Philadelphie et Laodicée. L'une d'elles a été fondée lors du voyage missionnaire de Paul,<sup>688</sup> mais les autres n'ont démarré que plus tard au premier siècle. Ainsi, les preuves internes, c'est-à-dire en comparant l'état des églises dans l'Apocalypse, nous permettent de croire que quelques dizaines d'années se sont écoulées depuis la création initiale de ces églises. L'église de Smyrne n'a été fondée qu'en 64 apr. J.-C.<sup>689</sup> Le livre des Actes fait état du dynamisme de l'église d'Éphèse, au milieu du premier siècle. Cependant, au moment où Jean rédige l'Apocalypse, les gens ont perdu la flamme des premiers temps.<sup>690</sup> Jean dit que Sardes est « mort[e] » ; ce n'est pas là le langage propre à une église nouvelle, mais plutôt une indication que l'engagement initial ne s'est pas maintenu. Quant à Laodicée, détruite par un tremblement de terre durant le règne de Néron, la ville n'avait pas seulement été rebâtie, au moment où Jean écrit, mais elle se vantait de sa richesse (3 : 17). Historiquement, Laodicée a refusé toute aide de Rome pour sa reconstruction, s'estimant autonome.<sup>691</sup>

On rapporte seulement deux persécutions de chrétiens, au premier siècle. La première a eu lieu sous Néron, en 64-68 ; la seconde durant le règne de Domitien, dans la dernière décennie. Les chrétiens n'ont

été exilés que dans la deuxième persécution,<sup>692</sup> au moment même où Jean était surveillant d'Éphèse et de ses environs. C'est d'ailleurs la raison qui l'a poussé à écrire aux sept églises d'Asie Mineure.<sup>693</sup> Ainsi, le contexte historique de ses écrits correspond à la fin du premier siècle, pas plus tôt.



# 15

## La Bible et la bête

*Ce n'est pas la violence des empires du monde, leur puissance militaire ou leur contrôle économique qui détermineront l'aboutissement de l'histoire, mais les prières des saints et leur témoignage fidèle à l'Agneau qui a été immolé.*<sup>694</sup>

— Frank Macchia

*Puis je vis monter de la mer une bête qui avait dix cornes et sept têtes, et sur ses cornes dix diadèmes, et sur ses têtes des noms de blasphème.*<sup>695</sup>

— Jean le révélateur

*Il se passe des drames sur la scène céleste et sur la scène terrestre. Et il ne s'agit pourtant pas de deux drames, mais d'un seul.*<sup>696</sup>

— J. Louis Martyn

Le vieil homme regardait la braise du feu toujours rougeoyant : les charbons brûlants ne faisaient plus qu'une simple tache, dans la solitude du ciel nocturne. Les vagues venaient sans cesse se briser contre le rivage, et lui rappeler ainsi qu'il était prisonnier sur cette île déserte. Jean en avait lourd sur les épaules, car il était responsable de sept églises différentes. Des rapports clandestins lui étaient parvenus, faisant état du manque de progrès de ces églises, et pendant des heures, Jean avait demandé à Dieu de le guider. Alors, comme c'était souvent le cas, le Seigneur lui a donné plus que ce qu'il demandait. Non seulement Jean a reçu un message pour les sept églises d'Asie Mineure, mais Dieu lui a donné aussi une parole prophétique qui



s'adresserait à l'ensemble du peuple de Dieu (en particulier à ceux qui seraient témoins de la fin du monde).

Bien que le thème direct de l'Apocalypse soit Rome et ses empereurs, représentés par la bête et Babylone, ces mêmes symboles sont chargés d'une signification cosmique. Lorsqu'il est question de la bête dans l'Apocalypse, il peut s'agir de l'empereur romain ou de son royaume, ou encore de l'antéchrist ou de son royaume, ou encore il peut s'agir, de multiples manières, de l'un ou l'autre d'entre eux à un moment donné, comme le font souvent les doubles accomplissements. Tout comme Daniel pouvait parler d'Antiochus et voir en même temps l'antéchrist, de même dans l'Apocalypse, les termes qui font référence à la destruction de Rome pouvaient aussi représenter l'éradication de l'antéchrist et de tous les royaumes de ce monde. Il est difficile, dans l'Ancien Testament, de discerner là où finit l'objet immédiat et là où commence l'objet cosmique. Le livre de l'Apocalypse présente ce même défi interprétatif. Ce n'est qu'en basant notre compréhension de l'Apocalypse sur ce que nous savons du reste du récit prophétique de Dieu que nous arrivons à décortiquer ce que Dieu disait aux sept églises et, finalement, ce que Dieu dit à son peuple qui fera face au dernier cataclysme cosmique, celui qui marquera la fin du monde.

## **Rome et les sept églises d'Asie**

Il existe des périodes et des endroits où, dans l'histoire de l'Église, la politique et la religion ont paru conspirer contre les chrétiens. C'était le cas, vers la fin du premier siècle. Tout appartenait à Rome. C'était elle qui établissait les règles, et la règle numéro 1 était que tous les dieux étaient maintenant des dieux romains. Rome avait pour politique d'incorporer dans ses cérémonies publiques les dieux des peuples vaincus et leurs temples. Ceci apaisait largement les loyautés polythéistes, tout en augmentant la quantité de divinités susceptibles de faire avancer la cause de Rome. La règle numéro 2 était d'obliger tout le monde à participer au culte. Cette deuxième règle posait souvent un problème pour les chrétiens. En effet, les églises gérées par Jean commençaient à succomber à la pression, en acceptant de participer aux pratiques cultuelles débauchées des temples païens, et dans le cas de certaines églises, en disant que Dieu les tolérait.<sup>697</sup> De plus, on ne devait pas adorer seulement les dieux des vaincus. Il y avait aussi des empereurs, morts ou vivants, qui devenaient désormais des objets de

culte, puisque les empereurs, de diverses façons, se proclamaient dieux et réclamaient que les gens les appellent « notre seigneur » et « dieu ». <sup>698</sup>

Les lettres que Jean recevait montraient clairement que les croyants vivaient dans la crainte et qu'ils n'y voyaient aucune échappatoire. Pour cette raison, Dieu a donné à Jean la clairvoyance prophétique : une vision de la mort des royaumes terrestres, selon le point de vue céleste. Un message que Jean a partagé avec plaisir. Malgré la splendeur de sa gloire, Rome serait vaincue, l'empire totalement et complètement démoli, et son empereur battu. Même si le message de l'Apocalypse se présentait dans un langage extrêmement symbolique, l'Esprit a proclamé la ruine des collines romaines et de la prostitution, de tous les attributs d'état et d'empire. Et ce qui était même plus lourd de conséquences que la proclamation de la chute de Rome, c'était la déclaration de Jésus que le royaume entier de Satan serait détruit. <sup>699</sup> Parce que l'Apocalypse proclame la victoire cosmique pour Jésus-Christ et ses fidèles, la déduction immédiate était que les croyants des sept églises seraient vainqueurs, eux aussi. Un tel message de délivrance était final et libérateur, non seulement pour ces chrétiens de la fin du premier siècle, mais aussi pour chaque génération de croyants, en particulier la toute dernière génération, qui endurera le pire dans ce monde. <sup>700</sup>

L'Apocalypse tire parti des spécificités du jour de l'Éternel déjà révélées par Daniel, Ézéchiël, Jésus, Paul et le reste des apôtres. L'Apocalypse commence donc par comprendre que, durant la période de la colère de Dieu, l'homme le plus méchant qui ait jamais vécu apparaîtra et dominera tout. La première Épître de Jean l'appelle l'antéchrist, mais l'Apocalypse le désigne symboliquement sous le nom de la bête. Toutefois, ces différences de vocabulaire ne créaient pas de confusion. Dès le tout début, les croyants ont été formés dans cette attente. Jésus affirmait les paroles de Daniel que « l'abomination de la désolation » apparaîtrait au Temple juif. Paul aussi a déclaré que l'homme impie s'assoierait dans le temple, en se proclamant Dieu.

L'Église du premier siècle était toujours à l'affût de l'accomplissement de ces paroles prophétiques. Ainsi, lorsque l'empereur Caligula s'est proclamé divin, l'Église s'est demandé si cet homme était l'antéchrist. <sup>701</sup> Lorsque Caligula, par un coup de force délibéré pour démontrer sa souveraineté, a décidé de placer son image dans le Temple de Jérusalem, cette identification cosmique paraissait encore

plus vraisemblable.<sup>702</sup> À la fin, toutefois, ce fut simplement un présage de ce qui devait arriver.

Si Caligula a provoqué des inquiétudes, l'empereur Néron a carrément fait peur. Comme Caligula, Néron voulait être considéré comme divin, et il était jaloux de l'hommage qu'il croyait lui être dû.<sup>703</sup> Pourtant, les choses ont vite tourné au drame, parce que Néron n'était pas mentalement stable. Si quelqu'un est à la fois fou et empereur, il détient le pouvoir et les moyens de faire toutes les folies qui lui passent par la tête. Moralement débauché, Néron était réputé pour avoir un style de vie licencieux. Sa boussole morale était si détraquée, qu'il a même assassiné sa propre mère. Il était aussi pyromane : il a mis le feu à Rome, puis rejeté le blâme sur les chrétiens, qu'il a persécutés pour cet incendie dont ils n'étaient pas responsables. Ceux qui suivaient Jésus-Christ ont été torturés, emprisonnés, et ont servi d'objets de sport dans le Colisée, dévorés vivants par des bêtes ou passés au fil de l'épée. En effet, lors d'un moment où il était le plus dérangé, il a fait plonger les chrétiens dans la cire et s'en est servi comme torches pour éclairer ses jardins.<sup>704</sup>

Lors d'une année fatidique, Néron a ordonné la mise à mort des deux hommes les plus importants de l'Église. Le premier était agenouillé, tête baissée, devant le bourreau. Son bourreau ignorait son nom, et cela ne l'intéressait pas du tout de le savoir ; il faisait simplement son travail. Il a automatiquement levé sa lourde épée à double tranchant pour prendre l'élan nécessaire, puis a tranché la tête de celui dont les lettres constituent la moitié du Nouveau Testament, à savoir Paul. Parce que le bourreau a bien visé, il était fier d'avoir réussi à trancher la tête de l'homme en un seul coup.

Le second martyr n'avait pas droit à l'exécution par l'épée, car il n'était pas citoyen de Rome. La croix sur laquelle il a été crucifié n'était qu'une croix parmi tant d'autres à Rome, une qui avait déjà servi tant de fois. La crucifixion multipliait et prolongeait la souffrance, et c'était un spectacle public. Ce n'était pas la croix elle-même qui, pour Pierre, posait problème ; c'était plutôt qu'il ne se sentait pas digne de mourir de la même manière que son Seigneur ; il a donc demandé d'être crucifié à l'envers. Peu importait pour Rome. C'était toujours mourir.<sup>705</sup> Ainsi, en l'espace de quelques mois, Pierre et Paul sont partis, victimes de la folie permanente de Néron.

Au moment de l'emprisonnement de Jean sur l'île de Patmos, durant la dernière décennie du premier siècle, cela faisait trente ans que Néron était mort ; cependant, pour l'empereur actuel, Domitien, Néron était un modèle. Il aspirait à être exactement comme lui.<sup>706</sup> Comme les opinions de Domitien étaient bien connues, les magistrats régionaux comprenaient qu'il fallait emprisonner et exécuter les chrétiens pour de prétendus crimes contre Rome. Les adeptes de Christ réussissaient parfois à esquiver ces attaques, mais pas toujours. Le pire des moments venait lorsque les chrétiens étaient forcés de proclamer César comme Seigneur, sinon...<sup>707</sup> Ce « sinon » sous-entendait l'emprisonnement ou même la mort, et sur ce point, pas de compromis. Le message de l'Apocalypse est le message du Nouveau Testament dans son entier : Ce n'est pas César, mais Jésus qui est le Seigneur !<sup>708</sup>

On se demande parfois qui est le personnage historique dans la vision de Jean. Domitien est-il la bête de l'Apocalypse ? Néron est-il le référent du chiffre 666 ? Caligula est-il celui dont l'image doit être adorée ? Certes, l'écho de ces empereurs résonne partout dans l'Apocalypse ; toutefois, ceux qui cherchent les référents historiques exacts doivent se rappeler comment Dieu dépeint les images prophétiques. Comme dans d'autres proclamations prophétiques, Dieu s'inspire librement de tout symbole qui illustre le mieux son histoire. Ainsi, on peut penser qu'il s'agit de Domitien, mais aussi de la grandeur de Caligula. Le chapitre 13 de l'Apocalypse est un écho de Néron. Toutefois, ce n'est pas comme de dire que Néron est « 666 » ou que c'est lui, ou encore Domitien ou Caligula, qui incarne la bête d'Apocalypse 13 que l'on adore.<sup>709</sup> En fin de compte, ni la description de Néron ni celle de tout autre empereur n'est appropriée. Les pires plans que Rome pourrait élaborer sont utilisés pour façonner une mosaïque prophétique qui ne fait qu'anticiper le monarque le plus cruel qui ait jamais existé, la véritable bête de l'Apocalypse.

## **L'histoire de la bête**

Le jugement commence au chapitre 6 de l'Apocalypse, quand l'Agneau ouvre les sept sceaux du livre céleste ; les terreurs déclenchées sur la terre sont alors les mêmes prophéties du « jour de l'Éternel » que celles qui avaient été proclamées depuis des siècles. De même, l'Ancien Testament a prophétisé l'antéchrist : des prophéties confirmées à la fois par Jésus et par l'enseignement apostolique. Avant de rédiger, Jean

sait ce qu'il va écrire. L'antéchrist fera une alliance de sept ans avec Israël, période durant laquelle le monde connaîtra la fureur totale de la colère de Dieu.<sup>710</sup>

Les grandes lignes de l'Apocalypse sont connues universellement. Trois séries de sept événements cosmiques sont déclenchées par l'ouverture des sept sceaux, par le son des sept trompettes, et par le déversement des sept coupes de la colère. Toutefois, on s'aperçoit rapidement, en lisant l'Apocalypse, que ces fléaux sont interrompus par des bouts de récit étranges. Par exemple, le chapitre 7 est une interruption ; le chapitre 10 et la majeure partie du chapitre 11 servent aussi d'interruption. Puis, après la dernière trompette, au chapitre 11, les chapitres 12 à 14 forment une nouvelle interruption, dans le récit de ces fléaux. Au lieu de considérer ces interruptions comme de simples digressions de la part de Jean, nous verrons les choses différemment, après avoir lu l'Apocalypse en entier.

Avant d'examiner les interruptions, dans l'Apocalypse, il faut d'abord considérer la chronologie générale de ce livre. Dès que la période de la Tribulation commence, les trois séries de sept jugements se suivent, de façon chronologique. Une fois de plus, ces jugements sont associés : (1) à l'Agneau ouvrant les sept sceaux ; (2) aux anges sonnant les sept trompettes ; et (3) aux anges déversant les sept coupes qui contiennent la colère de Dieu. Tout commence précisément avec la première série de fléaux, qui sont des événements déclenchés par l'Agneau, en ouvrant les sceaux, l'un après l'autre, dans un ordre chronologique.<sup>711</sup> L'ouverture du septième sceau engendre les sons successifs des sept trompettes, chacun déclenchant de nouvelles séries de fléaux. Pareillement, le son de la septième trompette provoque les sept coupes déversant la colère de Dieu sous la forme des derniers jugements. En résumé, il faut comprendre que chaque fléau et chaque série de fléaux ont un déroulement chronologique.<sup>712</sup>

Ce que la plupart des gens ne comprennent pas, mais qui est cependant essentiel à savoir pour pouvoir interpréter l'Apocalypse, c'est que les fléaux qui donnent son élan à la chronologie, dans l'Apocalypse, ne sont pas l'histoire *principale*. En effet, la clé pour comprendre le dessein de Dieu se trouve dans ce que nous appelons les interruptions ; ce sont des apartés appelés des « intercalations ».<sup>713</sup> Ces intercalations sont placées là délibérément, pour jouer un rôle littéraire précis : elles peuvent nous renvoyer en arrière pour nous informer davantage, ou

nous projeter dans l'avenir pour expliquer la fin, ou encore, elles peuvent fournir des informations sur les acteurs principaux et leurs actions.

Ce sont les narrateurs qui nous mettent intuitivement au courant de ce genre d'interruptions. Dans un livre ou un film, un narrateur omniscient peut facilement interrompre l'action pour nous conduire dans le récit. Nous apprenons alors comment le héros a raté son coup, ou nous avons un aperçu de quelque chose, près de la fin de l'histoire. Un bout d'action dramatique, quoique pas tout à fait clair, nous fait comprendre le déroulement de l'histoire, jusqu'au point culminant. Toutefois, même le meilleur écrivain ne peut prédire la fin que de *sa propre histoire*. Dans l'Apocalypse, quand l'intrigue fait un bond en avant, ce que nous percevons est la fin de *chaque histoire*. Il n'y a qu'un seul auteur omniscient, et c'est Dieu. Ces interruptions narratives nous rappellent que lui seul aura le dernier mot.

Ces intercalations que nous venons de décrire rendent fous les interprètes modernes ; mais quand on lisait à haute voix l'Apocalypse aux sept églises, le public de Jean était au courant (et appréciait pleinement) ces « apartés ». Il savait qu'il fallait bien écouter, parce que parfois, un symbole qu'on avait croisé précédemment dans le livre ne serait expliqué que plus tard.<sup>714</sup> Par exemple, quiconque connaît le livre de l'Apocalypse sait à quel point l'antéchrist y joue un grand rôle, en tant qu'antihéros de l'Apocalypse. Cependant, il est à peine mentionné en passant, dans Apocalypse 11 : 7, pour être ensuite totalement présenté au chapitre 13. Ces deux références font partie de ces apartés, et elles sont toutes les deux cruciales pour le livre de l'Apocalypse. De plus, il est clair qu'une fois identifiée, cette bête — l'antéchrist — a été importante dès le début ; c'est-à-dire qu'il est, en fait, l'ultime méchant cosmique de l'Apocalypse, investi du pouvoir par le dragon (Satan) et soutenu par une seconde bête (appelée le faux prophète).<sup>715</sup> Les atrocités de l'antéchrist, qui se font si énormes, à la fin de l'Apocalypse, existent assurément depuis le tout début. Bien que l'Apocalypse parle tout particulièrement de l'effondrement de l'Empire romain, de ses systèmes économique et religieux, nous devons limiter notre étude aux seuls points essentiels. Nous nous concentrerons donc principalement sur l'antéchrist, l'ultime antihéros de l'histoire humaine.

## Comprendre le récit de l'Apocalypse

Il arrive parfois qu'un livre ou qu'un film présente un personnage qui peut paraître secondaire ou qui peut même, au début, passer inaperçu. Puis, au fur et à mesure que l'histoire avance, nous nous apercevons que cette personne est en fait l'antihéros, l'opposé de tout ce qui est bien. Et soudainement, nous voyons l'intrigue sous un œil différent. Il est possible que nous soyons passés à côté des allusions à l'antéchrist, présentes dans le livre ; mais quand nous lisons à quel point l'antéchrist occupe une place éminente, dans le chapitre 13, on ne s'étonne pas qu'il ait été présent tout au long du livre.<sup>716</sup>

La période de la Tribulation débute au moment où les quatre cavaliers de l'Apocalypse entreprennent leur parcours, à l'ouverture des quatre premiers sceaux. Un bon nombre d'érudits reconnaissent dans le premier cavalier le symbole de l'antéchrist.<sup>717</sup> Son arrivée sur un cheval blanc est supposée parodier la victoire triomphale de Christ dans Apocalypse 19, la première de plusieurs tentatives d'usurper le plan rédempteur de Dieu. L'antéchrist commence ainsi sa charade pour se faire passer pour l'oint, le libérateur, et le sauveur du monde : une mascarade qu'il continuera pendant sept ans, et son intention sinistre ne sera complètement dévoilée qu'à la bataille d'Harmaguédon, dans Apocalypse 19.<sup>718</sup>

En lisant ce passage, nous avons déjà une connaissance prophétique de l'antéchrist : des détails venus de Daniel, de Jésus et de Paul. Vu que la conclusion, par l'antéchrist, d'un traité international avec Israël (le début de la 70<sup>e</sup> semaine de Daniel) marque le début de la période de la Tribulation, nous pouvons supposer que l'antéchrist est déjà un acteur de la scène politique mondiale, qui manœuvre constamment par la guerre, par l'intrigue, et en faisant jouer les leviers économiques. Par conséquent, nous pouvons déduire que, lorsque le reste des cavaliers de l'Apocalypse entreprennent leur parcours, l'antéchrist leur sera lié d'une façon ou d'une autre.<sup>719</sup> Lorsque trois cavaliers apparaissent successivement sur un cheval rouge, un cheval noir, puis un cheval de couleur verdâtre,<sup>720</sup> le texte lui-même explique que ces symboles représentent dans l'ordre : la guerre, la famine et la mort.<sup>721</sup> Selon la conception de Satan, l'antéchrist se servira des crises provoquées par ces cavaliers pour faire avancer son programme impie, en plongeant



un monde déjà sous l'emprise satanique dans un désespoir encore plus profond.

Quand j'étais petit, je participais aux grandes réunions de famille, chaque année, pour célébrer l'Action de grâces. Après la dinde, la farce et les tartes, les parents bavardaient et les enfants jouaient. À l'un de ces rassemblements, mes cousins plus âgés m'ont appris à jouer au poker, et même pendant la leçon, ils ne faisaient que manipuler les cartes. Pour eux, chaque main de cartes était gagnante : un full, un carré d'as, ou une main de rois. Je savais qu'ils trichaient ; mais je ne savais pas comment. Le jeu était clairement truqué.

De même, une fois que Satan a dominé le monde, il a tout fait pour truquer chaque fois le jeu en sa faveur. Une seule chose l'en a empêché : le Calvaire. C'est seulement grâce au Calvaire que, même dans les pires circonstances, il y a toujours de l'espoir. Le Calvaire garantit que même durant la période de la Tribulation, malgré les gains que Satan semble accumuler, Dieu aura le dernier mot.

## **La place des deux témoins dans l'Apocalypse**

Afin d'établir la bête, Satan envoie le faux prophète faire des miracles, jusqu'à faire descendre le feu du ciel. Toutefois, Dieu a déjà une réponse toute prête.<sup>722</sup> Alors que le jeu de Satan consiste à impressionner universellement les gens pour qu'ils se soumettent à l'antéchrist, Dieu décide de couper court à cette tromperie, en dotant deux hommes d'un pouvoir surnaturel pour confronter les forces du mal, donnant effectivement aux gens le choix entre le bien et le mal.<sup>723</sup> L'Apocalypse appelle thématiquement ces deux hommes les « deux témoins » ou les « deux prophètes ».<sup>724</sup> En réponse au feu tombant du ciel, le feu sort de leur bouche pour détruire quiconque s'oppose à eux. Ils sont capables d'arrêter la pluie, de changer l'eau en sang, et deviennent les instruments de la justice de Dieu.<sup>725</sup> Ces hommes hardis prêchent la vérité, même face au mal le plus envahissant que le monde ait jamais connu.<sup>726</sup> Certains pensent que ces témoins sont l'Église ;<sup>727</sup> cependant, ils sont de véritables êtres humains.<sup>728</sup> Un grand nombre d'interprétations sont proposées quant à leur identité,<sup>729</sup> y compris une ancienne confession de foi qui les identifie comme Élie et Hénoc.<sup>730</sup> Toutefois, il y a de bonnes raisons de croire en une autre tradition ancienne, qui identifie ces hommes à Moïse et Élie.<sup>731</sup>



Les deux témoins commencent leur ministère parmi les Juifs, à qui ils enseignent qui est leur vrai Messie. Ils sont absolument efficaces, et beaucoup de Juifs se convertissent, ce qui marque essentiellement le début du rétablissement d'Israël promis depuis longtemps et annoncé dans le Nouveau Testament.<sup>732</sup> À partir de ce premier large groupe de convertis, Dieu « scelle » immédiatement un groupe de la même protection que celle qu'il accorde aux deux témoins.<sup>733</sup> En dépit du fait que cette courte période déclenchera le pire des maux dans le monde, ces 144 000 témoins juifs deviendront efficaces pour annoncer la puissance de Christ, à tel point qu'ils seront une force spirituelle invincible dans toutes les nations du globe.<sup>734</sup> Ces premiers convertis juifs sont appelés à juste titre les « prémices » ;<sup>735</sup> ce sont les premiers convertis de la Tribulation, de qui il est dit aussi qu'ils contribuent au futur plan de Dieu pour son royaume.<sup>736</sup>

Le sceau de Dieu leur procure la même protection que celle dont les deux témoins jouissent pour la durée prévue de leur ministère, c'est-à-dire une protection contre la mort.<sup>737</sup> Ils vivent et exécutent le dernier appel que Dieu lance aux habitants de la terre de se repentir et de se tourner vers lui,<sup>738</sup> ce qui représente un effort évangélique pour atteindre le monde.<sup>739</sup> Évidemment, cet événement surnaturel ne convertit pas tous ceux qui restent dans la période de la Tribulation, et ne protège pas non plus tous les convertis contre la mort. L'exception confirme la règle, dans le cas des 144 000.

Du début à la fin de la période de la Tribulation, les nouveaux disciples de Christ risquent de subir le martyre. Lorsque l'Agneau ouvre le cinquième sceau, l'Apocalypse rapporte que les martyrs crient au Seigneur de les venger. À la fin de la Tribulation, le nombre des martyrs, de ces convertis qui ont payé le prix ultime, est décrit comme « une grande foule, que personne ne pouvait compter, de toute nation, de toute tribu, de tout peuple, et de toute langue. »<sup>740</sup> Au chapitre 20 de l'Apocalypse, Jean dit que les martyrs sont tués « à cause du témoignage de Jésus et à cause de la Parole de Dieu, et de ceux qui n'avaient pas adoré la bête ni son image, et qui n'avaient pas reçu la marque sur leur front et sur leur main. »<sup>741</sup>

Malgré la patience de Dieu, certaines mauvaises actions conduisent à des représailles immédiates. Dès que Dieu montre à Jean ceux qui ont été martyrisés à cause de leur foi, les cieux réagissent furieusement à ces péchés commis sur terre, en exerçant des représailles divines. Le soleil

devient noir, la lune ressemble à du sang ; les étoiles du ciel tombent sur la terre, et le ciel se retire, comme un livre qu'on roule.<sup>742</sup> Des plus grands rois de la terre jusqu'aux plus pauvres, on crie de désespoir aux montagnes : « Tombez sur nous, et cachez-nous devant la face de celui qui est assis sur le trône, et devant la colère de l'Agneau, car le grand jour de sa colère est venu, et qui peut subsister ? »<sup>743</sup> Cependant, l'ouverture des sceaux ne fait que provoquer les trois premières séries de fléaux que Dieu déversera sur la terre. Le royaume satanique ripostera en attaquant la prunelle de l'œil de Dieu, mais les choses ne finiront pas bien pour eux. Ce sera là pour le cosmos le match ultime, le combat final dont le résultat est certain. Un Seul restera debout.

L'ouverture du septième sceau sert à déclencher le prochain cycle de sept cataclysmes, chacun commençant au son de la trompette angélique. De même que les quatre cavaliers des sceaux vont ensemble, de même en sera-t-il du son des quatre premières trompettes. La ruine cosmique tombera sur la végétation (1<sup>re</sup> trompette), sur les océans (2<sup>e</sup> trompette), sur les eaux intérieures (3<sup>e</sup> trompette), et même sur l'atmosphère (4<sup>e</sup> trompette).<sup>744</sup> Puis, le jugement se transporte au-delà des quatre fléaux qui « visaient la nature », vers des cibles très précises : « les 5<sup>e</sup> et 6<sup>e</sup> trompettes visent les êtres humains. »<sup>745</sup>

Pendant que les gens se meurent et que la nature est détruite, l'antéchrist continue à combattre, à cajoler, à dominer, et à intimider, pour parvenir à étendre sa domination partout dans le monde.<sup>746</sup> Il forme des alliances, qu'il tourne les unes contre les autres.<sup>747</sup> C'est un trompeur spirituel, qui se prétend être le Lion ou l'Agneau, en fonction de ses plans, telle une araignée satanique tissant sa toile de tromperies pour piéger l'humanité entière.<sup>748</sup> Il offre la paix à Israël, afin de se préparer pour la guerre. L'antéchrist promet un temple pour qu'Israël puisse y adorer, mais il projette plutôt de trouver un lieu pour y installer son propre trône, à partir duquel il puisse diriger le monde.<sup>749</sup>

C'est au milieu de la période de la Tribulation que les intentions de la bête sont entièrement démasquées, car celle-ci veut maintenant proclamer son règne sur le monde.<sup>750</sup> L'antéchrist fait un pas décisif en tuant les deux témoins qui l'ont contrecarré à chaque tournant.<sup>751</sup> Leur mort suscite la fête parmi ceux qui se sont alignés sur la bête.<sup>752</sup> À ce stade-ci du récit, la bête a gagné ; les champions de Dieu sont tombés et leur corps gît dans la rue, là où ils ont été tués. L'antéchrist se moque de

Christ dans un acte de défi, célébrant même leur décomposition, mais Dieu a le dernier mot. Pendant que le monde regarde, Dieu ressuscite les deux témoins. Tandis qu'ils se remettent debout sur leurs pieds, et que le monde entier peut sans aucun doute les voir en direct à la télévision, une voix les appelle du haut du ciel, et les témoins montent au ciel, pour montrer la puissance et la gloire de Dieu.

Dieu n'en a pas encore terminé. Jusqu'à présent, les fléaux n'ont pas cessé de s'intensifier. À ce stade-ci, son jugement tombe avec plus d'impact. Les sceaux ont tué le quart des habitants de la terre. Les trompettes ont anéanti le tiers de l'humanité. Ce sont maintenant les coupes de la colère de Dieu qui sont déversées, et le monde *entier* sera jugé!<sup>753</sup> Durant cette purification finale de la terre, il faut faire justice; et la purification radicale, l'élagage et la guérison ne sont jamais sans douleur. Dieu est comme la mère qui rentre d'un long voyage, et qui nettoie la maison pour enlever les toiles d'araignées et la saleté. Il est comme le fermier qui détruit les mauvaises herbes qui ont commencé à envahir sa terre; comme le chirurgien qui enlève finalement et complètement une tumeur maligne.

Le catalyseur du jugement final est le martyr de son peuple,<sup>754</sup> à la suite duquel les coupes de la colère de Dieu sont déversées sur la terre. Les cinq premières coupes sont interreliées. Ce sont :

1. des ulcères malins pour ceux qui adorent la bête; suivis de
2. la destruction de la vie marine;
3. une malédiction sur les sources d'eau;
4. ceux qui sont maudits sont brûlés par le soleil;
5. jusqu'à ce qu'ils soient laissés dans les ténèbres.

Ces fléaux sont le dernier appel lancé au monde, à se détourner de sa méchanceté; et pourtant, les pécheurs endurcis ne bronchent pas.<sup>755</sup>

Le moment où la sixième coupe est versée sur l'Euphrate marque l'annonce de la bataille d'Harmaguédon.<sup>756</sup> Le dragon, la bête, et le faux prophète y participeront, avec la horde démoniaque qui conduit les humains à leur destruction finale. Les détails de la bataille d'Harmaguédon seront répétés plus loin dans l'Apocalypse; la sixième coupe met un point d'exclamation au jugement final de Dieu, la rétribution finale de la révolte satanique et l'effondrement de tout ce qui constituait son royaume.

Tout au long de l'Apocalypse, Satan *semble* être le vainqueur, et les martyrs *semblent* être les vaincus ; leurs prières *semblent* rester sans réponse, alors que le dragon et la bête *semblent* être les conquérants.<sup>757</sup> Cependant, l'adoration raconte toujours une tout autre histoire. Il ne s'agit pas de deux drames différents (l'un céleste et l'autre, terrestre). Avec la conclusion du dernier fléau, le royaume de Satan n'est plus que décombres, ses armées détruites, et après un dernier coup de balai de Dieu, les derniers vestiges du royaume de Satan sont poussés dans la pelle divine et jetés aux oubliettes. Le public céleste, debout, ovationne Dieu et l'applaudit à tout rompre d'avoir réalisé son dessein, en se réjouissant que « le royaume du monde ait été remis à notre Seigneur et à son Christ ; et il régnera aux siècles des siècles ! »

### **L'invitation de Dieu à l'intention de l'Église : Lire le récit de Dieu à partir de la toute fin**

Si la bête de l'Apocalypse devait s'installer dans mon univers, comment serait-ce ? Chaque génération a le droit de se demander : « Est-ce que les conditions du monde sont favorables au temps de la fin ? » Bien sûr, les modernistes n'ont pas de temps à consacrer à cette sorte de discussion. D'après eux, les antéchrists devraient rester dans le monde du Nouveau Testament, qui tolère une telle naïveté. Or, c'est la prérogative de chaque génération de se demander à quoi ressemblerait le livre de l'Apocalypse, s'il s'accomplissait durant son époque. Nous concluons ce chapitre par un tel exercice. Résumons les faits saillants du chapitre 13, au sujet de l'antéchrist. D'abord, la bête exploite les miracles apparents du faux prophète, et une fois la populace séduite, l'antéchrist devient habilité à faire de lui-même une image qui est « vivante », qui « parle » et qui est visible par le monde entier. L'allégeance est obligatoire. Quiconque n'adore pas l'image de la bête est mis à mort. De plus, la populace est forcée de recevoir une marque sur la main ou sur le front. Celui qui refuse de porter cette marque n'a pas le droit d'acheter ni de vendre, et tout comme celui qui refuse d'adorer l'image de la bête, il finira par être mis à mort.

Bien que l'interprétation d'Apocalypse 13 puisse paraître différente par moments, l'interprétation du texte semble plus viable à notre époque qu'à n'importe quel autre moment de l'histoire humaine. Jusqu'à récemment, l'idée qu'une personne puisse contrôler le

commerce universel aurait exigé de nous un effort d'imagination démesuré. Cependant, au cours de la dernière décennie, le monde des finances a cherché de plus en plus à promouvoir une société sans argent liquide, et au cours des cinq dernières années, nous avons perfectionné la technologie pour y parvenir, c'est-à-dire contrôler chaque transaction numériquement, en exigeant une autorisation pour que les gens puissent acheter ou vendre. Ce n'est que depuis les 75 dernières années qu'il est possible de téléviser une image à adorer à travers le monde; c'est seulement depuis les 25 dernières années que les infrastructures de télécommunication permettent à tout le monde de la voir. Aujourd'hui, grâce à la reconnaissance faciale et à la prolifération des appareils personnels dans le monde, nous serons bientôt capables d'enregistrer les réactions individuelles de fidélité à la bête.

À propos de la marque de la bête, la Bible dit que c'est une marque réelle, posée au front ou sur la main des gens.<sup>758</sup> Il n'y a pas de référent historique. Les tentatives faites pour restreindre au premier siècle la portée des paroles d'Apocalypse 13 sont déplacées, puisque les érudits de toute allégeance reconnaissent qu'il n'existe aucune pratique ancienne qui aurait consisté à marquer universellement les gens.<sup>759</sup> C'est là, de la part de Dieu, un avertissement prophétique qu'à un moment précis dans l'avenir, il sera logique de porter une telle marque, dans un environnement mondial. Pourrais-je suggérer que nous sommes déjà arrivés à ce moment? Il est facile de perdre ses cartes bancaires et les puces sont pratiques. Voilà pourquoi certaines gens se font déjà implanter une puce sous la peau. Se faire implanter une puce, voilà qui commence à sembler logique dans notre monde, car personne ne peut voler les informations que l'on garde à l'intérieur de soi.

Nous vivons à une époque où le monde est exceptionnellement bien positionné pour accueillir un dirigeant qui promettait la paix dans le monde. Parmi les bouddhistes, il y en a qui attendent maintenant l'arrivée d'un cinquième Bouddha, d'un maître qui, par ses enseignements, unifierait le monde. De plus, bien qu'il existe des traditions différentes parmi les musulmans, certains attendent aujourd'hui l'arrivée immédiate du douzième et dernier Imam, Muhammad al-Mahdi, qu'ils croient être actuellement vivant.<sup>760</sup> Bien que le personnage sauveur de l'hindouisme ne soit attendu que dans un avenir lointain, l'imagerie de ce personnage est étroitement alignée sur le livre de l'Apocalypse.<sup>761</sup> Et

il est bien possible qu'un personnage charismatique — en particulier quelqu'un qui serait branché sur l'apparence du miraculeux — soit capable d'attirer vers lui cette religion mondiale.

Nous continuerons cette discussion dans un prochain chapitre. Nous la proposons ici et maintenant, pour vous rappeler que l'Apocalypse est notre livre, et qu'il n'est pas relégué aux siècles passés. Nous n'offrons pas ce scénario dans la crainte, mais dans l'espoir. Si le temps paraît affreux, si les forces du mal semblent se regrouper, si la fin du monde semble proche, Jésus déclare à son peuple : « Redressez-vous et levez vos têtes, parce que votre délivrance approche. »<sup>762</sup> Alors, pour l'Église, les mauvaises nouvelles sont de bonnes nouvelles. Les fléaux sont réels, la destruction et la condamnation sont une certitude pour ceux qui rejettent Christ. Cependant, l'espérance qui animait l'Église du premier siècle est celle-là même qui nous anime aujourd'hui.

## ***Excursus : D'autres points de vue sur l'enlèvement***

Nous nous sommes efforcés de démontrer que l'Église ne subira pas la colère de Dieu, au jour de l'Éternel, mais qu'elle sera enlevée avant la période de la Grande tribulation : une période qui est, à notre avis, la 70<sup>e</sup> semaine de Daniel. Nous avons suggéré que Jean voit l'Église au ciel avant le début de cette période. Il y en a, toutefois, qui pensent autrement. Il existe notamment deux autres points de vue majeurs, quant au moment véritable de l'enlèvement dont parle le livre de l'Apocalypse.<sup>763</sup> L'enlèvement pré-tribulation (auquel j'adhère) soutient que l'Église sera enlevée avant les fléaux du chapitre 6 de l'Apocalypse; un autre point de vue parle d'un « enlèvement pré-colère » (en supposant que la colère de Dieu ne commence vraiment que vers le milieu de la Tribulation, ou peut-être même plus tard). Un point de vue supplémentaire est celui que l'on peut appeler la venue de Christ post-tribulation (en supposant que les prophéties de l'arrivée de Christ sont représentées par les événements d'Apocalypse 19, où Christ détruit le royaume de Satan à Harmaguédon).

Ceux qui disent qu'il y aura un enlèvement « pré- colère » croient qu'il faut réserver les expressions « période de la Tribulation » ou « jour de l'Éternel » pour la seconde moitié de la période de sept ans (ou même plus tard, dans certains cas). Ceux qui adoptent cette position situent l'enlèvement à divers moments, dans Apocalypse 6 : 9, 7 : 9, 11 : 12, 14 : 1-3, ou même plus tard dans le livre. À cause de la diversité qui caractérise ce point de vue, il est impossible de réduire cette interprétation à une seule chose. Pour ceux qui adhèrent à l'idée d'un retour de Christ « post-tribulation », l'Église est protégée contre la « colère », non pas en étant épargnée de la période de la Tribulation, mais « depuis l'intérieur » de la Tribulation. Ceux qui favorisent ce point de vue situent l'enlèvement avec le retour de Christ, à la fin de la Tribulation (habituellement, dans Apocalypse 19 : 11, ou 20 : 4).<sup>764</sup>

À propos de l'enlèvement pré-colère, la « colère » est censée avoir lieu plus tôt durant la Tribulation, et une telle colère ne devrait pas être attribuée spécifiquement à Dieu. Ce n'est que plus tard, durant la période, que la colère atteint le niveau de la pleine fureur de Dieu. À partir d'une telle perspective, il est possible que ce soient les systèmes politiques, les dirigeants maléfiques, ou les nations voyoutes qui sont la cause d'une telle colère décrite précédemment. Je respecte ceux qui soutiennent ce point de vue, mais à mon avis, il semble que la

période entière soit plongée dans le mal, la souffrance, et la mort ; et dès le début, on identifie le jugement de Dieu (Apocalypse 6 : 16-17). D'un bout à l'autre de la Bible, Dieu s'est servi d'une nation contre une autre pour exécuter sa colère et son jugement. Mais c'était quand même la colère de Dieu. Pensons que même dans le livre de l'Apocalypse, lorsque l'antéchrist et ses laquais détruisent la prostituée, Jean donne cette explication : « Car Dieu a mis dans leur cœur d'exécuter son dessein » (17 : 17). Ce que je comprends, c'est que « tribulation », « colère » et « 70<sup>e</sup> semaine » sont utilisées de façon interchangeable. Dans l'Ancien Testament, lorsque la colère de Dieu était déversée (dans les accomplissements prophétiques, en utilisant le langage du jour de l'Éternel), Dieu se servait souvent d'une nation pour en juger une autre, mais c'était quand même sa colère. On dirait bien que la même chose s'applique ici.<sup>765</sup>

L'autre importante position concernant la venue de Christ est que Christ ne reviendra qu'à la fin du livre de l'Apocalypse. L'arrivée de Christ à Harmaguédon est l'arrivée *singulière* de Christ pour son Église. Une autre possibilité est que la résurrection n'ait lieu qu'après la bataille décrite dans Apocalypse 19, jusqu'au verset 4 du chapitre 20. La simplicité de cette interprétation joue en sa faveur. Mais elle a le défaut de ne contenir rien qui ressemble à l'enlèvement décrit par Paul dans I Thessaloniens 4 : 13-18, ou tel que Jésus le proclame dans Jean 14 : 1-3.





# 16

## Voici l'Épouse

*« La célébration des noces de l'Agneau commence ! »*

*Et cette célébration dure non pas une ou  
deux semaines, mais toute l'éternité !*<sup>766</sup>

— William Hendriksen

— *« Et il lui a été donné de se revêtir d'un fin lin, éclatant,  
pur ; car le fin lin, ce sont les œuvres justes des saints. »*<sup>767</sup>

Jean le révélateur

— *Il y a une seule Épouse ; c'est tout le peuple de Dieu.*<sup>768</sup>

George Eldon Ladd

À partir du chapitre 6 et jusqu'au chapitre 16 du livre de l'Apocalypse, trois séries de sept fléaux affligent la terre, tous d'une intensité croissante, jusqu'à ce que la terre ait été ravagée, le cosmos jugé, et le pouvoir de Satan anéanti. Le tout dernier fléau se termine au chapitre 16, par une forte proclamation provenant directement du trône céleste : « C'en est fait ! »<sup>769</sup> Donc, si Dieu dit que c'est fait, cela veut dire que c'est la fin de l'histoire. Éteignez les lumières. Partez. Sortez du bâtiment. Le temps est fini. C'est l'éternité qui commence ! Mais étonnamment, le livre de l'Apocalypse contient encore six autres chapitres. Pourquoi ? C'est que Dieu a autre chose à dire.

Après mûre réflexion, nous comprenons. Pensons au dernier match du championnat de baseball. La compétition est terminée. Le dernier fan a quitté le stade et il n'y a plus rien à faire, après que les concierges ont fini de balayer les dernières miettes de maïs soufflé, de cacahuètes et d'autres déchets. Toutefois, bien que le championnat ait terminé, ce

n'est pas encore la fin, car la fête ne fait que commencer. Une équipe a gagné, et le défilé est de rigueur !

Lorsqu'un film ou un livre épique *semble* arriver à sa fin, il y a toujours plus. Nous comptons sur un épilogue, sur une reprise supplémentaire, pour augmenter la sensation d'émerveillement devant la victoire remportée par les héros de l'histoire. Un concert illustre parfaitement cette sensation. À la fin de la dernière pièce, alors que les applaudissements se prolongent et que le public refuse de s'asseoir, le chef d'orchestre lève sa baguette et l'orchestre exécute un bis. Les musiciens ont déjà joué tout ce qui était au programme. Et pourtant, ils sont obligés de rejouer une autre pièce, pour célébrer avec l'auditoire. C'est pourquoi, même après Apocalypse 16, pour cette histoire épique qui explique toutes les autres histoires, il en faut encore plus.

Quand j'étais adolescent, j'étais impressionné par ceux qu'on appelle les « artistes à la craie ». Un artiste racontait son histoire, tout en dessinant et en redessinant les scènes, sur un tableau. Au début, le tableau était vierge. Une image surgissait du néant, au moment où l'artiste commençait à parler et à dessiner en même temps. Il se servait de grosses craies de toutes les couleurs, faisait des traits épais et des traits fins qui représentaient ses points, en les teintant d'une façon, puis d'une autre. À un moment crucial, on reconnaissait l'image ; l'artiste faisait alors rapidement quelques retouches. Et son dessin prenait, sous nos propres yeux, un tout autre aspect. Après avoir fini sa nouvelle image, il faisait une autre retouche, mais cela ne s'arrêtait pas là. La nouvelle illustration commençait à prendre une autre forme. Vers la fin de la présentation, le tableau ressemblait à un fouillis, mais en moins de temps qu'il n'en avait fallu à l'artiste pour tout embrouiller, le produit final apparaissait comme par surprise, à notre grand émerveillement. Cette image inattendue apportait inmanquablement une nouvelle révélation, avec l'aide d'une lumière noire ou simplement par des coups de crayon stratégiques de dernière minute ; cette image finale — qui avait toujours été présente en arrière-plan — était soudainement et entièrement exposée, l'histoire et l'illustration fusionnant pour exprimer une importante vérité spirituelle.

Si vous me permettez cette comparaison, l'Apocalypse présente une sorte « d'expression à la craie » pour son bis. Sur la scène se trouve l'Artiste, avec non pas un seul tableau, mais bien deux tableaux, côte à côte. Il gribouille des traits sur le premier tableau, pour faire apparaître un désert, ce désert où Jean a été « transport[é] en esprit ». <sup>770</sup> Au fur et

à mesure que les contours s'ajoutent, le paysage devient autre chose. Sous nos yeux, le paysage prend habilement la forme d'une personne. Puis, des détails de couleurs variées viennent s'ajouter, à la craie, et nous voyons maintenant une belle femme, vêtue d'atours, parée de bijoux éblouissants et de pierres précieuses. Avec un petit bout de craie fine, l'Artiste ajoute des traits délicats au visage, qui lui donnent un regard d'une beauté fascinante. Un arrière-plan nous la fait voir assise dans un palais,<sup>771</sup> en train de boire du vin dans une coupe d'or fin.

Mais quelque chose n'est pas normal. Car, en voyant les couleurs qui s'ajoutent à ses vêtements, nous sommes horrifiés. Sa parure est celle d'une prostituée. Puis, deux coups de craie à travers son visage nous la font voir aussi infâme que belle ; quand l'Artiste détaille son front avec une petite craie, nous reconnaissons le tatouage fait à toute fille de trottoir.<sup>772</sup> Finalement, nous voyons clairement que ce qu'elle sirote dans sa coupe n'est pas du vin, mais du sang des chrétiens martyrisés. Elle est Rome. Elle est Babel de Nimrod et Babylone de Nebucadnetsar. Elle est la débauche et l'idolâtrie. Elle est toutes les fausses religions. Son nom est inscrit sur son front : « La mère des prostituées. »<sup>773</sup>

Maintenant, l'Artiste se tourne vers le second tableau et se remet à dessiner. Aussitôt apparaît la grande montagne où, de nouveau, Dieu « transporta [Jean] en esprit. »<sup>774</sup> Dès qu'elle apparaît, elle se transforme en un autre être humain ; une femme brisée, cette fois-ci. Elle a le regard dur d'une esclave égyptienne, puis celui d'une orpheline juive, et finalement, celui d'une sorte d'exilée oubliée. Elle porte une robe tachée de cendres, à la Cendrillon. Nous voyons maintenant qu'elle n'est pas juive ; c'est une païenne, vulgaire et vilaine, rejetée par tout le monde. Puis, tout change de nouveau. La main habile de l'Artiste transforme la femme et la rend en quelque sorte plus jeune, plus belle, frappante même. Un autre coup de craie rouge sang et ses lambeaux blanchissent, ses haillons deviennent des vêtements fins, blancs et purs. L'Artiste s'est dessiné une Épouse, une belle Épouse qui attend son Marié.<sup>775</sup> Une annonce en grande pompe clame haut et fort : « Les noces de l'Agneau sont venues, son épouse s'est préparée. »<sup>776</sup> Nous sommes immédiatement prêts à participer aux noces, car nous y sommes tous invités, et cependant, la célébration ne peut pas commencer, tant que le mal abonde. L'Artiste se tourne donc vers l'autre tableau et s'apprête à dessiner la fin de la prostituée.

Il est impossible d'apprécier à fond ce qui va arriver, sans d'abord considérer une certaine pièce de monnaie du premier siècle. Créée vingt-cinq ans avant que Jean ne rédige l'Apocalypse, cette pièce est à l'effigie de la déesse Roma (fondatrice de Rome), assise sur sept collines.<sup>777</sup> La déesse est représentée dans la gloire de son origine mythique, tenant une épée dans sa main gauche. Elle est adorée par tous.<sup>778</sup> Comme Roma, la prostituée de Jean est aussi assise sur sept collines, mais c'est une fausse déesse et, grâce au don divin du discernement, Jean la démasque. Jean lui saisit son épée et lui met dans la main un symbole qui correspond mieux à son identité— cette coupe pleine d'abominations et d'immoralité, car nous avons déjà vu qu'elle est ivre du sang des saints.<sup>779</sup>

Souvenons-nous de la manière dont Dieu parle et comment un symbole peut cacher un double langage. La femme représente pour les sept églises tout ce qui est l'ancienne Rome,<sup>780</sup> mais elle est aussi un symbole d'importance cosmique. Elle est la culture et la politique, l'argent et la religion, surtout la religion. Elle vit à l'époque de Jean. Elle vit aujourd'hui. Elle est l'ancien Babel. Elle est la Babylone de Nebucadnetsar, et finalement le plus important, elle fait partie d'un plus grand ensemble de symboles qui sont liés à la future bête de l'Apocalypse et à la disparition de son royaume. Si le récit paraît déroutant par moments, il n'y a aucune confusion concernant le résultat : la destruction totale du royaume de Satan sur la terre.

C'est cette fin cosmique qu'il faut avoir en vue, afin de comprendre ce qui arrive après l'exposé de l'Artiste à la craie, car la bête qui porte symboliquement la prostituée finira par se lasser d'elle. C'est-à-dire que, bien que l'identité et la puissance de l'antéchrist soient imbriquées dans le système religieux, il viendra un temps où les religions de ce monde ne seront plus utiles à la bête. Quand ce temps viendra, la bête et les dix cornes, qui sont à la fois l'antéchrist et son royaume, « haïront la prostituée, la dépouilleront et la mettront à nu ; elles mangeront ses chairs, et la consumeront par le feu ».<sup>781</sup> Évidemment, à la fin, la religion ne sera pas la seule à s'effondrer. En peu de temps, tout le château de cartes s'écroulera. Nous ne pouvons pas comprendre l'exposé de l'Artiste à la craie, si nous ne considérons pas le fait que ces symboles servent de double référent. Jean parle de l'effondrement total de tout ce qui représente Rome, et pourtant, le symbolisme cosmique de Babylone est le plus important, en fin de compte. Lorsque l'économie, la politique et la puissance militaire, qui sont la bête et

son royaume, s'écrouleront complètement, le monde qu'il domine arrivera lui aussi à sa fin.

L'Artiste s'approche du second tableau, en fixant la prostituée pour une dernière fois. Celle-ci semble le fixer elle aussi, jusqu'à ne plus pouvoir supporter son regard. Puis, d'un coup de craie à travers son visage, la prostituée, toujours mauvaise et toujours présente, se transforme en une citée majestueuse qui atteint les cieux ; c'est à la fois Babel et Babylone, la représentation parfaite de ce que la domination de Satan a été ou aurait jamais pu être. L'Artiste fixe les tours de la cité qui peinent à atteindre le ciel dans leur folle tentative de supplanter Dieu, une quête qui trouve là une dernière forme d'expression. Et nous voyons maintenant que ce qui était jadis une cité égoïste, assoiffée de domination, se manifeste maintenant sous sa dernière forme. Nous sommes stupéfaits de voir ce qui était autrefois des murailles, des portes et des tours prendre la forme de soldats, formant d'interminables rangs maléfiques, marchant pour conquérir. Cette armée grandissante, sombre et grise, laisse derrière elle une longue traînée de malveillance et de tromperie. Des hordes de laquais suivent actuellement l'homme le plus vil qui ait jamais existé : la bête de l'Apocalypse. Cette gigantesque armée le suivra bêtement jusqu'au bout.

La bête est l'antéchrist de Jean et l'homme impie de Paul. Il connaîtra la Bible. Il sera parfaitement au courant du livre de l'Apocalypse et des prophéties. Il est égoïste, ne pensant qu'à lui et à personne d'autre, plus même qu'au diable. Il sait que ce qui est écrit sera accompli. La faucille de la colère de Dieu fauche déjà. Les raisins du jugement sont déjà foulés dans la colère divine. Cette dernière bataille est pour ainsi dire perdue, et le sang atteindra les mors des chevaux.<sup>782</sup> Vu que Dieu a prononcé sa totale et complète destruction, pourquoi la bête de l'Apocalypse va-t-elle rencontrer l'Agneau de l'Apocalypse ? Quel être humain peut penser pouvoir battre Jésus-Christ ? Je n'arrive pas à comprendre le comportement de la bête.

J'ai rencontré des sociopathes qui mentent et croient leurs mensonges. Ce n'est pas le cas de l'antéchrist. Il en est très conscient. J'ai rencontré des gens possédés de démons qui sont liés par la méchanceté, mais qui, au fond de leur cœur, veulent s'en libérer. Il n'est pas comme cela non plus. Bien qu'il doive son pouvoir à Satan, c'est un égocentrique qui n'a aucun désir d'être libre. J'ai rencontré des fous qui se prenaient pour Dieu et qui ignoraient qu'ils ne l'étaient pas. Bien que la bête de l'Apocalypse se proclame Dieu, elle sait qu'elle ne l'est

pas. C'est un génie qui, pour une raison insensée, avance en grande hâte et avec enthousiasme vers sa propre destruction.

Il se peut que j'aie entièrement tort, mais l'antéchrist a peut-être si bien réussi à influencer les pensées du monde, qu'il se trouve dupé lui-même maintenant. Une petite partie de lui imagine peut-être que la victoire serait possible, à la fin. Peut-être, je dis bien « peut-être », pense-t-il : « Après tout, ce n'est qu'un agneau immolé qui viendra ; un crucifié, faible, qui, jusqu'à présent, n'a connu du succès que grâce aux substituts angéliques, qui eux-mêmes n'ont réussi qu'en créant des chaos cosmiques. Durant tout ce temps, il avait trop peur d'apparaître en personne. Il n'a pas vu tout ce dont je suis *capable*, et n'a aucune idée de ce que je lui *ferai*. »

Nous fixons du regard le second tableau et attendons silencieusement. Pendant que les ombres continuent de s'étendre et que l'obscurité noircit même plus, nous voyons l'armée du mal toujours debout, et cela nous fait réfléchir. Nous voyons l'Artiste s'avancer vers le tableau, une fois de plus. Il n'attendra plus, et tout ce qui a été prévu va se réaliser vite. D'un coup sec de craie, la main habile de l'Artiste change promptement l'obscurité en lumière, et les ombres commencent aussitôt à s'enfuir. Puis, voici ce qui arrive. Un cavalier apparaît sur un cheval blanc, et son vêtement est taché de rouge. Son armée vêtue de blanc le suit à cheval, même si elle n'est pas nécessaire à ce combat. Elle sert de témoin aux événements suivants : avec éclairs et fanfare, une épée brillante apparaît de la bouche de celui qui est assis sur le cheval.<sup>783</sup> C'est soudain. Mortel. Final. L'armée satanique qui a rempli une fois le tableau se dégonfle immédiatement, comme un ballon qui laisse échapper son air en un rien de temps. En un clin d'œil, ces ignobles laquais de Satan, jadis si hautains, sont maintenant remplis d'horreur, car ils sont réduits à rien de plus que la poussière et les débris de ce qui a été jadis un colosse. La gloire irrésistible de Dieu imprègne tout le tableau, et la force des ténèbres est entièrement et complètement éteinte.<sup>784</sup> Il s'agit moins d'une bataille que d'une exécution.<sup>785</sup>

Voilà l'espérance attendue depuis longtemps par chaque prophète de l'Ancien Testament, ce moment décisif où Yahvé en personne partirait à la conquête :<sup>786</sup> une prophétie qui est maintenant accomplie par Christ.<sup>787</sup> Pour la plupart des érudits qui prennent au sérieux la campagne d'Harmaguédon, la seconde venue de Christ a lieu au moment où bat son plein une longue série de campagnes qui voient les différentes alliances combattre pour la domination mondiale.<sup>788</sup>

Les descriptions prophétiques d'Ésaïe, d'Ézéchiël, de Daniel, et de Zacharie en donnent les détails.<sup>789</sup> Apocalypse 19 illustre ainsi le point culminant d'une série de batailles, qui, en réalité, est plus longue que l'image parlée de Jean. Zacharie célèbre le fait que la présence même de Jésus, sur le mont des Oliviers, redessinera la géographie même de la Palestine, en préparation de l'âge du royaume.<sup>790</sup> Oui, il y a des séries différentes d'images parlées, produites à partir de la parole prophétique, qui semblent raconter une différente histoire. Mais elles sont complémentaires, et non pas contradictoires : ce sont les différentes facettes du même diamant.

Nous avons montré que, pendant la Grande tribulation, les saints sont déjà au ciel, en complément aux croyants de l'Ancien et du Nouveau Testaments, présentés comme les vingt-quatre anciens.<sup>791</sup> Tout au long du livre de l'Apocalypse, ils ont vu d'en haut la purification de la terre ; mais ici, c'est à leur tour de donner la charge. En dépit de ce que certains disent, ils ne sont pas simplement des anges.<sup>792</sup> Ce sont des saints, et le « vocabulaire de l'Épouse », précédemment dans le chapitre, s'applique à eux. Le texte parle de ceux qui sont « revêtus d'un fin lin, blanc, pur ». En toute logique, s'ils sont vêtus comme l'Épouse, qu'ils parlent comme l'Épouse et qu'ils se comportent comme l'Épouse, c'est donc qu'ils doivent être l'Épouse.<sup>793</sup>

L'Apocalypse ne s'attarde pas sur les détails de la destruction du mal. Dieu s'exprime avec la même économie de mots qu'il l'a fait pour décrire la création du cosmos, dans Genèse. Dieu crée le cosmos entier en quelques versets. Le tournant de l'eschaton est décrit avec la même brièveté. L'Apocalypse dit que l'antéchrist et le faux prophète sont « tous les deux jetés vivants dans l'étang ardent de feu et de soufre », la destination ultime de tous les méchants.<sup>794</sup> Ensuite, le diable — lui qui a causé tant de dégâts, de souffrances et de batailles — est rapidement malmené par un seul ange, sans chichis ni tralalas : l'ange le lie, le jette dans « l'abîme » (*abusso*) et le scelle.<sup>795</sup> Il est vrai qu'au bout de mille ans, il sera relâché pour peu de temps, pour une dernière tentation ; mais à ce moment-là, le diable sera confiné, lui aussi, dans l'étang de feu, tourmenté jour et nuit à jamais.

Bien que la terre ait maintenant besoin d'être transformée, la description qu'en donne l'Apocalypse est laconique. Nous sommes forcés d'utiliser d'autres sources, pour rassembler tous les morceaux. Par exemple, qu'arrivera-t-il à ceux qui seront en vie, quand tout aura été dit et fait ? Nous serons alors tentés de penser en termes



d'universalité — que la population entière a combattu et péri à la bataille d'Harmaguédon, ou que le monde entier devrait être détruit, à cause de sa loyauté à la bête de l'Apocalypse — mais la réalité est un peu plus complexe. Il est certain que ceux qui ont accepté la marque de la bête méritent seulement le jugement.<sup>796</sup> Cependant, d'après ce que nous découvrons ailleurs, ce qui s'apparente à des déclarations universelles dans l'Apocalypse devrait être pris davantage comme des énoncés sommaires. C'est-à-dire que si certains textes nous laissent entendre que la soumission à l'antéchrist est universelle, un certain nombre de prophéties nuance cette compréhension. Il est fort possible que, même jusqu'à la fin de la période de la Tribulation, l'antéchrist fasse tout pour avoir le contrôle absolu des nations.<sup>797</sup> Ainsi, ce ne sont pas tous les survivants qui, à la fin du monde, auront accepté la marque de la bête. Parmi ceux qui resteront, Christ décidera qui peuplera la terre, durant le Millénium.

L'Évangile de Matthieu est clair à ce sujet. Jésus-Christ choisira les habitants de la terre millénaire parmi les nations.<sup>798</sup> Comme le berger qui sélectionne ses brebis et ses chèvres parmi les troupeaux, Christ choisit son troupeau.<sup>799</sup> Ceci n'est pas le Dernier jugement.<sup>800</sup> Pourtant, comme au Dernier jugement, ce sont ici les individus qui sont évalués.<sup>801</sup> Il y a ceux qui ne méritent que le jugement éternel, à cause de leur méchanceté.<sup>802</sup> Et d'autres qui seront choisis pour entrer dans le royaume millénaire.<sup>803</sup> Je répète, ceci n'est pas la résurrection des morts ; ce n'est que le jugement des nations vivantes.<sup>804</sup> J'imagine d'ici la scène, et je vais vous la décrire, si vous le permettez. Écoutons Tsomo et Rabten, qui sont maintenant de l'autre côté du jugement. Bien que ces personnages soient de ma propre création, j'ai essayé de rester fidèle à l'esprit des paroles de Jésus, dans Matthieu 25.

Tsomo écoute Rabten finir de raconter l'histoire. « Alors, je lui ai dit : 'Je ne t'ai jamais suivi, Seigneur. Je ne suis pas digne de miséricorde'. »

Tsomo hoche la tête et Rabten poursuit : « Puis, il m'a surpris. Il m'a dit : 'Je t'invite dans mon royaume. Prends ton temps pour choisir ce que tu veux faire.' »<sup>805</sup>

Tsomo répond : « Il t'a dit de prendre ton temps ? C'est ce qu'il m'a dit aussi. »

« Bizarre, non ? » de dire doucement Rabten, l'air pensif.

Tsomo lance : « Dis-le-moi encore une fois. Pourquoi as-tu été choisi ? »

« Je te l'ai dit deux fois, mais je n'arrive toujours pas à comprendre », dit Rabten. « Il a dit qu'il m'a choisi parce que j'étais gentil avec les gens ; que je les aidais et que j'aimais vraiment les autres. »

Tsomo secoue la tête, incrédule. « Je te connais, Rabten. Tu es égoïste. Tu as fait des choses terribles. Et beaucoup de gens ne t'aiment pas. »

Rabten rigole fort, en partie à cause de la nervosité, en partie à cause du soulagement, et en partie parce qu'il avait une chance de recommencer à zéro. Une fois calmé, il accepte. « Tu sais quoi, tu as raison. Je ne mérite pas d'entrer dans son royaume. C'est comme si... je ne sais pas... de l'amour non mérité. Je ne peux pas l'expliquer, mais je suis content. Et peut-être que dans ce royaume dont il parlait, nous pourrions mieux le comprendre. »

À mon avis, voici le « pourquoi » de la pensée de Dieu, quand il invite les non-convertis à la table de ses bénédictions. L'âge du royaume, ou le Millénium, est la plénitude de ce que le royaume de Dieu peut être, avant la fin des temps et le commencement de l'éternité. N'oublions pas que le royaume de Dieu ne fait que s'accroître. Dieu voit ce que le peuple élu ne peut pas voir encore. Il les imagine justes. Durant le Millénium, beaucoup de gens auront de l'autorité spirituelle avec Christ. L'Église gouvernera, et à ce nombre s'ajouteront les martyrs, les convertis de la période de la Tribulation, dont beaucoup de Juifs. Ensemble, nous serons des rois et des sacrificateurs.<sup>806</sup> Ensemble, nous serons chargés de la conversion des nations, de ceux qui se sont qualifiés pour accéder dans ce monde, simplement par la grâce de Dieu et en aidant « l'un de ces petits ». <sup>807</sup>

Le chapitre 20 de l'Apocalypse célèbre spécifiquement ces martyrs, car ils sont un thème important du livre. Ainsi, l'Apocalypse parle brièvement d'un groupe de rachetés assis sur des trônes, dont il est dit qu'« à ceux qui s'y assirent fut donné le pouvoir de juger » ;<sup>808</sup> mais ce qui est célébré dans le chapitre, c'est ce qui arrive ensuite. Pour ces martyrs « qui avaient été décapités pour avoir témoigné de Jésus et de la parole de Dieu, et pour ceux qui n'avaient pas adoré la bête ni son image, et qui n'avaient pas reçu la marque sur leur front et sur leur main », <sup>809</sup> le langage est certain : les mots « revinrent à la vie » ne peuvent signifier ici qu'une résurrection des corps,<sup>810</sup> et qu'avec le reste

de ceux qui ont été rachetés avant eux, eux aussi vont régner « avec Christ pendant mille ans ». <sup>811</sup> Jean résume par cette exclamation : « Heureux et saints ceux qui ont part à la première résurrection ! La seconde mort n'a point de pouvoir sur eux ; mais ils seront sacrificateurs de Dieu et de Christ, et ils régneront avec lui pendant mille ans. » <sup>812</sup> Ainsi, ce que Jean dit être la « première résurrection » est ce qui commence avec Jésus, qui comprend ceux pour qui Christ revient (vivants et morts ressuscités), et qui incorpore finalement les martyrs qui ont tous connu la même résurrection, au sens littéral. <sup>813</sup> Jean dit : « Les autres morts ne revinrent point à la vie jusqu'à ce que les mille ans soient accomplis. » <sup>814</sup>

Certains ont affirmé que Daniel (et plus tard Jésus) parle d'une unique résurrection où les justes et les méchants reviendront à la vie et seront simultanément jugés. <sup>815</sup> L'enjeu repose davantage sur Daniel que sur Jésus, car dans Daniel, la résurrection semble avoir lieu immédiatement et spécifiquement après la Tribulation. <sup>816</sup> Walvoord propose une solution, insistant que le texte original en hébreu de Daniel 12 : 1-2 sous-entend que seuls les justes reviendront à la vie immédiatement, et que les méchants reviendront à la vie plus tard. Selon cette interprétation, le passage serait : « Et [en ce temps] plusieurs [des gens] se réveilleront [ou se sépareront] de ceux qui dorment dans la poussière de la terre. Ceux-là [qui se réveillent] auront la vie éternelle, mais ceux [qui ne se réveillent pas en ce moment] seront dans l'opprobre et la honte éternelle. » <sup>817</sup> Cette traduction, quoique possible, paraît forcée. Il vaut mieux interpréter ceci dans le contexte du double accomplissement. Comme dans plusieurs prophéties, Daniel englobe les deux dans une seule proclamation.

Rappelons-nous que le royaume de Dieu commence avec Jésus, qu'il s'accomplit dans l'Église, qu'il atteint la plénitude dans l'âge du royaume, et qu'il continuera éternellement. Par ailleurs, on ne peut pas comprendre le royaume de Dieu sans les individus : chaque personne qui reçoit l'Esprit de Dieu entre dans l'éternel royaume de Dieu ! Rassemblons maintenant ces idées. Parce que l'*éternel* commence par la conversion, et parce que le Millénium est le précurseur de l'infini, tout ce qui sera célébré dans l'éternité sera célébré ici. Le règne éternel de Dieu commencera justement ici, car c'est maintenant que commence sérieusement le recadrage divin de la terre et de tous ses habitants. Encore une chose. Ce ne sera pas une petite affaire tranquille. Jésus lui-même a déclaré que le royaume de Dieu sera une fête. <sup>818</sup>

À l'époque de Christ, les fêtes étaient réservées exclusivement aux gens de la même classe sociale. Seuls les gens « aisés » avaient les moyens d'organiser des fêtes, et cette classe n'invitait que ceux qui pouvaient réciproquer. Jésus a bouleversé cette classe sociale, en racontant une histoire. Un riche seigneur a envoyé des invitations à sa fête, mais elles ont été refusées. Il a donc ordonné son serviteur : « Va promptement dans les places et dans les rues de la ville, et amène ici les pauvres, les estropiés, les aveugles et les boiteux. »<sup>819</sup> Évidemment, le serviteur a obéi, mais il y avait encore de la place. Alors l'hôte de la fête a insisté davantage : « Va dans les chemins et le long des haies, et ceux que tu trouveras, contrains-les d'entrer, afin que ma maison soit remplie. »<sup>820</sup> Jésus cherchait simplement à faire valoir que le royaume de Dieu est une fête, et que tout le monde est invité !

En un sens, une personne « fait la fête » quand elle se convertit. Les anges se réjouissent sûrement dans les cieux. D'une autre manière, l'Église est cette fête. Nous vivons dans la joie d'être en la présence de Dieu, en étant remplis du Saint-Esprit. Cependant, dans son sens le plus large, Jésus parle de ce qui commencerait dans l'ère du royaume, durant le royaume millénaire. Évidemment, la raison pour laquelle nous n'entendons presque rien à ce sujet ces temps-ci est parce qu'au fil du temps, l'Église a fini par oublier ce que signifie la rédemption. Hélas, vers le V<sup>e</sup> siècle, le salut a commencé à ressembler davantage à de l'ascétisme philosophique qu'à une relation avec Dieu fondée sur la Bible,<sup>821</sup> comme une tâche qui se mérite par la souffrance. C'est à cette même période que l'idée d'un Millénium, au sens littéral, est aussi devenue suspecte. Pour Augustin et ses adeptes, la description biblique du Millénium ne devait pas être prise au pied de la lettre, car elle comportait trop de « festolement charnel », à leur avis.<sup>822</sup>

Quelle sorte de fête prévoit Dieu ? Elle est si bonne, qu'il est impossible de l'expliquer comme il faut ; si joyeuse, qu'il nous faut combiner des images parlées pour en avoir une idée. L'une de ces importantes images parlées est celle que la Bible appelle le festin des noces de l'Agneau. Contrairement à ce que certains ont déclaré, il ne s'agit pas d'un évènement bref, perdu quelque part, à un moment secret de la période de la Tribulation. Le langage utilisé pour le décrire montre qu'il ne s'agit pas d'un évènement ponctuel. Des descripteurs nous indiquent qu'il s'agit d'une célébration qui commence dans le Millénium et qui continue dans notre éternité.<sup>823</sup>

Une fois de plus, parce qu'il nous faut plus que d'un seul symbole, Jésus a comparé un jour son peuple à son Épouse ;<sup>824</sup> puis, à un autre moment, à des invités à une noce.<sup>825</sup> C'est la fête pour les saints de l'Ancien Testament qui sont restés fidèles à l'alliance. C'est la fête pour les Gentils, qui n'attendaient rien de spécial et qui ont été appelés à quelque chose de merveilleux. C'est le temps de célébrer pour les Juifs, qui ont finalement trouvé leur Messie. C'est la fête pour ceux qui ont souffert et qui ont connu le martyre, mais qui sont maintenant bénis et qui racontent joyeusement leur histoire. Nous serons là, assis tous ensemble.<sup>826</sup> Permettez-moi de laisser aller mon imagination, et de me demander si Abraham racontera des plaisanteries, si Isaac sera assis là, en silence, ou si Jacob mènera la conversation avec ses histoires fantastiques. Je parie que Jacob en a quelques-unes. Ne m'en voulez pas, mais... je me demande s'ils aiment la pizza !

Pour ce qui nous concerne, il existe une importante différence entre le Millénium et ce que nous savons de l'éternité. Pendant le Millénium, Jésus-Christ sauvera encore les gens. Le corollaire est que les gens auront donc besoin d'être sauvés, durant le Millénium. Bien que Satan soit absent pendant cette période, Dieu lui accordera une dernière chance de faire ce qu'il a toujours fait, c'est-à-dire donner aux gens une minable imitation de la puissance, de la présence et de la position de Dieu.<sup>827</sup>

Malgré la paix et la beauté du Millénium, les mensonges et les tromperies de Satan piégeront ceux qui pourraient avoir de l'attrait pour l'orgueil et l'égoïsme. Bien que l'Apocalypse ne donne pas trop de détails, nous voyons clairement le résultat de cette brève révolte contre Dieu : « Mais un feu descendit du ciel, et les dévora ». Puis, sans plus de préliminaires : « Et le diable, qui les séduisait, fut jeté dans l'étang de feu et de soufre, où sont la bête et le faux prophète. Et ils seront tourmentés jour et nuit, aux siècles des siècles. »<sup>828</sup> Il y a une raison pour cette brièveté : elle accentue le fait que Satan est déjà vaincu et que ce geste n'est que la dernière note qui marque sa fin complète et absolue.

Viendra ensuite le Dernier jugement. Jean écrit : « Puis je vis un grand trône blanc, et celui qui était assis dessus. La terre et le ciel s'enfuirent devant sa face, et il ne fut plus trouvé de place pour eux. » Ce ne sera plus le moment des discours insensés. Le temps de la dernière chance sera révolu. Jean continue : « Et je vis les morts ». C'est tout le monde ; c'est la seconde résurrection.<sup>829</sup> Ceux qui ont accueilli la grâce

apportée par Christ sont jugés dignes, grâce à Christ, et ils figurent dans le « livre de vie de l'Agneau ». Ceux qui se sont alignés sur les desseins de Satan s'alignent toutefois aussi sur son sort. L'étang de feu est le jugement que Dieu a préparé pour le diable et ses anges.<sup>830</sup>

Le Dernier jugement inaugure l'éternité. Dieu proclame : « C'est fait ! »<sup>831</sup> La même proclamation est faite au chapitre 16 de l'Apocalypse, après l'accomplissement des fléaux ; mais cette fois, c'est véritablement la fin. Après le jugement du trône blanc, il ne reste plus rien à dire. C'est fini. C'est le moment de l'Amen à la fin du sermon, le moment où le générique défile, à la fin du film. C'est le moment où les personnages du plus grand drame qui n'a jamais été raconté s'avancent sur la scène pour saluer l'auditoire, quand le tonnerre d'applaudissements éclate pour cette *Histoire par excellence*, celle qui donne sens à toutes les autres histoires. C'est ici que tout s'achève.

Sauf que ce n'est pas le cas. Il est vrai que c'est le commencement des réjouissances et des applaudissements ; il est vrai que nous avons déjà eu l'épilogue, ce complément d'explication et de célébration de l'histoire. Et pourtant, ici, alors que l'auditoire devrait s'asseoir, il n'en est pas question. Les gens ne peuvent guère croire que toutes les larmes soient séchées. Ils sifflent et crient et tapent du pied, parce qu'il n'y a plus de faim ni de soif, parce que toutes les larmes ont disparu. Ils ne pensent même pas à s'asseoir pour réfléchir à ce que Dieu vient juste de dire. Il a déclaré : « Voici, je fais toutes choses nouvelles. » Pour eux, il doit y avoir plus ; cela ne peut pas être la fin. Ils ne voudront pas que l'histoire se termine.

En guise de réponse, un bis. L'Artiste entre en scène pour la dernière fois et s'approche du deuxième tableau. Il se tient devant son plus grand chef-d'œuvre, l'épouse de Christ. Il y a un moment de silence, parce que tout le monde croit qu'il ne devrait pas le retoucher. Il est impossible d'améliorer ce qui est déjà parfait, mais l'Artiste n'est ni dérangé par le défi ni retardé par l'hésitation. À peine a-t-il levé la craie, que la scène se met à changer. C'est toujours l'Épouse, mais en arrière-plan commence à prendre forme un lieu spécifique et joli. En effet, le lieu passe au premier plan, et on voit mieux l'image plus complète qui émane de l'Épouse. C'est une cité entourée d'une muraille. Elle est grande, elle s'agrandit, s'illumine et s'embellit de plus en plus, pour devenir une cité comme on n'en a jamais vu de pareille auparavant.

Évidemment, nous nous souvenons de l'autre cité, celle qui est sortie de la prostituée : une ville aux sinistres intentions, qui voulait

toucher le ciel ; un endroit répugnant, une vile imitation du réel.<sup>832</sup> Mais c'est ici la demeure véritable que Dieu avait prévue depuis toujours. La craie se met alors à danser, et l'image s'agrandit à mesure que la cité s'approche de nous. Il semble à peu près impossible de trouver les mots exacts pour décrire sa beauté ; Jean s'y essaie quand même, en mélangeant les mots d'une façon apparemment désordonnée. Ses auditeurs y mettent tout leur cœur et leur esprit pour discerner comment le prisme donne des couleurs vives aussi mûres que des fruits, comment l'encens de l'autel céleste est aussi frais que le murmure d'un ruisseau, au goût unique, qui étanche toute soif. La beauté de la chorale céleste comble les sens. Tout a l'apparence, le son, le goût et l'odeur de l'amour.

La lumière divine. Partout. Cela donne mal à la tête de jeter un œil à l'interprétation de Jean : « la ville elle-même était d'or pur, transparent comme du cristal pur ». <sup>833</sup> Dans Genèse 1, avant la création du soleil, Dieu a dit : « Que la lumière soit ! » Ici aussi, tout baigne de lumière : non pas la lumière trop brillante d'une ampoule, émanant de Christ, mais quelque chose de plus, de différent, d'universel et, si vous me le permettez, de plus *fluide*. Elle est toujours présente et, au bout d'un moment, on la tient pour acquise, parce qu'elle est partout, un peu comme l'air le plus frais que nous puissions respirer. <sup>834</sup>

Les images parlées ne suffisent jamais ; pourtant, il nous les faut toutes. Nous avons besoin des images parlées de l'Ancien Testament, du Nouveau Testament, et même du symbolisme de l'Apocalypse, pour pouvoir tout dire de la simplicité de Jésus. Même dans l'Apocalypse, le vocabulaire du temple et des autels, entre autres (car à partir d'ici et dans l'éternité, il n'y a pas d'autel, pas de sacrifice, pas de temple), fait place à la présence absolue de Dieu, qui se laisse voir en Jésus-Christ, alors que disparaissent les derniers vestiges de la brisure et que tout est renouvelé.

L'épouse de Christ n'est pas la ville sainte, mais l'Épouse est au cœur de l'identité de cette ville, à tel point que, dans l'Apocalypse, la première évoque la seconde. La nouvelle Jérusalem ne symbolise rien d'autre qu'elle-même. Les descripteurs sont physiquement tangibles, révélant « la ville sainte, Jérusalem, qui descendait du ciel, d'auprès de Dieu ». <sup>835</sup> Jean se trouve sur une haute montagne. Si cette haute montagne est le véritable endroit où plane la nouvelle Jérusalem, ou si c'est là son emplacement, cette montagne serait quelque chose que le monde n'a jamais vu. La ville est plus grande que la plupart des pays,



un cube qui fait 2 414 km de longueur, de largeur et de hauteur.<sup>836</sup> Je répète, nous n'adhérons pas aux nombreuses fausses idées concernant la nouvelle Jérusalem. Bien que nous ayons servi des symboles d'Éden pour en parler, il ne s'agit pas d'un retour à Éden. Bien qu'on la compare au Millénium — parce que ce temps est le plus proche de l'éternité —, nous ne pouvons pas réduire la nouvelle Jérusalem au Millénium, ni même au Millénium poussé à l'extrême. Certes, l'éternité tire certaines allusions de l'œuvre rédemptrice de Dieu pendant le Millénium,<sup>837</sup> mais il ne faut pas confondre les deux. Bien que la vision d'Ézéchiél du temple millénaire soit époustouflante, ce ne sera semblable en nature qu'à ce que sera la gloire.<sup>838</sup> Oui, il existe plusieurs similarités. Du temple millénaire jaillira une rivière miraculeuse, qui effectuera des guérisons.<sup>839</sup> Dieu se sert de cette rivière pour en montrer une autre, la première étant un rappel de la paix et de la plénitude qui se dégagent de la seconde, du trône même de Dieu.<sup>840</sup>

L'exposé à la craie est fini. Et l'on se retrouve avec l'un des tableaux qui représente l'Épouse, et l'autre, la ville qui sera le domicile éternel de l'Épouse. L'Artiste se tient entre les deux tableaux, et les acteurs de l'Apocalypse forment une ligne sur l'estrade, non pas pour faire simplement un dernier salut, mais pour lancer une dernière invitation. C'est ainsi que, dans les derniers versets du livre de l'Apocalypse, tant de voix nous parlent en même temps, que nous ne savons plus trop quelle voix écouter. Nous avons pourtant besoin de toutes ces voix.<sup>841</sup> L'Esprit dit : « Viens ! » L'Épouse dit : « Viens ! » Ceux des églises de Jean disent : « Viens ! »<sup>842</sup> L'Église d'aujourd'hui dit : « Viens ! » L'Artiste dit : « Viens ! » Les tableaux disent, à l'unisson : « Viens ! »

Individuellement et ensemble, ils invitent ceux que Jésus a invités au festin : les personnes brisées, les maltraitées et les appauvris. Il y a cette femme qui n'est pas allée à un mariage depuis trente ans. Tout ce qu'elle connaît pour soulager ses peines, c'est la bouteille de *Jack Daniels*. Tout ce qu'elle sait de la paix consiste à avaler la quantité suffisante de somnifères pour chasser ses cauchemars. La seule idée qu'elle a de la vie en abondance, c'est que le bonheur se trouve dans une aiguille, et la paix dans une pilule.

Il y a cet homme qui dépense son salaire à gratter des billets de loterie en espérant gagner le gros lot de quarante millions de dollars, bien qu'il ait plus de chances d'être dévoré par un requin ou frappé par la foudre. Les voix le poussent à « jouer pour gagner », mais ne révèlent jamais la vérité. Il entre au casino avec toutes ses économies ;



il en ressort les mains vides. Il ne sait pas que la banque gagne toujours. Puis, on lui dit qu'il faut emprunter pour être libre et dépenser pour trouver le bonheur. Tout ceci n'est qu'une autre invitation à la dépendance.

Les voix qu'on entend à la dernière page de l'Apocalypse sont les seules voies réelles. Dieu ne cache pas le coût initial. Car il en coûte quelque chose de « venir ». Ce prix à payer est de devoir dire la vérité sur Dieu. Si nous appelons Jésus « notre Seigneur », c'est qu'il doit l'être, tout simplement. En même temps, le salut est gratuit : nous investissons tout, pour obtenir la perle précieuse. C'est un échange facile, et nous disposons dès maintenant de cette perle précieuse, car la vie éternelle n'est pas une espérance future, mais une réalité présente ; le Saint-Esprit est notre garant de sa promesse.

Nous nous joignons à ces voix de la dernière page de l'Apocalypse. « Madame, nous aimerions vous inviter à un mariage. Venez donc. 'Quand ?' Bientôt. Très bientôt. 'Vous ne connaissez personne ?' Mais lui vous connaît. 'Vous n'avez rien de convenable à vous mettre ?' Ne vous inquiétez pas. Il s'est occupé de tout. Il a une tenue qui vous ira à merveille. 'Vous n'êtes pas sûre d'avoir le temps ?' C'est parfait. Nous arriverons à temps, si nous partons tout de suite. 'Vous n'êtes pas digne ?' Personne ne l'est. C'est pourquoi il vous a choisie. L'orgue joue déjà, les fleurs sont en place et les bougies sont allumées. Les demoiselles d'honneur sont déjà à l'intérieur, et vous avez bien compris que...vous êtes l'Épouse, n'est-ce pas ? La tenue dont je vous ai parlé, c'est votre robe de mariée. Elle est payée. Elle est pure, blanche et propre. Elle vous va. Ne vous inquiétez de rien. Tout ce que vous avez à faire, c'est de venir. »

# 17

## Le discours sur le mont des Oliviers et le livre de l'Apocalypse

*L'accent que Jésus met sur l'imminence de sa venue s'accompagne, en contrepartie, d'une vérité : les chrétiens devraient prendre patience, même s'il tarde plus longtemps que nous ne le pensions.*<sup>843</sup>

— John MacArthur

*Jésus maintient la tension entre le présent et l'avenir.*<sup>844</sup>

— George Eldon Ladd

*Peu importe le nombre d'années qui se sont écoulées à attendre le retour imminent de Jésus, ce retour a pu conserver son caractère d'urgence, parce que c'est ainsi que le peuple de Dieu a toujours compris les promesses de la délivrance.*<sup>845</sup>

— Richard Bauckham

Ce chapitre marque un tournant dans le livre. La première partie (les chapitres 1 à 4 : Établir les bases) a présenté les principes herméneutiques propres à la lecture des prophéties. La deuxième partie (les chapitres 5 à 9 : Les rois, les royaumes et le royaume de Dieu) a non seulement mis en relief les trois différents accomplissements du royaume de Dieu manifestés dans la prophétie, mais a exploré la manière dont l'œuvre de Christ est au cœur de toute prophétie. Nous achevons maintenant la troisième partie (les chapitres 10 à 19 : Lire la fin de l'histoire de Dieu). Dans les chapitres 10 à 16, nous avons retracé, par un survol de la Bible, le récit divin de la rédemption. En

partant des textes clés de Daniel, nous avons exploré les enseignements de Jésus, les Épîtres de Paul, pour finir par les principaux points d'interprétation du livre de l'Apocalypse.

Jusqu'à présent, nous nous sommes efforcés de lire le récit de Dieu d'une manière cohérente, sans jamais perdre de vue la victoire ultime de Dieu. Nous avons fait de notre mieux pour offrir une présentation fidèle. Voilà qui est bien, mais ce n'est pas suffisant. La théologie est comme le jardinage : il ne suffit pas d'aimer les fleurs ; il faut détester les mauvaises herbes. Ainsi, dans les trois prochains chapitres, nous allons déraciner les fausses interprétations. Dans ce chapitre-ci, nous allons traiter d'une importante erreur, appelée le **prétériste**. Au chapitre 18, nous tracerons la voie qui a mené l'Église à raconter l'histoire prophétique de Dieu de la mauvaise manière. Dans le chapitre 19, nous remonterons le cours de l'histoire, pour voir comment l'Église s'est enfin libérée d'une accumulation d'erreurs, pour revenir à une compréhension biblique des prophéties. Un tel rétablissement est lié à un accomplissement prophétique qui pourrait indiquer que nous sommes actuellement à la fin du monde.

## **La définition du prétériste**

S'il y a un système qui a récemment gagné du terrain en redéfinissant le but de la prophétie, c'est bien le prétériste. Au sens littéral, le mot « prétériste » désigne ce qui est « déjà accompli ». <sup>846</sup> Il n'est donc pas surprenant que le prétériste rejette largement, en totalité ou en partie le futur retour de Christ et son jugement cosmique. Selon les prétéristes, les Écritures sur le jugement cosmique et la fin du monde ont été accomplies lorsque Dieu a jugé les Juifs, en permettant la destruction du temple de Jérusalem, en l'an 70 apr. J.-C. De même, pour les prétéristes, les prophéties sur le retour de Christ pour l'Église n'ont pas de futur accomplissement. Christ est revenu métaphoriquement en l'an 70 apr. J.-C., par le biais des légions romaines qui ont brûlé le Temple, pillé Jérusalem, et emmené cinquante mille captifs avec eux. La première fois que j'ai entendu parler du prétériste, j'ai été assez étonné. L'histoire suivante illustre le mieux ma surprise.

Vernon bavarde avec son chef, avant d'en arriver à ce qu'il veut vraiment dire ; mais comme il n'a plus de choses à dire, il lâche brusquement

ces mots, qu'il a soigneusement répétés avant de venir : « Donc, ça doit arriver quand ? »

Confus, le chef répond : « Pardon, mais de quoi parlez-vous ? »

Vernon sort alors de sa poche un petit calendrier, sur lequel ce fameux jour du mois est marqué d'un cercle rouge. « Ça fait déjà un an », dit Vernon, en posant son index sur la date. Devant l'air confus de son chef, Vernon continue : « Vous souvenez-vous de l'année dernière, quand le président de la compagnie a promis de nous donner, à tous, une prime si nous améliorons la performance de 20 % ? Il a dit que nous recevrons d'autres avantages et une augmentation. Il a dit : une « promotion ». Nous avons travaillé dur et avons atteint ces objectifs. En fait, nous les avons même dépassés. »

Gêné, le chef a toujours les yeux baissés sur sa planchette à pince. Finalement, une réponse lui traverse la tête et il répond en bredouillant : « C'est vrai que le patron a dit que vous aurez une promotion, et il était sincère, mais vous devez comprendre ce que 'promotion' signifie vraiment. »

« Je ne vous suis pas », admet Vernon.

Adoptant alors le ton du professeur, le chef explique les différents sens du mot *promotion*, selon le contexte. Il termine en disant : « En effet, tous les employés qui travaillent dur seraient, en un sens, promus si la compagnie voulait bien se débarrasser de ceux qui ne font pas leur juste part. »

« Ouais. Mais je ne comprends toujours pas », dit Vernon.

Le chef parle plus lentement. « Voilà, nous serons tous promus émotionnellement, si nous cessons d'être ralentis par ceux qui ne travaillent pas assez. C'est comme ça...euh... que nous pouvons avoir une promotion. »

La déception se lisait sur le visage de Vernon, à mesure qu'il prenait conscience de la situation. Il fronce les sourcils et rétorque : « Donc, la promotion qu'on m'a promise est en fait un engagement de votre part à licencier ceux qui freinent la compagnie ? »

« C'est presque ça », insiste le chef. « En fait, lorsque nous avons compris où se trouvait le bois mort, nous avons décidé de ne pas attendre une année pour agir. Nous avons identifié ces employés et nous les avons aussitôt licenciés. Ainsi, nous avons tous eu une promotion. »

« Ben, merci...je suppose », dit Vernon, plus confus que jamais.

Il faut faire deux grands virages interprétatifs, afin de croire au prêtérisme. Il faut d'abord que le livre de l'Apocalypse ait été écrit avant la destruction de Jérusalem, plutôt qu'à la fin du premier siècle, afin d'être considéré comme une prophétie de cet événement futur. Cependant, nous avons déjà démontré que le livre de l'Apocalypse a été écrit vingt-cinq ans après la destruction du Temple.<sup>847</sup> Il faut ensuite que des douzaines de promesses du retour de Christ, faites au sens littéral dans le Nouveau Testament, soient transformées par la pensée créative en déclarations à propos du jugement sur le temple de Jérusalem.<sup>848</sup>

Pour les prêtéristes, il est nécessaire de redéfinir les proclamations cosmiques de la fin, à la lumière des textes urgents, c'est-à-dire des prophéties qui, à leur avis, exigent que le retour de Christ survienne dans un délai très court après l'ascension de Jésus. Par exemple, Jésus a dit : « Je vous le dis en vérité, cette génération ne passera point, que tout cela n'arrive. »<sup>849</sup> Il s'agit là pour eux, en effet, d'un texte central que nous examinerons d'ailleurs en détail, dans ce chapitre. Une fois que nous aurons discerné la façon d'interpréter ce texte, les mêmes principes d'interprétation s'appliqueront aux textes similaires. Pour pouvoir apprécier complètement le sens de cette prophétie, nous devons l'interpréter dans le contexte du long enseignement de Jésus sur la fin du monde. Jésus a donné cet enseignement prophétique sur le mont des Oliviers, tout à la fin de son ministère terrestre.

Ce discours donné sur le mont des Oliviers se trouve dans Matthieu 24 à 25, mais aussi dans Marc 13 et, jusqu'à un certain point, dans Luc 21. Ce qui complique notre compréhension est la façon dont les écrivains des Évangiles organisent leurs matériaux évangéliques. Par exemple, Luc a l'habitude d'éparpiller dans différents chapitres de son Évangile les enseignements de Jésus qui, chez Matthieu, sont regroupés dans un seul chapitre. Il y a plusieurs raisons pour cela. La première est qu'un prédicateur itinérant tel que Jésus répète souvent les mêmes messages, mais en apportant parfois des nuances, selon l'auditoire. La seconde raison est que Luc organise les enseignements de Jésus de façon à donner un sens théologique à son livre. Ainsi, tout comme les parties du sermon sur la Montagne se trouvent disposées à des endroits stratégiques, dans le livre de Luc, de même le discours sur le mont des Oliviers se trouve, lui aussi, parsemé un peu partout dans son livre. Par conséquent, les érudits pensent que les matériaux

trouvés précédemment dans Luc appartiennent au discours sur le mont des Oliviers.<sup>850</sup> Quant à leur ordre, Matthieu s'accorde avec ce qui est écrit dans Marc ; l'Évangile de Matthieu étant le plus complet,<sup>851</sup> les érudits supposent généralement que tout plan de rédaction devrait suivre l'Évangile de Matthieu.<sup>852</sup>

Il existe trois vérités d'interprétation qui, une fois bien comprises, montrent la faiblesse des affirmations préteristes. Premièrement, dans son discours sur le mont des Oliviers comme pour toutes les autres prophéties, Jésus s'adressait à plus d'un auditoire (la prophétie s'appliquait à cette génération-là et à une future génération, en vertu du double accomplissement). Deuxièmement, le vocabulaire de l'imminence ne doit pas être réduit artificiellement à la sorte de datation préconisée par les préteristes. Troisièmement, les préteristes ne comprennent pas la relation que Jésus entretenait avec le peuple juif. Pour eux, les Juifs sont jugés pour leur rejet de Jésus et ils sont simplement évincés par l'Église, qui devient alors l'élue de Dieu. Ce jugement contre les Juifs est final. Cependant, la vérité est bien plus robuste.

### **Le discours sur le mont des Oliviers et le peuple juif**

Il faut comprendre que le discours sur le mont des Oliviers fait suite à une remontrance cinglante à l'égard des Juifs, au chapitre 23 de Matthieu. Jésus qualifie les chefs d'hypocrites, en disant : « Conducteurs aveugles ! qui éliminez le moucheron, et qui avalez le chameau. »<sup>853</sup> Dans ce contexte, Jésus déclare : « Voici, votre maison vous sera laissée déserte. » Pour les préteristes, le jugement de Jésus sur le peuple juif est ici final et sans appel. Cependant, une telle perspective ignore les autres paroles de Jésus, dans Matthieu 23.<sup>854</sup> Jésus ajoute qu'ils ne le verraient plus « jusqu'à ce que vous disiez : Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur ! »<sup>855</sup> Les interprètes ont raison d'affirmer que ce n'est pas là une prophétie de louange forcée.<sup>856</sup> C'est plutôt une prophétie selon laquelle le peuple juif va finir par croire en Jésus-Christ.

Si l'on accepte l'interprétation préteriste, le Temple et tout ce qui est juif sont maudits à jamais. Jésus n'a pourtant pas renoncé au Temple comme étant maléfique, et il n'a pas non plus condamné universellement les Juifs. N'oublions pas que même après la passion de Christ, le Temple a été le lieu de beaucoup de manifestations miraculeuses de la puissance de Dieu, dans l'Église primitive. En effet, après l'ascension de Jésus, Luc rapporte que les apôtres se réunissaient

dans le Temple pour adorer Dieu.<sup>857</sup> Dunn reconnaît que les apôtres et ceux qui les accompagnaient étaient loin de rejeter le Temple : « Ils considéraient le Temple comme le point culminant de l'eschatologie, du dessein de Dieu pour Israël (Actes 1 : 6, 21-22 ; 3 : 21), et rien de moins que le lieu même où Jésus reviendrait (Malachie 3 : 1 ; Actes 3 : 20 ; Romains 11 : 16). »<sup>858</sup>

Jésus est venu pour accomplir la Torah. Les prophéties concernant les bénédictions accordées au peuple juif n'étaient pas abrogées. Au contraire, Jésus a choisi les apôtres pour être les chefs du reste fidèle des Juifs qui acceptaient le Messie. Ils formaient le peuple eschatologique de Dieu.<sup>859</sup> À travers eux s'accomplirait la mission qui leur était confiée dans les Actes, celle de répandre le message de l'Évangile « jusqu'aux extrémités de la terre » (Actes 1 : 8) « pour tous ceux qui sont au loin, en aussi grand nombre que le Seigneur notre Dieu les appellera » (Actes 2 : 39).<sup>860</sup> En effet, c'est à travers ce groupe de croyants juifs que la promesse prophétique de l'effusion de l'Esprit, dans l'Ancien Testament, a été accomplie. Nous allons y revenir plus loin, mais cette compréhension préalable est nécessaire par rapport à l'enseignement prophétique de Jésus sur le mont des Oliviers.

## **Explorer le discours sur le mont des Oliviers**

Matthieu 24 fournit le cadre de l'enseignement de Jésus sur le mont des Oliviers. Les disciples, étonnés de voir Jésus confronter les chefs du peuple juif et d'entendre sa prophétie énigmatique que la « maison » de Jérusalem serait désertée, ont contesté ce que Jésus venait de dire, en affirmant la beauté du Temple ; sans doute désiraient-ils être rassurés. Jésus a dit : « Je vous le dis en vérité, il ne restera pas ici pierre sur pierre qui ne soit renversée. »<sup>861</sup> Puis, les disciples lui ont posé trois questions. Tout d'abord : « Dis-nous, quand cela arrivera-t-il ? »<sup>862</sup> (c'est-à-dire quand le Temple sera-t-il détruit ?).<sup>863</sup> Puis, ils ont posé une seconde et une troisième question, en pensant qu'elles étaient liées : « Et quel sera le signe de ton avènement et de la fin du monde ? »<sup>864</sup>

Compte tenu de la splendeur du temple hérodien,<sup>865</sup> les disciples supposaient que les réponses à ces questions étaient toutes interreliées et que la destruction du Temple marquerait certainement la fin du monde, le moment de la seconde venue de Christ. Toutefois, la proclamation de Jésus était une prophétie destinée à plusieurs auditoires, et qui ne s'appliquait pas seulement à ceux qui pouvaient entendre

les paroles de Christ.<sup>866</sup> Il nous faut changer d'approche, passer de l'approche exclusive (celle du « ou ») à une approche inclusive (celle du « et »).<sup>867</sup> Certes, une grande partie du discours sur le mont des Oliviers s'adresse à la génération contemporaine de Jésus ;<sup>868</sup> mais, même si Jésus parlait à un auditoire proche du moment de la destruction du temple de Jérusalem par les Romains, il parlait en même temps du jour du Seigneur, c'est-à-dire des événements liés à la fin cosmique du monde, comme les anciens prophètes.

Tout comme le livre de l'Apocalypse, le discours sur le mont des Oliviers dépend de Daniel. La majeure partie de ce discours, ainsi que les prophéties spécifiques, appartient intégralement à Daniel. La 70<sup>e</sup> semaine de Daniel est présente et sert plus particulièrement de cadre à l'accomplissement cosmique du discours. Craig Blaising a raison de voir prophétiquement mis en relief ce modèle de sept années, dans Matthieu 24 : 4-31.

Pour pouvoir analyser correctement le langage de Jésus, nous devons nous souvenir du mode de fonctionnement du double accomplissement. D'abord, ce ne sont pas toutes les parties de la prophétie qui s'appliquent à toutes les parties des deux accomplissements. Il se passe trois choses, dans le discours sur le mont des Oliviers. En premier lieu s'accomplissent les paroles de Jésus qui concernent cette génération (et uniquement cette génération). Deuxièmement, quelques aspects des paroles de Jésus ne seraient accomplis que par la dernière génération. Finalement, quelques aspects des paroles de Jésus auraient un accomplissement à la fois *prochain* et *lointain*. Ainsi, alors que Jésus parlait à son proche auditoire, celui qui allait voir la destruction de Jérusalem, il parlait en même temps à l'Église en général, et très spécifiquement — à propos de la 70<sup>e</sup> semaine de Daniel — à ce dernier groupe de croyants dont il est question dans l'Apocalypse.<sup>869</sup>

Jésus a averti les apôtres que le danger était imminent. En effet, le premier siècle a connu de faux Christs,<sup>870</sup> des famines,<sup>871</sup> des guerres,<sup>872</sup> et des persécutions. Or, ces signes ne s'appliquaient pas qu'au premier siècle, mais aussi à la fin des temps.<sup>873</sup> Dans chacun des Évangiles synoptiques, l'histoire est racontée de manière un peu différente. Il ne s'agit pas simplement d'une différence d'ordre stylistique ; chaque livre de l'Évangile met délibérément l'accent sur un thème différent.

Dans son discours prophétique sur le mont des Oliviers, Jésus parlait de « l'abomination de la désolation », de cet homme impie qui



apparaît au milieu de la 70<sup>e</sup> semaine de Daniel. Cette prophétie de Jésus se trouve dans Matthieu, Marc et Luc, mais chaque auteur la présente de manière légèrement différente. Matthieu et Marc font clairement référence à l'accomplissement ultime ; et bien que Luc parle de la fin, il insiste sur les événements précis qui s'accomplissent au premier siècle. Luc rapporte les instructions de Jésus aux chrétiens du premier siècle, c'est-à-dire de s'enfuir, quand les armées entoureront Jérusalem.<sup>874</sup> L'histoire raconte qu'au moment où Rome encerclait Jérusalem, les chrétiens d'origine juive se sont enfuis à Pella et ont ainsi été sauvés des soldats romains.<sup>875</sup> Évidemment, les chrétiens d'origine juive ont eu du mal à expliquer aux Juifs patriotiques la raison de leur départ. Permettez-moi d'illustrer, par une conversation, comment les choses auraient pu se passer.

« Élias, tu viens avec nous ? »

« Où vas-tu, Siméon ? »

« Je te l'ai dit ! Je vais à Pella avec mes parents. Nous partons aujourd'hui.<sup>876</sup> Hélas, les légions romaines continuent d'avancer ; elles vont détruire Jérusalem. »

Élias dit d'un ton sec : « Quel traître ! Nos prophètes déclarent maintenant que nous allons gagner. Comme Judas le Macchabée : le plus faible l'emportera sur le plus fort. »

« Je ne suis pas un lâche », répond Siméon avec bienveillance, « mais ces prophètes-là ne sont pas des vrais. »

« Ne recommence pas avec les paroles du rabbin mort ! »

« Élias, je ne veux plus discuter. Je t'aime. J'aime mon peuple. Mais, je m'en vais. »

Ce que Jésus avait prédit a été accompli, conformément à la prophétie. Le Temple a été détruit. Il y a eu la guerre, la famine et les catastrophes, précurseurs du jugement cosmique, à la fin du monde. Quant aux autres prophéties de Jésus, il est plus difficile de préciser si elles se sont accomplies au premier siècle. Par exemple, en ce qui concerne l'accomplissement de l'abomination de la désolation au premier siècle, certains soutiennent qu'elle s'est réalisée lorsque Caligula a tenté d'installer une image dans le Temple. D'autres l'attribuent à Titus, qui est entré dans le lieu le plus saint du Temple.<sup>877</sup> Enfin, il y a ceux qui l'attribuent aux soldats romains portant l'emblème de Titus

dans le Temple.<sup>878</sup> Il existe même des interprètes qui insistent pour dire que l'abomination de la désolation correspond à la destruction du Temple.<sup>879</sup> Bien que certaines de ces explications soient moins plausibles que d'autres, je ne discuterai pas les façons dont cette prophétie a pu se réaliser au premier siècle. Ce qu'il ne faut absolument pas écarter, c'est que son accomplissement final et cosmique n'est pas encore arrivé.

Ce que voient Matthieu et Marc est cet homme-là même que décrit Paul et qui se proclamera Dieu : la bête de l'Apocalypse exigeant que le monde entier l'adore, ainsi que son image.<sup>880</sup> Marc déclare que cette abomination se « tient » (*hestēkota*) dans le Temple, ce qui indique qu'il s'agit d'une vraie personne.<sup>881</sup> Si Blaising a raison — ce que je pense —, les événements qui conduisent à Matthieu 24 : 15 constituent la première moitié de la 70<sup>e</sup> semaine de Daniel. L'antéchrist rompt son alliance au verset 15, comme l'indique l'expression rapportée officiellement : « l'abomination de la désolation ». <sup>882</sup> C'est à cet instant que l'antéchrist s'installe dans le Temple, pendant que le monde organise un système où nul ne peut acheter ni vendre, sans avoir reçu la marque de la bête.

Pour les préteristes, l'une des réinterprétations clés du discours sur le mont des Oliviers est liée au retour de Christ. Jésus a déclaré dans Matthieu 24 : 30 : « Alors le signe du Fils de l'homme paraîtra dans le ciel, toutes les tribus de la terre se lamenteront, et elles verront le Fils de l'homme venant sur les nuées du ciel avec puissance et une grande gloire. » Pour les préteristes, le fait que Jésus ait dit que cette génération ne passera point, sans que « tout cela n'arrive » (Matthieu 24 : 34) signifie que la venue de Christ ne peut s'accomplir que par un événement historique précis, à savoir la destruction du Temple par les légions romaines, en 70 apr. J.-C. Comment expliquer les « nuées du ciel », sinon par la poussière s'élevant du sol, au passage des soldats romains ? Nous reviendrons sur le sens des paroles de Jésus, à propos de « cette génération ». Pour l'instant, il est important de noter que personne, au premier siècle, ne croyait quelque chose de similaire à ces réinterprétations. Vingt-cinq ans après la destruction du temple de Jérusalem, le livre de l'Apocalypse exprimait encore à la même attente ; au II<sup>e</sup> siècle, on n'attendait pas moins cet événement à venir. Si l'interprétation préteriste du discours sur le mont des Oliviers est correcte — que toutes les promesses futures concernant la venue de Christ sont subsumées dans les événements liés à la destruction du

temple de Jérusalem —, il est surprenant que personne dans l'Église primitive n'ait vu dans l'arrivée des armées romaines le signal du retour de Christ. C'est qu'en réalité, cette hypothèse ne sera formulée que plusieurs siècles plus tard.

La parousie décrite dans Matthieu 24 : 29-31 n'est pas l'enlèvement ; il s'agit plutôt de la venue de Christ, décrite dans l'Apocalypse 19 : 11-21. Apocalypse 1 : 7 dit que tout œil le verra, toutes les tribus se lamenteront à cause de lui. Dans la campagne appelée Harmaguédon, on semble assister à un dernier assaut contre les croyants, ceux qui, durant la Tribulation, s'engagent à poursuivre les desseins de Christ. Ces adeptes sont aussi présents dans le rassemblement de Matthieu 24 : 31. Un tel langage, en préparation du royaume, est employé dans l'Ancien Testament. Ce rassemblement (*episunagōgē*) peut se comparer à celui dont parle 2 Maccabées 2 : 7. C'est le rassemblement eschatologique des élus de Dieu pour l'âge du royaume, le jour où « ... Dieu rassemble encore son peuple et lui fait miséricorde ». <sup>883</sup>

John Walvoord n'est pas le seul à conclure qu'il s'agit là du rassemblement du peuple de Dieu, en préparation du jugement des nations (que Jésus appelle « les brebis et les boucs »). <sup>884</sup> Il est important de comprendre comment tout cela s'inscrit dans une chronologie. La 70<sup>e</sup> semaine de Daniel est en vue dans Matthieu 24 : 4-31, qui se termine par le retour de Christ dans la gloire. Ce passage est suivi d'exhortations et de paraboles, qui encouragent à la vigilance et à la fidélité. C'est seulement à la fin de Matthieu 25 que Jésus prédit des événements qui arriveront au moment du retour de Christ, et c'est dans ce contexte qu'il parle du jugement des nations. Comme nous l'avons noté au chapitre précédent, ce jugement ne porte pas sur le salut, mais bien sur ceux qui sont autorisés à entrer dans le Millénium. <sup>885</sup>

## **Le Discours sur le mont des Oliviers et l'« imminence »**

Revenons maintenant sur la prophétie de Jésus : « Je vous le dis en vérité, cette génération ne passera point, que tout cela n'arrive. » <sup>886</sup> Je répète, les prétéristes soutiennent qu'en raison de cette déclaration, quel que soit le moment de la venue du Seigneur, il fallait que cette venue ait lieu durant la génération de la prophétie de Jésus.

Évidemment, les gens ont abordé de plusieurs manières cet aversissement à propos de la « génération ». Certains ont suggéré que la « génération » n'est pas une question de temps, que le mot a aussi

d'autres significations. Par exemple, un certain lexique accepte que « cette génération » signifie l'âge ou l'époque, sans en préciser la durée.<sup>887</sup> Certains pensent que le terme « génération » est ici intemporel, et qu'il fait simplement allusion à une génération de gens impies.<sup>888</sup> Cette réponse me semble admissible, mais je pense que ce n'est pas la meilleure.

Si nous interprétons simplement cette Écriture de manière à en faire une norme pour les textes prophétiques, nous pouvons considérer que cette « génération » cible des événements du premier siècle,<sup>889</sup> tout en admettant que le texte puisse en dire davantage. Thomas Ice indique que l'expression est régie par « tout cela ». C'est-à-dire que la génération à laquelle le passage fait référence est celle qui est présente quand « tout cela commencera à arriver ».<sup>890</sup> Or, l'expression « Tout cela » fait référence à la fois au premier siècle et à la fin des temps. Jésus désire que les différents groupes de croyants veillent et se préparent — tant au premier siècle qu'à la fin des temps — et cela explique la tension qui existe entre la précision des signes visibles et le principe que nul ne connaît la date de son retour.<sup>891</sup>

Lorsque les armées entouraient Jérusalem, les chrétiens se sont enfuis vers Pella, pour obéir aux paroles de Jésus. Malgré tout ce qu'ils subissaient, les chrétiens continuaient à attendre le retour de Jésus. Il est frappant de voir que l'Église primitive n'a jamais cru que l'arrivée des armées romaines signifiait la venue de Christ. Albrecht Oerke fait valoir que c'est faire violence aux textes que de forcer les Évangiles à attribuer la destruction de Jérusalem et ses retombées à la venue du Seigneur.<sup>892</sup> Une fois de plus, il aura fallu presque mille cinq cents ans, pour qu'une telle solution, prétériste, soit proposée.

Le discours sur le mont des Oliviers porte sur la fin cosmique.<sup>893</sup> S'inspirant de Daniel, Jésus déclare : « Car alors, la détresse sera si grande qu'il n'y en a point eu de pareille depuis le commencement du monde jusqu'à présent, et qu'il n'y en aura jamais. » Une si grande détresse, que Jésus ajoute : « Et si ces jours n'étaient abrégés, personne ne serait sauvé ; mais, à cause des élus, ces jours seront abrégés. »<sup>894</sup> Il est impossible qu'une telle prophétie se soit accomplie au premier siècle. Durant tout le conflit avec Rome, entre les années 66 et 70 apr. J.-C., moins de six cent mille Juifs ont été tués.<sup>895</sup> Déjà tragique en soi, la grande histoire du peuple juif l'est encore bien davantage. Qu'il s'agisse de la destruction du premier Temple, ou des guerres

menées par Bar Kokhba, au II<sup>e</sup> siècle, qu'il s'agisse des douzaines de persécutions continuelles en Europe et en Europe orientale ou, plus récemment, du massacre de six millions de Juifs pendant l'holocauste d'Hitler, l'histoire des Juifs regorge de tragédies et de persécutions. Il est clair que l'accomplissement du discours sur le mont des Oliviers reste encore à venir.

Bien sûr, la Bible s'adresse à toutes les générations. Les paroles prophétiques de Jésus à l'Église exhortent à la fois à la prudence et à l'espoir. Les prophètes de l'Ancien Testament parlaient de la proche délivrance divine et de la fin du monde; Jésus a lui aussi parlé de la sorte, lui qui partageait le cœur même de Dieu. Des générations successives de Juifs et de chrétiens ont vécu avec le même espoir. Chaque génération qui a personnalisé cette prophétie a eu raison de le faire, car Dieu promettait intentionnellement l'espoir à chacun.

Une mère prend sa fillette de cinq ans dans ses bras et lui murmure à l'oreille : « Tu es la fille la plus spéciale du monde entier, et je t'aime beaucoup. » C'était une chose que sa mère lui disait très souvent.

Soudainement, la petite fille paraît perplexe, car une pensée traverse sa tête pour la toute première fois. « Et Catherine ? » demande-t-elle, soucieuse pour sa petite sœur. « N'est-elle pas spéciale ? »

Tenant toujours son enfant dans ses bras, la mère murmure : « Elle est ma fille la plus spéciale du monde entier. »

« Mais je croyais que tu avais dit que c'était moi ! » s'exclame la petite fille.

« Tu l'es ! » murmure sa mère, tenant sa fille sur son bras, tout en jouant en même temps avec ses cheveux. « Ne comprends-tu pas que mon cœur est assez grand pour que toi et Catherine, vous soyez toutes les deux mes plus spéciales ? » La petite fille sourit, sans tout à fait comprendre, mais suffisamment.

Si une mère est capable de parler ainsi, il est certain que Dieu peut parler spécialement à chaque génération, en affirmant son amour pour elle, dans l'attente de ses derniers actes rédempteurs. Il peut certainement expliquer combien les gens sont uniques pour lui, combien ils sont les « plus spéciaux ». Il peut le faire pour une raison très simple : c'est qu'ils le sont.

## ***Excursus 1 : Ce que l'Église primitive croyait, à propos du retour de Christ***

Comme nous le suggérons dans ce chapitre, personne au cours des premiers siècles de l'Église n'a pensé que la destruction de Jérusalem avait un quelconque rapport avec le retour de Christ. En effet, s'il y avait une vérité qui a traversé les premiers siècles de l'Église, c'était bien l'attente du retour imminent de Christ. Tous les premiers Pères de l'Église ont écrit quelques décennies après la chute de Jérusalem, sans jamais cesser d'attendre le retour prochain de Christ. Ces passages en sont des exemples :

- Ignace dirait à la fin du premier siècle : « C'est maintenant les derniers temps. »<sup>896</sup>
- La Didachè attendait à la fois l'antéchrist et le retour de Jésus.<sup>897</sup> Didachè 10.5-6 dit ceci : « Vienne la grâce et que passe ce monde. Hosanna au Dieu de David...Maranatha. »
- L'Épître de Barnabé annonce que c'est la fin des jours.<sup>898</sup>
- I Clément dit : « En vérité, c'est sans retard, soudainement, que s'accomplit la volonté de Dieu, comme l'atteste aussi l'Écriture : Il viendra bientôt et ne tardera pas. »<sup>899</sup>
- La teneur entière du *Pasteur d'Hermas* appelle les lecteurs à la repentance, en attendant le retour de Christ.<sup>900</sup>
- Irénée, comme Jean avant lui, encourageait l'Église à mener un style de vie pieux, car Jésus devait revenir bientôt.<sup>901</sup>
- Tertullien attendait prochainement le retour de Jésus.<sup>902</sup>

Les gnostiques n'entrevoyaient pas le retour de Christ. Il existe pourtant une abondante documentation, en dehors du canon, qui montre combien l'attente de son retour était importante et répandue.<sup>903</sup> Ce n'est qu'à l'arrivée de Clément et d'Origène qu'une « interprétation alexandrine » a cherché à renverser un consensus relatif. Sur ce sujet, voyez le chapitre suivant.

## ***Excursus 2 : Les soi-disant « Textes sur le temps »***

### **Catégorie 1 : L'imminence**

Les prétéristes employaient trois différentes sortes de textes pour situer au premier siècle le retour de Christ. Premièrement, les prétéristes font remarquer qu'il y a des douzaines de textes qui, dans le Nouveau Testament, déclarent de différentes façons que le retour de Christ est proche. À cet égard, Apocalypse 1 : 1 dit : « ...qui doivent arriver bientôt », et le verset 3 dit : « Car le temps est proche ». Dans les chapitres précédents, nous avons traité du langage des prophètes de l'Ancien Testament, concernant le jour de l'Éternel. Ils utilisent le même langage. Dans certains cas, ces mots servent à accentuer le fait que Dieu va certainement agir.<sup>904</sup>

Dans la plupart des cas, il nous faut tout simplement nous rappeler que Dieu parle toujours en envisageant la fin de l'histoire de la rédemption. De sa perspective, la rédemption n'est pas loin. Joël 2 : 1-3 déclare : « Le jour de l'Éternel vient, car il est proche » et Sophonie 1 : 14 proclame : « Le grand jour de l'Éternel est proche. Il est proche, il arrive en toute hâte ». Cependant, l'« imminence » a moins à voir avec le délai du retour de Dieu qu'avec la certitude de son futur retour.<sup>905</sup> De plus, comme nous l'avons noté, bien que Jésus et les apôtres aient proclamé que le retour de Christ est « proche » ou qu'il viendra « bientôt »<sup>906</sup> ce langage ressemble à celui des prophètes.<sup>907</sup> De même que les prophètes de l'Ancien Testament ont parlé de cette imminence, de même les auteurs du Nouveau Testament peuvent-ils en parler, eux aussi. De la bouche de Beasley-Murray, ce genre de proclamations parle de l'« imminence dans le sens prophétique, c'est-à-dire que l'évènement était une certitude, mais le moment, lui, était incertain. »<sup>908</sup>

### **Catégorie 2 : Ce que « vous » connaîtrez ou que « nous » connaissons**

Les écrivains du Nouveau Testament emploient souvent le « nous » ou le « vous » eschatologique, car ils parlent comme Dieu parle. Par exemple, Paul a dit aux Thessaloniens : « Nous les vivants, restés pour l'avènement du Seigneur, nous ne devancerons pas ceux qui sont décédés ».<sup>909</sup> Certains ont affirmé qu'il fallait que ce genre de

déclaration ait connu son accomplissement au premier siècle. Il faut ici considérer trois points. D'abord, Paul a clairement reconnu qu'il ne savait pas à quel moment Christ reviendrait.<sup>910</sup> Puis, étant donné que la Bible est l'histoire de Dieu, c'est Dieu lui-même qui nous rappelle la fin imminente de son histoire. Enfin, et par rapport à ceci, bien que la parole prophétique de Dieu vise un auditoire immédiat, il y a toujours un futur auditoire à qui la proclamation s'adresse aussi. C'est dans ce sens qu'il faudrait comprendre tous ces oracles prophétiques.

Pareillement, Jésus ne parlait pas du « temps », mais de son identité, quand il a dit au Sanhédrin : « Je le suis. Et vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la puissance de Dieu, et venant sur les nuées du ciel. »<sup>911</sup> En disant « vous », il parlait collectivement.<sup>912</sup> Ce n'était pas le moment choisi par Dieu, qu'ils ont raté ; c'est plutôt leur Messie, qu'ils ont raté.<sup>913</sup> Ils étaient complètement aveugles et n'ont pas vu le « Je suis » de l'Ancien Testament, Yahvé en personne, qui était assis devant eux.<sup>914</sup>

### **Catégorie 3 : Les textes qui mentionnent un temps « court » spécifique**

Nous avons déjà examiné cette parole du discours sur le mont des Oliviers qui dit que « cette génération ne passera point », et nous avons démontré comment son accomplissement s'applique, en principe, à cette génération où « tout cela » arrivera. Un autre texte qui paraît indiquer un temps spécifique se situe avant la Transfiguration, quand Jésus a dit : « Quelques-uns de ceux qui sont ici ne mourront point, qu'ils n'aient vu le royaume de Dieu venir avec puissance. »<sup>915</sup> Les commentateurs diffèrent d'opinion, concernant ce à quoi Jésus faisait alors référence (l'expérience de la Transfiguration, le jour de la Pentecôte, etc.) ; il n'y a jamais eu d'objection à l'idée que cette parole n'ait pas connu son accomplissement ni d'interprète de l'Église du premier siècle qui ait jugé qu'il s'agissait là d'une référence à la destruction du temple de Jérusalem.

Fait intéressant, si les préteristes faisaient une interprétation cohérente de ces « textes sur le temps », cela ébranlerait toute leur argumentation selon laquelle, si Jésus parle de son retour imminent, la Bible est incorrecte, à moins qu'il y ait eu une certaine forme d'accomplissement. Pensons à ce que Jésus a dit, quand il a envoyé en



mission les soixante-dix. Il a dit : « Quand on vous persécutera dans une ville, fuyez dans une autre. Je vous le dis en vérité, vous n'aurez pas achevé de parcourir les villes d'Israël que le Fils de l'homme sera venu. »<sup>916</sup>

Les exégètes conservateurs, ceux qui ne soutiennent pas une position prétériste, ont proposé, évidemment une quantité de solutions concernant ce que Jésus disait alors.<sup>917</sup> Comme nous l'avons suggéré de différentes manières, Jésus était capable de « parler par-dessus l'épaule » et faire en même temps des déclarations qui avaient des accomplissements multiples, même dans la vie de ses auditeurs. Comme l'indique la note 917, cette solution est normative pour plusieurs érudits qui suggèrent que Jésus étend sa vision au-delà de son envoi en mission et au-delà des événements du premier siècle, pour y inclure les événements qui arriveront d'ici son retour.

# 18

## Le sentiment d'imminence que nous avions perdu, mais que nous avons retrouvé

*L'eschatologie chrétienne, cette eschatologie qui est messianique, qui guérit et qui sauve, est une eschatologie millénariste.*<sup>918</sup>

— Jürgen Moltmann

*Je viens bientôt.*<sup>919</sup>

— Jésus

*Lisez l'histoire : les chrétiens qui ont fait le plus pour le monde actuel sont ceux qui pensaient le plus au monde suivant...C'est depuis que les chrétiens ont essentiellement cessé de penser à l'autre monde qu'ils sont devenus si inefficaces dans ce monde.*<sup>920</sup>

— C. S. Lewis

### Explorer l'histoire de l'Église

C'était au début de ma vingtaine, dans le Minnesota. J'étais alors jeune marié. C'était le jour de l'An, un jour parfait pour jouer au football américain dans la neige. Nous jouions au football de contact dans 30 cm de neige et, comme nous étions bien emmitouflés, il n'y avait pas de danger. Tout se passait bien, jusqu'au moment où j'ai reçu un coup de genou sur la tête. J'ai alors eu un bref moment d'amnésie. Je n'avais pas peur, sachant que j'étais dans un environnement familier, mais j'avais du mal à me rappeler des choses. Nancy, mon épouse depuis quelques mois, était assez inquiète de voir que je ne me souvenais plus de son nom. Heureusement, ce trou de mémoire a été de courte durée, et à ma connaissance, je m'en suis complètement rétabli.

Comme moi, l'Église historique a été atteinte d'amnésie. Ce n'est pas comme si elle avait reçu un coup sur la tête, ou que tout était arrivé d'un seul coup. Cela a pris du temps... des siècles, même... mais c'est arrivé. Chose étonnante, l'Église a oublié sa propre histoire. Plus précisément, elle a remplacé son espérance vibrante du retour de Christ par une perspective beaucoup plus sombre de la fin, aux prises avec les ténèbres et les malheurs. De plus, une fois devenue la nouvelle norme, cette interprétation pessimiste est presque devenue la proclamation exclusive de l'Église historique pendant plus de mille ans... une croyance que certains entretiennent encore de nos jours.

C'est pour cette raison qu'il est difficile de répondre à la question : « Que pensent les chrétiens du retour de Christ et de l'âge du royaume ? ». Les chrétiens d'aujourd'hui croient en différentes choses. Cependant, quand on reformule la question ainsi : « En quoi les chrétiens *devraient*-ils croire ? », la réponse est alors plus certaine. Les chrétiens *devraient* croire en ce que Jésus enseignait, car c'est là le fondement du Nouveau Testament. Comme corollaire, nous pouvons avoir confiance en l'enseignement des apôtres, car c'est sur eux que l'Église est fondée, et leurs proclamations proviennent de l'enseignement de Jésus. Il suffit de prendre les apôtres au sérieux — ce qu'ils enseignaient et pratiquaient — pour que beaucoup de fumée commence alors à se dissiper. Les croyances et les pratiques des apôtres servent d'étalon de mesure. Ce que les apôtres croyaient à propos du retour de Christ a servi de norme à toute la chrétienté, durant ces premiers siècles de l'ère chrétienne. Pour mieux nous en rendre compte, nous allons nous faufiler au milieu d'un service chrétien du début du II<sup>e</sup> siècle.

### **Se concentrer sur le ciel en adoration**

Le soleil ne se lèvera que dans environ une vingtaine de minutes, mais ils sont tous là, réunis dans la cour, une quarantaine ou cinquante personnes. Un groupe discutait, d'autres priaient, mais la plupart ne faisaient qu'attendre, impatients que le service débute. « Pourquoi sont-ils si contents ? » demande Marcus, le visiteur qui accompagne Andreas.

« C'est le premier jour de la semaine », dit Andreas, « notre célébration de la résurrection de Jésus. »

« Mais vous venez ici plus souvent... »

« C'est vrai, mais aujourd'hui c'est spécial, car c'est surtout le dimanche que nous célébrons la résurrection de Jésus. »

Quelque part, de l'autre côté de la cour, quelqu'un commence à chanter un psaume. Ce n'est pas gênant. D'autres s'y joignent. Petit à petit, Marcus prend conscience que l'assemblée entière s'est mise à chanter et s'abandonne à l'adoration. Cela lui plaît, bien que cela lui paraisse étrange. Il ne veut pas interrompre Andreas, mais finit par murmurer : « C'est si...digne d'un autre monde. C'est comme s'ils n'étaient même plus là. »

Andreas sourit. « Quand nous adorons, nous entrons dans des lieux célestes avec Christ. »

Marcus est confus. Il demande : « Une sorte de voyage mystique ? »

Andreas répond patiemment, en lui chuchotant : « C'est plutôt une anticipation d'un parcours. Le Seigneur nous a remplis de l'Esprit, et c'est là notre gage, la garantie même qu'il reviendra bientôt pour nous emmener avec lui. »

« Ah bon », dit Marcus, qui ne comprend pas entièrement, mais ne veut plus interrompre. Il regarde autour de lui et il observe ce drôle de groupe de gens qui chantent et qui prient. Des gens aisés assis aux côtés de petites gens, des hommes et des femmes, des esclaves des hommes libres. Des groupes ethniques, qui ne se fréquenteraient jamais par ailleurs, se côtoient ici avec bonheur. On entend quelqu'un parler, proclamer une sorte de prophétie. Ces paroles s'adressent directement à une personne, mais elles servent surtout d'encouragement pour le groupe, et se terminent ainsi : « Gardez vos yeux sur moi, car je reviendrai bientôt et vous prendrai avec moi. » Un autre chant démarre dans un autre coin de la salle et, en réaction, Andreas prie silencieusement dans une autre langue, qui n'est pas du grec. En effet, ce n'est pas du tout une langue que Marcus connaît.

Plus tard, un homme se met à parler plus formellement, à l'avant de la salle. « Nous sommes des pèlerins sur cette terre », commence-t-il. « Comme les Juifs qui, durant l'exil, attendaient la délivrance du Seigneur, nous attendons le retour de Christ. Jésus a dit de prendre ce pain et ce vin dans l'attente de son retour. »<sup>921</sup>

« Amen ! Viens, Seigneur Jésus ! » crie quelqu'un, suivi de quelques Amen.<sup>922</sup> Ils partagent le pain et boivent de la même coupe, et chacun répète en prenant la coupe : « Que le Seigneur vienne, et que le monde disparaisse. »<sup>923</sup>

« Qu'est-ce que ça veut dire ? »

« Nous voulons que le Seigneur soit présent à notre célébration de la Sainte Cène, et c'est notre prière solennelle pour que Jésus revienne vite et que nous puissions être complètement avec lui, pas uniquement de manière spirituelle, mais véritablement assis à la droite de Dieu. »

Ils continuent de prier. La totalité du service dure moins d'une heure. Marcus comprend que les esclaves doivent retourner bientôt à leurs postes. Les maîtres peuvent fermer les yeux sur ce que leurs esclaves font durant leur temps de sommeil, mais ces derniers leur appartiennent et ils n'ont aucun droit de faire ce qu'ils veulent, pendant la journée.

« *Maranatha* », dit Andreas à un esclave qui se dépêche. L'homme répond « *Maranatha* », et sort en courant pour ne pas arriver en retard à sa besogne.

« Que signifie *Maranatha* ? » demande Marcus.

« Ça fait soixante-quinze ans que nous le disons », dit Andreas. « Depuis le début de l'Église. C'est une invocation en araméen, la langue de Jésus et de la communion fraternelle des premiers saints. C'est à la fois notre prière et notre confession de foi. Ça signifie '*Viens, Seigneur !*' »<sup>924</sup> Tout en s'efforçant de comprendre comment Jésus se rattache à la conception du Dieu des Juifs, qu'il connaît mieux, Marcus est sûr d'une chose : ces gens sont passionnés par le retour de Jésus. En fait, leur service tout entier est axé sur cette espérance.

## Ce que l'Église a fini par croire

Il y a une chose sur laquelle tous les érudits, les théologiens et les historiens s'entendent. Au cours des siècles, l'Église a changé ses croyances, et plus précisément, sa croyance par rapport à la fin du monde. Ce ne sont pas les faits que l'on conteste, mais seulement l'interprétation des faits. Quant à moi, ce que les apôtres croyaient à propos des prophéties, voilà ce que nous devrions professer ; mais d'autres en sont moins sûrs. Ils estiment que la doctrine de l'Église a « mûri » avec le temps, et qu'il nous a fallu plusieurs siècles pour bien comprendre ce que Dieu a toujours voulu que nous croyions. Toutefois, ceux qui affirment ce genre de propos font en quelque sorte une profession de foi, qui finit par diminuer l'importance des paroles de Jésus et de l'enseignement des apôtres. Au lieu de proclamer « Je crois en l'enseignement de Jésus et des apôtres », la présupposition implicite

est plutôt celle-ci : « Je crois en l'Église historique, ou tout au moins ce que l'Église historique a fini par croire ». Cette supposition est suivie de son corollaire : Dieu a dirigé l'Église historique de manière qu'elle soit orthodoxe, sans erreur ni égarement.

Une fois ces présuppositions exposées, ces bases implicites commencent à se fragiliser, car personne ne peut nier que l'Église historique a connu des moments d'égarement extrême. Les apologistes gèrent ce problème de différentes manières. La plupart suggèrent que l'Église est restée fidèle pendant un moment, avant de succomber à l'erreur. Certains pensent que les mille premières années ont été bonnes ;<sup>925</sup> puis, que l'Église s'est mise à croire à de fausses doctrines. Pour d'autres, les cinq premiers siècles ont été bons.<sup>926</sup> Et pour d'autres encore, les trois premiers siècles sont fiables.<sup>927</sup> Mais ce genre d'exercice n'apporte rien.

Certes, il est important de situer le moment où l'on assiste à ce changement dans l'Église ; mais il est aussi important de comprendre *pourquoi elle a changé*. En considérant les causes, nous pouvons mieux discerner comment évaluer le changement. Dans ce chapitre, nous avançons l'idée que la réponse à ce *pourquoi* est une réponse double : la première raison du changement de l'Église est d'ordre philosophique, et la seconde, d'ordre politique. Nous chercherons à savoir plus précisément comment les présuppositions philosophiques ont gagné en popularité chez certains personnages influents parmi les Pères de l'Église et ont faussé la croyance de l'Église. En outre, nous nous appliquerons à discerner comment le paysage politique s'est transformé, à la suite de la « conversion » de Constantin au christianisme.

Le premier grand virage qui s'est opéré dans la profession de foi de l'Église, au sujet de la fin des temps, est venu par le canal de la philosophie. Il est important de savoir qu'avant même de devenir chrétiens, certains des plus influents Pères de l'Église étaient enracinés dans l'une ou l'autre école de pensée philosophique. Ces Pères de l'Église avaient déjà leur interprétation de certains aspects de Dieu, avant même d'entreprendre leur étude de l'Écriture. Lorsque les choses qu'ils « savaient déjà » par leur formation antérieure s'opposaient aux textes bibliques, ils ignoraient presque entièrement le sens évident de l'Écriture et favorisaient plutôt le sens allégorique « plus profond », qui correspondait davantage à leurs présuppositions.

Vers la fin du II<sup>e</sup> siècle, Clément d'Alexandrie, un éminent Père de l'Église, a introduit une nouvelle façon de penser à propos de

l'avenir. Clément enseignait ce qu'il savait, et ce n'était pas beaucoup, du moins en ce qui concernait la Bible ou le christianisme.<sup>928</sup> Il a été le premier à spiritualiser manifestement le livre de l'Apocalypse par une lecture allégorique de la Bible, un projet qui a été poursuivi par son successeur, l'érudit Origène.<sup>929</sup>

Origène a créé un système entier pour interpréter la Bible, bien qu'une grande partie soit erronée. Je répète, son point de départ n'était pas la Bible, mais la philosophie grecque. Il estimait que Dieu était loin, incapable d'intervenir dans les affaires humaines. Dieu n'opérait pas dans le cosmos ni dans l'histoire. Selon le système d'Origène, pour aller au ciel il faut d'abord entreprendre un parcours spirituel, semblable à une ascension mystique que les philosophes devaient faire pour atteindre le lieu spirituel d'un idéal de perfection.<sup>930</sup> Je répète, Origène pouvait facilement réécrire le sens de la Bible (en particulier l'Apocalypse) pour lui donner un sens allégorique, conforme à sa perspective.<sup>931</sup> Il déclarait tout simplement ce qu'il jugeait être le sens plus profond du texte : une interprétation alignée sur ses propres présuppositions philosophiques. Pour Origène, il n'y avait pas de résurrection physique ni de royaume de Dieu sur cette terre, au sens littéral. La réalité ultime était nécessairement non-physique.<sup>932</sup> Bien que l'Église n'ait pas accepté immédiatement le point de vue d'Origène, petit à petit, elle a fini par l'adopter.<sup>933</sup>

La seconde grande source à l'origine de ce début d'amnésie de l'Église était la politique. Au début, Rome considérait le christianisme comme une sous-catégorie du judaïsme qu'elle ignorait, ou qu'elle persécutait. Au cours des premiers siècles, le christianisme a connu une forte croissance, en dépit des persécutions. Vers le début du IV<sup>e</sup> siècle, les chrétiens étaient devenus une importante minorité au sein de l'Empire romain. Ces derniers avaient acquis beaucoup d'influence, en raison de leur grand nombre. Le point tournant s'est produit en l'an 312 apr. J.-C., quand Constantin s'est converti au christianisme. Les persécutions ont rapidement cessé.<sup>934</sup> Bien qu'il ait embrassé le christianisme, Constantin ne s'est pas converti au sens où nous l'entendons. Il n'a pas cessé d'adorer d'autres dieux, et n'a pas toujours affiché un comportement de chrétien.<sup>935</sup> On pourrait dire, au mieux, que sa conversion était une indication que le christianisme était la religion privilégiée de l'empereur.<sup>936</sup>

L'Église faisait maintenant face à un problème qu'elle n'avait jamais eu auparavant. D'un côté, il y avait évidemment des avantages à être privilégiée par l'empereur. D'un autre côté, ce nouveau statut faisait subir de fortes pressions à ceux qui jouaient un rôle officiel dans l'empire, en particulier ceux qui devaient définir l'Église, Rome, et les relations entre les deux. Le mariage entre la religion et la politique ne donne jamais rien de bon. En fait, les pressions politiques pour se conformer se sont faites si fortes et de diverses façons que la doctrine de l'Église a fini par s'y conformer. Imaginons-nous en entrevue avec Eusèbe, un contemporain de Constantin qui était chargé de rendre à Rome un dossier public sur l'Église. Je poserai les questions. Il répondra.

**DSN :** Eusèbe, c'est presque incroyable d'imaginer qu'il y a à peine 30 ans, l'empereur romain Maximin II persécutait les chrétiens, dans votre ville natale de Césarée.<sup>937</sup>

**Eusèbe :** Tout a changé après la conversion de Constantin ; vous en saurez davantage en lisant les volumes de mon ouvrage sur la vie de Constantin, notre premier empereur chrétien.<sup>938</sup>

**DSN :** Je ne suis pas si sûr que Constantin soit vraiment chrétien. Les critiques qui ont lu vos livres disent que ce n'est pas de l'histoire, mais plutôt un éloge de flagorneur.<sup>939</sup>

**Eusèbe :** C'est assez injuste. La Rome de Constantin est maintenant la plateforme des chrétiens. C'est une union faite dans les cieux.<sup>940</sup>

**DSN :** Vous n'avez pas toujours été de cet avis. Vous prêchiez toujours que Rome serait jugée et remplacée par le royaume de Dieu.<sup>941</sup>

**Eusèbe :** J'étais plus jeune. Dieu se sert de Rome pour bâtir son royaume.<sup>942</sup> En fait, je crois maintenant que c'est une hérésie que de dissocier Rome du royaume de Dieu.<sup>943</sup>

**DSN :** Alors, il n'y aura pas de futur royaume de Dieu ?

**Eusèbe :** Il est déjà là. Christ règne sur le monde, tant que Rome fait prospérer l'Église.<sup>944</sup>

**DSN :** Quel absurdité allégorique !

**Eusèbe :** Je suis un adepte d'Origène ; de grâce, ne le remettez pas en question.<sup>945</sup>

**DSN :** Mais alors, vous ne croyez plus en la résurrection des morts ?

**Eusèbe :** Pas comme on me l'a enseigné. C'est Platon qui avait raison.<sup>946</sup> Le monde immédiat est —<sup>947</sup>

**DSN :** Vous êtes plus en faveur de Platon que de la Bible ?



**Eusèbe :** Oui, je préfère Platon. Mais si on les comprend correctement, il n'y a pas de différence entre Platon et Moïse.<sup>948</sup>

Quand Eusèbe a été chargé d'écrire sur la croyance de l'Église, il s'est senti menacé par ce qu'il avait l'habitude de croire auparavant. Il pensait que ceux qui croyaient en l'accomplissement littéral de l'Apocalypse représentaient un grand risque pour sa relation avec Constantin. C'était pour cette raison qu'il a fini par qualifier de « bizarre » et « plutôt mythique » l'interprétation littérale d'Apocalypse 20.<sup>949</sup> En effet, il est allé jusqu'à remettre en question la valeur même du livre de l'Apocalypse.<sup>950</sup> Pour beaucoup de chrétiens, la conversion de Constantin en 312 apr. J.-C. était un don divin. Cependant, selon Jean de Patmos, la bête était entrée dans l'Église.<sup>951</sup>

### **Rendre le changement permanent : Augustin**

Il y a de ces gens qui ont eu une influence marquante dans l'histoire, à tel point que leur pensée leur survit à travers les siècles.<sup>952</sup> Augustin fait partie de ces gens. Eusèbe, malgré son importance, n'aurait été rien de plus qu'un biographe affectueux de Constantin, si Augustin n'avait pas fait en sorte que l'histoire d'Eusèbe devienne la croyance officielle de l'Église. C'est l'ordre qu'Augustin a mis dans le cosmos, dans l'Église et dans le salut qui a été jugé important. Par conséquent, les théologiens chrétiens d'Occident n'ont pas formulé leur propre point de vue sans avoir tenu compte de son opinion. En effet, comme McGrath le note : « toute la mythologie médiévale est plus ou moins 'augustinienne' ». <sup>953</sup> Augustin célébrait la philosophie, qu'il identifiait à un outil dans la main de Dieu. Il ne s'appuyait pas seulement sur la philosophie pour structurer sa théologie, mais la célébrait comme un moyen de créer la théologie. Pour Augustin, le pillage des idées philosophiques des païens était comparable au pillage fait par les Israélites pour s'emparer des richesses des Égyptiens, dans Exode.<sup>954</sup> Hélas, une telle entreprise a eu des conséquences désastreuses, car ce faisant, Augustin a créé une version spiritualisée de Dieu, du ciel et de l'éternité. Alors, il va de soi que cette prédisposition a aussi affecté sa façon de comprendre le royaume de Dieu, au chapitre 20 de l'Apocalypse.

Il y a quelques années, en lisant ce classique d'Augustin qu'est *La cité de Dieu*, je suis tombé sur son enseignement sur le Millénium, et

j'ai été soudain frappé par la portée de cet enseignement. Augustin reformulait au présent, plutôt qu'au futur, son point de vue au sujet du Millénium, et ce changement a placé l'Église dans une direction involontaire, celle où l'histoire du christianisme occidental repose involontairement.<sup>955</sup> Bien que très peu ait été écrit sur ce sujet, la réorganisation du sens d'Apocalypse 20 par Augustin a en fait bouleversé l'histoire de l'Église.

On se rappelle qu'Apocalypse 20 traite des mille ans de paix et du futur royaume de Dieu qui existera sur la terre. Le peuple de Dieu ressuscite, Satan est lié, et ces mille ans deviennent la scène où se passe l'éternité. D'abord, Augustin a mis la future résurrection, qui inaugure le Millénium, au même niveau qu'une entrée dans l'Église. Lorsque l'ange a saisi le diable et « le lia pour mille ans », on ne parlait pas de l'avenir, mais bien du présent. Le sens allégorique dit simplement que le diable ne peut pas affecter l'Église. Puis, quand la Bible dit que les martyrs « revinrent à la vie, et ils régnèrent avec Christ pendant mille ans », <sup>956</sup> il n'est pas question de résurrection, mais plutôt d'une manière spirituelle de parler de la conversion. Enfin, Augustin a jugé que les mille ans peuvent être considérés comme une façon de parler de l'éternité ou de l'âge de l'Église. Mais on a fini par assimiler le futur Millénium à l'Église actuelle. Cette perspective s'appelle généralement l'amilléнарisme (la croyance qu'il n'y a pas de Millénium).

Bien qu'Augustin ait voulu allégoriser tout le livre de l'Apocalypse, l'enseignement de l'Église sur l'arrivée de l'antéchrist a conservé sa vigueur, et même pour Augustin, l'antéchrist ne pouvait pas disparaître.<sup>957</sup> Ainsi, même s'il a relégué dans le passé une grande partie de l'Apocalypse (une approche historiciste), Augustin a retenu comme une certitude l'arrivée de l'antéchrist à la fin du monde (un événement qui, à son avis, pourrait arriver plus tôt que plus tard). La fin attendue serait précédée par des fléaux dans le monde entier.<sup>958</sup> Par conséquent, l'avenir ne pouvait que s'empirer, au lieu de s'améliorer. Au lieu d'attendre la fin avec espoir, tout ce qui restait à l'Église était l'appréhension.<sup>959</sup> De ce fait, à cause de ce virage interprétatif d'Augustin, la population d'Europe occidentale vivra dans la terreur, durant la période médiévale. Toute catastrophe naturelle qui est survenue a été vue comme un signe précurseur de l'antéchrist, apportant davantage de fléaux, de souffrances et de morts.

La conséquence la plus importante de ce recadrage de l'eschatologie par Augustin a consisté à reporter sur le présent le futur royaume de Dieu, à savoir que Jésus régnait et gouvernait déjà — non pas littéralement, en tant que Roi sur la terre, mais par l'intermédiaire de représentants humains : les dirigeants d'Église qui parlaient au nom de Jésus-Christ.<sup>960</sup> La hiérarchie de l'Église pouvait seule interpréter le sens plus profond et allégorique de l'Écriture qui demeurerait par ailleurs cachée, car aucun laïc ne possédait cette compréhension. En effet, ils ne pouvaient pas comprendre la Bible sans être guidés. Étant donné que l'allégorie autorisait les responsables à aller dans la direction qu'ils voulaient, il était facile pour les dirigeants de l'Église d'amener l'Église dans la mauvaise direction, sans être fidèle aux textes bibliques.<sup>961</sup> Hélas, cela est arrivé souvent.

Donc, pour résumer, voici quelques questions que suscite l'exposé doctrinal d'Augustin, auxquelles la réponse a causé officiellement l'amnésie à l'Église et qui a fini par être à l'origine de la pensée de l'Église, à l'époque médiévale.<sup>962</sup>

1. Si nous sommes maintenant dans le Millénium, et si Christ gouverne et règne actuellement, comment le fait-il ?  
Réponse : Par l'intermédiaire des dirigeants de l'Église.
2. Comment les dirigeants de l'Église doivent-ils interpréter la Bible ?  
Réponse : En faisant une lecture allégorique.
3. Comment les laïcs, dans l'Église, doivent-ils interpréter la Bible ?  
Réponse : En écoutant les autorités dans l'Église, qui gouvernent et qui règnent au nom de la personne de Christ ; les gens qui tentent d'interpréter eux-mêmes la Bible ne feront que semer en eux la confusion.

## **Le millénarisme et l'Église historique**

L'amnésie de l'Église n'a jamais été tout à fait complète. Bien que les chrétiens aient été souvent captifs de la peur, à l'endroit des choses de la fin, l'invitation de Dieu à l'espoir les aidait par moments à surmonter leur crainte. Nous connaissons quelques-unes de ces lueurs d'espoir, de ces moments, quoiqu'irréguliers, où les gens ont commencé à revenir à la vraie histoire divine de la rédemption, celle que Dieu a racontée.

François d'Assise (environ 1181-1226) est l'exemple même d'une personne qui a redéfini la compréhension de la fin du monde. L'histoire célèbre le travail formidable qu'il a accompli, largement motivé par son attente du retour de Christ et par sa croyance que Dieu allait l'utiliser pour son œuvre finale.<sup>963</sup> Même en reconnaissant que les histoires racontées à propos de François d'Assise ne sont pas toutes vraies, peu d'historiens refusent d'admettre qu'il a été puissamment utilisé par le Seigneur pour les miracles et les prophéties. Même le parler en langues distinguait son ministère.<sup>964</sup>

Une autre de ces lueurs d'espoir fut Joachim de Flore (1145-1202). Ce personnage qui avait l'estime des plus hauts dirigeants de l'Église de son temps<sup>965</sup> a changé le monde autour de lui. Il ne croyait pas seulement aux promesses divines d'un âge futur. Il croyait aussi que Dieu était à l'œuvre en son temps. Comme des théologiens l'ont noté, c'est l'influence de Joachim plutôt que les ossements desséchés d'Augustin qui a insufflé à l'Église un nouveau souffle de vie et d'espérance. La prémisse de ce chapitre est que le catalyseur d'un réveil de l'Esprit réside le plus souvent dans l'espoir que Dieu soit à la tête du royaume de Dieu, dès maintenant et dans l'avenir. Quand cet espoir s'applique au présent, il se produit souvent du miraculeux. C'est le même espoir qui suscite aujourd'hui le réveil de l'Église. Selon ce que déclare avec raison un théologien : « Joachim est plus vivant qu'Augustin. »<sup>966</sup>

La pensée de Joachim et de François porte un nom, que l'on a parfois tendance à déprécier, malheureusement. Ce nom, c'est : millénarisme.<sup>967</sup> Il s'agit d'une méthode pour lire l'Apocalypse que nous avons déjà présentée ; une méthode qui exige que les lecteurs considèrent comment ce livre s'applique à eux-mêmes, personnellement. Je voudrais ajouter un autre nom : « présentisme ». Le présentisme est une attitude qu'ont les millénaristes à l'égard du texte et du monde. Un présentiste se voit dans le texte — ce que Dieu nous invite à faire — c'est-à-dire envisager que Dieu s'apprête à accomplir des choses importantes dans le monde. En tant que présentistes, nous embrassons le fait que Dieu désire nous faire participer personnellement au changement qu'il opère dans le monde, pour l'attirer à lui. Toutefois, je voudrais insister sur le fait que les deux attitudes s'incarnent chez les chrétiens qui vivent dans la même attente que celle de la toute première Église, une anticipation sacrée du retour imminent de Christ qui définit la vie.

Deux personnes bavardent autour d'un café. Elles discutent de Pluton, en se demandant s'il faut le classer dans la catégorie des planètes. Voilà qui occupe bien un après-midi (ou peut-être pas), mais qui ne fait aucune différence dans le monde réel. Et de même, peu importe ce qu'une personne pense de la vie, de la mort et de la fin du monde, cela *peut* faire une différence dans son style de vie, *mais peut-être pas*. Pour les millénaristes, ce genre de choses a de l'importance. Beaucoup, même. Puisque Dieu a un plan, et que nous faisons partie de ce plan, Dieu doit avoir quelque chose qu'il veut que nous fassions, et ce quelque chose est de nous investir dans la voie dans laquelle Dieu est dès maintenant en train de changer le monde, en prévision de la fin.

Vu que les modernistes s'éloignent de la pensée que Dieu est à l'œuvre dans le cosmos, il ne faut pas s'étonner de l'attitude de la plupart des érudits, vis-à-vis des millénaristes. Historiquement, on a eu coutume de caricaturer les millénaristes comme des radicaux,<sup>968</sup> des fanatiques mal intentionnés. Toutefois, certains théologiens retrouvent une vue positive. Moltmann est allé jusqu'à dire que les chrétiens doivent absolument adopter une attitude millénariste.<sup>969</sup>

Pour en revenir à François d'Assise et à Joachim, voyons *comment* ils étaient millénaristes. Ils n'étaient pas des marginaux parmi les chrétiens. Aujourd'hui encore, tout le monde aime François. Joachim était accepté et loué par tous les dirigeants de son temps. On le tenait pour un prophète et on le consultait souvent sur des questions divines.<sup>970</sup> En effet, la vie de ces deux personnages a amené l'Église à redéfinir ce que signifie d'être spirituel, de connaître Dieu, et de vivre constamment avec l'espoir. Ils l'ont fait dans la perspective de la fin. C'est Joachim qui a réintroduit dans le champ théologique l'idée d'un futur Millénium, que d'autres reprendraient et relanceraient plus tard.

Les historiens passent vite sur l'influence du millénarisme. C'est à nous, par conséquent, de trouver comment ce courant a été le catalyseur du changement historique. Par exemple, nous ne lisons pas souvent la vraie histoire de Martin Luther. Tout comme les bons chrétiens sont souvent gênés par les vues radicales de Jésus et de ses apôtres, à propos de la fin du monde,<sup>971</sup> beaucoup de gens banalise délibérément la vue prophétique de Martin Luther. Cependant, il n'est pas exagéré de dire que Luther était millénariste. C'est comme d'avoir « l'audace » de dire que l'eau est mouillée.

Le monde médiéval dans lequel Martin Luther vivait était un monde où les gens s'attendaient à l'arrivée des quatre cavaliers de l'Apocalypse.<sup>972</sup> Malgré ce que Luther a pu dire du livre de l'Apocalypse à tel ou tel moment, il se voyait dans les pages de ce livre. Luther croyait au miraculeux.<sup>973</sup> Plusieurs le prenaient pour un prophète de la fin des temps : certains pour Élie ; d'autres, pour Élisée. C'était le rétablissement de l'Évangile par Luther qui a marqué la fin du monde.<sup>974</sup> Certains prétendaient avoir été guéris par lui.<sup>975</sup> Il se voyait au centre de l'œuvre divine de la rédemption. Un an avant sa mort, il a écrit que « lui et ses adeptes étaient 'la dernière trompette' à sonner avant la deuxième venue de Christ ». Luther est allé jusqu'à suggérer que même s'ils « étaient insignifiants et qu'ils avaient du mal à se faire entendre dans ce monde, ils se feront bien entendre dans l'assemblée céleste des anges qui nous suivront et notre trompette et feront ainsi la fin. »<sup>976</sup> Luther s'inscrit ainsi en solidarité avec d'autres qui, de façons différentes, étaient capables de se voir dans les pages de l'Apocalypse. À cette fin, MacCulloch a écrit :

Sans cette attente généralisée d'un changement imminent, dramatique, peu auront écouté le défi de Luther lancé à l'Église. Sans ce défi, Savonarole n'aurait pas réussi à saisir Florence, des milliers de personnes n'auraient pas marché à Münster pour établir une nouvelle Jérusalem, les Franciscains n'auraient peut-être pas peiné pour convertir les Indios dans les Amériques, Frédéric V ne serait peut-être pas allé à Prague, les princes de la Transylvanie n'auraient pas découvert le sens des missions en croisades, Oliver Cromwell n'aurait sans doute pas réaccepté les Juifs en Angleterre.<sup>977</sup>

Les millénaristes n'ont pas tous été créés égaux ; du moins, ils ne contribuent pas de façon égale au rétablissement des enseignements de l'Église primitive. Néanmoins, aux moments clés de l'histoire, quand l'Église renouvelait son espoir dans l'avenir, de bonnes choses — miraculeuses même — sont devenues possibles. Les millénaristes ont répondu, mais de manière imparfaite, à l'appel de Dieu, à se revoir dans l'histoire cosmique divine de la rédemption qui se déroulait dans le monde où ils vivaient. Par définition parmi les millénaristes, le ciel se fait proche nécessairement, et de ce fait le monde change.

Comme C. S. Lewis le note : « Lisez l'histoire, les chrétiens qui ont fait le plus pour le monde actuel étaient ceux qui pensaient le plus au monde suivant...C'est depuis que les chrétiens ont essentiellement cessé de penser à l'autre monde qu'ils sont devenus si inefficaces dans ce monde. »<sup>978</sup>

Ils ont traversé l'Atlantique, inspirés par les œuvres de Thomas Brighman, un millénariste.<sup>979</sup> On les appelle les pèlerins. Ils ont navigué jusque dans le Nouveau Monde, habités par l'espérance dans l'avenir et dans le royaume de Christ. Ils n'étaient pas seuls à attendre l'arrivée du royaume de Dieu. Les puritains du XVII<sup>e</sup> siècle qui se sont établis dans le Nouveau Monde étaient motivés par cette impulsion.<sup>980</sup> Ils espéraient bâtir la nouvelle Jérusalem dans ces vastes étendues sauvages de l'Amérique. De plus, ils croyaient que les nations se convertiraient quand ils verraient cette « ville située sur une montagne ». <sup>981</sup> C'est cette croyance fondamentale qui les motivait à partager l'Évangile avec les Amérindiens et avec tous ceux qui voulaient l'entendre. C'était cette impulsion millénaire qui a poussé les dirigeants puritains, tels que John Elliot, David Brainerd et Jonathan Edwards, à écrire pour proclamer leur vision d'un nouveau monde.<sup>982</sup>

Le Grand réveil du XVIII<sup>e</sup> siècle et les autres réveils doivent beaucoup à la pensée millénariste. La vision théologique de l'avenir, chez Daniel Whitby, a laissé un impact durable ; Jonathan Edwards nourrissait le même espoir. On associe souvent Edwards à un unique sermon, mais il était un auteur prolifique, l'un des plus grands esprits de son temps. Ce n'est pas trop de dire que l'attente de l'avenir, chez Jonathan Edwards, a apporté la présence de Dieu au temps présent.<sup>983</sup>

John Wesley était un autre instrument du réveil du XVIII<sup>e</sup> siècle. On dit souvent de lui qu'il était un cas particulier, dans le sens que sa vision de la prophétie n'est pas le plus grand élan de sa théologie.<sup>984</sup> Toutefois, l'histoire n'est pas aussi simple, car son propre témoignage de sa conversion nous le montre saisi de peur, pendant son retour en Angleterre après sa mission en Géorgie. Toutefois, bien qu'il ait craint que son bateau fasse naufrage, Wesley était secoué par la sérénité des Moraves qui étaient sur le même bateau et qui chantaient des hymnes, durant les pires moments de la tempête.<sup>985</sup> Wesley devait beaucoup à ces Moraves (dont la vision millénariste du monde est bien documentée), et à d'autres personnes qui ont influencé sa grande capacité de prêcher sur la fin. Tel que nous l'avons défini, Wesley était, sur tous



les aspects, autant millénariste que ceux dont les croyances en la fin ont déclenché le Grand réveil.<sup>986</sup>

Les progrès ont été lents à venir, pour retrouver une interprétation apostolique de la prophétie. Ils ont finalement été accompagnés d'un désir de changer le monde. Ce qui m'étonne, c'est que la redécouverte de vérités d'une si grande importance, grâce à la Réforme, ait si peu réussi à intéresser les protestants à toucher le monde pour Christ. Étonnamment, la plupart pensaient que le travail de mission était inutile. Une partie du problème résidait dans le tas de présuppositions augustinienues dans lesquelles l'Église protestante s'était cimentée : un système théologique qui a paralysé Calvin et Luther dans leurs attaques. N'oublions pas que Luther était un moine augustinien, et que Calvin citait Augustin autant que tous les autres Pères de l'Église réunis. Luther disait que Dieu a donné la Grande commission aux apôtres et que, comme ces derniers avaient prêché l'Évangile dans le monde entier, l'Église n'était plus responsable de répandre l'Évangile dans les autres pays. Luther a dit : « On n'a pas besoin de missions. »<sup>987</sup> Pour les calvinistes, la doctrine de l'élection a fait croire à plusieurs que la Bible n'ordonne pas les missions.<sup>988</sup>

Le mouvement des missions protestantes a démarré grâce à plusieurs personnes, dont le plus important reste le jeune homme appelé William Carey. Malgré ce que les gens de son entourage défendaient, il possédait en lui une impulsion millénariste, une croyance que lui et l'Église pouvaient changer le monde.<sup>989</sup> Poussé par la même impulsion que Jonathan Edwards,<sup>990</sup> William Carey était passionné par l'idée que l'Église puisse gagner le monde au Christ. Un ministre connu le lui a reproché par ces célèbres paroles : « Jeune homme, quand Dieu voudra convertir le monde, il le fera sans votre aide ni le mien ! »<sup>991</sup>

Carey a finalement réussi à obtenir un soutien limité pour pouvoir envoyer des missionnaires, et ses écrits sur ce sujet ainsi que son exemple personnel, en tant que missionnaire en Inde, ont aidé à faire changer les opinions au sein de l'Église. Il a contribué au lancement d'un siècle de projets de missions intentionnels qui ont transformé le monde.<sup>992</sup> Ce que Carey faisait n'était ni insensé ni bizarre. C'était le fruit d'un appel qui orientait sa vie et qui la nourrissait. Il a vécu et agi avec la perspective de la fin du monde, en investissant toutes ses énergies pour changer le monde. S'appuyant uniquement sur sa



croyance que Dieu était à l'œuvre et que Dieu allait opérer en lui et par lui, Carey a absolument transformé son univers.

De peur de rejeter Joachim, Luther et Carey dans la catégorie de cette poignée d'élus aux dons spirituels particuliers, dont les actions sont une exception à toutes les règles, nous allons considérer une exhortation que Dieu a donnée à l'Église entière. Dans II Pierre 3 : 12, il est ordonné à l'Église d'attendre et de hâter l'avènement du jour de Dieu.<sup>993</sup> À première vue, ce texte est étrange. Pourquoi l'Église voudrait-elle hâter un jugement où « les cieux enflammés se dissoudront et les éléments embrasés se fondront » ?<sup>994</sup> Après tout, l'Église ne devrait-elle pas prier Dieu de prolonger le temps précédant le jugement ? L'Épître de Pierre répond à cette question. En même temps que Dieu détruit le cosmos, tel que nous le connaissons, il renouvelle aussi les choses, en nettoyant le présent pour le futur *eschaton*. Pierre n'a pas été pas non plus le seul à prophétiser à la fois le jugement et l'espoir. Jésus a fait de même, en avertissant les croyants du jugement à venir, mais en leur rappelant aussi que : « Quand ces choses commenceront à arriver, redressez-vous et levez vos têtes, parce que votre délivrance approche. »<sup>995</sup>

Le commandement de Pierre, d'attendre et de hâter l'avènement du jour de Dieu contient un dilemme théologique.<sup>996</sup> Bon, si Dieu contrôle les choses et qu'il les a prédéterminées, comment les chrétiens pourraient-ils les hâter ? Rappelons-nous que Jésus a dit que seul Dieu — pas les anges des cieux ni lui-même — connaît le jour et l'heure de son retour.<sup>997</sup> Alors, que fait-on ? Le moment du retour de Christ est-il fixé définitivement ? Ou alors, y aurait-il un moyen mystérieux — peut-être par nos prières ou nos actions, ou plus vraisemblablement les deux — par lequel nous puissions contribuer au dessein dynamique de Dieu pour que l'eschaton ait un effet, même sur le jour du retour de Christ ?

Cette tension théologique n'est pas seulement présente dans ce texte,<sup>998</sup> mais aussi à travers le Nouveau Testament, en dépit de tout ce qu'Augustin dirait plus tard. Je ne propose pas ici une réponse très simple, car nul ne peut prétendre comprendre parfaitement les objectifs dynamiques de Dieu. Quelle que soit sa manière de dire les choses et de les exécuter, nous sommes sûrs d'une chose : Dieu appelle ceux qui font partie de l'Église à vivre dans la perspective du retour de Christ. Dieu veut que l'Église entière se tienne constamment prête et il veut

que nos pensées et nos actes fassent une différence dans l'Église, dans le monde et dans l'éternité.



# 19

## Amen ! Viens, Seigneur Jésus !

*Les gens qui affichent sur le pare-chocs de leur voiture un autocollant à propos de l'enlèvement sont plus proches de la foi biblique que la plupart des chrétiens ordinaires, car nous avons honte de ce genre de choses.<sup>999</sup>*

— Robert W. Jensen

*Quand ces choses commenceront à arriver, redressez-vous et levez vos têtes, parce que votre délivrance approche.<sup>1000</sup>*

— Jésus

*Le rôle du peuple de Dieu est de s'engager dans la guerre sainte.<sup>1001</sup>*

— Gordon Fee

C'est une chose que d'affirmer que de bonnes choses arrivent, quand les gens croient que le retour de Jésus est proche. C'était là notre conclusion du chapitre précédent, et elle ne porte pas trop à controverse. En effet, même les chrétiens libéraux et les évangéliques peuvent s'asseoir ensemble autour d'un café pour voir comment un tel système de croyances peut aider à nourrir l'esprit missionnaire, la persévérance et le dynamisme chez les chrétiens. Mais c'est une tout autre chose que d'affirmer qu'une telle attitude n'est pas uniquement utile, que des événements qui surviennent à notre époque pourraient être des signes prophétiques que le retour de Christ puisse survenir de notre vivant. Cette seconde affirmation a un prix différent et est

plus risquée parce que, si elle est vraie, c'est une affirmation qui exige un changement réel et durable. Il serait bon de terminer cette partie du livre (les chapitres 11 à 19 : « Lire la fin de l'histoire de Dieu ») en nous projetant nous-mêmes dans ces dernières pages du récit divin de la rédemption.

Quand on s'arrête un instant pour y réfléchir, on constate que l'époque où nous vivons est substantiellement différente de n'importe quelle autre époque, dans l'histoire humaine. Reste à savoir comment interpréter ce fait. C'est là la seule véritable question à se poser. Des milliers de livres ont été écrits sur le retour de Christ et sur les temps où nous vivons : des études sur les changements politiques, religieux, académiques, scientifiques ou culturels, qui signalent à d'importants égards que nous approchons de la fin du monde. Certes, il vaut la peine de les étudier ; mais les limites du temps et de l'espace nous obligent à nous concentrer sur quelques points et à affirmer ce que nous avons bien compris, après une brève réflexion : l'époque où nous vivons ne ressemble à aucune autre époque, dans l'histoire humaine. Nous partirons d'une simple prophétie de Daniel pour montrer dans quels temps nous vivons. Puis, nous examinerons l'œuvre de Dieu dans l'Église, comment le monde subit des changements exponentiels, et comment ces changements convergent. Nous explorerons la possibilité réelle qu'une prophétie de Daniel — celle qui a commencé à se réaliser il y a cent cinquante ans — signale une trajectoire de changements importants, voire exponentiels, dans le monde et autour de nous. En cours de route, nous traiterons de l'avènement d'Israël dans le monde moderne et comment il est lié à l'époque où nous vivons. Tout cela pour affirmer en quoi notre époque ne ressemble à aucune autre, dans l'histoire du monde. Les modernistes considéraient jadis que le progrès améliorerait le monde ; cette attente a diminué considérablement. Les futuristes sacrés et séculiers entrevoient, chacun à leur manière, une crise dont nous ne pourrions pas sortir sans une action précise de notre part.

Si ce que nous disons est vrai, un changement s'impose, de notre part. Si la crise est réelle, soit que nous choissions d'agir, même si cela dérange, soit que nous ne fassions rien ; et ce choix aura, lui aussi, des conséquences, que je vais illustrer par une histoire.

Georges entre dans le café, comme presque tous les matins où il se rend à son travail, lorsque son emploi du temps le lui permet. Aujourd'hui est un bon jour. Il commande son espresso et son habituel muffin au son, léger et riche en fibres, légèrement réchauffé. Il se trouve une place, regarde l'heure, et sait qu'il a seulement vingt minutes pour faire ses mots croisés ; il devra les terminer à midi.

Deux hommes vêtus d'un trench-coat long et noir entrent dans le café, l'un d'eux tenant une planchette à pince. Ils ont tous les deux l'air pressés, mais c'est l'homme à la planchette qui est clairement en charge. « Vous êtes bien Georges Bertrand ? demande-t-il avec autorité.

« Oui », répond George, en se demandant s'ils sont des détectives. Comme aucun ne montre son badge et ne se présente, Georges proteste : « Que me voulez-vous ? Avez-vous une pièce d'identité ? »

L'homme ignore la question de Georges et continue : « Vous habitez bien au n° 1177, avenue Hague ? »

« Oui. »

« Alors, il s'agit bien de vous. Écoutez, il ne faut pas perdre de temps. Nous savons que les anarchistes arrivent et que, si vous ne faites pas quelque chose, ils vont mettre le feu à votre maison, peut-être cet après-midi. »

« Qui, ça ? Je n'ai jamais entendu parler... »

« Écoutez. C'est tout ce que nous pouvons vous dire. Vous avez intérêt à sortir de la maison tout ce qui est important pour vous, parce qu'il n'y a pas de garantie. »

Sur ce, les deux hommes sortent, en cherchant apparemment la personne suivante, sur la planchette. Peu importe que Georges soit en train de manger paisiblement son muffin au son, et qu'il ait déjà trouvé deux mots pour ses mots croisés. Avec cette nouvelle information, il n'a que deux choix : y croire ou ne pas y croire.

Bien que Georges n'ait aucune idée de qui étaient ces anarchistes et pourquoi ils voudraient brûler sa maison, il doit déterminer s'il a des preuves crédibles que cela puisse arriver. Malgré les questions sans réponses qui trottent dans sa tête concernant l'identité de ces messagers, l'altercation exige de sa part de décider immédiatement comment y réagir. Et si Georges prend toutes les vingt minutes pour finir son muffin et travailler sur ses mots croisés ? Une chose est certaine : soit que Georges ne croit pas aux déclarations des deux hommes, soit qu'il ne croit pas que l'avertissement est urgent. En

prenant le temps de soupeser ses options, George a volontairement ou involontairement fait son choix.

## Daniel et les derniers jours

L'expression « les derniers jours », dans le Nouveau Testament, dérive d'un terme hébreu tiré du livre de Daniel. Ce terme, comme de nombreux termes que nous avons étudiés, a une signification qui comporte plusieurs facettes. Dans certains cas, « derniers jours » désigne tous les événements à survenir depuis l'établissement de l'Église jusqu'au retour de Christ ;<sup>1002</sup> dans d'autres cas, les auteurs du Nouveau Testament mettent en garde spécifiquement contre les « derniers jours » de l'Église, au sens littéral.<sup>1003</sup> Cette fluidité ne s'observe pas simplement dans la Bible, mais aussi dans la littérature juive de l'époque.<sup>1004</sup> Les auteurs utilisaient « derniers jours » à propos du temps présent ou futur, et parfois les deux.<sup>1005</sup> Alors que l'expression « derniers jours » dérive de la traduction de la version grecque de Daniel, la version d'origine, en hébreu, signifie plutôt « le temps de la fin ». Une fois de plus, comme nous le suggérons, ce terme est polyvalent, c'est-à-dire qu'il peut désigner presque tout depuis Antiochus, les Romains ou un balayage des âges. Pour les besoins de notre étude, une utilisation précise de ce terme est importante, quand il est utilisé dans le contexte du « temps de la fin », car il indique les *tout derniers* des « derniers jours ». C'est cette signification que nous trouvons dans Daniel 12 : 4, où l'ange dit à Daniel : « Toi, Daniel, tiens secrètes ces paroles, et scelle le livre jusqu'au temps de la fin. Plusieurs alors le liront, et la connaissance augmentera. »<sup>1006</sup> La version BDS rend la deuxième phrase ainsi : « Beaucoup seront perplexes, mais la connaissance augmentera. »

La prophétie en soi porte sur tout ce que Daniel a vu et interprété. Il est question ici du livre entier de Daniel. Daniel est chargé de « sceller » son livre prophétique, jusqu'au « temps de la fin ». Sa signification dépend du moment où ces paroles ont été prononcées, car après la dernière vision, elles sont immédiatement confirmées une fois de plus par l'ange, qui déclare : « Ces paroles seront tenues secrètes et scellées jusqu'au temps de la fin. »<sup>1007</sup> Je ne veux pas répéter, mais suggérer que ce « temps de la fin » représente les *tout derniers* des « derniers jours », des événements qui laissent entrevoir le jour du Seigneur et la résurrection des morts. Ces deux événements concluent ce dernier

chapitre du livre le plus important de l'Ancien Testament sur l'histoire prophétique de Dieu.<sup>1008</sup>

L'Église primitive comprenait que Daniel avait prophétisé la fin du monde. Comme l'a montré le chapitre précédent, les Pères alexandrins de l'Église ont perdu cette compréhension, et cette perte a été officialisée par Augustin. Une fois le livre de l'Apocalypse réduit à des métaphores, le livre de Daniel se voyait réduit à néant. L'interprétation de la 70<sup>e</sup> semaine de Daniel, comme descripteur si essentiel à l'interprétation prophétique du Nouveau Testament, a simplement disparu. Ce n'est qu'au XIX<sup>e</sup> siècle qu'a débuté la redécouverte de Daniel. Après que le livre eut été scellé depuis presque quinze siècles, nous sommes arrivés à une période de l'histoire où le livre de Daniel n'est plus scellé.<sup>1009</sup>

En Angleterre, à la fin de la troisième décennie du XIX<sup>e</sup> siècle, le groupe qui cherchait à rétablir ce que l'Église croyait prophétiquement croyait aussi que le pouvoir et le dessein de cette Église primitive pouvaient renaître.<sup>1010</sup> Cette réorganisation de Daniel allait de pair avec une lecture présentiste de l'Apocalypse, et cela changeait tout. C'était là la première mention d'un message en langues et de son interprétation, à l'époque contemporaine. Cette interprétation proclamait un message d'espérance : Jésus revient bientôt.<sup>1011</sup>

Au fur et à mesure que le XIX<sup>e</sup> siècle avançait, l'espérance dans le retour de Christ a augmenté.<sup>1012</sup> Jacques a écrit dans son Épître : « Soyez donc patients, frères, jusqu'à l'avènement du Seigneur ». Et il a ajouté : « Voici le laboureur attend le précieux fruit de la terre, prenant patience à son égard, jusqu'à ce qu'il ait reçu les pluies de la première et de l'arrière-saison. » La lecture de ce passage à travers le prisme de la prophétie, et le rappel de l'action sans précédent de Dieu, au premier siècle (une pluie de la première saison), ont donné une impulsion au millénarisme, et les gens ont commencé à aspirer à une restauration des pluies de l'arrière-saison. S'il s'agissait bien des *tout derniers* des « derniers jours », on pouvait s'attendre aux pluies de l'arrière-saison.<sup>1013</sup> Certains prophètes de l'Ancien Testament avaient déclaré que les pluies de l'arrière-saison pouvaient être retenues ;<sup>1014</sup> mais il y avait d'autres promesses de restauration qui puissent apporter ces pluies de l'arrière-saison.<sup>1015</sup> Zacharie promet la pluie de l'arrière-saison,<sup>1016</sup> Osée la proclame,<sup>1017</sup> et peut-être le plus important, Joël associe la pluie de l'arrière-saison avec le don de l'Esprit. Dans le même chapitre de



Joël, cité par Pierre pour expliquer l'effusion de l'Esprit le jour de la Pentecôte, Joël prophétise : « Car il vous donnera la pluie en son temps, il vous enverra la pluie de la première et de l'arrière-saison, comme autrefois. »<sup>1018</sup> À première vue, une telle prophétie ne concerne que Juda. Toutefois, vu que la prophétie prend sa source dans le contexte eschatologique du jour de l'Éternel chez Joël, Pierre rattache précisément à la promesse d'effusion de l'Esprit les bénédictions naturelles promises. Joël accorde le droit d'aînesse à la pluie de la première-saison, dans Actes ; ceux qui cherchaient une restauration durant les *tout derniers* des « derniers jours » faisaient la même lecture.

Vers la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, il s'est tenu des conférences sur la prophétie, pour chercher à discerner le moment du retour de Jésus, et aussi pour savoir comment se préparer, pour faire partie de ceux qui sont l'épouse de Christ.<sup>1019</sup> Il en est ressorti que, si le Seigneur préparait pour lui-même une Épouse ; durant ce processus, il rétablirait les dons qui existaient dans l'Église primitive.<sup>1020</sup> Les gens ont commencé à attendre des miracles de guérison. Ils voulaient être baptisés de l'Esprit, comme dans le livre des Actes. Lorsque Agnes Ozman a parlé en langues, comme les croyants le faisaient dans Actes, le mouvement pentecôtiste moderne a démarré. D'abord avec Parham, puis avec William Seymour à la rue Azusa, en Californie ; ces dirigeants rejetaient vaillamment des centaines d'années d'histoire de l'Église durant lesquelles on avait mal enseigné ce que la Bible disait.<sup>1021</sup> L'effusion de l'Esprit, à Los Angeles, s'est accompagnée de miracles, de signes et du baptême du Saint-Esprit, tout cela dans l'attente du retour de Christ. Environ trente-huit missionnaires sont partis en octobre 1906 : trente aux États-Unis, et huit à l'étranger. En deux ans, le mouvement s'est répandu dans plus de cinquante pays.<sup>1022</sup> En peu de temps, le mouvement est devenu mondial.

Parham et Seymour enseignaient tous les deux que le baptême du Saint-Esprit, accompagné de la preuve biblique du parler en langues, prouvait qu'on faisait partie de l'épouse de Christ.<sup>1023</sup> En fait, c'était là l'espérance et l'attente universelles de tous ceux qui étaient remplis de l'Esprit.<sup>1024</sup> La volonté de comprendre le privilège qu'il y a à faire partie de l'Épouse a conduit à mettre l'accent sur le nom de Jésus, puis aussi sur l'utilisation de son nom pour baptiser.<sup>1025</sup> Très tôt, il est devenu clair dans les textes bibliques que la plénitude de la Divinité résidait en Jésus. Ce fait, associé avec le principe qu'une épouse prend

toujours le nom de son futur époux, a suscité un regain d'appréciation pour l'épouse de Christ. G. T. Haywood et d'autres ont, à juste titre, rattaché cela à Actes 2 : 38 et à la nouvelle naissance d'eau et d'Esprit, et ils l'ont associée à l'appartenance à l'épouse de Christ. Ils ont ainsi acquis la certitude que Dieu était en train de rétablir la compréhension de la vérité que l'Église avait, aux temps apostoliques.<sup>1026</sup>

Bien que le mouvement pentecôtiste ait été relativement petit, par rapport au reste de la chrétienté, la puissance de Dieu, déchaînée sur ceux qui participaient au réveil de la rue Azusa, s'est manifestée sans commune mesure dans l'histoire de l'Église, par des conversions, des guérisons et des miracles. Face à un tel dynamisme, il était inévitable que le reste de la chrétienté en soit affecté. De nos jours, on désigne parfois sous le nom de restaurationnistes les gens de cette appartenance religieuse.<sup>1027</sup> Durant la majeure partie du XX<sup>e</sup> siècle, ils se sont fait connaître sous le nom de pentecôtistes, et plus tard de charismatiques. Vers 1970, ils avaient pris tant d'expansion, qu'ils représentaient 5 % de tous les chrétiens. Et ce n'était pas la fin, car leur croissance a continué à un taux annuel de 4 %. Selon des estimations prudentes, le nombre d'adhérents atteindra 710 millions en 2020.<sup>1028</sup>

La plupart des virages dynamiques du christianisme ont été soit ignorés, soit caricaturés par les critiques. Il en va de même du virage pentecôtiste, dans le christianisme, dont on parle peu dans les médias. Les érudits ont fait très peu pour combler cette lacune, et pour plusieurs raisons. D'abord, les érudits ont l'habitude de passer sous silence, sinon de condamner, tout ce qui est de nature spirituelle. Par exemple, le Grand réveil a été condamné par des experts de Harvard et de Yale.<sup>1029</sup> Deuxièmement, le réveil représente toujours une menace pour la hiérarchie religieuse.

Pensons-y bien : si Dieu était à l'œuvre pour rétablir son Église, s'il préparait une Épouse, s'il allait faire tomber une sorte de pluie de l'arrière-saison, à quoi cela ressemblerait-il ? Nul doute que ce serait une restauration de la puissance spirituelle, des miracles et des guérisons. Les gens seraient remplis de l'Esprit, et il y aurait un appel à enseigner ce que les apôtres enseignaient au premier siècle. Cela engloberait toute la terre, les pauvres comme les riches, les gens instruits comme les non instruits. Il influencerait toutes les confessions. Voilà exactement le phénomène auquel on assiste et qui se répand maintenant dans l'Église, à l'échelle mondiale.

Nous avons expliqué que ce n'est pas par accident que l'attente du retour prochain de Christ allait de pair avec la manière dont la prophétie de Daniel a été descellée. Souvenons-nous que l'ange a dit à Daniel que la compréhension de la prophétie sera scellée jusqu'à la fin des temps. Ainsi donc, aux tout derniers des derniers jours s'est opéré un virage interprétatif indissociable du réveil qui a suivi ce virage. Nous allons maintenant explorer deux parties spécifiques de cette même prophétie, qui sont en train de se réaliser de façon remarquable.

## **Des changements exponentiels dans le monde**

Daniel a reçu cet ordre : « Tiens secrètes ces paroles, et scelle le livre jusqu'au temps de la fin. » Comme nous l'avons dit, on a redécouvert la bonne façon, futuriste, de comprendre Daniel. Voici deux déclarations laconiques de l'ange, à propos de la fin ; des proclamations simplement ignorées par la plupart des gens. À tort. Dieu déclare d'abord que « beaucoup seront perplexes », puis que « la connaissance augmentera » (BDS). La raison pour laquelle ces déclarations restent ignorées est que certains leur attribuent un sens négligeable. Par exemple, certains ont dit que « seront perplexes » n'est qu'un effort frénétique pour comprendre Daniel, durant la fin des temps, et que de même, l'augmentation de la connaissance a simplement rapport au fait d'étudier davantage Daniel.<sup>1030</sup> Cette interprétation pourrait bien se classer parmi l'ensemble des choses enseignées par la prophétie ; mais cette manière de limiter l'accomplissement ignore la robustesse avec laquelle Dieu parle.

N'oublions pas que nous parlons de la fin des temps, des tout derniers des derniers jours. Afin de comprendre la portée de cette prophétie, il nous faut penser en termes exponentiels. Le terme *exponentiel* est utilisé de plusieurs façons, mais son sens littéral est ahurissant. La meilleure façon de le comprendre est de comparer une trajectoire de croissance normale avec la trajectoire de croissance exponentielle. Il est facile de définir la trajectoire normale de croissance. Si je verse une cuillerée à soupe d'essence sur votre gazon, vous ne le remarquerez probablement pas. Si toutefois, je projetais de refaire la même chose tous les ans, en augmentant d'une cuillerée chaque année, au bout de deux ans, j'aurais versé deux cuillerées sur votre gazon, et au bout de trois ans, trois cuillerées et ainsi de suite. Si je continue de le faire pendant trente ans, j'aurais versé environ un demi-litre d'essence. En

fonction de l'étendue de votre pelouse, il se peut que vous le remarquiez ou pas du tout. Cela ne vous dérangerait pas assez pour appeler la police, quelle que soit votre inquiétude au sujet de ma santé mentale.

Comparons maintenant cette trajectoire avec une autre, qui connaît une croissance exponentielle. Si, au lieu d'ajouter une cuillerée par an, je double la quantité versée, vous ne vous inquiétez pas tout de suite. La deuxième année, je verserais deux cuillerées, mais la troisième année, ce serait quatre cuillerées, la quatrième année ce serait huit cuillerées, et ainsi de suite. La neuvième année, j'aurais versé presque huit litres d'essence sur votre gazon. La trentième année, je n'arriverais pas chez vous avec des cuillères, ni avec des cruches de quatre litres, mais avec un camion-citerne de quinze millions de litres.<sup>1031</sup> Peu importe l'étendue de votre pelouse, je vous aurais créé une crise. J'affirme ici, au sujet des deux prophéties de Daniel, que durant les 150 dernières années, il y a eu des douzaines d'exemples de changements exponentiels. Il faudrait un livre entier pour les décrire, mais en voici tout de même quelques-uns.

### **L'augmentation de la vitesse et de la connaissance**

S'il y a jamais eu un temps où les gens sont « perplexes » et que la « connaissance augment[e] », c'est bien aujourd'hui, à notre époque. Même la vitesse et le rythme des voyages ont augmenté, preuve supplémentaire du temps dans lequel nous vivons. Dans toute l'histoire du monde, les gens ont désiré voyager plus loin et plus vite, mais ils étaient évidemment limités par la vitesse du galop d'un cheval. Lorsqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, le train à vapeur leur a permis de se déplacer à 50 km par heure, il y a eu pas mal de mises en garde contre les dangers que cela pouvait présenter pour le corps humain. C'était un pas important dans la technologie, une sorte de croissance exponentielle. En commençant par l'arrivée des voitures sans chevaux fait, nous avons progressé au point que nous pouvons maintenant voyager à la vitesse des fusées : une augmentation de quelques dizaines de milliers de fois.

La fin de ce verset dit simplement que la connaissance augmentera. Certes, cela permet plus d'une forme d'accomplissement ; pourtant, nous ne pouvons pas nous empêcher de penser à l'actuelle explosion des connaissances. Dans les cultures anciennes, la connaissance se transmettait oralement ; il y avait donc une limite à ce que les gens pouvaient savoir et mémoriser. Avec la mise par écrit du savoir et la prolifération

des recueils de savoirs, la connaissance a crû. La progression s'est faite lentement, mais, au fil des siècles, des bibliothèques entières se sont constituées. Même la plus grande bibliothèque à l'époque médiévale (quelle que soit la véracité des connaissances contenues dans les livres) était limitée par ce qui pouvait être classé et conservé dans un établissement précis. Avec l'invention des caractères mobiles, les livres et la taille des bibliothèques ont fait un bond incroyable. Néanmoins, ce n'est que dans les cinquante dernières années que la croissance exponentielle a dépassé notre compréhension, même en ce moment. Les ordinateurs qui occupaient jadis un immeuble au complet ont été réduits à la taille d'un ordinateur de bureau, d'un portable, et maintenant d'une mince tablette, qui donne accès à toutes les connaissances dans le monde.

Ces dernières années, je me suis intéressé aux futurologues, à ceux qui envisagent ce à quoi les prochaines décennies ressembleront. En se basant sur le changement exponentiel qui a déjà commencé, un certain nombre d'entre eux prédit que les choses vont changer plus vite et plus activement. Le futurologue Ray Kurzweil est un athée qui croit en l'évolution et en la croissance exponentielle de la puissance informatique. Dans ce qu'il appelle « la loi des retombées accélérées », il vante le seuil que nous avons franchi : la convergence entre la génétique, l'intelligence artificielle et des nanotechnologies, qui va tout changer.<sup>1032</sup> Dans les décennies à venir, les humains acquerront la capacité de se réinventer. Kurzweil prétend que non seulement nous pourrions vivre éternellement, mais que nous le ferons avec une multitude de possibilités.<sup>1033</sup> Le taux exponentiel de la diffusion des connaissances fait en sorte qu'en quelques décennies, nous connaissons 20 000 ans de progrès (mesurés au taux d'aujourd'hui).<sup>1034</sup> Kurzweil et ses semblables, athées comme lui, croient que Dieu est inutile parce que nous pouvons nous-mêmes devenir des dieux.

### **La nation d'Israël : nous approchons de la fin**

Laissons maintenant de côté l'accomplissement de Daniel 12 : 4, pour passer au discours sur le mont des Oliviers et à un passage que nous avons déjà présenté. Le temps de la fin concerne Israël ; Jésus était très clair là-dessus. En effet, des centaines de prophéties sur la fin du monde s'adressent à la nation d'Israël, au Temple, et à la politique

du Moyen-Orient. Avant le XX<sup>e</sup> siècle, aucune d'elles n'aurait pu se réaliser littéralement, puisqu'il n'y avait pas de nation d'Israël.

L'une des prophéties de Jésus, dans le discours sur le mont des Oliviers, se rapporte à un figuier. Jésus a remarqué que les feuilles du figuier indiquent que l'été est proche : « De même, quand vous verrez toutes ces choses, sachez que le Fils de l'homme est proche, à la porte. »<sup>1035</sup> Puis, Jésus ajoute : « Je vous le dis en vérité, cette génération ne passera point, que tout cela n'arrive. »<sup>1036</sup> Comme nous l'avons montré, une grande partie du discours sur le mont des Oliviers s'est accomplie de deux façons. Ce texte ne fait pas exception. Certains éléments ont été accomplis au premier siècle, certains se réaliseront à la fin des temps, et d'autres connaîtront, de différentes manières, un double accomplissement.

Après avoir déclaré qu'une génération ne passera pas que tout cela n'arrive, Jésus prend un détour intéressant. Il se met à parler d'un figuier. Dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament, les érudits associent régulièrement la métaphore biblique du figuier à la nation d'Israël.<sup>1037</sup> En effet, à plusieurs occasions, et de différentes manières, Jésus se sert du figuier comme métaphore d'Israël.<sup>1038</sup> Même les érudits plus libéraux admettent que Jésus parle d'Israël dans ce passage, bien qu'ils se trompent malheureusement en limitant uniquement au premier siècle la portée des paroles de Jésus ou en refusant d'admettre que Jésus parle du jugement cosmique (une tentative de démontrer que Jésus n'était qu'un prophète qui a échoué).<sup>1039</sup>

La majeure partie de ce que Jésus a dit est arrivée au cours d'une seule génération et, de ce fait, le signe du figuier était pertinent pour la première génération de croyants. Cependant, la ligne de force de la prophétie ne peut être liée qu'à son accomplissement cosmique. Jésus donne un repère prophétique : le signe est l'épanouissement d'Israël. Un certain nombre d'érudits ont compris que cette déclaration de Jésus signifie : « une fois que les signes cosmiques montreront que c'est le début de la fin », il ne nous restera plus qu'à supposer que « le Fils de l'homme reviendra avant que *cette* génération disparaisse. »<sup>1040</sup>

L'amalgame de trois faits donne de l'importance à Israël, prophétiquement. D'abord, comme nous l'avons montré, Israël, Jésus, les Épîtres et le livre de l'Apocalypse sont conformes à la prophétie de la fin des temps, concernant Israël. Deuxièmement, les guerres juives du II<sup>e</sup> siècle ont mis fin à l'existence de l'Israël de jadis. L'État juif n'était rien de plus qu'un fait historique. Troisièmement, durant

les 150 dernières années, il est arrivé un phénomène sans précédent dans l'histoire du monde : la migration juive de retour en Palestine. Ce retour s'est fait d'abord au compte-gouttes, puis par vagues, et finalement, par dizaines de milliers.

Selon les statistiques, il est impossible qu'une nation morte puisse renaître. Qui plus est, la probabilité statistique diminue davantage, lorsque la population d'une nation détruite est éparpillée dans les villes et les pays du monde entier. Ce qui fait que le rétablissement d'Israël soit une impossibilité statistique, une chose qui ne s'est jamais produite auparavant, c'est que deux mille ans se sont écoulés depuis la destruction de cette nation. L'hébreu, la langue du pays, était devenue une langue morte qu'on utilisait uniquement dans les synagogues, pour le culte liturgique. Et pourtant, étonnamment, l'impossibilité statistique s'est produite au mois de mai 1948, au moment de la renaissance d'Israël et du rétablissement de l'hébreu comme langue nationale.<sup>1041</sup> Rien de tout ceci ne suggère une série de dates, quant au retour de Christ. Les gens débattent de la durée d'une génération ou cherchent à expliquer pourquoi Christ doit venir à tel ou tel moment précis. Toutefois, la question ne consiste pas vraiment à fixer des dates spécifiques, mais à prendre conscience des multiples preuves que nous vivons à un moment unique.

## **La destruction imminente de la terre**

Nous allons maintenant passer du discours sur le mont des Oliviers à une discussion générale sur la destruction globale dont parlent tant de prophéties, mais qui culmine avec l'Apocalypse. Ultimement, le monde sera détruit par les guerres. Parlons donc des guerres. Si nous voulions tracer l'histoire de la science militaire dans l'histoire humaine, nous verrions que l'armement et la stratégie ont connu des innovations progressives. Les théoriciens militaires reconnaissent que l'introduction de la poudre à canon dans l'arsenal a marqué un tournant significatif, mais qu'il a fallu des centaines d'années pour la développer, pour passer du mousquet médiéval à l'usage répandu des canons sur terre et en mer, aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles. C'est à ce moment-là que le changement exponentiel a commencé. Il suffit d'imaginer combien la capacité destructive est montée en flèche, depuis l'introduction et la prolifération des mitrailleuses et d'autres armes plus létales, durant la Première Guerre mondiale, puis les progrès réalisés



durant la Seconde Guerre mondiale. Bref, la bombe atomique a changé le monde à jamais. Au cours des soixante-dix dernières années, la puissance explosive des armes du monde s'est multipliée un milliard de fois.<sup>1042</sup> Cette hausse est si prononcée que nous n'osons pas penser à une future guerre mondiale, car les humains seraient capables, à tout moment, d'exterminer la planète entière. En outre, concernant les armes de destruction massive, nous ne sommes plus limités aux armes nucléaires. Nous avons maintenant toutes sortes de gaz ou de composants capables de brouiller le cerveau, de peler la peau, de cuire les entrailles, ou, si nous voulons éviter les souffrances, de tuer sur le champ. Dans les années 1950, après que le monde eut accumulé suffisamment d'armes nucléaires pour effectivement s'autodétruire, un groupe de scientifiques a inventé ce qu'ils appelaient l'horloge de la fin du monde, sur laquelle ils ont fixé l'heure à quelques minutes avant minuit.<sup>1043</sup>

Il existe une série d'événements convergeant vers une fin certaine et planifiée — le plan divin de la rédemption, ce plan qui nous demande d'agir. Pendant quelques années, j'ai étudié l'histoire de l'Église et les signes variés qui doivent annoncer l'arrivée de Christ. Depuis le début de l'Église, il y a toujours eu des signes qui auraient pu indiquer le retour de Christ. Cependant, la culture de la génération actuelle est saturée de signes qui font croire que notre génération vit uniquement les derniers des derniers jours. Je pourrais parler de la prolifération du mal, comment un enfant de cinq ans est exposé aux pires atrocités simplement en appuyant sur une touche de commande; de la crise attendue dans le système bancaire, ou de l'œil d'Internet qui voit tout, et de toute l'activité politique au Moyen-Orient : tous pointent vers la crise qui va arriver bientôt.

Le problème des gens de l'Église, c'est qu'ils ont déjà entendu tout cela. Nous sommes de la génération qui s'est fait dire que nous pourrions être anéantis en quelques minutes, par un holocauste nucléaire. C'est là un poids trop lourd à supporter, et que nous avons, dès lors, tendance à ignorer. Voulez-vous savoir comment faire bouillir une grenouille ? Mettez-la dans une casserole remplie d'eau et, petit à petit, augmentez la température. La grenouille pourrait sauter hors de l'eau à tout instant, mais la chaleur progressive de l'eau la paralyse et une fois l'eau devenue très chaude, elle est incapable de bouger. De même, comme l'idée d'Harmaguédon nous épuise mentalement et



que la surcharge d'informations nous épuise sur le plan affectif, nous préférons ne pas y penser.

Même si cela fait trente-cinq ans, je me souviens encore de cette nuit froide, au Minnesota. J'étais sur l'autoroute 90, quelque part aux alentours de la ville d'Albert Lea, quand j'ai vu de grosses flammes à gauche de l'autoroute. La curiosité m'a fait prendre la sortie menant à la route latérale. Après quelques virages, je me suis retrouvé devant une vieille maison située sur un vaste terrain, à quelques mètres de l'autoroute. Un bâtiment indépendant, de la taille d'un garage, était en flammes. Tout en roulant sur l'accotement, broyant la neige pour entrer dans le jardin, j'étais heureux qu'il n'y ait pas de vent, car l'air était glacial. En m'approchant du bâtiment, j'ai pu voir par la fenêtre qu'il s'agissait d'une grande maisonnette pour enfants. Comme je n'avais remarqué personne, j'ai couru environ 9 m, vers la porte arrière de la maison. En entendant cogner à la porte, un homme assez corpulent, les cheveux ébouriffés, est venu ouvrir en se traînant les pieds. Il était 21 h 30, et il était évident qu'il ne s'attendait pas à voir du monde ; alors il avait l'air perturbé, comme tout Minnesotain le serait. Il était poli, mais pas trop aimable.

« Votre bâtiment est en train de brûler », lui ai-je crié. C'était tout ce que j'ai pu dire avant qu'il ne se précipite. Il a hurlé le nom de ses deux enfants et attrapé un grand anorak bien rembourré. Je ne me rappelle plus le nom de ses enfants, mais je me rappelle la terreur qui se lisait sur le visage de cet homme. Sans même prendre le temps d'attacher son anorak, il a saisi un petit extincteur de derrière la porte et est sorti en courant vers la maisonnette. Il visait les flammes avec l'extincteur, ne se rendant absolument pas compte du petit jet de mousse qui en sortait. Mais il a persisté, désespéré. Les flammes faisaient 5 m de haut, et tout ce qu'il y avait à l'intérieur était complètement calciné, sans espoir d'être sauvé.

La femme de l'homme est sortie par la porte arrière de leur maison, en lui criant quelque chose. Il s'est arrêté un instant pour l'entendre lui dire que ses enfants étaient sains et saufs dans leur chambre, et que les pompiers étaient en route. Il ne restait plus rien à dire. Il m'a remercié, et je suis retourné à ma voiture pour poursuivre ma route.

Réflexion faite, j'ai été plus surpris par les douzaines de voitures qui passaient sur l'autoroute, des gens tous trop préoccupés pour penser à notre détresse. Tous ceux qui passaient ont certainement vu le grand

feu, mais pas une seule voiture n'a tenté de sortir de l'autoroute. Les grosses flammes qui s'élançaient dans les airs étaient clairement un signe que quelque chose allait terriblement mal, et cependant, je n'arrive toujours pas à comprendre pourquoi personne n'a songé à s'arrêter, à changer de comportement, à klaxonner comme signal d'alarme.

Si le pont est détruit, nous devons l'annoncer. Si quelque chose brûle, nous devons le signaler. Quand le danger est imminent ou visible, nous devons prendre au plus sérieux notre responsabilité d'intervenir. Dieu a appelé Ézéchiël la « sentinelle sur la maison ». <sup>1044</sup> La métaphore n'était pas un mystère pour Ézéchiël, car tout le monde savait que le travail d'une sentinelle consistait à surveiller la nuit et à guetter le danger. La vie des gens de la cité en dépendait. Si la sentinelle sonnait l'alarme, les gens devaient réagir. Dieu a dit à Ézéchiël que s'il avertissait les méchants, mais qu'ils ne l'écoutaient pas, leur sang sera sur leurs propres mains. Toutefois, Dieu a insisté pour dire que si Ézéchiël refusait de faire ce qu'il lui a ordonné de faire — avertir du danger — le sang d'Israël serait alors sur les mains d'Ézéchiël, et il serait coupable aux yeux de Dieu.

Il y a un risque à partager ce que l'avenir réserve ou même à expliquer le temps où nous vivons. C'est là le dilemme de la sentinelle. Vous pensez que l'ennemi approche, mais en fait, il est plus loin que vous le pensiez. Peut-être que l'armée qui approche est plus nombreuse que ce que vous avez signalé, ou plus lourdement armée. Cependant, une chose est bien pire que de sonner l'alarme pour quelque chose qui en fin de compte n'est pas aussi grave. C'est de ne pas avertir du tout ! Une simple lecture de l'Écriture nous informe que nos actions temporelles ont des conséquences éternelles. De plus, si nous comprenons correctement la parole prophétique de Dieu, nous vivons alors à une époque à nulle autre pareille, celle qui attend la fin du monde. Bien sûr, nous pouvons nous excuser de nous exprimer. Après tout, pourrait-on dire, beaucoup de gens avant nous se sont trompés ; peut-être que les choses s'arrangeront, si nous ne disons absolument rien.

Nous savons que les choses ne s'arrangeront pas. Nous ne sommes pas moins coupables en décidant de ne pas prendre des risques. Si Dieu appelle quelqu'un à étudier la Parole, il appelle du même coup cette personne à devenir une sentinelle. La raison pour laquelle nous étudions l'histoire de Dieu et que nous jetons un regard dans l'éternité, ce n'est pas uniquement pour notre bien. Nous le faisons aussi pour

le bien des autres. Donc, si nous connaissons le plan de Dieu, nous devons le proclamer. Nous le faisons humblement, mais nous le faisons parce que c'est bien de le faire. Nous le faisons parce qu'il le faut.

Partie IV

Les dernières choses



# 20

## Penser au ciel

*Nos récits ne se mesurent qu'à la fin de  
notre vie, à l'heure de notre mort.*<sup>1045</sup>

— Wolfhart Pannenberg

*« Le ciel, ce n'est pas la terre en tenue  
du dimanche; c'est tout à fait différent. »*<sup>1046</sup>

— William V. Crockett

*Visez les cieux et vous obtiendrez la terre :  
visez la terre et vous n'obtiendrez rien.*<sup>1047</sup>

— C. S. Lewis

### Imaginer le ciel

Ma femme était enseignante suppléante, à l'école du dimanche, pour les élèves de sept ans. Un jour, alors que la leçon portait sur le ciel, qu'il y avait beaucoup de matière à couvrir, d'Écritures à expliquer, et de détails à décrire, elle a commencé par raconter l'histoire d'une tablette géante de chocolat *Hershey* qui avait atterri mystérieusement dans son panier d'épicerie, cette semaine-là. La grande question qu'elle a alors posée à la classe était : « Croyez-vous qu'il y aura du chocolat, au ciel ? » Évidemment, les enfants tout excités étaient unanimes à dire qu'il devrait y avoir du chocolat. Puis, elle les a encouragés davantage, en leur demandant de dessiner les choses qu'ils voudraient trouver au ciel.

Certains d'entre nous pourraient être horrifiés par une telle méthode d'enseignement; ils insisteront pour dire que pour avoir

une idée du ciel, il faut uniquement s'en remettre à l'Écriture. Sur ce point, ils ont raison. Il est sûr que nous devrions étudier l'Écriture. Toutefois, comme nous avons déjà découvert ce que le livre de l'Apocalypse dit sur le ciel, il faut plus que la recherche intellectuelle pour imaginer l'éternité. Dieu raconte son histoire d'une manière qui nous force à *imaginer* sa promesse très réelle. Pour comprendre le ciel, il nous faut imaginer des choses que nous ne connaissons pas encore. Or, les enfants possèdent cette capacité toute spéciale de vivre dans l'émerveillement de ce que Dieu leur réserve. Le problème des adultes, c'est qu'ils sont souvent incapables d'imaginer cet univers de pure merveille que Dieu leur réserve. Il leur faut une révélation spéciale de Dieu, pour franchir cet obstacle.

## Le peuple juif et le ciel

Si l'on avait demandé aux prophètes juifs où Dieu réside, ils n'auraient pas hésité à répondre. Il y avait beaucoup de choses sur Dieu que les Juifs ne comprenaient pas, mais il y en a une dont ils étaient certains : Dieu vit dans le ciel.<sup>1048</sup> Le ciel est le lieu où Dieu règne et réside, c'est là où se trouve son trône.<sup>1049</sup> Bien sûr, le ciel n'est pas un bien immobilier reconnaissable dans le cosmos ; c'est néanmoins un endroit, un lieu distinct et reconnaissable.

Cependant, comme nous avons commencé à l'expliquer, bien que les Juifs croient que Dieu vit au ciel, ils croyaient aussi que ceci les concernait peu. En effet, si les Juifs du temps de Jésus avaient eu une liste des choses qu'ils voulaient accomplir avant de mourir, l'une des choses qui n'auraient pas figuré sur cette liste aurait été d'aller au ciel.<sup>1050</sup> Ils chérissaient leur alliance avec Yahvé et aspiraient à ses bénédictions dans l'âge à venir, mais l'idée d'aller au ciel était trop effrayante pour même la concevoir. Ils se sentaient, à juste titre, indignes de se tenir dans un endroit où Yahvé demeure. Dieu est saint. Il est parfait. Il est juste. Seulement les mauvaises choses peuvent vous arriver si vous voyez Dieu ou si vous êtes trop près de lui. Ils croyaient que la meilleure façon de vivre en paix et hors de danger était de se maintenir à bonne distance du Tout-Puissant, car c'était effectivement plus sûr, bien plus sûr.

Ne vous y méprenez pas. Le peuple juif était passé maître en matière de piété. Les Juifs vénéraient le nom de Yahvé au point où, à l'époque de Jésus, ils ne prononçaient même plus le nom de Yahvé.<sup>1051</sup> De plus,

les Juifs connaissaient bien la sainteté. Leur émerveillement pour tout ce qui était saint leur faisait craindre les conséquences du moindre faux pas. Au cours de leur histoire, la proximité avec le divin avait toujours été une affaire dangereuse. Les sacrificateurs Nadab et Abihu ont été dévorés par le feu du Tabernacle, Uzza est mort, pour avoir étendu la main vers l'arche de l'alliance, et le roi Ozias a attrapé la lèpre, car il est entré dans un lieu saint.<sup>1052</sup> Non, l'idée d'aller à l'endroit où Dieu vivait intéressait peut-être les rares personnes qui se considéraient comme dignes de le faire, ou ceux qui avaient de fortes tendances apocalyptiques, mais elle ne souriait nullement aux simples Juifs.

C'est là la grande déconnexion que nous avons cherché à vous expliquer, historiquement et théologiquement.<sup>1053</sup> Car même si les premiers chrétiens étaient tous des Juifs, ils ne parlaient pas du ciel comme les Juifs du milieu d'où ils provenaient. Ces chrétiens pensaient au ciel de la même manière que les enfants de sept ans pensaient au chocolat dans le ciel. Dès la naissance de l'Église, le ciel n'était pas loin. Il était à portée de la main. Il était là où l'Église avait la citoyenneté.<sup>1054</sup> Le ciel était là où Dieu l'accueillerait dans sa demeure.<sup>1055</sup> Le monde ici-bas, si réel pour d'autres, n'était pour eux qu'un endroit de pèlerinage.<sup>1056</sup> Bien sûr, pour parler de tout cela, ils employaient une variété d'expressions, mais il s'agissait toujours de la même attente. Être au ciel était synonyme d'être au paradis, avec le Seigneur, uni au Christ, dans la Jérusalem céleste, sous l'autel céleste, et devant le trône de Dieu.<sup>1057</sup>

## **Le ciel : Partager la gloire de Dieu**

Il y a de ces moments spéciaux où nous nous échangeons des promesses pour l'avenir. Une mère qui dit à son enfant comment sa vie sera. Un père qui dit à son fils de cinq ans ce que ce sera, que d'être un homme. L'homme qui murmure à l'oreille de sa fiancée à quoi ressemblera leur vie à deux. C'est de cette manière que, dans les moments les plus intimes de la Bible, le Seigneur parle du ciel. Bien sûr, de même qu'une mère ou qu'un père utilise les images parlées pour dire à leur enfant à quoi ressemblera la vie, de même Jésus le fait-il par le biais de promesses poétiques.

À la dernière Cène, Jésus a parlé longuement (Jean, chapitres 13 à 17) de choses que ses disciples comprendraient plus tard.<sup>1058</sup> Il parlait comme un homme à sa fiancée, comme quelqu'un qui invite



sa bien-aimée à vivre avec lui pour toujours. C'était un langage que les disciples comprenaient, parce que c'était le langage des fiançailles. Une fois l'alliance conclue, le marié allait chercher la mariée chez elle, accompagné des invités à la noce, pour qu'elle vienne vivre avec lui dans la maison de son père.

De la même façon, Jésus parlait à ses disciples de cette ultime espérance. Sachant qu'ils allaient avoir du mal à comprendre la passion de Christ et son ascension au ciel, il leur a dit : « Que votre cœur ne se trouble point... Il y a plusieurs demeures dans la maison de mon Père. Si cela n'était pas, je vous l'aurais dit. Je vais vous préparer une place. Et, lorsque je m'en serai allé, et que je vous aurai préparé une place, je reviendrai, et je vous prendrai avec moi, afin que là où je suis, vous y soyez aussi. »<sup>1059</sup>

Une fois de plus, Jésus n'accueillait pas simplement ses disciples en tant qu'invités, mais comme un marié parlant à son épouse, en leur disant : « Venez vivre avec moi dans la maison de mon père. Que ma maison soit la vôtre. »<sup>1060</sup> Certains ont soutenu que Jésus ne parlait pas au sens littéral, mais peut-être par énigmes, qu'il expliquait comment il allait revenir avec l'Esprit, à la Pentecôte. Même si Jésus est certainement présent parmi les croyants, parce que la réception de l'Esprit a été inaugurée à la Pentecôte, le texte dit clairement quelque chose de plus.<sup>1061</sup>

Les disciples de Jésus avaient tant de choses à *désapprendre* au sujet de Dieu, que Jésus a dû utiliser beaucoup d'images parlées pour faire travailler leur imagination. Ce n'est pas tout. Jésus a cherché à élargir leur esprit, en utilisant certains mots et en s'efforçant d'en tirer le maximum de sens. Le mot *gloire*, par exemple, est un mot qu'ils connaissaient, mais qu'ils comprenaient très peu. Tout ce qu'ils savaient de la gloire, c'était qu'elle avait quelque chose à voir avec Dieu, mais rien à voir avec eux. Pas étonnant, alors, que Jésus n'ait fait que répéter et répéter, au sujet de ce mot. Jésus a parlé de lui-même et de la gloire de Dieu en lui, de sa gloire en ses disciples, et de la gloire qui doit encore venir, cette gloire que Dieu entrevoyait dès avant la fondation du monde. Cela leur cassait la tête, mais il en parlait avec tant de passion, qu'ils ne l'écoutaient que plus attentivement, pour essayer de comprendre. Il savait qu'ils ne comprendraient pas entièrement, tant qu'ils n'auraient pas reçu l'Esprit, mais il voulait qu'ils arrivent à imaginer, à oublier les vieilles idées pour envisager de nouvelles

choses. Ils pouvaient comprendre, dans une certaine mesure, ce qu'ils sauraient davantage plus tard. L'Esprit les guiderait, les enseignerait, et les conduirait, mais il leur faudrait des oreilles pour entendre.

La Bible célèbre Jésus comme « les prémices de ceux qui sont morts », <sup>1062</sup> car il a été le premier à ressusciter des morts par son propre pouvoir. Bien que Jésus soit le premier, il ne sera pas le dernier. <sup>1063</sup> Quand l'homme Jésus est arrivé au ciel, il est devenu le premier humain, dans toute l'histoire, à posséder entièrement tout ce qui appartient à juste titre à Dieu, la gloire même de Dieu. <sup>1064</sup> Dieu a promis de partager sa gloire avec nous. Cette gloire n'est pas une sorte de béatitude statique ; c'est une gloire vibrante, dynamique. Elle définit la vie, l'amour et la paix ; elle promet que notre connaissance de Dieu ne fera que croître pendant l'éternité. <sup>1065</sup>

Travaillons-y ensemble, vous et moi. Dieu a prévu de partager sa gloire avec l'humanité, avant même de prononcer : « Que la lumière soit ! » Dieu ayant prévu l'histoire entière de la rédemption, il a envisagé tout ce qu'il y aurait. Il a envisagé la gloire qu'avait Jésus avec le Père, avant le commencement du monde, cette gloire acquise à juste titre par l'homme Jésus, reçue et prononcée officiellement à son ascension. C'est cette même gloire que Jésus prévoyait répandre, le jour de la Pentecôte. C'est pour cette raison que Jésus a parlé de l'avenir par la foi dans Jean 17, anticipant en prière comment « Je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée ». <sup>1066</sup> Il s'agit d'une gloire qui commence par l'effusion de l'Esprit, et qui fera ensuite un bond en avant, au retour de Christ. Nous avons la promesse : « Bien-aimés, nous sommes maintenant enfants de Dieu, et ce que nous serons n'a pas encore été manifesté ; mais nous savons que, lorsqu'il paraîtra, nous serons semblables à lui, parce que nous le verrons tel qu'il est. » <sup>1067</sup> C'était pour ce moment que Jésus priait, quand il a déclaré : « Père, je veux que là où je suis, ceux que tu m'as donnés soient aussi avec moi, afin qu'ils voient ma gloire, la gloire que tu m'as donnée, parce que tu m'as aimé avant la fondation du monde. » <sup>1068</sup> Jésus n'invitait pas simplement ses disciples à visiter le ciel. Il les invitait plutôt à connaître la gloire qu'il aurait lui-même déjà acquise. <sup>1069</sup> Je répète que c'est en partie en recevant le Saint-Esprit qu'ils faisaient cette expérience, et ils la comprendraient complètement au ciel.

Bien que nous nous creusions la tête pour essayer de saisir le sens d'un tel langage, nous pouvons nous consoler en pensant que, dans tous

les Évangiles, Jésus a enseigné des choses que les gens comprenaient tout de suite, et d'autres qu'ils ne comprendraient qu'au bout d'un certain temps. La meilleure façon de gérer cette seconde catégorie de choses serait de les laisser mijoter. De les méditer à feu doux... Et une autre chose. Il nous faut prier Dieu de nous aider à être comme des enfants, à utiliser l'hémisphère droit de notre cerveau, au lieu du gauche, afin de sortir de notre expérience vécue.

Ce qui est bien, chez les enfants, c'est qu'ils n'ont pas besoin d'apprendre à croire. Ils entrent facilement dans le monde du récit. Ils écoutent facilement *Jacques et le Haricot magique* et *Cendrillon*. Ils « comprennent » Lucy allant à Narnia. Et plus important, ils acceptent aisément que Dieu puisse faire des miracles ! Pour les enfants, Dieu n'est pas en colère, ni méfiant ni prêt à les juger. Dieu a plutôt préparé pour eux des choses spéciales, des choses que nous n'avons pas maintenant. Les enfants imaginent ce qui est possible. Pas de murs. Pas d'objections. Pas d'intentions cachées. Quand Jésus les appelait pour les bénir, c'était tout ce dont ils avaient besoin. Ils sautaient sur ses genoux. Nous n'avons pas besoin d'être enfantins, mais bien d'être comme les enfants. Jésus maintient que c'est là le seul moyen d'entrer dans le royaume des cieux.<sup>1070</sup>

Les meilleurs sermons que j'ai entendus sur le ciel ressemblaient plutôt à des histoires, à des illustrations de concepts bien connus, pour m'aider à combler l'écart entre ce que je sais et ce que je n'ai pas encore expérimenté. J'ai entendu des histoires de gens qui sont sortis des ténèbres pour aller vers la lumière, de la maladie vers la santé, et de ceux qui naviguaient dans un canal étroit et qui ont vu soudain, devant eux, l'étendue de l'océan. En attendant que l'hémisphère gauche de mon cerveau rattrape l'hémisphère droit, je peux traverser la distance théologique par des histoires. J'aime particulièrement l'histoire du héros qui sort de la nuit la plus noire en voyant soudain poindre la première lueur de l'une des plus belles aurores imaginables. J'aime entendre l'histoire de la vilaine chenille qui devient un papillon resplendissant.

Toutes ces histoires nous aident, quand nous en avons le plus besoin, car très peu d'entre nous ont vécu épargnés par la mort. Si le ciel n'est pas réel, c'est une triste fin qui nous attend. Nous avons tous une fin. La vraie question est de savoir si ce sera une triste fin ou une fin heureuse. L'un des moments les plus tristes dans ma vie est

arrivé il y a quelques années, alors que ma femme et moi étions assis au chevet de notre fils mourant. Nancy le tenait dans ses bras. Il avait 13 ans. Il s'appelait Nathaniel. Nous étions au *Children's Hospital*, à Philadelphie.

Nathaniel est né avec un trouble génétique affectant tous les systèmes de son corps. Il avait de graves problèmes intellectuels et physiques. Statistiquement, il n'aurait pas vécu ces treize années. Mais il l'a fait. Or, malheureusement, Nathaniel est arrivé au bout de sa vie. Étant donné ses handicaps, Nancy n'était pas sûre qu'il comprenait tout ce qu'elle lui disait. Mais durant la dernière heure de sa vie, elle l'a bercé dans ses bras, tout en lui racontant son histoire : comment Dieu l'avait touché quand il est né... les endroits où il a vécu et les gens qui l'aimaient... les moments spéciaux dans notre famille... et à quel point il était précieux... Puis, vers la fin de l'histoire, elle lui a dit : « Nathaniel, dans un petit moment, tu vas quitter mes bras pour aller dans les bras de Jésus. » Si paisiblement, que nous ne sommes pas d'abord rendus compte qu'il était parti... que c'était exactement ce qui s'était passé...<sup>1071</sup>

Il y a un rideau qui nous empêche de voir à quoi ressemble le ciel. Bien que la Bible nous donne quelques détails, nous devons malgré tout nous contenter de métaphores pour nous aider à comprendre. Le chapitre 11 d'Hébreux cite Abraham, Moïse et des croyants anonymes de l'Ancien Testament, comme exemples concrets du style de vie que nous devons mener, dans la perspective du ciel.<sup>1072</sup> Ces croyants de l'Ancien Testament avaient foi en une « cité », une « terre », une « nation » préparée par Dieu.<sup>1073</sup> L'auteur d'Hébreux utilise tous ces termes de façon interchangeable, en s'adressant à des gens qui perdaient des amis, leurs maisons, l'accès au Temple, et la cité de Jérusalem. Ces premiers chrétiens subissaient des pressions familiales pour qu'ils abandonnent leur foi et qu'ils restent fidèles à l'ancienne foi du peuple juif.

Hébreux dit que ceux qui sont dans l'Église sont arrivés à la « cité de Dieu » qui est la « Jérusalem céleste ».<sup>1074</sup> Peu importe ce que la Jérusalem terrestre donnait l'impression d'offrir, Dieu peut offrir davantage. L'attrait était certain. Rien sur cette terre n'est comparable au ciel.<sup>1075</sup> Le temple de Jérusalem avait des chérubins en or sur le propitiatoire de l'arche et des anges tissés dans le voile ; la Jérusalem céleste, elle, a « des myriades qui forment le chœur des anges. »<sup>1076</sup> Le Temple avait des sacrificateurs, mais nous, nous avons un Médiateur

céleste. Le sang que Jésus a versé était suffisant ; il ne serait donc plus nécessaire de faire des sacrifices d'animaux. La contrition s'exprimait par les sacrifices quotidiens, dans le temple de Jérusalem ; mais la Jérusalem céleste est beaucoup mieux, car au ciel, il n'y a plus rien à pardonner. Là, les habitants sont les « esprits des justes parvenus à la perfection ». <sup>1077</sup>

Le « paradis » n'est pas un autre endroit, mais bien un autre nom pour désigner le ciel. Jésus voulait parler du ciel, lorsqu'il a offert « le paradis » au malfaiteur sur la croix (Luc 23 : 43). Il a promis : « Je te le dis en vérité, aujourd'hui tu seras avec moi dans le paradis. » <sup>1078</sup> Dans une vision, Paul a vu un homme (probablement lui-même) qui « fut enlevé dans le paradis, et qu'il entendit des paroles ineffables qu'il n'est pas permis à un homme d'exprimer ». <sup>1079</sup> Faire du paradis quelque chose d'autre que le ciel, du seul fait que les gens n'ont pas encore reçu leur corps ressuscité, est une nuance purement inutile.

Voyons ce que ce livre a déjà couvert. La Bible n'enseigne pas que ceux qui meurent aujourd'hui, parmi le peuple de Dieu, iront dans le sein d'Abraham ; <sup>1080</sup> le Nouveau Testament ne promeut pas non plus l'idée du sommeil de l'âme, <sup>1081</sup> et rien n'est dit sur ce que les théologiens ont appelé l'état intermédiaire. <sup>1082</sup> La Bible ne nous parle pas d'un lieu intermédiaire ni d'une chambre de rétention où il existe une forme de souffrance. Quand Paul dit « quitter ce corps » et « demeurer auprès du Seigneur », <sup>1083</sup> il s'attendait à ce que les morts aillent là où Dieu est, là où il demeure, l'endroit d'où il règne. Cela mérite d'être répété : Quand nous mourrons, nous n'irons pas dans un paradis à part de Dieu ; nous irons au paradis qui *est* le ciel. <sup>1084</sup> Donc, y aura-t-il du chocolat au ciel ? Si je pose la question de cette manière, il est très vraisemblable que je sous-entends une autre sorte de question, celle qui compare l'avenir avec le présent. Est-ce que le ciel sera aussi bon que ce que j'ai actuellement ? Y aura-t-il des pertes irréversibles ? Est-ce que je vais perdre des choses qui ne me seront jamais rendues ?

Ma femme Nancy aide un groupe de soutien pour les endeuillés de notre église. J'étais dans une de ces réunions lorsqu'une femme en deuil, veuve depuis peu, a demandé : « Je sais ce que Jésus a dit, mais êtes-vous sûrs que ne serons pas mariés au ciel ? » Souvent, une telle question n'est pas la vraie question. Sans ignorer la douleur qui accompagnait la question, j'ai reconnu qu'elle demandait comment le

ciel peut être le ciel, si notre expérience n'est pas à la hauteur de cette terre. Pouvons-nous être satisfaits sans les relations particulières dont nous bénéficions ici-bas ?

Récapitulons. Au ciel, nous ne deviendrons pas de simples créatures spirituelles, amorphes et méconnaissables. Nous serons alors tels que nous sommes maintenant. Nous aurons les amitiés que nous avons actuellement.<sup>1085</sup> Il y aura des différences, mais aussi une incroyable continuité.<sup>1086</sup> Bien sûr, quand nous mourons, notre corps reste là dans la tombe, à attendre la résurrection, à la venue de Christ ; mais je répète, ceci ne veut pas dire que nous serons des anges ou des fantômes, ou de simples esprits désincarnés.<sup>1087</sup> Même avant l'enlèvement, nous posséderons une certaine matérialité. Paul, si conscient de notre fragilité, a proclamé : « Cela se produit tant que nous sommes encore vêtus de notre corps, et non quand la mort nous en aura dépouillés ». <sup>1088</sup> Paul ne parlait pas dans le sens où nous voulons nous débarrasser de notre corps physique ; au contraire, il voulait nous communiquer que notre existence céleste surpassera énormément notre expérience terrestre. Pour cette raison, Paul pouvait dire : « Ce qui est mortel sera absorbé par la vie. » <sup>1089</sup> Nous aurons une substance, de la présence, et des objectifs, et nous serons en accord avec les objectifs et le plan de Dieu. <sup>1090</sup>

La différence entre le *comment nous savons maintenant* et le *comment nous saurons alors*, c'est-à-dire la minute même où nous passerons de cette vie à la prochaine, sera ahurissante. <sup>1091</sup> Pensons à nos yeux qui doivent s'adapter à une pièce qui s'assombrit, une fois que le soleil se couche ; mais dès que quelqu'un allume la pièce, combien tout ce qui paraissait vague devient plus net, et visible. <sup>1092</sup> C'est cet éclat soudain de la réalité qui nous attend au ciel. Le fait de voir, tout d'un coup, les choses de la perspective de Dieu, voilà ce que sera le ciel.

Retournons maintenant à la question : « Y aura-t-il des mariages, au ciel ? » Il faut une réponse pastorale à une telle question. La veuve est en deuil. Elle souffre. Elle se sent paralysée, seule, et peut-être confuse. Il ne suffit pas de lui citer simplement les paroles de Jésus : « En effet, une fois ressuscités, les hommes et les femmes ne se marieront plus ; ils vivront comme les anges qui sont dans le ciel. » <sup>1093</sup>

Le chagrin a des effets bizarres sur nous. Il arrive souvent qu'après la perte d'un être cher, les souvenirs des bons moments passés ensemble s'embellissent au-delà de ce qui s'est réellement vécu. Les faiblesses

de l'époux qui n'est plus là semblent s'estomper. Toutefois, même si le mariage constitue la forme d'amour et d'intimité la plus profonde entre des êtres humains, il n'y a pas de mariage parfait. Tous les mariages entraînent derrière eux une série d'expériences ; certaines qui sont douces et agréables, et d'autres que nous voudrions oublier. Au ciel, les échecs et les faiblesses que nous aurons connus sur la terre ne seront pas oubliés ; ils seront plutôt pardonnés. Même les expériences tragiques et les relations brisées seront rachetées par l'œuvre de Christ. Nos échecs finiront par témoigner de l'amour et de la miséricorde de Dieu.

La véritable question à se poser, et qui est sous-jacente, est de savoir si Dieu comprend mes désirs, mes besoins, et mes souhaits. Est-ce que le ciel est en mesure de les satisfaire ? Comment puis-je laisser ce qui m'est familier ? Comment abandonner les bonnes choses que je connais ? Ce sont là des questions bien légitimes, qui reposent sur l'intégrité de Celui que nous servons. Voici ce que nous savons : les meilleures relations que nous avons sur cette terre ne sont qu'un indice de l'amour que nous ressentirons en notre for intérieur, de la bénédiction et de la gloire de Dieu que nous partagerons, et de la vraie communion que nous aurons les uns avec les autres. Il n'y aura plus de barrière, de faux-semblant, de souffrance. Ce sera le bien sans le mal, la fin de l'histoire comme aucune autre histoire n'est achevée dans l'histoire humaine.

Une étude menée sur une vaste série de cultures, modernes et anciennes, révèle une importante vérité, à savoir que les gens sont enclins à croire à la vie après la mort et qu'on aspire universellement à aller au ciel.<sup>1094</sup> Certains ont expliqué que c'est là un mythe fondamentalement humain, qui vise à satisfaire le profond besoin de justice. La vérité est cependant plus simple. L'aspiration à aller au ciel est universelle, parce que Dieu nous a créés pour que nous y soyons avec lui. Nous trouverons bien une rare personne pour dire qu'elle n'a pas besoin du ciel, ou une rare culture qui recadre son histoire sans lui. Toutefois, une telle exception confirme la règle : nous aspirons tous à une sorte d'amour très profond, que seul Dieu peut donner ; une soif qu'on ne peut étancher qu'en buvant à la fontaine de son amour.

Il y a quelques années, j'ai suivi un cours sur des philosophes qui cherchaient à prouver l'existence de Dieu. Ce cours abordait plusieurs philosophes, et durant la dernière classe, nous discutons du livre dont le professeur lui-même était l'auteur. Avant de commencer, le



professeur nous a parlé du terrible décès de sa femme, récemment emportée par un cancer après de longues années de vie commune. Puis il a confessé : « Si je savais qu'il y aurait quelque chose après la mort, quelque chose qui donnerait un sens à toutes les souffrances dans ce monde, je suis certain que je pourrais croire en Dieu. »

La spécialité du professeur était la philosophie. Il avait passé sa vie à enseigner, à écrire et à présenter une vision cohérente du monde philosophique. Pourtant, à la fin, son espérance se réduisait à une chose, celle de savoir si l'histoire de Dieu est croyable. Bien sûr, même si Dieu ne force personne à venir vers lui, un pas de foi est nécessaire. L'Épître aux Hébreux déclare : « Or, sans la foi, il est impossible de lui être agréable ; car il faut que celui qui s'approche de Dieu croie que Dieu existe, et qu'il est le rémunérateur de ceux qui le cherchent. »<sup>1095</sup>

La foi aux promesses de l'avenir influence notre situation actuelle. Paul a témoigné et sacrifié trop pour croire autrement. Il a dit : « Si c'est dans cette vie seulement que nous espérons en Christ, nous sommes les plus malheureux de tous les hommes. »<sup>1096</sup> Nous devons être d'accord avec Paul pour dire que : « Nous sommes citoyens des cieux ». <sup>1097</sup> Et aussi, avec Pierre, nous devons convenir que cette terre n'est qu'un lieu de séjour provisoire. <sup>1098</sup> L'auteur d'Hébreux insiste sur le fait que nous, et tant d'autres avant nous, sommes des « étrangers et voyageurs sur la terre ». Hébreux fait de nous des coureurs, dans une course. Ceux qui sont partis avant nous voient s'achever notre course avec Jésus à la ligne d'arrivée, et la ligne que nous franchissons, victorieux, affiche le mot *ciel*. <sup>1099</sup> Jésus a lancé une invitation aux disciples, une invitation qui s'adresse aussi à nous. Il a dit : « Et, lorsque je m'en serai allé, et que je vous aurai préparé une place, je reviendrai, et je vous prendrai avec moi, afin que là où je suis vous y soyez aussi. » <sup>1100</sup> Nous aussi, nous donnons cette même invitation et cherchons à rendre la réalité du ciel compréhensible. Peu importe l'imperfection des comparaisons ou des histoires que nous racontons, elles indiquent une certaine réalité, celle que Dieu a expliquée par les actions. Il n'a pas offert une faible réponse philosophique ou théologique. Il s'est offert lui-même. Pas de mythe. Pas de maxime. Pas de bla-bla théologique. Il s'est impliqué de façon complexe dans l'histoire humaine, afin que la fin de l'histoire soit correcte, que même après la mort, nous jouissions d'une relation d'amour continue, qui durera toute l'éternité.



### ***Excursus 1 : Définir le ciel : Avoir le bon fondement***

Certains voient une inclusion dans la présentation édénique du ciel et de la terre que fait le livre de l'Apocalypse. C'est là une erreur, de la part de N. T. Wright et de ses adeptes. N.T. Wright a popularisé l'idée que, finalement, nous ne devrions pas nous inquiéter de la notion « d'aller au ciel ». Il suggère plutôt de nous inquiéter de ce qui se trouve dans Apocalypse 21 et 22, dont il affirme qu'il ne s'agit pas des « gens qui quittent la 'terre' pour aller au 'ciel' », mais qu'il s'agit plutôt de la vie du 'ciel', plus précisément, de la nouvelle Jérusalem, descendant du ciel sur la terre. Tout en n'ayant pas complètement tort, Wright a notamment essayé de détourner la conversation, en suggérant que l'avènement de Jésus est une sorte d'eschatologie réalisée, où Yahvé vient et Israël revient vraiment de l'exil. Ce qu'il affirme n'est pas faux, mais ne va pas assez loin. C'est ici qu'il faut comprendre la notion du « double accomplissement ». Elle explique comment les promesses de Dieu ont été accomplies une première fois au retour de l'Exil (de Zorobabel et d'autres), comment elles se sont accomplies ensuite de manière eschatologique dans le ministère de Jésus, et comment l'Église attend le retour d'exil, exil qui est dirigé vers le ciel. De cette façon, nous pouvons comprendre l'Écriture que nous abordons ici-bas : les Écritures sur la citoyenneté du ciel, le séjour terrestre, et le repos final.

L'inclusion eschatologique ne s'étend pas d'Éden jusqu'au royaume millénaire; le message biblique est bien plus grand. L'inclusion reflète le désir que Dieu a de former une relation plus intime entre les humains, un lieu où Dieu demeure. Dans le récit divin de la rédemption, après le chant de la Création dans Genèse, Dieu fait quelque chose qui, à première vue, est étrange : il se repose. Hébreux identifie ce repos à un lieu, qui est à la fois une source et une destination. C'est l'habitation de Dieu. C'est à partir du repos de Dieu que le récit de la rédemption commence, et c'est au repos de Dieu que le récit s'achève ultimement. C'est à la fois le début et la fin de l'histoire, l'inclusion qui boucle la boucle, et sans laquelle l'histoire n'a aucun sens.<sup>1101</sup> Hébreux décrit comment le peuple de Dieu l'espère, y croit, et l'embrasse. Ce repos qu'ils acceptent est le ciel et tout ce qu'il comporte.<sup>1102</sup>

Dans l'un des plus notables chapitres de la Bible, Hébreux 11, Abraham anticipait non seulement un héritage terrestre, mais « il attendait la cité qui a de solides fondements, celle dont Dieu est l'architecte et le constructeur » (Hébreux 11 : 10). La Bible dit que non seulement

Abraham, mais aussi son fils Isaac et son petit-fils sont « les cohéritiers de la même promesse » (Hébreux 11 : 9).

Selon certains érudits de la Bible, cette façon de parler de l'auteur d'Hébreux étire le langage pour faire valoir un point de vue, et il faut y voir une métaphore. À leurs yeux, rien dans l'Ancien Testament ne prouve qu'Isaac et Jacob recherchaient le ciel. Toutefois, pour ceux qui sont gênés par le langage d'Hébreux, il y a pire. En effet, d'après l'auteur, Abraham, Isaac et Jacob étaient assurés de ces promesses de Dieu, et « ils les ont vues... de loin » et, pour cette raison, ils « reconnaiss[aient] qu'ils étaient étrangers et voyageurs sur la terre » (Hébreux 11 : 13). Chacun de ces patriarches désirait précisément une patrie « céleste », et c'est pour cette raison que « Dieu n'a pas honte d'être appelé leur Dieu, car il leur a préparé une cité » (Hébreux 11 : 14-16).

Certaines personnes ont écarté le langage d'Hébreux, qu'ils ont perçu comme étant la méthode d'un platoniste alexandrin sanctifié : un langage qu'il ne faut pas prendre trop au sérieux.<sup>1103</sup> Le mot « préparé », dans Hébreux 11 : 16, pour indiquer que Dieu a créé le ciel pour les croyants, est la traduction d'un verbe grec qui exprime une action forte. Il déclare à juste titre que le ciel est un endroit concret. On ne peut pas le réduire à une allégorie, à un monde nouménal d'idées platoniciennes.<sup>1104</sup> Le point de départ de Dieu est le ciel. Le point d'arrivée de Dieu est le ciel. Le ciel est notre point d'arrivée, à nous aussi.

## ***Excursus 2 : Ce que les Pères de l'Église croyaient, au sujet de l'idée d'aller au ciel***

Les recherches de Charles Hill ont trait aux Pères de l'Église qui croyaient qu'à sa mort, une personne va au ciel. Ces recherches sont importantes, devant le consensus relatif parmi les premiers Pères, car elles confirment ce que nous avons dit sur le texte biblique : que le ciel est l'objectif très réel et précis du texte du Nouveau Testament. L'idée maîtresse du présent excursus est de résumer les conclusions précises auxquelles en arrive Hill, et d'essayer de suivre le fil de son argumentation.

L'un des thèmes intéressants du Nouveau Testament, celui que les premiers Pères de l'Église ont aussitôt repris, est celui du séjour. Le motif du parcours débute avec la terre comme point de départ, et le ciel comme point final. Nous voyons ce langage dans I Pierre et dans Hébreux, un langage qui figure aussi dans le *Pasteur d'Herma*s et dans la Seconde Épître de Clément. À ce propos, le contexte est important. En effet, le vocabulaire du royaume de Dieu doit s'interpréter dans son contexte. II Clément dit, au chapitre 5 : « Par conséquent, frères, quittant (volontairement) notre séjour de monde actuel, accomplissons la volonté de celui qui nous a appelés, et n'ayons pas peur de quitter ce monde. » Hill voit dans les versets 5-6 une référence au ciel, et il en donne une traduction légèrement différente : « Et considérez, mes frères, que le séjour corporel dans ce monde n'est que bref et passager, mais la promesse de Christ est grande et merveilleuse, même le reste du royaume à venir, et de la vie éternelle. » Pour Hill et pour d'autres, ce texte fait référence au départ immédiat vers le ciel, après cette vie.<sup>1105</sup>

Polycarpe pensait, lui aussi, que le ciel était l'espérance des chrétiens après la mort. Au chapitre 9 de sa lettre aux Philippéens, il écrit : « persuadés que tous ceux-là n'ont pas couru en vain (Galates 1 : 2 ; Philippiens 2 : 16), mais bien dans la foi et la justice, et qu'ils sont dans le lieu qui leur était dû près du Seigneur avec qui ils ont souffert. 'Ils n'ont pas aimé le siècle présent' (comparer II Timothée 4 : 10), mais bien celui qui est mort pour nous, et que Dieu a ressuscité pour nous. »<sup>1106</sup>

Au début du II<sup>e</sup> siècle, Ignace ne cachait pas son espérance après cette vie. À maintes reprises, il a utilisé le langage qui décrivait son objectif : « atteindre Dieu » (ἐπιτυχεῖν θεοῦ [*epituchein theou*]), un terme qu'il a utilisé vingt fois,<sup>1107</sup> pour dire clairement « l'idée de transport pour se trouver en la présence de Dieu au ciel aussitôt après

la mort». <sup>1108</sup> Ignace croyait que les saints et les prophètes de l'Ancien Testament seraient là, eux aussi. <sup>1109</sup> Il croyait que les âmes justes de l'Ancien Testament avaient été sauvées par Christ et qu'elles étaient montées au ciel avec lui. <sup>1110</sup> De même, pour le *Pasteur d'Hermas*, le thème de ce livre est un séjour sur terre vers une cité céleste. Bien que le *Pasteur d'Hermas* voie son message quelque peu obscurci par sa présentation allégorique, il est absolument clair que les croyants qui meurent vont au ciel. <sup>1111</sup> La seule exception possible qui, parmi ces Pères apostoliques de l'Église, pourrait prétendre autre chose (mais pas nécessairement) est Clément de Rome. Certains ont suggéré que ce dernier considérait que tous les morts étaient toujours dans Hadès, mais cette vue a été réfutée efficacement et largement par Charles Hill, qui soutient que «le lieu saint» décrit par Clément ne peut indiquer que le ciel. <sup>1112</sup> Hill a trouvé le même usage chez Josèphe, qui, par des expressions parallèles, assurait aux martyrs que «leurs âmes, demeurant sans souillure et obéissantes, ont une place très sainte au ciel». <sup>1113</sup>

Au milieu du II<sup>e</sup> siècle, Justin de Naplouse a exprimé clairement qu'il irait au ciel, à sa mort. Hill cite la Seconde Apologie de Justin, où un martyr sur le point de mourir pensait qu'il irait au ciel (aller vers le Père et le Roi des cieux). <sup>1114</sup> De plus, *Le martyr de Justin* manifeste une véritable espérance d'aller au ciel à sa mort. <sup>1115</sup> Pourtant, à d'autres endroits, Justin est offensé par certains chrétiens qu'il savait être partis tout droit au ciel. Hill cite *Dialogue 80*, où Justin critiquait les chrétiens qui enseignaient que l'âme d'une personne qui meurt monte immédiatement au ciel. Hill a fait cette remarque : «Ceci est la première censure du départ immédiat au ciel d'une âme après la mort.» <sup>1116</sup> En vérité, dans ce domaine, il y a assez de dissonance cognitive chez Justin. Ses présuppositions grecques ne permettraient pas aux chrétiens d'entrer immédiatement dans le domaine éternel, mais tant la Bible que la tradition disaient le contraire. Justin avait raison, là où il suivait sa compréhension chrétienne, plutôt que ses sensibilités philosophiques.

Tertullien (au début du III<sup>e</sup> siècle) a d'abord cru que, lorsque ceux qui étaient sauvés mouraient, ils allaient au ciel. Ce n'est que plus tard qu'il a changé d'avis, comme il est indiqué dans *De anima* et *De resurrection carnis*. <sup>1117</sup> D'autres parmi ses contemporains ont fait de pareils ajustements à leurs attentes, concernant ce qui vient après la mort : des ajustements qui les ont lancés sur une trajectoire qui ne

mène pas à bonne fin. Au fil du temps, l'histoire de l'Église compte de moins en moins de saints qui vont au ciel ; les martyrs y sont admis, puis avec le temps, il se développe un système plutôt compliqué de pénitence et de comptabilité de la grâce, où seuls des gens triés sur le volet et qui se sont consacrés aux bonnes actions peuvent accéder au ciel. L'enfer devient plus réel, et c'est une forme d'enfer, le purgatoire, qui devient la norme, l'objet de l'attente.

# 21

## Voici le Juge

*L'enfer n'a plus son char, dans le défilé de l'Église ;  
il est devenu, au mieux, un objet de musée,  
que l'on range bien loin, dans un coin sombre.*<sup>1118</sup>

— John Thomas

*L'idée de l'enfer est erronée, toxique, et finit par nuire à la  
propagation du message d'amour, de paix, du pardon et de la  
joie de Jésus, que le monde a désespérément besoin d'entendre.*<sup>1119</sup>

— Rob Bell

*L'enfer a disparu, sans que personne ne le remarque.*<sup>1120</sup>

— Martin Marty

Il y a des gens qui disent qu'ils seraient contents d'oublier l'Église et d'accepter simplement Jésus. L'Église juge trop, alors que Jésus est celui qui dit d'aimer nos ennemis. L'amour, c'est bien ; mais juger, c'est mal. Voilà la perspective que valorise la culture ambiante, où l'amour signifie la tolérance et se faire dire ce qu'on doit faire équivaut à la haine. Toute contrainte relève du légalisme, toute réprimande est injustifiée et condamnée ; Jésus ne ferait jamais de telles choses.

Toutefois, le Jésus qu'ils se sont façonné n'est pas celui des pages de l'Écriture ; il provient plutôt de leur propre imagination. Le vrai Jésus a parlé du jugement, de l'enfer, et même de la souffrance. Excusez-moi de le dire, mais Jésus était un prédicateur du feu de l'enfer. Bien sûr, ces mêmes personnes rétorqueront que même si Jésus l'a dit, ce n'est pas ce qu'il a voulu dire. Il a probablement utilisé l'enfer comme

métaphore de la fosse à déchets (*la géhenne*), mais n'a jamais voulu que nous prenions ce langage trop au sérieux. Ce n'était qu'une hyperbole.

Une telle critique peut paraître bonne, du moment que personne ne lit la Bible de trop près. Il est vrai que la *géhenne* était le nom du dépotoir où l'on brûlait les déchets, à l'extérieur de Jérusalem : un lieu de honte historique et de carnage humain, et pourtant Jésus a concrétisé cette image parlée. Jésus a averti maintes fois son auditoire contre l'enfer (*la géhenne*), ce lieu où « leur ver ne meurt point, et où le feu ne s'éteint point » (Marc 9 : 44, 46, 48). Ce faisant, Jésus s'inscrivait tout à fait dans le courant prophétique, en citant un texte d'Ésaïe qui traite les événements à survenir de l'autre côté du jour de l'Éternel. Non seulement Dieu a-t-il promis « les nouveaux cieux et la nouvelle terre » et que « toute chair viendra m'adorer », mais il a aussi déclaré que ces mêmes gens verront « les cadavres des hommes qui se sont rebellés contre moi ; car leur ver ne mourra point, et leur feu ne s'éteindra point. »<sup>1121</sup>

Évidemment, quand Jésus a prononcé ces paroles, il utilisait en quelque sorte un langage figuratif, car le vocabulaire même d'un dépotoir à l'extérieur de Jérusalem, avec des vers et des cadavres en train de pourrir, confirme la vérité du passage de l'Ancien Testament, sans avoir besoin d'explication. Il faudrait connaître la portée totale de l'enseignement complet de Jésus pour pouvoir en dire davantage ; et même là, ce qui est littéral décrit seulement les éléments essentiels de son enseignement. Rappelons-nous le moment où Jésus a parlé des flammes (Matthieu 5 : 22 ; Luc 16 : 23-24), du feu qui est éternel (Matthieu 18 : 8, 25 : 41, 46). Et cependant, Jésus affirme aussi que l'enfer correspond aux « ténèbres du dehors » (Matthieu 8 : 12, 22 : 13, 25 : 30). À première vue, « les ténèbres du dehors » sont bien le contraire du « feu éternel ». Mais les deux descriptions dépeignent l'enfer comme un lieu terrible. Il est donc clair que l'enfer est un endroit de souffrances réelles ; en outre, l'enfer est accentué par un état de solitude.

Nous devons nécessairement en arriver à dégager une meilleure compréhension des réalités éternelles, au moyen d'images parlées qui sont compréhensibles. Ceci expose à la critique exégétique le texte biblique en général, et l'enseignement de Jésus en particulier. Si l'on ajoute à cela les questions culturelles entourant le caractère équitable de Dieu, la figure d'autorité, il n'est pas surprenant que les critiques de l'enfer soient relativement courantes. Il y a quelques années, Rob

Bell a écrit un best-seller qui a secoué les évangéliques, parce qu'il l'a écrit à partir du point de vue de quelqu'un qui prend la Bible au sérieux. Il lui a donné ce titre célèbre (pas trop humble) *Love Wins : A Book about Heaven, Hell, and the Fate of Every Person Who Ever Lived* [L'amour gagne : Un livre sur le ciel, l'enfer et le sort de tous ceux qui ont jamais vécu].

Rob Bell commence son livre en déclarant : « Un nombre stupéfiant de gens ont appris qu'un petit nombre de chrétiens élus seront pour toujours dans un lieu paisible et joyeux appelé le ciel, pendant que le reste de l'humanité sera punie et tourmentée éternellement en enfer, sans aucune perspective d'un meilleur destin. » La réponse de Bell à ce genre d'enseignement est catégorique : « Ceci est erroné et toxique, et finit par nuire à la propagation du message d'amour, de paix, du pardon et de la joie de Jésus, que le monde a désespérément besoin d'entendre. »<sup>1122</sup>

Comme nous pouvons l'imaginer, plusieurs livres ont été écrits en réponse à ce livre (aucun n'est devenu un best-seller).<sup>1123</sup> L'une des réponses les plus importantes est venue de Francis Chan (avec Preston Sprinkle), qui a intentionnellement choisi, pour titre, l'exact opposé du livre de Rob Bell : *Erasing Hell : What God Said about Eternity, and Things We've Made Up* [Effacer l'enfer : Ce que Dieu a dit sur l'éternité, et les choses que nous avons inventées].<sup>1124</sup>

L'œuvre de Chan reflète son cœur de pasteur. Nous sommes obligés de fonder notre compréhension de l'enfer sur ce que dit la Bible. Si l'enfer existe vraiment, et qu'on s'abstient de dire la vérité à son sujet, nous avons sur les bras un problème qui est pire que de paraître insensible aux autres ou de les juger. Chan admet qu'il ne veut pas croire en l'enfer. Or, la vraie question n'est pas de savoir si nous croyons en l'enfer, mais si nous pouvons croire en Dieu, et si la Bible enseigne quelque chose sur l'enfer, quelque chose que nous puissions accepter.<sup>1125</sup>

Chan examine l'affirmation de Bell que la miséricorde de Dieu ne permettra pas l'existence d'un enfer. Bell insiste sur le fait qu'en raison de la bonté et de l'amour de Dieu, les chrétiens devraient tempérer leur position, quant à l'enfer ; car l'enfer détourne les gens du véritable message de l'Évangile. Tout ceci résonne bien aux oreilles de notre génération, et a beaucoup plus de sens que n'importe quel message étroit que l'Église pourrait enseigner. Pourtant, Chan insiste



pour dire que *Love Wins* [L'amour gagne], tout best-seller qu'il soit, contient des déclarations peu convaincantes, en particulier si nous prenons le texte biblique au sérieux.

Bell défend l'idée qu'il faut réduire à une métaphore le langage de Jésus sur l'enfer. Il faut comprendre que la *géhénne* n'est plus ou moins qu'un dépotoir en dehors de Jérusalem, de dire Bell. Mais si, comme Bell insiste, Jésus parlait de l'enfer au sens figuré, en n'y voyant effectivement qu'un dépotoir en dehors de Jérusalem, quelques passages des Écritures perdent alors toute signification. Comme Chan le fait remarquer, on devrait lire le texte biblique ainsi : « Quiconque dit 'Insensé!' sera sujet au feu du *dépotoir* » (Matthieu 5 : 22). Et « Il vaut mieux perdre l'un de tes membres que d'avoir ton corps entier jeté dans le *dépotoir* » (Matthieu 5 : 29). Imaginons aussi Matthieu 18 : 9, d'après cette interprétation : « Il vaut mieux commencer la vie avec un seul œil plutôt que d'avoir deux yeux et d'être jeté dans le *dépotoir de feu*. »<sup>1126</sup> Chan insiste à juste titre que ce n'est pas l'étymologie qui détermine le sens, mais bien le contexte. Ainsi, les prophètes de l'Ancien Testament savaient que la vallée de Hinnom était un lieu de pratiques païennes et de sacrifices d'enfants ;<sup>1127</sup> mais, il y a moins de preuves que Jésus, à son époque, ait simplement pu penser à un dépotoir où on met les déchets.<sup>1128</sup> Il est certain que le contexte exige une autre explication.

La question n'est pas de savoir à quel point l'enfer est chaud ou s'il s'agit des ténèbres du dehors ou du feu éternel, en supposant que ces descripteurs se contredisent entre eux.<sup>1129</sup> Jésus se sert des réalités terrestres, celles qui peuvent servir d'illustrations, pour décrire une réalité qui n'est pas encore visible.<sup>1130</sup> Comme Norman Geisler tente de l'expliquer : « Dieu doit 'se baisser' pour nous parler. Toutefois, ce geste d'adaptation divin à notre finitude ne consiste jamais à s'accommoder de notre erreur. » Puis, il affirme à juste titre : « Dieu se sert d'anthropomorphismes (une véritable expression pour parler de Dieu en termes humains) pour nous parler, mais il n'utilise pas les mythes. »<sup>1131</sup>

## Ce que la Bible dit de l'enfer

La plupart des gens acceptent d'emblée la notion que des gens puissent aller au ciel. Ce qui les offusque, c'est plutôt l'idée que Dieu envoie des gens en enfer. Cependant, la même Bible, celle qui invite les

gens à aller au ciel, permet une autre possibilité. Le livre de l'Apocalypse dit clairement comment tout cela se passera. Jean en fait état : « Puis je vis un grand trône blanc, et celui qui était assis dessus. La terre et le ciel s'enfuirent devant sa face ». <sup>1132</sup> C'est la fin du monde, le recadrage de l'univers. <sup>1133</sup> Les morts ressuscitent. Les petits. Les grands. Ils se tiennent devant Dieu. Individuellement. Seuls. Ils ne portent pas les titres qu'ils avaient auparavant, ni les trophées qu'ils ont gagnés, ni les biens qu'ils ont accumulés. Jésus a dit que ceux qui seront dans les sépulcres entendront sa voix, que le corps, l'âme et l'esprit de chacun seront remis ensemble pour cette dernière parution. Il se passera l'une ou l'autre de deux choses. Ceux qui ont fait le bien ressusciteront pour la vie, mais ceux qui ont fait le mal ressusciteront pour le jugement. <sup>1134</sup>

Jésus présente un résumé. Apocalypse l'étoffe. Nous avons déjà vu une catégorie entière de résurrection appelée « la première résurrection », celle de tous ceux qui gouverneront et qui régneront avec Christ dans le royaume millénaire. L'Église fera partie de cette première résurrection et du tribunal céleste au jugement où l'on rendra finalement des comptes. <sup>1135</sup> On ouvrira les livres où sont inscrits les actes de chaque personne. <sup>1136</sup> On ouvrira le livre le plus important, le livre de vie. <sup>1137</sup> Quiconque n'aura pas son nom inscrit dans ce livre sera jeté dans « l'étang de feu ».

En termes généraux, nous avons examiné le cas de ceux qui sont morts avant le temps de Christ, en étudiant plusieurs textes, y compris notre discussion sur Lazare et l'homme riche, dans Luc. <sup>1138</sup> Bref, nous avons trouvé que le terme hébreu *sheol* était en grande partie l'équivalent du mot grec *hadēs*, et nous avons tracé les changements cosmiques survenus dans le séjour des morts, grâce à l'œuvre de Christ. La présentation biblique est que les enfants de Dieu qui meurent maintenant ne vont plus dans l'Hadès, mais au ciel, et que désormais, quiconque est associé avec l'Hadès y endure des souffrances. Jésus a donné le nom d'enfer à ce lieu de souffrance des méchants (*gehenna*, dans le texte grec). Jésus a dit qu'il valait mieux être mutilé que d'aller en enfer (la géhenne) où, d'après Jésus, on entre « dans la géhenne, où leur ver ne meurt point, et où le feu ne s'éteint point ». <sup>1139</sup> À une seule exception près, le vocabulaire de la géhenne ne se retrouve que dans la bouche de Jésus. <sup>1140</sup> Jésus se sert aussi d'autres expressions que « géhenne », pour parler de l'enfer. Entre autres métaphores, il y a les arbres qui brûlent, l'ivraie qui brûle, et les « ténèbres » avec des « pleurs

et des grincements de dents.»<sup>1141</sup> Paul parle de la « ruine éternelle », Hébreux décrit le « jugement éternel » et dans II Pierre, les anges sont précipités dans les abîmes (*tartaros*, en grec).<sup>1142</sup> Au sujet de l'enfer, Jean le révélateur préfère les images parlées et, de même, il personnifie l'Hadès. Au chapitre 6 de l'Apocalypse, le quatrième cavalier s'appelle « la mort » et « le séjour des morts [*hadēs*] l'accompagnait », <sup>1143</sup> et tous les deux ont le pouvoir de tuer. « La mort et le séjour des morts » sont des forces démoniaques qui dirigent le lieu de souffrances.<sup>1144</sup> Ceci est donc le contexte d'Apocalypse 20 :14, quand « la mort et le séjour des morts furent jetés dans l'étang de feu ». Les érudits ne s'entendent pas sur l'interprétation à donner à ces métaphores, mais il est clair pour tout le monde qu'ici, Jean veut dire que le lieu de souffrances temporel (l'enfer) est maintenant devenu permanent (en étant jeté dans l'étang de feu).<sup>1145</sup>

L'« étang de feu » est essentiellement un terme qui décrit le dernier lieu de souffrances : un terme devenu normatif dans Apocalypse. Sur le plan métaphysique, l'étang de feu est l'équivalent de l'enfer ; c'est pourquoi, pour simplifier, nous parlerons de l'« enfer » pour désigner cette destination ultime .<sup>1146</sup> Bien que d'autres termes relatifs à l'enfer soient traduits différemment,<sup>1147</sup> la Bible définit clairement l'enfer et ses fonctions. Les questions que se posent les gens, au sujet de l'enfer, visent davantage à savoir si les termes qui sont liés au jugement peuvent être ignorés ou pris symboliquement, ou encore si l'on peut, par ailleurs, en améliorer la portée ou l'intensité.

## La question du jugement

Les théologiens parlent de *théodicée* pour désigner notre façon d'expliquer la justice de Dieu, face à ce que certains prendraient pour des pratiques injustes,<sup>1148</sup> en particulier lorsqu'il s'agit de comprendre comment un Dieu aimant est capable d'envoyer les gens en enfer. Or, j'ai rarement entendu les gens demander pourquoi Dieu devrait envoyer les gens au ciel, pourquoi il devrait distribuer universellement la grâce, ou pourquoi il a placé Adam et Ève dans le paradis, au début. Une fois de plus, c'est la question du jugement qui nous tracasse, et nous allons maintenant l'examiner en détail.

Quand les gens se demandent « Comment un Dieu aimant pourrait-il envoyer les gens en enfer ? », ils supposent que la question contient en soi la réponse. Ceux qui posent cette question ont souvent

l'impression que c'est la première fois que cette question est soulevée — que c'est la première fois, dans l'histoire du monde, qu'une génération a découvert le caractère injuste et superstitieux du christianisme — et que cette question, une fois posée, sonnera le glas d'une sorte de christianisme qui fait de telles affirmations.

Non seulement notre génération n'est-elle pas la première à poser cette question, mais, chose importante, c'est précisément cette question qui est la première à s'être posée dans la Bible. Cela s'est fait au fil d'une conversation assez innocente, par un spectateur désintéressé, cherchant à défendre les droits d'Ève. Après tout, il ne faisait que défendre ce qui lui était dû, en l'aidant à établir la vérité autour de la situation. Elle voulait simplement un morceau du fruit. Qui pourrait trouver du mal à cela ? Franchement ! Non seulement il était agréable à regarder, ce fruit, mais on venait tout juste d'apprendre qu'il était bénéfique pour la santé : quiconque mangerait de ce fruit deviendrait comme Dieu lui-même ! Comment un Dieu si bon pourrait-il être égoïste, au point de dire que le jour où Ève mangerait de ce fruit, elle mourrait sûrement ?

Regardons au-delà de ce bavardage, pour écouter l'accusation sous-jacente : « Dieu n'est pas juste ». Bien sûr, la question contient des nuances et juste assez de vérité pour faire croire que le serpent est sage et que Dieu est insensé ; mais c'était néanmoins la question. Où est la justice, pour que Dieu (qui vous a créés) soit Dieu (qu'il puisse évaluer si vous avez utilisé votre liberté pour bien agir) ? Une fois la fumée dissipée, il n'y a qu'un seul mot pour décrire ce qui motive cette question : l'arrogance.

Je répète, c'est une vieille question. Comment Dieu peut-il juger ? Bon, même si les accusations sataniques portées contre Dieu aujourd'hui ressemblent à celles du jardin d'Éden, il y a tout de même une différence. La conversation entre Satan et Ève s'est tenue face à face ; la méthode favorite de Satan est maintenant plus indirecte ; il exerce son influence sur la morale culturelle, religieuse et politique. Le fait de remettre Dieu en question relève du simple bon sens et fait partie de l'air ambiant. Le pendule qui oscille s'éloigne maintenant du christianisme, de sorte que la Bible n'est plus considérée comme la source de la vérité ultime. La culture actuelle s'accompagne d'une volonté d'interroger l'identité et l'intégrité profondes de Dieu. L'intention satanique est en pleine floraison : la prison de la pensée structurale,

où la culture se fait complice du dénigrement de Dieu. Le bon sens l'exige : « Comment un Dieu aimant pourrait-il... ? » La pensée du groupe a détrôné Dieu.

Reprenons maintenant le fond de la question : « Comment un Dieu aimant pourrait-il envoyer quiconque en enfer ? » Rappelons-nous d'abord que Dieu ne prédestine pas les gens à aller en enfer. Au contraire, Dieu ne veut « qu'aucun périsse, mais voulant que tous arrivent à la repentance ». <sup>1149</sup> De plus, vivre en relation avec Dieu ne consiste pas en une liste des choses à faire et à ne pas faire. C'est une relation vécue avec notre meilleur Ami : un Ami qui veut sauver, pardonner, et nous donner tout ce dont nous avons besoin. Il n'y a aucune offense qu'il ne pardonnera pas. Paul avait tué des chrétiens, mais en se tournant vers Christ, le pardon lui a été offert. En vérité, si quelqu'un va en enfer, c'est parce que cette personne a décidé que sa propre volonté était plus importante que celle de Dieu. En effet, les gens vont en enfer contre la volonté de Dieu, en dépit de la miséricorde de Dieu, et malgré le corps brisé du Seigneur Jésus-Christ. D'une façon ou d'une autre, c'est par choix que les gens font l'expérience de l'enfer. Dieu cherche toujours à atténuer notre malhonnêteté envers nous-mêmes et envers les autres. Il nous donne sans cesse des chances de changer.

Je me souviens de la fois où, dans mon enfance, j'ai dû quitter la table et aller dans ma chambre, pour avoir dit quelque chose et pour n'avoir pas voulu obéir. Je ne me rappelle plus de la raison, mais je me revois dans mon lit, furieux contre mes parents. Cependant, il s'est passé quelque chose d'amusant pendant que j'étais allongé là. Je me suis rendu compte tout à coup d'une chose. *En fait, c'était vraiment de ma faute. Mes parents ne me voulaient pas du mal. Ils me voulaient du bien.* Afin de procéder, afin de me rétablir, il fallait que je dise la vérité sur mon égoïsme. Ma mère et mon père pouvaient pardonner, mais ils ne pouvaient pas le faire, si je refusais de dire la vérité sur ma faute. Lorsque Dieu nous réprimande, nous devons faire un choix : soit de nous repentir, soit de nous sentir justifiés par notre intransigeance. Dieu veut nous aider, mais il ne peut pas faire davantage, si nous ne disons pas la vérité.

J'ai reçu un coup de fil d'un médecin. Il avait perdu son portefeuille. Il connaissait des gens que je connaissais. Il m'a appelé « frère ». Il allait emménager dans les villes jumelles, pour commencer son nouvel

emploi d'anesthésiologiste, le lundi suivant, et il avait besoin de l'aide de l'église. On lui avait volé son portefeuille, et évidemment, je pouvais aider. Où devais-je passer le prendre ? Quand il m'a dit l'endroit, c'était le premier indice de quelque chose d'étrange : je devais aller le chercher à l'arrêt du bus. Hum... j'y suis allé. Il n'était pas habillé comme un médecin. J'ai démarré la voiture pour l'emmener à un motel. Il sentait l'alcool. Pourquoi ?... Facile à expliquer : quelqu'un lui avait donné une menthe qui contenait un peu d'alcool. Hum... Puis, il s'est avéré qu'il ne connaissait pas les mêmes gens que je connaissais... Seulement leurs noms... « en quelque sorte ».

Au fur et à mesure que je conduisais, il est devenu si clair que cette histoire était bizarre, que je me suis garé sur le côté de la route. Je me suis tourné vers lui, je lui ai dit : « Écoutez, je ne sais pas qui vous êtes, ni comment vous avez eu mon numéro ou quelle est votre vraie histoire, mais je sais que vous ne me dites pas la vérité. Or, je vous pardonnerai tout cela et je vous emmènerai à un motel. Vous ne devez faire une seule chose. Si vous le faites, je vous promets que je vous prendrai une chambre. Mais vous devez me dire la vérité. »

Il a fait une pause, en pensant à ce que je venais de lui dire, puis il a insisté, avec un air assez coupable : « Je vous dis la vérité. Je le jure. »

J'ai répété ce que j'avais dit, mot par mot, que je pouvais lui pardonner de mentir et que je l'emmènerais quand même au motel. « Vous devez faire qu'une chose ; si vous le faites, je vous promets que je vous prendrai une chambre. Dites simplement la vérité. » Il a répété qu'il disait la vérité, en me regardant droit dans les yeux et en me défiant de prouver le contraire.

J'ai ouvert ma porte, ouvert le coffre, et j'ai sorti sa valise que j'ai posée sur le trottoir. J'ai fermé le coffre, et sur le point de monter dans la voiture pour lui expliquer que nous en avions fini : « Vous ne me ramenez même pas au centre-ville ? », a-t-il dit. J'ai secoué la tête, suis entré dans la voiture et je suis parti, en le laissant là, sur le trottoir. Certains peuvent penser que c'était méchant, ce que j'ai fait. Tout ce que je peux dire, c'est qu'il était impossible de continuer, s'il refusait de me dire la vérité.

Que diriez-vous si votre femme ou votre mari, votre petite amie ou petit ami était égoïste, au point de se penser plus important ou importante que n'importe qui d'autre ? Est-ce que cela pourrait compliquer une véritable relation amoureuse ? Une telle personne est certainement

déconnectée de la réalité, même si elle est gentille, respectueuse et polie. Si l'on est incapable de dire la vérité sur soi-même, cela affecte tout le reste, en particulier sa relation avec les autres. En effet, une véritable intimité serait impossible.

La vanité a toujours un prix. Quand Ève a choisi d'écouter Satan insinuer que Dieu lui cachait quelque chose, ce qui s'est perdu, c'est la tendresse de sa relation, la chaleur de son amour, la pureté de son attention. C'est étrange à dire, mais Ève était incapable de pardonner la divine offense, et elle est devenue littéralement malheureuse au paradis ! Adam l'a suivie. Et les gens les suivent depuis.

Au début de mon ministère, un pasteur pieux m'a dit quelque chose que je n'oublierai jamais. Il a dit : « Il n'y a qu'un seul péché que Dieu ne peut pas pardonner. » Intrigué, j'ai aussitôt cherché à cataloguer mentalement les possibilités, à partir de mes connaissances de la Bible. Il m'a laissé cogiter pendant quelques secondes, puis il a continué : « Le seul péché que Dieu ne pardonne pas, c'est de ne pas dire la vérité. »

Il n'avait rien résolu pour moi, mais il a ajouté : « Si nous consentons à tout dire à Dieu, il pourra s'en occuper, en nous pardonnant absolument pour notre faute. Mais si nous lui cachons notre péché, que nous le nions, ou que nous le justifions, nous l'empêchons de faire ce que lui seul est capable de faire, c'est-à-dire accorder le plein pardon. »

En hébreu, le terme que l'on traduit habituellement par « jugement » est *mishpat*. Comme l'Ancien Testament a été traduit en grec, ce terme est associé au mot grec *dikaio syne*, que l'on traduit par « justice ».<sup>1150</sup> La droiture requiert la justice. Elle fait partie du *caractère de dignité* de Dieu qui est célébré dans les cieux, le « caractère propre » de Dieu. C'est dans ce but qu'à l'origine, Dieu a fait l'enfer : pour rectifier les choses, pour punir le diable et ses anges.<sup>1151</sup> Ce n'est que plus tard que les humains ont choisi de joindre la rébellion satanique contre Dieu.<sup>1152</sup> En faisant ce choix, ils ont aussi choisi la juste fin préparée pour le domaine de Satan.

Deux questions sont liées aux souffrances de l'enfer : la première est de savoir si ces souffrances ne durent qu'un temps (ou pas du tout), avant que la personne en enfer cesse d'exister (l'annihilationisme), ou si l'enfer peut servir à réhabiliter la personne. Ces définitions de l'enfer favorisent l'idée de l'extinction (l'annihilationisme), ou encore que la repentance et la restauration restent une possibilité après la mort, et que tout le monde finira par aller au ciel (l'universalisme). À



première vue, les deux interprétations sont plus « justes » que la lecture normative de l'Écriture.

### Atténuer la peine de l'enfer

Pour déterminer la vérité, il ne s'agit pas de se demander, au départ, ce qui semble juste. Il faut se demander comment nous devons comprendre Jésus et les apôtres. Si nous partons de leur clair enseignement sur l'enfer, il n'y a pas de possibilité de controverse. Ce qu'ils ont dit était simple. Ce qu'ils ont voulu dire était simple. C'est pourquoi il n'y avait aucune confusion chez les premiers Pères de l'Église, autour de ce que Jésus a dit.

Ceux qui souhaitent éliminer le châtement éternel (les annihilationnistes) partent de l'idée de ce qu'ils croient être juste, qu'ils appliquent ensuite au texte biblique. À titre d'exemple de leur façon de réinterpréter le texte, voyons comment ils traitent les paroles de Jésus, à la fin de Matthieu 25, où Jésus sépare les justes et les méchants. Jésus déclare clairement aux méchants : « Et ceux-ci iront au châtement éternel, mais les justes, à la vie éternelle. »<sup>1153</sup> Dans les deux cas, le mot traduit par « éternel » et « pour toujours » est *aiōnios*.<sup>1154</sup> La logique veut que si ce qui arrive à un groupe est éternel, ce qui arrive à l'autre groupe l'est aussi.

À première vue, le texte ne peut pas signifier que les méchants soient tués. Le texte ne parle pas d'extinction. Il existe bien quelques annihilationnistes pour s'opposer à cette interprétation. Certains ont suggéré qu'il s'agit d'une parabole, et qu'elle n'a presque pas de signification pour l'éternité.<sup>1155</sup> Ceci est fallacieux, car l'essentiel du message de Jésus, dans son discours sur le mont des Oliviers, porte sur le jugement. Une autre stratégie consiste à suggérer que même si tout ce qui arrive aux deux groupes est éternel, ce ne sont que les résultats du jugement qui sont éternels. C'est-à-dire que le texte laisse toujours entendre que les méchants sont anéantis, vu que « la punition arrive une fois pour toutes », mais avec des « résultats 'éternels' ».<sup>1156</sup> Une fois de plus, ce châtement serait éternel pour la seule raison que l'extinction est éternelle. Toutefois, même les annihilationnistes admettent que leur point de vue sur le texte est très faible.<sup>1157</sup>

L'approche universaliste est encore plus audacieuse. Sa logique veut que l'œuvre rédemptrice de Dieu soit beaucoup plus puissante que toute autre puissance. Selon cet enseignement, Christ finira par



avoir le dernier mot, de sorte qu'à la fin, nul ne soit capable de résister à son appel, et que tous seront convertis. Quand il est dit que « tout genou fléchira », un universaliste insiste qu'à la fin, tout le monde se soumettra à Christ, et que par ce « fléchissement », tous seront sauvés. Évidemment, le contexte n'exige pas une telle chose. Un général vaincu peut fléchir le genou devant le vainqueur, sans admettre qu'il le servira. En effet, l'interprétation universaliste impose au texte une signification qui n'a jamais été prévue, pas plus que n'a de caractère universel ce genre de déclarations que « tous revivront en Christ » (I Corinthiens 15 : 22) ou qu'en Christ, Dieu a réconcilié « le monde avec lui-même » (II Corinthiens 5 : 19). Les érudits reconnaissent que l'interprétation ordinaire de ces textes consiste à souligner l'œuvre de Christ dans un énoncé sommaire, au lieu de faire une proclamation métaphysique universelle.

Actes 3 : 21 est un autre passage de l'Écriture utilisé par les universalistes, qui dit : « ...[Jésus-Christ] que le ciel doit recevoir jusqu'au temps du rétablissement de toutes choses ». <sup>1158</sup> Ils insinuent qu'il s'agit là d'une proclamation nécessairement universelle, que Christ rétablira nécessairement « toutes choses ». Bien sûr, le vrai contexte est l'âge du royaume, pas l'éternité. Il s'agit bien, en contexte, d'un rétablissement, mais pas du salut universel. Ceci n'empêche ni les anciens universalistes <sup>1159</sup> ni les universalistes actuels de prétendre que le texte veut dire que tout le monde sera sauvé. <sup>1160</sup>

Un véritable universaliste pourrait supposer que, pour que Dieu soit entièrement rédempteur, même le diable et ses complices recevront l'invitation à la rédemption et qu'ils finiront par l'accepter. <sup>1161</sup> Il est très difficile de trouver une preuve biblique à l'appui d'une telle perspective. En outre, quand on lit ces passages dans leur contexte, il est impossible de dire qu'ils ratissent aussi large. Paul a aussi écrit aux Corinthiens que ceux qui n'aimaient pas Jésus seraient anathèmes. <sup>1162</sup> Luc 16 paraît très tranchant, au sujet de l'homme riche qui souffre en enfer, et qui veut que Lazare lui donne à boire. Toutefois, pour ceux qui veulent la rejeter, cette « parabole » concerne simplement l'ordre social renversé par la prédication de Jésus. <sup>1163</sup>

L'œuvre de C.S. Lewis est vaste, et l'un de ses romans porte justement sur cette question. Dans *Le grand divorce entre le ciel et la terre*, Lewis raconte une espèce de parabole, au sujet de résidents de l'enfer qui partent en vacances. Leur bus s'arrête dans une gare, une

espèce de lieu intermédiaire qui n'est ni l'enfer, ni évidemment le ciel. Or, dans cette gare, les personnes qui le souhaitent peuvent s'engager dans une nouvelle voie. Ils pouvaient en fait se mettre ainsi en marche vers le chemin qui les conduirait jusqu'au ciel.

Mais il y a là un petit problème. C'est qu'il faut un minimum de foi à ces gens de l'enfer pour entreprendre ce parcours, car ils ne peuvent pas encore voir la beauté du ciel. À cet égard, il leur faut laisser certaines choses derrière eux. À la fin, les vacanciers choisissent de reprendre le bus en direction de l'enfer. Lewis (avec McDonald comme narrateur) explique : « Il y a toujours quelque chose qu'ils veulent absolument garder, même au prix de la misère. Il y a toujours quelque chose qu'ils préfèrent à la joie, c'est-à-dire à la réalité. On le voit aisément chez l'enfant gâté, qui préférerait se priver de jouer ou de manger, plutôt que de s'excuser et de se réconcilier...mais le monde des adultes dispose d'une foule de jolis noms pour désigner ce phénomène : ...revanche... estime de soi... fierté appropriée. »<sup>1164</sup>

Quiconque consulte le texte biblique à partir de sa propre conception de la justice n'y trouvera aucun argument biblique capable de lui faire changer d'idée sur le jugement de Dieu. C'est le fait de laisser Dieu parler dans ses propres mots qui réoriente notre perspective. En effet, plus nous nous approchons de Dieu, plus nous nous sentons petits. Quand Pierre a vu l'abondance de poissons dans ses filets, il a reconnu que c'était là un miracle, et il a dit à Jésus : « Seigneur, retire-toi de moi, parce que je suis un homme pécheur. » Quand Ésaïe a vu la salle du trône même de Dieu dans sa vision, il a dit : « Malheur à moi ! Je suis perdu, car je suis un homme dont les lèvres sont impures ». Chacun de ces deux hommes se voyait plus petit ; et pourtant, pour Dieu, ils avaient tous les deux grandi spirituellement. Inversement, lorsque les gens assument les prérogatives de Dieu, leur façon de penser ratatine. C. S. Lewis croyait que les atrocités de l'enfer pourraient se définir par un tel « ratatinement ».

C'est seulement de cette façon que nous pouvons comprendre McDonald, le narrateur de Lewis dans *Le grand divorce entre le ciel et la terre*, pour expliquer la taille de l'enfer. McDonald dit : « L'enfer est plus petit qu'un caillou de votre monde terrestre : mais il est plus petit qu'un atome de ce monde, le monde réel. Regardez un papillon. S'il avalait tout l'enfer, l'enfer ne serait pas assez grand pour lui donner mal à l'estomac ou avoir le moindre goût. »<sup>1165</sup>

Lewis dépeint ce royaume que Jésus appelle « les ténèbres du dehors » comme étant terne, ennuyeux et gris, une prison « verrouillée de l'intérieur », qui reste sourde aux bonnes choses dont Dieu parle, endurcie par le sentiment d'importance que se donnent tous les occupants. « Leurs poings sont fermés, leurs dents sont serrées, leurs yeux complètement fermés. D'abord, ils n'ouvriront pas, puis finalement ne pourront pas ouvrir leurs mains pour les dons, ou leur bouche pour la nourriture, ou leurs yeux pour voir. »<sup>1166</sup>

Dans un autre ouvrage, Lewis demande : « Que demandez-vous à Dieu de faire ? D'effacer leur passé et leurs péchés, et à tout prix, de leur permettre de repartir à zéro, d'aplanir toutes les difficultés et de faire des miracles ? Mais il l'a fait, au Calvaire. De les pardonner ? Ils ne seront pas pardonnés. De les laisser tranquilles ? Hélas, je crains que ce soit ce qu'il fait. »<sup>1167</sup>

### **Quand les gens méritent d'aller en enfer**

Prononcez seulement le nom « Adolf Hitler », et même ceux qui ne croient pas en l'enfer diront qu'il mérite d'y aller. Il y a des gens dont la méchanceté est si évidente que même pour les chrétiens, il serait difficile de ne pas se réjouir de les voir jugés. Fait surprenant, cette façon de penser risque de nous faire rater le cœur de Dieu.

Il y a plusieurs années, je suis tombé sur un livre publié à compte d'auteur, qui s'est vendu à quinze millions d'exemplaires.<sup>1168</sup> Le livre en question s'intitule *The Shack* [La Cabane]. C'est l'histoire d'un homme, surnommé Mack, qui reçoit une invitation (de Dieu ?) à venir à la cabane où sa fille avait été violée et assassinée. Avec beaucoup de courage, Mack se rend à la cabane. Il y rencontre le Père, le Fils et le Saint-Esprit, qui sont représentés dans le livre par une grande femme afro-américaine (le Père), une manœuvre du Moyen-Orient (Jésus), et une femme asiatique légèrement éthérée (le Saint-Esprit). Malgré le fait qu'il ait froissé les susceptibilités des lecteurs — ou peut-être parce qu'il n'a justement pas hésité à le faire — et parce que l'auteur est très bon conteur, il était capable de me montrer ce qui est en jeu dans le jugement.

Dans une scène qui se déroule dans les bois, Mack se trouve dans un tribunal, en présence d'une femme juge qui, dans ce récit, représente en quelque sorte la justice de Dieu. Mack est visiblement émerveillé

par elle. Quand elle lui demande de prendre le siège du juge — de prendre sa place —, il a peur et refuse. Mais elle insiste.

« Qui suis-je censé juger ? demande-t-il, légitimement.

Elle, de lui répondre : « Dieu...et la race humaine ».

Mack proteste. Elle lui rappelle alors qu'il est déjà en train de juger...de juger les pères qui battent leurs enfants...de juger les gens cupides qui se nourrissent de la souffrance des autres...et de juger l'homme qui 's'acharne sur les petites filles innocentes'.

Elle est allée trop loin maintenant, et il en a assez. L'homme qui a tué sa fille *doit* être jugé. « Condamnez-le à l'enfer ! » est la réaction automatique de Mack, encore sous le choc de l'horrible perte.

Elle le pousse : « Alors Mack, que faire du père de cet homme, celui qui a tant terrorisé son fils ? », cherche-t-elle à savoir. « Que fait-on de lui ? »

« Oui, lui aussi ! »

Elle se jette sur la réponse. « Et que faire de son père ? Et du père de son père ? » Mack est furieux et, dans sa colère contre cet homme et ce qu'il a fait à sa fille, il blâme une génération après l'autre. Puis, à la fin, Mack finit par blâmer celui qui, au départ, a créé ces gens brisés : Mack juge Dieu.

Elle se retourne vivement. Elle lui demande lequel de ses trois enfants il aime le plus. Mack doit choisir. Puis, il doit dire lequel des trois il veut envoyer en enfer. Il ne sait pas quoi répondre. Mais elle insiste : puisque Mack s'est proclamé juge, c'est à lui de jouer ce rôle ; il lui faut choisir qui de ses enfants doit aller en enfer.

Mack est déboussolé. Il explique d'abord qu'il lui est impossible de décider lequel de ses enfants il préfère, car il les aime tous de manière unique. Quant à décider lequel doit aller en enfer, voilà pour lui une requête folle, qu'il n'arrive même pas à concevoir. Mack s'effondre et implore la clémence, pour la vie de tous ses enfants ! La réponse de la juge est l'une des lignes les plus importantes du livre : « Maintenant, vous parlez comme Jésus. »<sup>1169</sup>

Je ne prétends pas tout savoir sur le jugement. Mais je sais que Jésus, par le biais des paraboles, a parlé souvent de renversements de situation, dans la vie. Thiselton lance un appel à l'Église, en disant que ce sera seulement au Jugement dernier que l'achèvement du renversement sera

pleinement compris.<sup>1170</sup> On dirait qu'il espère que Dieu se montrera indulgent de manière que nous ne pouvons comprendre, un espoir basé davantage sur l'amour de Dieu que sur la preuve textuelle.

Nous avons beaucoup étudié le jugement et comment il est prononcé dans tout le livre de l'Apocalypse. Toutefois, même alors que Christ porte le jugement, il le fait en tant qu'Agneau blessé, toujours en train d'appeler et de chercher à sauver quiconque serait libéré de l'emprise de Satan. L'existence de l'enfer ne plaît pas du tout à Dieu. L'enfer n'est pas quelque chose dont on doit se réjouir, mais dont la Bible nous avertit de ne pas prendre à la légère.

Ce n'est pas bien de jurer ; mais la personne qui dit : « Va donc chez le diable » ou « Maudit », se montre d'accord avec le plus grand souhait de Satan : condamner la plus importante création de Dieu à l'enfer, ce lieu créé pour le diable et ses anges.<sup>1171</sup> Les gens s'alignent le plus sur la volonté de Satan lorsqu'ils jurent de cette façon, car ceux qui prononcent ces jurons risquent eux-mêmes l'enfer, même s'ils persistent à dire que ce n'est pas ce qu'ils veulent vraiment dire. Jésus va plus loin. Il dit que celui qui dit « insensé » à son frère mérite d'être puni par le feu de l'enfer.<sup>1172</sup> Pourquoi ? Parce que quand nous faisons une telle déclaration, nous nous arrogeons le droit de juger quelqu'un, et ce droit n'appartient qu'à Dieu.

À la vérité, le moyen d'éviter l'enfer est de ne pas se concentrer sur sa terreur et ses souffrances, mais de penser plutôt au ciel. La Bible nous dit de chercher les choses d'en haut.<sup>1173</sup> Elle ne nous dit pas de penser aux choses de l'enfer. En effet, l'Écriture affirme notre réussite quand nous pensons aux choses qui sont vraies, honorables, justes, pures, aimables, dignes d'approbation, vertueuses, et dignes de louange.<sup>1174</sup> En effet, nous ne devons même pas parler des vilaines choses que les gens font en secret.<sup>1175</sup>

Ceci ne veut pas dire que nous ne devons jamais mentionner l'enfer, car Dieu nous ordonne de professer la vérité dans l'amour. Et heureusement, Dieu seul fait les jugements finaux et émet les déclarations éternelles. Nous ressemblons le plus à l'Église lorsque nous croyons au meilleur pour les gens et que nous avons confiance qu'ils accepteront de faire du ciel leur demeure. Nous ressemblons le plus à Dieu quand nous voulons que nul ne soit perdu, mais que nous désirons que tous se repentent.<sup>1176</sup> Nous ressemblons le plus à Christ quand nous disons à ceux qui nous offensent : « Père, pardonne-leur, car ils ne savent pas

ce qu'ils font. »<sup>1177</sup> Il y a un enfer à éviter, mais le plus important, c'est qu'il y a un ciel à gagner. L'Évangile, voilà la bonne nouvelle. Et c'est toujours une bonne nouvelle. Elle déplace le diable, nous lave de tous nos péchés, et nous libère de l'enfer. Le salut est gratuit parce que Jésus a payé le prix. Il nous faut seulement nous tourner, tenir compte de l'appel de Christ, et obéir à sa voix. En agissant ainsi, nous ne serons plus jamais forcés de vivre dans la crainte.

## ***Excursus 1 : Comment traiter l'interprétation annihilationiste de l'Écriture***

Il y a toutes sortes de gens qui se disent annihilationistes. Puisque Dieu accorde la vie éternelle, la logique générale de l'annihilationisme veut que seuls ceux qui sont rachetés puissent obtenir cette vie éternelle. Il faut par conséquent que Dieu fasse en sorte, immédiatement ou à un moment donné, que ceux qui ne sont pas rachetés cessent d'exister. Ces gens utilisent le langage de la Bible pour appuyer cette affirmation. Le vocabulaire de l'enfer est rempli de métaphores concernant la destruction et l'annihilation. Clark Pinnock fait partie de ceux qui croient sincèrement que la Bible enseigne « la destruction finale des méchants ». <sup>1178</sup> Bien entendu, c'est une chose que de formuler de telles affirmations, mais c'est autre chose que de les prouver. Il est certain que la Bible utilise un vocabulaire lié à la « destruction », pour parler de l'enfer. À première vue, Dieu étant l'auteur de la vie, le fait de se trouver en dehors de la vie que Dieu donne signifierait une interruption de la vie. Le seul problème de ces affirmations, c'est qu'elles ne s'harmonisent pas avec l'enseignement plus large du texte biblique. Le terme grec *aiōnios*, qui se cache souvent derrière les mots utilisés par les traducteurs pour décrire les choses éternelles, figure soixante-six fois dans le Nouveau Testament. Dans cinquante et une de ces soixante-six fois, le terme fait référence au « bonheur des justes », et sept fois à la « punition des méchants ». <sup>1179</sup> Certains ont suggéré qu'il y a là une interprétation temporelle de *aiōnios* qui nous empêche, par conséquent, d'être dogmatiques. Du point de vue lexical, il s'agit d'une tentative d'utiliser ce qui pourrait être un champ sémantique potentiel qui va au-delà de ce que le contexte permet. <sup>1180</sup>

Le mot se dit aussi de ceux qui sont éternellement perdus. Il y a ici des points importants à considérer. Par exemple, Apocalypse 20 : 14 dit : « Puis la mort et le séjour des morts [*hadēs*] furent jetés dans l'étang de feu. C'est la seconde mort, l'étang de feu. » On peut argumenter que ce langage se passe de commentaire. La mort est la mort. Toutefois, on pourrait avoir raison de conclure que la vie ne s'arrête pas simplement parce qu'un être humain va dans l'étang de feu. Quelques versets plus tôt (Apocalypse 20 : 10), le diable est jeté dans l'étang de feu où se trouvent la bête et le faux prophète (mille ans après qu'ils y auront été jetés). Le verset continue ainsi : « Ils seront tourmentés jour et nuit, aux siècles des siècles. » Certains ont suggéré

que le châtement de l'enfer doit être mesuré et qu'au bout d'un certain temps, l'annihilation se produira.<sup>1181</sup>

Comme il est impossible de traiter chaque argument avancé par chaque annihilationiste, considérons Edward Fudge comme leur représentant. Son interprétation du Nouveau Testament l'oblige à dire que chacune des métaphores utilisées pour illustrer la vie éternelle n'est en soi qu'une métaphore, et rien de plus. Par exemple, Fudge remet en question ce que Jésus a pu vraiment vouloir dire en déclarant (trois fois) : « où leur ver ne meurt point, et où le feu ne s'éteint point ». <sup>1182</sup> En citant Ésaïe 66 : 24 dans son contexte d'origine, Fudge insiste pour dire que cela n'indique pas du tout la durée du châtement. <sup>1183</sup> Keil et Delitzsch reconnaissent voir une métaphore dans cette déclaration d'Ésaïe — « leur ver ne mourra point, et leur feu ne s'éteindra point » — mais ils affirment qu'il s'agit là d'une signification cosmique ; selon eux, Ésaïe « parle d'un état futur, mais illustré d'après le monde actuel. » <sup>1184</sup>

De la même manière, Fudge essaie de réduire à une métaphore chaque expression d'Apocalypse 14 : 9-11, où ceux qui reçoivent la marque de la bête n'auront pas de « repos », mais que « la fumée de leur tourment monte aux siècles des siècles ». <sup>1185</sup> Je répète, pour revenir sur l'allusion d'origine d'Ésaïe 34 : 10, Fudge s'efforce de montrer que le manque perpétuel de repos n'est pas signe d'un état continu. « La fumée » est métaphorique, et même le fait qu'elle « s'élèvera éternellement » ne peut pas être pris au sérieux. <sup>1186</sup> Comme preuve, Fudge insiste qu'Ésaïe 34 : 10 n'est qu'une prophétie sur la destruction d'Édom. Cette destruction n'étant pas éternelle, l'Apocalypse ne peut pas non plus en dire davantage. Toutefois, l'arrière-plan d'Ésaïe 34 est le jour de l'Éternel ! La destruction d'Édom n'y est que partielle ; le langage final et cosmique de la destruction trouve son plein accomplissement dans le livre de l'Apocalypse.



## ***Excursus 2 : Comment traiter l'interprétation universaliste de l'Écriture***

L'universalisme fournit une réponse habile à l'accusation suivante : « Pourquoi un Dieu aimant enverrait-il les gens en enfer ? » Il ne le ferait pas ! À première vue, la réponse paraît juste. En réalité, une telle remise en question de la Parole de Dieu finit par n'être qu'une répétition de la même critique formulée contre la Parole de Dieu, au jardin d'Éden : en dépit de ce que Dieu avait dit à Adam, le serpent a dit à Ève : « Vous ne mourrez point ». Une large gamme d'enseignements du Nouveau Testament contredit la position universaliste,<sup>1187</sup> mais ceci ne suffit pas à faire taire les adeptes de cette idée. Au nom de « l'équité », ils soutiendront qu'il est impossible de prendre la Bible au sérieux ou alors, ils se contenteront simplement d'ignorer ces textes.

Les universalistes ne sont pas tous pareils. Ils varient énormément en ce qui concerne leur formation philosophique et théologique, leur degré de confiance en la Bible, ou leur engagement dans la foi chrétienne.<sup>1188</sup> Notamment, un théologien très célèbre du nom de Friedrich Schleiermacher, au XIX<sup>e</sup> siècle, croyait en l'élection de Dieu, mais pas dans le sens où certains seraient perdus et d'autres sauvés ; il croyait plutôt que Dieu sélectionnait tous les humains pour être sauvés.<sup>1189</sup> Cette croyance s'est répandue, au XIX<sup>e</sup> et au XX<sup>e</sup> siècle, dans une variété de traditions religieuses, parfois en s'appuyant sur des segments de l'Écriture. Par exemple, le fait que tout genou fléchisse au nom de Jésus dans Philippiens 2 : 10-11, et que Pierre ait promis le rétablissement de toutes choses dans Actes 3 : 21, offrait un certain espoir, sans pour autant enseigner ouvertement l'universalisme (peu importe à quel point il fallait pour cela étirer le contexte). Une autre approche était d'espérer la repentance après la mort, la possibilité que « la repentance, la conversion et le progrès moral soient toujours accessibles après la mort ».<sup>1190</sup> Karl Barth, Emil Brunner et Jürgen Moltmann ont ainsi soutenu, de manière différente, l'espérance en la possibilité d'un universalisme ;<sup>1191</sup> mais, plus récemment, certains se sont engagés davantage dans une lutte théologique en sa faveur.

Une certaine catégorie d'universalistes suggère que personne ne pourrait réellement se perdre.<sup>1192</sup> Pourtant, même ceux qui croient en une forme d'universalisme sont obligés d'admettre qu'il y a de l'injustice sur la terre, une injustice terrible qui mérite le châtement.<sup>1193</sup> Dans ces cas, l'enfer est parfois considéré comme une rétribution et une

correction. En outre, comme nous l'avons dit, il existe un universalisme doux (une attente dans l'espérance) et un universalisme plus militant.

Récemment, un auteur voulant, par la logique, forcer la main de Dieu, a intitulé un chapitre ainsi : « Est-ce que Dieu obtient ce qu'il veut ? »<sup>1194</sup> Il prétend que, puisque Dieu est Dieu et qu'il est, par nature, absolument bon et rédempteur, il finit par obtenir ce qu'il veut de sa création. Le corollaire logique est donc qu'avec le temps, tout le monde sera sauvé, car les gens se tourneront vers Dieu.

À mon avis, il est difficile de critiquer la logique de C. S. Lewis. Il propose ceci : « Je paierais n'importe quel prix pour pouvoir dire en toute franchise que 'Tous seront sauvés'. Mais ma raison rétorque : 'Avec ou sans leur volonté ?' Si je dis : 'Sans leur volonté', je vois tout de suite une contradiction ; comment un acte volontaire suprême de l'abandon de soi peut-il être involontaire ? Et si je dis : 'Avec leur volonté', ma raison répond : 'Comment, s'ils ne s'abandonnent pas ?' »<sup>1195</sup>

À partir d'Origène, Satan a introduit cette « doctrine nouvelle et améliorée ». Peu importe ce que vous fassiez, tout ira bien. Bien sûr, comme nous l'avons mentionné, cette doctrine s'inspirait plus des présuppositions philosophiques d'Origène que de l'enseignement de la Bible. Aujourd'hui, il est bien plus facile d'assimiler la culture et d'affirmer qu'un Dieu bon ferait telle ou telle chose ; il est certain qu'il ne laisserait pas les gens aller en enfer. Cependant, à la fin, nous ne sommes pas les auteurs de l'histoire divine de la rédemption. Ce n'est pas non plus notre prérogative que de modifier la fin de cette histoire. Il ne nous reste plus qu'à savoir si nous allons la raconter avec fidélité, dire les choses que Dieu dit, et vivre dans sa vérité.



# 22

## Tout est bien qui finit bien

*Il n'y a pas de petits rôles; il n'y a que de petits acteurs.*<sup>1196</sup>

— Konstantin Stanislavsky

*Le grand danger consiste à se replier timidement  
sur une sorte de religion que nous pouvons gérer.*<sup>1197</sup>

— Eugene H. Peterson

*Glorifier Dieu, c'est reconnaître quelque chose déjà présent en Dieu.*<sup>1198</sup>

— Charles Talbert

La Bible est le récit divin de la rédemption : une histoire qu'il n'est possible de comprendre que si nous écoutons Dieu lui-même nous la raconter. Pour ce faire, nous nous sommes efforcés de découvrir les principes d'interprétation des prophéties et de discerner comment la Bible décrit le monde invisible. Nous avons examiné la richesse du royaume de Dieu qui augmente toujours, et nous avons découvert comment l'œuvre de Christ a infligé un coup mortel au royaume du diable. À la fin, le domaine de Satan sera anéanti, pendant que le royaume de Dieu sera célébré dans sa plénitude. De plus, aussi importants que soient ces faits, nous avons insisté sur le caractère personnel du défi qui nous est posé. La connaissance de ces choses nous force à voir le monde différemment, à ne plus nous concentrer sur le monde temporel, mais bien sur le monde éternel. Heureusement, nous sommes très capables de vivre avec le ciel en vue.

Une pianiste de concert de renommée mondiale prépare sa vocation dès son enfance, en s'entraînant quotidiennement. Il ne s'agit pas que

de répéter chaque jour, pendant de nombreuses heures. La raison pour laquelle presque tous ses concerts finissent par des ovations debout, c'est parce que cette musicienne passe sa vie à penser à chaque concert. C'est ce qui détermine son régime quotidien, qui lui permet de décider quels morceaux jouer, dans quel ordre, sur quel piano. Elle voit ce que les autres ne voient pas. Chaque jour, elle s'imagine jouer à guichet fermé, dans une salle de concert remplie de spectateurs captivés ; elle se voit en train de jouer, chaque note transcendant ce qui est écrit sur la partition. C'est durant le concert que tous les sacrifices et la discipline qu'elle s'impose prennent sens. Vivre avec cette « fin » en vue transforme la connaissance en sagesse, car l'avenir prend place dans le présent. On peut dire sans exagération qu'elle vit toujours *dans* ce concert.

Lorsqu'un artiste se consacre entièrement à se préparer dans un dessein plus large, le rendement est au cœur de son identité. Ainsi, à la fin d'un ballet, nous savons que c'était un succès en voyant les journalistes se ruer derrière la scène pour bombarder la ballerine de questions absurdes. « Pourquoi avez-vous fait ce mouvement ? » « Qu'est-ce qui a motivé votre interprétation de cette pièce ? » Et ils n'arrêtent pas de lui demander pourquoi elle a fait ceci, cela, ou tel ou tel mouvement. Finalement, quelqu'un demande : « Comment se fait-il que le dénouement ait été fait d'une façon qui va bien au-delà du script prévu ? » La cacophonie de questions s'arrête soudain, et la salle reste silencieuse, dans l'attente de sa réponse. Elle dit enfin : « Si j'avais été capable de le dire, pensez-vous que je l'aurais dansé ? »<sup>1199</sup>

Jésus était un pianiste de concert, une ballerine, qui a embrassé avec passion ce plan divin, unique à lui. Il pensait chaque jour à la croix. Il était saisi par un double sentiment. D'abord, la honte. Puis, la joie.<sup>1200</sup> Les sources de la honte étaient nombreuses. La plus grande était sans doute la trahison de l'un des Douze et la lâcheté des autres, qui l'ont laissé complètement seul, au moment de son arrestation. Il y a eu la honte de se faire cracher dessus, d'être flagellé, moqué, et finalement d'être conduit nu jusqu'au lieu public de son exécution.

La joie est venue en envisageant le bien qui en résulterait, même au milieu d'une telle honte. Tout ce que Satan a volé serait rétabli et tout ce qu'Adam a perdu serait restitué. La croix n'était pas le but final. C'était le chemin à suivre. La croix était une turbulence dans l'avion en route vers sa destination ultime. La croix était la honte. Cependant,

dans l'attente de l'éternel, la croix était la gloire. La croix exigeait que Jésus emprunte à l'avenir la foi dont il avait besoin au présent. Jésus savait que le parcours ne durerait qu'une saison, mais que la destination serait éternelle. Il nous a montré comment les difficultés du trajet disent peu de choses sur la valeur du voyage. La turbulence au décollage n'indique pas si l'avion va atterrir en Alaska ou à Hawaï. L'humeur de la vendeuse des billets de train n'est pas un indicateur fiable de l'importance du trajet ou de la valeur de la destination ultime.

Les choix de vie importants nous obligent à voir ce que les autres ne peuvent pas voir, encore moins comprendre. Ils coûtent plus cher que d'autres genres de voyages que l'on peut faire dans la vie. Avant de pouvoir inviter le lecteur dans son monde du récit, un auteur doit voir lui-même ce monde. Avant de transporter les musiciens et le public dans un voyage musical inoubliable, le compositeur doit d'abord entendre cette musique. De même, pour saisir l'éternel, il nous faut voir ce que les autres ne peuvent pas voir, entendre la musique qu'ils ne peuvent pas entendre.

Le ciel est une musique, mais ce n'est pas tout le monde qui peut l'entendre. Même ceux qui l'entendent n'écoutent pas tout le temps. Hier, à l'église, notre dirigeant de l'adoration était touché par un chant de manière différente que nous l'étions. Il a interrompu le chant pour réfléchir sur les paroles, et comment ces dernières glorifiaient et louaient Dieu. Il était gentil, mais il se demandait à voix haute si nous avions vraiment saisi la signification des paroles. Puis, humblement, il nous a encouragés à adorer, à confier complètement au Seigneur tous nos besoins et nos soucis. La musique a repris, et l'assemblée a alors commencé à ressentir différemment les paroles et la musique. Un jeune homme a quitté son siège pour aller à l'avant, les bras levés. Je l'ai rejoint pendant qu'il adorait. Il y a eu un message en langues et une interprétation. Le dirigeant de l'adoration a réagi en entamant un chant impromptu : « *We Are Standing on Holy Ground* » [Nous nous tenons sur une terre sainte]. Nous étions en train de vivre dans cette chanson, en ayant atteint le domaine céleste.

Voilà qui n'aurait pas dû nous surprendre, puisque que Paul a écrit que Dieu : « [même maintenant !] nous a rendus vivants avec Christ (c'est par la grâce que vous êtes sauvés), et il nous a [déjà] ressuscités ensemble, et nous a fait [actuellement] asseoir ensemble dans les lieux célestes, en Jésus-Christ ». <sup>1201</sup> Ce style de vie réorganise notre vie et

remet les choses à leur place. Soudain, devenir comme Christ n'est plus simplement un devoir chrétien. La tâche d'être des disciples (de mener une vie disciplinée) commence à ressembler à de la musique. Les gens voient les disciplines chrétiennes ; nous y voyons la symphonie. Les autres entendent ce qu'il faut faire et ce qu'il ne faut pas faire ; nous entendons la belle musique du concert.

Il y a une différence entre la connaissance et la sagesse. La connaissance, c'est d'en savoir suffisamment pour pouvoir faire les bonnes choses ; alors que la sagesse, c'est de se réjouir de ces choses. Quand nous nous réjouissons de ce qui est éternel, il se dégage de bonnes pensées et de bonnes actions de notre relation vécue avec le Seigneur. Après tout, c'est Dieu qui connaît la voie que nous devons prendre et comment nous y emmener. Il voit les choses que nous ne pouvons pas voir, et nous met dans la bonne direction. Nous pouvons nous demander où Dieu nous conduira, mais Dieu n'est jamais surpris.

Quand une petite fille est rentrée chez elle de l'école avec sa peinture, sa mère a affiché cette dernière sur le réfrigérateur, où elle est restée pendant des semaines. Sa mère l'a gênée plus d'une fois en insistant pour que les visiteurs aillent au réfrigérateur admirer le joli travail artistique de sa fille. Malgré tous ces fréquents moments de gêne, la petite fille ne pouvait pas oublier qu'elle aussi était fière de voir son œuvre affichée. Ce n'est que bien d'années plus tard qu'elle a retrouvé cette peinture parmi ses souvenirs. Elle était devenue une artiste accomplie, connue dans le monde entier. Un jour, en fouillant dans ses boîtes, dans son grenier, elle est tombée sur cette peinture de son enfance. Elle a souri : elle se souvenait. Elle l'a regardée de près, en essayant d'y trouver de la splendeur. Mais, elle n'a rien vu que du gribouillage. Elle a téléphoné à sa mère, maintenant âgée, et lui a demandé :

« Tu te souviens de mon aquarelle que j'ai faite dans ma deuxième année scolaire, celle qui déborde de partout ? »

« Ah, oui. C'était ton premier chef-d'œuvre », a répondu sa mère. La mère a vu ce que l'enfant devait apprendre à voir.

Pour réussir en tant que chrétiens, il nous faut discerner comment Dieu voit les choses, et lui faire confiance, lui qui voit en nous ce que nous ne voyons pas encore. C'est un peu laborieux, et il faut de

la réflexion et de l'écoute dans la prière, mais c'est vital. Le moment viendra où nous passerons de cette vie à une autre, et où chaque croyant rendra compte de sa façon d'avoir écouté la musique du ciel et d'y avoir réagi. À la venue de Christ, et avant le Jugement dernier, tous les saints comparaitront devant ce que la Bible appelle le tribunal de Christ. Nous ne serons pas jugés pour nos péchés, puisque ce jugement a déjà eu lieu sur la croix. Cette comparution sera une évaluation de notre sagesse.

Je répète, nous ne serons pas jugés sur le fait d'être chrétiens ou pas ; nous serons plutôt évalués en fonction de ce que nous aurons fait des dons et des appels reçus de Dieu. C'est là un important thème du Nouveau Testament, qui devrait recentrer notre façon de penser, d'agir, et de planifier l'avenir. Paul compare la vie chrétienne à un entraînement pour une compétition sportive.<sup>1202</sup> Il n'y a qu'une médaille d'or et qu'un seul gagnant dans la course. Selon Paul, les chrétiens devraient penser et agir comme si la chose la plus importante de leur vie est de remporter cette course. Car c'est bien le cas. Même si beaucoup de chrétiens n'y pensent pas, c'est là une vérité fondamentale de la Bible. Dieu ne veut pas des spectateurs juchés tout en haut de l'amphithéâtre, à le regarder agir. Au contraire, les chrétiens sont appelés à lutter dans l'arène, à tout donner sur le terrain, à faire absolument de leur mieux. Rien de mieux, pour l'illustrer, qu'un récit qui provient des annales anciennes de l'histoire.

Timasithéos était au courant de ses dons. Il les connaissait depuis son enfance, et c'était la raison pour laquelle les anciens de la ville avaient fait de lui leur champion. Il ne prenait pas son entraînement à la légère, car il ne le faisait pas seulement pour son honneur personnel, mais aussi pour la ville tout entière.

Timasithéos était un lutteur. Il était le meilleur. Tous ses adversaires se faisaient battre à plate couture, 3 à 0. Comme les juges accordaient un point à celui qui faisait tomber son adversaire au sol, et que cela n'arrivait tout simplement jamais à Timasithéos, le score semblait être toujours le même. Tout allait bien, jusqu'au jour où Timasithéos s'est présenté aux Jeux olympiques. C'était là qu'il s'est rendu compte de son dilemme.<sup>1203</sup> Il devait lutter contre Milon de Crotone, un étudiant du philosophe Pythagore, quintuple super champion des Jeux olympiques. Milon était sans doute le plus grand athlète au monde (ou bien que le monde n'ait encore jamais vu).<sup>1204</sup>



Personne n'a été surpris que le match progresse rapidement, Milon marquant le premier des trois points nécessaires pour gagner. En moins de 10 secondes, Milon avait déjà aisément fait tomber Timasithéos au sol. Le public s'ennuyait, parce que le résultat de la lutte semblait inévitable. Puis, juste au moment où Timasithéos semblait de nouveau sur le point de tomber au sol, l'intérêt a regagné l'assistance. Il a légèrement basculé sur le côté, un mouvement qu'il avait pratiqué depuis l'âge de quatre ans, surprenant ainsi le champion. Timasithéos a baissé son centre de gravité et utilisé la propre force de Milon et son manque de prudence contre lui. Brusquement, le champion s'est retrouvé au sol en faisant un bruit sourd, et un silence a envahi la salle : quelqu'un venait de marquer un point contre Milon.

Milon n'allait plus se faire ridiculiser ainsi. Choqué par la ruse de son adversaire, il s'apprêtait à attaquer Timasithéos avec une prise de cou. C'était une chose à laquelle s'attendait Timasithéos, lui qui était allé au lit cinq mille fois consécutives en pensant à cette fameuse prise. Dans ses rêves, il pratiquait la feinte, le mouvement de la main, ainsi que le renversement soudain et le roulement. Milon aurait dû savoir qu'il avait sous-estimé son adversaire, mais son excès de confiance l'a empêché de prévoir le danger. Une fois de plus, l'adversaire s'est servi du poids du champion en sa faveur, pour faire tomber Milon sur le dos et l'immobiliser au sol.

Le public jusque là silencieux s'est soudain mis à rugir, huant violemment un lutteur ou acclamant l'autre. Ils étaient tous debout, criant et brandissant les bras en direction des lutteurs. Les spectateurs refusaient tout simplement de se taire. C'était le troisième point gagnant qui avait impressionné le plus les spectateurs. Car cette fois-ci, il n'y avait pas de ruse. Avec une sorte de force cachée qu'il gardait en réserve, Timasithéos a démontré quelque chose que personne n'avait vu auparavant. Par la force pure, il a commencé à neutraliser le champion. Petit à petit, il a combattu avec acharnement, poussant Milon vers le sol jusqu'à ce que finalement, ce « moins que rien, venu de nulle part », batte le plus grand champion du monde. Sauf qu'il n'était pas un moins que rien, et ce n'était pas un accident non plus. Il est vrai qu'il avait battu le champion un peu sur son déclin, mais il est également vrai que Timasithéos méritait la victoire, parce qu'il avait perfectionné ses aptitudes chaque jour et a consacré sa vie à devenir le meilleur possible.

La cérémonie qui s'en est suivie l'a confirmé. Timasithéos s'est présenté au *bēma* (une estrade bien identifiée), pour y recevoir sa récompense. Selon le rituel prescrit, un garçon avait coupé, avec des ciseaux d'or, des branches d'un olivier sauvage sacré, près du temple de Zeus. Elles avaient été ensuite emportées au temple d'Héra, puis déposées sur une table en ivoire et or. Là, les juges des Jeux olympiques en ont fait une couronne pour la placer sur la tête du champion.<sup>1205</sup> À cet endroit sacré où ils croyaient que Zeus lui-même s'était tenu, des femmes ont formé une procession. Les prêtres chantaient et la foule était émerveillée de voir Timasithéos gravir les marches pour recevoir la couronne du vainqueur. Et ce n'était pas la fin de la procession. Puisque Timasithéos avait apporté la gloire à sa cité,<sup>1206</sup> il y aurait des défilés, des richesses et du succès durant toute sa vie.

C'était avec cet arrière-plan en tête que Paul a dit à l'Église des Corinthiens : « Ne jugez donc pas avant le temps. Attendez que le Seigneur revienne. Il mettra en lumière tout ce qui est caché dans les ténèbres et il dévoilera les intentions véritables qui animent les cœurs. Alors chacun recevra de Dieu la louange qui lui revient. »<sup>1207</sup> C'est de cette façon que Paul a expliqué aux Corinthiens le *bēma* de Dieu.<sup>1208</sup> Tout comme les Jeux olympiques grecs avaient un *bēma* — une estrade d'honneur autour de laquelle les gens se rassemblaient pour voir attribuer la gloire — il y a une estrade céleste où Jésus-Christ attribuera la gloire, comme récompense aux fidèles.<sup>1209</sup> C'est le « tribunal de Christ » dont parle Paul, la place où les « couronnes » seront données en fonction de la fidélité de chaque saint.<sup>1210</sup> Bien sûr, le Nouveau Testament peut parler de toutes sortes de couronnes. La Bible mentionne spécifiquement une « couronne incorruptible », « une couronne de gloire », « une couronne de justice », et d'autres.<sup>1211</sup>

Certains érudits rejettent l'idée générale du Nouveau Testament, selon laquelle les saints seront récompensés en fonction de leurs œuvres.<sup>1212</sup> Ils insistent pour dire que Dieu ne jugera pas nos fautes, car il est impossible que les chrétiens puissent se tenir devant Dieu sans lacune. Certes, la teneur de l'Écriture ne glorifie pas nos efforts personnels de façon égoïste ; et pourtant, la vérité est que Dieu lui-même tire gloire de notre fidélité. Bien qu'il n'y ait pas de chrétien parfait devant le trône du jugement de Christ, Dieu recevra quand même la gloire, parce que même ces péchés que nous avons commis

seront considérés comme un témoignage de la grâce de Dieu. Ils seront révélés comme des péchés pardonnés.<sup>1213</sup>

C'est l'endroit où Dieu évalue notre fidélité. Il est Dieu, après tout, et il a le droit de mettre de l'ordre dans toutes nos motivations et nos méthodes, nos faiblesses et nos atouts, ces choses que nous sommes incapables d'éclaircir nous-mêmes. Il est fort probable que ce que nous avons cru être nos moments les plus faibles s'avéreront nos plus grandes victoires, car ils auront exigé de nous le maximum de foi. De plus, ceux qui semblent avoir accompli des choses remarquables durant cette vie seront considérés comme en défaut, dans l'éternité. Paul explique qu'au tribunal de Christ (*bēma*), ceux dont les motivations étaient mauvaises verront leurs œuvres évaluées et « consumées ». <sup>1214</sup> Eux-mêmes seront sauvés; ce n'est donc pas un jugement final, et les œuvres brûlées ne correspondent ni à l'enfer ni au purgatoire. <sup>1215</sup> C'est plutôt Dieu qui juge dans quelle mesure chaque saint a magnifié Dieu par sa vie et le niveau de gloire que Dieu a reçu, à travers son fidèle service. <sup>1216</sup> Cela donne à réfléchir, mais c'est là la vérité. Bref, les récompenses sont différentes, en fonction de l'évaluation que Dieu fait de notre fidélité. <sup>1217</sup>

Dans l'une des paraboles de Jésus, les serviteurs étaient récompensés différemment, en fonction de leur service. Un serviteur a reçu le gouvernement de dix villes; un autre, cinq; et un autre, deux. <sup>1218</sup> Les érudits se demandent de quelles manières Dieu montre les différents honneurs que reçoit chaque saint. Compte tenu de cette parabole et d'autres, certains croient que les récompenses sont liées aux postes de gouvernement pendant le Millénium. <sup>1219</sup> Quel que soit le cas, il y aura des honneurs publics. Les récompenses seront pour Dieu « la manifestation publique de l'honneur et de la célébration ». <sup>1220</sup> Dieu couvrira publiquement d'éloges chaque personne pour son niveau de fidélité. <sup>1221</sup> La récompense honorera aussi nos amis, notre famille et notre église, mais elle finira par refléter Dieu et lui rendre gloire.

Accompagnez-moi dans ce stade céleste, où des centaines de millions de gens attendent dans les gradins. <sup>1222</sup> Jésus-Christ est assis sur le trône, au sommet d'une haute estrade (*bēma*), et une armée d'anges occupe cette place d'honneur. Le temps n'a plus d'importance, car on peut tout savoir sur-le-champ, l'histoire d'une vie condensée en un seul flash de connaissance par tous ceux qui voient. Un auteur du nom de Tim Stevenson imagine la scène. Il décrit un ange vêtu de

bleu, debout sur le *bēma*, qui donne trois coups de bâton sur l'estrade et annonce le nom « Timolaus Germanicus de Lugdunum ». Stevenson continue :

Immédiatement, un saint s'envole vers le sol et se pose en dessous de la plateforme du *bēma* (de sa propre puissance ou avec l'aide angélique, je l'ignore). Il reste là un petit instant, puis monte les marches. En l'observant, je ressens presque sa sainte crainte. Qui pourrait s'approcher de *Celui* qui est assis ? Silencieusement, je compte les marches au fur et à mesure qu'il les gravit. Il y en a dix.

L'image biographique qui clignote dans la tête de chaque personne est la même. Timolaus est un homme pauvre, un forgeron de métier. Parce qu'il est chrétien et parce que l'empereur Dèce avait ordonné de persécuter les chrétiens, Timolaus fait face à un choix léthal. Il peut soit dénoncer Christ et échapper, soit endurer les tortures qui aboutiraient au martyr. Docilement, il opte pour ce dernier choix, sans se douter que sa propre vraie histoire serait connue par quiconque, en plus de ses quelques bourreaux. Son corps mutilé mais toujours vivant a été jeté dans l'arène pour être dévoré par les lions et les léopards. Ses dernières paroles, que seul l'homme qui l'a jeté dans la fosse a pu entendre, ont été : « Je m'appelle Timolaus. Je suis chrétien. » Dans sa description créative de la scène, Tim Stevenson explique ce qui se passe ensuite :

Une lumière aveuglante jaillit, et Timolaus se transforme en une créature d'une beauté et d'une gloire qui me dépasse, qu'il m'est impossible de décrire. Il devient comme le Seigneur, son visage brillant comme le soleil. Puis des couronnes apparaissent autour de sa tête — comme celles du Seigneur, je ne sais pas s'il porte des objets réels. Je suis enclin à penser que cette impression de couronnes était en fait des facettes ou des aspects de la gloire (je n'arrive pas à trouver de meilleurs mots), qui intensifient son apparence glorifiée.

Dans ce même récit créatif, Jésus se tient à côté de ce chrétien, le saisit par les épaules et le tourne vers la foule. Puis, avec sa main, il soutient cet homme qui a donné sa vie pour la vérité et présente Timolaus à la foule de spectateurs : « Voici mon bien-aimé Timolaus,

en qui j'ai mis toute mon affection.» Les acclamations et les applaudissements sont assourdissants.

Pensons-y bien. Au trône du jugement de Christ, quand une personne comme Timolaus recevra la gloire, elle ne sera pas la seule à la recevoir; tous les frères et sœurs dans le stade seront de même édifiés, bien que toute la gloire provienne du Seigneur Jésus-Christ et retourne à lui. Pas étonnant que Paul ait dit que, comparée à la « couronne corruptible » des jeux grecs, la « couronne incorruptible » de la course de chaque chrétien mérite tous les sacrifices.<sup>1223</sup>

J'ai accompagné les élèves d'une école primaire du centre-ville, qui s'étaient vu offrir l'occasion d'assister aux répétitions générales des opéras et des orchestres symphoniques locaux. J'étais sûr que les symphonies allaient m'ennuyer, parce qu'il n'y avait pas de paroles, pas d'histoire, et que cela me semblait alors inutile, de mon point de vue. Mais, la prestation a été bien au-delà de mes attentes. Comme nous étions assis à seulement quelques rangées des musiciens, non seulement ai-je été instantanément envoûté par la musique, mais j'étais aussi étonné de voir le degré de concentration des musiciens. J'étais absorbé par la frénésie de la baguette du chef d'orchestre et les sons bizarres me faisaient rire, ces plaisanteries musicales inattendues. J'étais absorbé par le mouvement de la section des cordes, le grand plaisir de la section des cuivres, la force des timbales tonnant comme une montagne, pour finir par un puissant accord soutenu, guidé par la main du chef d'orchestre. Soudain, c'était la fin. Je voulais encore écouter. Je voulais jouer de la musique avec tous ces gens sur l'estrade. Je voulais diriger. C'est cela, la puissance créatrice de la musique.

Quelque chose dans notre esprit aspire à entendre la musique du ciel. Le message donné aux églises de l'Apocalypse est le suivant : « Que celui qui a des oreilles pour entendre entende. » Cela paraît étrange de dire que nous pouvons entendre si nous voulons vraiment entendre, mais c'est vrai, spirituellement.

Je me souviens encore, il y a de cela plusieurs décennies, d'un service durant lequel un chanteur accompli avait chanté un joli solo. Alors que plusieurs membres de la congrégation étaient édifiés par cette musique, la dame sourde du premier rang, elle, ne pouvait pas entendre. Je n'étais pas étonné qu'elle n'ait pas été émue par la chanson. Puis, plus tard, on a demandé à un missionnaire, qui venait de rentrer de mission, de chanter. L'église et moi-même n'avons pas

compris pourquoi, parce qu'il est devenu immédiatement clair que chanter n'était pas l'un des dons du missionnaire. Cependant, la dame sourde s'est mise à louer le Seigneur avec enthousiasme, emportée en la présence de Dieu par le chant d'adoration. Ce n'étaient pas les paroles qui l'avaient touchée. C'était la pure adoration du missionnaire. Pendant que j'étais distrait par le chant discordant, la dame sourde, elle, était capable d'entendre ce que je ne pouvais pas entendre. Parce que ses oreilles étaient branchées sur la voix de Dieu, elle était merveilleusement bénie par la musique du ciel.

Dans sa création allégorique d'un lieu qu'il appelle Narnia, C. S. Lewis reflète la Création dans la Genèse. Dans cette allégorie, un groupe de gens plutôt bizarres assistent à cette création à partir du néant.<sup>1224</sup> Un garçon et une fille servent de protagonistes qui observent Aslan (qui, pour Lewis, représente Christ) créer progressivement le cosmos, en chantant. Pendant qu'Aslan chante, des étoiles apparaissent soudainement sur une toile noire. Puis, le soleil apparaît. Et soudain la croissance. Une petite fille qui regarde la scène finit par comprendre que tout ce qui est créé sort de « la tête du lion ». Lewis écrit :

Quand une lignée de sapins noirs a surgi sur une crête, à environ 100 mètres, elle ressentait qu'elle était liée à une série de notes profondes et prolongées que le lion avait chantées, un instant auparavant. Et lorsqu'il s'est mis à chanter une série rapide de notes plus légères, elle n'était pas surprise de voir les primevères apparaître dans toute direction.<sup>1225</sup>

La petite fille n'était pas le seul témoin. Chose importante dans l'histoire, il y a une sorcière qui entend la musique et qui la déteste. La bouche fermée et les poings serrés : « elle aurait réduit en miettes ce monde ou tous les mondes, si seulement elle pouvait faire taire la chanson »,<sup>1226</sup> Cependant, la chanson continue, pendant que la terre et le ciel chantent avec Aslan la plus belle chanson imaginable. Bien sûr, dans cette allégorie, la sorcière représente Satan et tout le mal, un royaume qui fait sans cesse tout son possible pour détruire ce qui est bien. Et c'est pour cette raison que la sorcière hait la musique.

La Bible est une longue réponse à une courte question : Que fera Dieu du mal ? La réponse est donnée sous la forme d'une épopée, d'un drame héroïque, et d'une belle chanson. Il n'y a pas de doute que

l'histoire se terminera bien, que le drame aura un heureux dénouement, et que la beauté de la chanson sera entachée par la discorde qui règne dans le monde. La seule bonne question à poser est de savoir ce que nous, nous allons faire : comment nous nous situons dans l'histoire de Dieu, si nous allons assumer le rôle que Dieu nous donne, et comment nous participons à la chanson que Dieu veut que nous chantions.

J. R. R. Tolkien est mieux connu pour sa création de *Le Hobbit* et *Le Seigneur des anneaux*. Moins connues sont ses histoires sur la préhistoire de la Terre du Milieu.<sup>1227</sup> Dans une histoire de son œuvre *Le Silmarillion*, le personnage de Tolkien, Eru Ilúvatar, crée les Ainur, les « enfants de la pensée Ilúvatar ». Il les dote de la musique et du pouvoir de la créer. Eru Ilúvatar souhaite qu'ils chantent ensemble en beauté et en harmonie. Tout au long, Melkor (représentant Satan) s'efforce de briser leur harmonie. Il introduit des notes discordantes pour détruire la musique.

Ilúvatar de Tolkien (représentant Dieu) n'est pas découragé de voir le mal entrer dans la chanson. Il lève sa main gauche pour commencer à diriger un nouveau thème, et une fois de plus, l'harmonie est rétablie. De nouveau, Melkor interrompt avec sa propre musique contradictoire, mais la main levée d'Ilúvatar signale à de la nouvelle musique de se mélanger à la musique discordante produite par Melkor. Ilúvatar réussit finalement, grâce à sa plus grande habileté, à incorporer même la musique discordante à sa plus large composition, en sorte qu'à la fin, la musique « faite pour le mal » est rachetée, et intégrée à la plus grande composition, belle à entendre. Dans le récit de Tolkien, une nouvelle création jaillit de la musique rachetée. À partir de cette belle mélodie naît tout un monde, celui où auront sans doute lieu toutes les futures histoires de Tolkien.

La Bible est notre histoire. Une histoire d'une beauté épique, entachée par le mal, est en train d'être rachetée par Celui qui sait comment faire toutes choses nouvelles. Comparée à l'éternité, c'est une histoire courte. En tant qu'êtres humains, bien que nous ne connaissions que notre partie de la grande histoire de Dieu, qui va de « Au commencement, Dieu », jusqu'à « Oui, je viens bientôt. Amen ! », <sup>1228</sup> nous pouvons présumer davantage. Nous connaissons Dieu, et avant même d'être un Rédempteur, il était un Créateur.

Un créateur crée. En nous créant, Dieu nous a faits intentionnellement à son image. De ce fait, il nous a conditionnés à vouloir créer.

Quelles que soient les nouvelles choses qui se trouvent dans l'horizon de Dieu, il est probable que nous faisons partie de ces nouvelles choses que Dieu crée, car il semble certain qu'il veut que nous y participions. Nous avons raison de croire qu'il existe peut-être une autre histoire à raconter, davantage de rôles du drame divin où nous pouvons jouer, et une plus belle musique à jouer. Nous ne connaissons pas encore la chanson, mais nous connaissons son Compositeur. Nous ne connaissons pas l'intrigue de l'histoire à venir, mais nous connaissons le Conteur. La production dramatique n'est pas encore lancée, mais nous connaissons le Dramaturge. Dieu a toujours le dernier mot, et nous pouvons avoir confiance que son dernier mot sera bon. Nous en ignorons beaucoup sur l'eschaton, mais il nous en a dit assez. La purification du cosmos, voilà le plan de Dieu. C'est la fin du monde. C'est aussi un nouveau début d'un nouveau monde — un début qui sera très bien. Viens vite, Seigneur Jésus !

### **Pendant qu'il est encore temps...**

Ceux qui étudient l'histoire de Dieu sont incapables de résoudre artificiellement la tension que la Bible n'a pas encore résolue. Deux thèmes apparemment opposés s'entrelacent, tout au long de l'histoire que Dieu nous raconte. Le premier thème est que Dieu est maître de l'avenir. Le second thème est que cet avenir dépend de nous. Une grande partie de ce livre a traité du premier thème. Nous concluons par quelques mots sur le second.

« Je veux être pompier », dit le gamin de cinq ans.

« C'est bien », répond son père. « Tu iras au lycée. Tu conduiras une voiture. Tu iras au collège. Tu te marieras. Tu seras pompier. »

L'enfant a l'air perturbé d'entendre la litanie de choses que son père vient de déclarer. Enfin, il répond brusquement : « Je ne veux qu'être pompier ».

Bien sûr, il n'y a pas de mal à vouloir être pompier. Toutefois, l'idée que se fait un gamin de cinq ans d'être pompier est tout simplement irréaliste. Sans voir son univers s'agrandir, sans atteindre finalement le niveau adulte des relations et des responsabilités, il ne pourra jamais réaliser tout ce que la vie lui réserve.



Je me souviens de la promesse faite par mon instituteur de quatrième année : « Quand vous aurez fini d'apprendre les tables de division, vous aurez les clés des maths qui vous ouvriront toutes les portes. » C'était là une bonne nouvelle : je connaissais déjà par cœur mes tables d'addition, de soustraction et de multiplication, et j'étais sur le point d'en finir avec les tables de division. Assez fier de moi-même, j'ai cru que si j'apprenais mes tables de division, j'allais tout savoir sur les maths. Il ne pouvait pas y avoir plus à apprendre.

Dieu n'est pas gêné par notre naïveté. Pas la mienne. Pas la vôtre. Ce qui est étonnant à propos de Dieu, c'est qu'il nous aime tels que nous sommes, en ce moment. Il est fort possible de voir notre propre vie à travers une lentille défectueuse, celle qui ne tient pas compte de la grâce. Nous avons tous suivi Dieu de manière imparfaite, avons vu diminuer notre passion et nous nous sommes même égarés. Ce faisant, certains d'entre nous n'ont pas reçu tout ce que Dieu a pour nous. Cependant, la grâce raconte une autre histoire. Malgré les faux pas et les échecs, Dieu est le seul à pouvoir discerner la valeur de notre vie. Paul était clair à ce sujet. Ne jugez pas trop tôt. Dieu seul peut juger. Et le jugement final de Dieu prend en considération notre vie entière.

Comme la mère qui affiche la peinture de sa petite fille sur le réfrigérateur, aux yeux de Dieu nos peintures aux doigts sont des Rembrandt achevés, et il se réjouit de tous nos efforts. Bien sûr, Dieu nous invite à des choses plus grandes. Il veut que nous peignions de vrais Rembrandt. La fillette, une fois devenue une artiste accomplie, a du mal à apprécier l'aquarelle que sa mère affichait pendant si longtemps sur le réfrigérateur, ou les photocopies des Rembrandt qu'elle collectionnait durant son enfance. Elle vit et fonctionne avec son talent, en particulier celui de la peinture, elle qui a investi son cœur et son âme pour devenir la personne qu'elle devait être.

Faire plaisir à Dieu est à notre portée. Il n'est pas nécessaire d'être un artiste célèbre, un concertiste, ou l'acteur principal d'une production de Broadway, car Dieu ne juge pas comme nous. Un dramaturge renommé a dit un jour : « Il n'y a pas de petits rôles ; il n'y a que de petits acteurs. »<sup>1229</sup> Cela est vrai dans le monde du théâtre, mais c'est encore plus vrai dans la vie. Le pianiste de concert s'évalue aux applaudissements qui suivent ses performances ; mais il n'y a qu'une seule évaluation qui compte vraiment, quant à notre façon de vivre. Il va nous falloir attendre cette évaluation finale.

De la perspective de l'éternité, chaque partie de votre vie a une valeur inestimable pour Dieu. Il n'y a pas de petites victoires. Cette *petite* chose que Dieu vous a demandé de faire n'est finalement pas si petite que cela ; peut-être est-ce au *bēma* que vous saurez comment un acte invisible a été le catalyseur qui a affecté l'éternité. Ce petit acte que personne n'a vu pourrait bien être claironné pour être vu par une foule de gens, alors que vous serez debout au *bēma*. Est-il possible que vos prières contribuent de quelque manière au réveil mondial que Dieu accomplit ? De plus, même si votre fidélité est célébrée par le peuple de Dieu pendant les siècles à venir, il n'y a qu'un seul jugement qui importe vraiment. En effet, c'est quand nous agissons bien que nous entendrons proclamer : « C'est bien ! ». La chose la plus importante que vous entendrez jamais, ce seront les paroles les plus douces qui aient jamais été prononcées. C'est l'invitation que vous fait Celui qui vous aime le plus « C'est bien, bon et fidèle serviteur...entre dans la joie de ton maître. »<sup>1230</sup>



# Notes en fin d'ouvrage

## NOTA BENE :

Veuillez consulter la fin du livre pour les listes d'abréviations utilisées dans les notes en fin d'ouvrage.

Les noms français des auteurs sont utilisés dans ces notes en fin d'ouvrage afin de faciliter la lecture, même lorsqu'on fait référence à une œuvre publiée en anglais.

Sauf indication contraire, les citations provenant d'une source anglaise ont été traduites par la traductrice de ce livre.

## PARTIE I : Établir les bases

### Chapitre 1 : Raconter la bonne histoire

<sup>1</sup> Paraphrasé de Romains 4 : 17.

<sup>2</sup> Voir p. 2 de Wolhart Pannenberg, « The Task of Christian Eschatology », dans *The Last Things: Biblical and Theological Perspectives on Eschatology*, Carl E. Braaten et Robert W. Jenson, éd. (Grand Rapids : Eerdmans, 2002), 1–13.

<sup>3</sup> Daniel Taylor, *The Healing Power of Stories* (New York : Doubleday, 1996), 1, 2.

<sup>4</sup> Les recherches pour ce récit proviennent d'un document de recherche par Donald Martin soumis pour le cours d'interprétation biblique de l'*Urshan Graduate School of Theology* (UGST). Il est basé sur une entrevue avec Hazel Behr, le 30 juillet 2012.

<sup>5</sup> Marvin Walker a partagé ce récit avec moi selon son expérience personnelle.

<sup>6</sup> Voir p. 122 de James Sire, *Naming the Elephant: Worldview as a Concept* (Downers Grove : InterVarsity Press, 2004). Sire note que notre vision du monde n'est pas qu'une série d'idéaux simples ; elle est plutôt un « engagement, une orientation fondamentale du cœur qui peut être exprimée dans une histoire ». Évidemment, une vision du monde n'est pas simplement une histoire. Comme Sire l'explique à juste titre, c'est une histoire qui contient « une série de présuppositions (conscientes ou inconscientes, constantes ou pas constantes) concernant la constitution de base de la réalité, et qui procure la base sur laquelle nous vivons, bougeons et existons ».

<sup>7</sup> Daniel Taylor, *The Healing Power of Stories*, 1, 2.

- <sup>8</sup> Jack Miles, *God: A Biography* (New York : Alfred A Knopf, 1995); lauréat du prix Pulitzer en 1996. La « biographie » utilise la conception de Dieu de l'Ancien Testament, décrite d'une façon peu flatteuse.
- <sup>9</sup> Apocalypse 21 : 4.
- <sup>10</sup> N. T. Wright, *How God Became King: The Forgotten Stories of the Gospels* (New York : HarperCollins, 2012), 163. Les modernistes ont nié qu'il s'agit d'une déclaration philosophique transmise par un récit; ils affirment plutôt qu'il s'agit d'une maison construite en briques et de mortier composée de larges concepts et de grandes idées de base. Cependant, l'adhérence au métarécit moderniste requiert un degré incroyable de foi.
- <sup>11</sup> Alexander R. Luria, *The Making of Mind: A Personal Account of Soviet Psychology*, éd. Michael Cole et Sheila Cole (Cambridge : Harvard University Press, 1979), 77–78.
- <sup>12</sup> J. Barton Payne suggère 27 % comme un pourcentage correct du matériel prédictif dans le texte biblique. Pour cela, consultez son *Encyclopedia of Biblical Prophecy: The Complete Guide to Scriptural Predictions and the Fulfillment* (New York : Harper and Row, 1973), 631–682. Elle est approuvée par Walter Kaiser dans un livre dont il est co-auteur avec Moisés Silva, *An Introduction to Biblical Hermeneutics: The Search for Meaning* (Grand Rapids : Zondervan, 1994), 139–140.
- <sup>13</sup> Gordon D. Fee et Douglas Stewart, *How to Read the Bible for All Its Worth*, 2<sup>e</sup> éd. (Grand Rapids : Zondervan, 1993), 166.
- <sup>14</sup> Matthieu 12 : 13; Exode 14 : 13.
- <sup>15</sup> L'éventail de prophéties comprend les promesses de l'Ancien Testament et du Nouveau Testament : « Voici, la vierge deviendra enceinte » (Ésaïe 7 : 14); « Elle lui donnera le nom d'Emmanuel » (Ésaïe 7 : 14); « Et c'est par ses meurtrissures que nous sommes guéris » (Ésaïe 53 : 5); « Je répandrai mon Esprit sur toute chair » (Joël 2 : 28, Actes 1 : 4); Jésus-Christ reviendra (des douzaines de versets du Nouveau Testament, par exemple Jean 14 : 3; Actes 1 : 11; I Thessaloniens 4 : 13-17); Vous serez persécutés (Matthieu 5 : 11; 24 : 9; Jean 16 : 2); « Voici les miracles qui accompagneront » (Marc 16 : 17).

## Chapitre 2 : La manière dont Dieu parle

- <sup>16</sup> Oscar Cullmann, *Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History* (Philadelphie : Westminster, 1964) ; adapté des commentaires de Cullmann à la p. 9 pour la préface de cette 3<sup>e</sup> édition.
- <sup>17</sup> Romains 4 : 17.
- <sup>18</sup> George Eldon Ladd, *The Gospel of the Kingdom: Scriptural Studies in the Kingdom of God* (Grand Rapids : Eerdmans, 1959), 36.
- <sup>19</sup> Genèse 3 : 15. Sauf indication contraire, toutes les Écritures seront citées de la version Nouvelle Édition de Genève. Les lexicographes expliquent comment le même verbe *shōōf* en hébreu est utilisé pour décrire ce qui arrive à la tête du serpent et au talon de celui qui écrase. L'image du mot est claire; le contraste intentionnel.
- <sup>20</sup> Apocalypse 12 : 9 et 20 : 2 utilisent la métaphore du dragon pour Satan et l'appellent « le serpent ancien ». Grant R. Osborne note que dans Apocalypse 20 : 2, « le serpent ancien » sert presque de titre. À ce sujet, voir *Revelation*, ECNT (Grand Rapids : Baker, 2002), 700, n° 2. Voir aussi p. 466 de Marvin Tate, « Satan in the Old Testament », *RevExp* 89 (1992), 461–474. Pour d'autres utilisations de ce titre, cf. *Wis* 1 : 16 et *Sir* 25 : 24; tous les deux sont écrits au premier siècle av. J.-C.
- <sup>21</sup> Hébreux 2 : 14–15.
- <sup>22</sup> Colossiens 2 : 14–15.
- <sup>23</sup> Ici, l'accent n'est pas encore placé sur la destruction totale de Satan. La gamme de sens du mot grec « καταργέω » (*katargeō*), dont la traduction est « détruire », comprend l'idée de « priver quelque chose de son pouvoir », et c'est l'intention principale de l'auteur. À ce propos, voir Gareth Lee Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, NICNT (Grand Rapids : Eerdmans, 2012), 147, n° 10.
- <sup>24</sup> II Corinthiens 4 : 4; Éphésiens 2 : 2.
- <sup>25</sup> Romains 16 : 20.
- <sup>26</sup> Apocalypse 20 : 2, 10.
- <sup>27</sup> Ralph A. Martin, « The Earliest Messianic Interpretation of Genesis 3:15, » *JBL* 84 (1965) : 425–427.
- <sup>28</sup> À ce sujet, voir Oscar Cullmann, *Christ and Time*. L'ouvrage de Cullmann est en conversation avec la prétendue eschatologie régulière de Bultmann. Cullmann rejette l'accent existentiel de Bultmann qui écrase les privilèges présents et futurs traduits « salut-histoire », un équivalent approximatif de l'allemand « *Heilsgeschichte* ». Bien que ce terme ait été utilisé depuis cent cinquante ans (depuis l'époque de Johannes von Hofmann), c'est Oscar Cullmann qui est le plus remarqué pour son développement théologique.

<sup>29</sup> Voir Oscar Cullmann, *Christ and Time*, 83. Bien que le diagramme de Cullmann ne soit pas aussi complet que celui que je présente, le mien est l'expression complète du système de Cullmann.

<sup>30</sup> Certaines Écritures qui résument aussi cette progression sont Colossiens 2 : 14–15; Romains 16 : 20; I Corinthiens 15 : 24–28; Apocalypse 20 : 10.

### Chapitre 3 : Le double langage de Dieu

- <sup>31</sup> Milton S. Terry, *Biblical Hermeneutics* (1890; réimp., Grand Rapids : Zondervan, 1998), 493, citant John Owen.
- <sup>32</sup> <http://www.dts.edu/about/doctrinalstatement>.
- <sup>33</sup> Ésaïe 55 : 11.
- <sup>34</sup> C. H. Dodd est représentatif de l'érudition générale qui suggère qu'une référence matthéenne veut qu'on tienne compte de l'ensemble d'Ésaïe 6 : 1 à 9 : 7. Voir *According to the Scriptures: The Substructure of New Testament Theology* (Londres : Nisbet, 1957), 126. Bien qu'on trouve des failles dans la thèse de Dodd, d'autres ont, de la même façon, fait des liens thématiques avec des portions plus grandes du texte comme référence; cf. Adam C. Welch, *Kings and Prophets of Israel* (New York : Philosophical Library, 1952), 217.
- <sup>35</sup> Les éléments théophores étaient courants dans les noms hébreux. Par exemple, *Joshua* (le nom hébreu traduit comme Jésus) signifie « Yahweh est devenu mon salut ». Concernant la normativité de cet usage, voir Heriberto Haber, « Theophoric Names in the Bible », *JBQ* 29 (2001) : 56–59.
- <sup>36</sup> Voir p. 19 de Craig L. Blomberg, « Interpreting Old Testament Prophetic Literature in Matthew: Double Fulfillment », *TTJ* 23 (2002) : 17–33; cf. John N. Oswalt, *The Book of Isaiah Chapters 1–39* (Grand Rapids : Eerdmans, 1986), 213 ; Herbert M. Wolf, « Solution to the Immanuel Prophecy in Isaiah 7:14–8:22 », *JBL* 91 (1972) : 449–456. Une autre vue considère Ézéchias (ou un ensemble de rois davidiques) comme l'accomplissement d'Emmanuel.
- <sup>37</sup> Luc 1 : 29–37.
- <sup>38</sup> Matthieu 1 : 21 ; cf. Hans Bietenhard, « ὄνομα (*onama*) », *TDNT* 5 : 242–281, 272, n° 200 ; « Selon Philo Mut Nom, 121, le nom Joshua [Yeshua, ou traduit comme Jésus] signifie « σωτηρία κυρίου ».
- <sup>39</sup> Dans Matthieu 1 : 23, Matthieu utilise l'affirmation de Jésus comme étant « Dieu avec nous » pour affirmer pourquoi cet enfant s'appelait Jésus.
- <sup>40</sup> Il est courant de dire quelque chose du genre : « Matthieu connaissait la prophétie donnée par Ésaïe et l'attribuait à Jésus. » Cette expression convient plus aux érudits, cependant, l'intertextualité ne peut pas être réduite à la question de la motivation de Matthieu (appelé par certains « l'école matthéenne »), d'une certaine manière. Il nous faut commencer à accepter que Dieu ait toujours eu l'intention de parler de cette façon.
- <sup>41</sup> <http://www.gettyburgfoundation.org/13/see-the-cyclorama-and-film>.
- <sup>42</sup> Ce changement historique est traité dans le chapitre 18.
- <sup>43</sup> Louis Berkhof, *Principles of Biblical Interpretation* (Grand Rapids : Baker, 1950), 57. Cela nous mènerait trop loin d'explorer comment un système



allégorique a été rendu normatif par Origène et comment il s'est développé au cours des siècles suivants.

- <sup>44</sup> La méthode allégorique a évolué à travers l'école d'Alexandrie et a été codifiée par l'Église catholique romaine au cours des siècles. À ce sujet, voir Anthony C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics : The Theory and Practice of Transforming Biblical Reading* (Grand Rapids : Zondervan, 1992), 163. L'église historique affirme que la signification allégorique était plus importante que la signification littérale et qu'elle pouvait être correctement comprise par les dirigeants d'église. Cela était l'élan pour les réformateurs à rejeter la notion du « double sens » dans le texte.
- <sup>45</sup> Prenez en considération l'approche conservatrice de *The Westminster Confession of Faith*, I, 9 qui, s'opposant à l'interprétation catholique de l'Écriture, dit que « le sens vrai et complet de n'importe quelle Écriture... n'est pas multiple, mais unique. Voir p.7 de R. E. Clements, « The Messianic Hope in the Old Testament », *JSOT* 43 (1989) : 3–19.
- <sup>46</sup> L'Église anglicane était moins rigide et a trouvé une sorte de juste milieu pour accepter le double accomplissement, une « interprétation littérale » de l'Ancien Testament et un « accomplissement spirituel » en Christ. Voir H. R. Mackintosh et J. S. Stewart, *The Christian Faith* (Édimbourg : T. & T. Clark, 1928), 60–62, 115f. ; cf. Clements, « The Messianic Hope in the Old Testament », 7.
- <sup>47</sup> Louis Berkhof, *Principles of Biblical Interpretation* (Grand Rapids : Baker, 1950), 57. Berkhof écrit : « L'Écriture a un seul sens, et par conséquent, elle est soumise à une explication scientifique et logique. »
- <sup>48</sup> Des tentatives variées ont été effectuées pour créer d'autres sortes de langage qui satisferaient cette réalité. Par exemple, F. F. Bruce a popularisé une capacité de prophète de « télescopage » de l'accomplissement ultime, un terme qui est aussi employé par Gordon Fee et Douglas Stewart. Ils écrivent : « ...certains prophètes de l'avenir proche étaient présentés au contexte du grand avenir eschatologique, et parfois, ils semblent se mélanger. » Ce langage, bien qu'utile, ne résout pas vraiment l'affirmation traitante qui dit qu'un accomplissement est primaire (avec une application secondaire). Voir Fee et Stuart, *How to Read the Bible for All Its Worth*, 182.
- <sup>49</sup> <http://www.dts.edu/about/doctrinalstatement>.
- <sup>50</sup> Au XVII<sup>e</sup> siècle, lorsque l'Église d'Angleterre a accepté le double accomplissement, Frederick D. Schleiermacher (1768–1834) — le père d'une approche académique normative et herméneutique — n'était pas d'accord. Il a insisté qu'il existait une toute différente sorte d'eschatologie dans le Nouveau Testament, que celle dans l'Ancien Testament.
- <sup>51</sup> L'expression latine *sensus plenior* signifie « un sens plus complet de ». Cette expression dans l'exégèse biblique sert à décrire le sens plus profond prévu par Dieu, mais pas par l'auteur humain. Walter C. Kaiser note que F. Andre Fernandez a inventé le terme en 1927. Voir son « Single

Meaning, Unified Referents: Accurate and Authoritative Citations of the Old Testament by the New Testament», dans Stanley N. Gundry et coll., *Three Views on the New Testament Use of the Old Testament* (Grand Rapids : Zondervan, 2007), 47. Il y a d'autres noms pour cela. James Oliver Buswell fait référence à ce que nous appelons le double accomplissement comme une « perspective cosmique ». À ce sujet, voir Jeffrey Khoo, « Dispensational Premillennialism in Reformed Theology: The Contribution of J. O. Buswell to the Millennial Debate », *JETS* 44 (2001) 697–717, 704. Pour certains, le double accomplissement est le synonyme de « *sensus plenior* ». Pour cela, voir p. 19 de Blomberg, « Interpreting Old Testament Literature in Matthew: Double Fulfillment ». Il décrit ici la position de Walter C. Kaiser Jr. telle qu'elle est présentée dans son *The Uses of the Old Testament in the New* (Chicago : Moody, 1985).

<sup>52</sup> Raymond E. Brown définit *sensus plenior* comme étant « cette signification supplémentaire et plus profonde, prévue par Dieu, mais pas clairement prévue par l'auteur humain, qui semble exister dans les paroles d'un texte biblique (ou un groupe de textes, ou un livre entier même) quand on les étudie à la lumière d'une future révélation, ou du développement dans la compréhension de la révélation. À ce sujet, voir Raymond E. Brown, *The Sensus Plenior of Sacred Scripture* (Baltimore : St. Mary's University, 1955), 92. Cf. son « The Sensus Plenior in the Last Ten Years », *CBQ* (25) 1963 : 262–285.

<sup>53</sup> Brown, « The Sensus Plenior in the Last Ten Years, » 265.

<sup>54</sup> Ibid. Brown note comment parmi les érudits catholiques romains, il existe de grandes différences d'opinions quant à l'étendue du savoir d'un prophète. Pour Brown, cependant, le prophète aurait pu être surpris par l'accomplissement secondaire, et il s'efforce de ne pas exprimer le double accomplissement ici.

<sup>55</sup> Jean 12 : 41. Une fois de plus, Jean lie le chant du Serviteur d'Ésaïe (chapitres 52 à 53) avec la péricope d'Ésaïe 6. N'oubliez pas que le chapitre 6 d'Ésaïe commence avec le trône céleste resplendissant de la gloire de Dieu. Cette vision de la salle du trône n'appartenait pas à l'époque dans laquelle Ésaïe vivait, mais à l'avenir, avec Jésus-Christ dans sa gloire ultime, assis sur le trône (Ésaïe 6 : 1 ; I Pierre 1 : 12 ; et Jean 12 : 39). Sur le lien entre ces passages, voir Richard Bauckham, *God Crucified: Monotheism and Christology in the New Testament* (Grand Rapids : Eerdmans, 1998), 48.

<sup>56</sup> Voir p. 185 de William R. Brown et John T. Harris, *The Writings of the Apostle John: With Notes, Critical and Expository*, vol. 1 (Londres : Hodder and Stoughton, 1889), qui note que la vision serait accomplie lorsque la paix régnera vraiment sur la terre ; car les anges ont déclaré : « la terre est pleine de sa gloire ». Brown et Harris insistent que quand « Ésaïe voit que 'toute la terre est pleine de sa gloire' (6 : 3), il écrit sur un temps futur, un temps quand 'la terre sera remplie de la connaissance de l'Éternel' (11 : 9), et même des 'nouveaux cieux et une nouvelle terre' (65 : 17 ; 66 : 22). » Sur

ces versets concernant une vision de l'avenir, voir Tremper Longman III et David E. Garland, *Proverbs–Isaiah*, EBC (Grand Rapids : Zondervan, 2009).

<sup>57</sup> I Corinthiens 14 : 29.

## Chapitre 4 : Se joindre au combat

<sup>58</sup> Apocalypse 12 : 4.

<sup>59</sup> La citation concernait généralement les démons, et c'était un peu plus compliqué, mais néanmoins vrai. C. S. Lewis a écrit : « Il y a deux erreurs qui sont égales, mais opposées, dans lesquelles notre race peut tomber à cause des démons. L'une est de ne pas croire qu'ils existent. L'autre est de croire, et de trop s'intéresser à eux et cela de façon malsaine. Les deux erreurs plaisent aux démons, qui saluent un matérialiste ou un magicien avec autant de plaisir. » *The Screwtape Letters* (Londres : Geoffrey Bles, The Centenary Press, 1942), 3.

<sup>60</sup> I Pierre 5 : 8 (BDS).

<sup>61</sup> Éphésiens 6 : 12.

<sup>62</sup> Pour une vue générale des Écritures au sujet de Satan dans l'Ancien Testament, voir p. 24 de Sydney H. T. Page, *Powers of Evil : A Biblical Study of Satan and Demons* (Grand Rapids : Baker, 1995). Page note qu'une quatrième illustration de Satan opérant dans l'Ancien Testament est liée à Psaume 109 : 6 ; dans le texte, le psalmiste implore Dieu : « Place-le sous l'autorité d'un méchant, et qu'un accusateur se tienne à sa droite ! » En faveur de cette illustration de Satan est Mitchell Dahood, *Psalms III : 101–150*, AB, 17A (Garden City : Doubleday, 1970), 101–102 ; Page conteste cette affirmation. Cependant, comme nous l'avons dit, l'illumination divine sur le monde invisible provient d'un environnement humain. Même ces trois récits ne sont pas vus uniformément par l'érudition.

<sup>63</sup> Voir Millard J. Erickson, *Christian Theology*, 2<sup>e</sup> éd. (Grand Rapids : Baker Academic, 1998), 472. Erickson note que Satan est équivalent au diable. « Le terme grec le plus courant pour lui est διάβολος (*diabolos*—diable, adversaire, accusateur). Le mot grec κατηγορ (*katēgōr*—accusateur—comme dans Apocalypse 12 : 10) est aussi employé. Quelques autres termes sont moins souvent utilisés ; tentateur (Matthieu 4 : 3 ; I Thessaloniciens 3 : 5), Bézélzéboul (Matthieu 13 : 19, 38 ; Marc 3 : 22 ; Luc 11 : 15, 19), ennemi (Matthieu 13 : 39), malin (Matthieu 13 : 19, 38 ; I Jean 2 : 13 ; 3 : 12 ; 5 : 18), Bélial (II Corinthiens 6 : 15), adversaire (I Pierre 5 : 8), celui qui séduit (Apocalypse 12 : 9), grand dragon (Apocalypse 12 : 3), père du mensonge (Jean 8 : 44), meurtrier (Jean 8 : 44), pécheur (I Jean 3 : 8). »

<sup>64</sup> BDB, 966. Satan a accusé Job à Dieu et apparaît dans le récit de Job 1 : 6–9, 12 ; 2 : 1–4, 6–7. Sur la mention spécifique de Satan tentant David, voir I Chroniques 21 : 1–2 ; sur l'accusation de Satan contre Josué le souverain sacrificateur, voir Zacharie 3 : 1–2. Il existe certainement d'autres textes où le mot « satan », mentionné non comme un titre ou un nom propre, signifie accusateur : Nombres 22 : 22, 32 ; I Samuel 29 : 4 ; II Samuel 19 : 22 ; I Rois 5 : 4, 11 : 14, 23, 25.

<sup>65</sup> À ce sujet, voir Walther Eichrodt, *Theology of the Old Testament* vol. 2, trad. J. A. Baker 2 (Londres : SCM, 1967), 146. Il y a des façons variées

utilisées par les gens pour établir le sens de Satan dans un milieu moderne/postmoderne, alors que parmi les archétypes de Carl Jung, le symbolisme multivalent pour Satan est utilisé par Paul Ricoeur. Pour Ricoeur, Satan exemplifie le moyen de réduire la Bible à des métaphores afin qu'elle puisse nous parler de façon existentielle.

<sup>66</sup> James Morgenstern, « Satan, » *UJEnc* 9 : 380.

<sup>67</sup> Les érudits sont divisés sur la question de savoir si Satan avait sa place ou s'il s'est imposé. D'un côté, S. R. Driver et G. B. Gray le prennent pour un membre haut placé dans la cour céleste dont il faisait partie. Sur ce sujet, voir *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job*, ICC (Édimbourg : T. and T. Clark, 1921), 11, cité à la p. 25 of Sydney H. T. Page, *Powers of Evil*. D'un autre côté, voir p. 103 de Francis I. Anderson, *Job: An Introduction and Commentary* (Wheaton : IVP, 1976). Anderson insiste que l'apparition de Satan est une intrusion dans l'assemblée céleste.

<sup>68</sup> Voir Sydney H. T. Page, *Powers of Evil*, 26.

<sup>69</sup> I Pierre 5 : 8.

<sup>70</sup> Comme exemple, voir Apocalypse 12 : 10 ; Jean 8 : 44.

<sup>71</sup> Les érudits mettent régulièrement en garde contre le fait de replacer les textes ultérieurs dans l'Ancien Testament. En effet, certains suggèrent même que les choses faites par Satan dans Job ne sont pas forcément mauvaises ; qu'il a agi simplement comme un procureur du tribunal céleste, pour ainsi dire. À ce sujet, Page, *Powers of Evil*, 25. Cf. Eichrodt, *Theology*, vol. 2, 205. Pourtant, les actions de Satan dans Job ne sont pas celles d'un procureur impartial. Elles sont intrinsèquement méchantes.

<sup>72</sup> II Samuel et I Chroniques enregistrent tous deux l'échec de David quant à son dénombrement d'Israël. Tandis que II Samuel 24 : 1 dit que Dieu a poussé David à faire le dénombrement, I Chroniques 21 : 1 explique, à juste titre, que c'était Satan qui « se leva contre Israël, et il excita David à faire le dénombrement d'Israël ». Ensemble, ces Écritures montrent clairement que Dieu a permis à Satan d'agir de cette manière. Sur ce sujet, voir Joshua J. Adler, « David's Last Sin. Was it the Census? » *JBQ* 23 (1995), 91–95. Gleason A. Archer dans son *The Encyclopedia of Bible Difficulties* (Grand Rapids : Zondervan, 1982) propose une sorte de dialectique. Tandis que Satan a poussé David à pécher, Dieu a poussé David afin de le provoquer à se repentir de son orgueil, 186-188 ; 221-222.

<sup>73</sup> II Samuel 24 : 16–25. Les gens auraient compris que l'aire serait l'endroit où le temple de Salomon serait construit.

<sup>74</sup> Voir p. 463 de Tate, « Satan in the Old Testament ». Tate démontre que la nature juridique de la vision est démontrée par le « verbe technique 'se tenir devant' et la forme du verbe 'l'accuser' (stn, v. 1) suivant l'expression 'se tenir à sa droite' ». Cf. Psaumes 109 : 6-7.

- <sup>75</sup> Sur ce sujet, voir Rex Mason, *The Books of Haggai, Zechariah, and Malachi*, CBC (Cambridge : Cambridge University Press, 1977), 50. Une autre explication dit que Josué représente la dépravation du sacerdoce. Cependant, une autre interprétation dit qu'il s'agit de Josué lui-même. Voir J. C. VanderKam, « Joshua the High Priest and the Interpretation of Zechariah 3 », *CBQ* 53 (1991) : 553–570. À la p. 463 de Tate, « Satan in the Old Testament », Tate suggère que tous les trois devraient être en vue.
- <sup>76</sup> Zacharie 3 : 2.
- <sup>77</sup> Il s'agit d'un double accomplissement, qui était accompli en partie du temps de Zacharie, mais qui est célébré dans le Nouveau Testament comme étant entièrement accompli en Jésus. Le fait que certains traducteurs de la Bible pensent qu'il est messianique est démontré par leur capitalisation du mot « germe » dans Zacharie 3 : 8. Cf. 6 : 12; Ésaïe 11 : 1. Ce verset est lié à Jérémie 23 : 5 et Ésaïe 53 : 12, où le Serviteur juste de Yahvé souffre et règne. À propos de cette association de versets, voir p. 260 de Roy A. Rosenberg, « The Slain Messiah in the Old Testament », *ZAW* 99 (1987) : 259–261.
- <sup>78</sup> Psaumes 114 : 4.
- <sup>79</sup> Hébreux 11 : 27.
- <sup>80</sup> Matthieu 16 : 22. Voir p. 469 de Willard M. Aldrich, « Satan's Attempt to Keep Christ from the Cross », *BSac* 102 (1945) : 468–473.
- <sup>81</sup> Matthieu 16 : 23.
- <sup>82</sup> Matthieu 16 : 23 ; cf. Mark 8 : 33. Sur ce sujet, voir Dennis C. Stoutenburg, « 'Out of My Sight!', 'Get Behind Me!', or 'Follow after Me!': There is No Choice in God's Kingdom », *JETS* 36 (1993) : 173–178. Stoutenburg présente trois options d'interprétation, dont la seconde est similaire à la nôtre ci-dessus. À la p. 174, il note qu'une telle interprétation est suivie par des interprètes européens tels que W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus* (Berlin, 1959) ; M. J. Lagrange, *L'Évangile selon saint Marc* (Paris, 1929). Le fait qu'elle reflète une vue de la première Église est établi par B. A. E. Osborne, « Peter: Stumbling Block and Satan », *NovT* 15 (1973) : 187–190, en particulier p. 187, n° 3, où la référence est faite à Origène, Matthieu 12 : 21–22.
- <sup>83</sup> Ésaïe 14 : 4 ; pour la raillerie, voir les versets 4–11. Dans le verset 4, tandis que le mot hébreu *mashal* dans l'expression « prononcera ce chant » pourrait être considéré dans le contexte comme une raillerie, il est traduit « chant satirique » dans la SG21. Il est certain que Babylone est un symbole approprié — en tant qu'ennemi réel — pour lancer une raillerie contre l'ennemi cosmique du peuple de Dieu. Voir p. 80–81 de Edgar W. Conrad, *Reading Isaiah*, OTB (Minneapolis : Fortress, 1991), 80–81. Il s'agit d'une raillerie contre le roi de Babylone et Satan tous les deux.
- <sup>84</sup> Ésaïe 14 : 4 (BDS).
- <sup>85</sup> Ésaïe 14 : 9–10.

<sup>86</sup> Ésaïe 14 : 11.

<sup>87</sup> De l'hébreu *Helel ben Shah*. Au lieu de traduire *helel* comme « Lucifer », plusieurs traductions l'appellent « astre brillant, fils de l'aurore ». Le nom « Lucifer » a commencé à être utilisé dans les traductions anglaises via la Vulgate latine.

<sup>88</sup> Ésaïe 14 : 12–15.

<sup>89</sup> Comme exemple, voir Craig C. Broyles et Craig A. Evans, *Writing and Reading the Scroll of Isaiah: Studies of an Interpretive Tradition* (Leyde: Brill, 1997), 34.

<sup>90</sup> Pour une présentation détaillée des sources historiques et modernes sur ce sujet, voir Gregory A. Boyd, *God at War: The Bible and Spiritual Conflict* (Downers Grove : IVP, 1997), n° 45 aux p. 349–350. Boyd lui-même défend cette position. Il cite des sources anciennes juives telles que *LAE* 15 : 3 ; 2 *En* 29 : 4–5. Il note aussi : « La claire majorité des interprètes chrétiens ont fait cette identification, y compris Tertullien, Origène, Athanase, Ambroise, Grégoire de Nysse, Grégoire de Nazianze, Jérôme, Jean Cassien, Augustine et Grégoire le Grand. » Boyd reconnaît aussi que cette interprétation s'est écartée de cette position durant les temps modernes, prenant le référent dans Ésaïe pour une figure historique, et même parmi les interprètes conservateurs, plusieurs ont fait la même identification. Parmi des exceptions remarquables, il y a Michael Green, *I Believe in Satan's Downfall* (Grand Rapids : Eerdmans, 1981), 39–42 ; S. D. Swihart, *Angels in Heaven and Earth* (Plainfield : Logos, 1979), 77–80.

<sup>91</sup> Par exemple, W. A. Criswell, *Isaiah : An Exposition* (Grand Rapids : Zondervan, 1977), 114–120. Parce que Criswell accepte que Lucifer soit une référence à Satan, il peut faire immédiatement d'autres comparaisons. À la p. 116, il voit le lien linguistique entre *seraphim* (êtres angéliques) et *Lucifer* dans le texte. La différence est le degré. Alors que *seraphim* peut être traduit comme « ceux qui brûlent », *Lucifer* en termes de degré, signifie plutôt « celui qui brille ». Si une telle comparaison est justifiable, cela démontre le rôle initial de dirigeant joué par Lucifer et l'équivalence entre Lucifer et Satan.

<sup>92</sup> Ésaïe 14 : 16.

<sup>93</sup> Voir p. 413 de Wayne Grudem, *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*. Grand Rapids : Zondervan, 1994.

<sup>94</sup> Criswell, *Isaiah*, 116–117.

<sup>95</sup> Tate, à la p. 470 de son « Satan in the Old Testament », note : « De telles puissances telles que Babylone, l'Égypte, et Tyr transcendent l'ordinaire dans le bien ainsi que dans le mal. Dans le langage du Nouveau Testament, ils sont des agents des 'forces cosmiques des ténèbres présentes' et des 'forces spirituelles du mal dans les lieux célestes' (Éphésiens 6 : 12). Cf. Page, *Powers of Evil*, 40. Il y a de nombreuses positions différentes à propos

de ce texte, même parmi les érudits conservateurs. Par exemple, John H. Walwoord soutient que c'est une référence à Satan sur cette terre. Voir son *Prophecy Knowledge Handbook* (Wheaton : Scripture Press Publications, 1990), 176.

<sup>96</sup> Ézéchiél 28 : 1–19.

<sup>97</sup> Ézéchiél 28 : 18–19.

<sup>98</sup> Par exemple, le langage de commerce semble appartenir à Tyr, où le commerce était une grande partie de leur richesse.

<sup>99</sup> Ézéchiél 28 : 14–15.

<sup>100</sup> Matthieu 25 : 41. Pour les autres textes appelant ces larbins des anges, voir I Corinthiens 4 : 9 (considérés mauvais anges par certains), I Corinthiens 6 : 3; II Corinthiens 11 : 14. Toutefois, il est plus courant d'appeler ces partisans de Satan des démons.

<sup>101</sup> Erickson, *Christian Theology*, 472. Erickson écrit : « Bien que l'Écriture ne dise pas clairement que le diable est un démon, Jésus a identifié Satan à Belzéboul, le prince des démons (voir les récits parallèles dans Matthieu 12 : 22–32; Marc 3 : 22–30; et Luc 11 : 14–23). Que Satan soit un démon est sous-entendu dans Luc 10 : 17–20, où l'expulsion des démons indique la défaite de Satan. Ceux qui étaient possédés par les démons étaient 'sous l'emprise du diable' (Actes 10 : 38; Luc 13 : 16). »

<sup>102</sup> Matthieu 25 : 41.

<sup>103</sup> Tant pour les Juifs que pour les chrétiens, la chute finale de Satan se produira dans l'avenir. Dans le DSS, le Nouveau Testament et diverses œuvres juives, cette forme de langage courant est présente. Sur ce sujet, voir *IQM* 15 : 12–16.1; *11QMelch* 13–14; *T. Levi* 18 : 12; *T. Judah* 25 : 3; *T. Asher* 7 : 3; *T. Dan* 5 : 10–11; *As. Mos.* 10 : 1; *Jub.* 23 : 29; Jean 12 : 31; Apocalypse 20 : 1–3; Romains 16 : 20.

<sup>104</sup> Apocalypse 12 : 4.

<sup>105</sup> Il s'agit d'un consensus parmi les érudits parce que l'Écriture prophétique fait un tel lien. Voir, comme exemple, Daniel 8 : 10; Apocalypse 9 : 1.

<sup>106</sup> Grant R. Osborne, *Revelation*, 461. Osborne présente une possibilité de quatre solutions d'interprétation pour la péricope, mais préfère celle-ci. Bien sûr, Apocalypse 12 n'a pas un ordre séquentiel et présente une vue panoramique. Il existe certainement un lien entre les événements de l'Apocalypse 12 et le conflit final qui aboutit à la destruction ultime de Satan et de son royaume.

<sup>107</sup> Genèse 6 : 2 note : « les fils de Dieu virent que les filles des hommes étaient belles, et ils en prirent pour femmes parmi toutes celles qu'ils choisirent ». Ceux qui prennent cette position pensent qu'il s'agissait d'anges qui ont désiré les femmes et ont eu des rapports sexuels avec elles. Selon cette même tradition, cette union sexuelle a donné des « géants » dans Genèse



6 : 4. Le mot « géant » dérive du terme hébreu *Nephilim*. Tandis que la plupart des lexicographes suggèrent qu'il dérive du mot hébreu *naphal* et signifie « ceux qui ont déchu », la Septante le traduit comme γίγαντες (géants) ; Nombres 13 : 33 traduit le même mot comme *géants*, la NBS propose *Nephilim*.

<sup>108</sup> Sur ce sujet, voir p. 95-96 de John B. Hartley, *Genesis*, NIBC (Peabody : Hendrickson, 2000). Hartley reconnaît les trois théories principales concernant l'identité de ces « fils de Dieu » : 1) des anges lascifs ; 2) des souverains anciens puissants ; 3) des hommes justes, descendants de Seth qui ont succombé à la « jouissance du péché », cela résultant à ce que ces unions « ont étouffé l'adoration du Dieu unique, Yahvé ». La première vue adopte le jugement contre la production des superhéros ; la deuxième considère que le péché est la polygamie ; la troisième comprend que le Déluge était un jugement universel à cause de l'apostasie mondiale et rend ainsi logique le déluge de Noé. L'expression « fils de Dieu » à d'autres endroits dans le texte biblique peut faire allusion aux anges (Job 1 : 6 ; 2 : 1 ; 38 : 7), cependant, la même utilisation indique ceux faisant partie de l'alliance (Osée 1 : 10). De plus, la juxtaposition de la mauvaise généalogie de Caïn avec les descendants justes de Seth donne le contexte aux « fils de Dieu » allant vers les « filles des hommes » dans Genèse 6. En outre, en elle-même, la déclaration de Jésus disant que les anges ne se marient pas et ne prennent pas de femme détruit la notion que les anges ont des rapports sexuels avec des humains (Matthieu 22 : 30). Pour un examen plus long, voir Wayne Grudem, *The First Epistle of Peter*, TNTC (Grand Rapids : Eerdmans, 1988), 211–213.

<sup>109</sup> Grudem, *Systematic Theology*, 114.

<sup>110</sup> Grudem, *Systematic Theology*, 412, n° 1.

<sup>111</sup> Voir Joachim Jeremias, « ἄβυσσος (*abussos*) », TDNT 1 : 9 ; ici, il traite *abussos* en rapport avec le verset 6 de Jude. La plupart des commentaires académiques modernes lient ce texte aux anges déchus de Genèse 6, comme certaines écritures juives plus tardives du second Temple le décrivent. Cependant, cela n'est pas nécessairement le dernier mot. Je pense que pour certains des commentaires plus anciens, cela ne requiert pas un tel lien. Au lieu de cela, Jude décrit les chaînes éternelles qui attachent ces anges déchus de façon proleptique et descriptive de leur sort final. Ainsi, une catégorie spéciale n'est pas nécessaire. Jamieson, Fausset et Brown font typiquement partie de ceux qui soutiennent cette perspective. Une forme verbale du mot grec « *Tartaros* » est utilisée dans II Pierre 2 : 4 pour décrire l'endroit où ces démons sont (ou seront) emprisonnés ; il est l'équivalent dans la Septante du mot grec du Nouveau Testament, souvent traduit dans les traductions anglaises par l'équivalent du mot *enfer*.

## Partie II : Les rois, les royaumes et le royaume de Dieu

### Chapitre 5 : Le royaume de Satan et le domaine de la vie

<sup>112</sup> Jean 8:44.

<sup>113</sup> Alors que la déclaration apparaissait à l'origine dans divers contextes dans la bande dessinée *Pogo* de Walt Kelly, la phrase est parvenue à vivre d'elle-même avec le temps.

<sup>114</sup> John Bright, *The Kingdom of God: The Biblical Concept and its Meaning for the Church* (Nashville : Abingdon Press, 1953), 197.

<sup>115</sup> J'ai cité ceci dans les termes de Matthieu (Matthieu 6 : 9); dans Luc 11 : 2, c'est simplement « Père! ».

<sup>116</sup> Parce que les mots peuvent avoir toute une gamme entière de signification, prenons en considération ce que nous ne voulons pas dire. Nous ne faisons pas référence au ciel, à l'atmosphère ou un lieu identifiable dans le cosmos. Nous n'avons pas non plus l'intention d'être limités à une compréhension du ciel comme construit par un éventail complexe de mythologies présentes dans l'ancien Proche-Orient. Nous ne partons pas d'un concept ptolémaïque de l'univers ou une notion platonicienne d'un royaume idéal. La Bible est claire sur le fait que le ciel est un endroit duquel Dieu agit. On peut trouver le titre « Dieu du ciel » ou « Dieu des cieux » dans Genèse 24 : 3 et 7; II Chroniques 36 : 23; Esdras 1 : 2; 5 : 11,12; 6 : 9, 10; 7 : 12, 21, 23; Néhémie 1 : 4, 5; 2 : 4, 20; Psaumes 136 : 26; Ecclésiaste 5 : 1 (« car Dieu est au ciel »); Daniel 2 : 18, 19, 28 (« il y a dans les cieux un Dieu »), 37, 44; 5 : 23 (le Seigneur des cieux); Jonas 1 : 9; Apocalypse 1 : 3; 16 : 11; 20 : 9 (« un feu descendit du ciel »). Et pour ce qui est de Dieu entendant des cieux : Exode 20 : 22 (Dieu parlant à Moïse : « Je vous ai parlé depuis les cieux »); Deutéronome 4 : 36 (« Du ciel, il t'a fait entendre sa voix »); Deutéronome 26 : 15 (« Regarde de ta demeure sainte, des cieux »); I Rois 8 : 32, 34, 36, 39, 43, 45; I Chroniques 21 : 26 (« L'Éternel lui répondit... du ciel »); II Chroniques 6 : 21, 23, 27, 30, 7 : 14; Néhémie 9 : 13 (« Tu leur parlas du haut des cieux »); 27, 28; Psaumes 20 : 7. Sur l'action de Dieu depuis les cieux : Genèse 19 : 24, 28 : 17; Exode 16 : 4, 20 : 22; Deutéronome 28 : 24; Josué 10 : 11; II Samuel 2 : 10, 22 : 14; II Chroniques 6 : 21; Néhémie 9 : 15; Psaumes 14 : 2, 33 : 13, 53 : 2, 57 : 3, 76 : 8, 84 : 14, 85 : 11, 102 : 19; Esdras 63 : 15; Lamentations 2 : 10, 3 : 50; Daniel 4 : 37, 5 : 23; Actes 17 : 24; Romains 1 : 18, 6 : 9; Colossiens 4 : 1; Hébreux 12 : 25; Apocalypse 11 : 13, 20 : 9.

<sup>117</sup> Salomon a appelé les cieux la demeure de Dieu dans I Rois 8 : 31, 39, 43, 49; II Chroniques 6 : 21, 30. Voir aussi II Chroniques 30 : 27. Dans Genèse 24, Jacob a vu une échelle montant vers les cieux, sur laquelle se trouvaient des anges. La tradition juive dit de la tour de Babel que c'était une tentative de défier le Dieu des cieux; voir Psaumes 11 : 4; Esdras 6 : 1-9; Ézéchiél chapitre 1, Apocalypse chapitres 4 et 5.

<sup>118</sup> Jean 8 : 44.

<sup>119</sup> Savoir si *Elohim* devrait être traduit Dieu ou « dieux » (faisant peut-être référence aux anges) est un sujet de débat. Satan a dit que d'être un dieu leur permettrait de « conna[ître] le bien et le mal. » D'une certaine manière, ce qu'il a dit était vrai. Ils ont appris le bien et le mal en faisant le mal.

<sup>120</sup> Hendrik Berkhof, *Christ and the Powers*, trad. John H. Yoder (Scottsdale : Herald Press, 1962, 1977), 29.

<sup>121</sup> Genèse 4 : 7.

<sup>122</sup> Alors que la plupart des commentateurs pensent que cela fait référence au récit de la Chute initiale et préfigure la mort de Jésus lui-même, Andreas J. Köstenberger offre le récit de Caïn comme une référence secondaire. Voir p. 266 de son *John*, BECNT (Grand Rapids : Baker, 2004) ; cf. I Jean 3 : 15 ; voir aussi Raymond E. Brown, *The Gospel According to John* (Garden City : Paternoster, 1967), 358.

<sup>123</sup> Pour une présentation équilibrée sur la responsabilité biblique de l'humanité comme les intendants de la terre, voir Charles P. Arand, « Back to the Beginning: Creation Shapes the Entire Story », *ConJ* (2014) : 132–147.

<sup>124</sup> Genèse 1 : 26–28 ; Genèse 9 : 7.

<sup>125</sup> Le chapitre 10 de la Genèse parle de Nimrod. Le chapitre 11 de la Genèse parle de Babel. Ce ne sont pas deux histoires. C'est un seul et même récit, universellement tissé ensemble par des exégètes. Voir Mary Katherine Y. H. Horn, « '...A Mighty Hunter before YHWH' : Genesis 10:9 and the Moral-Theological Evaluation of Nimrod », *VTest* 52 (2002) : 350–366. Un point important établi par Horn réfère à un terme alternatif pour Babel : *Shinar*. Horn offre : « De la même façon, des interprétations intrabibliques ont de manière évidente compris *Shinar* (Genèse 10:10 ; 11:2) comme dénotant 'un lieu de fausse religion, d'autovolonté et autovalorisation' (en plus de ce qui précède, voir Josué 7 : 21 ; Zacharie 5 : 11 ; Daniel 1 : 2 ; cf. Genèse 14 : 1, 9 ; Ésaïe 11 : 11 peut jouer sur une connotation négative du terme pour mettre l'accent sur son message positif). » Cf. John E. Goldingay, *Daniel*, WBC (Dallas : Word, 1989), 15.

<sup>126</sup> Voir p. 170 de Sabrina InOweocki, « Josephus' Rewriting of the Babel Narrative (Genèse 11:1–9) », *JSJ* 37 (2006) : 169–191. InOweocki cite également d'autres sources pour le soutien de la tradition plus complète : cf. par exemple, Pirke R. El. 24. De nombreuses sources rabbiniques incluent Nimrod dans leurs commentaires sur Babel. Voir James L. Kugel, *The Bible as It Was* (Cambridge : Harvard University Press, 1997), 121–130 ; Louis Ginzberg, *Legends of the Jews*, 5 volumes (Philadelphie : Jewish Publication Society of America, 1992) ; Thomas W. Franxman, *Genesis and the 'Jewish Antiquities' of Flavius Josephus* (New York : St. Martin's Press, 1975), 94–99.

<sup>127</sup> Horn, « '...A Mighty Hunter' », 64. Comme exemple le plus connu, Horn cite l'interprétation d'Augustin. Augustin, dont la lecture de Genèse 10 : 9

s'est révélée influente parmi les premiers écrivains chrétiens, a préféré comprendre לִפְנֵי (*liphne*) comme « contre » plutôt que le « devant » habituel [*City of God* 16.4]. De plus, Horn remarque : « Pseudo-Philo présente Nimrod avec 'il commença à être arrogant devant le Seigneur' dans *Bib. Antiq.* 4:7. Targum Neofiti et les *Fragments-Targums* comprend *liphne* comme 'devant', mais qualifie la prouesse de Nimrod devant le Seigneur comme « dans le péché » [citant M. L. Klein, *The Fragment-Targums of the Pentateuch According to their Extant Sources*, 2 volumes (Rome : Biblical Institute Press, 1980), 1.49 ; 2.11]. » Horn continue : « Étant donné que [l'hébreu] *nimrod* pouvait être compris comme une forme niph'al de *marad*, 'se rebeller', Philon lit la fin de Genèse 10 : 9 comme 'un géant devant Dieu', qui est clairement une opposition à la Divinité » [Philo, QG II, 82].

<sup>128</sup> *b. Erub.* 53a ; *b. Pesah.* 94b ; *b. Hag.* 13a. D'autres exemples de textes rabbiniques propageant cette interprétation de Nimrod comme un personnage pécheur sont dans l'étude de Grossfeld. Voir Bernard Grossfeld, et Lawrence Schiffman, éd. *Targum Neofiti 1: An Exegetical Commentary to Genesis; Including Full Rabbinic Parallels* (New York : Sepher-Hermon Press, 2000), 120.

<sup>129</sup> Par exemple, voir Augustin, *City of God* 16.4.

<sup>130</sup> Genèse 11 : 4.

<sup>131</sup> Voir p. 171–173 d'Allen S. Maller, « The City of Babel and Its Tower », *JBQ* 40 (2012). Bien que Maller cite la tradition dans Genèse Rab. (38:6) selon laquelle la construction de Babel était une tentative de combattre Dieu dans les cieux, sa focalisation repose plutôt sur ce qui est dans le texte : le fait qu'ils ont construit une ville entière avec des briques uniformes, Genèse 11 : 3–4, et « que leur langue unique avait seulement quelques mots (11 : 1, traduction littérale de l'Hébreux). »

<sup>132</sup> Par exemple, voir Jean 15 : 18–19 ; 16 : 11, 20 ; 17 : 14–16 ; sur le contexte du « monde » dans Jean chapitre 16, voir p. 1030–1035 de Craig S. Keener, *The Gospel of John: A Commentary*, vol. 2 (Peabody : Hendrickson, 2003). De plus, voir p. 879, où Keener remarque une compréhension grandissant dans Jean. Nous voyons des sources contemporaines qui offre des perspectives similaires dans DSS, où il y a une référence à Bélial comme le prince du royaume pervers (*IQM* 15 : 2–3). De plus, dans l'*Ascen. Isa.* 2 : 4, Beliar est l'ange du péché qui règne sur le monde. Le fait que l'*Ascension of Isaiah* soit préchrétienne est perçu comme discutable par Keener.

<sup>133</sup> Voir p. 892–893 d'Hermann Sasse, « κοσμέω (*kosmeō*); κτλ », *TDNT* 3 : 868–895. Comme Sasse le remarque : « Pour Paul, 'l'Esprit de Dieu' et 'l'esprit de ce monde' sont des opposés mutuellement exclusifs. »

<sup>134</sup> Paul laisse entendre cela dans de nombreux textes (par exemple I Corinthiens 8 : 5) et le dit ouvertement dans I Corinthiens 10 : 20. Voir aussi Rohinton Keki Mody, « The Relationship between Powers of Evil and Idols in 1 Corinthians 8:4–5 and 10:18–22 in the Context of the Pauline Corpus

and Early Judaism», *TynBul* 60 (2009) : 295–298. Mody écrit à la page 295 : « Dans Deutéronome 32, la relation entre les puissances surnaturelles et les idoles peuvent être caractérisées comme celles entre deux entités distinctes. Dans Deutéronome 32, *daimonia* sont des êtres personnels puissants avec la capacité de pensée et de relations qui sont les dirigeants surnaturels sur les nations païennes. Les idoles sont les images spirituelles des dieux païens irrés et sans vie. Le *daimonia* ‘se tient derrière’ les idoles et cooptent et s’approprient les sacrifices destinés aux idoles. Les sacrifices aux idoles des nations sont le moyen pour Israël de venir sous la coupe d’influence de *daimonia*. » Mody suggère également un lien important entre les idoles et les puissances démoniaques dans I Chroniques 16 : 26. Voir aussi Deutéronome 32 : 17. Dans Psaumes 105 (106), les *daimonia* sont associés aux esprits des morts et, possiblement, à des divinités cananéennes souterraines.

<sup>135</sup> J’ai passé des années à lire des magazines créés par des érudits qui essayaient de faire de l’adoration d’autres divinités simplement un choix culturel, quelque chose de plutôt bénin ; mais c’est loin de la vérité. L’adoration n’était pas non plus bénigne dans l’Ancien Testament. Pour une représentation réaliste de l’adoration cananéenne comme la pire sorte de débauche, voir le chapitre 4 de James A. Michener, *The Source* (New York : Random House, 1965).

<sup>136</sup> Alors que le système satanique du monde peut être traité de manières différentes, quand le *kosmos* grec est employé dans un contexte particulier, c’est le royaume spirituel sur lequel règne Satan (Jean 12 : 31 ; 14 : 30, 16 : 11) ; sur cette compréhension du monde comme impliquant un mal systémique, voir p. 894 de Sasse, « κοσμέω (*kosmeō*) », *TDNT*, 3. Pour Sasse, « le monde » est à la fois matériel et immatériel, un monde de mal systémique contre lequel la mission de Jésus « implique le jugement plutôt que la délivrance. »

<sup>137</sup> Voir p. 521 de Karl Barth, *Church Dogmatics. The Doctrine of Creation*, éd. G. W. Bromiley et T. F. Torrance (Londres et New York : T. & T. Clark, 2009).

<sup>138</sup> Voir p. 62 de Clinton E. Arnold, *Powers of Darkness: Principalities and Powers in Paul’s Letters* (Downers Grove : IVP Academic, 1992). Comme Arnold remarque : « Ce passage est mieux expliqué en enseignant que ‘toutes les nations de la terre sont données au contrôle des puissances angéliques’. » Cf. D. S. Russell, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic* (Philadelphie : Westminster Press, 1964), 248.

<sup>139</sup> Pourquoi Dieu a jugé Babel tel qu’il l’a fait est en partie un mystère. Stephen F. Noll avance que peut-être Dieu estimait que d’avoir des royaumes multiples (quoique païen) était mieux pour ses objectifs plutôt qu’un royaume dirigé par un antéchrist seul [le monde de l’auteur]. Voir p. 57 de Stephen F. Noll, *Angels of Light, Powers of Darkness: Thinking Biblically about Angels, Satan and Principalities* (Eugene : Wipf & Stock, 1998).

- <sup>140</sup> Deutéronome 32:8 (NJB). La *Septante* rend cette dernière phrase « ἀγγέλων θεοῦ » (*angelōn Theou* [anges de Dieu]).
- <sup>141</sup> Sasse, « κοσμέω (*kosmeō*) », *TDNT* 3 : 892f.
- <sup>142</sup> Comme Hendrik Berkhof le fait valoir, le Nouveau Testament parle parfois de ce système mondial comme « des pouvoirs ». Aux pages 13–14 de *Christ and the Powers*, il plaide pour les diverses nuances et expressions concernant ces pouvoirs tout au long du texte. Bien que d'autres termes soient aussi employés, Berkhof cite l'utilisation de « pouvoirs » dans Romains 8 : 38; I Corinthiens 2 : 8, 15 : 24–28; Éphésiens 1 : 20, 2 : 1, 3 : 10, 6 : 12; Colossiens 1 : 16, 2 : 15. Alors que nous pourrions ne pas considérer ce texte-ci ou celui-là comme un soutien solide pour son argument, sa thèse plus large est saine; qu'il y a une manière dans laquelle les royaumes de Satan s'attachent à plusieurs systèmes mondiaux, qu'ils soient politiques, philosophiques, religieux ou culturels.
- <sup>143</sup> Voir Colossiens 2 : 8, 20; Galates 4 : 3, 8–9; « *stoicheia tou kosmou* » est traduit de diverses manières. Parfois, il est donné comme « principes élémentaires du monde », voire même « faibles et pauvres principes élémentaires », etc. Pour la traduction de Berkhof comme « pouvoirs du monde » et sa défense d'une telle position, voir Berkhof, *Christ and the Powers*, 20.
- <sup>144</sup> Psaumes 76 : 11 (BDS).
- <sup>145</sup> E. John Hamlin offre un résumé de cette compréhension biblique dans son « Deutero-Isaiah's Picture of Cyrus as a Key to His Understanding of History », *Proceedings* 14 (1994) : 105–111. Hamlin offre : « Des pensées au sujet des nations étrangères pendant les périodes de domination assyriennes et babyloniennes sont principalement concernées par l'effet de ces nations sur Israël. Ésaïe de Jérusalem voit le roi assyrien comme le bâton de la 'colère' de Yahvé contre son 'peuple impie' (Ésaïe 10 : 5, 6). Habakuk croit que Yahvé 'excite les Chaldéens... pour le châtement' de son peuple, même si 'les méchants avalent ceux qui sont plus justes qu'eux' (Habakuk 1 : 6, 12, 13). Jérémie décrit le Roi Nebucadnetsar de Babylone comme le serviteur de Yahvé qui ravagerait l'Égypte où les exilés de Juda se sont réfugiés (Jérémie 43 : 11). »
- <sup>146</sup> Romains 4 : 11–16.
- <sup>147</sup> Genèse 12 : 2–3.
- <sup>148</sup> Exode 19 : 5–6.
- <sup>149</sup> Un texte clé à travers lequel on pourrait voir le livre entier de l'Exode est 19 : 3–6. Brueggemann dit en parlant de ce passage : « Ce discours est probablement le plus programmatique pour la foi Israélite que nous ayons dans toute la tradition de Moïse. » Voir Walter Brueggemann, *The Book of Exodus*, NIB (Nashville : Abingdon, 1994), 834.
- <sup>150</sup> Exode 19 : 6.

- <sup>151</sup> Voir p. 235 de Terence E. Fretheim, « 'Because the Whole Earth is Mine' : Theme and Narrative in Exodus », *Interpretation*, 50 (1996) : 229–239. Fretheim écrit : « Pour qu'Israël soit fidèle sur le plan vocationnel, il doit obéir à la voix de Dieu et être loyal à la relation dans laquelle elle se tient. Israël doit garder l'alliance pour le bien du monde (voir [Exode] 34 : 10, Deutéronome 4 : 6). » Fretheim continue aux pages 235–236 : « Les expressions ne regardent pas vers l'intérieur, mais vers l'extérieur, au-delà de soi ou de la communauté. C'est aussi l'interprétation donnée par I Pierre 2 : 9, qui traite également d'Exode 9 : 6 (et, implicitement, 15 : 1–21) dans son souci de proclamer les œuvres de Dieu. »
- <sup>152</sup> Walther Eichrodt insère la compréhension du « Royaume de Dieu » du Nouveau Testament dans sa lecture de la Bible hébraïque ; voir son *Theology of the Old Testament I* (Londres : ET, 1961) 40, 67 ; en contraste, voir p. 350 dans Deomar Roos, « Babylon in the Book of Isaiah », *Concj* 30 (2004) : 350–375, qui affirme justement que le royaume de Dieu n'est pas appliqué à Israël. Alors qu'à la page 162, Selman admet que : « Royaume de Yahvé est mentionné quinze fois (Psaumes 22 : 29 ; 103 : 19 ; 145 : 11–13 ; Abdias 21 ; Daniel 2 : 44 ; 3 : 33 (EW 4 : 3) ; 4 : 31 ; 6 : 27 (EVV v. 26) ; 7 : 14, 18, 27 ; I Chroniques 17 : 14 ; 28 : 5 ; 29 : 11 ; II Chroniques 13 : 8) », cela en dit davantage au sujet de Yahvé étant roi de son peuple que de faire une réclamation ontologique quant à la nature d'Israël en tant que royaume.
- <sup>153</sup> Alors que dans la Genèse, la relation de Dieu avec Abraham était basée sur une réponse obéissante à l'appel, ainsi en est-il aussi dans l'Exode. La relation d'Israël était la même. Terence E. Fretheim écrit au sujet de l'appel de Dieu à Israël à la page 234 de « 'Because the Whole Earth is Mine' : Theme and Narrative in Exodus », *Int* 50 (1996) : 229–239. Il note : « Israël, en tant que communauté, doit répondre tel qu'Abraham l'a fait. »
- <sup>154</sup> Voir p. 114 d'Alfred Plummer, *Second Epistle of St. Paul to the Corinthians, A Critical and Exegetical Commentary* (New York : Charles Scribner's Sons, 1915). Plummer note justement que c'est à « cet âge » qu'il est dit que Satan est dieu. « Pendant la période — que Paul croit courte — qui se passerait avant la venue du Seigneur, Satan a régné là où il y avait de l'opposition à la volonté de Dieu, et c'était une sphère énorme. »
- <sup>155</sup> W. Robertson Nicholl, éd., *The Expositor's Bible*, vol. 4 (Grand Rapids : Eerdmans, 1940) 4:390
- <sup>156</sup> La raison pour laquelle le roi aurait connu l'histoire est parce qu'Hésiode (entre 750 et 650 av. J.-C.) a enregistré une telle prédiction. Sur cela, voir Hesiod, *Works and Days*, 109–201. Pour le texte grec et la traduction anglaise, voir H. G. Evelyn-White, éd., *Hesiod : The Homeric Hymns and Homeric* (Londres : Loeb 1914). Dans les lignes 100–180, Hésiode décrit les races d'or, d'argent et de bronze des hommes mortels, suivis par une quatrième race de demi-dieux, puis la race actuelle de fer ; voir aussi Ovid, *Metamorphoses*, ligne 89. Alors que l'histoire est similaire, les détails ne le

sont pas. De nouveau, Dieu a travaillé sur un conte que le roi connaissait bien pour lui donner une vraie compréhension prophétique.

<sup>157</sup> Au sujet de l'ordre des empires, voir Ernest C. Lucas, « The Origin of Daniel's Four Empires Scheme Re-Examined », *TynBul* 40 (1989) : 185–202. Les érudits libéraux présument que l'ordre devrait être Babylone, la Médie, la Perse, puis la Macédoine. Lucas offre plusieurs preuves contre cela, dont la moindre n'est pas le fait que les Mèdes n'ont jamais eu aucun contrôle sur le peuple juif, et Daniel 7 reflète une conjonction plus historique médio-persane. De plus, Lucas discute de manière extensive et efficace contre la dépendance de l'influence perse/zoroastrienne.

<sup>158</sup> Nicholl, éd. *The Expositor's Bible* : 4:391.

<sup>159</sup> Sur ce point, voir p. 369 d'Edward F. Siegman, « The Stone Hewn from the Mountain », *CBQ* (1956) : 364–379. Siegman écrit : « L'origine divine du royaume est aussi exprimée négativement par la phrase répétée deux fois : 'sans le secours d'aucune main' ([Daniel 2] versets 34, 45). Probablement la phrase, 'de la montagne,' est une troisième référence à Dieu, étant donné les textes fréquents de l'Ancien Testament qui associent Dieu, particulièrement dans ses manifestations de puissance, avec les montagnes (cf. Psaumes 36 : 8 ; 67 [68] : 17 ; Ésaïe 14 : 3 ; Psaumes 48 : 3 ; Michée 4 : 1 = Esdras 2 : 2 ; Psaumes 2 : 6 ; Exode 3 : 1, 19 : 3) »

<sup>160</sup> Daniel 2:45.

<sup>161</sup> Daniel 2:35 (SG21).

<sup>162</sup> Daniel 2:35 (SG21).

<sup>163</sup> Daniel 2:44 (SG21).



## Chapitre 6 : Le royaume de Satan et le royaume des morts

<sup>164</sup> Christopher J. H. Wright, « Christ and the Old Testament », *Journal of Theological Interpretation* 2.1 (2008) 11–16.

<sup>165</sup> Matthieu 10 : 28.

<sup>166</sup> Luc 8 : 49.

<sup>167</sup> Daniel I. Block explique à juste titre que Genèse 2 : 7 établit un précédent : quand le souffle de Dieu a insufflé la vie dans Adam, il est devenu (*nepheš ḥayyâ*). Selon Block, donc, quand une personne meurt : « la matière physique et le souffle donnant la vie divorcent et le *nepheš ḥayyâ* se dissout (Job 34 : 14–5 ; Psaumes 104 : 29 ; Ecclésiaste 3 : 18–21 ; 12 : 7), mais l'individu a toujours la connaissance » ; de plus, pour Block, « tout espoir de victoire sur la mort et une vie éternelle de béatitude requerrait une réunion des composants divorcés ». Sur ce point, voir Daniel I. Block, « The Old Testament on Hell », dans *Hell under Fire: Modern Scholarship Reinvents Eternal Punishment*, éd. Christopher W. Morgan et Robert A. Peterson (Grand Rapids : Zondervan, 2004), 59.

<sup>168</sup> Cela n'est pas pour défendre une notion grecque de l'existence. Les Grecs comprenaient l'être humain comme une âme immortelle enfermée temporairement dans un corps mortel. Sur ce point, voir Ray S. Anderson, *On Being Human* (Grand Rapids : Eerdmans, 1982), 208. Énoncées d'une autre manière, les idées des Hébreux sur la personne humaine constituent une unité de la vie personnelle, avec à la fois un corps (matériel) et une âme (immatérielle) participant dans cette unité personnelle d'être.

<sup>169</sup> Daniel 12 : 2 ; I Corinthiens 15 : 23, 51–52 ; I Thessaloniciens 4 : 15–17 ; Apocalypse 21 : 11–13.

<sup>170</sup> Voir par exemple, Philippiens 3 : 21 ; I Jean 3 : 2 ; Apocalypse 21 : 4.

<sup>171</sup> Voir Ecclésiaste 3 : 21.

<sup>172</sup> Voir Ézéchiël 26 : 21, 27 : 36, 28 : 19.

<sup>173</sup> En comparant Ézéchiël 32 : 17–23 avec d'autres textes bibliques, on conclura que les morts sont pleinement conscients. Voir la note 46 à la p. 58 de Daniel I. Block, « The Old Testament on Hell ». Block écrit : « Comparez le désir de Job tel qu'exprimé dans 3 : 13, 18 ; 7 : 9, et le langage phénoménologique de Daniel 12 : 2 ; Matthieu 9 : 24 ; Jean 11 : 11 ; I Corinthiens 11 : 30, 15 : 51 ; I Thessaloniciens 4 : 14 ; 5 : 10. »

<sup>174</sup> La BDS traduit généralement *sheol* comme la tombe, bien que la traduction devrait être comprise contextuellement. Par exemple, Psaumes 49 : 15 lit : « On les pousse vers la tombe comme un troupeau de moutons, et la mort se repaît d'eux. »

<sup>175</sup> La version anglaise NASB laisse souvent l'hébreu non traduit. Par exemple, le psalmiste supplie Dieu avec l'équivalent de cette phrase : « Si je monte aux cieux, tu es là ; si je me couche au *sheol*, te voilà. » (Psaumes 139 : 8)

<sup>176</sup> Par exemple, voir Richard Bauckham, *Fate of the Dead : Studies in the Jewish and Christian Apocalypses*, NovTSup 93 (Atlanta, SBL, 1998), 16. Bauckham soutient que l'Israël de l'ancien temps a beaucoup en commun avec d'autres cultures du Proche-Orient ancien. Ainsi qu'il le remarque : « Certainement, il y a des questions bibliques sur le fait de savoir si les morts peuvent être ramenés à la vie (Job 7 : 9, 10 : 21, 16 : 22; II Samuel 12 : 23). » Pourtant, comme noté dans ce chapitre, les textes de l'Ancien Testament donnent l'espoir pour la vie au-delà du tombeau. Assurément, c'est l'enseignement biblique clair de la résurrection qui est célébré.

<sup>177</sup> Quoique les Hébreux ne croyaient pas tout ce que leurs voisins croyaient au sujet de la vie après la mort, comme le reste du Proche-Orient ancien, ils affirmaient la vie après la mort. Sur l'étendue de leur croyance dans la vie éternelle, voir Theodore J. Lewis, « Death, OT », dans *NIDB*, vol. 2, éd. Katherine Doob Sakenfeld (Nashville : Abingdon Press, 2007), 68.

<sup>178</sup> Prenez en considération le fait que les mots signifient des choses différentes. La Bible partage quelques mots utilisés par d'autres cultures religieuses qui voient la mort de cette façon et de manières similaires, mais les mots ont une signification dans le contexte; dans ce cas-ci, ces mots ont une signification spécifique dans le contexte juif. En conséquence, alors qu'il peut y avoir une juxtaposition dans les idées et les termes, une compréhension juive doit venir de sources juives : le récit ne doit pas être réduit à des concepts trouvés dans les systèmes religieux, soit de la mythologie babylonienne soit de l'helléniste, mais doit prendre en considération que si Dieu raconte son histoire, de telles comparaisons ne peuvent aider que lorsqu'elles sont offertes en commun ou en contraste avec l'histoire qu'il raconte.

<sup>179</sup> Une lecture superficielle d'Ecclésiaste 9 : 4–6 résulterait dans cette position. Bien sûr, une telle lecture ignore le cadre poétique plus large du livre, car à travers le livre, Salomon s'engage dans une dialectique ludique. Ainsi, alors que dans 3 : 1–8, tout a un temps ordonné, dans 9 : 11, les choses arrivent par hasard. Dans 7 : 26–28, il n'y a aucune bonne femme; pourtant, il y a une recommandation dans 9 : 9 d'aimer votre épouse toute votre vie. Dans 3 : 13, 21, votre labeur vous satisfait (3 : 13, 21); alors que dans 2 : 11, le travail ne vaut pas la peine. En vérité, le lecteur doit discerner entre deux réalités : la première « sous le soleil », et la deuxième, la perspective éternelle de Dieu, après que ce qui a été fait sous le soleil est terminé et l'éternité commence (Ecclésiaste 12 : 13–4).

<sup>180</sup> John W. Cooper, *Body, Soul, and Life Everlasting: Biblical Anthropology and the Monism-Dualism Debate* (Grand Rapids : Eerdmans, 1989), 178.

<sup>181</sup> Saul lui-même a expulsé les médiums du royaume, appliquant justement la loi de Moïse. Il a prononcé une peine de mort pour ceux qui s'engageaient dans de telles pratiques. Assurément, la nécromancie était interdite dans la Torah. Voir Lévitique 19 : 31, 20 : 27; Deutéronome 18 : 10–12.

- <sup>182</sup> Sur les divers interprètes juifs et chrétiens, voir K. A. D. Smelek, « The Witch of Endor: I Samuel 28 in Rabbinic and Christian Exegesis till 800 AD », *VC* 2 (1979) : 160–179.
- <sup>183</sup> C. F. Keil et Delitzsch, *Joshua, Judges, Ruth, 1 and 2 Samuel*, (réimp., Peabody : Hendrickson, 2001), 540–547, particulièrement 544–545. Cf. I Chroniques 10 : 13–4; particulièrement dans le *LXX*. C'est confirmé dans *Sir* 46 : 20.
- <sup>184</sup> *Ibid.*, 542. La femme « a vu une apparition à laquelle elle ne s'attendait pas ». Les interprètes chrétiens ont, à juste titre, été réticents de permettre qu'un conjurateur satanique soit habilité à relever les morts justes et ainsi insister que cela est un imitateur démoniaque.
- <sup>185</sup> I Samuel 28 : 12.
- <sup>186</sup> I Samuel 28 : 19. Effectivement, la mort de Saul le jour suivant est enregistrée dans I Samuel 32 : 2–13, la solennité de laquelle est accentuée par le fait que ce sont les derniers mots notés dans I Samuel.
- <sup>187</sup> Le fait que Dieu est invisible est clairement déclaré dans Jean 1 : 18; I Timothée 1 : 17; I Jean 4 : 12 (sans mentionner l'expérience de l'Ancien Testament). Il y a plus de vingt-cinq références dans l'Ancien Testament où Dieu promet de manière spécifique d'être avec son peuple dans le Nouveau Testament.
- <sup>188</sup> Hébreux 1 : 14.
- <sup>189</sup> Le peuple juif n'avait pas une attente d'aucune sorte de sommeil de l'âme; Jeremias, « ἄδης, (*hadēs*) », *TDNT* 1 : 148; cf. Daniel I. Block, « The Old Testament on Hell », 53. Block remarque sur le langage « endormissement » au sujet des morts dans l'Ancien Testament : « Si la mort est perçue comme un endormissement, nous devons interpréter cela non comme 'le sommeil de l'âme' dans *Sheol*...mais 'que l'état de mort est le fait de s'endormir pour se réveiller dans un autre monde.' » Cf. Howard Taker, « Problems in Eschatology: The Nature of Death and the Intermediate State », *Springfielder* 29 (Été 1965) : 25–27. Taker soutient à juste titre que le « sommeil » est utilisé par euphémisme, et que le « sommeil » est simplement une façon de dire que la personne est morte et ressuscitera dans l'avenir, que ce soit pour la vie éternelle ou la condamnation éternelle.
- <sup>190</sup> Luc 8 : 52.
- <sup>191</sup> Jean 11 : 11.
- <sup>192</sup> Voir Job 10 : 21–2, 14 : 21–2, où l'effroi de *sheol* est évident. *Sheol* est annoncé comme un lieu de ténèbres (Job 10 : 21); sous l'océan (Job 26 : 5); tous les hommes expérimentent cela (Psaumes 89 : 49); l'humanité est universellement capturée par sa finalité (Job 7 : 9–10, 16 : 22; Ecclésiaste 12 : 5). Sur ce point, voir Joachim Jeremias, « ἄδης, (*hadēs*) », *TDNT* 1 : 146–9.

- <sup>193</sup> Matthieu 11 : 23, 12 : 40 ; Luc 10 : 15 ; *sheol* est de manière diverse annoncé comme étant en bas et sous l'océan. Jeremias note : « En contraste avec les cieux comme la hauteur la plus haute, cela signifie la profondeur la plus profonde (Matthieu 11 : 23 ; Luc 10 : 15). » Voir son « ᾗδης, (*hadēs*) », *TDNT* 1 : 148.
- <sup>194</sup> Ibid., 148–149.
- <sup>195</sup> Sur ce point, voir Paul Helm, « Universalism and the Threat of Hell », *TTJ* 4 (1983) : 35–43. Helm cite p. 247 de John Hick, *Death and Eternal Life* (Londres : Macmillan, 1976), où Hick argumente qu'une telle parabole (présumant qu'elle venait légitimement de la bouche de Jésus) devrait uniquement être prise comme une admonition pour le peuple à s'améliorer, pour aider leur prochain. Hick suggère que Jésus disait en réalité quelque chose comme : « Si vous continuez ainsi, ne pas prenant compte de votre voisin, vous allez droit au désastre ; car cette manière de vivre finit dans l'autodestruction spirituelle. » Plus récemment, la même sorte de perspective a été posée par Rob Bell à la p. 75-78 de *Love Wins : A Book about Heaven, Hell, and the Fate of Every Person Who Ever Lived* (New York : HarperOne, 2010). Pour Bell, le récit de Jésus est simplement au sujet de la notion que l'ordre social est maintenant renversé.
- <sup>196</sup> Maurice Casey propose : « Wright déclare que la parabole de l'homme riche et Lazare (Luc 16 : 19–31) 'n'est pas une description de la vie après la mort, avertissant les gens de s'assurer de leur destination ultime'. Il réinterprète la 'résurrection' comme un 'retour d'exil' et commente que Jésus 'a invité ses auditeurs à se voir eux-mêmes comme le vrai Israël, revenant enfin de l'exil et revenant à leur dieu comme une part essentielle du processus'. » Voir p. 100 de son « Where Wright is Wrong: A Critical Review of N. T. Wright's Jesus and the Victory of God », *JSNT* 69 (1998) : 95–103, citant N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God* (Londres : SPCK, 1996), 255–256.
- <sup>197</sup> Voir I Pierre 1 : 18–20 ; Apocalypse 13 : 8.
- <sup>198</sup> Adapté de *The Lion, The Witch, and the Wardrobe* (Londres : Geoffrey Bless, 1950 ; réimp. New York: HarperCollins, 1978), 128–129.
- <sup>199</sup> Ibid., 142.
- <sup>200</sup> Hébreux 2 : 14–15.

## Chapitre 7 : Dans l'attente du royaume de Dieu

- <sup>201</sup> Arno C. Gaebelein, *The Harmony of the Prophetic Word: A Key to Old Testament Prophecy Concerning Things to Come* (New York : Francis E. Fitch, 1903), 8.
- <sup>202</sup> C. S. Lewis, *The Lion*, 142.
- <sup>203</sup> Jean 10 : 10.
- <sup>204</sup> Nous n'avons pas à deviner quelles prophéties s'appliquent à Christ, car les références du Nouveau Testament affirment cette identification. Sur Ésaïe 7 : 14, voir Matthieu 1 : 23, 4 : 15–16. Il y a certainement ceux qui reconnaissent que Matthieu a vu cet accomplissement comme une sorte de comparaison ; une intertextualité littéraire qu'il a utilisée. Pourtant, une telle déclaration n'atteint pas tout à fait la proclamation biblique normative permettant à Dieu d'inspirer avec intention une prophétie à la fois à l'époque d'Ésaïe et à l'époque de Matthieu.
- <sup>205</sup> Il y a quelque discussion sur la construction du mot traduit « accroissement » dans Ésaïe 9 : 6, dû en partie à des variations dans l'hébreu et dans la Septante. Pourtant, cela n'infirme pas « accroissement » comme la signification voulue. Alors que certaines traductions (le Tanak et d'autres) favorisent « abondance », même ces traductions reflètent « l'accroissement » dans la promesse plus large et ressemblent la plupart des traductions anglaises dans la signification. Il y a, en fait, une progression voulue vers le royaume de Dieu. Nous ferions mieux de comprendre le verset tel que la BDS le traduit correctement : « Il étendra sa souveraineté et il instaurera la paix qui durera toujours ».
- <sup>206</sup> Archibald M. Hunter, *Introducing New Testament Theology* (Philadelphie : Westminster Press, 1957), 129 ; cf. p. 70 de George Eldon Ladd, *A Theology of the New Testament*, éd. Donald A. Hagner, éd. rév. (Grand Rapids : Eerdmans, 1994). Ladd confirme la position de Rudolf Schnackenburg selon laquelle le royaume de Dieu se tient pour un terme compréhensif pour tout ce qu'inclut le salut messianique. Ainsi, *God's Rule and the Kingdom* de Schnackenburg (New York : Herder and Herder, 1968), 94.
- <sup>207</sup> Bruce K. Waltke, « The Kingdom of God in the Old Testament », 62.
- <sup>208</sup> Apocalypse 12 parle de l'événement en termes cosmiques. Le « dragon » a cherché à « dévorer son enfant, lorsqu'elle aurait enfanté ».
- <sup>209</sup> Bien sûr, la réponse de Jésus à Jean quant à la raison de son baptême a réitéré le commencement de son ministère pour accomplir toute la Loi ; cf. Matthieu 5 : 17.
- <sup>210</sup> Dunn, *Baptism of the Spirit*, 29. À la page 28, Dunn conclut : « La descente de l'Esprit sur Jésus n'effectue pas autant un changement sur Jésus, sa personne, ni son statut que le début d'une nouvelle étape dans l'histoire du salut. La pensée n'est pas autant de Jésus devenant ce qu'il n'était pas

auparavant, mais de Jésus entrant où il n'était pas avant – une nouvelle époque dans le plan divin de rédemption. »

- <sup>211</sup> James D. G. Dunn, *Baptism of the Spirit: A Re-examination of the New Testament Teaching on the Gift of the Spirit in Relation to Pentecostalism Today* (Philadelphie : Westminster, 1970), 31. Dunn écrit sur Jésus après son baptême : « Voici maintenant le deuxième Adam, 'l'Adam de la fin des temps', nouvellement salué comme le Fils de Dieu, qui est mené dans le désert pour batailler avec le même Satan et pour renverser les résultats tragiques de la Chute, premièrement en refusant de succomber lui-même, puis en agissant pour l'homme déchu. »
- <sup>212</sup> Matthieu 4 : 4 ; cf. Luc 4 : 4 ; Deutéronome 8 : 3.
- <sup>213</sup> Matthieu 4 : 5–7 ; Luc 4 : 8–12 ; Satan a cité Psaumes 91 : 11–12 à Jésus. Jésus a répondu en citant Deutéronome 6 : 16.
- <sup>214</sup> Luc 4 : 6.
- <sup>215</sup> James Kallas note : « Satan déclare audacieusement sa domination sur la planète déchue et marchande pour l'adoration de Jésus en échange. Pourtant, pour tout cela, Jésus ne coupe pas les cheveux en quatre quant à savoir si cela avait vraiment été 'livré' ou si c'était volé. Au contraire, Jésus reconnaît la déclaration du diable comme un fait accompli. » Voir son *The Significance of the Synoptic Miracles: Taking the Worldview of Jesus Seriously* (Londres : SPCK, 1961 ; réimp. Woodinville : Sunrise Reprints, 2010), 82.
- <sup>216</sup> Hébreux 4 : 15.
- <sup>217</sup> Oscar Cullmann, *Christology of the New Testament*, trad. Shirley C. Guthrie et Charles A. M. Hall, éd. rév. (Philadelphie : Westminster, 1963), 95. Cullmann note : « Alors que cette série de tentations dans le désert était une évidence du fait que Jésus a été tenté, cela ne tient pas tout seul. » En ce qui concerne le grec dans Hébreux 4 : 15 où Jésus « a été tenté comme nous en toutes choses, sans commettre de péché », Oscar Cullmann met en valeur le fait que cela « est vraiment assez fort et limite à peine la tentation du moment après le baptême de Jésus et Gethsémané ». De plus, comme Cullmann le déclare, cela ne signifie pas que toute tentation spécifique est « semblable ; » cela « se réfère non seulement à la forme, mais aussi au contenu ».
- <sup>218</sup> Luc 4 : 18–19. Alors que d'un côté, la déclaration prophétique d'Ésaïe a signalé le retour des exilés de Babylone, la voix prophétique de Dieu a parlé sur plus d'un niveau et à plus d'un auditoire. Sur la possibilité des compréhensions multiples d'Ésaïe 61 : 1–2, voir Bradley C. Gregory, « The Postexilic Exile in Third Isaiah: Isaiah 61:1–3 in Light of Second Temple Hermeneutics », *JBL* 126 (2007) : 475–496.
- <sup>219</sup> Ésaïe a employé le langage de l'année de Jubilé du Lévitique, l'encadrant de nouveau de manière prophétique comme la libération ultime de l'esclavage. Dans Lévitique, lors de la cinquantième année, la propriété était rendue

à son propriétaire d'origine et toutes les dettes étaient annulées. Jésus a annoncé l'année du Jubilé eschatologique. Effectivement, un nombre considérable de textes traduit la phrase, « une année de faveur accordée par le Seigneur » (par exemple, BDS), un schéma eschatologique utilisé par Ésaïe pour l'ère messianique. Sur ce point, voir le chapitre 2 de Robert Brawley, *Luke-Acts and the Jews : Conflict, Apology, and Conciliation* (Atlanta : Scholars Press, 1987).

<sup>220</sup> Sur la richesse des textes dans Ésaïe desquels Jésus a tiré des extraits (tant Ésaïe 61 : 1–2 qu'Ésaïe 35 : 5–6), voir Joachim Jeremias, *The Parables of Jesus*, 2e éd. (Upper Saddle River : SCM, 1972), 115–118.

<sup>221</sup> Matthieu 4 : 17.

<sup>222</sup> Tant Jean que Jésus ont crié la même chose : « Repentez-vous, car le royaume des cieux est proche » (Matthieu 3 : 2, Matthieu 4 : 17). Pourtant, pour Jean Baptiste, le message en était une attente, alors que pour Jésus, c'était un message courant.

<sup>223</sup> Luc 7 : 28 ; cf. Matthieu 11 : 11.

<sup>224</sup> Voir Jean 12 : 31, 14 : 30, 16 : 11. Sur l'usage du mot grec *archôn* sous-jacent tel qu'il correspond à un tel usage de la région officielle gréco-romaine, voir Gregory A. Boyd, *God at War*, 180. Voir la note 33 où Boyd compare la perspective du Nouveau Testament avec plusieurs textes apocalyptiques.

<sup>225</sup> Marc 3 : 27.

<sup>226</sup> Matthieu 8 : 28–34 est parallèle à Marc 5 : 2–20 ; Luc 8 : 27–39. Tandis que Luc 8 : 26 utilise « Géraséniens », Matthieu et Marc identifient tous les deux le lieu comme le pays des Gadaréniens.

<sup>227</sup> Matthieu 8 : 28. Alors que nous n'osons pas prendre les paroles d'un démoniaque comme le dernier mot, Jésus ne les a pas corrigées. Pourtant, tout comme la destruction de Satan par Jésus décrite dans Hébreux 2 : 14–15 s'est déroulée au fil du temps, ainsi la domination de Jésus sur les serviteurs du diable ne serait pas elle-même complète avant la fin du récit divin de rédemption.

<sup>228</sup> À l'époque de Christ, il y avait d'autres personnes qui prétendaient chasser les démons. La littérature de l'époque démontre divers moyens et diverses manières. Par exemple, suivant ce qui était présumé être la tradition salomonique, une bague était utilisée pour chasser les démons. Diverses sortes d'invocations étaient employées. En contraste, Jésus a simplement déclaré la Parole pour expulser des démons.

<sup>229</sup> Ethelbert Stauffer, « ἐπιτιμάω (*epitamaō*) », *TDNT* : 2 : 623–626, particulièrement p. 626.

<sup>230</sup> *Epitamaō* est employé dans tous ces cas-là. Jésus a réprimandé les puissances démoniaques dans Marc 1 : 25, 9 : 25 ; cf. Luc 4 : 41.

- <sup>231</sup> Comparez Marc 1 : 30–31 avec Luc 4 : 38–39 ; il est apparent que la fièvre soit de source démoniaque. Quand Jésus « menaça » la fièvre dans Luc 4 : 38 (cf. Marc 1 : 31), le terme grec *epitamaō* est employé. Ce même verbe est utilisé dans Luc 4 : 41 alors que Jésus « menaçait » les démons et ne leur permettait pas de parler ; cf. Luc 13 : 16, où Satan est également identifié comme la source de la maladie d'une certaine femme.
- <sup>232</sup> Matthieu 8 : 18–27 ; Marc 9 : 36–41 ; Luc 8 : 22–25. Quand Jésus « menaça » (*epitamaō*) le vent, le sens est le même par lequel il a menacé les démons (Marc 9 : 25 ; Luc 4 : 41 ; 9 : 42). Quand il a ordonné à la tempête : « Silence ! Tais-toi ! » (*phimoō*), c'était avec le même ordre qu'il a parlé aux démons quand il les a chassés (Marc 1 : 25 ; Luc 4 : 35). Quand Jésus menaçait les princes de ce monde de ténèbres, il était dans un combat spirituel.
- <sup>233</sup> Jésus a exposé leur hypocrisie en déclarant : « Tout royaume divisé contre lui-même est dévasté » (Matthieu 12 : 25). Il a continué en déclarant à Satan ce qu'il ferait. « Ou, comment quelqu'un peut-il entrer dans la maison d'un homme fort et piller ses biens, sans avoir auparavant lié cet homme fort ? Alors seulement il pillera sa maison. » (Matthieu 12 : 29) Jésus a pillé la maison de Satan en le destituant de tous ses pouvoirs, pouvoirs qui doivent correspondre à la vie, à la mort et au contrôle de Satan sur le monde.
- <sup>234</sup> Il y a une certaine vérité à l'idée que Satan est un frimeur qui créa un système qui déclare avoir autorité sur le monde spirituel. Pensez aux gens qui conduisent des séances de mauvais esprits ou donnent des conseils en tant que médiums spirituels. Alors que certains sont escrocs, il y a un élément spirituel dans lequel les esprits démoniaques de la tromperie sont à l'œuvre, fonctionnant en diverses capacités et clamant avoir une autorité pseudospirituelle. C'est pour cela que Dieu a interdit aux gens de toucher à cette perversité.
- <sup>235</sup> Actes 19 : 16.
- <sup>236</sup> Luc 11 : 20 ; cf. Matthieu 12 : 28.
- <sup>237</sup> Les lexicographes nous disent que la compréhension normative du mot traduit comme mystère (*mustērion*) est quelque chose d'inconnu qui a maintenant été révélé. Cela inclut le mystère du royaume (Marc 4 : 11, 12) ; le mystère des païens [non-Juifs] (Romains 11 : 25 ; I Corinthiens 2 : 7) ; les mystères spirituels (I Corinthiens 13 : 2) ; le mystère de la résurrection (I Corinthiens 15 : 51) ; le mystère des païens étant acceptés (Éphésiens 3 : 3) ; et le mystère de comment Christ sauve (Colossiens 1 : 26 ; 4 : 3 ; Apocalypse 10 : 7). Voir 817–824 de « μυστήριον (*mustērion*) », *TDNT* 4 : 802–828.
- <sup>238</sup> Marc 4 : 11.
- <sup>239</sup> Romains 16 : 25–26. Cf. le langage similaire utilisé par Paul dans Éphésiens 3 : 3–5, 9, 5 : 32, 6 : 19 ; Colossiens 1 : 26–27, 2 : 2, 4 : 3.
- <sup>240</sup> I Corinthiens 2 : 7–8.



- <sup>241</sup> Oscar Cullmann note que dans I Corinthiens 2 : 8, quand Paul fait référence aux « chefs de ce siècle » (ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος [*archontōn tou aiōnos*]), cela a affaire tant avec les puissances visibles (telles qu'Hérode et Pilate) et invisibles (Satan et ses démons). Voir son *Christ and Time*, 191–193.
- <sup>242</sup> Aux pages 101-103 de Clinton E. Arnold, *Powers of Darkness*, Arnold déclare : « Les subtilités du plan du salut ont justement été maintenues cachées, non seulement pour l'humanité, mais aussi pour le royaume angélique. » Pour Arnold, l'opposition satanique à l'œuvre de Dieu faisait ainsi à son insu la volonté du Père de faire venir le royaume de Dieu. Il argumente que l'allusion dans le verset 6 au sujet des « chefs de ce siècle » qui sont « anéantis » (sa traduction de *katargeō*) aurait certainement beaucoup plus de sens comme se référant à des êtres sataniques (cf. I Corinthiens 15 : 24 ; Éphésiens 2 : 2 ; I Thessaloniciens 2 : 8 ; Hébreux 2 : 14). Voir aussi Boyd, *God at War*, 255–259, qui argumente de manière plus exhaustive pour la même interprétation.
- <sup>243</sup> C. S. Lewis, *The Lion*, 163.
- <sup>244</sup> Voir Judith L. Kovacs, « 'Now Shall the Ruler of this World Be Driven Out' : Jesus Death as Cosmic Battle in John 12:20–36 », *JBL* 114 (1995) : 227–247, particulièrement 230, où Jésus a clairement compris la croix comme étant le point culminant de sa lutte avec Satan (cf. Jean 12 : 31–32 ; 14 : 30–31 ; 16 : 11).
- <sup>245</sup> Hébreux 12 : 2.
- <sup>246</sup> Il redéfinirait en fait ce que cela signifiait d'être mort, car il « rende impuissant celui qui avait la puissance de la mort, c'est-à-dire, le diable, ainsi il délivre tous ceux qui, par crainte de la mort, étaient toute leur vie retenus dans la servitude » (Hébreux 2 : 14–15). Nous ne devrions pas présumer que le pouvoir de Satan a été soudainement et éternellement détruit, mais, alors que nous l'avons laissé entendre précédemment, il s'agit d'une victoire eschatologique sur la mort. Même après la victoire de Jésus sur la croix, Satan est encore décrit comme le « dieu de ce siècle », un « lion rugissant » et « le prince de la puissance de l'air. » Sur ce point, voir dans cet ordre II Corinthiens. 4 : 4 ; I Pierre 5 : 8 ; Éphésiens 2 : 2.

## Chapitre 8 : Assaillir les portes de l'enfer

<sup>247</sup> Heinrich Schlier, « δειγματίζω (*deigmatizō*) », *TDNT* 2 : 31–32.

<sup>248</sup> BDAG, « πνεῦμα (*pneuma*) », 834.

<sup>249</sup> Apocalypse 1 : 18.

<sup>250</sup> Tout au long de l'histoire de l'Église, les théologiens ont raconté différentes sortes d'histoires au sujet de la croix et sur ce qui s'y est passé. Ce n'est pas par hasard que le déballage des prétendues « théories d'expiation » a été une entreprise menée avec une grande vigueur au cours des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles. Un tel langage et une telle exploration est largement une entreprise moderniste, avec l'intention de trouver la manière singulière par laquelle l'œuvre de Christ enlève nos péchés. Ce serait une erreur de ne pas voir le sacrifice de Christ comme central à l'expiation. Pourtant, il y a toute une série de motifs bibliques qui, ensemble, offre une image plus complète de ce que Jésus a accompli. Sur ce point, voir Alister E. McGrath, *Christian Theology Introduction*, 3<sup>e</sup> éd. (Malden, MA : Blackwell, 2001), 410–430.

<sup>251</sup> Un théologien du XI<sup>e</sup> siècle du nom d'Anselme a développé ce que certains ont appelé une « théorie de satisfaction » de l'expiation dans son *Cur Deus Homo* [« Pourquoi Dieu est devenu homme »]. Le sacrifice de Christ satisfait à « l'honneur blessé » de Dieu. Pour un simple résumé des théories d'expiation telles qu'elles étaient exprimées à travers l'histoire de l'Église, voir Gordon R. Lewis et Bruce A. Demarest, *Integrative Theology: Three Volumes in One* (Grand Rapids : Zondervan, 1987, 1990, 1994), Vol. 2, 371–382.

<sup>252</sup> Voir II Pierre 2 : 21–24 sur comment Christ est notre exemple. Le représentant le plus important de cette perspective est Peter Abelard ; bien que cela soit l'un des composants de la sotériologie d'Abelard, il est caricatural de réduire sa présentation de l'expiation au truisme que Christ est un exemple moral pour nous. Sur ce point, voir Alister E. McGrath, *Christian Theology*, 423–424.

<sup>253</sup> Sur la « théorie de rançon de l'expiation », voir Gustaf Aulen, *Christus Victor: An Historical Study of the Three Main Types of Ideas of the Atonement*, trad. A. G. Hebert (New York : Macmillan, 1931), 20. Un défenseur principal était Origène. Voir son *Matthew* 13 : 28. Origène donne à Satan trop d'autorité dans son récit de l'histoire. Grégoire de Nysse va même plus loin, décrivant Satan comme un poisson affamé et la chair de Jésus comme l'appât. Voir Grégoire de Nysse, *Great Catechism* 22, cité à la page 811 de Millard J. Erickson, *Christian Theology*.

<sup>254</sup> À la page 16 de John T. Carroll, *The Return of Jesus in Early Christianity* (Peabody : Hendrickson, 2000), il écrit : « Empruntant l'imagerie aux versets prophétiques (Ézéchiël 37 : 7, 12–13 ; Joël 2 : 10), Matthieu peint la mort dans des couleurs apocalyptiques. » Carroll continue en disant : « L'obscurité couvre la terre (27 : 45), et quand un tremblement survient au moment de la mort [de Jésus], les tombeaux sont ouverts et de nombreux

saints sont ressuscités [bien que Matthieu relie cet événement plus spécifiquement à la résurrection]. »

<sup>255</sup> Plusieurs versions contemporaines préfèrent d'autres termes dont la présence collective nous aide à capturer la richesse du mot *archēgos*. Satan n'est certainement pas l'acteur dans le passage (Hébreux 2 : 10–18) ; Dieu l'est. C'est son plan et son dessein qui mettent le plan en marche. Sur la controverse, à savoir s'il est aussi celui qui souffre dans ce passage, voir Allen C. Mitchell, « The Use of Prepein and Rhetorical Propriety in Hebrews 2:10 », *CBQ* 54 (1992) : 681–701. Pour une autre position, voir Steven R. Harmon, « Hebrews 2 : 10–18 », *Int* 59 (2005) : 404–406.

<sup>256</sup> Cf. Hébreux 2 : 10 et Jean 19 : 30. Le grec dans Hébreux 2 : 10 est *teleiōsai* ; alors que la phrase grecque se tenant derrière « Tout est accompli » dans Jean 19 : 30 (*telelestai*) y correspond, l'assertion verbale est qu'une certaine chose significative a été accomplie. Voir p. 551 d'Andreas J. Köstenberger, John, éd., Robert W. Yarbrough et Robert H. Stein, *John*, ECNT (Grand Rapids : Baker Academic, 2004). En tant que traduction alternative, Köstenberger propose en alternance : « C'est accompli ». Il référence les paroles précédentes de Jésus où il est clair que ce sentier en était un qui faisait partie du plan de Dieu (Jean 4 : 34 ; 17 : 4) ; cf. D. A. Carson, *The Gospel According to John*, PNTC (Grand Rapids : Eerdmans, 1991), 621 ; Cullmann, *The Christology of the New Testament*, 92.

<sup>257</sup> Voir la note ci-dessus.

<sup>258</sup> Jean 19 : 30.

<sup>259</sup> Le grec *abussos* est pris par les lexicographes pour inclure, selon son utilisation : la place des mauvais esprits, la demeure des morts, où la bête du livre de l'Apocalypse sera enfermée, ou le monde souterrain en général. Joachim Jeremias propose que dans ce passage, *abussos* sert de synonyme pour la demeure des morts, voir p. 10 de Jeremias, « ἄβυσσος (*abussos*) », *TDNT* 1 : 9–10.

<sup>260</sup> Paul articule une vérité spirituelle alors qu'il fait une citation du Psaume 68. Comme d'autres Psaumes prophétiques, ce psaume a plus d'une seule signification. La signification représentée dans Éphésiens aurait simplement pu être comprise après que Jésus a accompli son œuvre.

<sup>261</sup> Certains ont insisté que l'expression « régions inférieures de la terre » (grec *katōtera merē tēs gēs*) fait référence au fait de parvenir aux royaumes de la terre (par exemple, l'Incarnation ou la descente du Saint-Esprit), mais cela n'est pas une utilisation helléniste normative. Voir p. 187–188 de James D. G. Dunn, *Christology in the Making: A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of Incarnation*, 2<sup>e</sup> éd. (Londres : SCM, 1989) Dunn met correctement en avant que ce « serait plus naturellement compris comme un synonyme d'*hadēs*, le lieu des morts (cf. Psaumes 63 : 10, LXX 62 : 10 ; *Tob* 13.2 (voir aussi Ézéchiel 32 : 18). » En contraste, nous avons p. 209 de Kenneth Wuest, vol. 1, *Word Studies of the Greek*

*New Testament* (réimp. Grand Rapids : Eerdmans, 1983), qui prend le dépouillement de Christ des dominations comme une référence à Jésus vainquant les autorités démoniaques mentionnées dans Éphésiens 6 : 12 tout en montant aux cieux. Pourtant, il y a plus à ce verset, car Christ « les a livrées publiquement en spectacle [δειγματιζω (*deigmatizō*)] ». Heinrich Schlier note à juste titre dans *TDNT* 2 : 31, que cela fait référence à une « démonstration publique des forces vaincues du cosmos, possiblement une procession triomphale ». Cf. Edward Earle Ellis, *Paul's Use of the Old Testament* (Grand Rapids : Eerdmans, 1957), 138–139. Ellis affirme que, sur le plan linguistique, ce qui a été fait captif par la victoire de Christ et qui a été exhibé dans les lieux célestes était « la mort » elle-même. Effectivement, la seule manière à laquelle « la mort » puisse être exhibée dans une procession victorieuse est si les morts justes s'élèvent avec Christ au paradis.

<sup>262</sup> La Bible explique clairement que Jésus n'est pas venu pour libérer chaque prisonnier. Effectivement, certains s'étaient rangés du côté de l'ennemi, et bien qu'il fût un oppresseur, il était leur oppresseur. Ils n'avaient aucune joie quand Jésus est apparu ; ils n'étaient pas heureux de le voir. Pensez à cela de la manière suivante. Un enfant qui est privé de dîner, parce qu'il a été envoyé à sa chambre à cause de sa désobéissance, peut penser à ce qu'il a fait de mal et être désolé. Mais il peut ne pas l'être. Il peut n'y avoir aucun remords du tout. Si tel est le cas, l'apparence d'une figure autoritaire n'est pas vraiment une bonne nouvelle.

<sup>263</sup> Voir Hébreux 2 : 14–15 ; Cf. la discussion dans le chapitre 7 de ce texte.

<sup>264</sup> Hébreux 2 : 14.

<sup>265</sup> Apocalypse 1 : 18.

<sup>266</sup> Voir Jeremias, « ἄδης (*hadēs*) », *TDNT* 1 : 149. Jeremias porte, à juste titre, atteinte aux affirmations que la croyance chrétienne que Jésus est descendu en enfer a été empruntée aux mythologies d'autres cultures. Jeremias note qu'alors que des analogies pourraient être trouvées à Babylone (la descente d'Ishtar), en Grèce (descentes dans les mystères) et parmi les Mandéens (la descente d'Hibil-Ziwa), l'affirmation chrétienne est différente de toutes celles-ci. Jésus a à la fois « prêché » dans *hadēs* et il a les clés de la mort et d'*hadēs*, ayant vaincu les pouvoirs de la mort dans le conflit. Les interprétations varient considérablement quant à la signification de cette descente. Trois interprétations primaires sont généralement proposées au sujet de ce texte : que la descente de Christ fait référence à l'Incarnation, au Christ exalté comme étant descendu dans l'Esprit lors de la Pentecôte et Christ comme descendant en enfer. Sur ces interprétations, voir W. H. Harris, *The Descent of Christ : Ephesians 4 : 7–11 and Traditional Hebrew Imagery* (Leyde : Brill, 1996), 1–45 ; sur la descente de Christ en enfer, voir p. 46–63. Contre l'argument ultime de Harris selon lequel le passage fait référence à la descente de l'Esprit lors de la Pentecôte, voir Timothy G. Gombis, « Cosmic Lordship and Divine Gift Giving », *NovT* 47 (2005) : 367–380. Soutenant aussi l'interprétation que c'est la descente de Christ

vers le monde souterrain, voir Greg Boyd, *God at War*, 163–164; James D. G. Dunn, *Christology in the Making*, 187; cf. p. 231 de James D. G. Dunn, *The Theology of the Apostle Paul* (Grand Rapids : Eerdmans, 1998), où Dunn insiste que la langue ici est la même que la langue décrivant un « triomphe public, dans lequel les ennemis vaincus sont emmenés captifs derrière un général triomphant. »

<sup>267</sup> [http://en.wikipedia.org/wiki/Drumming\\_out](http://en.wikipedia.org/wiki/Drumming_out). Des sources pertinentes citées incluait *Civil War Harper's Weekly*, 1<sup>er</sup> juin 1861.

<sup>268</sup> Voir Ésaïe 14:12–15. Le langage railleur capture la disgrâce décrite dans les passages du Nouveau Testament correspondant à cet événement.

<sup>269</sup> Ainsi, p. 694 de Craig Keener, *The Bible Background Commentary: New Testament*, 2<sup>e</sup> éd. (Downers Grove : IVP, 2014); cf. p. 707 de Gerhard Friedrich, « κηρύσσω (*kērussō*) », 3 : 697–714.

<sup>270</sup> Friedrich, « κηρύσσω (*kērussō*) », *TDNT* 3 : 707. Friedrich, à un certain point, permet cette possibilité (bien qu'il finirait par la rejeter).

<sup>271</sup> Voir p. 834, de « πνεῦμα (*pneuma*) », *BDAG*, où cela est traité comme Jésus parlant à « des puissances spirituelles hostiles, des mauvais esprits et des anges déchus ». Si, en fait, Jésus démunissait Satan avec cet auditoire, alors ce sens de cela peut être contestablement permis.

<sup>272</sup> Voir, par exemple, p. 250 de Georg Bertram, « φυλάσσω, φυλακή (*phulassō, phulakē*) », *TDNT* 9 : 236–250.

<sup>273</sup> Il y a un débat exégétique à savoir si cette résurrection a accompagné la crucifixion ou la résurrection de Jésus, bien que théologiquement, seulement le deuxième a du sens. Sur ce point, voir Donald A. Hagner, *Matthew 14–28*, Vol. 33b, WBC (Dallas : Word, 1995), 850–851.

<sup>274</sup> Voir Charles H. Talbert, *Matthew CNT* (Grand Rapids : Baker Academic, 2010), 305–307. Talbert donne un sens exégétique de la séquence, argumentant que Matthieu anticipait la résurrection de ces saints avec la résurrection de Jésus. Cf. Leon Morris, *The Gospel According to Matthew*, TPNTC (Grand Rapids : William B. Eerdmans, 1992), 725. Morris affirme à juste titre que la raison pour le placement de ce récit par Matthieu était que, dans sa tête, la mort et la résurrection de Jésus étaient liées; pour Morris, « les deux vont ensemble. »

<sup>275</sup> Voir p. 200 de Günther Bornkamm, « σειώ, σεισμός (*seiō, seismos*) », *TDNT* 7 : 196–200. Un tremblement de terre a coïncidé avec cet événement, qui, comme le note Günther Bornkamm : « désigne spécifiquement l'invasion du royaume des morts par le Vainqueur divin. » Cependant, cela n'était pas seulement une invasion. Comme Bornkamm l'affirme en outre : « La résurrection des saints présuppose l'idée de descente dans *hadēs* et la disparition de la mort, qui doit laisser aller ses captifs. »

<sup>276</sup> Ésaïe 53 : 10–12.

- <sup>277</sup> Voir I Corinthiens 15 : 55 ; cf. de nombreux cas de ce langage dans l'Apocalypse. Sur le plan linguistique, ce qui a été fait captif par la victoire de Christ et exhibé dans les lieux célestes était « la mort » elle-même. Voir Ellis, *Paul's Use of the Old Testament*, 138–139.
- <sup>278</sup> Voir Timothy G. Gombis, « Cosmic Lordship and Divine Gift Giving », *NovT* 47 (2005) : 367–380 ; cf. p. 177 de Thomas R. Yoder Neufeld, *Ephesians*, BCBCS (Scottsdale: Herald Press, 2002). Neufeld suggère que Christ a rendu la « captivité » captive elle-même. Effectivement, une partie du butin du triomphe de Christ pourrait bien être ceux qui ont été secourus de la main de Satan, les morts justes de l'Ancien Testament.
- <sup>279</sup> Voir p. 105 de Roy Yates, « A Reappraisal of Colossians », *IJT* 58 (1992) : 95–117. Yates reconnaît la manière à laquelle la mort est humiliée par les actions de Christ. Il propose : « L'emphase est alors sur la glorification de Christ à la suite de sa mort et la célébration publique du vainqueur par les armées aussi bien que la compagnie des rachetés. »
- <sup>280</sup> Qu'il parle d'une manière générale (II Corinthiens 5 : 8) ou personnellement (Philippiens 1), Paul a accueilli la mort comme une transition positive de cette vie vers la prochaine.
- <sup>281</sup> Il y a des années, j'ai rencontré Oscar Lowry, qui aux pages 33–38 a disputé pour une position similaire dans son *Where are the Dead?: A Question of Vital Importance* (Chicago : The Bible Institute Colportage Association, 1930).
- <sup>282</sup> Hébreux 2 : 14–15.
- <sup>283</sup> II Corinthiens 12 : 4. Alors que le passage est difficile, la BDS semble en capturer le bon ton : « [II] a été enlevé au paradis et qu'il a entendu des paroles qu'on ne peut pas répéter parce qu'il n'est pas permis à un homme de les dire. »
- <sup>284</sup> Luc 23 : 42.
- <sup>285</sup> Voir p. 769 de Joachim Jeremias, « παράδεισος (*paradeisos*) », *TDNT* 5 : 765–773. Jeremias soutient que dans le Nouveau Testament, le paradis est assurément céleste ; Marc laisse entendre que « d'assembler des élus des quatre vents de la terre vers les cioux est assembler les vivants et les morts (qui demeurent au paradis). » Certains ont suggéré que cela était « premièrement » mentionné dans 1 En 70 : 4. Cela dérive d'une portion de 1 Enoch connue comme les *Similitudes of Enoch*, et étant d'une date incertaine (par exemple, cette section ne se trouve pas dans le DSS). D'autres références dans la littérature pseudépigraphique incluent *Apc. Mos.* 37 : 5 ; *Test. Abr.* 20 A.
- <sup>286</sup> Voir p. 769 de Joachim Jeremias, « παράδεισος (*paradeisos*) », *TDNT* 5 : 765–773.
- <sup>287</sup> Des érudits nous disent que la mention d'« esprits des justes parvenus à la perfection » présentement dans la cité céleste (Hébreux 12 : 22, 23) ne

peut faire référence qu'aux saints de l'Ancien Testament présentement au paradis. Sur ce point, voir Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, 656. Pour un soutien, Cockerill cite William L. Lane, *Hebrews*, 2 volumes, WBC 47A–47B (Dallas : Word Books, 1991), 470–472 ; de plus, il note que la phrase « les esprits des justes » est un terme apocalyptique faisant référence à ceux qui sont déjà morts et qui attendent la résurrection. Sur ce point, il cite les commentaires standards tels que Donald Alfred Hagner, *Hebrews*, éd., W. Ward Gasque, NIBCNY 14. (Peabody : Hendrickson, 1990), 226 ; cf. Harold W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, Hermeneia (Philadelphie : Fortress Press, 1989), 375. Cockerill cite en plus *Jub.* 23 : 30, 31 ; *1 En* 22 : 9, 102 : 4, 103 : 3, 4 ; *2 Bar.* 30 : 2.

<sup>288</sup> Nous obtenons rapidement cette compréhension dans II Corinthiens. 5 : 1–9.

<sup>289</sup> Jeremias, « ἅδης (*hadēs*) », *TDNT* 1 : 148.

<sup>290</sup> Voir Marc 9 : 43–47 pour ce refrain répété.

<sup>291</sup> Voir Joachim Jeremias, « γέεννα (*gehenna*) », *TDNT* 1 : 657–658, qui propose : « À Jérusalem sud, depuis les temps anciens, les enfants étaient offerts en sacrifice à Moloch dans ce qui était la vallée d'Hinnom. » Comme le note Jeremias : « Les prophètes ont prononcé un jugement sur cette sinistre vallée (Jérémie 7 : 32 ; 19 : 6 ; cf. Ésaïe 31 : 9 ; 66 : 24). » Jeremias continue en disant : « Dans la période avancée du Judaïsme du second Temple, à cause des malheurs incessants des prophètes, le mot '*gehinnom*' en est ainsi venu à être utilisé pour le feu eschatologique de l'enfer ».

<sup>292</sup> Comme Joachim Jeremias le représente judicieusement, le mot est entré dans le vocabulaire comme nomenclature pour ces impies qui souffrent pour leur tort et est aussi un descripteur d'un endroit très réel. À l'exception de Jacques 3 : 6, toutes les références dans le Nouveau Testament au sujet de *gehenna* viennent des lèvres de Jésus ; ils désignent clairement le jugement. Voir p. 20 de John F. Walvoord, dans « The Literal View (of Hell) » 11–28, *Four Views on Hell*, éd. William V. Crockett (Grand Rapids : Zondervan, 1996).

<sup>293</sup> Jürgen Moltmann affirme à juste titre : « Pourtant, la résurrection de Jésus-Christ est une nouvelle création, un *novum* sincère, qui ne se développe pas depuis le Christ mort, mais est un acte nouveau de Dieu. En conséquence, le *novum ultimum*, l'ultime nouvelle chose, la création de toutes choses, ne provient pas de l'histoire de l'ancienne création. » Voir Jürgen Moltmann, *The Way of Jesus Christ: Christology in Messianic Dimensions*, trad. M. Kohl (Londres : SCM, 1990), 68.

<sup>294</sup> Apocalypse 21 : 4.

<sup>295</sup> Sur cette distinction, voir Bruce Waltke, « The Kingdom of God in the Old Testament: Definitions and Story », dans *The Kingdom of God*, éd. Christopher W. Morgan et Robert A. Peterson (Wheaton : Crossway, 2012), 49–71. Certainement, Dieu a fait connaître son identité à Israël historiquement ; pourtant, c'est une promesse eschatologique qu'il (Yahvé)

sera Roi sur la terre. Dans ce même volume, voir p. 104–106 de Robert W. Yarbrough, « The Kingdom of God in the New Testament: Matthew and Revelation », 95–123.

<sup>296</sup> Ismar Elbogen, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, 3<sup>e</sup> éd. (Frankfurt am Main : J Kauffmann, 1931), 92–93.



## Chapitre 9 : L'Église et le royaume de Dieu

<sup>297</sup> James D. G. Dunn, *Baptism of the Holy Spirit*, 44.

<sup>298</sup> George Eldon Ladd, *The Gospel of the Kingdom*, 33.

<sup>299</sup> Dunn, *Baptism of the Holy Spirit*, 40.

<sup>300</sup> Voir Grant R. Osborne, *The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation* (Downers Grove : IVP, 1991), 88–89. Osborne commence en expliquant comment les choses peuvent avoir une double signification en citant « le célèbre jeu de mots sur le vent/esprit dans Genèse 1 : 2 » comme « un exemple assez simple » de cela. Osborne cite aussi l'Évangile de Jean comme étant célèbre « pour son très répandu usage de la double signification ». Il propose comme un exemple l'usage de Jésus de l'expression *anōthen gennēthenai* (« né d'en haut/encore ») dans Jean 3 : 3, 7. Ce qui a déstabilisé Nicodème est que Jésus demandait une sorte de conversion. Il était dit des non-Juifs qu'ils étaient « nés à nouveau » à travers le rite du baptême. Sur ce point, voir J. K. Howard, *New Testament Baptism* (Londres : Pickering & Inglis, 1970), 15.

<sup>301</sup> Pour l'usage de Jésus de « l'eau vive » avec la Samaritaine, voir Jean 4 : 14 ; Jésus a offert une invitation à la foule de recevoir de « l'eau vive » dans Jean 7 : 37.

<sup>302</sup> Alors que dans Genèse 1 : 2, l'Esprit se mouvait au-dessus des eaux dans un acte créatif, dans II Pierre 1 : 21, il est dit que c'est poussés par l'Esprit que les prophètes de l'Ancien Testament ont parlé de la part de Dieu.

<sup>303</sup> Alors que le texte biblique peut faire référence à des personnes recevant l'Esprit dans l'Ancien Testament, en citant ceux qui sont ainsi remplis de l'Esprit, nous commençons à comprendre que ce langage est parfois utilisé par rapport aux dirigeants. Par exemple, il est dit de Josué qu'il avait le Saint-Esprit en lui (Nombres 27 : 18 ; Deutéronome 34 : 9), comme l'avaient Ézéchiél (Ézéchiél 2 : 2 ; 3 : 24), Daniel (Daniel 4 : 8, 9, 18, 5 : 11), et Michée (Michée 3 : 8). Compris parmi eux sont des dirigeants et ceux particulièrement oints par l'Esprit pour un ministère spécifique. II Pierre 1 : 21 met particulièrement cela en valeur. Alors que les croyants de l'Ancien Testament étaient certainement dans l'alliance, Millard Erickson propose l'idée que les croyants de l'Ancien Testament étaient régénérés, mais n'avaient pas l'Esprit demeurant en eux. Voir son *Christian Theology*, 992–995. Cf. p. 637 de Wayne Grudem, *Systematic Theology*. Grudem affirme que l'Esprit était présent et œuvrait dans les gens dans l'Ancien Testament, mais que « le travail le plus puissant et le plus complet du Saint-Esprit qui est caractéristique de la vie après la Pentecôte n'avait pas encore commencé dans les vies des disciples ». James Hamilton, Jr. établit un cas fascinant pour la discontinuité entre les manières dont le Saint-Esprit opérait dans l'Ancien Testament et les manières à laquelle il opérait dans le Nouveau Testament. Voir son « Old Covenant Believers and the Indwelling Spirit: A Survey of the Spectrum of Opinion », *TJ* 24 (2003) : 37–54.

<sup>304</sup> Voir p. 92–93 de Gordon D. Fee, « Baptism in the Holy Spirit: The Issue of Separability and Subsequence », *Pneuma* 7 (1985) : 87–99.

<sup>305</sup> Une comparaison entre Luc et les autres Évangiles synoptiques démontre que le « royaume de Dieu » et le « royaume des cieux » sont des termes équivalents. La préférence de Matthieu est d'utiliser le « royaume des cieux ». Comparer Matthieu 3 : 2, 4 : 17 avec Marc 1 : 15 ; Cf. Matthieu 5 : 10 avec Luc 6 : 20 ; Matthieu 8 : 11 avec Luc 13 : 28 ; Matthieu 10 : 7 avec Marc 1 : 15, 4 : 26 ; Luc 10 : 9 ; Matthieu 13 : 24 avec Marc 4 : 30 ; Matthieu 18 : 3, 4 avec Marc 10 : 14-15 et Luc 18 : 16-17 ; Matthieu 19 : 23 avec Marc 10 : 25 et Luc 18 : 24–25.

<sup>306</sup> Ainsi, Marc 12 : 3–33 ; parce que le scribe ne pouvait pas être « pas loin du royaume de Dieu » si ce dernier n'existait pas encore. En expliquant la signification de son exorcisme, il offre : « Mais si c'est par l'Esprit de Dieu que je chasse démons, le royaume de Dieu est donc venu vers vous » (Matthieu 12 : 28 ; cf. Luc 11 : 20). Par exemple, Jésus a dit que depuis les jours de Jean, le royaume est forcé (sans doute déjà) (Matthieu 11 : 12 ; cf. Luc 16 : 16) ; Pierre reçoit les clés du royaume des cieux (Matthieu 16 : 19) et a reçu l'instruction de lier les choses sur la terre dans le présent : Jésus indiquait que si une personne s'humilie comme un enfant, il est le plus grand dans le royaume des cieux (Matthieu 18 : 4 ; cf. Luc 18 : 16) ; Les pharisiens sont accusés de ne pas entrer dans le royaume et d'en empêcher les autres (Matthieu 23 : 13). Dans Luc, le royaume de Dieu est largement dépeint dans le temps présent (Luc 4 : 43, 6 : 20, 7 : 38, 8 : 1, 9 : 2, 11, 60–62). Luc 17 : 20–21 est traduit de telle manière qu'il est clair que le royaume de Dieu est présent ; cf. Luc 18 : 29–30. Dans Actes, bien que le langage du royaume de Dieu ne soit pas largement utilisé, quand il l'est, on peut faire référence au royaume de Dieu au temps présent. Voir Actes 8 : 12, 19 : 8, 20 : 25, 28 : 23, 28 : 31 (le dernier verset du livre). Paul peut parler du royaume de Dieu dans le présent et dans l'avenir. Sur le royaume de Dieu comme présent, voir Romains 14 : 17 ; I Corinthiens 4 : 20 ; Colossiens 4 : 11 ; I Thessaloniens 2 : 12 ; II Thessaloniens 1 : 5.

<sup>307</sup> Comme le note Graham H. Twelftree, Jésus parle du royaume de Dieu « d'une manière polyvalente, faisant parfois référence à l'activité salvatrice eschatologique de Dieu entrant et changeant la vie de quelqu'un, faisant parfois référence au règne eschatologique de Dieu dans un certain endroit et faisant parfois référence à une condition que les croyants hériteraient ou obtiendraient un jour. » Sur ce point, voir son *People of the Spirit : Exploring Luc's View of the Church* (Londres : SPCK, 2009), 193. Cf. George Eldon Ladd, *The Presence of the Future: The Eschatology of Biblical Realism*, éd. rév. (Grand Rapids : Eerdmans, 1974), 139. Ladd note que les rabbins comprenaient un double concept du règne de Dieu [*malkuth*] ; les Écritures l'enseignent certainement. « Il n'y a aucune raison philologique, historique, ni exégétique pour laquelle le royaume de Dieu, le règne de Dieu, ne peut pas se manifester de deux manières différentes. » Cela dit, Ladd admet aisément que le royaume de Dieu au sujet duquel Jésus a parlé est

considérablement différent que l'attente rabbinique. Voir p. 144–145 pour l'explication par Ladd des distinctions importantes. Ladd clarifie encore plus quand, à la p. 146–147, il remarque : « Par 'le royaume de Dieu', [Jésus] désignait à la fois l'accomplissement de l'espoir prophétique dans le présent historique et la consommation eschatologique de l'espoir de la fin des jours. »

<sup>308</sup> Luc 22 : 30.

<sup>309</sup> Dans Matthieu 8 : 11, Jésus identifie le royaume futur comme étant assis avec Abraham, Isaac et Jacob ; nous n'osons pas rater la signification eschatologique, car le verset suivant contraste cela avec ceux estimés non convenables et qui seront « jetés dehors » où « il y aura des pleurs et des grincements de dents » (cf. Luc 13 : 28). Quand nous prenons en considération le parallèle de Luc à Marc 14 : 25, il est difficile de rater la déclaration eschatologique de Jésus lors de la dernière Cène : « Car, je vous le dis, je ne boirai plus désormais du fruit de la vigne, jusqu'à ce que le royaume de Dieu soit venu » (cf. Luc 22 : 16-18). Alors que Luc pouvait faire référence au royaume de Dieu dans le présent, il pouvait aussi en parler dans le temps futur. Voir Luc 21 : 31 dans le discours sur le mont des Oliviers quand Jésus prophétise sur des signes auxquels nous devons faire attention pour comprendre quand le royaume de Dieu « est proche » (cf. Luc 19 : 11). Paul pouvait parler du royaume de Dieu tant au présent qu'au futur. Sur le royaume de Dieu dans l'avenir, voir I Corinthiens 15 : 50 ; comparer cela avec Apocalypse 12 : 10.

<sup>310</sup> Voir Marc 10 : 17–30. George Eldon Ladd remarque à juste titre qu'en demandant comment hériter la vie éternelle, l'homme riche n'avait « aucune pensée de la vie comme une possession présente dans un sens johannique ». Il était soucieux « au sujet de son destin futur, la vie de l'âge à venir ». Voir Ladd, *The Presence of the Future*, 115. Ladd suggère que le jeune homme pensait probablement à Daniel 12 : 2, quand certaines personnes devaient ressusciter à la vie éternelle et d'autres à la honte et au mépris éternel.

<sup>311</sup> George Eldon Ladd, *The Theology of the New Testament*, éd. rév. (Grand Rapids : Eerdmans, 1993), 62.

<sup>312</sup> J. W. Roberts, « Some Observations on the Meaning of 'Eternal Life' in the Gospel of John », *ResQ* 7 (1963) : 186–193.

<sup>313</sup> Utilisant des figures de style, Jésus a promis à ses disciples que, quand il partirait, il enverrait le consolateur ; c'est-à-dire, après que Jésus est mort, ressuscité et monté aux cieux, le Saint-Esprit serait alors disponible pour demeurer dans les croyants. Jésus a offert le Saint-Esprit à son auditoire en raison de la manière à laquelle il parlait : dans le « maintenant prophétique. » Pris ensemble, Jean 14 : 17, 16 : 7 et 7 : 39 démontrent que la manière par laquelle le Saint-Esprit demeurerait dans les croyants n'était jamais arrivée auparavant.

<sup>314</sup> Sur Paul et le royaume de Dieu, voir Youngmo Cho, *Spirit and Kingdom in the Writings of Luke and Paul* (Eugene : Wipf & Stock, 2005), 53, note 3. Cho accepte sept Épîtres comme étant de Paul et écrit : « La phrase βασιλεία τοῦ θεοῦ (*basileia tou theou*) arrive sept fois dans le corpus paulinien (Romains 14 : 17 ; I Corinthiens 4 : 20, 6 : 9, 10 ; 15 : 50 ; Galates 5 : 21 ; I Thessaloniciens 2 : 12 [ἐαυτοῦ βασιλείαν (*heatou basileian*)] ; cf. I Corinthiens 15 : 24 [τὴν βασιλείαν (*tēn basileian*)] ; Colossiens 4 : 11 ; II Thessaloniciens 1 : 5). D'un autre côté, la forme nominale βασιλεία (*basileia*), [royaume ou règne] apparaît huit fois (Romains 14 : 17 ; I Corinthiens 4 : 20, 6 : 9, 10 ; 15 : 50 ; Galates 5 : 21 ; I Thessaloniciens 2 : 12 ; cf. Éphésiens 5 : 5 ; Colossiens 1 : 13, 4 : 12 ; II Thessaloniciens 1 : 5 ; II Timothée 4 : 1, 14, 18), alors que la forme verbale βασιλεύω (*basileuō*) [régner] arrive neuf fois (Romains 5 : 14, 17 [2 fois], 21 [2 fois] ; 6 : 12 ; I Corinthiens 4 : 8 [2 fois] 15 : 25 ; cf. συμβασιλεύω (*sumbasileuō*, « régner avec ») apparaît dans [II] Timothée 2 : 12). »

<sup>315</sup> Aux p. 61–62 de Youngmo Cho, *Spirit and Kingdom*, Cho remarque un opposé à l'usage de « royaume de Dieu » et « Esprit » dans les Évangiles synoptiques et Paul. Alors que dans les synoptiques, « royaume de Dieu » est utilisé 92 fois [y compris des variantes telles que royaume des cieux, etc.] et le mot « Esprit » 13 fois, dans Paul, « Esprit » est utilisé plus de 110 fois et « royaume de Dieu » 7 fois. Cho essaie de montrer que dans les Synoptiques, le royaume de Dieu est associé avec « nouvelle vie » alors que dans Paul, « nouvelle vie » est associée avec l'Esprit (p. 68–75) ; d'autres concepts médiateurs identiques qui, pour Cho, connectent l'Esprit dans les lettres de Paul et le royaume de Dieu dans les Synoptiques sont « filiation » (75–83) ; espoir de la résurrection (83–89) ; justice/justification (90–98) ; et l'éthique (98–107). Là où le royaume de Dieu apparaît dans Jean (3 : 3–5) n'est pas insignifiant, parce qu'on ne peut pas rater la centralité de son usage. Carson assimile « la vie de résurrection » avec le « royaume de Dieu » dans ce passage en suggérant de tels parallèles « dans les Synoptiques (cf. Marc 9 : 43, 45 'entrer dans la vie', parallèle à 9 : 47 'entrer dans le royaume de Dieu'). » Carson reconnaît qu'un tel langage n'est pas exclusivement au futur, mais au présent également. Sur ce point, voir p. 188 de D. A. Carson, *Gospel According to John*.

<sup>316</sup> Voir, par exemple, dans la note 28, page 271 de l'œuvre de Ladd, *The Presence of the Future*, où le royaume de Dieu est clairement référencé dans le temps présent, comme « une bénédiction présente ». Sur ce point, Ladd cite Colossiens 1 : 13 ; Romains 14 : 17 ; et Actes 8 : 12, 19 : 8, 20 : 25, 28 : 23, 31.

<sup>317</sup> Ladd, *The Presence of the Future*, 272. Ladd continue : « De plus, les exercices du pouvoir du royaume par les disciples de Jésus ne pouvaient être accomplis qu'à des temps définis, quand Jésus les a chargés de faire ainsi. Ces pouvoirs n'étaient pas sujets au contrôle des disciples ; ils étaient inséparables de la personne et de l'autorité de Jésus. » En contraste, Ladd insiste sur le fait qu'après Pâques et la Pentecôte, les bénédictions de l'Esprit n'étaient « pas limitées à un personnage ou un lieu historique ».

<sup>318</sup> Ladd, *The Presence of the Future*, 273.

<sup>319</sup> Sur ce point, voir une variété de manières desquelles nous sommes chargés d'établir le royaume de Dieu dans le présent ; par exemple, Bernard Scott, dans son *Re-imagine the World: Introduction to the Parables of Jésus* (Santa Rosa : Polebridge, 2001), se focalise sur les paraboles comme un défi pour voir la façon à laquelle Jésus « a réimaginé » le monde en termes de royaume ; Elliot Maloney propose une approche plus libérationniste dans son *Jésus' Urgent Message for Today: The Kingdom of God in Mark's Gospel* (New York : Continuum, 2004) ; un écrit similaire est John D. Crossan, dans son *God and Empire: Jésus Against Rome, Then and Now* (San Francisco : Harper, 2007).

<sup>320</sup> Voir N. T. Wright, *Jésus and the Victory of God*, 218. Le problème que les critiques ont avec l'œuvre magistrale de Wright n'a rien à voir avec la manière à laquelle il unit les motifs dans sa considération fraîche de Jésus. C'est que son Jésus n'est pas assez « victorieux » ; que la nouvelle alliance est diminuée et que son eschatologie en arrive à être trop plate. Deux très belles œuvres qui mêlent à la fois la louange et les critiques importantes sont premièrement Carey C. Newman, éd. *Jésus and the Restoration of Israel: A Critical Assessment of N. T. Wright's Jésus & the Victory of God* (Downers Grove : IVP, 1999) ; voir aussi Nicholas Perrin et Richard B. Hayes, éd., *Jésus, Paul, and the People of God. A Theological Dialogue with N. T. Wright* (Downers Grove : IVP Academic, 2011).

<sup>321</sup> Romains 14 : 17. Dunn explique que la catégorie du « royaume de Dieu » était commune à la tradition chrétienne et qu'alors qu'il apparaît souvent dans les Évangiles, Paul utilise « Esprit » comme un synonyme virtuel. Sur ce point, voir p. 822 de James D. G. Dunn, *Romans 9–16*, WBC (Dallas : Word, 1998).

<sup>322</sup> Voir p. 93 de Gordon D. Fee, « The Issue of Separability and Subsequence ».

<sup>323</sup> Hans Conzelmann, *Die Apostelgeschichte, Handbuch zum Neuen Testament 7* (Tübingen, 1963), 29 ; cité à la page 137 de C. K. Barrett, *Acts*, vol. 1, ICC (Édimbourg : T. & T. Clark, 1994).

<sup>324</sup> Voir p. 252 de Joseph A. Fitzmyer, *The Acts of the Apostles. A New Translation with Introduction and Commentary*, AB (New York : Doubleday, 1998). Fitzmyer remarque que Pierre a clairement expliqué que cela n'était pas seulement pour Israël, mais pour le monde entier. Même les « faibles, sans puissance et désespérés » seront des récipients. C'est l'objectif pour même les hommes âgés, les jeunes, les serviteurs et les servantes. Ce ne sera pas simplement ceux avec « des vies prophétiques exceptionnelles » qui reçoivent le Saint-Esprit. Sur ce point, voir p. 68 Hans Walter Wolf, *Joel and Amos*, éd. S. Dean McBride, Jr., trad. Valdemar Janzen, et. coll. (Philadelphie : Fortress, 1977).

<sup>325</sup> Voir p. 259 de Joseph A. Fitzmyer, *The Acts of the Apostles*.

- <sup>326</sup> Ézéchiél partage la promesse de Dieu : « Je répandrai sur vous une eau pure, et vous serez purifiés... » (Ézéchiél 36 : 25). Les érudits remarquent qu'il puise dans les rites de la Torah pour utiliser cette métaphore d'aspersion pour parler de la purification et du pardon qui auraient lieu dans la nouvelle alliance. Sur ce point, voir Ralph H. Alexander, *Jeremiah to Ezekiel*, éd. Tremper Longman III et David E. Garland, EBC, éd. rév. (Grand Rapids : Zondervan, 2010), 845. Combinant à la fois les textes de l'Ancien et du Nouveau Testament, Alexander relie « l'aspersion avec l'eau pure » à Exode 12 : 22 ; Lévitique 14 : 4–7 ; Psaumes 51 : 9 ; et I Corinthiens 6 : 11.
- <sup>327</sup> « Je vous donnerai un cœur nouveau, et je mettrai en vous un esprit nouveau ; j'ôterai de votre corps le cœur de pierre, et je vous donnerai un cœur de chair. » (verset 26)
- <sup>328</sup> Effectivement, la prophétie commence comme un encouragement envers les exilés revenant dans leur pays (Ézéchiél 36 : 18) et sa promesse de leur permettre de revenir dans leur propre pays. (36 : 23).
- <sup>329</sup> Ézéchiél 36 : 30 inclut la promesse eschatologique que jamais ils n'expérimenteraient de nouveau la famine.
- <sup>330</sup> Voir non seulement Ézéchiél 36 : 26–27, mais aussi d'autres références dans Ézéchiél (11 : 19–20, 18 : 31, 37 : 14, 39 : 29) ; de telles promesses sont confirmées par Joël 2 : 28–29 et réalisées dans un accomplissement initial du Nouveau Testament dans Actes chapitre 2. Paul établit une allusion à partir de ce passage dans II Corinthiens 3 : 6–18. Sur ce point, voir Ralph H. Alexander, *Jeremiah to Ezekiel*, 845.
- <sup>331</sup> Ibid.
- <sup>332</sup> Voir p. 248 de Steven Tuell, *Ezekiel*, NIBC (Peabody: Hendrickson, 2009) ; cf. Hans Walter Wolf, *Joel and Amos*, 67 ; cf. Ralph H Alexander, *Jeremiah to Ezekiel*, 845.
- <sup>333</sup> Pierre cite le langage de Joël du jour de l'Éternel. Dans Joël 3 : 18, Dieu proclame du Millénium : « En ce temps-là, le moût ruissellera des montagnes, le lait coulera des collines, et il y aura de l'eau dans tous les torrents de Juda ; une source sortira aussi de la maison de l'Éternel... »
- <sup>334</sup> Actes 2 : 17.
- <sup>335</sup> Actes 2 : 21.
- <sup>336</sup> J. R. W. Stott, *The Message of Acts* (Downers Grove : InterVarsity, 1990), 73.
- <sup>337</sup> Certains lient cela avec la crucifixion où la lune pascale « apparaît rouge sang dans le ciel en conséquence du malheur préternaturel ». Voir F. F. Bruce, qui rapporte cela comme une opinion dans son *The Book of Acts: The English Text with Introduction, Exposition and Notes*, NICNT (1954, réimp., Grand Rapids : Eerdmans, 1988), 69.

- <sup>338</sup> Dans les chapitres subséquents, nous discutons de l'élasticité des choses identifiées avec le jour de l'Éternel. Par exemple, la défaite de beaucoup d'ennemis d'Israël a été vue comme un présage de ce jour cosmique du jugement. De plus, quoique c'était premièrement dans le royaume spirituel des ténèbres, Satan a été rendu une défaite qui a annoncé le jour du Seigneur à venir.
- <sup>339</sup> Walter C. Kaiser, Jr., *Back Toward the Future: Hints for Interpreting Biblical Prophecy* (Grand Rapids : Baker, 1989), 43. Kaiser offre : « Tous les interprètes savent que la Pentecôte a traité seulement les deux premiers versets de cette prophétie et cela seulement à un degré initial, où étaient les 'prodiges en haut dans le ciel et sur la terre', le 'sang', le 'feu' et les 'vapeurs de fumée'? 'Le soleil se changera en ténèbres', a promis Joël, 'et la lune en sang'. Ces événements attendent toujours la consommation de l'histoire. »
- <sup>340</sup> Richard A. Longenecker, *Luke-Acts*, EBC (Grand Rapids : Zondervan, 2007), 741. Cf. Hans Walter Wolf, *Joel and Amos*, 67 ; Ralph H. Alexander, *Jeremiah to Ezekiel*, 845. Karl Barth a aussi vu ces signes dans les cieux comme présages du jugement. Voir son CD 4.4.79 ; cité à la page 138 de C. K. Barret, *Acts*, vol. 1.
- <sup>341</sup> Sur « l'invocation du nom du Seigneur » étant accompli par le baptême au nom de Jésus, voir Richard Bauckham, *God Crucified*, 34 ; cf. mon traitement plus complet de cet argument dans mon livre *I AM : A Oneness Pentecostal Theology* (Hazelwood : Word Aflame Academic, 2009 [bientôt disponible en français]).
- <sup>342</sup> Fee, « Baptism in the Holy Spirit: The Issue of Separability », 93.
- <sup>343</sup> Voir p. 123 de Mordecai Schreiber, « I Will Pour Out My Spirit on All Flesh (Joel 3 : 1) », *JBQ* 41 (2013) : 123–129 ; référénçant des « commentateurs juifs des plus traditionnels, notamment Rashi, Radak et Metzudot ».
- <sup>344</sup> Kaiser, *Back Toward the Future*, 101. cf. p. 134 de R. C. Tannehill, *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation*, vol. 2 (Minneapolis : Fortress, 1990) ; voir aussi R. F. Zehnle, *Peter's Pentecost Discourse*, SBLMS 15 (Nashville : Abingdon, 1971), 124.
- <sup>345</sup> Actes 2 : 33.



## Chapitre 10 : Le futur royaume de Dieu

<sup>346</sup> Frank Macchia, « Pentecostal and Charismatic Eschatology », dans *The Oxford Handbook of Eschatology*, éd. Jerry L. Walls (New York : Oxford University Press, 2008), 280–294, 287 ; citant Jürgen Moltmann, *The Trinity and the Kingdom* (San Francisco : Harper and Row, 1981), 28.

<sup>347</sup> Ésaïe 9 : 7.

<sup>348</sup> Voir p. 64 de Stephen S. Smalley, « Spirit, Kingdom, and Prayer in Luke-Acts », *NovT* 15 (1973) : 59–71.

<sup>349</sup> C'est la statistique que les Nations Unies donnent pour 2015. <https://www.wfp.org/hunger/stats>.

<sup>350</sup> Prophétiquement, le Millénium sera un temps de réjouissance. Les saints chanteront sans aucun doute joyeusement le refrain d'Ésaïe : « Vous puiserez de l'eau avec joie aux sources du salut » (Ésaïe 12 : 3). Alors qu'Ésaïe 61 pouvait être appliqué spirituellement à l'Église, il fait plus correctement référence à l'époque du Millénium à venir. À ce temps-là, le Seigneur va « accorder aux affligés de Sion, pour leur donner un diadème au lieu de la cendre, une huile de joie au lieu du deuil, un vêtement de louange au lieu d'un esprit abattu, afin qu'on les appelle des térébinthes de la justice, une plantation de l'Éternel, pour servir à sa gloire ». Si nous pensons au service d'adoration le plus dynamique possible, un service où Dieu est complètement glorifié et les soucis de cette vie sont loin, alors nous nous approchons de la compréhension de la joie inaltérée du Millénium.

<sup>351</sup> I Corinthiens 14 : 24–25.

<sup>352</sup> Ésaïe 11 : 4-5 résonne de Christ : « Mais il jugera les pauvres avec équité, et il prononcera avec droiture un jugement sur les malheureux de la terre ; il frappera la terre de sa parole comme d'une verge, et du souffle de ses lèvres il fera mourir le méchant. La justice sera la ceinture de ses flancs, et la fidélité la ceinture de ses reins. »

<sup>353</sup> Ésaïe 32 : 15 ; cf. 44 : 3 ; Ézéchiel 39 : 29 ; Joël 2 : 28-29. Voir aussi p. 101 de John F. Walvoord, « Doctrine of the Millennium: (2) Spiritual Life in the Millennium », *BSac* 115 (1958) : 97–108.

<sup>354</sup> Cf. Psaumes 8 : 2, 10 ; Psaume 24 ; Psaumes 25 : 13 ; 33 : 5 ; 33 : 8 ; 37 : 9, 11, 22 ; 34–40 ; 41 : 3 ; Psaume 45 ; Psaumes 46 : 11 ; Psaume 47 ; Psaumes 48 : 3, 11 ; Psaume 50 ; Psaumes 57 : 6, 12 ; 59 : 14 ; 65 : 3, 6 ; 66 : 1–8 ; Psaume 67 ; Psaume 72 ; Psaume 96 ; Psaume 98 ; Psaumes 138 : 4–5 ; Psaume 148. Ces passages, à un degré plus ou moins élevé implorent/célèbrent tous ceux qui sont sur la terre comme rendant louange à Dieu.

<sup>355</sup> C'était la prière universelle du psalmiste : Psaumes 57 : 6, 12 ; 72 : 9. C'était une attente rédemptrice dans le Psaume 102 : 16 ; Ésaïe 6 : 3 n'est pas seulement une vision de ce qui était, mais de ce qui serait : de la gloire qui remplirait la terre alors que Christ règne (cf. Jean 12 : 41).



- <sup>356</sup> Ézéchiel 49 : 7 ; cf. Ésaïe 11 : 6, 7 et 65 : 25. De ces versets et d'autres, il apparaît que des carnivores vicieux deviendront des herbivores passifs.
- <sup>357</sup> Ésaïe 26 : 21 offre : « Car voici, l'Éternel sort de sa demeure, pour punir les crimes des habitants de la terre » Cf. Ésaïe 2 : 21, 63 : 1–6, 64 : 1, 65 : 15, 16 ; Sophonie 3 : 8, 14 : 3. Sur ce point, voir Ladd, *The Presence of the Future*, 51.
- <sup>358</sup> Amos 9 : 13.
- <sup>359</sup> Ésaïe rapporte : « Celui qui mourra à 100 ans sera considéré comme jeune » (Ésaïe 65 : 20, SG21).
- <sup>360</sup> Voir p. 306–307 d'Antonine DeGuglielmo, « Fertility of the Land in Messianic Prophecies », *CBQ* 19 (1957) : 306–311. DeGuglielmo offre comme exemples : Genèse 49 : 11 ; Psaumes 72 : 16 ; Ésaïe 25 : 6, 32 : 45, 35 : 4–7, 41 : 18–20, 43 : 19–21, 49 : 40, 51 : 3, 55 : 12 ; Jérémie 31 : 10–14 ; Ézéchiel 34 : 25–30, 36 : 29, 47 : 1–12 ; Osée 2 : 21, 14 : 6 ; Joël 2 : 19–24, 3 : 18 ; Amos 9 : 13–15 ; Zacharie 8 : 12. DeGuglielmo continue : « Cette liste peut être soumise seulement comme provisoire, puisque dans toutes les instances, les commentateurs ne sont pas d'accord sur le fait que les passages en question traitent d'une fertilité de la terre ou avec la fertilité de la terre dans la consommation. Dans le deuxième cas, il y a une insistance sur le fait que la promesse traite de la condition de la terre lors du retour de l'Exil. »
- <sup>361</sup> Apocalypse 20 : 2.
- <sup>362</sup> Ésaïe 2 : 4.
- <sup>363</sup> Ésaïe 66 : 12.
- <sup>364</sup> Les mille ans sont spécifiquement mentionnés dans Apocalypse 20 : 3, 4, 5, 6 et 7.
- <sup>365</sup> Sur la compréhension d'une période littérale de mille ans dans la littérature apocalyptique juive, voir Jean Daniélou, « La Typologie Millénariste de la Semaine dans le Christianisme Primitif », *VC* 2 (1948) : 1–16. Daniélou remarque la conception juive d'une semaine cosmique dans *4 Esd* 7.27–31 et dans *2 En* 33.1. Justin, Irénée et Tertullien ont certainement tenu le point de vue selon lequel Jésus reviendrait avant un Millénium littéral, en conséquence, une compréhension prémilléniale de la fin des temps.
- <sup>366</sup> Verset 4 indique : « Et je vis des trônes. On remit le jugement entre les mains de ceux qui y prirent place. Je vis aussi les âmes de ceux qu'on avait décapités à cause du témoignage rendu par Jésus et à cause de la Parole de Dieu. Je vis encore tous ceux qui n'avaient pas adoré la bête ni son image et qui n'avaient pas reçu sa marque sur leur front et leur main. Ils vécurent et régnèrent avec Christ pendant mille ans. » (BDS) La phrase est traduite par la NEG : « Ils revinrent à la vie, et ils régnèrent avec Christ pendant mille ans. » La version SG21 aussi traduit la phrase : « Ils revinrent à la vie et ils régnèrent avec Christ pendant 1000 ans. » Effectivement, toutes les versions modernes indiquent une résurrection qui a lieu dans

le contexte de ce verset. En jeu est le terme grec « ἔζησαν (*exēsan*) », qui signifie littéralement : « Ils sont revenus à la vie ». Sur ce point, voir p. 58, note 53 de David J. MacLeod, « The Fourth 'Last Thing': The Millennial Kingdom of Christ (Rev 20:4–6) », *BSac* 157 (2000) : 44–67. C'est dans le même genre que « ἀνάστασις (*anastasis*) » et c'est utilisé quarante-deux fois dans le Nouveau Testament. Dans la majorité du temps, il ne peut y avoir aucun doute en ce qui concerne son sens littéral : celui d'une résurrection corporelle. Sur ce point, voir aussi MacLeod, qui remarque une seule exception à cette règle dans Luc 2 : 34 qu'ici « ἀνάστασις (*anastasis* [résurrection]) » est utilisé dans son sens étymologique de « se lever. » Voir p. 59, note 56. Voir aussi G. R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation*, New Century Bible (Londres : Oliphants, 1974), 253–253; R. H. Charles, *The Revelation of St. John*, ICC (Édimbourg : T. & T. Clark, 1920) 2 : 183–184; George Eldon Ladd, *A Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids : Eerdmans, 1972, 255–266.

<sup>367</sup> Voir chapitres 18 et 19 où nous offrons notre étude des changements de l'attente eschatologique dans l'histoire de l'Église.

<sup>368</sup> Actes 1 : 6.

<sup>369</sup> Voir Leander E. Keck et J. Louis Martyn, eds, *Studies in Luc-Acts* (Mifflintown : Sigler, 1999), 41, où l'attention est attirée vers Luc 24 : 41 et l'espoir d'Ésaïe 32 : 14–20.

<sup>370</sup> Actes 2 : 5. Le texte appelle ces hommes « pieux ». C'est-à-dire, c'étaient des hommes « tenant fermement » ou « respectant les traditions juives ». Sur ce point, voir Fitzmyer, *The Acts of the Apostles*, 239. Des érudits démontrent que Luc suggérait que le royaume de Dieu était accompli pour tout Israël le jour de la Pentecôte, un « reste », mais une pleine représentation du peuple de Dieu. Sur ce point, voir ma dissertation, « No Other Name: A Socio-Historical Approach to the Argument of Luke-Acts », dissertation doctorale, Temple University, 2000.

<sup>371</sup> Actes 2 : 39.

<sup>372</sup> À de nombreuses occasions, le livre des Hébreux s'approprie les promesses à l'Église de Jérémie 31 : 31–4, notamment dans Hébreux 8 : 8–13; 9 : 15 est aussi une allusion.

<sup>373</sup> Hébreux 8 : 8–13; cf. 9 : 1–14; ch. 10. Hébreux ne déplace pas la promesse au peuple juif; il enseigne que son accomplissement vient maintenant à travers Christ, tant maintenant que dans l'avenir.

<sup>374</sup> Joël 1 : 2 traite de l'oracle prophétique aux anciens et aux habitants de la terre de Palestine; les sacrificateurs et les sacrifices du Temple sont en vue (Joël 1 : 13–14, 2 : 15–17); Sion est l'auditoire (2 : 1, 23); Israël est mentionné par son nom dans les paroles d'introduction juste avant la citation de Pierre : « Et vous saurez que je suis au milieu d'Israël, que je suis l'Éternel, votre Dieu, et qu'il n'y en a point d'autre, et mon peuple ne sera plus jamais dans la confusion. » (2 : 27)

- <sup>375</sup> Actes 2 : 17–18 ; c'est le thème du livre des Actes introduit dès Actes 1 : 8 et confirmé dans 2 : 39.
- <sup>376</sup> Voir p. 119–120 de Ladd, *The Gospel of the Kingdom*. Voir aussi p. 182 de Lawrence A. DeBruyn, « Preterism and 'This Generation' », *BSac* 167 (2010) : 180–200.
- <sup>377</sup> Voir Matthieu 19 : 28 : « Jésus leur répondit : Je vous le dis en vérité, quand le Fils de l'homme, au renouvellement de toutes choses, sera assis sur le trône de sa gloire, vous qui m'avez suivi, vous serez de même assis sur douze trônes, et vous jugerez les douze tribus d'Israël. » (Cf. Luc 22 : 30, où Jésus a dit à ses disciples lors de la dernière Cène : « Afin que vous mangiez et buviez à ma table dans mon royaume, et que vous soyez assis sur des trônes, pour juger les douze tribus d'Israël. »)
- <sup>378</sup> Robert Saucy soutient que l'ascension elle-même est une sorte de réponse pour les disciples dans leur question à Jésus. Il écrit : « À cela, nous ajoutons le commentaire de Wainwright que l'occasion de l'ascension de Jésus, qui a commencé avec la question des disciples dans le verset 5, a fini avec la promesse qu'il 'viendra de la même manière que vous l'avez vu allant au ciel' (v.11). 'C'est la vraie réponse à la question des disciples au sujet de la restauration du royaume. Jésus reviendra à une date inconnue dans l'avenir, qui sera le temps de la restauration d'Israël.' » Voir Robert L. Saucy, *The Case for Progressive Dispensationalism* (Grand Rapids : Zondervan, 1993), 271, citant p. 76 de Geoffrey Wainwright, « Luke and the Restoration of the Kingdom to Israël », *The ExpTim* 89 (1977) : 76–79.
- <sup>379</sup> Ainsi, Actes forme une sorte d'*inclusio* d'espoir pour Israël dans l'avenir, un espoir qui va clairement au-delà du récit des Actes. Walter Gutbrod, « Ἰσραὴλ (*Israël*) », *TDNT* 3 : 386.
- <sup>380</sup> Typiquement, quand les auteurs du Nouveau Testament font référence à Israël, c'est direct. Ainsi, Actes peut faire référence à Israël comme le peuple de Dieu dans le passé (7 : 23, 37, 42 ; 13 : 17).
- <sup>381</sup> Voir Leander E. Keck, *Acts: Introduction to the Epistolary Literature*, vol. 9, NIBC (Nashville : Abingdon Press, 2002), 42 ; Keck attire l'attention à Luc 24 : 41 et à l'espoir d'Ésaïe 32 : 14–20. Cf. Luke Timothy Johnson, *The Acts of the Apostles*, NTT (Collegeville : Liturgical, 1992), 29.
- <sup>382</sup> Voir p. 13 de Gotthard Victor Lechler, *The Acts of the Apostles*, Lange, vol. 4 (réimp., Grand Rapids : Zondervan, 1960). Il remarque justement : « Loin de nier la restauration d'Israël, Jésus l'a confirmée en affirmant que son temps a été fixé par le Père. »
- <sup>383</sup> L'usage par Paul d'Israël est mixte. Parfois, cela peut faire référence au peuple juif, soit historiquement ou à son époque (Romains 9 : 6, 27 ; 11 : 1 ; II Corinthiens. 3 : 7 ; Éphésiens 2 : 12 offre de tels exemples). Ladd est largement correct en permettant que le titre « Israël » puisse inclure Israël comme le peuple juif, mais puisse encore plus largement parler d'Israël comme le peuple de Dieu. Par exemple, dans Romains 11 : 1, Paul

utilise le fait qu'il est Israélite comme preuve que Dieu n'a pas rejeté son peuple. Mais un tel argument n'a de sens que s'il déclare en même temps faire partie de l'alliance de Dieu hors de l'Israël naturel. Ainsi, il y a des Écritures qui identifient l'Église comme Israël dans ce sens : Galates 3 : 7 ; Romains 2 : 28–9, 4 : 1, 12, 16. Pour sa présentation, voir George Eldon Ladd, *The Gospel of the Kingdom* (Grand Rapids : Eerdmans, 1959), 119. C'est dans ce sens limité que nous pouvons identifier l'Église avec Israël.

- <sup>384</sup> Seulement dans Galates 6 : 16 voyons-nous un usage pleinement métaphorique d'Israël utilisé de l'Église : « l'Israël de Dieu. » Pourtant, comme Gutrob l'explique, c'est un cas spécial, un argument contre ceux « qui croient que l'appartenance au peuple de Dieu n'est possible qu'à cette condition. Ici aussi, alors, l'expression doit, dans un sens, être mise entre guillemets. » Walter Gutbrod, « Ἰσραήλ (*Israēl*) », *TDNT* 3 : 387–388.
- <sup>385</sup> Dans Romains 11 : 25 (BDS), il est dit que l'endurcissement est arrivé à Israël jusqu'à ce que l'ensemble des non-Juifs soit entré dans le peuple de Dieu. Ainsi, « tout Israël » sera sauvé. Cela dit, cela ne signifie pas que tous les Israélites, juste parce qu'ils sont de cette nationalité, sera sauvé, comme l'explique Gutbrod, « Ἰσραήλ (*Israēl*) », *TDNT* 3 : 387, n° 133. Il dit qu'Israël ici « ne peut pas vouloir dire chaque Israélite, car alors que Ἰσραήλ [*Israēl*] est communément utilisé pour l'Israélite individuel dans l'usage Palestinien, il n'apparaît pas ainsi dans le Nouveau Testament ».
- <sup>386</sup> Les auteurs du Nouveau Testament regardaient l'*ekklesia* comme les « restes fidèles d'Israël, le vrai peuple de Dieu ». Sur ce point, voir Jacques 1 : 1 ; I Pierre 2 : 5 ; 9, 10 ; Apocalypse 2 : 9.
- <sup>387</sup> Romains 11 : 25. Il semble très probable que comme l'attente de Paul de la venue du Seigneur, il estimait que cela arriverait bientôt. Ce n'était pas un chiffre magique qui peut être connu, mais cela parle plutôt du temps selon Dieu. Sur ce point, voir N. T. Wright, *The Letter to the Romans*, TNIB, vol. 10 (Nashville : Abingdon, 2002), 688 ; comme Matera le note à juste titre, « la totalité » mentionnée ici « qui fait résonner le nombre total d'Israël que Paul mentionne dans 11 : 12, est seulement connu par Dieu ». Sur ce point, voir Frank J. Matera, *Romans*, CTNT (Grand Rapids : Baker Academic, 2010), 273.
- <sup>388</sup> Le Nouveau Testament indique clairement que la Loi a été accomplie en Christ ; cf. Matthieu 5 : 17 ; Galates 3 : 24 ; Romains 10 : 4 ; Hébreux 10 : 1.
- <sup>389</sup> Dans Romains chapitre 14, Paul traite les sensibilités juives et non-juives. Les Juifs, qui respectaient le kascher and gardaient certaines pratiques liées aux saints jours, étaient suspects aux yeux des non-Juifs ; en même temps, les non-Juifs étaient suspects aux yeux des Juifs. Paul a enseigné que les deux agissaient de la bonne manière s'ils pratiquaient soit leur liberté chrétienne, soit, dans le cas des Juifs, leur reconnaissance des fêtes et mangeaient kascher, car ils le faisaient pour la gloire du Seigneur.
- <sup>390</sup> Psaumes 122 : 6.

<sup>391</sup> Jean 10 : 11.

<sup>392</sup> Paul commence cette section avec « Car je ne veux pas, frères, que vous ignoriez... ». C'est une formule paulinienne pour suggérer « que ce qu'il est en train de dire a une signification spéciale ». Sur ce point, voir Robert Jewett, *Romans, Hermeneia* (Minneapolis : Fortress, 2007), 696–697. Jewett insiste que cela reproduit Romains 1 : 13. Voir la note 15 où il remarque que l'usage similaire apparaît aussi dans I Corinthiens 10 : 1, 12 : 1 ; II Corinthiens. 1 : 8 ; et I Thessaloniciens 4 : 13, « toujours pour présenter un point de grande importance ».

<sup>393</sup> Comme nous avons noté précédemment, les lexicographes nous disent que la compréhension normative du mot traduit mystère (*mustērion*) est quelque chose d'inconnu qui a maintenant été révélé. Cela inclut le mystère du royaume (Marc 4 : 11-12) ; le mystère des païens [non-Juifs] (Romains 11 : 25 ; I Corinthiens 2 : 7) ; les mystères spirituels (I Corinthiens. 13 : 2) ; le mystère de la résurrection (15 : 51) ; le mystère des non-Juifs étant acceptés (Éphésiens 3 : 3) ; et le mystère de comment Christ sauve (Colossiens 1 : 26 ; 4 : 3 ; Apocalypse 10 : 7).

<sup>394</sup> Il y a trois parties au mystère que Paul est en train de révéler : 1) l'endurcissement d'Israël (ils sont devenus obtus alors qu'il est prophétisé dans Ésaïe), point qu'il précise dans Romains 11 : 7 ; 2) que les non-Juifs sont convertis, et que dans un temps futur, ces deux « composants du mystère sont le moyen par lequel le composant final sera accompli par Dieu (fait que Paul montre clairement en présentant le troisième élément avec « καὶ οὕτως » [(*kai outōs*) d'une telle manière ; et ainsi] » ; c'est-à-dire 3) la conversion d'Israël. Sur ce point, voir Jewett, *Romans*, 701, n° 67. Jewett cite BAGD (2000) 742.2 « dans cette manière, comme suit ».

<sup>395</sup> Jewett, *Romans*, 698, note 30. Cf. Markus N. A. Bockmuehl, *Revelation and Mystery in Ancient Judaism and Pauline Christianity*, WUNT 36. (Tübingen : Mohr Siebeck, 1990), 170–175.

<sup>396</sup> Jewett, *Romans*, 698, note 31.

<sup>397</sup> Ainsi, Armin J. Panning, *Romans*, PBC (Saint Louis : Concordia, 2004), 197. Panning explore la citation d'Ésaïe dans son contexte original et comprend que « ...le prophète ne fait pas référence à chaque membre de la nation juive, mais plutôt aux élus... » Cf. Colin G. Krause, *Paul's Letter to the Romans*, PNTC, (Grand Rapids : Eerdmans, 2012), 451. Pour une partie de ces informations, je suis redevable à la recherche effectuée par Christopher Brainos.

<sup>398</sup> Voir Dongsu Kim, « Reading Paul's καὶ οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται [*kai outōs pas Israēl*] (Rom. 11 : 26a) in the Context of Romans », *CTJ* 45 (2010) : 317–334 ; cf. Christopher R. Bruno, « The Deliverer from Zion, The Source(s) and Function of Paul's Citation in Romans 11 : 26–27 », *TynBul* 59.1 (2008) : 119–134 ; Wright, *The Letter to the Romans*, 689.

- <sup>399</sup> C. E. B. Cranfield, *The Epistle to the Romans*, Volume II, ICC, (Édimbourg : T. & T. Clark, 1979), 576. Cf. Douglas J. Moo, *The Epistle to the Romans*, NICNT (Grand Rapids : Eerdmans, 1996), 721 ; F. F. Bruce, *Romans*, TNTC (Grand Rapids : Eerdmans, 2002), 209. Pour une solide prise en considération d'autres perspectives, voir James D. G. Dunn, *Romans 9–16*, WBC, vol. 38b (Dallas : Word, 1988).
- <sup>400</sup> L'Église catholique romaine en est venue à soutenir que la compréhension amillénaire d'Augustin est vraie et voit ainsi peu de nécessité à discuter contre ce que l'Église croyait plus tôt. Parmi les évangéliques, les amillénaristes incluent les luthériens, les presbytériens et certains préteristes aussi, tels que R. C. Sproul, Brevard Childs et d'autres.
- <sup>401</sup> Philip Schaff, *History of the Christian Church*, vol. 2 (Grand Rapids : Eerdmans, 1954), 614.
- <sup>402</sup> Clément de Rome, *Second Letter to the Corinthians*, chapitre 12.
- <sup>403</sup> Eusèbe, *Hist. eccl.* 3.39, 11–12.
- <sup>404</sup> Irénée, *Adv. haer.* 5.33–34. Richard Longenecker remarque : « Selon Irénée, Papias a entendu l'apôtre Jean prêcher. Et à en juger par les points de vue qui lui sont attribués, Papias semble avoir incorporé dans son enseignement une certaine emphase juive chrétienne ('chialisme', par exemple, n'était certainement pas une invention des chrétiens non-juifs). » Voir p. 17–18 de Richard Longenecker, *The Christology of Early Jewish Christianity* (Londres : SCM, 1970).
- <sup>405</sup> Irénée, *Adv. haer.* 5.33, 4 ; cf. la revue désapprobatrice d'Eusèbe, *Hist. eccl.* 3.39, 12 ; pour le millénarisme d'Irénée lui-même, voir les cinq derniers chapitres du Livre 5, retirés de la plupart des MSS occidentaux une fois que l'Église a condamné de telles opinions. Eusèbe a associé le millénarisme au gnostique Cérinthe. Sa critique était largement de sa célébration littérale, que dans ce royaume, « il y aurait un espace de mille ans pour célébrer les fêtes nuptiales » (*Hist. eccl.* 3.28, 2). Sur ce point, voir Paula Fredriksen, « Apocalypse and Redemption in Early Christianity from John of Patmos to Augustine of Hippo », *VC* 45 (1991) : 151–183.
- <sup>406</sup> Justin, *Dial.*, 80–81.
- <sup>407</sup> Voir Hans Bietenhard, « The Millennial Hope of the Early Church », *SJOT* 6 (1953) : 12–30.
- <sup>408</sup> *Barn.* 15 : 4–5 : (traduction de Lightfoot) indique comme suit : (4) « Portez attention, mes enfants, à ce que cela signifie : il a fini en six jours. Il veut dire ceci, que dans six mille ans, le Seigneur portera toutes choses à leur fin ; car un jour avec lui veut dire mille ans ; et qu'il me rend lui-même témoignage, en disant : Voici, le jour du Seigneur sera comme mille ans. Ainsi, mes enfants, dans six jours, c'est-à-dire dans six mille ans, tout viendra à sa fin. (5) Et il se repose le septième jour. C'est cela qu'il veut dire : quand son Fils sera venu, il abolira le temps de l'inique, jugera les impies

et changera le soleil, la lune et les étoiles, alors il se reposera vraiment le septième jour. »

<sup>409</sup> Eusèbe enregistre comment Julius Africanus avance que le monde a commencé en 5 500 av. J.-C. ; vous pouvez voir cette spéculation millénaire dans 2 *En.* 33 : 1. Alors que 4 *Esd* 7 : 27–31 ne suit pas le modèle des « mille ans », la période de quatre cents ans est mentionnée ainsi que la chronologie de « sept jours. » Cf. note 18–19 de David G. Dunbar, « The Delay of the Parousia in Hippolytus », *VC* 37 (1983) : 313–327. Dunbar offre comme sources et explications : « Martin Werner, *The Formation of Christian Dogma* » (New York : Harper & Brothers, 1957), 38. Ceux-ci soutiennent que l'usage chrétien plaçait à l'origine la mort de Christ à 6 000 ans après que le monde a commencé, et que le déplacement de la naissance (et mort) de Christ à la date antérieure était le résultat du retard de la parousie. Cependant, l'évidence a offert un soutien à cette vue « initiale » — Ps. Cyprian, *De Monte Sina et Sion* 4 et Adamantius, *Dial.* 2, 3—date probablement du III<sup>e</sup> siècle. Le premier d'entre eux est daté d'environ 210–240 par A. Harnack, *Geschichte der Altchristliche Literatur bis Eusebius* 2 (Leipzig, 1893–1897) 383–385. Le second est probablement des alentours de 300 ; voir J. Quasten, *Patrology* 2 (Westminster, Md. 1964) 146–147. » Dunbar note aussi au sujet de Théophile d'Antioche, qui était évêque vers 169–183 et a écrit l'*Apology to Autolycus*, qui en 3, 28, « donne les années totales de la Création à la mort de l'empereur romain Aurelius Verus comme 5 695 ans. Il ne donne aucune date spécifique pour la naissance ou la mort de Christ, mais selon ses totaux pour la durée des règnes des divers empereurs, l'Incarnation tomberait quelque part près la moitié exacte du sixième millénaire. »

<sup>410</sup> Cyprian, *The Treatises of Cyprian* 11.2 (préface). Cyprian (195–258) a dit : « Pourquoi avec des prières fréquemment répétées, implorons-nous et supplions-nous que ce jour du royaume arrive vite, si nos plus grands désirs et souhaits plus forts sont d'obéir au diable ici, plutôt que de régner avec Christ ? » (*On Morality*, chap. 18).

<sup>411</sup> Lactantius (240–330), a proposé : « Vers le même moment aussi le prince des diables, qui est le propagateur de tous les maux, sera lié avec des chaînes et sera emprisonné durant les mille ans du règne céleste pendant laquelle la justice régnera dans le monde, afin qu'il puisse ne concocter aucun mal contre le peuple de Dieu. » (*Epitome of the Divine Institutes*, 7, 24).

<sup>412</sup> Adolf Harnack, « Millennium », *Encyclopedia Britannica* vol. 15, 14<sup>e</sup> éd. (Chicago/Londres/Toronto, 1945), 496.

<sup>413</sup> Emile Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C to AD 135), a New English Version* ; éd. Geza Vermes, et coll., Vol. 2 de 3 volumes (Édimbourg : T. & T. Clark, 1973–1987), 547. Cf. J. B. Lightfoot, *Essays on the Work Supernatural Religion*, Réimprimé de *The Contemporary Review*, 2<sup>e</sup> éd. (Londres/New York, 1893), 151.

- <sup>414</sup> Charles E. Hill, *Regnum Caelorum: Patterns of Millennial Thought in Early Christianity*, 2<sup>e</sup> éd. (Grand Rapids : Eerdmans, 2001), 3, citant Gerhard Maier, *Die Johannesoffenbarung und die Kirche* WUNT 25 (Tübingen, 1981), 87.
- <sup>415</sup> Roy Zuck, *Basic Bible Interpretation* (Grand Rapids : Zondervan, 1991), 234.
- <sup>416</sup> Voir Hippolyte, *A Treatise on Christ and Antichrist*.
- <sup>417</sup> Voir Walter Kaiser « Response 3: An Evangelical Response », éd. Craig A. Blasing et Darell L. Bock, *Dispensationalism, Israël and the Church: The Search for Definition* (Grand Rapids : Zondervan, 1992), 362–363. Kaiser note comment Origène (vers 185–254 apr. J.-C.) « a défendu le système allégorique de l'interprétation comme la meilleure façon de gérer la plupart de l'Ancien Testament. Si certains ne désirent pas interpréter le texte de manière allégorique, comme lui l'a fait, ils n'étaient rien de plus qu'un 'Juif' qui n'avait pas sa place dans l'Église. Sur ce point, voir Origène, *Homily 6* (121–122). »
- <sup>418</sup> Ibid., 361–362. Kaiser propose : « La principale rupture avec cette théologie est apparue au IV<sup>e</sup> siècle apr. J.-C. pendant le règne de l'Empereur Constantine dans l'œuvre *Hist. eccl.* par Eusèbe de Pamphile. Eusèbe ne croyait pas qu'il y avait un avenir distinct pour les Juifs : mais plutôt, l'Église était la nouvelle Israël de Dieu. Toute proposition au sujet d'un Millénium a été perçue par Eusèbe comme hérétique. »



## Partie III : Lire la fin de l'histoire de Dieu

### Chapitre 11 : Le jour de l'Éternel / le jour du Seigneur

- <sup>419</sup> John F. Walvoord prétend que, selon le contexte, le jour du Seigneur peut comprendre les jugements aboutissant aux bénédictions du Millénium. Voir son « The Rapture and the Day of the Lord in I Thessalonians 5, » dans *Vital Prophetic Issues: Examining Promises and Problems in Eschatology*, éd. Roy B. Zuck (Grand Rapids : Kregel, 1995), 212 [se référant spécifiquement au texte dans Thessaloniens].
- <sup>420</sup> C. S. Lewis, *The Voyage of the Dawn Treader* (New York: HarperCollins, 1950), 162.
- <sup>421</sup> Malachie 4 : 5–6.
- <sup>422</sup> Voir p. 154–155 de Malcom Gladwell, *David and Goliath: Underdogs, Misfits, and the Art of Battling Giants* (New York : Little, Brown & Company, 2013). Max Winthrobe était l'expert principal en hématologie dans le monde. Cela était sa solution.
- <sup>423</sup> Gladwell, *David and Goliath*, 155–160.
- <sup>424</sup> Amos 5 : 18–19 proclame : « Malheur à ceux qui désirent le jour de l'Éternel ! Qu'attendez-vous du jour de l'Éternel ? Il sera ténèbres et non lumière. Vous serez comme un homme qui fuit devant un lion et que rencontre un ours, qui gagne sa demeure, appuie sa main sur la muraille, et que mord un serpent. »
- <sup>425</sup> Tandis que d'autres érudits prennent largement la même position que Walvoord, c'est ce dernier, plus que quiconque, qui articule le vaste éventail sémantique du jour du Seigneur. Alors que le terme n'implique pas toujours la gamme complète de sens, comme indiqué dans la note 419, ce terme peut inclure à la fois le jugement et les bénédictions du Millénium.
- <sup>426</sup> Apocalypse 11 : 18.
- <sup>427</sup> Voir p. 945–946 de Gerhard Delling, « ἡμέρα (*hēmera*) », *TDNT* 2 : 943–953.
- <sup>428</sup> Ésaïe 13 : 6.
- <sup>429</sup> Ésaïe 13 : 10.
- <sup>430</sup> Ésaïe 13 : 9-13.
- <sup>431</sup> Pour un examen approfondi du double accomplissement, voir les chapitres 3 et 4 ci-dessus.
- <sup>432</sup> Il existe même un code d'abréviations prophétique relatif à ce langage dans le texte biblique. Voir Simon J. Devries, *Yesterday, Today and Tomorrow: Time and History in the Old Testament* (Londres : SPCK, 1975). Il dit à la p. 241 : « Tandis que l'expression 'en ce jour' peut contenir n'importe quel nombre de référents, il est arrivé une sorte d'usage technique pour cette expression et des expressions similaires qui indiquent ce jour d'accomplissement eschatologique, la fin de l'âge ou l'équivalent, 'le jour de

Yahvé'. Le futur 'jour de Yahvé' est comme n'importe quel jour précédent où Dieu a confronté l'homme. C'est simplement le jour à venir, si souvent présenté par la formule (*w<sup>e</sup>hāyā*) *bayyôm hahû*; quand Yahvé agira encore résolument. »

<sup>433</sup> George Eldon Ladd, *The Gospel of the Kingdom*, 36.

<sup>434</sup> Tandis que Joël 1 : 15; 2 : 1, 31; 3 : 14 mentionnent spécifiquement le jour de l'Éternel, la description cosmique du jugement est partout dans ses chapitres. Donc, alors que le seul passage dans Amos à mentionner le jour de l'Éternel est 5 : 18-20, le jugement cosmique est un thème principal du livre. Voir le verset 15 d'Abdias; Sophonie 1 : 7, 14. Zacharie 14 : 1 donne une vision prophétique plus vaste du jour de l'Éternel.

<sup>435</sup> Voir p. 66-67 de Richard L. Mayhue, « The Bible's Watchword: Day of the Lord », *TMSJ* 22 (2011) : 65-88. Mayhue indique les textes de l'Ancien Testament où les prophéties sur le jour de l'Éternel sont accomplies de façons spécifiques dans l'Ancien Testament. Il écrit : « Elles comprenaient : (1) l'expulsion assyrienne d'Israël en 722 av. J.-C. (Amos 5 : 18, 20); (2) l'invasion assyrienne de Juda vers 701 av. J.-C. (Joël 1 : 15; 2 : 1, 11); (3) l'exil babylonien de Juda vers 605-586 av. J.-C. (Ésaïe 13 : 6; Ézéchiel 13 : 5; Joël 1 : 15; 2 : 1, 11; Sophonie 1 : 7); (4) la défaite babylonienne d'Égypte vers 568 av. J.-C. (Ézéchiel 30 : 3); (5) la disparition d'Édom vers 845 av. J.-C. (Abdias 1-14); et (6) les jugements eschatologiques de la période de la Tribulation (Ésaïe 2 : 12, 13 : 9; Joël 2 : 31, 3 : 14; Abdias 15; Zacharie 14 : 1; Malachie 4 : 5). »

<sup>436</sup> Voir p. 66 de Richard L. Mayhue, « The Bible's Watchword ».

<sup>437</sup> Ésaïe 13 : 6.

<sup>438</sup> L'hébreu est très clair et est répété pour accentuer : « Le grand jour de l'Éternel est proche (קָרוֹב [*qarûv*]), il est proche (קָרוֹב [*qarûv*]) ».

<sup>439</sup> Par exemple, le chapitre 13 d'Ésaïe, une prophétie sur la destruction de Babylone et rédigée en termes du jour de l'Éternel, ne serait accomplie que des centaines d'ans plus tard.

<sup>440</sup> George R. Beasley-Murray, *Jesus and the Last Days: The Interpretation of the Olivet Discourse* (Peabody : Hendrickson, 1992), 130. Cf. Charles A. Briggs, *The Messiah of the Gospels* (Édimbourg : T. & T. Clark, 1894), 155-156. Comme examen utile de ce sujet, voir Richard A. Bauckham, « The Delay of the Parousia », *TynBul* 31 (1980) : 3-36.

<sup>441</sup> Habakuk 3 : 17-18.

<sup>442</sup> Richard Bauckham fait remarquer que vers la fin de l'Ancien Testament, les mêmes questions traitées par Habakuk sont toujours présentes. Et pourtant, Dieu leur a donné la même réponse qu'il avait donné à Habakuk. Dieu n'a pas oublié son peuple et le jour de l'Éternel était proche. Il allait arriver bientôt. Le retard inattendu et l'attente imminente du jugement « n'étaient pas harmonisés pour produire un compromis », mais pour « être tenus en

tension paradoxale, de sorte que l'attente imminente soit maintenue en état d'urgence en dépit du retard continu ». Sur ce sujet, voir p. 4–5 de Richard Bauckham, « The Delay of the Parousia ».

<sup>443</sup> Lewis, *Voyage of the Dawn Treader*, 162. Tout en refusant l'entière construction platonicienne de Lewis, une grande partie de son point de vue est correcte.

<sup>444</sup> Malachie 4 : 5.

<sup>445</sup> Malachie 4 : 5–6. Bien qu'étant le dernier verset de la version de l'Ancien Testament, l'ordre hébreu des livres est différent. Dans tous les cas, chronologiquement, c'est la dernière voix pour le lecteur, jusqu'au Nouveau Testament.

<sup>446</sup> Jean 1 : 21.

<sup>447</sup> Luc 1 : 17. De plus, Zacharie, le père de Jean, a prophétisé que dans le ministère de Jean (en introduisant le Messie), Dieu « nous a suscité un puissant Sauveur dans la maison de David ». Inspiré par l'Esprit, Zacharie a déclaré que Jean allait préparer la voie du Seigneur (Yahvé), et que par lui le peuple juif serait « délivr[é] de la main de [ses] ennemis ». Voir Luc 1 : 67–79 (surtout les versets 69, 76, 74, dans cet ordre). Pour le sens des paroles prophétiques de Zacharie, voir p. 176–198 de Darrell L. Bock, *Luke 1:1–9:50*, BECNT (Grand Rapids : Baker Academic, 1994). Bock démontre une vue très nuancée des éléments politiques et spirituels de cet oracle prophétique. Je veux seulement suggérer que certains aspects de l'accomplissement de cette prophétie sont à venir, dans un âge futur.

<sup>448</sup> Voir Dale C. Allison, Jr., « 'Elijah Must Come First' », *JBL* 103 (1984) : 256–258.

<sup>449</sup> Matthieu 3 : 12.

<sup>450</sup> Tout comme les prophètes qui faisaient clairement partie de l'Ancien Testament voyaient en partie, de différentes façons et à des moments différents, le plus grand prophète du Nouveau Testament, Jean Baptiste, voyait aussi en partie. Il a compris que « la cognée est mise à la racine des arbres », et qu'il y avait « la colère à venir », et que le baptême d'Esprit du Messie rendrait aussi jugement : « Il a son van à la main ; il nettoiera son aire, et il amassera son blé dans le grenier, mais il brûlera la paille dans un feu qui ne s'éteint point. » (Matthieu 3 : 12)

<sup>451</sup> Voir Carl H. Kraeling, *John the Baptist* (New York : Charles Scribner's Sons, 1951), 58. Kraeling représente plusieurs commentateurs qui considèrent cela comme jugement seulement ; comme nous le démontrons ci-dessus, cela délimite ce qui est possible dans la prophétie. Cela dit, le feu est intégral, métaphoriquement et littéralement, concernant le jugement. Voir Ésaïe 30 : 27, 33 ; Nahum 1 : 6 ; et en particulier Malachie 4 : 1.

<sup>452</sup> Voir Dean B. Depp, *All Roads Lead to the Text: Eight Methods of Inquiry Into the Bible* (Grand Rapids : Eerdmans, 2011), 216. Depp propose : « L'esprit

et le feu s'appliquent tous les deux à chaque groupe, un remplissage positif de l'Esprit et un feu purifiant pour les croyants, et un balayage du vent (l'Esprit comme le vent) et un feu dévorant pour les non-croyants. » Depp cite James D. G. Dunn, *Baptism of the Spirit*, 11–14; cf. Max Turner, « Holy Spirit », dans *DJG*, éd. Joël B. Green et Scot McKnight (Downers Grove : IVP, 1992), 344; cf. Ladd, *The Presence of the Future*, 107.

<sup>453</sup> Matthieu 3 : 7.

<sup>454</sup> Voir, par exemple, Ésaïe 13 : 9, 13; Sophonie 1 : 15, 18; Romains 2 : 5, 5 : 9; I Thessaloniens 1 : 10, 5 : 9; Apocalypse 6 : 16–17, 19 : 15.

<sup>455</sup> *Pss. Sol.* 17 était sans doute écrit quelques décennies avant la naissance de Jésus. Les gens croyaient que Rome était en vue lorsque la prière a été offerte : « de leur susciter leur roi, le fils de David... et de le ceindre de force pour qu'il puisse détruire les souverains impies, (25) et qu'il purge Jérusalem des nations qui la foulent aux pieds afin de la détruire. (23) Avec sagesse et justice, (26) il expulsera les pécheurs de l'héritage, il détruira l'orgueil du pécheur comme un vase de potier. (24) Avec une verge de fer, il réduira en morceaux toute leur substance. » <http://goodnewsinc.net/othbooks/psalmsol.html>. Voir aussi *As. Mos.* 10.

<sup>456</sup> Matthieu 14 : 1–12.

<sup>457</sup> Trevor Hart décrit la transfiguration de Jésus devant les trois disciples comme un « moment eschatologique où le vrai sens de la présence de Jésus est révélé aux disciples à travers une vision de sa gloire après la résurrection ». Hart continue en décrivant cette gloire comme « une gloire discontinue avec les conditions de son ministère historique, cependant présente véritablement sous la forme de son espoir, et visible à ceux qui ont des yeux pour voir. » Sur ce sujet, voir p. 75 de Trevor Hart, « Imagination for the Kingdom of God? » Éd. Richard A. Bauckham, *God Will Be All in All: The Eschatology of Jürgen Moltmann* (Minneapolis : Fortress, 2001).

<sup>458</sup> Matthieu 17 : 10.

<sup>459</sup> Matthieu 17 : 11–13.

<sup>460</sup> Voir p. 281.

<sup>461</sup> Concernant la possibilité que ces deux soient Élie et Moïse, voir p. 229 de *Revelation: Four Views. A Parallel Commentary*, éd., Steve Gregg (Nashville, Thomas Nelson, 1997). Grant R. Osborne favorise aussi l'idée que ces prophètes eschatologiques opèrent « en esprit et par la puissance » d'Élie et de Moïse. Sur ce sujet, voir sa *Revelation*, 418. Cf. Osborne qui cite d'autres érudits dans la note 734.

## Chapitre 12 : Daniel et le temps de la fin

<sup>462</sup> Voir p. 124–125 de Klaus Koch, « Is Daniel Among the Prophets? » *Int* 39 (1985) : 117–130.

<sup>463</sup> Voir p. 586 de LeAnn Snow Flescher, « Daniel 9:24–27 and the Tribulation », *RevExp* 109 (2012) : 583–591. Sans doute détectée, la position plus libérale de Flescher est normative, mais elle provient largement d'une vue d'un univers fermé où Dieu n'a pas le droit d'agir, où la prophétie n'arrive pas.

<sup>464</sup> Robert Anderson est parvenu à cette solution. Voir son *The Coming Prince* (réimp. Grand Rapids : Kregel Classics, 1957), 103.

<sup>465</sup> Une telle affirmation est discutée en détail dans les chapitres suivants.

<sup>466</sup> Certains ont avancé que Daniel ne mérite même pas de s'asseoir avec les vrais prophètes de l'Ancien Testament, notant que les descripteurs à l'égard de Daniel n'atteignent pas cette hauteur. Cependant, quand l'ange prononce « Daniel, homme bien-aimé » (Daniel 10 : 11, 19), c'est une déclaration spécifique et importante que Daniel dépasse tout prophète. Cf. p. 125 de Klaus Koch, « Is Daniel Among the Prophets? »

<sup>467</sup> Jésus honorait Daniel comme prophète, Flavius Josèphe plaçait Daniel parmi les prophètes, et Daniel fait partie des prophètes dans la Septante. De plus, Daniel est désigné prophète dans les manuscrits de la mer Morte. Dans Matthieu 24 : 15, Jésus appelle Daniel un prophète. À la page 121, Koch note que Daniel est inclus avec les prophètes (pas seulement dans les Écrits) ; soit Daniel précède (dans Méliton, II<sup>e</sup> ou III<sup>e</sup> siècle Origène) ou suit Ézéchiel (4e, 5e LXX<sup>BA</sup>, pap 967, [II<sup>e</sup> ou début III<sup>e</sup> siècle]). Ce n'est que plus tard que l'ordre rabbinique de la Bible hébraïque a placé Daniel parmi *Ketubim* (les Écrits).

<sup>468</sup> Beaucoup de Juifs se sont fait prendre, séduits par la splendeur de Babylone. Ils voyaient de la richesse. Ils voyaient de la puissance. Et ils se sentaient petits. Incapables de voir les choses selon Dieu, ils abandonnaient ce qu'ils avaient su, « participant sciemment à l'idéologie des malfaiteurs », se définissant par la même « réalité babylonienne ». Sur ce sujet, voir p. 4 de Walter Brueggemann, « At the Mercy of Babylon: A Subversive Rereading of the Empire », *JBL* 110 (1991) : 3–22. Bien sûr, Brueggemann fait allusion à Marx en parlant de leur volonté d'accepter l'idéologie du malfaiteur. Il cite Karl Marx et Friedrich Engels, *The German Ideology Part One*, éd. C. J. Arthur ; (Londres : Lawrence & Wishart, 1970) 64–68.

<sup>469</sup> C'était vers la fin du VII<sup>e</sup> siècle que la carrière prophétique de Daniel a commencé à évoluer. À travers des victoires successives, l'Empire néo babylonien a remplacé l'Empire assyrien en tant que première puissance du Proche-Orient ancien. Le livre de Daniel commence avec la victoire de la bataille de Carchemish, détrônant l'Empire assyrien comme puissance dominante du Proche-Orient ancien. À propos de ces événements, voir John Boardman, et. coll., éd. *The Assyrian and Babylonian Empires and other States of the Near East, from the Eighth to the Sixth Centuries BC*

(Cambridge : Cambridge Univ Press, 1991). Pour comprendre la pensée babylonienne en conversation avec le monde biblique, voir John H. Walton, *Ancient Near Eastern Thought and the Old Testament : Introducing the Conceptual World of the Hebrew Bible* (Grand Rapids : Baker, 2006).

<sup>470</sup> Alors que tout le monde n'est pas d'accord avec cette déclaration, ceux qui prennent au sérieux le texte biblique font le lien géographique apparent. Voir Paul H. Seely, « The Date of the Tower of Babel and Some Theological Implications, » *WTJ* 63 (2001) : 15–38 ; cf. Dale S. De Witt, « The Historical Background of Genesis 11:1–9: Babel or Ur? » *JETS* 22 (1979) : 15–26.

<sup>471</sup> Sur les anciennes ziggourats, voir Harriet Crawford, *Sumer and the Sumerians* (New York : Cambridge University Press, 1993), 73–85.

<sup>472</sup> Voir p. 21–24 de Deryck C. T. Sheriffs, « 'A Tale of Two Cities'—Nationalism in Zion and Babylon », *TynBul* 39 (1988) : 19–57.

<sup>473</sup> Voir p. 56 of W. G. Lambert, « The Cosmology of Sumer and Babylon », dans *Ancient Cosmologies*, éd. C. Blacker (Londres : George Allen & Unwin, 1975).

<sup>474</sup> Les modernistes suggèrent que Daniel n'est qu'une pseudépigraphie de la période de la révolte des Maccabées et qu'il a mal deviné les événements à venir prochainement. Toutefois, d'autres érudits pensent que Daniel était un prophète ancien. Voir Gleason Archer, *Daniel*, EBC (Grand Rapids : Zondervan, 1985). Spécifiquement, la notion que Daniel n'était pas dans les temps dérive de son placement dans les écrits. Cette évaluation dépend de l'ordre de Daniel dans le texte massorétique, une décision faite des centaines d'années après le temps de Christ. Flavius Josèphe inclut seulement quatre livres (livres poétiques) parmi les écrits (Job, Psaumes, Proverbes, Ecclésiaste). (*Cont. Ap.* I, 38–39). Dans son *Daniel*, John C. Whitcomb (Chicago : Moody, 1985) suggère que le placement ultérieur de Daniel dans les Écrits est dû au fait qu'il était un prophète étranger. De plus, à l'appui de l'idée que Daniel a été écrit plus tôt, son inclusion de Balthazar est importante, car Balthazar a disparu de l'histoire au V<sup>e</sup> siècle av. J.-C. et n'a été retrouvé que récemment. Sur ce sujet, voir A. R. Millard, « Daniel and Belshazzar in History », *BAR*, mai–juin (1985) : 73–78.

<sup>475</sup> Sur ce sujet, voir chapitre 5 de ce livre.

<sup>476</sup> Daniel racontant le rêve se trouve dans Daniel 2 : 27–35 ; son interprétation suit dans les versets 36–45.

<sup>477</sup> Les érudits débattent l'interprétation de ces quatre royaumes. Certains ont proposé de comprendre que les royaumes prophétisés sont Babylone, les Mèdes, la Perse et la Grèce. De cette façon, toute la vision de Daniel (quoique non uniformément) pourrait être accomplie vers la période de la crise au II<sup>e</sup> siècle causée par Antiochus IV. Typique de cette vue est J. J. Collins. Voir, comme exemple, son « The Court-Tales in Daniel and the Development of Apocalyptic », *JBL* 94 (1975) : 218–234.

<sup>478</sup> Voir p. 190 d'Ernest C. Lucas, « The Origin of Daniel's Four Empires Scheme Re-Examined », *TynBul* 40 (1989) : 185–202. Cf. Flavius Josèphe, A. J. Le 3<sup>e</sup> empire est considéré être l'Empire macédonien (10.209) alors que le dernier empire est considéré être l'Empire romain (10.276). De plus, comme Lucas note à la p. 192, ce serait bizarre que les Mèdes soient une référence, car « Les Mèdes n'ont jamais réussi à avoir le contrôle sur Babylone ou la Judée. » Sur cette interprétation, voir aussi G. F. Keil, *Biblical Commentary on the Book of Daniel*, dans *Biblical Commentary on the Old Testament* (G. F. Keil et F. Delitzsch ; Grand Rapids : Eerdmans, n.d.) 245–283.

<sup>479</sup> Daniel 2 : 35. Sur ce sujet, voir le chapitre 5 de ce livre.

<sup>480</sup> Sur cette pierre, voir p. 273, Joachim Jeremias, « λίθος (*lithos*) », *TDNT* 4 : 268–80; Flavius Josèphe applique l'interprétation messianique à ce passage au premier siècle. Le fait qu'il s'agit aussi d'une référence au royaume de Dieu est affirmé par C. F. Keil et F. Delitzsch, *Ezekiel, Daniel, Commentary on the Old Testament*, trad. James Martin et M. G. Easton (Peabody : Hendrickson, 2001), 561. L'important est que ce même commentaire n'a pas tort d'associer le peuple d'Israël à ce royaume, du moins en ce qui les concerne. Israël sera aussi inclus dans le royaume de Dieu.

<sup>481</sup> L'objectif immédiat de la prophétie de Daniel sert à mettre en garde le peuple juif contre un ennemi précis, temporel et horriblement intentionné qui cherchera à détruire le peuple juif. Il veut avertir le peuple juif d'Antiochus Épiphane. Il régnerait en Syrie de 175-164 av. J.-C., et son plan de détruire la religion des Juifs ferait partie de sa grande conquête. Le récit descriptif d'Antiochus est sans ambiguïté.

<sup>482</sup> Daniel 8 : 22, 24.

<sup>483</sup> נִבְּזָה (*nivzeh*) est le *niphal* de בָּזָה (*bazah*) qui signifie, au sens aigu, être méprisé.

<sup>484</sup> Daniel 11 : 31; cf. Daniel 8 : 12.

<sup>485</sup> Sur ce sujet, voir le chapitre 11 de ce livre.

<sup>486</sup> Pour une bonne étude des commentateurs sur ce sujet, voir p. 195, n° 1 d'Andrew E. Steinmann, « Is the Antichrist in Daniel 11? » *BSac* 162 (2005) : 195–209. Historiquement, du moins à partir des ressources disponibles, il y a un véritable consensus parmi les Pères de l'Église. Jérôme a vu une certaine application à l'antéchrist commençant dans 11 : 21, mais il a dit que les versets 36-45 font exclusivement allusion à l'antéchrist. Voir les commentaires de Jérôme dans 11 : 21-45 dans Edward J. Young, *The Prophecy of Daniel: A Commentary* (Grand Rapids : Eerdmans, 1949; réimp. Eugene : Wipf & Stock, 1998), 306–317. Hippolyte et Theodoret comprenaient 11 : 36 comme étant le début de la prophétie sur l'antéchrist, mais Chrysostome appliquait le chapitre entier à l'antéchrist; voir J. A. Montgomery, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*, (Édimbourg : T. & T. Clark, 1927), 468–470. C'est aussi la position de



Martin Luther et d'un grand nombre d'érudits évangéliques. Pour un bon survol des commentateurs sur ce sujet, voir p. 195, n° 3, d'Andrew E. Steinmann, « Is the Antichrist in Daniel 11? » Cf. John F. Walvoord, *Daniel: The Key to Prophetic Revelation* (Chicago : Moody, 1971), 270; et Edward J. Young, *The Prophecy of Daniel*, 247.

<sup>487</sup> Comme Blaising le note : « La description répétée, mais améliorée, de caractère est importante, car elle conduit à et comprend l'autodéification du chef oppressif. » Comme Blaising le démontre, le LXX de Daniel 11 : 36 est cité par Paul dans II Thessaloniens 2 : 4 et est relié au futur impie (v. 8). Voir p. 134 de Craig A. Blaising, « The Day of the Lord and the Seventieth-Week of Daniel », *BSac* 169 (2012) : 131–142.

<sup>488</sup> II Thessaloniens 2 : 4.

<sup>489</sup> La discussion de Paul sur l'antéchrist dans II Thessaloniens est le thème du chapitre suivant. La mention par Jésus de l'abomination de la désolation sera traitée plus en détail dans le chapitre 7. Cf. p. 205–206 d'Andrew E. Steinmann, « Is the Antichrist in Daniel 11? »

<sup>490</sup> I Jean 2 : 18.

<sup>491</sup> I Jean 2 : 22, 4 : 3 ; II Jean 1 : 7.

<sup>492</sup> Apocalypse 13 : 17; cf. Apocalypse 13 en entier.

<sup>493</sup> Andy Johnson, « Paul's 'Anti-Christology' in 2 Thessalonians 2:3–12 in Canonical Context », *JTI* 8.1 (2014) : 125–143. Cf. Ben Witherington III, *1 and 2 Thessalonians: A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids : Eerdmans, 2006), 217–218.

<sup>494</sup> Voir Blaising, « The Day of the Lord and the Seventieth Week of Daniel », 134. Blaising propose : « Mais l'évidence littéraire de la typologie se trouve aussi dans la série des trois royaumes. L'évidence principale se trouve dans Daniel 11 : 36 – 12 : 13, qui comprend : (a) une description de caractère répétée, mais plus audacieuse; (b) peut-être un changement de rôle du récit; (c) l'introduction d'éléments importants, eschatologiques même, tels que l'archange Michel, des problèmes sans précédent, et la résurrection des morts. » Ici, Blaising cite John J. Collins, *Daniel: A Commentary on the Book of Daniel, Hermeneia* (Minneapolis : Fortress, 1993). Il offre : « Collins note que la redéclaration renforce le lien entre ce modèle et le type eschatologique plus général. 'Toutefois, le passage rappelle les autres oracles eschatologiques qui parlent d'une invasion finale d'Israël, où l'agresseur est indéfini (Psaumes 2; *Sib. Or.* 3 : 663–668; 2 *Esd.* 13 : 33–35) ou c'est une figure mythique (Gog dans Ézéchiel 38 et 39; Apocalypse 20 : 7–10). Bref, Antiochus est assimilé à un modèle mythique qui sous-entend des traditions chrétiennes ultérieures concernant l'antéchrist'. » (Daniel, 389). Pour un résumé de l'évaluation eschatologique de Daniel 11 : 36–45, voir Andrew E. Hill, *Daniel*, EBC, éd. Tremper Longman III et David E. Garland (Grand Rapids : Zondervan, 2008), 198–200.



- <sup>495</sup> Matthieu 24 : 21 (Marc 13 : 19). Lorsque le terme hébreu « trouble » (zerar) est interprété dans la Septante grecque, le mot *thlipsis* est employé. Et Matthieu 24 s'appuie sur cette traduction. Tribulation peut être la correcte traduction de *Thlipsis*.
- <sup>496</sup> La « Grande tribulation » n'est pas un temps quelconque, mais « une époque de détresse » décrite dans Daniel 12 : 1-4, qui en fait déclenchera « le jour du jugement et du salut de Dieu ». À ce sujet, voir p. 154 de Brian K. Blount, *Revelation. A Commentary* (Louisville : Westminster John Knox Press, 2009); cf. F. J. Murphy, *Fallen is Babylon: The Revelation to John* (Harrisburg : Trinity Press International, 1998), 226; John Christopher Thomas, *The Apocalypse: A Literary and Theological Commentary* (Cleveland : CPT, 2012), 273.
- <sup>497</sup> Évidemment, les interprètes nuancent la relation entre la 70<sup>e</sup> semaine de Daniel, le jour du Seigneur, la Grande tribulation et la colère de Dieu sous toutes les formes. Il n'est pas atypique que certains interprètes réduisent la durée de la colère à une fraction de la 70<sup>e</sup> semaine de Daniel.
- <sup>498</sup> Voir la prière plutôt longue de Daniel pour la restauration dans Daniel 9 : 19; la promesse de la restauration est donnée dans Jérémie 25 : 11.
- <sup>499</sup> Blaising, « The Day of the Lord and the Seventieth Week of Daniel », 135.
- <sup>500</sup> Leon Wood, *A Commentary on Daniel* (Grand Rapids : Zondervan, 1973), 261. Wood propose que le mot *chatzi* traduit « milieu » (NEG) et « à la moitié » (BDS) permettrait de traduire « la première moitié de la semaine », c'est-à-dire trois ans et demi. C'est l'équivalent de « un temps, des temps, et la moitié d'un temps » (Daniel 7 : 25, 12 : 7).
- <sup>501</sup> Ce style prophétique est universellement compris comme étant une référence aux années; par conséquent trois ans et demi.
- <sup>502</sup> Les 2 300 jours devraient être compris comme 2 300 soirs et matins. Ainsi, cette prophétie devrait être comprise comme 1 150 jours.
- <sup>503</sup> Ce verset est clairement un écho de Daniel 7 : 25. Tandis que Daniel 7 décrit un roi eschatologique malveillant, et Daniel 8 est une référence historique à Antiochus, une correcte compréhension de l'utilisation d'Antiochus par Daniel élimine toute confusion. Steinmann marie tout cela linguistiquement à la p. 203 de « Is the Antichrist in Daniel 11? » Il dit : « Antiochus est dépeint dans les visions de Daniel comme étant un présage de l'antéchrist. Par exemple, il est prédit qu'Antiochus attaquerait les merveilleuses choses dans le temple de Dieu, et l'antéchrist attaquera Dieu par ses paroles (8 : 24, 11 : 36). Et tous les deux, Antiochus et l'antéchrist, provoqueront l'indignation et la colère de Dieu (8 : 19, 11 : 30, 36). » Steinmann continue : « Cela explique aussi les similarités et les différences entre la petite corne de Daniel 7 et la petite corne de Daniel 8. Antiochus Épiphane (Daniel 8; 11 : 21-35) est un présage de l'antéchrist (Daniel 7; 11 : 36-45), et cette révélation clarifie la raison pour laquelle ces deux se ressemblent et sont cependant distincts. »

- <sup>504</sup> Le fait que les nombres de jours diffèrent dans 8 : 14 (1150), 12 : 11 (1290), et 12 : 12 (1330), cela n'annule pas la prophétie et ne la rend pas incorrecte non plus. En effet, les versets 11 et 12 de Daniel 12 sont célébrés différemment, et Daniel 8 : 14 devrait aussi être vu de la même manière. Et ne soyons pas étonnés que nous ne puissions pas comprendre la nuance spécifique du point où nous sommes. Quelques prophéties ne seront claires qu'à l'approche de ce temps.
- <sup>505</sup> La SG21 interprète Daniel 9 : 27 : « Il imposera une alliance d'une semaine à beaucoup, et au milieu de la semaine il fera cesser le sacrifice et l'offrande. Le dévastateur commettra les pires monstruosité jusqu'à ce que l'anéantissement et ce qui a été décidé se déversent sur lui. »
- <sup>506</sup> Daniel 12 : 1.
- <sup>507</sup> Daniel 12 : 1–3. Ici, Daniel fait un résumé des importants événements de la fin de l'âge. L'ordre et le temps de ces événements sont plus élaborés dans l'Apocalypse.
- <sup>508</sup> Sur l'Église perdant une compréhension correcte de la prophétie, voir le chapitre 18 de ce livre. Sur les visions de Daniel n'étant plus scellées, voir le chapitre 19.
- <sup>509</sup> Les événements historiques concernant Antiochus sont traités par Flavius Josèphe, 1 et 2 Maccabées et d'autres sources. Les événements prophétiques enregistrés dans Daniel 11 dépeignent correctement la situation historique et politique qui viendrait à être.
- <sup>510</sup> Le mot hébreu *shabua* traduit « semaines » provient de l'hébreu signifiant « sept » ; par consensus absolu, cela doit signifier années, bien que certains ne prennent pas le nombre d'années littéralement, et pensent qu'ils sont en quelque sorte symboliques. Favorisant la traduction de *shabua* comme une indication d'années, voir Wood, *Daniel*, 247 ; voir p. 45 de Michael J. Gruenthaner, « The Seventy Weeks », *CBQ* 1 (1939) : 34–35.
- <sup>511</sup> Des études ont démontré comment les traducteurs de la Septante (*LXX*) ont préféré cette interprétation et ont joué librement avec le texte grec poussant la traduction dans cette direction. À ce sujet, voir J. Paul Tanner, « Is Daniel's Seventy-Weeks Messianic? Part 1 », *BSac* 166 (2009) : 181–200, 183 ; cf. Flescher, « Daniel 9:24–27 and the Tribulation » ; Gruenthaner, « The Seventy Weeks », 47–50. Quelques érudits qui préfèrent une thèse maccabéenne comprennent Montgomery, *Book of Daniel*, 372–404 ; Louis F. Hartman et Alexander A. Di Leila, *The Book of Daniel*, AB (Garden City : Doubleday, 1978), 244–245, 249–254 ; et John J. Collins, *Daniel*, 345–346, 352–360.
- <sup>512</sup> Flescher, « Daniel 9:24–27 and the Tribulation ». Je trouve intéressant que Flescher critique aisément les interprètes conservateurs de ne pas tenir compte des circonstances historiques ; cependant, elle exclut les référents à « l'abomination de la désolation » par Jésus ainsi que le livre de l'Apocalypse utilisant l'imagerie et les nombres qui la rendent clairement dépendante.

Cf. Edward J. Young, *The Prophecy of Daniel*, 201–206. Young commence par le décret de Cyrus en 538/7 av. J.-C., puis voit les années comme symboles, donnant des significations relatives aux nombres comme il veut.

- <sup>513</sup> Si la prophétie commence avec le décret d'Esdras (457 av. J.-C.) ou avec le décret relatif à Néhémie (445 av. J.-C.), des solutions variées sont alors offertes pour démontrer que les prophéties sont accomplies durant la vie de Jésus (à sa naissance, son baptême ou à son entrée triomphale dans Jérusalem).
- <sup>514</sup> Voir Robert D. Culver, *Daniel and the Latter Days* (Chicago : Moody, 1954), 139–160.
- <sup>515</sup> Il est certain que personne ne suppose que Daniel voulait dire que nul ne présumait que le Temple serait rebâti, puis profané, en soixante-dix semaines littérales. Voir Gruenthaner, « The Seventy Weeks », 47. Vern Sheridan Poythress prend ces « 70 semaines » pour 70 ans de captivité. Sur ce sujet, voir son « Hermeneutical Factors in Determining the Beginning of the Seventy Weeks (Daniel 9:25) », *TrinJ* 6 (1985) : 131–149. L'erreur principale de Poythress est, tout en insistant sur le lien spécifique et littéral avec Cyrus et la nécessité de le lier à la prophétie de Jérémie, qu'il ne réussit pas à démontrer comment il transforme 70 semaines d'années en 70 années. C'est simplement impossible.
- <sup>516</sup> Jérémie 25 : 11–12, 29 : 10 ; cf. Lévitique 26 : 32–35, 43 ; II Chroniques 36 : 21.
- <sup>517</sup> En 609 BC, Juda a perdu son autonomie sous Pharaon Nékao. Jérémie a prophétisé que cet état de captivité allait continuer pendant 70 ans même avec Judah saisie par Nebucadnetsar et les Babyloniens. Cependant, en 539 av. J.-C., Cyrus a renversé les Babyloniens, autorisant le retour de Juda. Sur ce sujet, voir p. 332 de J. Paul Tanner, « Is Daniel's Seventy Weeks Prophecy Messianic? Part 2 », *BSac* 166 (2009) : 319–335.
- <sup>518</sup> Tanner, « Is Daniel's Seventy Weeks Prophecy Messianic? Part 2 », 332. Tanner propose : « Beckwith a démontré que trois types de systèmes chronologiques étaient utilisés dans la littérature juive : (a) le système hellénistique (qui existait sous deux formes : l'une de la traduction de l'ancienne Septante grecque et l'autre de l'historien Démétrius juif hellénistique) ; (b) le système essénien incorporé dans le livre des *Jubilés* et d'autres œuvres du milieu du II<sup>e</sup> siècle av. J.-C. ; et (c) le système pharisien, démontré d'abord dans *As. Mos.* Certains de ces systèmes chronologiques juifs étaient messianiques (mais pas liés à Jésus) et certains non messianiques ; ils étaient pourtant tous basés sur un calcul de 490 années littérales découlant de la prophétie de Daniel. » Cf. Roger T. Beckwith, « Daniel 9 and the Date of Messiah's Coming in Essene, Hellenistic, Pharisaic, Zealot and Early Christian Computation », *RQ* 10 (1979–1981) : 522–32.
- <sup>519</sup> Certaines traductions séparent les sept et les soixante-deux semaines avec l'impossibilité de les combiner (voir l'anglais NRSV). Mais une telle

traduction est basée sur *atnāh* comme une ponctuation. Cela n'est pas dans le texte original, mais est ajouté au texte massorétique. Voir Tanner, « Is Daniel's Seventy Weeks Messianic? Part 2 », 326. Il ne montre pas seulement la faiblesse de la ponctuation, mais démontre aussi comment le texte grec de Théodotion « ne reflète aucune bifurcation du verset entre les deux références temporelles ».

<sup>520</sup> Nous ne devrions pas nous inquiéter d'un certain référent historique ou même biblique qui sert de marqueur historique de la fin de ces 49 années, mais notons qu'il y a certainement une évidence biblique et historique pour une opposition considérable, peu importe ce que le point de vue peut être quant au décret spécifique concernant le début de la prophétie. Sur cela, voir p. 144 de Culver, *Daniel and the Latter Days*.

<sup>521</sup> Prenant le point de départ de la prophétie (le *terminus a quo*) à partir du décret d'Artaxerxès à Esdras en 458–457 est Wood, *A Commentary on Daniel*. Utilisant ce même point de départ et méthode est Gleason Archer dans *Daniel*, EBC (Grand Rapids : Zondervan, 1985), 3–157 ; et Stephen Miller, *Daniel*, NAC (Nashville : Broadman & Holman, 1994) ; cf. Robert C. Newman, « Daniel's Seventy Weeks and the Old Testament Sabbath Cycle », *JETS* 1 (1973) : 229–234.

<sup>522</sup> Walvoord, Daniel et J. Dwight Pentecost, « Daniel », dans *The Bible Knowledge Commentary, Old Testament*, éd. John F. Walvoord et Roy B. Zuck (Wheaton : Victor, 1985 ; réimp., Colorado Springs : Cook, 1996) ; Paul Feinberg, « An Exegetical and Theological Study of Daniel 9:24–27 », dans *Tradition and Testament*, éd. John S. Feinberg et Paul D. Feinberg (Chicago : Moody, 1981), 189–220 ; Harold H. Hoehner, « Chronological Aspects of the Life of Christ; Part VI : Daniel's Seventy Weeks and New Testament Chronology », *BSac* 132 (1975) : 47–65.

<sup>523</sup> Les versions anglaises NRSV et ESV prennent des indications de la ponctuation du texte massorétique dans leur traduction. Cependant, cette ponctuation n'a été ajoutée que des siècles après le temps de Christ. Sur ce sujet, voir Einst Wurthwein, *The Text of the Old Testament* (Oxford : Basil Blackwell, 1957), 19. Comme Gruenthaner note à la p. 46 de « Les 70 semaines », même si la Massorah place un *athnach* sous *Shiba*, il n'y a pas de raison pour que les sept et soixante-deux années ne puissent pas être considérées ensemble.

<sup>524</sup> Voir Flescher, « Daniel 9:24–27 and the Tribulation », 589. Flescher traite « l'oïnt » (v. 27, BDS) comme tout autre oïnt pendant un moment. Ainsi, elle suggère que le passage de Daniel fait allusion à deux messies : soit Josué ou Zorobabel et Onias III. Pour une excellente exégèse apologétique pour une interprétation messianique du texte, voir J. Paul Tanner, « Is Daniel's Seventy Weeks Messianic? Part 2 ». Cf. Newman, « Daniel's Seventy Weeks and the Old Testament Sabbath Cycle ». Tanner s'efforce aussi de démontrer comment les Pères de l'Église pensaient que l'exégèse messianique était normative dans son « Is Daniel's Seventy Weeks Messianic? Part 1 ». Alors

que leur interprétation variait, ce qui n'a pas changé est que Jésus était leur référent. La liste des Pères comprend Irénée, qui écrivait vers 180; Clément d'Alexandrie, qui écrivait vers 200; Tertullien, qui écrivait vers 203; Hippolyte, qui écrivait vers 202–230; Jules l'Africain, qui écrivait après 232; Origène, qui écrivait après 215; Eusèbe, qui écrivait vers 314–318; Apollinaire de Laodicée, qui écrivait vers 360; Jérôme, qui écrivait vers 407; et Augustine, qui écrivait entre 407 et 430. Sauf pour Julius Hilarianus, qui écrivait vers 397, qui pensait que l'accomplissement s'est produit à l'époque d'Antiochus Épiphanes, le reste pensait que « le plus saint » indique Jésus-Christ.

<sup>525</sup> Wood, *Daniel*, 251.

<sup>526</sup> Culver, *Daniel*, 147. Alors que *mashiach* est typiquement un référent à celui qui est oint, ici, c'est davantage. Culver suggère que le terme *Mashiach* regroupe toutes les fonctions messianiques (roi, sacrificateur — tous les deux oints) par rapport à son peuple.

<sup>527</sup> Ibid. Culver écrit : « Le simple fait est qu'à aucun moment Jésus ne s'est présenté clairement et en public à Israël comme leur Messie *Nagid*, sauf au moment de la prétendue entrée triomphale. C'est l'avis de cet auteur que nul autre événement ne correspond au langage de ce texte et du registre historique (voir aussi Seiss, Ironside, Anderson, et. coll.). »

<sup>528</sup> Spécifiquement, Anderson veut prouver que, quand c'est bien compris, on peut discerner le point de départ des premières semaines d'années de Daniel, dont Daniel déclare précisément qu'elles se dérouleront à partir du temps de « l'ordre de restaurer et de bâtir Jérusalem pour le Prince Messie ». Avec une facilité incroyable, Anderson montre à travers une chronologie où les 69 semaines commencent le 14 mars 445 av. J.-C. et se terminent le jour même du dimanche des Rameaux et la proclamation publique de Jésus en tant que le Messie. Robert Anderson, *The Coming Prince*. Anderson démontre la manière très précise dont Dieu parle. Démontrant des ajustements nécessaires du calendrier, une compréhension de comment les mois lunaires du Proche-Orient ancien étaient utilisés, et montrant avec efficacité comment la prophétie de Daniel est fixée dans un délai historique très précis, Anderson montre jusqu'à un jour exact comment les 69 semaines de Daniel annonçant le Prince Messie sont accomplies exactement le jour appelé le dimanche des Rameaux. Entre 445 av. J.-C. et 32 apr. J.-C. est une période de 476 ans. (Nous ne comptons pas l'année 0.) 476 ans multipliés par 365 jours font 173 740 jours; ajoutez ensuite 116 jours pour ajuster les années bissextiles. Finalement, ajoutez 24 jours à partir du 14 mars (le jour du décret de Darius) au 10<sup>e</sup> de Nissan (ou le 6 avril) de l'an 32 apr. J.-C. (C'est la période entre le décret et l'entrée triomphale.) Additionnez le tout : 173 740 + 116 + 24 = 173 880 jours. La chronologie d'Anderson contient quelques détracteurs avec une certaine facette ou une autre. Par exemple, certains ont argué que le décret d'Artaxerxès ne peut pas être considéré comme un décret (de même Kiel),

ou que la date du commencement devrait être 444 av. J.-C., ou que l'année de la crucifixion (32 apr. J.-C.) suggérée par Anderson est trop tardive (un nombre important d'érudits). R. E. Showers, dans son « New Testament Chronology and the Decree of Daniel 9 », *Grace Journal* 11 (1970) : 30–41, démontre comment, même avec une date plus tôt pour la crucifixion, la date d'Anderson peut être gardée.

- <sup>529</sup> Culver, *Daniel*, 148. Culver note que la crucifixion arrivera après (*w<sup>a</sup>ăch<sup>a</sup>rê*) cette déclaration, mais il n'est pas dit combien de temps après. Son point est que le Messie étant retranché ne correspond pas à ce délai. De plus, il marque sa déclaration de progression de narration en suggérant que la façon consécutive dans le verset 27 indique le fait que les événements de la 70<sup>e</sup> semaine suivent les événements déjà mentionnés dans ce verset. Il écrit aux p. 149-150 : « Toutes tentatives de placer les événements du verset 26 (le retranchement de Christ et la destruction de Jérusalem)... trébuchent et tombent sur le langage simple du texte même. »
- <sup>530</sup> Les interprètes acceptent que le mot hébreu *karat* puisse indiquer la crucifixion.
- <sup>531</sup> Le prince (*naghid*) ici doit être distingué de Jésus (*Mashiach Nagid*) car il n'apparaît dans le récit qu'après la crucifixion de Christ ; de plus, il est clair qu'il est un acteur subséquent dans ce drame prophétique.
- <sup>532</sup> Même parmi les interprètes juifs, il était normatif de voir la destruction du Temple en 70 apr. J.-C. dans cette prophétie. Comme Tanner note aux p. 183-184 sur sa partie 1 des 70 semaines, bien que l'historien juif Démétrius (préservé par Clément d'Alexandrie) favorise un accomplissement maccabéen, Flavius Josèphe voit la destruction du Temple de Jérusalem comme un référent (*JW* 4.5.2 et 6.2.1).
- <sup>533</sup> Il est assez vraisemblable que Titus soit le référent du prince, avec la portion suivante du verset faisant allusion à l'ultime destruction de Jérusalem six décennies plus tard, par les armées romaines.
- <sup>534</sup> Ibid. Le prince Messie מָשִׁיחַ נָגִיד [*Mashiach Nagid*] dans le verset 25 n'est pas quelqu'un d'autre que le Messie מָשִׁיחַ [*Mashiach*] du verset 26 qui est retranché. D'après Tanner, ces deux mentions du Messie sont des titres et il s'agit de la même personne, cela étant établi par le fait que ces deux mentions sont les seules « deux constructions sans article dans l'Ancien Testament, et la différence entre elles peut être facilement expliquée en notant que dès que l'auteur le présentait comme מָשִׁיחַ נָגִיד [*Mashiach Nagid*] dans le verset 25, il voulait simplement le décrire avec une désignation plus abrégée מָשִׁיחַ [*Mashiach*] dans le verset suivant.

## Chapitre 13 : Comprendre la parousie

- <sup>535</sup> Wolfgang Achtner, Sefan Kunz et Thomas Walter, *Dimensions of Time: The Structure of the Time of Humans, of the World, and of God*, trad. Arthur H. Williams, Jr. (Grand Rapids : Eerdmans, 1998), 78.
- <sup>536</sup> Voir p. 865 d'Albrecht Oerke, « παρουσία, πάρεμι (*parousia, pareimi*) », *TDNT* 5 : 858–871. Oerke note : « Le christianisme primitif attend le Jésus qui est déjà venu comme Celui qui doit venir. »
- <sup>537</sup> Jürgen Moltmann, *Theology of Hope*, trad. J. W. Leitch (Londres : SCM, 1967), 16, 20.
- <sup>538</sup> Sur ce sujet, voir W. H. Griffith-Thomas, *The Principles of Theology: An Introduction to the Thirty-Nine Articles* (Londres, 1930; réimp., Grand Rapids : Baker, 1979), 87.
- <sup>539</sup> Le terme grec le plus courant lié à la venue de Christ est *erchomai*. Il est comme notre mot français « venir ». Quand Jésus disait « Laissez venir à moi les petits enfants, et ne les empêchez pas ; car le royaume de Dieu est pour ceux qui leur ressemblent » (Luc 18 : 16), « venir » est la traduction de *erchomai*. Paul emploie le même mot en parlant aux Corinthiens : « C'est pourquoi ne jugez de rien avant le temps » I Corinthiens 4 : 5. Cf. Matthieu 11 : 3, 16 : 28, 24 : 30, 42, 44, 48, 25 : 13, 26 : 64; Marc 13 : 26, 14 : 62; Luc 12 : 40, 21 : 27; Jean 14 : 28; Actes 2 : 20; Hébreux 10 : 37; Apocalypse 1 : 7, 3 : 11, 16 : 15, 22 : 7, 12, 20.
- <sup>540</sup> I Timothée 6 : 14; II Timothée 4 : 1, 8; Tite 2 : 13. *Epiphaneia* (apparence) a lieu surtout dans les Épîtres pastorales en faveur de la parousie. Voir Oerke, « παρουσία, πάρεμι (*parousia, pareimi*) », *TDNT* 5 : 865.
- <sup>541</sup> Colossiens 3 : 4; I Pierre 5 : 4; I Jean 2 : 28.
- <sup>542</sup> Voir, par exemple, II Thessaloniciens 1 : 7; 1 Corinthiens 1 : 7; I Pierre. 1 : 7, 13. Bien sûr, *apokalupsis* a une gamme de sens et est employé dans un sens plus large que cela. Toutefois, prenez en considération le fait que le livre de l'Apocalypse dérive de ce terme et commence avec « Révélation [*apokalupsis*] de Jésus-Christ, que Dieu lui a donnée pour montrer à ses serviteurs les choses qui doivent arriver bientôt » (Apocalypse 1 : 1).
- <sup>543</sup> Oerke, « παρουσία, πάρεμι (*parousia, pareimi*) », *TDNT* 5 : 865. Comme Oerke le note, *parousia* est un terme technique pour la venue de Christ dans sa gloire. Par exemple, *parousia* est employé dans ce sens dans Matthieu 24 : 3, 27, 37, 39; I Corinthiens 15 : 23; I Thessaloniciens 2 : 19, 3 : 13, 4 : 15, 5 : 23; II Thessaloniciens 2 : 1, 2 : 8; Jacques 5 : 7; II Pierre 1 : 16, 3 : 4, 3 : 12; I Jean 2 : 28. Bien que les interprètes diffèrent sur le sens du mot grec *parousia* (quant au sens et délai), ils sont tous d'accord sur une chose : ce mot a parfois un sens presque technique dans l'Écriture qui est lié à la deuxième venue de Christ et au jour du Seigneur.
- <sup>544</sup> Blaising, « The Day of the Lord and the Rapture », 265.



- <sup>545</sup> On ne peut pas compter spécifiquement le nombre de fois que Jésus a utilisé ce mot afin d'apprécier à quel point Jésus mettait l'accent sur ce mot, car d'après ce que les érudits nous disent, le langage et la pensée de Jésus n'étaient jamais loin de cette espérance. Voir p. 866 de Oerke, « παρουσία, πάρεμι (*parousia, pareimi*) », *TDNT* 5 : 858–871. Alors que Jésus n'emploie pas largement un tel langage de cette façon technique, les érudits reconnaissent largement que la pensée de Jésus était imprégnée d'idées de la *parousia*.
- <sup>546</sup> Jean 14 : 2–3 (SG21). Sur ce sujet, voir p. 246 de Richard A. Mayhue, « Why a Pretribulational Rapture? » *TMSJ* 13 (2002) : 241–253. Comme Mayhue le note à propos des fois où Jésus dit « où je suis », cela ne sous-entend pas simplement une présence continue en général, mais plutôt « ici signifie la présence au ciel en particulier ».
- <sup>547</sup> II Thessaloniciens 1 : 7, 8.
- <sup>548</sup> Voir Gordon D. Fee, *The First and Second Letters to the Thessalonians*, NICNT (Grand Rapids : Eerdmans, 2009), 272. Fee suggère que « l'affichage turbulent » avec le signal donné, la trompette et la voix de l'archange, surpassent les fanfares jouées à n'importe quel empereur terrestre lors de sa visite. Il signifie la gloire de Yahvé. Fee trouve un écho du langage de Paul dans Exode 19 : 16 « où la descente de l'Éternel (v. 18), avec 'une épaisse nuée', et un son de trompette qui 'retentit fortement' ; et Psaume 47 : 6... où cette venue est accompagnée de cantiques... »
- <sup>549</sup> Comme F. F. Bruce le note à la p. 102 de *First and Second Thessalonians*, WBC, Vol 45 (Waco : Word, 1982), « cet incident dans la *parousia* s'appelle parfois l'enlèvement des croyants. Il note que ἀρπάζω (*harpazō*) est mentionné 14 fois dans le Nouveau Testament. L'idée fondamentale du mot est « enlever soudainement ou emporter ». Ici, cet enlèvement est directionnel. Il est vers le haut.
- <sup>550</sup> J. Rodman Williams, *Renewal Theology. Vol. 3, The Church, the Kingdom, and Last Things* (Grand Rapids : Zondervan, 1992), 401.
- <sup>551</sup> I Corinthiens 15 : 51–52 ; le chapitre entier est une défense de la résurrection littérale de Christ. C'est dans le verset 23 que Paul lie la résurrection de Christ à la nôtre. Il écrit : « Mais chacun en son rang : Christ comme prémices, puis ceux qui appartiennent à Christ, lors de son avènement. »
- <sup>552</sup> Cela est un argument plus large dans tout le chapitre. Contextuellement, c'est la seule façon de comprendre I Corinthiens 15. Cf. Luc 24 : 39 ; Jean 20 : 27 ; cf. George Eldon Ladd, *Theology of the New Testament*, éd. Donald A. Hagner, éd. rév. (Grand Rapids : Eerdmans, 1993), 361.
- <sup>553</sup> Jean 14 : 3 ; I Thessaloniciens 4 : 17.
- <sup>554</sup> Jean 14 : 1 ; I Thessaloniciens 4 : 18. Voir Mahue, « Why a Pretribulation Rapture? » 246.



- <sup>555</sup> Gary A. Herion, « Wrath of God (OT) », *ABD* 6 : 989–996. Cf. p. 69, n° 4 de Mary K. Schmitt, « Peace and Wrath in Paul's Epistle to the Romans », *The Conrad Grebel Review*, 32 (2014) : 67–79. Schmitt écrit : « Dans la Septante, voir par exemple, Psaumes 109 [110] : 5 ; Job 20 : 28 ; Sophonie 1 : 15, 18 ; 2 : 2, 3, Ézéchiel 22 : 24. »
- <sup>556</sup> Voir Sophonie 1 : 15–18 pour la citation entière.
- <sup>557</sup> Ésaïe associe de même le jour de l'Éternel avec la colère extrême de Dieu : « Voici, le jour de l'Éternel arrive, jour cruel, jour de colère et d'ardente fureur, qui réduira la terre en solitude, et en exterminera les pécheurs. » (Ésaïe 13 : 9)
- <sup>558</sup> Pendant que nous explorons, certains voient la période de la colère de Dieu comme étant la dernière moitié de la 70<sup>e</sup> semaine de Daniel. D'autres réduisent même la colère de Dieu à une très courte durée spécifique à la fin. Nous examinons les différentes vues dans notre survol du livre de l'Apocalypse.
- <sup>559</sup> Comparant les prophéties de l'Ancien Testament avec ces mêmes prédictions répétées dans le Nouveau Testament, les jugements liés au jour de l'Éternel dans l'Ancien Testament sont exprimés par le mot « colère » dans le Nouveau Testament. Voir, par exemple, Ésaïe 13 : 9, 13 ; Sophonie 1 : 15, 18 ; Romains 2 : 5, 5 : 9 ; I Thessaloniciens 1 : 10, 5 : 9 ; Apocalypse 6 : 16–17, 19 : 15. Le mot le plus courant pour colère dérive de « *orgē* ». Tandis que tous les usages de *orgē* sont naturellement eschatologiques, il n'est pas contextuellement difficile de voir quand cela est son sens.
- <sup>560</sup> Voir par exemple, Luc 16 : 8, Jean 12 : 36, I Thessaloniciens 5 : 5 ; Éphésiens 5 : 8, 13–14 ; Colossiens 1 : 12–13 ; cf. allusions dans II Corinthiens 3 : 4–6 ; I Jean 1 : 7, 2 : 8–10 ; et en partie, Romains 13 : 11–12. Cela n'est pas une pensée dualiste, mais plutôt une pensée d'alliance. Sur ce sujet, voir Jacob J. Enz, « Origin of the Dualism Expressed by 'Sons of Light' and 'Sons of Darkness' », *BR* 21 (1976) : 15–18. À la p. 18, Enz présente sa conclusion sommaire et note que le Nouveau Testament et Qumran utilisent « fils de lumière » en contraste avec « fils des ténèbres ». Cela ne provient pas du dualisme irénique, mais « est explicable sur le niveau de la tension entre le bien et le mal, entre l'esclavage et le salut comme Israël l'a connu. Cette tension est poétiquement exprimée par le langage du combat cosmique tiré du patrimoine commun sémite. »
- <sup>561</sup> Dans Éphésiens 5 : 5, Paul déclare qu'« aucun débauché, ou impur, ou cupide, c'est-à-dire, idolâtre, n'a d'héritage dans le royaume de Christ et de Dieu ». Dans le verset suivant, il ordonne : « Que personne ne vous séduise par de vains discours ; car c'est à cause de ces choses que la colère du Dieu vient sur les fils de la rébellion. »
- <sup>562</sup> Colossiens 3 : 4.
- <sup>563</sup> Colossiens 3 : 6 ; d'autres versions omettent « les fils de la rébellion », mais le contexte est pareil, étant donné Colossiens 3 : 5.

- <sup>564</sup> Schmitt, « Peace and Wrath in Paul's Epistle to the Romans », 70. Dans une note explicative, Schmitt admet : « Ce scénario de jugement avec deux résultats est courant dans la littérature juive et chrétienne : 1 En 45 : 4–6 ; Psaumes 34 : 14–15 [LXX 33 : 15–16] 37 [LXX 36] : 287, Abdias 15–21, Joël 3 : 11–21, Matthieu 25 : 31, 4 Ezra 7 : 21. »
- <sup>565</sup> Ibid., 72–73. En disséquant le chapitre 5 de Romains, elle explique comment chaque élément de la rédemption est lié à notre espérance future : « nous sommes justifiés (v. 9, v. 1), nous sommes réconciliés (v. 10, 11), et nous avons la paix avec Dieu (v. 1) ... nous nous glorifions dans l'espérance de la gloire de Dieu (v. 3, 11) et sauvés par lui de la colère (v. 10, 11). »
- <sup>566</sup> Robert H. Gundry, *The Church and the Tribulation* (Grand Rapids : Zondervan, 1973), 46 ; George Eldon Ladd, *The Blessed Hope* (Grand Rapids : Eerdmans, 1956), 122. Ladd offre : « Tout le monde doit être d'accord sur le fait qu'il est inconcevable que l'Église souffre de la colère de Dieu. »
- <sup>567</sup> Le fait que cela arrivera « sur le monde entier », et que son but est d'« éprouver les habitants de la terre » est compatible avec le jour du Seigneur. Sur ce sujet, voir p. 311 de Schuyler Brown, « 'The Hour of Trial' (Rev 3:10) », *JBL* 85 (1966) : 308–314.
- <sup>568</sup> Voir Ladd, *Blessed Hope*, 85–86. Il écrit : « La promesse d'Apocalypse 3 : 10 d'être gardé (*ek*) à l'heure de la tentation ne doit pas être une promesse d'être physiquement exclu (absent) de la Tribulation. C'est une promesse de préservation et de délivrance dans et à travers la Tribulation. Cf. Gundry, un autre adepte de la post-tribulation, aux p. 27–28 de son *The Church and the Tribulation*. Il admet que bien que l'Église aille « subir la persécution durant la Tribulation, aucun saint ne peut souffrir de la colère de Dieu ».
- <sup>569</sup> Apocalypse 7 : 9. Bien sûr, ceux qui disent de telles choses doivent se demander qui sont ces gens si l'Église est déjà partie. Bien que l'Église soit partie, Dieu a un moyen d'apporter un réveil, même durant le pire des cataclysmes que le monde n'ait jamais connu (sauf le déluge à l'époque de Noé).
- <sup>570</sup> Gerald B. Stanton, *Kept from the Hour* (Miami Springs : Schoettle Publishing Company, 1991), 46–50. Cf. LSJ, 49–50. Alors que *ek* peut signifier « dehors, de l'intérieur », Liddell et Scott démontrent une large gamme de littérature où il peut aussi signifier « en dehors de, au-delà ». Pour la possibilité de ce sens constant à travers le Nouveau Testament, voir 63–72 dans Paul Feinberg, « The Case for the Pretribulation Rapture Position », dans *Three Views on the Rapture: Pre-, Mid-, or Post-Tribulational?* Éd. Stanley D. Gundry (Grand Rapids : Zondervan, 1996).
- <sup>571</sup> Le ministère de Paul à Thessalonique était bref, mais suffisamment long pour fonder une église (Actes 17 : 1–12). Le fait que Paul ait utilisé la tradition ecclésiastique n'est pas seulement visible dans ses grandes affirmations (voir I Corinthiens 11 : 2, 16), mais aussi dans sa référence à « la parole du

Seigneur » dans I Thessaloniens 4 : 15, 16. Les érudits croient que Paul a reçu un tel rapport dans Actes 18 : 5. Sur ce sujet, voir p. 109 de Phil Ware, « The Coming of the Lord: Eschatology and 1 Thessalonians », *ResQ* 22 (1979) : 109–120.

<sup>572</sup> Ibid.

<sup>573</sup> Les passages utilisant spécifiquement le mot *parousia* avant le chapitre 4 sont I Thessaloniens 2 : 19, 3 : 13. Outre I Thessaloniens 1 : 10 mentionné ci-dessus, on trouve une autre allusion dans I Thessaloniens 2 : 12.

<sup>574</sup> F. F. Bruce, *Paul : Apostle of the Heart Set Free* (Grand Rapids : Eerdmans, 1977), 306.

<sup>575</sup> Apparemment, certains croyaient que quand un croyant mourait, ce croyant aurait perdu son salut. Sur ce sujet, voir Leander Keck, « The First Letter of Paul to the Thessalonians », *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible* (Nashville : Abingdon, 1971), p. 871 ; Ralph P. Martin, *New Testament Foundations*, Vol. 2 (Grand Rapids : Eerdmans, 1966), 165. Cf. Ernest Best, *A Commentary on the First and Second Epistles to the Thessalonians* (New York : Harper & Row, 1972), 180.

<sup>576</sup> Voir Mayhue, « Why a Pretribulational Rapture? », 251. Il écrit : « la grammaire de I Thessaloniens 5 : 1 argumente contre un ordre chronologique proche à I Thessaloniens 4 : 13-18 avec l'utilisation de *περί δε* (*peri de*) 18 fois dans le Nouveau Testament. Dans tous les cas sauf quatre, un changement plausible de temps ou de sujet est sous-entendu (voir Matthieu 22 : 31, 24 : 36 ; Marc 12 : 26, 13 : 32). Cette expression prépositionnelle est utilisée 8 fois par Paul. Tout autre usage par Paul indique un changement de sujet. »

<sup>577</sup> Voir Blaising, « The Day of the Lord and the Rapture », 260. Il note : « Les trois usages de l'expression dans les Écritures — Daniel 2 : 21 (*LXX*) ; Actes 1 : 7 ; et I Thessaloniens 5 : 1 — ainsi que dans *Wisdom* 8 : 9 sont tous eschatologiques. » Leur usage collectif n'est pas disjonctif, mais conjonctif, décrivant la même chose. Sur ce sujet, voir Gordon D. Fee, *The First and Second Letters to the Thessalonians*, NICNT (Grand Rapids : Eerdmans, 2009), 185–186 ; et Charles A. Wanamaker, *The Epistles to the Thessalonians: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC (Grand Rapids : Eerdmans, 1990), 178.

<sup>578</sup> I Thessaloniens 5 : 2–4.

<sup>579</sup> Voir aussi I Thessaloniens 4 : 18. Compte tenu de ce que nous avons déjà examiné concernant la colère de Dieu, cette expression n'est guère un hasard.

<sup>580</sup> I Thessaloniens 5 : 9. Voir Blaising, « The Day of the Lord and the Rapture », 265. Il écrit que *parousia* « peut être utilisée au sens strict ou au sens large, ce dernier étant interchangeable avec le jour du Seigneur ». Il argumente que le contexte détermine le sens et ce qui est en vue peut être soit

l'enlèvement (I Thessaloniens 4 : 16), soit la venue de Christ dans la gloire à la fin de la Tribulation (II Thessaloniens 1 : 7-10). Blaising note : « Les descriptions de la descente du Seigneur dans I Thessaloniens 4 : 16 et de la révélation dans II Thessaloniens 1 : 7 sont distinctes. Tout ce qu'elles ont en commun est le Seigneur lui-même, l'expression 'du ciel', et le fait que les saints sont concernés dans les deux événements. Comment ils sont liés est bien sûr différent. »

<sup>581</sup> Ce que certains érudits considèrent comme confessionnel est cette portion de I Thessaloniens 1 : 9-10 qui dit : « en abandonnant les idoles pour servir le Dieu vivant et vrai, et pour attendre des cieux son Fils, qu'il a ressuscité des morts, Jésus, qui nous délivre de la colère à venir ». Sur ce sujet, voir p. 297 de George R. Beasley-Murray, « Resurrection and Parousia of the Son of Man », *TynBul* 42 (1991) : 296-309. Comme appui, Beasley-Murray cite F. Hahn, *The Titles of Jesus in Christology: Their History in Christianity*, trad. H. Knight et G. Ogg (Londres : Lutterworth, 1969), 286.

<sup>582</sup> Voir p. 322 de William K. Harrison, « The Time of the Rapture as Indicated in Certain Scriptures », *BSac* 114 (1957) : 316-325.

<sup>583</sup> Voir Gene L. Green, *The Letters to the Thessalonians*, PNTC (Grand Rapids : Eerdmans, 2002), 231 ; cf. Abraham J. Malherbe, *The Letters to the Thessalonians: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB (New York : Doubleday, 2000), 421.

<sup>584</sup> Voir p. 196 de David A. Dean, « Does 2 Thessalonians 2:1-3 Exclude the Pretribulational Rapture? » *BSac* 168 (2011) : 196-216 ; cf. John F. Walvoord, *The Thessalonian Epistles* (Grand Rapids : Zondervan, 1967), 59 ; Gundry, *The Church and the Tribulation*, 107 ; Green, *The Letters to the Thessalonians*, 231 ; et Malherbe, *The Letters to the Thessalonians*, 421.

<sup>585</sup> Comme *parousia*, *episunagōgē* n'est pas un terme technique et peut être utilisé de plusieurs façons. Aussi, comme *parousia*, le même mot peut servir à décrire l'avènement de Christ dans Apocalypse 19 : 11-21 et la transformation des saints dans l'enlèvement dans la description de Paul dans I Thessaloniens 4 : 15. Cet usage est présent dans Matthieu 24 : 31 au premier sens mentionné, à savoir le retour public de Christ pour détruire finalement et complètement le royaume de Satan.

<sup>586</sup> Mayhue, « Why a Pretribulational Rapture? », 254. Il écrit : « Dans II Thessaloniens 2 : 1, la *parousia* et la réunion font référence aux différents aspects du même événement. Il illustre parfaitement la descente de Christ (I Thessaloniens 4 : 15-16) et la montée des saints (I Thessaloniens 4 : 16-17), ces deux parties constituent l'enlèvement (I Thessaloniens 4 : 17, I Corinthiens 15 : 1-52). » Cf. Blaising, « The Day of the Lord and the Rapture », 265. Blaising pose à juste titre, que la venue (*parousia*) dans II Thessaloniens 2 : 1 est une référence à la *parousia* de I Thessaloniens 4 : 15 et la réunion avec lui est « certainement une référence à l'enlèvement. »

Cf. F. F. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, WBC (Nashville : Nelson, 1982), 163 ; Gordon D. Fee, *The First and Second Letters to the Thessalonians*, 272.

<sup>587</sup> II Thessaloniens 2 : 1-2.

<sup>588</sup> II Thessaloniens 2 : 2.

<sup>589</sup> C'est ici que Paul décrit l'homme largement identifié par les érudits comme étant l'antéchrist : « l'adversaire qui s'élève au-dessus de tout ce qu'on appelle Dieu ou de ce qu'on adore, jusqu'à s'asseoir dans le temple de Dieu, se proclamant lui-même Dieu. » (II Thessaloniens 2 : 4)

<sup>590</sup> Il s'agit de la BDS.

<sup>591</sup> Voir Dean, « Does 2 Thessalonians 2:1-3 Exclude the Pretribulational Rapture? » 200. Il note : « L'anacoluthie [...] (une apodose omise d'une déclaration conditionnelle de troisième classe dans v. 3) est laissée non spécifiée. »

<sup>592</sup> Ibid., 204.

<sup>593</sup> Ici, je suis la logique de Craig Blaising et spécifiquement Robert Thomas. Voir les notes ci-dessous.

<sup>594</sup> Robert Thomas, *1 and 2 Thessalonians, 1 and 2 Timothy, Titus*, EBC (Grand Rapids : Zondervan, 1996), 323. Thomas note : « Tout cela confirme ce qui était nécessaire au point de vue de Paul à travers le reste de ces Épîtres : la *parousia* pour l'Église et le déclenchement du jour du Seigneur peuvent arriver à tout moment. L'apostasie et la révélation de l'impie ne sont pas des préludes nécessaires pour eux, mais suivre la réunion de l'Église avec Christ et se situer dans le jour du Seigneur. »

<sup>595</sup> Blaising, « The Day of the Lord and the Rapture, » 269. Il écrit que dans « II Thessaloniens 2 : 3, Paul argumente qu'il n'est pas possible que le jour du Seigneur soit arrivé, puisque l'apostasie n'a pas encore eu lieu et l'impie pas encore révélé. Ainsi, le jour du Seigneur comprend l'apostasie et l'impie. »

<sup>596</sup> Voir p. 66-67 de Kenneth S. Wuest, « The Rapture—Precisely When? » *BSac* 114 (1957) : 60-69. Wuest est certainement en conversation avec le texte et les importants lexiques. Il dit que les traducteurs auraient dû faire référence à la « réunion avec lui » du verset 2, au lieu de l'apostasie décrite dans le verset 11, en déterminant le sens de *apostasia*. Toutefois, Wuest trouve peu d'adeptes parmi les érudits.

<sup>597</sup> Dans II Thessaloniens 2 : 6, celui qui retient (le participe neutre grec *katechon*). Tout simplement, permettez-moi de suggérer que ce participe correspond au pronom « *it* » en anglais. En anglais, ce n'est pas « lui ou elle » mais c'est neutre. Cela est vrai aussi en grec. « Ce qui » se réfère à un nom grec qui n'est ni masculin ni féminin. « *Ekklesia*, » le mot grec traduit église en français est au féminin, et ne peut pas être « ce qui » dans le verset 6 ou celui qui retient du verset 7, car dans II Thessaloniens 2 : 7, celui qui retient (le participe au masculin de *katechōn*) ne peut se référer

qu'au nom en grec qui est au masculin. Le verset 6 est vraisemblablement une référence à l'Esprit de Dieu (*pneuma* est neutre). Le verset 7 est possiblement tiré d'un verset antérieur où il est mentionné Dieu ou Christ ou même le Seigneur Jésus-Christ (comme tous ces mots en grec sont des noms au masculin). Quel que soit le référent, les versets ne prédisent pas que Dieu ou l'Esprit de Dieu s'absentera de la période de la Tribulation, mais seulement que Dieu empêche l'avènement de l'antéchrist jusqu'au moment voulu.

<sup>598</sup> Voir la note ci-dessus pour une explication complète des questions par rapport à la langue grecque.

<sup>599</sup> Jean 6 : 44.

## Chapitre 14 : Le livre de l'Apocalypse : Rapprocher les cieux

- <sup>600</sup> Voir p. 164 de Dean Flemming, « Revelation and the Missio Dei: Toward a Missional Reading of the Apocalypse », *JTI* 6 (2012) : 161–177 ; Fleming fait référence à Robert W. Wall, *Revelation*, NIBCNT (Peabody : Hendrickson, 1991), 30 ; et Michael J. Gorman, *Reading Revelation Responsibly. Uncivil Worship and Witness: Following the Lamb into the New Creation* (Eugene : Wipf & Stock, 2011), 161.
- <sup>601</sup> Eugene H. Peterson, « Learning to Worship from Saint John's Revelation », *Christianity Today* (28 octobre 1991) : 25.
- <sup>602</sup> Flemming, « Revelation and the Missio Dei », 174.
- <sup>603</sup> Un tournant clé dans les études de l'Apocalypse à cet effet est l'œuvre de Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation* (New York : T. & T. Clark, 1993).
- <sup>604</sup> Pour voir un commentaire qui tente de présenter un échantillon de toutes ces méthodes, voir *Revelation: Four Views*.
- <sup>605</sup> Tandis que Dieu commençait à appeler l'Église vers lui, l'Église (quoique de manière inégale), se voyait une fois de plus comme le bénéficiaire du livre de l'Apocalypse. Pour cela, elle devait se trouver dans le livre. En le faisant, elle a typiquement compris ce qu'elle n'était pas selon une interprétation rétrospective (d'où historique) de certains événements dans l'Apocalypse. Nous trouvons une telle approche avec Joachim de Flore, les Franciscains, puis les réformateurs. Sur ce sujet, voir Osborne, *Revelation*, 18–19. Ce qu'Osborne qualifie d'historique est une sorte particulière d'historicisme, car l'Église catholique romaine a de même historisé le livre de l'Apocalypse de différentes façons, sans aucune envie de localiser le présent.
- <sup>606</sup> Malgré l'existence des dieux nationaux tels que Jupiter ou Jove, on soupçonnait que des milliers de ces dieux dirigeaient ou empêchaient le fonctionnement de la vie quotidienne. Les sacrifices étaient offerts simplement pour éviter la colère ou recevoir de l'aide ; aucune allégeance aux valeurs morales n'était imposée. Sur ce point, voir p. 63–64 de l'œuvre classique de Will Durant, *Caesar and Christ: The Story of Roman Civilization and the History of Christianity from their Beginnings to AD 325* (New York : MFJ, 1944).
- <sup>607</sup> Sur ce sujet, voir p. 82 de Ramsay MacMullen, *Paganism in the Roman Empire* (New London : Yale, 1981). Aux II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles, un nombre de Pères de l'Église démontrait une compréhension cosmologique similaire. Contrastez Manilius, *Astr.* 4. 696–700 (qui voit chaque groupe de gens assignés par Dieu à sa propre étoile) avec Clément d'Alexandrie, qui permet à chaque peuple d'avoir son propre ange et son propre démon ; *Strom* 6.17.82f. ; 7.2.52f.
- <sup>608</sup> MacMullen, *Paganism in the Roman Empire*, 49–51.

- <sup>609</sup> Ibid., 125. Dans une chapelle mithriaque, on a trouvé une illusion d'épée où un acteur ferait croire qu'il est percé par l'épée, alors qu'en réalité, l'épée fait une boucle autour de sa poitrine. Comme MacMullen note à la p. 126, les rites souterrains mithriaques « avaient pour but de stupéfier et de terrifier ».
- <sup>610</sup> Ibid., 43.
- <sup>611</sup> David Nystrom écrit : « Les Romains valorisaient *pax deorum*, la paix avec ou venant des dieux. » Voir p. 29 de son « We Have no King but Caesar: Roman Imperial Ideology and the Imperial Cult », dans *Jesus is Lord. Caesar is Not: Evaluating Empire in New Testament Studies*, éd. Scot McKnight et Joseph B. Modica, (Downers Grove: IVP, 2013).
- <sup>612</sup> MacMullen, 1. Cf. Vitruvius, *Arch.* 1.7.1.
- <sup>613</sup> Ibid., 43.
- <sup>614</sup> Ibid., 40. MacMullen résume que d'après la perspective des apologistes chrétiens du II<sup>e</sup> siècle apr. J.-C., aucun milieu social n'était entièrement laïque. À la p. 41, il note que la grande quantité de viande consommée (pas de poisson ou de volaille) était abattue dans l'enceinte du Temple.
- <sup>615</sup> Voir p. 72 de Judith A. Deal, « Anti-Imperial Rhetoric in the New Testament », 38–81, in *Jesus is Lord. Caesar is Not*; cf. David A. deSilva, *Seeing Things John's Way: The Rhetoric of the Book of Revelation* (Louisville : Westminster John Knox, 2009), 41–43.
- <sup>616</sup> Si quelqu'un refusait les dieux des autres, leur propre dieu ne vaudrait rien. MacMullen, *Paganism in the Roman Empire*, 2. Cela était considéré la vérité dans des parties grecques et latines de l'empire.
- <sup>617</sup> Ibid., 3. À cause de la nouveauté de leurs déclarations, et parce que « vieux » était « mieux que nouveau », selon la maxime d'Hésiode : « La loi ancienne est la meilleure ». Cela était le recours de Porphyre qui a déclaré : « Tel est le fruit principal de la piété, soit honorer la divinité selon la coutume ancestrale. » Sur cela, MacMullen cite *Ad Marc.*, et des déclarations similaires montrant la vénération pour τὰ πατρία (*ta patria*) dans Sext. Emp. *Adv. dogmaticos* 1.49, et Dio 52.36.
- <sup>618</sup> C. Marvin Pate, « A Progressive Dispensationalist View of Revelation », dans *Four Views on the Book of Revelation*, (Grand Rapids : Zondervan, 1998), 139–140.
- <sup>619</sup> Tandis que des images différentes sont largement données, cela reflète la discussion de H. B. Swete sur l'utilisation de l'Ancien Testament dans l'Apocalypse, p. cxxxiv–clvii de son *The Apocalypse of St. John* (Londres : Macmillan, 1908).
- <sup>620</sup> Sur ce sujet, voir A. Vanhoye, « L'utilisation du livre d'Ézéchiel dans l'Apocalypse », *Bib* 43 (1962) : 436–447 et A. Farrer, *The Revelation of St. John the Divine* (Oxford : Clarendon, 1964) 7, 2.



- <sup>621</sup> Voir p. 415 de G. K. Beal, « The Influence of Daniel upon the Structure and Theology of John's Apocalypse », *JETS* 27 (1984) : 413–423. Beal propose : « Jean présente le livre et trois majeures sections suivantes dans Apocalypse avec une allusion à Daniel 2 : 28–29, 45 (cf. Apocalypse 1 : 1, 1 : 19, 4 : 1, 22 : 6). »
- <sup>622</sup> Comme nous l'avons noté plus tôt, Apocalypse 1 : 1 fournit ce qui est devenu le titre du livre en anglais. Dans ce verset, *apokalupsis* (traduit « révélation ») dépend de Daniel (LXX) ; les premiers versets semblent aussi dépendre de Daniel 2 : 27–28 (LXX) ; cf. Ladd, *A Commentary on the Revelation of John*, 21.
- <sup>623</sup> Eugene H. Peterson, *Reversed Thunder: The Revelation of John and the Praying Imagination* (New York : Harper Collins, 1991), 26. Tirant de la construction génitrice de *Iêsou Christou*, Peterson simplifie l'ambiguïté en offrant simplement : « L'ouverture de l'Apocalypse avec ces mots 'Révélation de Jésus-Christ', la préposition 'de' a un double sens : la révélation est *sur* Jésus-Christ ; la révélation parvient *au moyen de* Jésus-Christ [en italique par l'auteur]. »
- <sup>624</sup> Alors que la dispute à propos de quel « Jean » il s'agissait suscite des arguments avec la preuve tirée de l'évidence externe et interne, je n'envisage pas ici de tels arguments ou n'aborde les similarités avec le quatrième Évangile. Je crois que l'auteur est l'apôtre Jean, mais dans le cadre de cette étude — qui fait valoir l'Apocalypse comme étant la dernière parole du récit rédempteur de Dieu — des questions spécifiques sur la paternité sont moins importantes. Mes raisons de choisir Jean comme auteur suivent l'argumentation de Skaggs et Benham, *Revelation*, 5–8 ; alternativement, un plus grand ensemble d'options est offert aux p. 3–6 d'Osborne, *Revelation* ; cf. John Christopher Thomas, *The Apocalypse*, 45–51. Avec Thomas liant Jean à quelqu'un d'affilié à la communauté johannique, il place, à juste titre, le quatrième Évangile comme un référent important.
- <sup>625</sup> Que Patmos soit un endroit pour les prisonniers politiques est confirmé par des sources romaines ainsi que par les Pères de l'Église. Patmos, 25 km de longueur et 34 km de largeur, est une île aride et rocheuse. La tradition de l'Église suggère que c'était l'apôtre Jean, relâché durant le règne de Nerva. Sur ce sujet, voir p. 10 (note 24 aussi) de Rebecca Skaggs et Priscilla C. Benham, *Revelation*, TPCS (Dorsett, Royaume-Uni : Deo, 2009) ; cf. Tacitus, *Annals of Imperial Rome*, IV, 30 ; Eusebius, *Hist. eccl.* III, 18–20 ; Irenaeus, *Adv Haer.* V, 30.3 ; Dio Cassius, 68.1.
- <sup>626</sup> Apocalypse 1 : 8 ; cf 22 : 13.
- <sup>627</sup> Voir Robby Waddell, *The Spirit of the Book of Revelation* (Dorset : Deo, 2006), 138. Waddell cite huit sources académiques dont les plus importantes pour nous sont Ladd, *A Commentary on the Revelation of John*, 14–17 ; Bauckham, *The Climax of Prophecy* ; Christopher R. Smith, « The

Structure of the Book of Revelation in Light of Literary Conventions », *NovT* 36 (1994) : 373–393. Et plus important même pour sa pensée est vraisemblablement John Christopher Thomas, *The Apocalypse*, dont les vues sont bien représentées dans Waddell. Cette division littéraire est l'une des lentilles principales à travers laquelle il interprète le livre de l'Apocalypse.

<sup>628</sup> Par exemple, voir le tableau dans <http://christianitybeliefs.org/revelation-timeline-decoded/the-seven-churches-of-revelation-2-and-3/>.

<sup>629</sup> En traçant des événements spécifiques dans l'histoire de l'Église, nous nous apercevons à quel point il est arbitraire d'attribuer certains événements à une certaine église ou même de situer une telle église de manière spécifique à une certaine période. Ceux qui le font trouvent des indices dans le texte ; ainsi, parce qu'Éphèse a perdu son premier amour, elle doit être la toute première église ; mais tandis que ce genre d'exercice peut bien commencer, il peut aussi s'enliser rapidement. Donner une date de la fin ou du début d'une période dans l'histoire d'Église finit par être futile et arbitraire ; de plus, on finit généralement par lier les événements avec l'église historique qui, d'une certaine manière, valide les systèmes de croyances qui, à mon avis, ne pourraient pas être validés. Évidemment, il y a un bon nombre de futuristes qui ne sont pas d'accord avec cette position. Pour une bonne critique de cette méthode, voir p. 326–327 de Robert L. Thomas, « The Chronological Interpretation of Revelation 2–3 », *BSac* 24 (1967) : 321–331.

<sup>630</sup> Robert L. Thomas, « The 'Comings' of Christ in Revelation 2–3 », *TMSJ* 7 (1996) : 153–168. Dans le sommaire de son argument, Thomas propose à la p. 153 : « Dans trois cas, il promet de venir et de libérer ses fidèles de la persécution, et dans trois cas, il menace de venir et de juger les infidèles. Dans tous les six, sa venue est imminente, que ce soit pour la délivrance ou le jugement. Afin que cela puisse se produire, il faut que la délivrance (l'enlèvement de l'Église) et le jugement (le commencement de la 70<sup>e</sup> semaine de Daniel) arrive simultanément. »

<sup>631</sup> Apocalypse 3 : 10.

<sup>632</sup> Un exemple typique est Lewis Sperry Chafer, *Ecclesiology, Eschatology*, vol. 4 de *Systematic Theology* (Dallas : Dallas Seminary, 1945), 369–371 ; cf. Paul D. Feinberg, « The Case for the Pretribulation Rapture Position » ; Charles C. Ryrie, *The Final Countdown*, éd. rév. (Wheaton : Victor, 1982), 87 ; Henry C. Thiessen, *Lectures in Systematic Theology* (Grand Rapids : Eerdmans, 1949), 478–479.

<sup>633</sup> J. A. Seiss, *The Apocalypse: A Series of Special Lectures on the Revelation of Jesus Christ with Revised Text*, 14<sup>e</sup> éd. (Philadelphie : Approved-Books Store, 1900), 1 : 229 ; John F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ* (Chicago : Moody, 1966), Allen Beechick, *The Pre-Tribulation Rapture* (Denver : Accent, 1980), 173 ; H. A. Ironside, *Revelation*, Ironside Commentaries ; éd. rév. (Neptune : Loizeaux Brothers, 1996), 61 ; C. I. Scofield, *The New*

*Scofield Study Bible: rev. ed. NASB* (New York : Oxford University Press, 1967), 103. Certains ont répliqué que la littérature juive de l'époque enregistre d'autres visions célestes avec le même motif. Voir aussi *1 En* chapitres 14 à 36; *As. Mos.* 4 : 2; *2 Bar.* 22.

<sup>634</sup> John Christopher Thomas, *The Apocalypse*, 100, 204, 494, 636. Ainsi, dans Apocalypse 1 : 10, Jean était à Patmos, recevant une vision. Dans Apocalypse 4, le nouveau lieu est le ciel; dans Apocalypse 17, quand Jean voit la destruction de la prostituée, c'est dans le désert, et lorsque Jean accueille la Nouvelle Jérusalem et l'éternité dans Apocalypse 21 : 9, il se trouve sur une grande montagne.

<sup>635</sup> Sur ce sujet, voir p. 4 de Bauckham, *The Climax of Prophecy*. Pour Bauckham, alors que « le livre entier, entre le prologue et l'épilogue, raconte l'expérience d'une unique vision », Apocalypse 4 : 1-2 commence encore le livre. À nouveau, il y a aussi une bonne signification littéraire par la répétition de « en esprit » à des endroits clés du livre.

<sup>636</sup> La forme passive du verbe ἤνεωγμένῃ (*ēneōigmenē*) démontre cela. Sur ce sujet, voir p. 202 de John Christopher Thomas, *The Apocalypse*; pour Thomas, c'est une claire continuation du langage et de la parole d'Apocalypse 1 : 10-11.

<sup>637</sup> Stephen S. Smalley, *The Revelation of John: A Commentary on the Greek Text of the Apocalypse* (Downers Grove : IVP, 2005), 113.

<sup>638</sup> Osborne, *Revelation*, 224.

<sup>639</sup> Voir p. 113 de Larry Hurtado, « Revelation 4–5 in the Light of Jewish Apocalyptic Angelologies », *JSNT* 25, (1985) : 105–124. Cf. p. 242–243 de Loren T. Stuckenbruck, « Revelation 4–5: Divided Worship or One Vision? » *Stone-Campbell Journal*, 14 (2011) : 235–248.

<sup>640</sup> Voir Hurtado, « Revelation 4–5 », 113; cf. Ithamar Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism* (AGJU, 14; Leyde : Brill, 1980), 66–67. Gruenwald note que dans une image apocalyptique du ciel, Dieu est assis et toutes les autres créatures sont debout. Tandis qu'à la surface, il y aurait quelques exceptions à cette déclaration, Hurtado les gère avec efficacité.

<sup>641</sup> Simon J. Kistemaker, *Exposition of the Book of Revelation*, NTC (Grand Rapids : Baker, 2001), 187; cf. Charles C. Ryrie, *Revelation*, Everyman's Bible Commentary (Chicago : Moody, 1968), 35–36; J. Dwight Pentecost, *Things to Come: A Study in Biblical Eschatology* (Grand Rapids : Zondervan, 1958, 1964), 255.

<sup>642</sup> Hurtado, « Revelation 4–5 », 105–124. Hurtado cite les anciens de l'ancien Israël « participant avec Moïse dans une vision de Dieu (Exode 24 : 10), et cette tradition semble être ce à quoi il est fait allusion dans Ésaïe 24 : 23 (LXX), mentionnant Dieu dans la victoire eschatologique, régnant en Sion et 'resplendissant de gloire en présence de ses anciens'; ces passages fournissent vraisemblablement au moins une partie de l'inspiration de

la présence des anciens dans la scène céleste. » Donc, Hans Bietenhard aussi, *Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum*, WUNT, 2 (Tübingen : Mohr, 1951), 58–59.

<sup>643</sup> Peterson, *Reversed Thunder*, 61.

<sup>644</sup> Nous pouvons ajouter à la liste ci-dessus Ben Witherington III, *Revelation*, NCB (Cambridge : Cambridge University Press, 2003), 117 ; George Wesley Buchanan, *The Book of Revelation*, 2<sup>e</sup> éd. (réimp., Eugene : Wipf & Stock, 2005), 153. Hurtado explique que les anciens sont des « représentants célestes des élus. Ils sont toujours distincts des anges (5 : 11 ; 7 : 11). » Sur ce sujet, voir son « Revelation 4–5 in the light of Jewish Apocalyptic Angelologies », 113.

<sup>645</sup> Les parties majeures de l'Apocalypse sont marquées par cette expression. Voir Bauckham, *The Climax of Prophecy*, 3.

<sup>646</sup> Apocalypse 4 : 3 note : « Celui qui est assis avait l'aspect d'une pierre de jaspe et de sardoine ; et le trône était environné d'un arc-en-ciel semblable à de l'émeraude. » À la p. 63 de *Reversed Thunder*, Peterson note que « le monde ancien valorisait les pierres, non pour la décoration, mais pour la capacité de révéler et d'approfondir les couleurs de la lumière ».

<sup>647</sup> Dans la vision, Jean voit les visages des êtres vivants (lion, veau, aigle et homme) avec des « yeux devant et derrière ». Cela ressemble à ce qu'Ézéchiel a vu (Ézéchiel 1 : 9-11, 18). Voir Ladd, *A Commentary on the Revelation of John*, 77, qui prend les yeux pour des symboles de « vigilance incessante et d'intelligence illimitée ». À partir du début du II<sup>e</sup> siècle, certains ont commencé à interpréter ces êtres vivants comme étant les Évangiles ; la plupart des érudits ont compris que c'étaient des anges. Sur ce sujet, voir la note aux p. 73–74 de Craig R. Koester, *Revelation and the End of All Things* (Grand Rapids : Eerdmans, 2001). Les commentateurs sont si variés dans leurs interprétations de ces anges que cela prouve à quel point le symbolisme est polyvalent.

<sup>648</sup> Voir p. 24 de Grant R. Osborne, *Revelation*, ECNT (Grand Rapids : Baker, 2002). Tandis que dans le passé, des essais ont été faits pour associer les irrégularités grammaticales à l'influence sémitique du grec, Porter suggère que ce que nous pensons être de la grammaire maladroite dans l'Apocalypse est en fait dans le cadre normal de l'usage grec de l'époque. Sur ce sujet, voir p. 583–584 de S. E. Porter, « The Language of the Apocalypse in Recent Discussion », *NTS* 35 (1989) : 582–603.

<sup>649</sup> Ainsi, quand nous voyons les sept lampes qui sont censées être les sept esprits de Dieu, un agneau immolé qui est le rédempteur et des anges étranges qui dirigent l'adoration, le problème est le nôtre, pas le leur. Voir p. 70–71 de Gordon D. Fee, *Revelation*, NCCS (Eugene : Cascade, 2011), qui considère que c'est « un Esprit à sept aspects », une image prise d'Ésaïe 11 : 2.

- <sup>650</sup> Pour F.F. Bruce, le langage est un écho de Zacharie 4 : 2, 10, décrivant les yeux de Yahvé. Les lecteurs de l'Apocalypse n'ont pas de problème à attribuer ce symbolisme à Christ. Voir p. 335 of F. F. Bruce, « The Spirit in the Apocalypse » dans *Christ and Spirit in the New Testament: In Honour of Charles Francis Digby Moule*, éd. Barnabas Lindars et Stephen S. Smalley (Cambridge : Cambridge University Press, 1973), 333–344.
- <sup>651</sup> Comme le livre de Daniel, l'Apocalypse est écrit dans un style littéraire spécifique. Il s'agit d'une vraie apocalypse. Pour une définition littéraire du mot « apocalyptique » voir p. 9 de John J. Collins, « Introduction: Toward the Morphology of a Genre », *Semeia* 14 (1979) : 1–20. Il écrit : « 'Apocalypse' est un genre de littérature révélatrice avec une structure narrative, dans laquelle une révélation est arbitrée par un être d'un autre monde à un être humain, dévoilant une réalité transcendante qui est à la fois temporelle, dans la mesure où elle envisage le salut eschatologique et spatial, et dans la mesure où elle concerne un autre monde surnaturel. » Presque tous les érudits sont d'accord que cela ne marche pas pour le livre de l'Apocalypse. En ce qui concerne les différences, voir p. 9–17 de Richard Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation* (Cambridge : Univ Press, 1993).
- <sup>652</sup> Voir Apocalypse 4 : 8, où il est dit des êtres vivants qu'ils « ne cessent de dire jour et nuit... » Il existe un consensus disant que c'est de l'adoration, mais aussi du chant. Voir John Christopher Thomas, *The Apocalypse*, 213.
- <sup>653</sup> Osborne, *Revelation*, 238. Il cite aussi 11 : 15–18; 16 : 5–7; et 19 : 8, où ce même phénomène se produit.
- <sup>654</sup> Apocalypse 4 : 8.
- <sup>655</sup> Apocalypse 4 : 11.
- <sup>656</sup> Apocalypse 5 : 9. Concernant la distinction entre les versets 9 et 10, voir l'étude exégétique plus loin dans ce chapitre.
- <sup>657</sup> Apocalypse 5 : 10.
- <sup>658</sup> Apocalypse 5 : 12.
- <sup>659</sup> Apocalypse 5 : 13.
- <sup>660</sup> Paul écrit : « Car c'est en lui que Dieu a dit 'oui' à tout ce qu'il avait promis. Aussi est-ce par lui que nous disons 'oui', 'amen', pour que la gloire revienne à Dieu. » (II Corinthiens 1 : 20, BDS). Justin de Naplouse (environ 150 AD) écrit que l'église « applaudissait avec des cris » (*epeuphēmei*) disant, « Amen ». Sur ce sujet, voir Peterson, *Reversed Thunder*, 69.
- <sup>661</sup> Apocalypse 4 : 8.
- <sup>662</sup> Sur ce chant antiphone, voir Osborne, *Revelation*, 238. Il cite aussi 11 : 15–18; 16 : 5–7; et 19 : 8, où le même phénomène se produit.
- <sup>663</sup> John Christopher Thomas, *The Apocalypse*, 213.

- <sup>664</sup> David J. MacLeod, « The Lion Who Is a Lamb: An Exposition of Revelation 5:1–7 », *BSac* 164 (2007) : 323–340. Cf. Joachim Jeremias, « ἀρνίον (*arnion*) », *TDNT* 1 : 340.
- <sup>665</sup> Voir p. 479–480, n° 16, de Maia Kotrosits, « Seeing is Feeling: Revelation's Enthroned Lamb and Ancient Visual Affects », *BI* 22 (2014) : 473–502. Kotrosits écrit : « L'Agneau est de façon ambiguë soit au milieu du trône soit entre le trône et les êtres vivants et les anciens (5 : 6). Vers la fin de l'Apocalypse, le trône est décrit comme 'le trône de Dieu et de l'Agneau' (22 : 1). *BDAG* « μέσος (*mesos*) » est d'accord avec cette perspective, 635. Cf. Darrell D. Hannah, « Of Cherubim and the Divine Throne: Rev 5:6 in Context », *NTS* 49 (2003) : 528–542.
- <sup>666</sup> L'Agneau a été immolé. Il a sept cornes et sept yeux. Tout en faisant allusion au sacrifice, il se passe aussi autre chose, car le mot traduit comme « Agneau » est un mot qui n'est pas normalement utilisé pour un agneau sacrificiel. Celui-ci est plutôt un Agneau guerrier. Sur ce sujet, voir Otto Michel, « σφάζω (*sphadzō*) », dans *TDNT* 7 : 934.
- <sup>667</sup> Comme exemples de l'Agneau à cornes apocalyptique, voir Daniel 8 : 3–12 ; *1 En* 89 : 46 ; 90 : 6–19, 37 ; *Test. Jos.* 19 : 8. Sur ce sujet, voir p. 467 de J. Daryl Charles, « An Apocalyptic Tribute to the Lamb, (Rev. 5:1–14) », *JETS* 34 (1991) : 461–473 ; cf. MacLeod, « The Lion Who Is a Lamb ». 336. MacLeod cite G. R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation*, 125 ; Charles, *The Revelation of St. John*, I : cxiii–cxiv. Cf. Leonard L. Thompson, *The Book of Revelation: Apocalypse and Empire* (New York : Oxford University Press, 1990), 65.
- <sup>668</sup> Les traducteurs avaient des difficultés à traduire le cantique de l'Agneau à cause des pronoms. Sans doute, la meilleure évidence textuelle favorise l'utilisation de la première personne plurielle « nous » en parlant des rachetés dans le verset 9, tandis que dans le verset 10, la troisième personne plurielle « ils » [eux] est préférable. Pour un argument convaincant concernant l'inclusion de « nous » dans le verset 9, voir David J. MacLeod « The Adoration of God the Creator: An Exposition of Revelation », *BSac* 164 (2007) : 198–218. Parce que la lecture difficile est normalement préférée, MacLeod argumente que l'inclusion de ἡμας (*hēmas*) [traduit « nous »] est la lecture la plus difficile, considérant l'utilisation de αὐτοὺς (*autous*) [traduit « eux »] dans le verset 10. Alors que ce n'est pas déterminatif, la grande majorité des manuscrits, versions et Pères de l'Église incluent le mot ; son inclusion dans Codex Sinaiticus est importante. En effet, extérieurement, c'est surtout son apparence dans le Codex Alexandrinus qui veut son acceptation. Pour MacLeod, ce qui défend la faiblesse de son exclusion est que l'évidence du manuscrit favorisant l'exclusion de ἡμας a un classement « A » dans Barbara Aland et coll., éd., *The Greek New Testament*, 4<sup>e</sup> éd. (Stuttgart : United Bible Societies, 1993), 843. La troisième édition de ce volume (1983) donne un classement « C » à la même évidence (p. 848).

- <sup>669</sup> Comme Beale le note à juste titre : « L'évidence externe favorise l'inclusion de ἡμᾶς (*hēmas*) ['nous' a rachetés pour Dieu]. » Sur ce sujet, voir G. K. Beale, *The Book of Revelation*, NIGTC (Grand Rapids : Eerdmans, 1999), 360.
- <sup>670</sup> Un groupe précédent de traducteurs a essayé de résoudre cette contradiction apparente en prenant les deux versets à la première personne plurielle (« nous a rachetés pour Dieu »), verset 9 ; « fait de nous un royaume et des sacrificateurs pour notre Dieu, et nous régnerons » (verset 10). Plus récemment, le pendule est allé dans l'autre sens, les traducteurs prenant les deux versets à la troisième personne plurielle (dans le verset 9, les rachetés sont des « personnes », un « peuple » ou des « saints » ; dans le verset 10, ce sont « eux » qui sont des sacrificateurs et « ils » régneront sur la terre.) Dans chaque cas, les traducteurs doivent fournir l'objet ; par exemple, NEG fournit les « hommes », et NFC, NBS, BFC et PDV fournissent les « gens ».
- <sup>671</sup> Cela a été d'abord proposé par Moses Stuart, *A Commentary on the Apocalypse* (Édimbourg : MacLachlan, Stewart, 1848), 525. Après lui, il y a David J. MacLeod, « The Lion Who Is a Lamb ». Pour une similaire louange réactive dans la Bible, voir Psaume 24 et Ésaïe 6 : 1-3.
- <sup>672</sup> Ici, il s'agit du verset 9 dans la SG21 et du verset 10 dans la NEG.
- <sup>673</sup> Kotrosits, « Seeing is Feeling », 487. Comme elle le note : « Tandis que la salle du trône est à la fois pareille et pas pareille à Ézéchiël, et si le sens littéral grec est requis, il est impossible d'expliquer les descriptions du trône dans notre monde. »
- <sup>674</sup> Comme Beasley-Murray le note : « Un seul motif lie la double vision des chapitres 4 et 5, c'est-à-dire que le Dieu de la création est le Dieu de la rédemption, accomplissant sa volonté à travers Christ crucifié et ressuscité. » Voir Beasley-Murray, *The Book of Revelation*, 108.
- <sup>675</sup> Reddish admet que l'utilisation de l'Agneau rende Jésus accessible, sert de modèle de comportement pour savoir comment vaincre. Voir Mitchell G. Reddish, « Followers of the Lamb: Role Models in the Book of Revelation », *PRSt* 40 (2013) : 65-79.
- <sup>676</sup> Voir p. 487, n° 49, de Stephen Moore, « Ruminations on Revelation's Ruminant, Quadrupedal Christ; or, the Even-Toed Ungulate That Therefore I Am », dans *The Bible and Posthumanism, Semeia Studies*, éd. Jennifer L. Koosed (Atlanta : Society of Biblical Literature, 2014), 301-326. Moore écrit : « Cela n'est pas le seul agneau métaphorique dans la littérature chrétienne du début (voir aussi Luc 10 : 3 ; Jean 1 : 29, 36 ; 21 : 15 ; Actes 8 : 32 ; I Corinthiens 5 : 7 ; I Pierre 1 : 19 ; Justin, *Dial.* 40, 72 ; Méliton of Sardis, *On the Passover* 7-8, 71 ; *Gos. Phil.* 58, 14-15), mais c'est peut-être le seul à quatre pattes.
- <sup>677</sup> Charles note comment l'Agneau n'est dans aucun sens secondaire, mais il est uniquement qualifié, car « l'Agneau reçoit la louange, est omniscient, possède la plénitude de l'Esprit, est immolé, a la puissance, est digne d'ouvrir les sceaux, est messianiquement lié à Juda et est doté des mêmes



attributs de Dieu. » Sur ce sujet, voir J. Daryl Charles, « An Apocalyptic Tribute », 463. Charles cite Apocalypse 7 : 12 pour démontrer que les mêmes attributs sont imputés à Christ et à Dieu plus tôt.

<sup>678</sup> Apocalypse 5 : 13.

<sup>679</sup> Flemming, « Revelation and the Missio Dei », 165.

<sup>680</sup> Ils chantent « Alléluia ! » (19 : 1, 3, 6), « Amen », (5 : 14 ; 7 : 12, 19 : 4), « Louez » (19 : 5) ; et dans les cieux il y a plusieurs façons de se 'réjouir'. Les verbes traduits par une forme de « se réjouir » dans la NEG sont variés : χαίρω (*chairō*) dans 19 : 7 et 11 : 10 ; εὐφραίνω (*euphrainō*) dans 18 : 20 et 12 : 12 ; et ἀγαλλιάω (*angalliaō*) dans 19 : 7. Sur ce sujet, voir p. 233–234 de Les Hardin, « A Theology of the Hymns in Revelation », *Stone-Campbell Journal* 17 (2014) : 233–245.

<sup>681</sup> Voir p. 501 de Robert H. Smith, « 'Worthy is the Lamb' and Other Songs of Revelation », *Currents in Theology and Mission* 25 (1998) : 500–506. Smith identifie ces chants d'adoration : Apocalypse 4 : 8, 10, 11 ; 5 : 8–10, 11, 12, 7 : 10, 12, 11 : 15, 17, 18, 12 : 10–12, 15 : 3, 4, 16 : 5–7, 19 : 1, 2, 5, 6–8. Un chant de victoire dans 19 : 6–8 : « En plus des passages énumérés dans le texte, Schüssler Fiorenza note aussi ces passages : 1 : 6 (une doxologie), hommage à la bête (13 : 4), et la lamentation ou le chant funèbre sur Babylone tombée (18 : 1–24). » Voir Elisabeth Schüssler Fiorenza, *The Book of Revelation* (Minneapolis : Fortress, 1985), 164.

<sup>682</sup> Peterson, *Reversed Thunder*, 60.

<sup>683</sup> Matthieu 6 : 10.

<sup>684</sup> Voir Adela Yarbro Collins, « Revelation, Book of », dans *ABD* 5 : 694–708 pour un survol de différentes approches.

<sup>685</sup> Voir mes commentaires précédents à ce propos ; cf. D. A. Carson, Douglas J. Moo, et Leon Morris, *Introduction to the New Testament* (Grand Rapids : Zondervan, 1992), 468. Dès le milieu du II<sup>e</sup> siècle, Justin de Naplouse accorde le livre de l'Apocalypse à Jean (Justin, *Dial* 81) ; la paternité a aussi été accordée à l'apôtre Jean dans les écrits du II<sup>e</sup> siècle par Méliton, Eusèbe, le Canon de Muratori et probablement Papias. Grant Osborne et Gordon D. Fee détiennent la date tardive. D'autres preuves sont considérées par Yarbro Collins dans *ABD* : « Victorin de Pettau déclare que Jean a été condamné (*damnatus*) par Domitien aux mines ou carrières dans l'île Patmos où il a vu la révélation. » De plus : « Eusèbe cite Irénée et le suit quant à la date de l'Apocalypse. Jérôme déclare que Jean a été banni (*relegatus*) par Domitien à l'île Patmos, où il a rédigé l'Apocalypse (*De. Vir.* Ill. 9). » Voir p. 700 d'Adela Yarbro Collins, « Revelation, Book of ». Cf. Irenaeus, *Adv. haer.*, 5.30.3. Irénée écrit : « ...car si c'était nécessaire que son nom [de l'antéchrist] soit révélé à ce moment, il l'aurait annoncé [l'apôtre Jean] qui a vu la vision apocalyptique. Car cela a été vu il n'y a pas longtemps depuis, presque à notre époque, vers la fin du règne de Diomitien. »



- <sup>686</sup> Clément d'Alexandrie, *Quis div.* 42 ; Origène, Matthieu 16 : 6 situent l'Apocalypse durant le règne du « tyran », se référant sans doute à Domitien, cité dans Carson et. coll. *Introduction to the New Testament*, 468.
- <sup>687</sup> Voir p. 33 d'Adela Yarbro Collins, « Dating the Apocalypse of John », *BR* 26 (1981) : 33–45.
- <sup>688</sup> Sur ce sujet, voir W. H. C. Frend, *The Rise of Christianity* (Philadelphie : Fortress, 1984), 127. Frend note : « Éphèse et Laodicée étaient des fondations pauliniennes, mais Smyrne, Pergame, Philadelphie, Sardes et Thyatire ne l'étaient pas. »
- <sup>689</sup> Charles Eerdman, *The Revelation of John: An Exposition* (Grand Rapids : Baker, 1987), 21.
- <sup>690</sup> Apocalypse 2 : 4.
- <sup>691</sup> Sur ce sujet, voir William Hendriksen, *More Than Conquerors*.
- <sup>692</sup> Charles Eerdman trouve que la date 96 sous Domitien est une date plus convaincante pour la rédaction de Jean pour plusieurs raisons, dont l'une d'elles est « ...la persécution par Néron a à peine dépassé Rome, alors que celle par Domitien était répandue dans tout l'empire. » De plus, sous Néron, la persécution ne comprenait pas le bannissement comme sous Domitien. Sur cela, voir Eerdman, *The Revelation of John*, 19.
- <sup>693</sup> À propos de la nature pastorale des lettres aux sept églises, voir p. 37 de Laurie Guy, « The Triumph of the Kingdom: Interpreting Revelation 6–16 », *EQ* 87 (2015) : 36–44.

## Chapitre 15 : La Bible et la bête

<sup>694</sup> Frank Macchia, « The Wrath of the Lamb: A Case of Cognitive Dissonance », *The Living Pulpit*, 8 (1999) : 40–42.

<sup>695</sup> Apocalypse 13 : 1.

<sup>696</sup> J. Louis Martyn, *History and Theology in the Fourth Gospel* (Nashville : Abingdon Press, 1979), 135.

<sup>697</sup> Apocalypse 2 : 14, 5, 2 : 20–22.

<sup>698</sup> Sur ce point, voir p. 386 de Gonzalo Rojas-Flores, « The Book of Revelation and the First Years of Nero's Reign », *Biblica*, 85 (2004) : 375–392. Il écrit que : « Les 'noms de blasphèmes' de la bête qui monte de la mer (Apocalypse 13 : 1) font allusion aux titres divins des empereurs romains. Influencés par les mœurs orientaux des monarchies ptolémaïques et séleucides, ils étaient appelés 'seigneur et dieu' (Auguste, Domitien, peut-être Néron), ou simplement 'dieu' (Jules César, Auguste, Tibère, Caligula, Claudius, Néron, Vespasien, Domitien). »

<sup>699</sup> Bien sûr, comme nous l'avons déjà noté, l'Apocalypse équivaut à Jésus parlant. L'Esprit parle aux églises dans Apocalypse 2 : 7, 11, 17, 29, 3 : 6, 13, 22. Pourtant, dans Apocalypse 22, la voix prononçant le message est celle de Jésus. Cf. Eduard Schweizer, « πνεῦμα, πνευματικός (*pneuma, pneumatikos*) », *TDNT* 6 : 449. Il note la compréhension de Jean de l'Esprit dans le livre de l'Apocalypse, « Mais cet Esprit — et c'est le point décisif — n'est rien d'autre que le Seigneur exalté lui-même, 2 : 1 = 7, 8 = 11, etc. »

<sup>700</sup> Voir Pate, « A Progressive Dispensationalist View », 138–139.

<sup>701</sup> Avant cette période, les temples étaient construits à des empereurs qui étaient morts. Mais, Caligula en voulait davantage, alors il fait tout ce qu'il a pu pour s'associer lui-même à la déité. Comme Herbert B. Workman le remarque : « Caligula et Néron ont abandonné toutes réserves. Caligula était représenté sur des pièces avec le halo du dieu soleil Hélios, et Néron était représenté comme Apollon. » Sur ce point, voir p. 40 de Herbert B. Workman, *Persecution in the Early Church* (Oxford : Univ Press, 1906, 1980).

<sup>702</sup> Il est ironique que le plan de Caligula d'ériger une statue de lui-même sur les terres du Temple en 39–40 apr. J.-C., comme rapporté par Flavius Josèphe (A. J. 18.261–309) aurait été pris par les érudits conservateurs comme étant l'abomination de la désolation, car cet acte n'a jamais été accompli. Parmi ceux qui soutenaient ce point de vue, se trouvent à la fois des libéraux et des conservateurs. Voir T. W. Manson, *The Sayings of Jesus as Recorded in the Gospels according to St. Matthew and St. Luke: Arranged with Introduction and Commentary* (Grand Rapids : Eerdmans, 1957), 329–330 ; Lloyd Gaston, *No Stone on Another: Studies in the Significance of the Fall of Jerusalem in the Synoptic Gospels* (Leyde : Brill, 1970), 25–27 ; N. H. Taylor,

« Palestinian Christianity and the Caligula Crisis Part 2: The Markan Eschatological Discourse », *JSNT* (1996) : 20–21.

<sup>703</sup> Néron s'est déclaré Apollon et, de différentes manières, a travaillé pour associer Apollon à lui-même par le biais des pièces de monnaie et autres moyens, bien qu'il ne soit pas parvenu à obtenir le résultat escompté. On trouve un exemple d'adoration d'une des images de Néron dans Dio Cassius quand Tiridates, roi de l'Arménie, s'est incliné en adoration. Sur ce point, voir Kenneth L. Gentry Jr., *Before Jerusalem Fell: Dating the Book of Revelation* (Atlanta : American Vision, 1998), 273 ; citant Dio, *History* 62.23.3 ; 62.4.3–5.2. Pourtant, cela n'est pas l'adoration universelle décrite plus tard par Jean dans l'Apocalypse. Sur ce point, voir Mark L. Hitchcock, « A Critique of the Preterist View of Revelation 13 and Nero », *BSac* 164 (2007) : 341–356.

<sup>704</sup> Voir p. 686 de Hans-Josef Klauck, « Do They Never Come Back? Nero Redivivus and the Apocalypse of John », *CBQ* 63 (2001) : 683–698. Néron est devenu le synonyme pour la pire espèce de despote. Domitien était surnommé « un Néron à tête chauve. »

<sup>705</sup> Selon cette tradition patristique, Pierre et Paul sont morts la même année, la quatorzième année du règne de Néron (Eusèbe, *Chronicon* 2.211 ; *Hist. Ecclésiaste* 2.25 ; Jérôme, *De Vir* 5 ; 12), c'est-à-dire, entre octobre 67 et juin 68.

<sup>706</sup> Voir Klauck, « Do They Never Come Back », 686. Néron était une sorte de héros pour plusieurs des empereurs qui ont suivi et le symbole de comment exercer le pouvoir et l'ambition bruts.

<sup>707</sup> Voir Koester, *Revelation and the End of All Things*, 30–31.

<sup>708</sup> Des tentatives récentes ont été faites pour montrer que la totalité du Nouveau Testament est écrite comme une apologétique contre Rome et que chaque affirmation, telle que « Jésus est Seigneur » est écrite avec Rome en point de mire. Mais, tel n'est pas tout à fait le cas. Comme il a récemment été noté : « Dire 'Jésus est Seigneur' ne semble pas vraiment vouloir dire 'César n'est pas [Seigneur].' Cela signifie plutôt ne pas dire 'César est Seigneur'. » Sur ce point, voir Andy Crouch, « Foreword », dans *Jesus is Lord. Caesar is Not: Evaluating Empire in New Testament Studies*, éd. Scot McKnight et Joseph B. Modica (Downers Grove : IVP, 2013), 13.

<sup>709</sup> Premièrement, on doit faire recours à l'hébreu. Deuxièmement, on doit ajouter l'addition de César au nom de Néron. Troisièmement, l'orthographe doit être légèrement modifiée pour que cela fonctionne. Robert H. Mounce résume le problème : « Cette solution nous demande de calculer une translittération hébraïque de la forme grecque d'un nom latin, et cela avec une orthographe défailante. » Voir Mounce, *The Book of Revelation*, NICNT, éd. rév. (Grand Rapids : Eerdmans, 1977), 262. De plus, une telle théorie n'était pas sérieusement prise en considération avant les années 1830, rendant douteux que cela était quelque chose d'universellement

compris par l'Église primitive. Les érudits étaient généralement d'accord sur le fait que la première proposition du nom « Néron César » pour le nombre 666 n'a pas été faite avant les années 1830 et que cela a été fait indépendamment par quatre érudits allemands, nommément O. F. Fritzsche, Ferdinand Benary, Ferdinand Hitzig et Eduard Reuss. Sur ce point, voir Gary DeMar et Francis X. Gumerlock, *The Early Church and the « End of the World: » The Past Fulfillment of Matthew 24* (Powder Springs : American Vision, 2005), 81, note 108.

<sup>710</sup> L'histoire d'Apocalypse chapitres 6 à 19 est la destruction racontée de la principauté de Satan et du démantèlement de son royaume. Comme McLean le propose, nous avons une bonne raison pour attester au fait que « l'Apocalypse est une unité littéraire avec le mouvement progressif du début à la fin ». McLean note également : « Clairement, Daniel 9 a formé, en partie, le genre, les motifs, le langage et par-dessus tout, la structure de la section de jugement de l'Apocalypse de Jean. » Sur ce point, voir John Andrew McLean, *The Seventieth Week of Daniel 9:27 as a Literary Key for Understanding the Structure of the Apocalypse of John* (Lewiston : Mellen Biblical Press, 1996), 280.

<sup>711</sup> L'auditoire de Jean aurait été familier avec la coutume de sceller et de décacheter un document. Par exemple, la loi romaine requérait six témoins pour signer un testament. Le testament ne pouvait pas être ouvert jusqu'à ce que chacun des six témoins ouvre leur propre sceau. Sur ce point, voir Bauckham, *The Climax of Prophecy*, 248. Ici, un seul Acteur est requis. Comme le note Jan Lambrecht, l'Agneau est clairement le Protagoniste dans ce chapitre. Voir son « The Opening of the Seals (Rev 6:1–8:6) », *Biblica* 79 (1998) : 198–220.

<sup>712</sup> Pate, « A Progressive-Dispensationalist View », 162. Pate propose six preuves d'une vue linéaire des fléaux. Avant tout, d'une lecture purement littéraire du livre de l'Apocalypse, le septième sceau (8 : 1–5) se déroule dans les sept trompettes (Apocalypse 8 : 6 à 11 : 15); de plus, la septième trompette (Apocalypse 11 : 15) se déroule dans les sept coupes (Apocalypse 16 à 18); celles-ci aboutissent dans les derniers événements d'Apocalypse 19. Son second point est accompli de diverses manières; dans la première se trouvant une langue d'« intensification » alors que se passent les fléaux. Contre cela, certains ont soutenu qu'il semble y avoir une correspondance avec le sixième-septième sceau (6 : 7–17), la dernière trompette (11 : 15) et la dernière coupe (16 : 17); tout cela semblant être thématiquement lié à la venue de Christ. Pour un rejet de cette objection, voir Alan F. Johnson, *Revelation*, EBC, Frank E. Gaebelein, éd. (Grand Rapids : Zondervan, 1981), 12 : 472.

<sup>713</sup> Au sujet de la signification structurelle, voir Bauckham, *The Climax of Prophecy*, 10–11. Des érudits ont identifié les insertions clés dans l'Apocalypse comme les chapitres 7, 10 et 11, et 12 à 14. Schüssler Fiorenza note qu'à plusieurs reprises, juste au beau milieu de ces deux épisodes qui

vont clairement ensemble, une « insertion de textes » s'interrompt avec « une autre forme ou scène » qui apporte la narration dans le fait qu'elle « requiert que le lecteur voie le texte combiné comme un ensemble ». Sur ce point, voir Schüssler Fiorenza, *The Book of Revelation*, 172.

<sup>714</sup> Voir p. 40 de Guy, « The Triumph of the Kingdom. » Cf. Schüssler Fiorenza, *The Book of Revelation*, 172.

<sup>715</sup> Quand on compare une description de la deuxième bête venant de la mer dans Apocalypse 13 : 12–16 avec la description du faux prophète dans Apocalypse 19 : 20, c'est clairement la même personne.

<sup>716</sup> Pour que l'antéchrist instaure la paix pour Israël dans un milieu géopolitique plus large, il devrait déjà être impliqué au pouvoir international. Nous pourrions bien en déduire qu'il est une force depuis le début de la soixante-dixième semaine de Daniel ; à savoir à partir du chapitre six de l'Apocalypse.

<sup>717</sup> Cf. Daniel K. K. Wong, « The First Horseman of Revelation 6 », *BSac* 153 (1996) : 212–226. Wong le soutient avec efficacité à cause des parallèles avec le discours sur le mont des Oliviers. Wong note à la p. 224 : « Celui qui était assis sur lui avait un arc ; et une couronne lui a été donnée, et il est parti en vainqueur et pour vaincre ». Pour Wong, pris ensemble, « vainqueur » et « pour vaincre » démontre une longue série de victoires, quelque chose qui est associé avec l'antéchrist dans l'Ancien Testament ainsi que dans le Nouveau. Le fait que le cheval blanc soit minimalement une parodie démoniaque de Christ sur le cheval blanc est reconnu par plusieurs érudits. Voir Fee, *Revelation*, 93 ; Bauckham, *The Climax of Prophecy*, 179.

<sup>718</sup> Voir p. 63 de Kenneth Samuel Wuest, « The Rapture—Precisely When? » *BSac* 114 (1957) : 60–69. Il écrit : « La soixante-dixième semaine de Daniel commence avec le cavalier sur le cheval blanc et se termine avec le cavalier sur le cheval blanc. »

<sup>719</sup> Tant Ézéchiël que Zacharie se tiennent en arrière-plan dans cette scène. Le passage est un écho des chevaux apocalyptiques d'Ézéchiël, et Zacharie dépeint quatre chariots (Zacharie 6 : 1). Sur ce point, voir Zane C. Hodges, « The First Horseman of the Apocalypse », *BSac* 119 (1962) : 324–334 ; cf. p. 409 de J. S. Considine, « The Rider on the White Horse: Apocalypse 6:1–8 », *CBQ* 6 (1944) : 406–422.

<sup>720</sup> Les cavaliers et le récit accompagnant qu'ils amènent avec eux sont compris grâce au vocabulaire et aux symboles riches depuis longtemps compris dans leur pleine texture. Comme le note Laurie Guy dans « The Triumph of the Kingdom » : « L'épée, la famine et la peste provenant à leur suite (6 : 8) sont l'écho de Jérémie (14 : 12, 15 : 2, 21 : 7, 24 : 10, 29 : 17–18, 43 : 11). Ce matériel est aussi en continuité avec la tradition apocalyptique des Évangiles synoptiques (Matthieu 24 ; Marc 13 ; Luc 21). Et le bouleversement cosmique de 6 : 12–17 est un pastiche, une reformulation du texte de Joël (2 : 11, 31), Ésaïe (2 : 10, 34 : 4) et Osée (10 : 8). »

- <sup>721</sup> De plus, alors que quelqu'un peut argumenter pour un accomplissement partiel vers la fin du premier siècle, c'est un accomplissement cosmique à la fin qui est des plus robustes. Cela n'est pas pour les limiter à un strict « double accomplissement », car, historiquement, ces mêmes cavaliers ont été et continuent à être liés à des événements et parfois même des individus. Ces notions ne sont pas incompatibles, car les métaphores dans Apocalypse sont fluides. Sur ce point, voir Gorman, *Reading Revelation Responsibly*, 37. Il écrit : « L'Apocalypse est simultanément une présentation du drame divin qui est célébré dans l'adoration et ainsi un appel à entrer dans l'histoire et la mission de Dieu, la *missio Dei*. »
- <sup>722</sup> Bien que les actions d'Apocalypse 13 : 13 sont dites être faites par une seconde bête, une comparaison rapide avec Apocalypse 19 : 20 démontre que ce même individu est alors nommé le faux prophète.
- <sup>723</sup> Alors que d'autres voient les témoins venant plus tard, il y a un assez grand nombre qui les voit clairement comme servant dans la première partie de la période de la Tribulation. Par exemple, Gary Cohen, *Understanding Revelation* (Chicago : Moody, 1978), 134; H. A. Ironside, *Lectures on the Book of Revelation* (Neptune : Loizeaux Bros, 1920), 191–192; Alan F. Johnson, *Revelation*, EBC, éd. rév., vol. 13 (Grand Rapids : Zondervan, 2006), 684; Tim LaHaye, *Revelation Unveiled* (Grand Rapids : Zondervan, 1999), 187; William R. Newell, *The Book of Revelation* (Chicago : Grace, 1935 ; réimp. Grand Rapids : Kregel, 1994), 151–152, 158–159; Charles C. Ryrie, *Revelation* (Chicago : Moody, 1968), 22; et J. B. Smith, *A Revelation of Jesus Christ* (Scottsdale : Herald, 1961), 170–171.
- <sup>724</sup> Dans Apocalypse 11 : 3, ces hommes sont identifiés comme deux témoins qui prophétisent. Dans Apocalypse 11 : 10, ces hommes sont appelés prophètes.
- <sup>725</sup> Parce que cela fait partie de l'insertion continue, Apocalypse 11 : 1–6 se passe au même moment qu'Apocalypse 13 : 11–18. Cf. Apocalypse 11 : 3 et Apocalypse 13 : 2 comme ayant la même durée de temps. Pour davantage de détails sur cette bête comme faux prophète, voir Osborne, *Revelation*, 511.
- <sup>726</sup> On peut répondre de deux façons à la question de savoir comment Dieu appellera-t-il les gens de sortir du royaume de Satan. La meilleure compréhension du ministère mystérieux des deux témoins (décrite dans l'insertion dans le chapitre 11) est que la durée de leur ministère est instrumentale dans la conversion des nations. Voir Bauckham, *Climax of Prophecy*, 12, 238–337.
- <sup>727</sup> Dans certaines interprétations, ces « deux témoins » sont mis au même niveau que l'Église. Voir, par exemple, Waddell, *The Spirit of the Book of Revelation*, 180–181. Pourtant, voir Skaggs and Benham, *Revelation*, 117–118, qui réfute efficacement une telle position.
- <sup>728</sup> Pour une position plus fermement soutenue, voir p. 347–350 de Daniel K. K. Wong, « The Two Witnesses in Revelation 11 », *BSac* 154 (1997) : 344–354.
- <sup>729</sup> Ibid. Wong propose une large étude sur ce sujet.

- <sup>730</sup> Sur ce point, voir p. 455, note 18, de Christine Joy Tan, « A Futurist View of the Two Witnesses of Revelation 11 », *BSac* 171 (2014) : 452–471. Les futuristes qui identifient les deux témoins comme Élie et Hénoc incluent J. A. Seiss, *The Apocalypse*, 244–54; Henry M. Morris, *The Revelation Record: A Scientific and Devotional Commentary on the Book of Revelation* (Wheaton : Tyndale House, 1983), 193–195.
- <sup>731</sup> Tan, « A Futurist View », 455, note 18. Il y a un certain nombre d'érudits qui identifient les deux témoins d'Apocalypse 11 comme Élie et Moïse. Voir Robert L. Thomas, *Revelation 8–22. An Exegetical Commentary* (Chicago : Moody, 1992), 88 ; John C. Whitcomb, « The Two Witnesses of Revelation 11 », dans *The Rapture, the Great Tribulation and the Millennium* (Indianapolis : Whitcomb Ministries, 2010), 8–24.
- <sup>732</sup> Pour un traitement élargi de cette promesse prophétique, voir le chapitre 10 de ce livre.
- <sup>733</sup> Le fait qu'ils soient scellés depuis les temps les plus tôt dans la période de la Tribulation est correctement proposé à p. 277 de John Christopher Thomas, *The Apocalypse*. Il note comment, de manière séquentielle, un ange met l'autre en garde de ne pas commencer les jugements (qui avaient commencé dans le chapitre précédent) « jusqu'à ce que nous ayons marqué du sceau le front des serviteurs de notre Dieu » (Apocalypse 7 : 3).
- <sup>734</sup> Voir p. 397 de Rob Dalrymple, « These Are the Ones... (Rev 7) », *Biblica* 86 (2005) : 396–406. Dalrymple identifie quatre focalisations clés qui relie thématiquement ceux qui ont la marque du sceau dans Apocalypse 7 avec les deux témoins dans le chapitre 11. Les deux sont protégés, fonctionnent comme témoins, et sont scellés jusqu'à leur martyre. Alors que je contesterai cette déclaration que ceux qui ont la marque du sceau dans le chapitre 7 finissent par être tués, ce qu'il dit de juste est au sujet de la relation de ces deux témoins avec ce groupe.
- <sup>735</sup> Parce qu'ils sont convertis à Christ, Apocalypse 14 : 1 fait un bond rapide vers ce même groupe se tenant proleptiquement debout avec l'Agneau sur la mont Sion. En comparant Apocalypse 14 : 1–5 avec ceux qui ont été martyrisés, il est certain qu'il y a une nette distinction faite entre ceux qui sont et ceux qui ne sont pas marqués par le sceau pour être épargnés du martyre. Pour des raisons importantes de prendre cela littéralement comme faisant référence aux Juifs, voir Robert L. Thomas, *Revelation 1–7*, 476–477. Pour une autre position, les voyant comme des croyants (via l'imagerie juive), voir Osborne, *Revelation* ; cf. p. 262–263 de John Christopher Thomas, *The Apocalypse*.
- <sup>736</sup> Ils ont la marque du sceau des « prémices d'une plus grande moisson de salut à suivre » (14 : 14–16). Au sujet de leur désignation comme prémices, voir Apocalypse 14 : 4; Flemming propose : « Comme ailleurs dans le Nouveau Testament, récolter une moisson est un symbole positif, faisant référence à la miséricorde de Dieu dans le rassemblement des croyants dans

le royaume (voir Matthieu 9 : 37–38 ; Marc 4 : 29 ; Jean 4 : 35–38). » Sur ce point, voir p. 168 de Flemming, « Revelation and the Missio Dei ».

<sup>737</sup> Pour une vue d'ensemble, voir Tan, « A Futurist View », 456. Elle cite une demi-douzaine d'exemples de futuristes qui placent les témoins dans la première partie de la Tribulation. Par exemple, voir Charles Ryrie, *Revelation*, 84 ; Whitcomb, « The Two Witnesses of Revelation 11 » ; Henry Morris, *The Revelation Record*, 198.

<sup>738</sup> Sur la similarité des descripteurs des deux témoins et de ceux qui ont la marque du sceau, voir p. 397 de Rob Dalrymple, « These Are the Ones ».

<sup>739</sup> Voir p. 167 de Flemming, « Revelation and the Missio Dei ». Flemming cite DeSilva, *Seeing Things John's Way*, 77 ; DeSilva donne crédit aux témoins et même aux événements miraculeux associés à leur mort qui « mène les survivants terrifiés à rendre gloire à Dieu (11 : 13) ». De la même manière, le crédit est donné à « un ange portant l'Évangile qui appelle les nations à craindre Dieu et à lui rendre gloire (14 : 6–7) ». Comme évidence de contrition, « le chant de Moïse et de l'Agneau est chanté » et est « formulé en termes de crainte et de glorification au nom du seul vrai Dieu (15 : 3–4) ». Cf. Richard Bauckham, *Theology*, 86–88, 98–104.

<sup>740</sup> Apocalypse 7 : 9. Les érudits notent à juste titre que le même réconfort est offert dans Apocalypse 21 dans la scène introduisant l'éternité. Juste alors, ainsi maintenant, ils « n'auront plus soif » (7 : 17 ; cf. 21 : 6) ; mais l'Agneau « les mènera à des fontaines d'eaux vives » (Apocalypse 7 : 17 ; cf. 21 : 6), et « Dieu essuiera toutes les larmes de leurs yeux » (7 : 17 ; cf. 21 : 4). Les « Juifs marqués du sceau » ne peuvent pas donc être identifiés avec ceux qui sont martyrisés (soit d'Apocalypse 6 : 9–11, soit d'Apocalypse 7 : 13–17), car il y a de nettes distinctions entre les groupes. Sur ce point, voir p. 80–81 de Richard Shalom Yates, « The Identity of the Tribulation Saints », *BSac* 163 (2006) : 79–93.

<sup>741</sup> Apocalypse 20 : 4.

<sup>742</sup> Le retrait du sixième sceau donne encore plus de terreur dans le monde ; c'est là que tant des jugements cosmiques proclamés par beaucoup de prophètes de l'Ancien Testament commencent à être sérieusement déversés. Cf. Ladd, *A Commentary on the Revelation of John*, 106–107 ; Ladd fait référence à Ésaïe 13 : 10, 34 : 4 ; Jérémie 4 : 23–28 ; Joël 2 : 31, 3 : 15 ; Aggée 2 : 6 ; dans le Nouveau Testament, cela résonne de très près comme les mêmes jugements présentés dans le discours sur le mont des Oliviers de Jésus. Il y a une première prédiction au sujet des hommes se cachant de la colère de Dieu dans des cavernes dans Ésaïe 2 : 19.

<sup>743</sup> Apocalypse 7 : 16, 17.

<sup>744</sup> Le langage d'Apocalypse chapitre 8 reprend non seulement le langage des plaies dans l'Exode, mais aussi celui du jour de l'Éternel. Sur le langage de l'Exode, voir p. 168 de Brian K. Blount, *Revelation*. Un langage similaire correspondant au jour de l'Éternel se trouve dans Amos 5 : 15 ; Joël 2 : 2 ; et



Ésaïe 13 : 10. Jésus a cité du livre d'Ésaïe dans son discours sur le mont des Oliviers (Marc 13 : 24; cf. Matthieu 24 : 29; Luc 21 : 25).

<sup>745</sup> Voir Blount, *Revelation*, 171.

<sup>746</sup> Par exemple, voir p. 114–115 de John F. Walvoord, « Christ's Olivet Discourse on the End of the Age », *BSac*, 128 (1971) : 109–116. Walvoord essaie d'associer les attaques russes sur Israël (Ézéchiél 38 et 39) et une dévastation qui vient par ce qui semble être un acte de Dieu (Ézéchiél 38 : 22, 23; 39 : 3, 4). Pour Walvoord, c'est ce qui positionne l'antéchrist à être un dirigeant mondial dans le Moyen-Orient. Une douzaine de variations de cela sont proposées par des érudits, œuvrant tous à déterminer prophétiquement ce qui mène à la domination du monde par l'antéchrist dans Apocalypse 13 : 7.

<sup>747</sup> Voir Daniel 7 : 8, 24, 11 : 31–45 comme évidence d'intrigue et d'alliances politiques.

<sup>748</sup> La bête a une « gueule comme une gueule de lion » (Apocalypse 13 : 2) alors que le faux prophète (la deuxième bête) de la même manière symboliquement « avait deux cornes semblables à celles d'un agneau, et qui parlait comme un dragon » (Apocalypse 13 : 11); le faux prophète est un séducteur également; il « séduisait les habitants de la terre par les prodiges qu'il lui était donné d'opérer en présence de la bête, disant aux habitants de la terre de faire une image de la bête qui avait été blessée par l'épée et qui vivait » (Apocalypse 13 : 14).

<sup>749</sup> Tan, « A Futurist View », 455–456, note 21. Tan cite p 452–471 de Merrill C. Tenney, *Interpreting Revelation* (Grand Rapids : Eerdmans, 1959); voir aussi p. 2–3 de John C. Whitcomb, « The Two Witnesses of Revelation 11 », 8–24; cf. p. 81–82 de Robert L. Thomas, *Revelation 8–22*. Thomas soutient que cela sera le Temple en question « qui existera en vérité pendant la période future juste avant le retour de Christ ».

<sup>750</sup> Apocalypse 11 : 7 identifie « la bête qui monte de l'abîme » comme celle qui les tue. Cela ne peut pas être un indicateur de temps de l'arrivée de l'antéchrist, car l'antéchrist a déjà conclu une alliance avec les Juifs avant ce temps-là. Quand les deux témoins ont terminé leur témoignage, la bête « qui monte de l'abîme » les assassinera. Sur ce point, voir p. 465 de John A. McLean, « The Chronology of the Two Witnesses in Revelation 11 », *BSac*, 168 (2011) : 460–471. Sur les descriptions non temporelles de l'antéchrist comme une bête montant de l'abîme, voir aussi p. 303 de John MacArthur Jr., *Revelation 1–11*, TMNTC (Chicago : Moody, 1999).

<sup>751</sup> Voir Apocalypse 11 : 7–17, particulièrement le verset 10.

<sup>752</sup> Le fait que les deux témoins sont tués par l'antéchrist à Jérusalem n'est pas par hasard; ni de la part de l'antéchrist ni de la part de Dieu. Voir p. 112–113 de Skaggs and Benham, *Revelation*. Les auteurs présentent trois raisons pour lesquelles nous devrions considérer cela comme littéral : 1) l'usage de l'Ancien Testament de « ville sainte » pour Jérusalem; 2) la proximité de ce

terme à la référence au Temple; et 3) le fait qu'elle est décrite comme la ville où le Seigneur a été crucifié.

<sup>753</sup> Voir p. 175 de M. Eugene Boring, *Revelation* (Louisville : John Knox, 1989).

<sup>754</sup> Les sept derniers fléaux sont présentés dans le contexte des martyres qui supplient Dieu de juger dans Apocalypse 15 : 1–8.

<sup>755</sup> Par quatre fois spécifiques dans le livre de l'Apocalypse, Dieu affirme que, bien que le monde ait expérimenté la colère de Dieu de manières si évidentes, ils ne se repentent pas de leurs mauvaises actions (Apocalypse 9 : 20, 21, 16 : 9, 11).

<sup>756</sup> Apocalypse 16 : 12–14. Voir W. S. LaSor, *The Truth About Armageddon* (San Francisco : Harper, 1983), qui à la p. 146 note juste comment « Harmaguédon » devient le symbole dominant pour « un conflit final entre les forces de Satan et le peuple de Dieu ». Effectivement, comme le note un certain érudit, c'est « la partie finale de toutes les rencontres précédentes de Dieu et des puissances du mal dans l'histoire du salut ». Sur ce point, voir p. 22 de Hans K. LaRondelle, « The Biblical Concept of Armageddon », *JETS* 28 (1985) : 21–31.

<sup>757</sup> Voir p. 8–9 de William Hendriksen, *More than Conquerors*. Il écrit : « Et qu'arrive-t-il à ceux qui semblent être vainqueurs, le dragon (12 : 3), la bête (13 : 1), le faux prophète (13 : 11) et Babylone (14 : 8) ? Ils sont vaincus dans l'ordre inverse. » Le thème même du livre peut alors être découvert dans Apocalypse 17 : 14 : ceux qui sont avec le Seigneur, ceux qui sont appelés, choisis et fidèles, sont, en fait, les vainqueurs.

<sup>758</sup> Que la marque de la bête soit une marque littérale est confirmé par les meilleurs lexicographes. Sur ce point, voir Ulrick Wilckens, « χάραγμα (*karagma*) », *TDNT* 9 : 416–417. Cela se réfère à une estampille littérale apposée sur la main droite ou sur le front. Wilckens note que la « marque en tant que stigmatisation était commune dans l'Antiquité; que cela était utilisé pour les esclaves et même pour démontrer la marque de déité dans un temple ».

<sup>759</sup> Alors que George Eldon Ladd reconnaît que les esclaves étaient marqués sur leur front, cela était un signe d'esclavage, non de loyauté. Le mot traduit « marque » est utilisé pour marquer les animaux ou pour estampiller des pièces, mais il n'y a « aucune pratique ancienne qui donne une origine adéquate pour expliquer la marque de la bête en termes historiques ». Voir Ladd, *A Commentary on the Revelation of John*, 185.

<sup>760</sup> Henry Corbin, *History of Islamic Philosophy*, trad. Liadain Sherrard et Philip Sherrard (1964; réimp. New York : Routledge 2014), 45–51.

<sup>761</sup> Kalki est la dixième et dernière incarnation du dieu Vishnu dans le Mahayuga actuel, dont la venue fut prédite pour la fin de Kali Yuga, l'époque actuelle. Les écritures Purana présagent Kalkiatop assis sur un

cheval blanc avec une épée enflammée. Sur ce point, voir <http://www.yoga-philosophy.com/eng/kalki/kalki.htm>.

<sup>762</sup> Luc 21 : 28.

<sup>763</sup> Par exemple, voir Craig A. Blaising, Douglas J. Moo et Alan Hultberg, *Three Views on the Rapture : Pretribulation, Prewrath, or Posttribulation*, éd. Alan Hultberg (Grand Rapids : Zondervan, 1984, 1996 ; éd. rév. 2010 droits d'auteurs assignés à Craig A. Blaising, Douglas J. Moo et Alan Hultberg).

<sup>764</sup> Un exégète important qui détient une position post-tribulation est George Eldon Ladd. Il a écrit une douzaine d'œuvres sur le sujet. Voir, par instance, son *The Blessed Hope* (Grand Rapids : Eerdmans, 1956). Voir aussi J. Barton Payne, *The Imminent Appearing of Christ* (Grand Rapids : Eerdmans, 1962).

<sup>765</sup> Même dans le livre de l'Apocalypse quand l'antéchrist et ses démons détruisent la « prostituée », Jean propose cette explication : « Car Dieu a mis dans leur cœur d'exécuter son dessein... » (17 : 17). De plus, il ne peut y avoir aucune distinction entre la colère de Dieu et la colère de l'Agneau. Le dessein et le plan du récit divin de rédemption est au singulier. Ainsi, s'il y a une « colère » dans l'Apocalypse, elle ne devrait pas être comprise comme séparée de la colère de Dieu. Voir McLean, « Another Look at Rosenthal's 'Pre-Wrath Rapture' », 392.

## Chapitre 16 : Voici l'Épouse

<sup>766</sup> Hendriksen, *More Than Conquerors*, 180–181.

<sup>767</sup> Apocalypse 19:8.

<sup>768</sup> Ladd, *A Commentary on the Revelation of John*, 248.

<sup>769</sup> Apocalypse 16:17.

<sup>770</sup> Voir Bauckham, *The Climax of Prophecy*, 3–4. Utilisant « transporta en esprit » comme marqueur, Bauckham voit « deux sections parallèles » —17 : 1 à 19 : 10 et 21 : 9 à 22 : 9 ; Jean présente les deux cités parallèles comme étant des femmes. L'une est la prostituée de Babylone et l'autre est l'épouse de l'Agneau. Sans doute, ces deux expériences visionnaires servent de fond à tout ce qui est décrit dans Apocalypse 17 : 3 jusqu'à la fin de l'Apocalypse. Voir aussi p. 150-159.

<sup>771</sup> Allusions à Rome dans Apocalypse 17 : 9 et 15 ainsi que sa proclamation « Je suis assise en reine » (18 : 7) ajoute à la position exaltée dont elle jouit.

<sup>772</sup> Voir p. 311 de Kendra Haloviak Valentine, « Cleopatra: New Insights for the Interpretation of Revelation 17 », *EQ* 87 (2015) : 310–330. Le tatouage dit : « Babylone la grande, la mère des prostituées et des abominations de la terre » (Apocalypse 17 : 5) ; cf. R. H. Charles, *Commentary on the Revelation*, 65. Comme Charles le note correctement, l'allusion au bandeau rappelle comment les prostituées de Rome s'habillent dans les rues. Cf. Osborne, *Revelation*, 608.

<sup>773</sup> Voir Osborne, *Revelation*, 610. Selon Osborne, concernant la description de la femme assise sur la bête, la bête représente le dirigeant politique de l'empire, tandis que la « femme représente la religion blasphématoire qui séduit les nations et le système économique qui les attire au luxe terrestre ». Cf. Bauckham, *The Climax of Prophecy*, 345.

<sup>774</sup> Apocalypse 21 : 10. Sur ce sujet, voir John Christopher Thomas, *The Apocalypse*, 636–638.

<sup>775</sup> Apocalypse 19 : 8. Car « il lui a été donné de se revêtir d'un fin lin ».

<sup>776</sup> Apocalypse 19 : 7. Comme les proclamations antérieures de la victoire de Dieu, cette annonce est proleptique. Sur ce sujet, voir p. 76 de David J. MacLeod, « Heaven's Hallelujah Chorus: An Introduction to the Seven 'Last Things' », (Apocalypse 19 : 1–10), » *BSac* 156 (1999) : 72–84 ; cf. Seiss, *Lectures on the Apocalypse*, 3:230–331 ; G. R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation*, 275. Cf. Mounce, *The Book of Revelation*, 340, qui dit aussi que cette annonce du mariage dans le chapitre 19 est proleptique.

<sup>777</sup> Dans Apocalypse 17 : 1 et 15, Jean dit qu'elle est assise sur « les grandes eaux » ; dans Apocalypse 17 : 9, elle est assise sur sept montagnes.

<sup>778</sup> Voir Valentine, « Cleopatra », 316. Valentine note que sur la pièce de monnaie, la déesse Roma tenait « une épée de sa main gauche et ses pieds touchent le dieu des rivières, Tibre. Sur la pièce, il y a aussi une louve nourrissant

deux humains. Une illustration du mythe romain des jumeaux Romulus et Rémus.» Cf. Bauckham, *The Climax of Prophecy*, 344; J. M. Court, *Myth and History in the Book of Revelation* (Londres : SPCK, 1979), 148–152.

<sup>779</sup> Apocalypse 17 : 4–6; voir Valentine, « Cleopatra », 316–317.

<sup>780</sup> Peu de personnes réfuteraient que les sept montagnes en question soient une description de Rome ou la réalité historique de Rome au premier siècle. Sur ce sujet, voir Osborne, *Revelation*, 608.

<sup>781</sup> Apocalypse 17 : 16–17. Il ne s'agit pas d'une simple chamaillerie interne. C'est le jugement de Dieu. « Car Dieu a mis dans leur cœur d'exécuter son dessein ». Ce qui est indéniable est comment Dieu juge Babylone, ses offenses contre les chrétiens. L'ange l'a déclaré. C'est parce que Babylone a versé le sang des martyrs que Dieu « leur a[s] donné du sang à boire; ils le méritent ». De plus, c'est un tel jugement qu'une autre voix du ciel dit : « Oui, Seigneur, Dieu tout-puissant, tes jugements sont véritables et justes. » (Apocalypse 16 : 5–7)

<sup>782</sup> Apocalypse 14 : 14–20.

<sup>783</sup> Apocalypse 19 : 15; répétant Apocalypse 1 : 16; 2 : 12, 16. C'est une inspiration des images dans Ésaïe 11 : 4; 49 : 2. Dans 11 : 4, il est prophétisé que la branche d'Isaï « frappera la terre de sa parole comme d'une verge » et dans Ésaïe 49 : 2 il est prophétisé que le Serviteur de Yahvé a la « bouche semblable à un glaive tranchant ». Le verbe « paîtra » provient du grec ποιμαίνω (*poimainō*; « garder, conduire les brebis »). Ce qui est en vue est « le club du berger qui tue les ennemis des brebis ». Sur ce sujet, voir Osborne, *Revelation*, 685.

<sup>784</sup> Apocalypse 19 : 15; le premier référant se trouve dans Psaumes 2 : 7–9 où Dieu donne la nation au Fils. Le verset 9 prophétise : « Tu les briseras avec une verge de fer, tu les briseras comme le vase d'un potier. » Et aussi dans Apocalypse 2 : 27 et 12 : 5, la même image est utilisée. Cf. Fee, *Revelation*, 276. L'important est que Jean fournit la réalisation à Ésaïe, quand il a vu que Christ était celui qui était « seul à fouler au pressoir... dans ma colère, je les ai écrasés dans ma fureur; leur sang a jailli sur mes vêtements, et j'ai souillé tous mes habits » (Ésaïe 63 : 3).

<sup>785</sup> Ben Witherington III, *Revelation*, 241; cf. G. R. Beasley-Murray, qui à la p. 278 de son *Revelation*, note à juste titre : « Il n'y a pas de bataille ». À la fin, « la bataille se résout dans un jugement par la Parole de Dieu ».

<sup>786</sup> Ladd, *A Commentary on the Revelation of John*, 252. Cf. Ésaïe 13 : 4, 31 : 4; Ézéchiël 38, 9; Joël 3; Zacharie 14 : 3.

<sup>787</sup> Ce n'est pas une contradiction ici que Christ est sur un cheval blanc, car en Christ, Yahvé est en fait arrivé, avec du sang aspergé proleptiquement sur ses habits. Voir Ladd, *A Commentary on the Revelation of John*, 256. Parce que le langage apocalyptique est fluide et nous avons déjà vu ce qui va

arriver (Ésaïe 63 : 3 et Apocalypse 14 : 19), il est prophétiquement logique de voir Christ avec du sang de la bataille déjà sur ses vêtements.

<sup>788</sup> Cela peut très bien se dérouler consécutivement sur plusieurs années, avec l'antéchrist gagnant pouvoir et hégémonie seulement au fil du temps. Ainsi, alors qu'Harmaguédon est mentionné dans Apocalypse 16 : 16, on comprend que c'est une plus large campagne, qui aboutit à la bataille finale décrite dans Apocalypse 19 : 11-21.

<sup>789</sup> Pour un schéma détaillé de la campagne d'Harmaguédon, voir J. Dwight Pentecost, *Things to Come: A Study in Biblical Eschatology*, éd. rév. (Grand Rapids : Zondervan, 1964), 340-358. Bien que Pentecost ait été critiqué pour son ordre excessif quant à la campagne, son élan est correct, car il cherche à harmoniser des prédictions spécifiques qui sont liées de plusieurs façons aux événements majeurs du jour du Seigneur.

<sup>790</sup> À première vue, le chapitre 14 de Zacharie est considérablement différent du chapitre 19 de l'Apocalypse. Cependant, l'Apocalypse est une déclaration qui résume ce qui va finalement et pleinement arriver. Cela ne détruit pas du tout la prophétie de Zacharie.

<sup>791</sup> Voir chapitre 13 et 14 de ce livre.

<sup>792</sup> Ladd, *A Commentary on the Revelation of John*, 254.

<sup>793</sup> Il existe une claire association littéraire de cette armée avec l'épouse de Christ, mentionnée quelques versets au-dessus. Comme l'Épouse, ils portent du fin lin, pur et blanc, les habits reflétant les bonnes actions des saints. En particulier, Apocalypse 19 : 8, 14; cf. Apocalypse 17 : 14. Sur ce sujet, voir Fee, *Revelation*, 276; Kevin E. Miller, « The Nuptial Eschatology of Revelation 19-22 », *CBQ* 60 (1998) : 301-318; cf. Blount, *Revelation*, 348-349. Outre, comme Blount le note à la p. 349, il est impossible que les saints soient enlevés et reviennent aussitôt avec Christ, car : « La *parousia* de l'Agneau, une version eschatologique de la présentation de Dieu par Esaïe comme un guerrier qui revient (63 : 1-6), n'inclut aucune forme d'enlèvement ».

<sup>794</sup> Apocalypse 19 : 20. Même si l'Apocalypse n'utilise pas le terme « géhenne », terme prononcé souvent par Jésus, il est l'équivalent de l'étang de feu. Certains érudits pensent correctement que le sort de l'antéchrist et du faux prophète sert délibérément à contraster avec les deux témoins. Tandis que ces deux derniers vont au ciel, les deux autres sont jugés et condamnés sur-le-champ à souffrir dans l'étang de feu. Sur ce sujet, voir p. 333 de David J. MacLeod, « The Second 'Last Thing': The Defeat of Antichrist (Rev. 19:17-21) », *BSac* 156 (1999) : 325-35; MacLeod cite William Kelly, *Lectures on the Book of Revelation* (Londres : Morrish, 1874), 405-406.

<sup>795</sup> Dans les écritures juives, *abusos* désigne surtout une prison où les mauvais esprits étaient gardés et punis (voir *1 En* 10 : 4-16, 18 : 11, 19 : 3, 21, 22, 88 : 13, 90 : 24-27, 108 : 2-6; *Jub.* 5 : 6-14; *Tob* 8 : 3; cf. Ésaïe 24 : 20-23). Sur ce sujet, voir Otto Böcher, « ἀβυσσος », dans *EDNT*, éd. Horst Balz et

Gerhard Schneider (Grand Rapids : Eerdmans Publishing), 1:4; cf. Beale, *The Book of Revelation*, 989–990.

<sup>796</sup> L'Apocalypse utilise couramment le mot « quelqu'un ». Et la Bible est simple : quelqu'un reçoit une marque de la bête, « boira... du vin de la fureur de Dieu » et « sera tourmenté dans le feu et le soufre ». Et ce n'est pas non plus une punition temporaire. Car « la fumée de leur tourment monte aux siècles des siècles » (Apocalypse 14 : 9-12).

<sup>797</sup> Si Daniel 11 : 44–45 peut servir d'indice, l'antéchrist continuera à établir son contrôle jusqu'à la fin.

<sup>798</sup> Matthieu 25 : 31–45. En considérant que cette déclaration de ce qui se passe ici est ce qui se passera lorsque Jésus viendra avec ses anges, il paraît clair qu'il s'agit d'un évènement de transition entre la Tribulation et le royaume du millénaire.

<sup>799</sup> Le symbolisme de la scène s'inspire de la manière dont la nature des boucs est différente de celle des brebis. Alors que les boucs sont indépendants, les brebis suivent. En Asie et en Afrique, les chèvres et les brebis se ressemblaient plus ou moins et étaient gardés ensemble ; toutefois, le berger reconnaît sans hésitation la différence et est capable de les séparer.

<sup>800</sup> John F. Walvoord note que le langage de ce jugement est assez distinct du Dernier jugement. Par exemple, l'utilisation de « nations » par Jésus (*ethnē*) est unique ici. Voir son *The Millennial Kingdom* (Grand Rapids : Zondervan, 1959), 287.

<sup>801</sup> Gaebelein insiste qu'il n'y ait pas de groupes. Voir A. C. Gaebelein, *Gospel of Matthew*, volume 2 (New York : Our Hope, 1910), 247. Cela est confirmé par le langage spécifique de Matthieu 25 : 34–46.

<sup>802</sup> Il s'agit bien des brebis. Mais pour ceux qui vivaient pour eux-mêmes, la déclaration était certaine et finale : « Retirez-vous de moi, maudits ; allez dans le feu éternel qui a été préparé pour le diable et pour ses anges. » Matthieu 25 : 41. Voir p. 447 d'Eugene W. Pond, « Who Are 'The Least' of Jesus' Brothers in Matthew 25:40? » *BSac* 159 (2002) : 436–448. Dans la note 26, Pond offre : « Jésus utilisait plusieurs fois les mots « des pleurs et des grincements de dents » pour décrire l'état de ceux qui seront jugés (Matthieu 8 : 12 ; 13 : 43, 50 ; 22 : 13 ; 24 : 51 ; 25 : 30 ; Luc 13 : 28). Pleurer est une image évidente pour le chagrin des condamnés. Grincer des dents est mentionné une fois dans le Nouveau Testament en dehors de Jésus, pour illustrer la réaction furieuse du sanhédrin au discours d'Étienne (Actes 7 : 54) alors qu'ils étaient furieux. Cela reflète l'utilisation de l'expression dans l'Ancien Testament (Job 16 : 9 ; Psaumes 34 : 17, 36 : 13, 111 : 10 ; Lamentations 2 : 16). Toutefois, dans les paraboles de Matthieu, grincer des dents décrit les souffrances et les remords de se retrouver en enfer.

<sup>803</sup> Voir p. 233 de Michael J. Vlach, « The Kingdom of God and the Millennium », *The Master's Seminary Journal*, 23 n° 2, automne 2012, 225–254. Vlach offre : « Remarquez que les brebis n'étaient pas dans le royaume de Dieu

avant le retour glorieux de Jésus ou avant la période de la Tribulation. Plutôt, les brebis entrent dans le royaume après la Tribulation, après le retour de Jésus et après le jugement des brebis/boucs. Le jugement des nations précède le royaume de Dieu.»

<sup>804</sup> Voir Joël 3 : 12.

<sup>805</sup> L'entrée ne sera pas évaluée en fonction d'une conversion totale, car ce sera encore possible dans le Millénium. Tant que Jésus est le médiateur, sa fonction en tant que Sauveur continue. Sur ce sujet, voir I Corinthiens 15 : 24–28; Jésus régnera de cette manière jusqu'à la défaite (mort) du dernier ennemi; ce sera accompli au jugement du trône blanc.

<sup>806</sup> La croix est efficace pour toute l'histoire de la rédemption de Dieu, du fait qu'elle définit équitablement tous ceux qui sont partis avant et ceux d'après. Souvenez-vous que Dieu a promis de rétablir Israël, et cela arrivera durant la période de la Tribulation. La même promesse d'être rois et sacrificateurs dans Apocalypse 1 : 5 est répétée dans Apocalypse 5 : 9-10. L'Église du Nouveau Testament sera là; Abraham, Isaac et Jacob seront là.

<sup>807</sup> Voir p. 202 d'Eugene W. Pond, « The Background and Timing of the Judgment of the Sheep and Goats », *BSac* 159 (2002) : 201–220.

<sup>808</sup> Plutôt, ces promesses sont faites à ceux dans la relation d'alliance avec Dieu, y compris les Juifs de l'Ancien Testament (qui sont ressuscités) et l'Église. Souvenez-vous que Jésus a dit à ses disciples qu'ils s'assoieraient sur douze trônes et que Paul a dit que l'Église jugerait le monde; sur ce sujet, voir Mounce, *The Book of Revelation*, 364–365. Jésus a dit aussi que nous nous assoirions avec Abraham, Isaac et Jacob (Matthieu 8 : 11; Luc 13 : 28).

<sup>809</sup> Apocalypse 20 : 4.

<sup>810</sup> NBS dit des martyrisés qu'ils « reprirent vie », et cela ne peut qu'être une résurrection du corps. Craig A. Blasing note : « L'expression 'revient à la vie' est utilisée dans l'Apocalypse seulement pour la résurrection du corps. Elle est aussi utilisée pour Christ dans Apocalypse 2 : 8. Il est aussi sous-entendu pour la bête dans Apocalypse 13 : 15 qui est apparemment guérie après la blessure mortelle. Voir p. 69 de son « Premillennialism: A Progressive Dispensational View », *CTR* 11 (2013) : 63–70.

<sup>811</sup> Apocalypse 20 : 4.

<sup>812</sup> Apocalypse 20 : 6.

<sup>813</sup> Apocalypse 20 : 4.

<sup>814</sup> Apocalypse 20 : 5.

<sup>815</sup> Daniel 12 : 1, 2; cf. Jean 5 : 28–29.

<sup>816</sup> Le point de l'enseignement de Jésus dans Jean 5 : 25-29 était plus général; principalement que le Fils de l'homme a reçu le pouvoir de juger.



- <sup>817</sup> Walvoord, *The Millennial Kingdom*, 283 ; citant S. P. Tregelles, *Remarks on the Prophetic Visions in the Book of Daniel*, 6<sup>e</sup> éd. (Londres, Bagster, 1883), 159. Les parenthèses sont d'origine de Tregelles.
- <sup>818</sup> Voir Luc 14 : 16–24 ; Matthieu 22 : 1–13.
- <sup>819</sup> Luc 14 : 21.
- <sup>820</sup> Luc 14 : 23.
- <sup>821</sup> Voir le chapitre 18 de ce livre.
- <sup>822</sup> Dans la critique d'Augustine du Millénium littéral dans son *City of God*, 20.6, il crée une caricature du Millénium sous forme d'une fête afin de rendre sa présentation allégorique et de garder sa notion plus philosophique du salut avec des tons du néoplatonisme et d'ascension spirituelle. Il se moque de ceux qui disent que ces résidents du royaume qui « ressusciteront profiteront des plaisirs des festins charnels immodérés, remplis de viandes et de boissons qui ne feront que choquer les sobres, mais surpasseront le degré de crédulité elle-même ; de telles assertions ne peuvent être comprises que pas des charnels ».
- <sup>823</sup> Hendriksen, *More than Conquerors*, 180, 1.
- <sup>824</sup> Il n'y a qu'une seule Épouse : tout le peuple de Dieu. Tous ceux qui étaient dans l'alliance avant la croix et tous ceux qui sont dans l'alliance après la croix peuvent ensemble compter sur son pouvoir d'acheter la rédemption. Sur ce sujet, voir Ladd, *A Commentary on the Revelation of John*, 248. Les croyants avant la croix ne sont pas simplement des invités aux noces ou, d'après certains, l'épouse de Yahvé. De plus, les croyants pendant la Tribulation feront de même partie de l'Épouse. Je répète, il n'y a qu'une seule Épouse.
- <sup>825</sup> Tout comme le langage sur l'Épouse est une métaphore, ainsi « les croyants sont à la fois l'épouse de l'Agneau et les invités du festin ». Sur ce sujet, voir Osborne, *Revelation*, 692.
- <sup>826</sup> Certains défendent que ce sera pendant l'éternité que nous nous assoirons avec Abraham, Isaac et Jacob, mais il y a tout lieu de croire que ce sera dans le Millénium. Voir Matthieu 8 : 10, 11 ; notez que la nomenclature « royaume des cieux » dans Matthieu est équivalente à la nomenclature « royaume de Dieu » ailleurs et n'exclut pas le royaume de Dieu pendant le Millénium.
- <sup>827</sup> On voit un large groupe attaquer la « ville bien-aimée » et le « camp des saints ». Ils s'appellent Gog et Magog, des termes qui semblent « symboliser toutes les nations restantes de tous les coins du monde ». Sur ce sujet, voir Mounce, *The Book of Revelation*, 370. Ils « montèrent » parce que c'est une allusion à Jérusalem. C'est un idiome normatif juif indiquant la cité. Cf. Esdras 1 : 3 ; Psalms 122 : 4 ; Ésaïe 2 : 3 ; Jérémie 31 : 6 ; Abdias 21 ; Michée 4 : 2.
- <sup>828</sup> Apocalypse 20 : 9–10.

<sup>829</sup> Blount, *Revelation*, 373.

<sup>830</sup> Voir p. 38 de Robert W. Jenson, « The Great Transformation », dans *The Last Things: Biblical and Theological Perspectives on Eschatology*, éd. Carl E. Braaten et Robert W. Jensen (Grand Rapids : Eerdmans, 2002). Il écrit : « Dans l'Écriture, le jugement est une intervention pour rétablir la justice, à savoir, rectifier une société. »

<sup>831</sup> Grant R. Osborne, *Revelation*, ECNT (Grand Rapids : Baker, 2002), 734, 738. Les érudits nous disent qu'il existe trois moments différents dans l'histoire de la rédemption où une telle déclaration de finalité est faite : (1) sur la croix quand Jésus a dit « Tout est accompli » ; (2) depuis le trône à la fin du dernier fléau, une voix a dit « C'en est fait » ; et (3) après que le dernier pécheur est sauvé et Dieu proclame qu'il va faire toutes choses nouvelles. Celui qui est l'Alpha et l'Oméga proclame pour la dernière fois : « C'en est fait ! »

<sup>832</sup> Tandis que Babel et tous les royaumes suivants étaient des efforts humains pour atteindre les cieux sans l'aide de Dieu, voici maintenant Dieu qui établit son règne en descendant d'en haut ; les cieux dans toute leur gloire descendent sur la terre. Sur ce sujet, voir Ian Boxall, *The Revelation of Saint John*, BNTC (Hendrickson : Peabody, 2006), 1, 294, 300.

<sup>833</sup> Apocalypse 21 : 18 (BDS).

<sup>834</sup> Voir Smalley, *The Revelation of John*, 557. Il offre correctement : « La cité sera imprégnée de la luminosité divine. »

<sup>835</sup> Apocalypse 21 : 10 ; voir John Christopher Thomas, *The Apocalypse*, 637. La descente de la ville sainte dans Apocalypse 21 : 10 est un écho de ce qui a déjà été dit dans Apocalypse 21 : 2. Ici, Jean donne simplement des informations supplémentaires. Sur ce sujet, voir Mounce, *The Book of Revelation*, 389–390. Mounce note à juste titre qu'il n'y a qu'une descente, un événement qui démontre l'avènement de l'état éternel.

<sup>836</sup> Voir Smalley, *The Revelation of John*, 551. Tandis qu'on se demande quelle longueur serait « douze mille stades », c'est incroyablement grand.

<sup>837</sup> Apocalypse 22 : 2. Il ne s'agit pourtant pas des nations non sauvées en train d'être sauvées. John MacArthur voit correctement des rois de la terre apportant leur gloire. Cela pourrait faire indiquer une transition du Millénium à l'éternité. John MacArthur Jr., *Revelation 12–22*, TMNTC (Chicago : Moody, 2000), 286. Selon Robert H. Mounce : « Nous ne devrions pas déduire que les nations continueront à exister en dehors de la nouvelle Jérusalem. » Mais plutôt, cette image « de l'état actuel des choses » sert à parler de l'avenir. Les feuilles qui guérissent indiquent « l'absence totale d'un manque physique ou spirituel ». Sur ce sujet, voir Mounce, *The Book of Revelation*, 399–400. C'est de cette même façon qu'Apocalypse 22 : 15 parle du groupe de pécheurs qui n'ont pas le droit d'entrer dans la nouvelle Jérusalem. Sur ce sujet, voir Boxall, *The Revelation of Saint John*, 317. Jean déclare qu'ils « resteront dehors, parce qu'ils se sont détachés de Dieu à cause de leur résistance acharnée ». Sur ce sujet, voir p. 427 de

Mitchell G. Reddish, *Revelation*, Mercer Commentary on the Bible, éd. Watson E. Mills et Richard F. Wilson (Macon : Mercer University Press, 1995).

<sup>838</sup> La rivière d'Ézéchiél coule depuis le seuil du Temple vers l'est (47 : 1). Voir p. 425-432 de Merrill F. Unger, « The Temple Vision of Ezekiel », *BSac* 105 (1948) : 418-432. Dans Ézéchiél, le terrain du Temple se trouve au centre de la Palestine. Aucune comparaison géographique n'est offerte ici dans la Jérusalem céleste. Alors que la description répète des choses prophétisées pour le Millénium, il comprend tant d'autres choses. La taille, les détails et les mises en contexte sont très précis et rendent la ville sainte encore bien plus grande que le Temple millénaire.

<sup>839</sup> Voir Ézéchiél 47 : 1-12 ; cf. Apocalypse 22 : 1, 2. Dans Ézéchiél, la rivière guérit la mer Morte. Apocalypse dit que la rivière est censée guérir le monde, mais, comme les érudits l'ont admis de plusieurs manières, tout ce qui est prédit dans Ézéchiél et accompli dans le Millénium est poussé à l'extrême dans l'éternité.

<sup>840</sup> Apocalypse 22 : 21. Sur cette entière comparaison, voir Unger « The Temple Vision of Ezekiel », 421 ; cf. Mounce, *The Book of Revelation*, 395.

<sup>841</sup> Une dernière invitation est donnée à quiconque veut répondre. Une cacophonie de voix offre l'invitation de façons différentes : le narrateur, l'Esprit (qui est Jésus), et l'Épouse, tous à l'unisson disent « Viens ! » Sur ce sujet, voir p. 194 de Giancarlo Biguzzi, « The Chaos of Rev 22, 6-21 and Prophecy in Asia », *Biblica* (2002) : 193-210. Biguzzi explique que la surface ressemble au chaos dans Apocalypse 22 : 6-21 ; la voix du narrateur (22 : 6, 8-10, 17 : 20-21) est mélangée avec celle de Jésus (22 : 7, 12-14, 16 : 18, 19 ; possiblement 11 : 15). Pendant que le lecteur partageait le livre, certaines phrases pourraient être l'auditoire répondant en écho, une approbation et une louange pour la venue victorieuse de Christ (22 : 20).

<sup>842</sup> Ibid. Voici « les trois utilisations du présent impératif ('Viens !') ».

## Chapitre 17 : Le discours sur le mont des Oliviers et le livre de l'Apocalypse

<sup>843</sup> John MacArthur, *The Second Coming. Signs of Christ's Return and the End of the Age* (Wheaton : Crossway, 1999), 150, 1.

<sup>844</sup> George Eldon Ladd, *Presence of the Future*, 315.

<sup>845</sup> Adapté de ce que Richard Bauckham dit de l'apocalypse juive : « Le retard de la parousie ».

<sup>846</sup> Sur ce sujet, voir p. 469 de Stanley D. Toussaint, « A Critique of the Preterist View of the Olivet Discourse », *BSac* 161 (2004) : 469–490. Toussaint note que « prétériste » provient de deux mots latins *praeter*, signifiant « au-delà » et *ire*, signifiant « aller ». Ensemble, ces mots forment une étiquette pour une perspective interprétative qui suppose qu'une grande partie du discours de Jésus sur le mont des Oliviers a été accomplie par des événements qui ont abouti à la destruction du Temple en 70 apr. J.-C.

<sup>847</sup> Voir l'excursus à la fin du chapitre 14.

<sup>848</sup> Les Épîtres ne sont pas contre Jérusalem ; les bénéficiaires ne doivent pas « guetter » le jugement des Juifs, mais Beasley-Murray note que l'appel à la surveillance était lié à « un appel à la prière et à la résistance aux puissances hostiles dans le monde, y compris les puissances spirituelles (voir, par exemple, I Thessaloniens 5 : 6-8, 1 Pierre 4 : 7 ; 5 : 8-9, Romains 13 : 11-13). » Voir son *Jesus and the Last Days*, 360.

<sup>849</sup> Matthieu 24 : 34.

<sup>850</sup> Dans Matthieu, Marc et Luc, Jésus répond des questions sur sa venue durant la dernière semaine de son ministère. Ce seul sermon est plus long que les paroles enregistrées dans la plupart des livres prophétiques de l'Ancien Testament. Le récit de Matthieu du discours sur le mont des Oliviers comprend 97 versets ; si d'autres documents de Matthieu et de Luc sont permis, le discours contiendrait presque 110 versets. En contraste, c'est bien plus long que les écritures de Joël, Abdias, Nahum, Habakuk, Sophonie, Aggée et Malachie.

<sup>851</sup> L'autre question concerne le fait que durant son ministère itinérant, Jésus a donné plus d'un discours prophétique. Ainsi, quand Matthieu offre du matériel qui reflète le discours sur le mont des Oliviers au début du livre, certains se sont demandé s'il fallait l'inclure. Pour notre objectif, il importe peu que le précédent matériel de Matthieu soit inclus dans ce discours prophétique ou pas.

<sup>852</sup> Parce que le matériel de Luc semble plus concentré sur la destruction du Temple, Darrell Bock pense que c'est un autre discours. Voir son *Luke*, vol. 2 (Grand Rapids : Baker, Academic, 1996), 1171. Bien sûr, Jésus était un prédicateur itinérant et offrait le même matériel ou il l'adaptait en variant le même thème ; pour nos objectifs, peu importait si une déclaration prophétique a été offerte durant le discours sur le mont des Oliviers ou

plus tôt. Ce qu'il faut comprendre est que Jésus — comme les prophètes de l'Ancien Testament avant lui — parle de deux manières ; à sa génération et à celle de la fin de l'âge.

<sup>853</sup> Matthieu 23 : 24. Jésus prononce sept différentes raisons pour les malheurs à l'égard des « scribes et pharisiens » dans ce chapitre. L'intention est une sorte d'avis de décès des chefs juifs avant la condamnation finale dans les versets 34-36. Cette dernière déclaration les qualifie de descendants de ceux qui tuaient les prophètes, et il étend les malheurs à cette génération ; car ils participaient à ce système maléfique où le meurtre régnait, depuis Abel à Zacharie. Bien que Jésus ait désiré rassembler même les plus obstinés de Jérusalem comme la poule « rassemble ses poussins sous ses ailes », ces chefs l'ont rejeté.

<sup>854</sup> Voir p. 75 de Francis D. Weinert, « Luke, the Temple and Jesus' Saying about Jerusalem's Abandoned House (Luke 13:34-35) », *CBQ* 44 (1982) : 68-76. Weinert écrit : « Luc identifie généralement la résistance contre Jésus en Israël parmi ses chefs et contraste leur opposition envers lui avec la réaction positive du peuple (voir 5 : 17, 6 : 11, 19 : 47-48, 20 : 19, 22 : 2). » Cf. p. 57-58 de James D. G. Dunn, *The Parting of the Ways between Christianity and Judaism and their Significance for the Character of Christianity* (Philadelphie : Trinity Press, 1991) ; John Calvin, *A Harmony of the Gospels Matthew, Mark and Luke*, vol. 3, trad. A.W. Morrison (Édimbourg : Saint Andrew, 1972), 71. Cf. T. W. Manson, *The Sayings of Jesus* (Londres : SCM, 1949), 128.

<sup>855</sup> Matthieu 23 : 35-39.

<sup>856</sup> Voir p. 75 de Dale C. Allison, « Matthieu 23 : 39 = Luke 13 : 35b as a Conditional Prophecy », *JSNT* 18 (1983) 75-84. Allison note : « εὐλογεῖν et εὐλογημένος [(*eulogeun* et *eulogēmenos*) 'bénir'] ne sont pas des mots de crainte et de tremblement, et ils ne sont pas non plus exprimés par les ignorants, les condamnés ou ceux qui sont en deuil. Dans la Septante — notamment y compris Psaumes 118 : 26, cité dans notre texte — et dans le Nouveau Testament, εὐλογεῖν et εὐλογημένος (comme en hébreu בָּרַךְ [*barak*]) sont habituellement des expressions de joie, et ils ont constamment une connotation très positive : louer, exalter, bénir et accueillir. » Allison fait aussi référence à H. van der Kwaak, « Die Klage über Jerusalem (Matt. 22:37-39) », *NovT* 8 (1966), 165-166 ; cf. Hermann W. Beyer, « εὐλογέω (*eulogeō*) κτλ. », *TDNT* 2 : 754-765 ; et J. Scharbert, « בָּרַךְ, (*barak*) » *TDOT* 2 : 279-308.

<sup>857</sup> Voir Luc 24 : 53 où « Ils étaient continuellement dans le temple, louant et bénissant Dieu ».

<sup>858</sup> Dunn, *The Parting of the Ways*, 57-58.

<sup>859</sup> J. Bradley Chance, *Jerusalem, the Temple, and the New Age in Luke-Acts* (Macon : Mercer Univ Press, 1988), 72. Cf. Robert L. Brawley, *Text to Text*

*Pours Forth Speech: Voices of Scripture in Luke-Acts* (Bloomington: Indiana Univ Press, 1995), 82.

<sup>860</sup> Voir Johnson, *The Acts of the Apostles*, 79. Johnson explique à juste titre que cette toute première communauté de Jésus est représentée dans le texte comme « Israël restauré ». Actes note ainsi l'inclusion des Juifs « de toutes nations qui sont sous le ciel » et qui reçoivent le message de Pierre dans Actes 2 : 5. Concernant les problèmes textuels liés à l'ajout du mot Juifs dans le verset 5, voir Chance, *Jerusalem, the Temple*, 73. La liste de plus de quinze groupes différents de personnes était censée être incluse. Cf. Brawley, *Text to Text Pours Forth Speech*, 82. Brawley accepte à juste titre qu'Actes 2 : 39 comprend « la reconstitution des gens d'Israël affiliés aux Douze ». Là où Brawley se trompe est quand il limite Actes 2 : 39 aux Juifs, vu que c'est une reprise d'Actes 1 : 8 et du courant récit général d'Actes.

<sup>861</sup> Matthieu 24 : 2.

<sup>862</sup> La question répète le langage de la Septante de Daniel 12 : 7 (la déclaration de l'être angélique quant à la fin de toutes ces choses). Sur ce sujet, voir p. 51 de C. Clifton Black, *The Rhetoric of the Gospel. Theological Artistry in the Gospels and Acts* (Saint Louis : Chalice, 2001).

<sup>863</sup> Voir Beasley-Murray, *Jesus and the Last Days*, 130. Cf. Briggs, *The Messiah of the Gospels*, 136. Il écrit : « Une question se pose alors sur tous les récits. La question 'Quand tout cela arrivera-t-il ?' ne sous-entend 'pas une question, mais une série d'événements'. Donc, alors qu'il est certain que Jésus parle de la destruction du Temple dans tous les Évangiles, 'la destruction du temple est fixée dans un contexte eschatologique'. »

<sup>864</sup> Matthieu 24 : 3 ; certains ont attaché une grande importance au fait que dans Luc (et aussi dans Marc 13 : 4), seulement deux questions sont posées, et toutes les deux semblent concerner le Temple, et pas spécifiquement la seconde venue de Christ : « Maître, quand donc cela arrivera-t-il, et à quel signe connaîtra-t-on que ces choses vont arriver ? » (Luc 21 : 7) Toutefois, bien que le récit de Luc ne soit pas centré davantage sur la destruction du Temple, il y a suffisamment de signes cosmiques universels montrant que Luc saisit aussi les avertissements de Jésus contre la fin de l'âge.

<sup>865</sup> Sur la beauté du Temple et la reconstruction en cours par Hérode, voir Walvoord, « Christ's Olivet Discourse on the End of the Age », 111. Walvoord offre : « La construction avait commencé plus de quarante ans auparavant, et en fait n'a été achevée qu'en 64 apr. J.-C. Même à ce stade, c'était un temple magnifique construit d'énormes pierres pesant des tonnes, dont certaines faisaient 7 m de longueur et 3,6 m de hauteur. Ces pierres étaient taillées des carrières sous la ville de Jérusalem et découpées avec précision. »

<sup>866</sup> Voir p. 244–245 de Stewart D. F. Salmond, *The Christian Doctrine of Immortality* (Édimbourg : T. & T. Clark, 1903). Stewart écrit : « Les événements décrits par l'histoire comme étant une perspective prophétique

ou un 'ordre intemporel', ou un lien causal, ou comme si l'un formait une partie ou l'autre... Dans son discours eschatologique, Christ reconnaît, comme le faisait la prophétie de l'Ancien Testament, que les manifestations partielles et préalables du royaume comprenaient les manifestations finales.»

<sup>867</sup> Ladd, *The Presence of the Future*, 315. Ladd insiste que c'est «la nature de la vision prophétique qui peut contenir le présent et l'avenir dans une tension dynamique et non résolue».

<sup>868</sup> Pour une brève définition du prétériste, voir p. 366 de Timothy P. Weber «Millennialism», dans *The Oxford Handbook of Eschatology*, éd. Jerry Walls (Oxford : Oxford University Press, 2008). Pour des discussions plus approfondies, voir R. C. Sproul, *The Last Days According to Jesus* (Grand Rapids : Baker Books, 1998); Kenneth L. Gentry Jr., «A Preterist View of Revelation», dans *Four Views on the Book of Revelation*, C. Marvin Pate, éd. (Grand Rapids : Zondervan, 1991); pour la longue défense de Gentry, voir *Before Jerusalem Fell: Dating the Book of Revelation* (Atlanta : American Vision, 1998).

<sup>869</sup> Il faudrait considérer les avertissements de Jésus dans la dernière partie du chapitre 24 de Matthieu et la première moitié du chapitre 25 de cette façon. Ce qui est intéressant est que C. I. Scofield a jugé que Matthieu 4 : 4-14 a un double accomplissement, tous les deux étant des avertissements à l'Église, de même une partie de la 70<sup>e</sup> semaine de Daniel. Sur ce sujet, voir la note sur ce passage dans C. I. Scofield, *The Scofield Reference Bible* (1909, réimp. New York : Oxford, 1967).

<sup>870</sup> Voir p. 48 de C. Marvin Pate, «Revelation 6: An Early Interpretation of the Olivet Discourse», *CTR* 8 (2011) : 45-55. Pate cite Flavius Josèphe, *J. W.* 1.10.6/209 ; *A. J.* 10.1.3/19).

<sup>871</sup> Dans Matthieu 24 : 5 (Marc 13 : 6; Luc 21 : 8), Jésus prédit les faux Christs. En lisant l'Apocalypse, nous voyons que l'antéchrist est présent dès le début (Apocalypse 6 : 1), confirmant ainsi le début de la perspective de Blaising sur le discours sur le mont des Oliviers (versets 4-31 comme équivalents aux sept années superposées dans l'Apocalypse); cf. p. 51 de C. Marvin Pate, «Revelation 6: An Early Interpretation of the Olivet Discourse», 51. Pate propose : «Durant le règne de Claude, la famine est apparue à Rome en 42 apr. J.-C., et la nourriture manquait en Judée en 45-46, en Grèce en 49, et de nouveau à Rome en 51, et assez souvent en Asie Mineure, y compris l'époque de Domitien, en 92. La référence à la balance et aux prix excessifs des denrées alimentaires dans 6 : 5-6 n'est qu'un rappel à la sévère famine à Jérusalem durant le siège romain (Matthieu 24 : 7, Marc 13 : 8, Luc 21 : 11). En ce temps, les habitants de Jérusalem étaient obligés de peser leurs aliments et leurs boissons à cause de la pénurie de ces besoins. La situation est devenue si grave qu'une mère pouvait penser à manger son enfant. (*J. W.* 6.3.4; voir aussi *J. W.* 5.10.5; cf. 6.5.1 ; Luc 21 : 23).»

<sup>872</sup> Pate, « Revelation 6: An Early Interpretation of the Olivet Discourse », 50.

De manière importante, Pate offre la conclusion suivante : « La paix (*Pax Romana*) établie par César Augustus (de 31 av. J.-C. à 14 apr. J.-C.) à travers l'Empire romain n'a pas duré longtemps. Les guerres ont éclaté en Bretagne, Allemagne, Arménie et en Parthie sous l'empereur Claude (entre 41 et 54 apr. J.-C.) » Pate note l'agitation après la mort de Néron en 69 et les montées et chutes rapides d'Othon, de Galba et de Vitellius avec l'instabilité et le chaos qui les accompagnaient. Pate note le carnage de la révolte juive contre Rome entre 63 et 73 apr. J.-C. Il écrit : « D'après l'estimation de Flavius Josèphe, jusqu'à 1 100 000 de Juifs ont été tués durant cette période (un chiffre qu'il a sans doute exagéré). Titus, le général romain, a ravagé la cité et a ramené 50 000 captifs juifs à Rome pour son entrée triomphante (J. W. 9 préface à 1 et 4; cf. 7.1.1). »

<sup>873</sup> Wong, « The First Horseman of Revelation 6 », 222. Wong explique : « Dans les deux récits, voici l'ordre : (a) séduction par les antéchrists (Matthieu 24 : 4-5, 24; Apocalypse 6 : 1-2); (b) les guerres (Matthieu 24 : 6-7; Apocalypse 6 : 3-4); (c) la famine (Matthieu 24 : 7; Apocalypse 6 : 5-6); (d) la mort (Matthieu 24 : 7-9; Apocalypse 6 : 7-8); (e) le martyre (Matthieu 24 : 9-10, 16-22; Apocalypse 6 : 9-11); et (f) les convulsions du cosmos (Matthieu 24 : 29; Apocalypse 6 : 12-17). »

<sup>874</sup> Luc 21 : 20, 1.

<sup>875</sup> Cela nous parvient d'Eusèbe et d'Épiphane. Eusèbe propose que pendant que les Romains s'approchaient de la ville : « Les gens appartenant à l'Église de Jérusalem avaient reçu l'ordre par un oracle révélé à des hommes approuvés sur place avant que la guerre éclate, de quitter la ville et se retirer à Pella, un village de Peraea. » (*Hist. Eccl.* 3 : 5). Il se peut qu'il existe une antérieure référence voilée dans les *Pseudo-Clementine Recognitions* (I, 36 et 39). I : 39 offre : « Quiconque croit au Prophète prédit par Moïse, et qui est baptisé en son nom (Jésus), sera épargné des dévastations de la guerre qui menacent les non-croyants et l'endroit même. »

<sup>876</sup> Par obéissance aux paroles de Jésus, nous savons que les premiers chrétiens se sont retirés à Pella et ont donc été sauvés de la destruction qui allait arriver.

<sup>877</sup> Selon Flavius Josèphe dans J. W., 6.260, lorsque Titus a percé la dernière ligne de défense dans le Temple en 70 apr. J.-C., il est entré dans le lieu le plus saint du Temple. Parmi ceux qui pensent que c'est une référence à l'abomination de la désolation de Jésus, se trouvent Dieter Lührmann, *Das Markusevangelium*, HZNT 3 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1987), 221-222; Morna Hooker, *The Gospel According to St. Mark*, BNTC (Peabody : Hendrickson, 1991), 314; W. A. Such, *The Abomination of Desolation in the Gospel of Mark: Its Historical Impact in Mark 13:14 and its Impact in the Gospel* (Landem : Univ of Maryland, 1999), 96-102, 206 ; Francis J. Moloney, *The Gospel of Mark: A Commentary* (Peabody : Hendrickson, 2002), 259-260.



- <sup>878</sup> Flavius Josèphe enregistre dans *J. W.* 6.316 comment les soldats romains ont monté le drapeau de Titus dans le Temple. Sur cette possibilité d'un accomplissement de l'abomination de la désolation de Jésus, voir Desmond Ford, *The Abomination of Desolation in Biblical Prophecy* (Washington, DC : University Press of America, 1979), 158.
- <sup>879</sup> Sur ce sujet, voir Rudolf Pesch, *Das Markusevangelium, Part 2 : Kommentur zu 8:27–16 : 20*, HTKNT, 2<sup>e</sup> éd. (Freiburg : Herder, 1981), 292.
- <sup>880</sup> La liste de ceux qui comprennent correctement qu'il s'agit d'une référence à la fin des temps comprennent les conservateurs et les libéraux. Sur cette position, voir Vincent Taylor, *The Gospel According to Mark* (Londres : MacMillan, 1952), 511 ; C. E. B. Cranfield, *The Gospel according to Mark*, éd. C. F. D. Moule, éd. CGTC (New York : Cambridge Press, 1959), 402–403 ; Craig Evans, *Mark 8:27–16:20*, WBC (Nashville : Nelson, 2001), 320 ; James R. Edwards, *The Gospel According to Mark*, PNTC (Grand Rapids : Eerdmans, 2002), 398–399.
- <sup>881</sup> Osborne, *Revelation*, 493. Il note comment Marc 13 : 14 clarifie que Jésus parle d'une personne à cause du « pronom grec masculin ἐστηκότα (*hestēkota*, 'établie') contrastant avec le neutre βδελύγμα (*bdelygma*, 'abomination') que cela modifie ».
- <sup>882</sup> Blaising, « The Day of the Lord and the Seventieth-Week of Daniel », 138.
- <sup>883</sup> 2 Macc 2:7 (NRSV). Voir Wolfgang Schrage, « ἐπισυναγωγή (*episunagōgē*) », *TDNT* 2:841–843. À la p. 842, notant qu'un nom arrive seulement ici dans 2 Macc 2 : 7, Schrage propose qu'ici : « il désigne le rassemblement et le rétablissement d'Israël éparpillé ». Alors qu'il est certain que pas chaque utilisation est eschatologique dans le même sens, il est clair qu'il a ce sens ici. La signification est pareille à celle de Jésus quand il parle du rassemblement des élus.
- <sup>884</sup> Voir p. 208 de John F. Walvoord, « Christ's Olivet Discourse on the End of the Age: The Parable of the Talents », *BSac* 129 (1972) : 206–210.
- <sup>885</sup> Voir James F. Rand, « A Survey of the Eschatology of the Olivet Discourse », *BSac* 113 (1956) : 162–173. Rand voit l'opération des anges dans Matthieu 24 : 31 et le jugement des non-Juifs dans 25 : 32 « à proximité les uns des autres ».
- <sup>886</sup> Matthieu 24 : 34.
- <sup>887</sup> *BDAG*, 153.
- <sup>888</sup> Sur ce sujet, voir Lars Hartmann, *Prophecy Interpreted: The Formation of Some Jewish Apocalyptic Texts and of the Eschatological Discourse Mark 13 par.* (Lund : Gleerup, 1966), 224, cité à la p. 202 d'Alan J. McNicol : « La leçon du figuier dans Marc 13 : 28-32 : Une comparaison entre deux méthodes exégètes ». *ResQ* 27 (1984) : 193–207. Dans la note 17, McNicol offre : « Le logion Amen qui commence ce verset a une certaine parallèle formelle avec Marc 9 : 1 et est une parallèle dans la tradition synoptique.

D'autres usages d'Amen se trouvent dans Matthieu 4 : 18 et 23 : 36. Matthieu 23 : 36 est le résumé de la polémique contre les pharisiens et devrait être lu dans le sens qualitatif (c'est-à-dire les méchants de cette époque : Matthieu 12 : 45, 17 : 17, etc.). »

<sup>889</sup> Voir p. 128 de Thomas Ice et Kenneth Gentry, *The Great Tribulation: The Past or Future* (Grand Rapids : Kregel, 1999). Ice note que dans Matthieu 23 : 36, les préteristes et les futuristes sont d'accord que dans son contexte, la déclaration de Jésus « Je vous le dis en vérité, tout cela retombera sur cette génération » fait référence aux événements du premier siècle et suscite un pressentiment sur le Temple d'Hérode à son auditoire juif.

<sup>890</sup> Ice, *The Great Tribulation*, 103 ; citant Darrell L. Bock, *Luke 9:51–24 : 53* (Grand Rapids : Baker Academic, 1994), 1691–1692. Bock écrit : « Ce que Jésus dit est que cette génération qui voit le commencement de la fin voit aussi la fin. Quand les signes arrivent, tout se passera vite et ne durera pas des générations. Cela arrivera en une génération. »

<sup>891</sup> Voir p. 85 de J. Lyle Story, « The Parable of the Budding Fig Tree (Mark 13:28–31) », *ATI 4* (2011) : 85–94. Story offre : « Parmi les difficultés pour interpréter le discours apocalyptique, il y a le paradoxe de deux différentes perspectives sur la *parousia* : (1) une *parousia* soudaine dont personne ne sait le temps ; et (2) une *parousia* précédée par des signes : 13 : 32, 'Pour ce qui est du jour ou de l'heure, personne ne le sait, ni les anges dans le ciel, ni le Fils, mais le Père seul' », et « 13 : 29, 'De même, quand vous verrez ces choses arriver, sachez que le Fils de l'homme est proche, à la porte.' »

<sup>892</sup> Voir p. 866–867 de Oerke, « παρουσία, πάρεμι (*parousia, pareimi*) », *TDNT* 5 : 858–871.

<sup>893</sup> Ibid., 30. Beasley-Murray offre : « L'accent placé sur les avertissements contre les faux Christs et faux prophètes est souvent fait (cf. Matthieu 7 : 22 ; I Thessaloniens 5 : 3 ; II Thessaloniens 2 : 2 ; et cf. I Timothée 4 : 1 ; II Pierre 3 : 3 ; le thème est spécialement appliqué dans Apocalypse 13, 16 : 12 ; and 17 : 1). Les persécutions et les souffrances du peuple de Dieu sont souvent mentionnées (I Thessaloniens 1 : 6 ; 3 : 1–4 ; II Thessaloniens 1 : 4–7 ; 1 Pierre 4 : 12–19 ; cf. Apocalypse 11 : 3–13, 13 : 11–13). Tandis que le jugement de Jérusalem et de son peuple ne figure pas en première place dans les Épîtres, il est représenté dans Q (Matthieu 23 : 34–36 ; Luc 11 : 49–51), est un thème principal dans Luc (13 : 1–5, 19 : 41–44, 23 : 27–31), et il est évoqué par Paul (I Thessaloniens 2 : 16), alors que Marc 13 : 14 trouve un clair écho dans II Thessaloniens 2 : 4. L'appel à la vigilance à cause de la proche et incalculable *parousia* est une caractéristique de la catéchèse (e.g., I Thessaloniens 5 : 1–11 ; II Thessaloniens 1 : 5 ; I Pierre 1 : 13 ; 4 : 7 ; 5 : 8 ; Apocalypse 3 : 2 ; 16 : 15). »

<sup>894</sup> Matthieu 24 : 21–22 ; voir Gerhard Dellling, « κολοβώ, (*kolobōō*) », *TDNT* 3 : 823–824. Dellling note que les jours sont abrégés : « Cela ne veut pas dire que Dieu a changé d'idée ; il les a faits plus courts que normalement, en

termes de l'objectif et de la puissance des oppresseurs. » C'est plus court que ce que le monde méchant mérite. Si Dieu voulait vraiment prononcer le parfait jugement, personne ne survivrait.

<sup>895</sup> Bien que Flavius Josèphe ait dit que 1 197 000 habitants de Jérusalem ont été tués ou capturés par Titus, ce chiffre est exagéré. Tacite, écrivant quelques décennies plus tard, estime 600 000 fatalités juives; il y a une estimation encore plus prudente de la moitié d'un million par Abram Leon Sachar dans *A History of the Jews* (New York : Alfred A. Knopf, 1937), 123. Par comparaison, un peu plus de soixante ans plus tard, les guerres juives Bar Kochba allaient causer autant de morts aux Juifs palestiniens. Dion Cassius estime 580 000 tués en action, en plus de nombreux autres qui sont morts de faim, de maladies et par le feu. En outre, les conséquences de ces derniers fléaux ont causé la dissolution de l'État hébreu, une conséquence encore pire. Sur ce sujet, voir Salo Wittmayer Baron, *A Social and Religious History of the Jews, Vol. II : Christian Era: The First Five Centuries* (New York : Columbia Univ, 1958), 102; voir p. 125 de Frend, *The Rise of Christianity*, notant : « Ce serait une erreur de penser qu'après la chute de Jérusalem, le judaïsme se soit renfermé sur lui-même. »

<sup>896</sup> L'enseignement courant était toujours que la venue de Christ n'était pas très loin. Sur ce sujet, voir 2 *Clem* 12.1, *Barn.* 4, et Ignace, Éphésiens 11; cf. Frend, *The Rise of Christianity*, 128.

<sup>897</sup> Didaché 16 : 4-7.

<sup>898</sup> Voir <http://www.earlychristianwritings.com/text/barnabas-roberts.html>. (traduction anglaise Roberts-Donaldson). Barnabé offre : « Le dernier obstacle (ou la dernière source de danger) approche, concernant ce qui est écrit, comme dit Hénoc : 'Pour cette fin, le Seigneur a écourté les temps les jours, afin que son Bien-aimé se hâte; et il viendra à l'héritage'... Nous sommes attentifs à ces derniers jours; car tout le temps [passé] de votre foi ne vous servira à rien, à moins que maintenant, durant ces temps de méchanceté, nous allions résister aux sources du danger, comme il est convenable pour les fils de Dieu » (*Barn.* 4.5,9).

<sup>899</sup> 1 *Clem* 23 : 5.

<sup>900</sup> Le *Pasteur d'Herma*s compare l'Église à une tour, offrant : « Par conséquent, quand la construction de la tour est achevée, la fin arrive. Mais elle sera bâtie rapidement. Ne me demandez rien de plus. » (3 : 8) Voir p. 125 de Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition: The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)* vol. 1 (Chicago : University of Chicago, 1971). Pelikan cite Herma, *Sim.* 9.5.82; *Visions* 5.7.25.

<sup>901</sup> Irénée, *Against Heresies*, 5.26.1. Cependant, comme Justin, Irénée est au courant de ceux qui ne croient pas qu'il y aura un Millénium. Dans ce même passage (5.31.2), Irénée cite : « Certains qui sont considérés comme orthodoxes vont plus loin que le plan préétabli pour l'exaltation des justes, et ne connaissent pas les méthodes disciplinaires préétablies pour

l'incorruptibilité, alors ils forment des opinions hérétiques ». Alors que certains affirment que cela représente un groupe considérable ou une opinion admissible par Irénée, on ne pourrait le faire qu'en poussant Irénée dans une position où il soutient quelque chose pour laquelle il a clairement une opinion négative. Pour un tel argument, voir Hill, *Regnum Caelorum*.

<sup>902</sup> Tertullien, *Apology* 32.

<sup>903</sup> Pour un survol d'une partie de ce matériel, voir 153–154, 157–158, de Jeffrey S. Siker, « The Parousia in Second and Third Century Christianity, » dans John T. Carroll et coll., *The Return of Jesus in Early Christianity* (Peabody : Hendrickson, 2000).

<sup>904</sup> Quand Apocalypse 1 : 1 parle des choses qui doivent arriver « bientôt », le mot grec qui sous-tend « bientôt » est *en tachei*. Les grammairiens grecs comprennent que l'usage datif d'*en tachei* n'indique pas la proximité temporelle ou la proximité dans l'ordre chronologique. Il s'agit de la certitude. Voir p. 103 de Thomas Ice, « Preterist Time Texts », *The End Times Controversy: The Second Coming under Attack*, éd. Tim LaHaye et Thomas Ice (Eugene : Harvest House, 2003), 83–122. Voir aussi BDAG, 814. Cf. p. 118 of F. Blass et A. Debrunner, *A Grammar of New Testament Greek*, trad. et rév. Robert Fund (Chicago : University of Chicago, 1961).

<sup>905</sup> Comme le note Ladd, alors que la prédiction jouait un « rôle grand et important » pour les prophètes, il est essentiel de comprendre leur « centre de gravité ou centre de préoccupations ». Ce n'était pas « l'avenir proprement dit », mais « la volonté de Dieu et le sort de son peuple ». Voir son *The Presence of the Future*, 66. La promesse du « bientôt » est la sûreté de la certitude et de la soudaineté de la délivrance de Dieu ; quand Dieu dit que la délivrance est « proche » ou que la rédemption est pour « bientôt », dans la langue d'origine (en hébreu et dans la traduction de la Septante), l'accent est souvent placé sur l'arrivée rapide de ces événements. Dieu déclare qu'il agira avec certitude et promptitude. Par exemple, Ésaïe 13 : 6 ; Jérémie 46 : 10 ; Ézéchiel 30 : 3 ; Joël 2 : 1–3 ; Amos 5 : 18 ; Abdias 1 : 15 ; Sophonie 1 : 14 ; le Nouveau Testament continue cette même proclamation. Par exemple, voir II Pierre 3 : 10–12 où l'Église est encouragée à continuer d'espérer le jour imminent du Seigneur.

<sup>906</sup> Alors que Jean Baptiste, Jésus et ses disciples prêchaient que le royaume des cieux « est proche » (en vue, mais toujours à l'avenir, Matthieu 3 : 2 ; 4 : 17, 10 : 7), cela n'est pas la seule manière dont Jésus pouvait en parler. Dans la même veine, Jésus pouvait dire que le royaume de Dieu « s'est approché de vous » (Luc 10 : 9–11, 19 : 11, 22 : 31).

<sup>907</sup> Toutefois, ce langage est indéterminé, car les prophètes pouvaient utiliser exactement ce même langage à propos de quelque chose qui n'arriverait que plusieurs centaines d'années plus tard. Par exemple, Dieu a oint Joël, Amos, Ézéchiel et d'autres prophètes pour proclamer l'imminence du jour de l'Éternel. Sophonie a écrit : « Le grand jour de l'Éternel est proche, il est

proche, il arrive en toute hâte » (Sophonie 1 : 14). Dans le texte d'origine en hébreu, ainsi que dans la traduction grecque (Septante), l'accent est placé sur la vélocité de l'action de Dieu. À propos de l'imminence de la rédemption de Dieu dans l'Ancien Testament, les termes pour proche et bientôt sont liés aux mots grecs *enggus* et *tachei* employés dans le Nouveau Testament pour parler du retour de Jésus. Par exemple, quand Apocalypse 1 : 3 dit que « le temps est proche », cette expression est traduite du grec « *ho gar kairos enggus* ». Le mot grec *enggus* (traduit proche) est adverbial. Il ne prédit pas pour autant l'imminence de l'accomplissement des événements, mais plutôt leur certitude prophétique. Sur ce sujet, voir p. 285 de Thomas Ice, « The War over Words, » dans *The End Times Controversy*, 283–305.

<sup>908</sup> Beasley-Murray, *Jesus and the last Days*, 130. Cf. Briggs, *The Messiah of the Gospels*, 155–156.

<sup>909</sup> I Thessaloniens 4 : 15.

<sup>910</sup> Il est clair que dans I Thessaloniens 5 Paul suit les paroles du discours de Jésus sur le mont des Oliviers, le même passage où Jésus demande aux croyants de « veiller » parce qu'ils ne savaient pas quand Christ reviendrait.

<sup>911</sup> Marc 14 : 62.

<sup>912</sup> « Vous » est au pluriel dans le texte. Il est clair que le Sanhédrin est témoin de la proclamation de Jésus, et cependant, le discours sur le mont des Oliviers transcende délibérément l'auditoire présent, s'adressant à la fois à la génération actuelle et à la dernière génération.

<sup>913</sup> L'affirmation qu'il est le « Fils de l'homme assis » est une prophétie de sa résurrection et de son ascension, le fait qu'il reviendra avec le pouvoir, condamne ceux qui le jugent. Donald Juel démontre que Jésus réunit Psaumes 110 : 1, Daniel 7 : 13 et Zacharie 12 : 10. Jésus condense le récit rédempteur de Dieu pour passer en jugement non seulement ceux qui sont assis devant lui, mais tous ceux qui le rejettent. Voir Donald Juel, *Messianic Exegesis: Christological Interpretation of the Old Testament in Early Christianity* (Philadelphie : Fortress, 1992), 95.

<sup>914</sup> Raymond E. Brown, *The Gospel According to John*, vol. 2, AB, « Appendix IV » (Garden City : Doubleday, 1966–1970), 538.

<sup>915</sup> Marc 9 : 1. Cf. le passage parallèle dans Matthieu : « Quelques-uns de ceux qui sont ici ne mourront point, qu'ils n'aient vu le Fils de l'homme venir dans son règne. » (Matthieu 16 : 28) ; Luc dit : « qu'ils n'aient vu le royaume de Dieu » (Luc 9 : 27).

<sup>916</sup> Matthieu 10 : 23.

<sup>917</sup> Voir p. 40–41 de Ben Witherington III, *Jesus, Paul, and the End of the World: A Comparative Study in New Testament Eschatology* (Downers Grove : IVP, 1992). Witherington offre cela comme une solution possible, suggérant que Jésus faisait simplement allusion à lui-même comme Fils de l'homme et qu'il sera de nouveau présent avec eux avant qu'ils achèvent leur mission.

Pour Witherington, une autre possible solution est que Jésus ne parlait pas vraiment du temps ou du « court délai jusqu'à la parousie », mais plutôt de la « grandeur de leur tâche ».

## Chapitre 18 : Le sentiment d'imminence que nous avons perdu, mais que nous avons retrouvé

<sup>918</sup> Jürgen Moltmann, *The Coming of God: Christian Eschatology*, trad. M. Kohl (Londres : SCM, 1996), 202.

<sup>919</sup> Apocalypse 3 : 11.

<sup>920</sup> C. S. Lewis, *Mere Christianity* (New York : Harper Collins, 2001), 134.

<sup>921</sup> Le thème des pèlerins était spécialement important dans les communautés persécutées, mais il était universel parmi les premiers chrétiens. Voir Hébreux 11 : 13 ; I Pierre 1 : 1 ; II Pierre 2 : 9–11 ; la communauté rachetée était une communauté qui séjournait.

<sup>922</sup> Cette proclamation était une constante affirmation de l'Église même durant la dernière décennie du premier siècle, prouvé par Apocalypse 2 : 5, 16, 3 : 11, 11 : 14, 22 : 7, 12, 20.

<sup>923</sup> Voir p. 126 de Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition*. Il écrit : « Lorsque l'ancienne liturgie priait 'Que la grâce vienne' [ou 'Que le Seigneur vienne'] et 'Que le monde disparaisse', sa perspective eschatologique considérait la venue finale de Christ et sa venue dans l'Eucharistie. » Cf. Did. 10.6.

<sup>924</sup> I Corinthiens 16 : 22. Plusieurs versions ne traduisent pas *Maranatha*. Cette prière/salutation était populaire même au II<sup>e</sup> siècle. Cf. Apocalypse 22 : 20.

<sup>925</sup> Ici, je pense à l'église orthodoxe.

<sup>926</sup> Il s'agit de la confession de l'Église anglicane.

<sup>927</sup> Cela reflète largement la position énoncée par John Wesley, même s'il n'était pas toujours cohérent avec cette perspective.

<sup>928</sup> Selon les historiens, Clément d'Alexandrie n'a pas tout à fait saisi ce que l'Église était et il tronquait librement sa foi pour satisfaire sa philosophie. Sur ce sujet, voir p. 46 de Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition*, où il écrit : « Clément a été représenté comme helléniste total, qui taillait la foi chrétienne pour convenir aux présuppositions d'une philosophie étrangère, parce que (de la bouche d'Adolph Harnack) 'la tradition de l'Église [était] une chose inconnue pour lui, dans sa totalité et dans tous les détails' ». Cf. Adolf von Harnack, *The History of Dogma* (édition de 1931), 1 : 641.

<sup>929</sup> Alors qu'Origène et Clément d'Alexandrie n'étaient pas exactement pareils, leurs sensibilités philosophiques se ressemblaient beaucoup. Par exemple, Clément a simplement recadré le retour de Christ en le décrivant comme « la venue de Christ comme le *Logos* incarné ». Sur ce sujet, voir Pelikan, *The Christian Tradition*, 128 ; citant Fritz Buri, *Alexandrinus und der paulinische Freiheitsbegriff* (Zurich, 1939), 50.

<sup>930</sup> Selon Clément ainsi qu'Origène, le Dieu de la Bible était le Dieu de Platon. Sur ce sujet, voir p. 335 de Frances Young, « Alexandrian and Antiochene Exegesis, » dans *A History of Biblical Interpretation*, éd. Alan J. Hauser et

Duane F. Watson (Grand Rapids : William B. Eerdmans, 2003 ; faisant référence à H. Crouzel, trad. A. S. Worrall [Édimbourg : T. & T. Clark, 1989]).

- <sup>931</sup> À la p. 70 de Jeffrey Burton Russell, *A History of Heaven: The Singing Silence* (Princeton : Princeton University Press, 1997), Russell offre qu'Origène « a construit une intrigue où on lisait l'Écriture dans trois sens : somatique (ouvert), psychique (moral), et pneumatique (spirituel) ». C'était dans le dernier sens (spirituel) qu'Origène a pu construire librement sa notion du ciel soutirant d'un soutien philosophique syncrétique.
- <sup>932</sup> Voir p. 154 de Paula Fredriksen, « Apocalypse and Redemption in Early Christianity from John of Patmos to Augustine of Hippo, » *Vigiliae Christianae* 45 (1991) : 151–183. Cf. Origène, *De Principiis* 2, 11, 12 ; Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages* (New York : Oxford Univ, 1957), 29. Ce n'était qu'à l'époque d'Origène qu'une tentative a été faite pour discréditer un règne littéral de Christ sur la terre. Comme le démontre Norman Cohn, Origène croyait que le royaume de Dieu n'était pas un événement, mais plutôt quelque chose « qui n'existerait que dans les âmes des croyants ».
- <sup>933</sup> Voir p. 125 de Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition*. Pelikan écrit que : « surtout dans la littérature populaire du II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles, ils ont continué à utiliser les images apocalyptiques et la motivation eschatologique ».
- <sup>934</sup> L'Édit de Milan de 313 apr. J.-C. a été décrété quand Constantin et Licinius ont accepté d'accorder aux chrétiens la tolérance religieuse. Cela n'a pas officialisé le christianisme dans l'empire.
- <sup>935</sup> Constantin est censé avoir noyé sa femme Fausta dans un bain chaud et tué son fils avec du poison.
- <sup>936</sup> Ramsey MacMullen écrit : « Or, nous avons du mal à savoir ce qu'est la conversion des empereurs, et ce qu'est le choix d'un favori. » Voir son *Christianizing the Roman Empire: AD 100–400* (New Haven : Yale Univ Press, 1984), 44–45. MacMullen démontre que même après la conversion de Constantin, il priait publiquement au soleil ; de plus, il continuait à permettre le paganisme, se proclamait au-dessus de Jésus, était moralement corrompu, et n'a été baptisé que vers la fin de sa vie.
- <sup>937</sup> Maximin était l'empereur romain entre 308 et 313 apr. J.-C. Il persécutait des parties de l'empire oriental en 308 apr. J.-C. Eusèbe est la source de la plupart des récits sur la persécution des chrétiens. On suppose maintenant qu'Eusèbe exagérait sur beaucoup de choses.
- <sup>938</sup> Constantin est mort en 337 apr. J.-C.
- <sup>939</sup> Voir p. 68 de Jason M. Scarborough, « Primitive, Unique, and True: Eusebius and the Legacy of his Ecclesiastical History », *SVTQ* 53 (2009) : 67–97. Scarborough offre à juste titre que, quelle que soit la valeur d'Eusèbe en



tant que théologien et érudit, ses chroniques sur l'ascension de Constantin ont semé le doute sur tous ses écrits — les compromettant au mieux, les élevant au pire au niveau de la propagande.

<sup>940</sup> À la p. 58 de son *Christ and Time*, Oscar Cullmann alléguait en outre, et à juste titre, que quand le christianisme et l'hellénisme se rencontrent, ils sont trop « différents radicalement » pour être simplement compatibles ; on doit s'attendre à ce que l'hellénisme cède au christianisme ou que le christianisme soit coopté par l'hellénisme. Il écrit : « Chaque fois qu'il y a eu un débat entre l'hellénisme et le christianisme durant ce développement doctrinal, cela a toujours abouti à la réalisation de la deuxième possibilité nommée, l'hellénisation du christianisme. Cela signifiait que le modèle du salut du Nouveau Testament façonné par le temps avait été soumis au schéma métaphysique spatial de l'hellénisme. »

<sup>941</sup> T. D. Barnes, *Constantine and Eusebius* (Cambridge : Cambridge University Press, 1981), 168. Pour savoir comment Eusèbe a abandonné ses attentes eschatologiques, voir p. 226 de Frank S. Thielman, « Another Look at the Eschatology of Eusebius of Caesarea », *VC* 41 (1987) : 226–237.

<sup>942</sup> Concernant Eusèbe mettant de côté sa position antécédente, voir D. H. Wallace-Hadrill, *Eusebius of Caesarea* (Londres, 1960), 177. Pour la manière dont Eusèbe voyait le royaume de Dieu sur la terre, voir W. H. C. Frend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church* (Oxford : Blackwell, 1965), 544. Il y avait une connexion théologique faite entre la vie de Jésus et la création de l'Empire romain, de la bouche de Theophania d'Eusèbe, ils « proviennent du même groupe... Car dans l'Église, l'invisible atteint constamment et triomphalement la visibilité. L'Église 'indestructible et imprenable... apparaissant soudain' demeure le centre de sa vue de l'histoire. C'est une histoire qui pourrait s'appeler la 'visibilisation' de l'Église. » Sur ce sujet, voir p. 124 de Peter R. Brown, « Constantine, Eusebius, and the Future of Christianity », *STVQ* 57 (2013) : 117–133.

<sup>943</sup> Vers l'époque où Eusèbe écrivait durant la troisième décennie du IV<sup>e</sup> siècle, il pensait que c'était une hérésie de croire qu'il existe un Millénium où nous pourrions manger et boire et trop aimer nos corps. Eusèbe a écrit à propos d'un certain hérétique : « Aimant son corps (*philosomatos*) et étant charnel... », il « rêvait à un avenir en fonction de ses propres désirs, abandonnant aux satisfactions de la chair, de la nourriture et des boissons et du mariage ». Eusèbe *Eccl. Hist.* 3 : 28 ; cité à la p. 53 de Colleen McDannell et Bernhard Lang, *Heaven: A History*, 2<sup>e</sup> éd. (New Haven : Yale, 2001).

<sup>944</sup> Voir Walter C. Kaiser, « Response 3: An Evangelical Response » dans *Dispensationalism, Israel and the Church: The Search for Definition*, éd. Craig A. Blaising et Darrell L. Bock (Zondervan : Grand Rapids, 1992), 361–362. Kaiser écrit : « La rupture principale avec cette théologie est arrivée au IV<sup>e</sup> siècle apr. J.-C. durant le règne de l'empereur Constantin dans l'œuvre *Ecclesiastical History* d'Eusèbe de Pamphile. Eusèbe ne croyait pas en un

avenir distinct pour les Juifs ; mais que l'Église était plutôt la nouvelle Jérusalem de Dieu. Toute suggestion d'un Millénium était considérée comme hérétique par Eusèbe. »

- <sup>945</sup> Origène (c. 185/6–254) lui-même avait vécu à Césarée et a passé sa bibliothèque à Pamphile, un passionné de l'enseignement d'Origène. Pamphile a enseigné Eusèbe (vers les années 280).
- <sup>946</sup> Eusèbe insistait que Platon ait eu raison de considérer les humains comme des âmes immortelles nichées dans des corps corruptibles. Cela, Eusèbe affirmait, était un enseignement solide de la Bible, car : « Par rapport à la doctrine de l'immortalité de l'âme, Platon ne diffère pas du tout de Moïse ». Sur ce sujet, voir Eusèbe de Césarée, *The Preparation for the Gospel*, 11 : 27. Cité dans Art Marmorstein, « Eschatological Inconsistency in the Apostolic Fathers? » *Andrews University Seminary Studies*, 39 (2001) : 125–132, 128.
- <sup>947</sup> Voir Eusèbe de Césarée, *The Preparation for the Gospel*, 11 : 27. Eusèbe cite longuement — avec consentement apparent — le récit de Platon sur le sort des différents types d'âmes dans l'au-delà. Il inclut la description du jugement des âmes de Platon, la purification de l'injuste dans Achéron ou Tartare, et l'entrée de ceux qui se sont purifiés par la philosophie vers la « demeure pure d'en haut ». Voir Eusèbe de Césarée, *Praep. evan.*, 12.6.
- <sup>948</sup> D'après Eusèbe : « Par rapport à la doctrine de l'immortalité de l'âme, Platon ne diffère pas du tout de Moïse. » Eusèbe, *Praep. evan.*, 11.27.
- <sup>949</sup> Pelikan, 129, citant *Hist. eccl.* 3.39.11.
- <sup>950</sup> Non seulement Eusèbe s'est tourné vers une lecture allégorique de l'Apocalypse qui n'adhère pas à une tradition apocalyptique, il a fini par douter la validité de l'Apocalypse. Voir Bernard McGinn, *Visions of the End: Apocalyptic Traditions in the Middle Ages* (New York : Columbia University [1979] 1998), 25.
- <sup>951</sup> Voir p. 155 de Paula Fredriksen, « Apocalypse and Redemption in Early Christianity ».
- <sup>952</sup> Don H. Compier note : « Les deux voix protestantes les plus influentes, Luther et Calvin, ont lu l'Écriture à travers des lentilles fournies par Augustin. » Voir son « Christian Tradition and Empires: A Readers Guide », dans Kwok Puilan, Don H. Compier, et Joerg Rieger, éd., *Empire and the Christian Tradition: New Readings of Classical Theologians* (Minneapolis : Fortress, 2007), 32.
- <sup>953</sup> Alistair McGrath, *Iustitia Dei: A History of the Doctrine of Justification*, 2<sup>e</sup> édition (Cambridge : Cambridge University Press, 1998), 24.
- <sup>954</sup> McGrath, *Christian Theology*, 18–19 ; citant Augustin, *On Christian Doctrine*, II, xl, 60–61.
- <sup>955</sup> *City of God*, livre 20, chapitre 7.
- <sup>956</sup> Apocalypse 20 : 4.

- <sup>957</sup> Bernard McGinn, *Antichrist*, 77. McGinn note qu'à d'autres endroits Augustin suivait Tyconius et spiritualisait la notion de l'antéchrist, insistant que l'antéchrist symbolisait les schismatiques et les hérétiques. Contraster cela avec *Homilies of I John* 3.4–10; 7.2 d'Augustin où il cède à la tradition et traite littéralement cette portion du texte. Augustin traite directement l'apparence littérale de l'antéchrist à la fin de son *Letter* 199 et *City of God* 18 et 20. Pour un survol des recherches sur ce sujet, voir Bernard McGinn, *The Calabrian Abbot: Joachim of Fiore in the History of Western Thought* (Londres : Macmillan Pub, 1985), 125–126.
- <sup>958</sup> Voir p. 84 de Jacques Le Goff, *The Birth of Purgatory*, trad. Arthur Goldhammer (Chicago : University of Chic., 1981). Cf. *City of God* 21.26. En plus des fléaux infligés aux habitants de la terre, Augustin pensait que le temps de l'antéchrist augmenterait dans le feu du purgatoire.
- <sup>959</sup> Pour Augustin, il est possible que le « sixième jour » ait commencé des centaines d'années avant le temps de Christ. *City of God*, 20.7. Au début, Augustin acceptait (comme l'estimation juive) qu'il vécût dans le sixième millénaire de l'histoire humaine, qui était alors passée, suivie par un « sabbat qui n'a pas de soirée [éternité]... » Puis, allégorisant les chiffres, il s'est efforcé de trouver une solution allégorique et de manière à ce que le chiffre soit figuratif, une solution qu'il a fini par adopter.
- <sup>960</sup> *City of God*, 20.9.
- <sup>961</sup> Voir Elwyn Smith, « The Impact of St. Augustine's Millen[n]ialism on the Function of Church Tradition », *JES* (1966) : 130–145. Philip Schaff, *Church History*, vol. 2, 619. Voir *City of God* 20.9 d'Augustin, où il détermine qu'en fait ceux qui sont habilités à gouverner et régner sont « les gouverneurs mêmes qui gouvernent maintenant l'Église ».
- <sup>962</sup> Augustin était influencé par le système allégorique de Tyconius. Sur ce système, voir p. 128 de Brian E. Daley, *Hope of the Early Church: A Handbook of Patristic Eschatology* (Grand Rapids : Baker Academic, 1991). Pour une liste de ses règles et leur signification, voir F. C. Burkitt, éd., *The Rules of Tyconius* (Cambridge, UK : Cambridge University, 1894) ; William S. Babcock, trad., *Tyconius: The Book of Rules* (Atlanta : Scholars, 1989).
- <sup>963</sup> Voir *Rules for Friars, Minor I*, 22. François [Francis] dit : « Veillez, et priez en tout temps, afin que vous soyez dignes d'échapper » à toutes les mauvaises choses « qui doivent arriver, et de vous tenir en la présence du Fils de l'homme ». Cf. *Rules for Friars* 23 où François s'attend clairement à ce que Jésus lui-même « revienne dans la gloire de sa majesté pour jeter dans le feu éternel les méchants qui ne se sont pas repentis de leurs péchés, qui ne t'ont pas connu et ne t'ont pas adoré, et ne t'ont pas servi dans la pénitence : 'Venez, vous qui êtes bénis de mon Père ; prenez possession du royaume qui vous a été préparé dès la fondation du monde'. » Sur ce sujet, voir <http://www.sacred-texts.com/chr/wosf/wosf06htm>.

- <sup>964</sup> Bernard L. Bresson, *Studies in Ecstasy* (New York : Vantage Press, 1966), 38. Bresson note que François d'Assise (1182–1226) prophétisait et parlait en langues.
- <sup>965</sup> Philip Schaff, *History of the Christian Church, vol. 5, The Middle Ages AD 1049–1294* (Grand Rapids : Eerdmans, 1907, 1954), 374. D'après Schaff, Joachim : « était estimé par Henry VI, et était encouragé par Lucius III dans ses études exégétiques et par d'autres papes ». À la p. 377, Schaff résume l'orthodoxie de Joachim : « Il n'était pas sectaire. Il n'était pas réformateur... Il ne créait pas de polémiques contre la papauté, se soumettait respectueusement ainsi que ses écrits à l'Église, et appelait l'église de Pierre le trône de Christ. » Cf. Cohn, *The Pursuit of the Millennium*, 109.
- <sup>966</sup> Voir p. 329 de Jürgen Moltmann, « Christian Hope: Messianic or Transcendent: A Theological Discussion with Joachim of Fiore and Thomas Aquinas », *Horizons* 12.2 (octobre 1985) : 328–348. Moltmann offre : « Au temps moderne, la doctrine du Saint-Esprit porte une complète marque enthousiaste et chiliastique. Joachim est plus vivant qu'Augustin. ».
- <sup>967</sup> Ibid.
- <sup>968</sup> Pour certains, le terme « millénariste » est l'équivalent du mot « radical », en bref une caricature d'une personne qui rend l'eschaton imminent. Norman Cohn, prenant cette approche dans son *Pursuit of the Millennium*, a créé une conception quasi négative et sociologique ; le millénarisme, tel qu'il doit être compris, a une focalisation positive sur l'avenir, une perspective qui affecte nécessairement le présent.
- <sup>969</sup> Voir, par exemple, Jürgen Moltmann, « Christian Hope: Messianic or Transcendent ? »
- <sup>970</sup> Ibid.
- <sup>971</sup> John J. Collins note à juste titre que les théologiens avec une tendance rationnelle ont souvent du mal à admettre que la littérature apocalyptique jouait un rôle formatif dans le christianisme du début. Par conséquent, l'érudition biblique a un préjugé bien enraciné. Sur ce sujet, voir son *The Apocalyptic Imagination : An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*, 2<sup>e</sup> éd. (Grand Rapids : Eerdmans, 1988), 1.
- <sup>972</sup> Cela est la prémisse de l'excellente étude offerte par Andrew Cunningham et Ole Peter Grell, *The Four Horsemen of the Apocalypse: Religion, War, Famine and Death in Reformation Europe* (Cambridge : Cambridge University Press, 2000).
- <sup>973</sup> Selon un historien allemand de l'Église, Theodor Sauer : « Luther était facilement le plus grand évangéliste après les apôtres, rempli d'amour inné pour le Seigneur comme Jean, rapide à l'action comme Pierre, penseur profond comme Paul, rusé et puissant en paroles comme Élie, intransigeant comme David envers les ennemis de Dieu ; prophète et évangéliste, parleur en langues, et interprète en une personne, une lumière et un pilier de

l'Église... » Que ce soit une référence aux dons dans I Corinthiens 12 ou autre chose peut être débattu. Voir la p. 400 of *History of the Christian Church for School and Home*, traduit de l'œuvre allemande, *Geschichte der Chrislichen Kirche fur Schule und Haus* (Dresden : R. Kuntzes, 1859), livre 3.

<sup>974</sup> Hans Greiffenberger, un pamphlétaire, a prédit que la récupération de l'Évangile de Luther signalait la fin du monde. Haugh Marschalck a fait remarquer que Luther était un prophète eschatologique, soit Élie soit Hénoc, mais dans tous les cas, un prophète signalant la fin des temps. Sur ce sujet, voir Cunningham et Grell, *The Four Horsemen of the Apocalypse*, 24, citing P. A. Russell, *Lay Theology in the Reformation: Popular Pamphleteers in Southwest Germany* (Cambridge : Cambridge University Press, 1986), 24. Bien qu'il y ait eu d'importants débats érudits concernant Luther décourageant cette proclamation, voir p. 236 de *The Four Horsemen*, note 18, où il propose : « L'accent de Luther sur le rôle prophétique a été démontré de manière convaincante par Mark U. Edwards. » Voir *Luther's Lost Battles: Politics and Polemics 1531–46* (Ithaca : Cornell University, 1983), 103.

<sup>975</sup> Melancthon aurait dit : « J'aurais dû être un homme mort, si je n'avais pas été rappelé de la mort grâce à Luther. » Sur ce sujet, voir A. J. Gordon, *The Ministry of Healing: Miracles of Cure in All Ages* (New York : Howard Gambit, 1882), 93–95.

<sup>976</sup> Voir p. 26–27 de Cunningham et Grell, *The Four Horsemen of the Apocalypse*; citant Rodney L. Peterson, *Preaching in the Last Days: The Theme of 'Two Witnesses' in the 16th and 17th Centuries* (New York : Oxford Univ Press, 1993), 100.

<sup>977</sup> Diarmaid MacCulloch, *The Reformation: A History* (New York : Penguin Group, 2003), 551.

<sup>978</sup> Lewis, *Mere Christianity*, 134.

<sup>979</sup> Il est possible de trouver Brightman dans la bibliothèque du Mayflower. Sur ce sujet, voir Robert Clouse, « The Apocalyptic Interpretation of Thomas Brightman and Joseph Mede », *BETS* 11 (1968) : 181–193.

<sup>980</sup> Les puritains étaient exilés sous le règne d'Elizabeth I, et de James (le roi pour lequel la version *King James* de la Bible a été préparée). Finalement, ils ont fait le choix audacieux d'aller vers le Nouveau Monde, un choix motivé par leur croyance en la fin du monde. Compte tenu de ce qu'ils comprenaient ce que Dieu faisait, ils n'ont pas séparé leur persécution du dessein de Dieu, mais le considéraient plutôt comme un appel. Sur ce sujet, voir Alan E. Heimert, « Puritanism, the Wilderness and the Frontier », *NEQ* 26 (1953) : 361–382; Kenneth B. Murdock, « Clio in the Wilderness: History and Biography in Puritan New England », *Early American Literature* 6 (1971–1972) : 201–219; Darrett B. Rutman a jeté un regard critique sur « le mythe de la mission divine », « The Mirror of Puritan Authority », dans

*Puritanism and the American Experience*, éd. Michael McGiffert (Reading : Addison-Wesley, 1969), 65–79.

- <sup>981</sup> La première colonie était millénariste quant à sa perspective collective de l'alliance. Sur ce sujet, voir Perry Miller, *Errand into the Wilderness* (New York : Harper and Row, 1956), 115, et Perry Miller, *The New England Mind: From Colony to Province* (Boston : Beacon Press, 1966), 1–39.
- <sup>982</sup> De son propre témoignage, ces hommes avaient un impact profond sur William Carey. Cf. Robin Bruce Barnes, *Prophecy and Gnosis: Apocalypticism in the Wake of the Lutheran Reformation* (Stanford University Press, 1988), 227.
- <sup>983</sup> D'après Dayton, Edwards « a contribué à l'attente du Millénium littéral et à produire une tradition de pensée millénariste qui allait croître rapidement au cours du siècle suivant ». Voir Donald Dayton, *Theological Roots of Pentecostalism* (Metuchan : Scarecrow Press, 1987), 154.
- <sup>984</sup> Des érudits et des historiens sont tous les deux obligés de reconnaître la totale acceptation de Wesley du grand érudit Johann (John) Bengel. Celui-ci, étant historiciste, a gardé une notion augustinienne qui assimilait l'Église avec le Millénium, mais en ajoutant — à cause de sa croyance que les trois premiers siècles de l'Église soutenaient l'attente prémillénaire du retour de Christ — un Millénium futur, inauguré par le retour de Christ. Sur ce dernier point (sa motivation étant une perspective de la première Église recapturée), voir p. 79–80 d'Andrew K. Hembold, « J. A. Bengel — 'Full of Light' », *BETS* 6 (1963) : 73–81.
- <sup>985</sup> Au XVIII<sup>e</sup> siècle, le conte Zinzendorf était un millénariste rempli du Saint-Esprit, influençant un grand nombre de missionnaires moraves à investir leurs vies pour susciter la révélation de l'Esprit à ces âmes « choisies par Dieu pour être l'épouse de l'Agneau ». Voir p. 29 d'Evan Burns, « Moravian Missionary Piety and the Influence of Count Zinzendorf », *Journal of Global Christianity*, 1 (2015) : 19–34.
- <sup>986</sup> Théologiquement, Wesley, Whitefield et Edwards sortaient du même moule. Ils voyaient le réveil déversé par Dieu comme le début de la gloire millénaire. Sur ce sujet, voir p. 17 Mark K. Olson, éd. *John Wesley Reader on Eschatology* (Hayden : Truth in Heart, 2011); cf. Albert Outler, éd. *The Works of John Wesley 4 vols.* (New York : Oxford University Press, 1964), 4 : 324. Wesley est moins clair quant à sa position sur le Millénium, mais lie le réveil aux attentes de la fin des temps.
- <sup>987</sup> Voir p. 86 Kenneth B. Mulholland, « From Luther to Carey: Pietism and the Modern Missionary Movement », *BSac* 156 (1999) : 85–89.
- <sup>988</sup> Ibid.
- <sup>989</sup> Voir William Carey, *An Enquiry into the Obligations of Christians to Use Means for the Conversion of the Heathens in Which the Religious State of the*

*Different Nations of the World, the Success of Former Undertakings and the Practicability of Further Undertakings Are Considered* (Leicester : 1792).

<sup>990</sup> Carey, *An Enquiry*, 12, footnote.

<sup>991</sup> Ibid., 88.

<sup>992</sup> Ibid., 77. Carey écrit : « Si les prophéties sur l'agrandissement du royaume de Christ sont vraies, et si ce qui a été dit concernant la commission qu'il a donnée à ses disciples s'applique à nous, cela doit signifier que tous les chrétiens doivent être entièrement d'accord avec Dieu en promulguant ses plans glorieux, car celui qui s'attache au Seigneur est avec lui un seul esprit. »

<sup>993</sup> II Pierre 3 : 12.

<sup>994</sup> II Pierre 3 : 12.

<sup>995</sup> Luc 21 : 28.

<sup>996</sup> II Pierre 3 : 12; PDV n'emploie pas le mot *σπεύδοντας* (*speudontas*) pour « hâter », mais sa traduction est « souhaitez qu'il vienne vite »; BFC rendre l'expression « en faisant tous vos efforts pour qu'il puisse venir bientôt ».

<sup>997</sup> Marc 13 : 32.

<sup>998</sup> Bien que certains aient argumenté que le sens de cette « hâte » est « faire des efforts », Bauckham démontre avec efficacité que ce n'est pas l'intention. Il note qu'un sens littéral de « hâter » dans le texte hébreu d'Ésaïe 60 : 22 est « la base pour toute une série de textes juifs traitant l'accélération du temps par Dieu à la fin (*Sir* 33 : 8[36 : 7] *LXX* : *σπεῦσον καιρὸν* (*speuson kairon*), 'hasten the time' »; 2 *Apoc. Bar.* 20 : 1–2; 54 : 1; 83 : 1; *Bib Ant* 19 : 13 [Pseudo-Philo]; *Barn.* 4 : 3. Cf. Lewis R. Conelson, *1 and II Peter and Jude. A Commentary, New Testament Library* (Louisville : Westminster John Knox Press, 2010), 278 ; comme soutien à la tradition chrétienne que « le comportement des humains peut influencer le temps du jour du Seigneur », Conelson cite Actes 3 : 19–20; 2 *Clément* 12 : 6; et Hermas, *Sim.* 10.4.4.

## Chapitre 19 : Amen ! Viens, Seigneur Jésus !

<sup>999</sup> Jensen, « The Great Transformation », 35. Jensen ne propose pas que les autocollants de parechoc ou ceux qui les ont sont corrects. Il déteste les tentatives de classer la fin des temps dans un certain ordre. Toutefois, il accepte au moins que la motivation soit juste et devrait servir d'exemple à ceux qui négligent complètement les questions eschatologiques.

<sup>1000</sup> Luc 21 : 28.

<sup>1001</sup> Voir p. xv de Fee, *Revelation*.

<sup>1002</sup> Voir, comme exemple, Actes 2 : 17 et Hébreux 1 : 1.

<sup>1003</sup> Voir II Timothée 3 : 1 ; II Pierre 3 : 3.

<sup>1004</sup> En faisant une étude préliminaire pour ma dissertation doctorale, j'ai conclu que le terme « derniers jours » était monnaie courante au temps de Christ, et qu'il pouvait être utilisé de façon très flexible par un même auteur. Sur ce sujet, voir Annette Steudal, « ~ymyh tyrxa [*acherit haymmim*] in the Texts of Qumran », *RevQ* 16 (1993) : 225–246.

<sup>1005</sup> Concernant l'importance de ceci, voir p. 41–60 de Peter W. Flint, « The Daniel Tradition at Qumran, » dans *Eschatology, Messianism and the Dead Sea Scrolls*, éd. Craig A. Evans et Peter W. Flint (Grand Rapids : Eerdmans, 1997). Dans Daniel 2 : 28, Daniel révèle à Nebucadnetsar les événements durant « la suite des temps » (hébreu : ~ymyh tyrxa [*acherit haymmim*] ; Greek *LXX* : ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν [*eschatōn tōn hēmerōn*]).

<sup>1006</sup> Daniel 12 : 4.

<sup>1007</sup> Daniel 12 : 9.

<sup>1008</sup> L'expérience de la vision commence dans le chapitre 12 de Daniel ; comme nous l'avons détaillé ci-dessus, le chapitre 11 de Daniel contient des références spécifiques à l'antéchrist. Le chapitre 12 de Daniel introduit le langage de la Grande tribulation dans Daniel 12 : 1 et de la résurrection dans le verset 2. Le verset 3 est une promesse de fidélité et le verset 4 est la prononciation prophétique. Alors que les versets 5-13 donnent des informations prophétiques supplémentaires, c'est fait après les dernières paroles de l'ange parlant dans la vision, une sorte d'addendum. Les dernières paroles de l'ange parviennent à un climax dans le verset 4 : « Toi, Daniel, tiens secrètes ces paroles, et scelle le livre jusqu'au temps de la fin. Plusieurs alors le liront, et la connaissance augmentera. »

<sup>1009</sup> Le descellement de Daniel comprend deux étapes. Le premier a lieu à travers le livre de l'Apocalypse. Sur ce sujet, voir Apocalypse 22 : 10, où Daniel est révélé par l'Apocalypse. En effet, les derniers mots de l'Apocalypse le prouvent. La proclamation divine est donnée comme un écho et en référence à Daniel. « Ne scelle point les paroles de la prophétie de ce livre. Car le temps est proche. » Sur ce sujet, voir Bauckham, *The Climax of Prophecy*, 251. Bauckham privilégie Daniel 8 : 26 comme référence,



mais accepte à juste titre Daniel 12 : 4 ; en effet, ce dernier est au point culminant des discours prophétiques. Comme Young continue à expliquer, ce que l'ange dit à Daniel est que dans l'avenir immédiat, les tentatives de comprendre ces prophéties seront vaines, mais à la fin des temps, quand ces prophéties deviennent pertinentes, une compréhension supplémentaire sera donnée. Sur ce sujet, voir Walvoord, *Daniel*, 291 ; cf. Young, *Prophecy of Daniel*, 258.

<sup>1010</sup> Edward Irving, un prédicateur connu écossais qui vivait à Londres, après son abandon d'une lecture augustinienne, a commencé à rassembler d'autres millénaristes pour étudier à Asbury Park (1826–1828). Irving enseignait que cet âge actuel se terminerait de manière cataclysmique et soudaine avec l'arrivée de Christ et le jugement de l'Église. Après ce jugement, Christ établira un royaume millénaire sur la terre, et les Juifs seront rétablis en Palestine. Voir p. 69 de Brad Harper, « Apocalypse Soon? Premillennialism and Popular Responses to Zionism: A Brief History », *Cultural Encounters*, 7 (2011) : 67–79.

<sup>1011</sup> Vincent Synan, *The Century of the Holy Spirit: One Hundred Years of Pentecostal and Charismatic Renewal* (Nashville : Thomas Nelson Publishers, 2001). Synan note que même au XIX<sup>e</sup> siècle, les gens recevaient le Saint-Esprit, manifestant parfois des dons spirituels sans comprendre tout à fait la signification théologique. Par exemple, le ministre presbytérien Edward Irving cherchait à retourner à la Pentecôte biblique. Il la cherchait, la prêchait et attendait pour voir le fruit de sa quête. Quand il a entendu dire qu'un groupe parlait en langues, il est allé voir. Dans une réunion, Irving a rencontré deux frères, George et James MacDonald, qui parlaient en langues. Aux pages 20–21 de son *The Century of the Holy Spirit*, Synan note le message du 20 avril 1830. Dans le premier message en langues enregistré et interprété en temps moderne, James a donné le message et George l'a interprété : « Voici, il vient — Jésus vient — en pleurant ! »

<sup>1012</sup> D. William Faupel, *The Everlasting Gospel: The Significance of Eschatology in the Development of Pentecostal Thought* (Sheffield : Sheffield Academic Press, 1996), 91–110.

<sup>1013</sup> En 1859, Phoebe Palmer a publié *The Promise of the Father*, affirmant qu'une effusion de la Pentecôte se produisait durant les derniers jours, la « pluie de l'arrière-saison » qui lui habilitait de prêcher. Sur ce sujet, voir la p. 88 de Dayton, *The Theological Roots of Pentecostalism* ; ceux qui sont associés avec l'avènement du pentecôtisme moderne défendaient aussi la pluie de l'arrière-saison comme la base de leur réveil. Voir la p. 96 de Frank Bartleman, *Azusa Street* (New Kensington: Whitaker House, 1982), 96 ; cf. David Wesley Myland, *The Latter Rain Covenant and Pentecostal Power* (Chicago : Evangel Publishing House, 1910).

<sup>1014</sup> Jérémie 3 : 3 ; évidemment, il y a un accomplissement temporel précis pour Jérémie à part ce qui pourrait être un accomplissement secondaire.

<sup>1015</sup> Jérémie 5 : 24.

<sup>1016</sup> Tandis que des ennemis temporels sont en vue dans Zacharie 9, le langage du jour de l'Éternel devient plus important quand Yahvé commence à combattre; et dans les versets 14-15, le jugement cosmique s'ensuit et Yahvé les sauvera « en ce jour-là » (verset 16), s'ensuivent des bénédictions par lesquelles les semences vont pousser et le vin coulera (verset 17). Dans le verset 10 : 1, il est dit : « Demandez à l'Éternel la pluie, la pluie du printemps ». Bien que l'auditoire proche et millénaire soit évident, il est aussi normal que l'Église s'approprie à juste titre ces prophéties à elle-même. Par exemple, Joël 2, qui parle de la même manière, était approprié par Pierre le jour de la Pentecôte.

<sup>1017</sup> La teneur eschatologique d'Osée 6 : 1-3 est généralement considérée par les interprètes comme étant le langage du « retour », de la « guérison » et l'énigmatique « Il nous rendra la vie dans deux jours; le troisième jour il nous relèvera, et nous vivrons devant lui » (verset 2). C'est dans le sens eschatologique qu'Osée invitait « Connaissons, cherchons à connaître l'Éternel », suivi par une promesse : « Sa venue est aussi certaine que celle de l'aurore. Il viendra pour nous comme la pluie. Comme la pluie du printemps, arrose la terre » (verset 3). Comme les autres portions de la prophétie dans Osée, celle-ci est aussi appropriée à l'Église. Voir la note ci-dessus.

<sup>1018</sup> Joël 2 : 23.

<sup>1019</sup> L'une des manières dont cela était manifesté était par ce qui était appelé les *Niagara Conferences* qui ont eu lieu entre 1868 et 1897; l'objectif principal était l'étude ciblée de la prophétie. Voir p. 70 of Brad Harper, « *Apocalypse Soon?* »

<sup>1020</sup> Faupel, *The Everlasting Gospel*, 114. Il note : « Avec le mouvement approchant le tournant du siècle, on s'attendait à ce que Dieu rétablisse l'autorité apostolique et la puissance de l'Église pour qu'elle accomplisse ses desseins de la fin des temps. »

<sup>1021</sup> Blumhofer a cherché à définir cette impulsion restaurationniste. Elle propose : « L'impulsion de restaurer l'ordre primitif ou originel des choses révélées dans la Bible, sans les accumulations de l'histoire de l'Église et la tradition. » Voir Edith L. Blumhofer, *Restoring the Faith: The Assemblies of God, Pentecostalism, and American Culture* (Urbana: University of Illinois, 1993), 12.

<sup>1022</sup> Voir la p. 9 d'Allan Anderson, « Spreading Fires: The Globalization of Pentecostalism in the Twentieth Century », *International Bulletin of Missionary Research*, 31 (2007) : 8-14.

<sup>1023</sup> Faupel déclare : « Pratiquement tous les premiers adhérents pentecôtistes croyaient que ceux qui recevaient le Saint-Esprit sont devenus une partie de l'épouse de Christ, une compagnie appelée à sortir de l'Église, et séparée de cette dernière. Sur ce sujet, voir son *The Everlasting Gospel*, 30-41.

- <sup>1024</sup> Faupel, *The Everlasting Gospel*, 26. Cf. A. G. Ward, *Soul Food for Hungry Hearts* (Springfield, MO: Gospel Publishing House, 1925), 16–17; Fanny L. Crawford, « Preparing for Himself a Bride », *The Apostolic Faith* (Portland) 18 (janvier 1909), 2 ; et E. A. Sexton, « The Bride of Christ », *The Bridegroom's Messenger* 3 (1<sup>er</sup> mai 1910), 1.
- <sup>1025</sup> Sur ce sujet, voir David K. Bernard, *A History of Christian Doctrine. The Twentieth Century. A. D. 1900–2000*, vol. 3 (Hazelwood : Word Aflame Press, 1999).
- <sup>1026</sup> Douglas Jacobsen, *Thinking in the Spirit: Theologies of the Early Pentecostal Movement* (Indianapolis : University of Indiana, 2003), 222–223.
- <sup>1027</sup> Les églises pentecôtistes et charismatiques sont maintenant largement conceptualisées comme étant un ensemble de mouvements interconnectés (tous appelés les « renouvellistes ») comprenant trois types précis (pentecôtistes, charismatiques et charismatiques indépendants).
- <sup>1028</sup> Le renouvellement est un terme générique pour les différentes facettes des mouvements pentecôtistes/charismatiques. Le nombre des renouvellistes était 62,7 millions en 1970, et devrait atteindre 709,8 millions vers 2020. En 1970, les renouvellistes comprenaient 5,1 % de tous les chrétiens ; 25,8 % vers 2010 (une croissance moyenne de 4,1 % par an entre 1970 et 2010). « Christianity in its Global Context, 1970–2000 » ; *Society, Religion, and Mission*, juin 2013. Sur ce sujet, voir <http://www.gordonconwell.edu/ockenga/research/documents/ChristianityinitsGlobalContext.pdf>.
- <sup>1029</sup> Yale et Harvard ont réagi contre les mouvements de réveil créés par le Grand réveil qui a eu lieu entre 1735 et 1740. Sur ce sujet, voir Mary Latimer Gambrell, *Ministerial Training in the Eighteenth Century* (New York : Columbia University Press, 1967), 21, 60.
- <sup>1030</sup> John C. Whitcomb et Leonard Wood croient aussi que cela fait référence aux gens qui cherchent les réponses en courant dans tous les sens, en particulier sur le Seigneur et les événements futurs. Sur ce sujet, voir John C. Whitcomb, *Daniel*, 164 ; cf. Leonard Wood, *A Commentary on Daniel* (Grand Rapids : Zondervan, 1973), 321. John MacArthur offre : « Cette forme du verbe hébreu [en parlant du ‘seront perplexes’) indique toujours un mouvement d’une personne qui cherche quelque chose ». Sur ce sujet, voir John MacArthur, *The MacArthur Bible Commentary* (Nashville : Thomas Nelson, 2005), 968.
- <sup>1031</sup> Richard A. Swenson, *Margin: Restoring Emotional, Physical, Financial, and Time Reserves to Overloaded Lives* (Colorado Springs : Navpress, 1992), 81–82.
- <sup>1032</sup> Kurzweil propose : « Les implications comprennent la fusion de l’intelligence biologique avec l’intelligence non biologique, des humains immortels à base de logiciels, et des niveaux extrêmement hauts d’intelligence qui s’élargissent dans l’univers à la vitesse de la lumière. Sur ce sujet, voir <http://www.kurzweilai.net/articles/art0134.html?printable=1>.

- <sup>1033</sup> Voir p. 213 de Ray Kurzweil, *The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology* (New York : Penguin, 2005). Kurzweil partage la croyance d'Aubrey de Grey que nous serons capables de renverser le vieillissement. Cf. Aubrey D. N. J. de Grey, éd., « Strategies for Engineered Negligible Senescence: Why Genuine Control of Aging May be Foreseeable », *Annals of New York Academy of Science*, juin 2004.
- <sup>1034</sup> Kurzweil, *The Singularity is Near*, 11.
- <sup>1035</sup> Matthieu 24 : 33–34 ; cf. Marc 13 : 28–29 ; dans un passage parallèle, Luc enregistre dans Luc 21 : 29–30 : « Voyez le figuier, et tous les arbres. »
- <sup>1036</sup> Matthieu 24 : 34 ; Marc 13 : 30 ; Luc 21 : 32.
- <sup>1037</sup> En effet, les journaux académiques étaient les plus aptes à voir le lien évident. Par exemple, le fait que la destruction d'Israël est clairement identifiée par la parabole du figuier de Jésus dans Marc est vu par Philip Berrigan et Jonah House. Ils écrivent à la p. 160 de « Barren or Fruitful: A Sign for the Times: A Commentary on the Parable of the Fig Tree », *USQR* 44 (1990 : 159–164) : « Dans deux différentes paraboles du figuier, Marc n'écrit que sur le même arbre — apparemment en bonne santé, mais sans fruit. En maudissant le figuier, Jésus sous-entend la répudiation du Temple/État, un rejet rendu explicite quand il l'a purifié, l'a quitté et a prédit sa destruction. »
- <sup>1038</sup> Jésus représenté comme un figuier dans une parabole où le maître exige que son figuier donne des fruits (Luc 13 : 5–10) ; cela préfigure Jésus ne trouvant pas de fruit durant la dernière semaine de son ministère (Matthieu 21 : 19–20 ; Marc 11 : 13–14, 19–21). Ici, le figuier représente Israël au premier siècle. Le caractère eschatologique du figuier bourgeonnant est Israël reconstitué. Cf. J. Lyle Story, « The Parable of the Budding Fig Tree », 92. Comme le note Story : « La poussée eschatologique est aussi vue dans le jeu de mots entre θέρος ('été') et θύρα ('porte') dans les versets 32–33. On peut comparer un jeu de mots similaire dans Amos 8 : 1–3 (BDS) entre (qa-eetz) 'fruits mûrs comme à la fin de l'été' et (qātz) 'fin' ».
- <sup>1039</sup> Bien qu'Allan McNicol croie que la référence de Jésus au figuier ne parle que des événements du premier siècle, il affirme toutefois son sens métaphorique, acceptant ses multiples utilisations comme métaphore d'Israël, dans le jugement (Osée 2 : 12 ; Joël 1 : 7, 12 ; Aggée 2 : 19 ; Jérémie 3 : 13) ou comme « métaphore de la promesse du rétablissement des conditions du peuple de Dieu au jour de Yahvé (Joël 2 : 22 ; Zacharie 3 : 10) ». McNicol admet que cet usage est courant dans le Nouveau Testament aussi. Sur ce sujet, voir p. 200 of McNicol, « The Lesson of the Fig Tree in Mark 13:28–32 » ; cf. p. 259 de John W. Klotz, « The Vine, the Fig Tree, and the Olive: A Study in Biblical Symbolism », *ConJ* 6 (1980) : 256–260 ; Klotz aussi identifie le figuier de la parabole de Jésus dans le vignoble avec Israël. Cf. p. 510 de James Robert Daniel, *CBQ* 74 (2012) :

509–527. Daniel lie le figuier maudit dans Marc à la proche destruction d’Israël.

<sup>1040</sup> Bock propose que le sens du discours sur le mont des Oliviers soit « le même groupe qui voit le commencement de la fin verra sa fin » (Luc 9 : 51 à 24 : 53), 343-344.

<sup>1041</sup> Des démographes confirmeraient qu’il y avait des milliers de Juifs dans les années 1870, et qu’au bout de cinquante ans plus tard, une seule poignée de ces Juifs était en train de retourner. Les Britanniques, qui après la Première Guerre mondiale contrôlaient la Palestine, faisaient tout pour minimiser l’immigration juive. Quand l’holocauste des nazis a été révélé au monde entier, cela n’a même pas incité à ouvrir les portes. Dès le tout début, l’idée de former une nation d’Israël était inconcevable, et malgré le vote favorable des Nations Unies le 29 novembre 1947, il semblait assez certain qu’avec toutes les multiples nations arabes qui promettaient de détruire Israël et qui avaient les moyens de le faire, même quand les circonstances le permettaient, ceux qui étaient contre Israël auraient le dernier mot.

<sup>1042</sup> Ibid., 254.

<sup>1043</sup> *The Bulletin of the Atomic Scientists* est publié depuis les années 1950. Pour voir toutes les différentes crises qui faisaient avancer la petite aiguille vers minuit (quoique parfois les événements faisaient l’opposé), voir <http://thebulletin.org/timeline>.

<sup>1044</sup> Ézéchiél 3 : 17–21.

## Partie IV : Les dernières choses

### Chapitre 20 : Penser au ciel

- <sup>1045</sup> Wolfhart Pannenberg, *Basic Questions in Theology* vol. 3, ET (Londres : SCM, 1973) 201 ; cf. 192–210.
- <sup>1046</sup> William V. Crockett, « The Metaphorical View », dans *Four Views of Hell*, William Crockett, éd. (Grand Rapids : Zondervan, 1996), 57.
- <sup>1047</sup> Lewis, *Mere Christianity*, 118.
- <sup>1048</sup> Sur la différence entre le langage de Dieu demeurant au ciel et Dieu demeurant dans le Temple, voir mon *I AM: A Oneness Pentecostal Theology* (Hazelwood : Word Aflame Academic, 2009 [bientôt disponible en français]), chapitre 6, en particulier la section intitulée « First-Century Language of Incarnation ».
- <sup>1049</sup> Même si le ciel peut avoir plusieurs noms, le ciel est essentiellement la demeure de Dieu, la place où il gouverne et règne. Il y a deux larges catégories où *shamayim* est utilisé dans l'Ancien Testament : 1) les lieux physiques ; et 2) les lieux en tant que demeure de Dieu. Voir Harris, *TWOT*, « שָׁמַיִם (*shamayim*) », 2 : 935–936. À propos du ciel comme demeure particulière de Dieu, voir les notes de Walter Eichrodt, p. 104 de son *Theology of the Old Testament*, vol. 1, trad. J. A. Baker, (Philadelphie : Westminster, 1961). Harris écrit : « À toutes les périodes, c'est accepté comme chose évidente que la demeure de Dieu est le ciel ». Cf. *I AM: A Oneness Pentecostal Theology*, chapitre 2.
- <sup>1050</sup> Alors qu'au temps de Christ, les Juifs de la diaspora partageaient certaines croyances principales telles que leur dévotion au monothéisme, le Temple, et (de plusieurs façons) la Torah, il y a eu ensuite une importante diversité. Cela ne suffit pas de se demander ce que les Juifs croyaient du ciel à l'époque de Christ, comme s'ils croyaient tous à la même chose. Cependant, il y avait de grands points communs, même parmi les Juifs plus apocalyptiques dans leur façon de comprendre le cosmos. Alors que cela ne posait pas de problème d'apprécier les traditions d'Hénoc quant à son ascension ou le mysticisme de la Merkabah, cette spéculation n'a pas incité les Juifs à spéculer qu'ils allaient joindre Dieu de facto après la vie. Même le mysticisme de la Merkabah avait plus à voir avec la connaissance qu'avec l'attente de se retrouver devant Dieu après la mort.
- <sup>1051</sup> Tandis que la tradition juive insiste que le nom Yahvé ne doit jamais être prononcé, les érudits rejettent universellement cette proclamation. William F. Albright propose que les Juifs aient cessé de prononcer le nom Yahvé dès l'an 400 av. J.-C. Voir p. 351 de son *From the Stone Age to Christianity* (Baltimore : Johns Hopkins Press, 1940). Cf. Hans Bietenhard « ὄνομα (*onoma*) », *TDNT* 5 : 242–281, 269.
- <sup>1052</sup> Sur le jugement de Nadab et Abihu, voir Lévitique 10 : 1–2 ; sur le jugement d'Uzza parce qu'il a touché l'arche, voir II Chroniques 26 : 18–21.

<sup>1053</sup> Sur ce point, voir chapitres 9 et 10 de ce texte.

<sup>1054</sup> Philippiens 3 : 20.

<sup>1055</sup> Psaumes 110 : 1 est cité dans le Nouveau Testament. Non seulement Jésus était au ciel, il était à la droite de Dieu, un idiome exprimant le plus grand honneur pour un humain. Paul, à juste titre, réclame sa citoyenneté dans les cieux (Philippiens 3 : 20). Jésus apprenait aux disciples à prier « Notre Père [*Abba*] qui es au ciel... ». Cette prière était plus intime que toute autre prière des Juifs autour d’eux. Dans le discours de la dernière Cène, Jésus disait à ses disciples qu’il reviendrait et les prendrait avec lui à la demeure du Père dans Jean 14 : 1-3.

<sup>1056</sup> Hébreux 11 : 13–16 ; I Pierre 1 : 1, 2 : 11.

<sup>1057</sup> Voir McDannell et Lang, *Heaven*, 27. Concernant les références bibliques, ils offrent ceci : « au paradis » (Luc 23 : 43), « auprès du Seigneur » (II Corinthiens 5 : 8), « être avec Christ » (Philippiens 1 : 23), « la Jérusalem céleste » (Hébreux 12 : 22), « sous l’autel » (Apocalypse 6 : 9), et « devant le trône » (Apocalypse 7 : 9, en référence aux martyrs et dans 14 : 3 à ceux qui sont sans souillure).

<sup>1058</sup> Jean, chapitres 13 à 17.

<sup>1059</sup> Jean 14 : 1–3.

<sup>1060</sup> Sur la compréhension traditionnelle de Christ comme Époux et l’utilisation de ce langage par rapport au sacrifice de Jésus, voir p. 394–398 d’Adam Johnson, « The Crucified Bridegroom: Christ’s Atoning Death in St. John of the Cross and Spiritual Formation Today », *Pro Ecclesia* 21 (2012) : 392–408. Bien que je ne sois pas d’accord avec son affirmation des souffrances de Christ après la mort, la croix de Jésus a assuré notre place d’Épouse.

<sup>1061</sup> Parmi ceux qui comprennent que Christ parlait délibérément de sa « préparation » et de son « retour » du ciel en termes de la parousie, voir Brown, *The Gospel According to John*, vol. 2, 626 ; cf. G. R. Beasley-Murray, John, WBC (Nashville : Word, 1999), 250 ; Leon Morris, *John* (Grand Rapids : Eerdmans, 1971).

<sup>1062</sup> I Corinthiens 15 : 20-21.

<sup>1063</sup> Alors que la plupart des textes du Nouveau Testament disent que Dieu a ressuscité Jésus des morts (Actes 2 : 24, 2 : 32, 3 : 15, 3 : 26, 4 : 10, 5 : 30, 10 : 40, 13 : 30, 33, 37 ; Romains 10 : 9 ; I Corinthiens 6 : 14, 15 : 15 ; Colossiens 2 : 12 ; I Pierre 1 : 21), il existe un certain nombre de textes qui disent que le Père a ressuscité Jésus (Galates 1 : 1, Romains 6 : 4, par la « gloire du Père ») ; Jésus prononce dans Jean 2 : 19 : « Détruisez ce temple, et en trois jours je le relèverai. »

<sup>1064</sup> Jean 17 : 22.

<sup>1065</sup> Comme Michael G. Maness offre de l’espérance éternelle : « Nous croîtrons dans nos relations par la dévotion, l’intimité, et l’appréciation dans le ciel,

car notre relation avec Dieu sera meilleure au ciel et augmentera dans nos vies éternelles et d'amour. » Sur ce point, voir son *Heaven: Treasures of our Everlasting Rest* (Bloomington : Authorhouse, n.d.), 7. Ici, Maness résume les déclarations de John MacArthur dans son *The Glory of Heaven: The Truth about Heaven, Angels, and Eternal Life* (Wheaton : Crossway Books, 1996). Cf. James Leo Garrett, *Systematic Theology: Biblical, Historical, and Evangelical*, (North Richland Hills : Bibal Press, 2000), 903. Edgar Young Mullins, *The Christian Religion in its Doctrinal Expression*, (Philadelphie : Roger Williams Press, 1917), 487–488.

<sup>1066</sup> Jean 17 : 24, 17 : 22. Selon les érudits, Jésus parlait de façons uniques et surprenantes de la gloire de Dieu dans Jean. De plus, Jésus parlait avec foi de l'avenir au temps présent. Ainsi, quand il parlait de la gloire de Dieu, souvent c'était par la foi qu'il parlait de la crucifixion et des souffrances qu'il allait endurer et que ces souffrances conduiraient au salut du monde. C'est dans ce contexte qu'il parle de la gloire que Dieu a prévu de donner à Jésus à sa mort, son ensevelissement, sa résurrection et son ascension. Jésus parle au temps présent de ce qui sera seulement disponible dans l'avenir.

<sup>1067</sup> I Jean 3 : 2.

<sup>1068</sup> Jean 17 : 24.

<sup>1069</sup> Voir Jean 17, surtout les versets 10 et 21–24. Ce qu'il faut absolument comprendre est que Jésus ne priait pas simplement pour leur mission terrestre (en effet, pour la mission de l'Église), mais pour leur ultime et complète relation avec Dieu à travers lui, celle qui est complète uniquement au ciel.

<sup>1070</sup> Évidemment, Matthieu 18 : 1–3 a une plus grande signification, mais cela comprend ceci.

<sup>1071</sup> Voir Nancy et David S Norris, *Sweet Pain: Joy on the Road Less Travelled* (Florissant : Apostolic Teaching Resources, 2009).

<sup>1072</sup> Le chapitre 11 d'Hébreux est souvent appelé le « chapitre de la foi » de la Bible, mais il promulgue une certaine sorte de foi ; une foi en la véracité des promesses éternelles de Dieu, et qu'il sera fidèle à ses promesses.

<sup>1073</sup> Hébreux 11 : 10 relate qu'Abraham « attendait la cité qui a de solides fondements, celle dont Dieu est l'architecte et le constructeur ». Dans les versets 13-14, Hébreux rappellent que « c'est dans la foi qu'ils sont tous morts », ces hommes et femmes de l'Ancien Testament, proclamant qu'ils étaient des « étrangers et voyageurs sur la terre. Ceux qui parlent ainsi montrent qu'ils cherchent une patrie. » Dans les versets 15-16, Hébreux signalent que ceux qui opèrent par la foi ont abandonné une patrie pour chercher une autre patrie.

<sup>1074</sup> Hébreux 12 : 23.

<sup>1075</sup> Luke Timothy Johnson, *Hebrews*, NTL (Louisville : Westminster John Knox Press, 2006), 290.



<sup>1076</sup> Hébreux 10 : 12, 12 : 22.

<sup>1077</sup> Hébreux 12 : 23. Certains se demandent si les saints de l'Ancien Testament sont actuellement au ciel, mais les érudits nous disent que la mention des « esprits des justes parvenus à la perfection » qui sont actuellement dans la cité céleste (Hébreux 12 : 22-23) ne peut se référer qu'aux saints de l'Ancien Testament. Sur ce point, voir Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, 656. Comme soutien, Cockerill cite William L. Lane, *Hebrews*, 2 volumes, WBC 47a-47b. (Dallas : Word, 1991), 2 : 470-472 ; de plus, il note que la phrase « esprit des justes » est un terme apocalyptique propre à ceux qui sont déjà morts et attendent la résurrection. Sur ce point, il cite les commentaires courants tels que Donald Alfred Hagner, *Hebrews*, NIBC (Peabody : Hendrickson 1990), 226 ; et Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, 375. Cockerill cite aussi *Jub.* 23 : 30-31 ; *1 En* 22 : 9, 102 : 4, 103 : 3-4 ; *2 Bar.* 30 : 2.

<sup>1078</sup> Voir Larry J. Waters, « The Believer's Intermediate State after Death », *BSac* 169 (2012) : 283-303. À la p. 295, note 50, Waters mentionne Trent C. Butler qui adopte une telle position. Cependant, la traduction normative dans un grand nombre de Bibles va à l'encontre de cette interprétation. Darrell L. Bock est typique de la position plus normative en disant : « Cet accent sur le temps présent inclut une urgence que Luc aime utiliser (2 : 11, 4 : 21, 5 : 26, 13 : 32-33, 22 : 34 et 61). On dirait... qu'un certain sens de prendre une position intermédiaire, consciente de la bénédiction divine, est sous-entendu ici. » Sur ce point, voir p. 1857 de *Luke 9 : 51-24 : 53* (Grand Rapids : Baker, 1996).

<sup>1079</sup> II Corinthiens 12 : 4 ; sur ce point, voir le chapitre 12 ci-dessus et l'ascension des saints de l'Ancien Testament au ciel.

<sup>1080</sup> Sur ce point, voir chapitres 6 et 8 ci-dessus. Les premiers Pères de l'Église, en continuité avec le Nouveau Testament, enseignaient que ceux qui étaient sauvés allaient au ciel.

<sup>1081</sup> C'était en partie au sujet de l'endroit où les âmes vont après la mort que les réformateurs ont rompu avec Rome. Estimant que le système qui a évolué dans l'Église chrétienne historique avait abandonné son amarrage biblique, ils se sont passés d'un état souffrant intermédiaire. La question alors était s'il y avait en fait un état intermédiaire. Luther a dit non et Calvin a dit oui. Pour Luther, un mort resterait mort et se réveillerait avec l'impression que le temps n'a pas passé. Voir Martin Luther, *Luther's Works* vol. 28, *Commentary on 1 Corinthians 7 and 15 and 1 Timothy*, éd. Hilton Oswald (Saint Louis : Concordia, 1973), 110.

<sup>1082</sup> Pour Calvin et beaucoup de protestants, les morts ne vont pas au ciel, mais sont dans un état intermédiaire. Typique de la position calviniste est Ian K. Smith, « Does 2 Corinthians 5:1-8 Refer to an Intermediate State? » *Reformed Theological Journal* 55 (1996) : 14-23. Dans l'esprit de l'époque, la réfutation de Calvin envers ceux qui rejetaient l'état intermédiaire était

foudroyante. John Calvin a écrit *Psychopannychia or the Refutations of the Error Entertained by Some Unskillful Persons, Who Ignorantly Imagine that in the Interval between Death and Judgment the Soul Sleeps* (Orléans, 1534) contre les anabaptistes et par extension contre les luthériens. Sur ce point, voir McDannell et Lang, *Heaven*, 184. Toutefois, la rétentio du langage de l'état intermédiaire doit davantage aux constructions de l'histoire de l'Église que du Nouveau Testament. En vérité, ce qu'il appelle l'état intermédiaire où les gens sont vraiment dans la présence de Dieu, complètement conscients, menant une existence éternelle peut, du point de vue biblique, être comprise comme le ciel, bien que pas tout à fait le ciel.

<sup>1083</sup> II Corinthiens 5 : 8.

<sup>1084</sup> Les paroles n'ont pas de sens statique. Dans la langue de notre temps, les gens ne se basent pas sur le « ciel » de Babylone ou d'Égypte ; les chrétiens se basent sur le texte biblique pour la définition du ciel, celle qui est de l'espérance chrétienne de l'au-delà. Concernant si les chrétiens qui sont morts existent après la mort, les chrétiens s'alignent souvent avec la position de Calvin, à savoir que les chrétiens qui meurent vont au paradis, l'état intermédiaire. Cela est compris comme un endroit à part du ciel parce que les chrétiens ne possèdent pas encore leurs corps ressuscités. C'était ce que je pensais avant. Cependant, la Bible dit clairement que ceux qui partent sont avec Jésus, et il y a des textes qui présentent cela comme le paradis. Ainsi, une spécificité qui insiste que le paradis soit différent du ciel est déplacée, et elle embrouille la réalité de l'état actuel des morts. Si la Bible décrit la demeure des morts justes comme étant le ciel — et elle le fait — nous devrions alors ne pas faire de distinction.

<sup>1085</sup> Quand Jésus parle de l'homme riche et de Lazare dans Luc 16, on n'a pas l'impression qu'ils ont changé d'identité. Bien que Dieu ait promis que nous changerons, cela ne compromet absolument pas notre conscience personnelle et essentielle de soi.

<sup>1086</sup> Sur ce point, voir Erwin Lutzer, *One Minute After You Die* (Chicago : Moody, 1997), 77.

<sup>1087</sup> Tandis que la résurrection n'a pas encore eu lieu, l'homme riche et Lazare sont décrits corporellement. Paul ne pensait pas qu'il ne serait pas vêtu, mais qu'il aurait une certaine forme.

<sup>1088</sup> II Corinthiens 5 : 3 (BDS).

<sup>1089</sup> II Corinthiens 5 : 4 (BDS).

<sup>1090</sup> Une autre interprétation offerte par plusieurs érudits est que Paul parle de la future résurrection et qu'il n'y a pas d'état intermédiaire (pas d'existence réelle avant la résurrection). Cela est donc problématique pour plusieurs raisons ; le moins que Paul a fait est de tout miser sur cette idée comme étant une réalité. Il n'y a aucun langage attaché à cette idée. Nous devons donc supposer qu'il y aura un corps temporaire ou plus probablement une sorte de corps que nous ne pouvons pas expliquer de notre perspective.

Sur la notion du corps temporaire, voir I. John Hesselink, « A Case for a Transitional Body », *Perspectives* 10 (1995) : 10–13. S’inspirant du vocabulaire de Paul concernant notre existence après la mort où nous ne sommes pas dépouillés (II Corinthiens 5 : 4), il soumet que lorsque Paul dit : « nous avons un édifice », cela fait allusion à un corps quelconque qui n’est pas comme le corps qui sera ressuscité plus tard et changé, mais le prévoyait.

<sup>1091</sup> Dieu sait des choses sur nous que nous ignorons. C’est seulement au ciel que nous comprendrons complètement notre histoire.

<sup>1092</sup> I Corinthiens 13 : 12 cherche à illustrer une image parlée de cette distinction. Il offre : « Aujourd’hui, certes, nous ne voyons que d’une manière indirecte, comme dans un miroir. Alors, nous verrons directement. » (I Corinthiens 13 : 12, BDS)

<sup>1093</sup> Matthieu 22 : 30 (BDS).

<sup>1094</sup> Randy Alcorn, *Heaven* (Carol Stream, IL : Tyndale, 2004), XIII, notes 1–3. Ici, Alcorn résume plusieurs cultures différentes. D’abord, il fait référence à la croyance des aborigènes d’Australie, les premiers Finlandais, Mexicains, Péruviens et Polynésiens. Sur ce point, il cite p. 237 de J. Sidler Baxter, *The Other Side of Death: What the Bible Teaches about Heaven and Hell* (Grand Rapids : Kregel, 1987); puis Alcorn cite p. 87 de Harvey Minkoff, *The Book of Heaven* (Owning Mills : Ottenheimer, 2001), qui sonde la croyance spécifique en l’au-delà des Amérindiens; de plus, à la p. 64 d’Edward Donnelly, *Biblical Teaching on the Doctrines of Heaven and Hell* (Édimbourg : Banner of Truth, 2001), Donnelly trace les croyances des anciens Babyloniens, Égyptiens et Romains, qui croyaient tous en l’au-delà.

<sup>1095</sup> Hébreux 11 : 6.

<sup>1096</sup> I Corinthiens 15 : 19.

<sup>1097</sup> Philippiens 3 : 20.

<sup>1098</sup> I Pierre 1 : 17, 2 : 11.

<sup>1099</sup> Hébreux 12 : 1–2. La « grande nuée de témoins » fait allusion aux exemples dans Hébreux : 11.

<sup>1100</sup> Jean 14 : 1–3.

<sup>1101</sup> Pour comprendre la centralité de ce sujet, il nous faut penser un peu plus à la littérature, surtout les productions dramatiques. C’est souvent le cas qu’un dramaturge se concentre sur un élément littéraire — un thème, un symbole, une scène — quelque chose qui apparaît au début de la pièce et qui revient au moment où le rideau tombe au dernier acte. Cela pourrait être un symbole aussi simple qu’une rose, un homme assis sur une chaise ou une scène dans un jardin. Quel que soit le symbole, c’est le papier d’emballage qui enveloppe toute la pièce, les serre-livres de toute l’histoire. Une telle concentration littéraire s’appelle une *inclusio*. Ce n’est alors pas surprenant que l’histoire de la rédemption de Dieu contienne aussi une *inclusio*.

Dieu parle depuis sa demeure (ciel) dans la Genèse. Le peuple de Dieu vit maintenant avec Dieu au ciel dans Apocalypse.

<sup>1102</sup> Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, 538, qui démontre, de plusieurs façons, qu'Hébreux 11 explique comment les patriarches de l'Ancien Testament regardaient au-delà la mort, déclarant qu'ils étaient des « étrangers et voyageurs » sur la terre. Dans le verset 8, il est dit qu'Abraham « partit sans savoir où il allait » [*topos*].

<sup>1103</sup> C'était plus courant parmi les érudits de circonscrire Hébreux 11 à une allégorie consacrée d'après l'ordre de Philo. Sur ce point, voir F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews* (Grand Rapids : Eerdmans, 1990), 293. Or, tandis que Philo allégorisait même le caractère d'Abraham, l'auteur d'Hébreux ne parle pas de cette manière. Abraham, Isaac et Jacob sont tous traités dans leur réalité historique.

<sup>1104</sup> Dieu est à la fois l'architecte et le constructeur de la cité qu'Abraham cherchait — cette cité éternelle. « Ces deux termes n'auraient pas été convenables si le pasteur avait souhaité décrire Dieu comme la source d'un certain monde 'céleste' nouménal d'idées. En fait, les deux étaient utilisés dans le Judaïsme helléniste pour décrire Dieu comme le créateur de l'univers physique. » D'après Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, 541 : « Philo utilisait τεχνίτης (*technitēs* ['architecte']) en référence à Dieu en tant que créateur du monde dans *Creation* 135 ; cf. *Mut. Nom.* 29–31 ; cf. *Wis* 13 : 1 ; et δημιουργός (*dēmiourgos*) avec la même signification dans *Creation* 18, 146 (cf. Flavius Josèphe, *A. J.* 1.155). »

<sup>1105</sup> Voir Hill, *Regnum Caelorum*, 100. Ici, j'offre la traduction de Roberts-Donaldson de *Second Clement*.

<sup>1106</sup> <https://orthodoxesantiochenice.com/2008/07/23/lettre-de-polycarpe-aux-philippiens-ix-1-2/>

<sup>1107</sup> À la p. 100 de Hill, *Regnum Caelorum*, il note que « ἐπιτυγχάνω (*epitungchanō*) » est utilisé neuf fois dans sa lettre à Rome. Treize fois, Dieu est soit l'objet exprimé ou sous-entendu (Romains 8.3 ; Phd. 5.1).

<sup>1108</sup> Hill, *Regnum Caelorum*, 87 ; citant p. 464, note 12 de Walter Rebell, « *Das Leydeverständnis bei Paulus und Ignatius von Antiochien* », *NTS* 32 (1986) : 457–465.

<sup>1109</sup> Hill, *Regnum Caelorum*, 90.

<sup>1110</sup> Hill, *Regnum Caelorum*, 90 ; citant Ignace, *Magn* 9.2 ; *Phild* 5.2 ; cf. William R. Schoedel, *Ignatius of Antioch: A Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch*, Hermeneia (Philadelphie : Fortress, 1985), 124.

<sup>1111</sup> Dans Hermas, *Sim.* 8, il y aurait une distinction allégorique de récompenses, mais cela ne veut pas dire que les martyrs vont à un endroit différent. Les croyants sont généralement décrits dans une scène céleste. De plus, *Sim.* 9 établit que les gens du passé ont aussi reçu cette récompense (et cela comprend aussi une notion de dépouiller *hadēs*).

<sup>1112</sup> Voir p. 78–84 de Hill, *Regnum Caelorum*. Hill procède en montrant d’abord que dans Clément I (en 95, à peu près à la même période qu’Apocalypse) : 1) tous les morts vont au même endroit ; 2) le langage relatif à « un endroit appelé gloire » et le « lieu saint » ne peuvent pas indiquer *hadēs*. L’écriture de Flavius Josèphe est même plus tôt et confirme le langage des âmes allant au ciel et est parallèle à celui de Clément.

<sup>1113</sup> Voir p. 83 de Hill, où il cite l’anglais et le grec de Flavius Josèphe, *JW* 3.374.

<sup>1114</sup> Hill, *Regnum Caelorum*, 25. Citant Justin, *2nd Apol.* 2.18, 19.

<sup>1115</sup> Voir *Martyrdom of Justin*, chapitre 4. « Le préfet Rusticus a dit : ‘Supposez-vous alors que vous monterez au ciel pour recevoir une récompense ?’ Justin a dit : ‘Non, je ne le suppose pas, mais je le sais et j’en suis persuadé.’ »

<sup>1116</sup> Hill, *Regnum Caelorum*, 25.

<sup>1117</sup> Ibid., 18.

## Chapitre 21 : Voici le Juge

<sup>1118</sup> John Thomas, « That Hideous Doctrine », *Moody* (septembre 1985), 91.

<sup>1119</sup> Rob Bell, *Love Wins*, viii.

<sup>1120</sup> Martin Marty, cité dans Kenneth L. Woodward, « Heaven », *Newsweek*, 27 mars 1989, 5 2.

<sup>1121</sup> Ésaïe 66 : 22–24 ; alors que le passage est sur le règne de Christ durant le Millénium, il y a de même un mélange de finalité eschatologique, une réduction de leur espérance future qui se dégage dans le Nouveau Testament. Le sens de l'accomplissement littéral du corps dans Ésaïe est saisi par Jésus en parlant de la géhenne.

<sup>1122</sup> Rob Bell, *Love Wins*, viii.

<sup>1123</sup> Voir John Sanders, « Raising Hell About Razing Hell: Evangelical Debates on Universal Salvation », *Perspectives in Religious Studies* 40 (2013) : 267–281 ; Kevin DeYoung, « God Is Still Holy and What You Learned in Sunday School is Still True: A Review of 'Love Wins' », *TMSJ* 23 (2012) : 113–131 ; cf. Michael E. Wittmer, *Christ Alone: An Evangelical Response to Bell's 'Love Wins'*, (Grand Rapids : Édenridge Press, 2011); Mark Galli, *God Wins: Heaven, Hell, and Why the Good News Is Better than 'Love Wins'* (Carol Stream : Tyndale House, 2011).

<sup>1124</sup> À mon avis, la teneur avec laquelle Francis Chan écrit est « pareille » et par conséquent plus efficace dans sa réponse à Rob Bell. Voir Francis Chan et Preston Sprinkle, *Erasing Hell : What God Said about Eternity, and Things We've Made Up* (Colorado Springs : David C. Cook, 2011).

<sup>1125</sup> Chan et Sprinkle, *Erasing Hell*, 13–23.

<sup>1126</sup> Chan et Sprinkle, *Erasing Hell*, 58.

<sup>1127</sup> Donc, William Crocket, « The Metaphorical View », dans *Four Views of Hell*, William Crockett, éd. (Grand Rapids : 1996), 57.

<sup>1128</sup> En effet, Chan suggère que cette notion doit au commentaire rabbinique du XIII<sup>e</sup> siècle rédigé par David Kimhi. Voir p. 60 de Chan, *Erasing Hell*, citant Lloyd R. Bailey, « Gehenna; The Topography of Hell », *BA* 49 (1986) : 187–191.

<sup>1129</sup> Voir p. 95 de George Eldon Ladd, *The Last Things* (Grand Rapids : Eerdmans, 1978). Il écrit : « C'est la seconde mort (Apocalypse 20 : 14). Notre Seigneur parlait de la punition finale sous forme de feu (Matthieu 13 : 42, 50, 25 : 41) ou de ténèbres (Matthieu 8 : 12, 22 : 13, 25 : 30 ; II Pierre 2 : 17 ; Jude 13). Alors que feu et ténèbres sont des mots pittoresques pour parler de la punition finale, ils décrivent la terrible punition du bannissement de la présence et des bénédictions de Dieu en Christ (Matthieu 7 : 23, 25 : 41). »

<sup>1130</sup> C'est justement parce que l'intensité du tourment de l'étang de feu est plus forte que nous pouvons décrire ou imaginer, que Jésus s'est servi d'images pour le rendre réel ; qu'il s'agisse d'une image visuelle ou pas

des feux perpétuels du dépotoir de Jérusalem ou d'autres images parlées. En décrivant ce qui est au-delà de notre complète compréhension, la Bible présente souvent ce qui semble à première vue des descriptions contradictoires. Cela nous fait savoir qu'il y a une ludique dialectique qui nous indique une vérité finale. Par exemple, comme le note Norman Geisler : « L'enfer est aussi décrit comme un endroit de feu éternel. Ce feu est réel, mais pas nécessairement physique (comme nous le connaissons), parce que les gens auront des corps qui ne périssent pas (Jean 5 : 28–29 ; Apocalypse 20 : 13–15), et donc, le feu normal ne les affecte pas. » Geisler continue : « De plus, les figures de rhétorique décrivant l'enfer se contredisent, si elles sont prises au sens physique. Il a des flammes, et pourtant il s'agit des ténèbres du dehors. C'est un dépotoir (avec un fond), et en même temps un abîme sans fond. Tandis que tout ce qui est dans la Bible est littéralement vrai, pas tout n'est vrai à la lettre. Sur ce point, voir Norman L. Geisler, « Hell », *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics* (Grand Rapids : Baker Books. 1999), 312.

<sup>1131</sup> Ibid., 1.

<sup>1132</sup> Apocalypse 20 : 11.

<sup>1133</sup> Certains croient que le référent décrit le renouvellement des cieux et de la terre, illustré dans Apocalypse 21 : 1. Comme le note Grant R. Osborne, un ancien âge doit cesser pour qu'un nouvel âge commence. Voir son *Revelation*, 720. Osborne cite Ésaïe 51 : 6, 13 : 10, 13 ; 34 : 4 ; Psaumes 102 : 26 ; Ézéchiel 32 : 7–8 ; Joël 2 : 10. S'inspirant du Nouveau Testament, Osborne se base sur Romains 8 : 18–22, II Pierre 3 : 7, 10. Cf. Hendriksen, *More Than a Conqueror*, 195–196 ; Hendriksen voit la régénération au lieu d'une simple destruction, citant Matthieu 19 : 28 ; Actes 3 : 21 ; Romains 8 : 21.

<sup>1134</sup> Jean 5 : 28–29 ; Jésus cite Daniel 12 : 1, qui résume aussi le jugement.

<sup>1135</sup> I Corinthiens 6 : 2–3.

<sup>1136</sup> Apocalypse 20 : 12 ; voir Ladd, *A Commentary on the Revelation of John*, 273. Ladd note comment les auteurs apocalyptiques juifs ont pris cette idée. Il cite *1 En* 90 : 20 ; *IV Ezra* 6 : 20 ; *Apoc Baruch* 24 : 1. Cf. Fee, *Revelation*, qui voit une allusion de Daniel 7 : 10.

<sup>1137</sup> Dans son contexte, le « livre de vie » est mentionné depuis Exode 32 : 32–33 ; Daniel 12 : 1 s'y réfère certainement. Dans le Nouveau Testament, voir Luc 10 : 20 comme référent indirect ; cf. Philippiens 4 : 3 ; Apocalypse 3 : 5, 13 : 8, 21 : 27 et dans ces références, Apocalypse 20 : 12, 15.

<sup>1138</sup> Sur ce point, voir le chapitre 6 ci-dessus.

<sup>1139</sup> Marc 9 : 47–48.

<sup>1140</sup> Alors que Jacques 3 : 6 utilise géhenne, les autres références sont Matthieu 5 : 22, 29, 30 ; 10 : 28 ; 18 : 9 ; 22 : 15, 33 ; Marc 9 : 43, 45, 47 ; Luc 12 : 5.

- <sup>1141</sup> Dans l'ordre, voir Matthieu 7 : 19; 13 : 29; 25 : 30. À propos des arguments qu'il s'agit de l'enfer, voir p. 21 de John F. Walvoord, dans « The Literal View (of Hell) » 11–28, John Walvoord, William V. Crocket, Zachary J. Hayes, Clark Pinnock, *Four Views on Hell*, éd. William V. Crockett (Grand Rapids : Zondervan, 1996).
- <sup>1142</sup> Dans l'ordre, II Thessaloniciens 1 : 9; Hébreux 6 : 3; II Pierre 2 : 4. Sur *tartaros*, voir « τάρταρος (*tartaroō*) », BDAG, 991. *Tartaros* est utilisé uniquement ici dans le Nouveau Testament. Ailleurs, dans la littérature juive, il est le langage de l'enfer le plus bas.
- <sup>1143</sup> Apocalypse 6 : 8.
- <sup>1144</sup> Pour un résumé des positions variées, voir Osborne, *Revelation*, 733. Osborne suggère que sa première position, celle qui allègue « la mort et l'enfer » comme symboles des forces démoniaques est une position adoptée par H. B. Swete, Leon L. Morris, G. B. Caird, Jürgen Roloff, et R. W. Wall.
- <sup>1145</sup> Walvoord écrit : « Jean laisse entendre qu'un jour les tombes rendront les corps des méchants et qu'ils ressusciteront et entreranno dans l'étang de feu pour être punis éternellement. » Sur ce point, voir Walvoord, dans « The Literal View (of Hell) », 23.
- <sup>1146</sup> L'Apocalypse enregistre la mort et le séjour des morts (Hadès, pas la géhenne; la totalité du lieu de détention de la mort) sont jetés dans l'étang de feu. C'est à la fin de l'histoire. La bête, Satan et ceux dont le nom n'est pas inscrit dans le livre de vie seront jetés dans cet endroit (Apocalypse 20 : 15).
- <sup>1147</sup> De différentes manières, nous avons examiné *abussos* et *tartaros*. Alors que nous avons traité la descente de Jésus dans *abussos* telle qu'elle est enregistrée dans Romains 10 : 6–7, tout autre usage rend *abussos* équivalent à l'enfer. Voir Luc 8 : 31, Apocalypse 9 : 1–2, 11 ; 11 : 7; 17 : 8; 20 : 1, 3. Sur ce point, voir Boyd, *God at War*, 264–265.
- <sup>1148</sup> Le plus connu du XX<sup>e</sup> siècle est Jürgen Moltmann qui a fini par adopter une sorte de position universaliste basée sur ce qu'il considèrerait comme le caractère de Dieu.
- <sup>1149</sup> II Pierre 3 : 9.
- <sup>1150</sup> Dans la Septante, le terme hébreu *shaphat* (juger) est lié au mot grec *dikiaiosune*. Sur ce point, voir José Porfirio Miranda, *Marx and the Bible* (Londres : SCM, 1971), 173.
- <sup>1151</sup> Matthieu 25 : 41.
- <sup>1152</sup> Si le jugement final de Dieu restaure en renouvelant toutes choses, il est aussi rétributif. Sur ce point, voir Stephen H. Travis, *Christ and the Judgment of God* (Milton Keynes : Paternoster et Colorado Springs : Hendrickson, 2008), 17–19, 64–66, 74–84; cf. Anthony C. Thiselton, *Life After Death*, 167.
- <sup>1153</sup> Matthieu 25 : 46.



- <sup>1154</sup> Certains ont suggéré que le terme grec αἰώνιος (*aiōnios*) fait simplement allusion à « l'âge », donc les souffrances ne durent qu'un temps. Mais, évidemment, le même mot décrit aussi la fin des justes, et nul ne contestera qu'il ne fait pas référence à l'éternité.
- <sup>1155</sup> Par exemple, John Hick a argumenté qu'une telle parabole (en supposant qu'elle venait légitimement de la bouche de Jésus) devrait seulement être prise pour une directive de faire mieux, et un enseignement d'aider son prochain. Hick suggère que Jésus aurait dit : « Si vous continuez ainsi, insensibles à votre voisin, vous aboutirez au désastre absolu ; car ce mode de vie finit par vous causer de vous détruire spirituellement. » Voir Hick, *Death and Eternal Life*, 247.
- <sup>1156</sup> D. A. Carson, *The Gagging of God: Christianity Confronts Pluralism* (Grand Rapids : Zondervan, 1996), 523.
- <sup>1157</sup> Ibid. Dans la note 21, Carson cite Stephen H. Travis, *Christian Hope and the Future* (Downers Grove : IVP, 1980), 133–136 ; John W. Wenhem, *The Enigma of Evil* (Grand Rapids : Zondervan, 1985), 34–41.
- <sup>1158</sup> Actes 3 : 21.
- <sup>1159</sup> Déjà au début du III<sup>e</sup> siècle, Origène (185-254) a avancé un projet pour le salut ultime pour tous (*apokatastasis panton*, d'Actes 3 : 21). Sur ce point, voir p. 462 de Wilko Van Holten, « Can the Traditional View of Hell Be Defended? An Evaluation of Some Arguments for Eternal Punishment », *ATR* 85 (2003) : 457–476, citant Origène, *De Principiis*. Pour un résumé des points de vue d'Origène sur *apokatastasis*, voir Henri Crouzel, *Origen: The Life and Thought of the First Great Theologian* (San Francisco : Harper & Row, 1989), 257–266 ; Frederick W. Norris, « Universal Salvation in Origen and Maximus », dans Nigel M. de S. Cameron, éd., *Universalism and the Doctrine of Hell* (Exeter : Paternoster Press, 1992), 35–72 ; George Hunsinger, « Hellfire and Damnation: Four Ancient and Modern Views », *SJOT* 51 (1999), en particulier 415–419.
- <sup>1160</sup> Alors que certains nient que Rob Bell soit universaliste, il est certain qu'il parle en tant que tel, employant ce texte pour démontrer qu'il n'y a pas de concept divin de la punition éternelle.
- <sup>1161</sup> Voir p. 254–255 de Moltmann, *The Coming of God*, où il embrasse une telle position.
- <sup>1162</sup> I Corinthiens 16 : 22.
- <sup>1163</sup> Bell, *Love Wins*, 75–78. Alors que cette même position est prise par N. T. Wright, Wright insiste que cela n'annule pas sa croyance en l'au-delà. Voir N. T. Wright, « *Theology, History and Jesus: A Response to Maurice Casey and Clive Marsh* », *JSNT* 69 (1998) : 105–112.
- <sup>1164</sup> C. S. Lewis, *The Great Divorce: A Fantastic Bus Ride from Hell to Heaven - A Round Trip for Some but Not for Others* (New York : HarperCollins, 1946, 1976), 71.

<sup>1165</sup> Ibid., 139.

<sup>1166</sup> Ibid.

<sup>1167</sup> C. S. Lewis, *The Problem of Pain* (Londres : Bles, 1940), 128.

<sup>1168</sup> <http://www.christianwritingtoday.com/the-shack-self-published-to-15-million-copies-sold>. Le livre a été réécrit avec l'aide de Wayne Jacobson et Brad Cummings. Ils n'ont pas réussi à trouver un éditeur pour l'accepter. Il était « trop chrétien » pour les éditeurs traditionnels et trop « farfelu » pour les éditeurs chrétiens.

<sup>1169</sup> Le sommaire du récit est adapté à partir du chapitre 11 de « Here Comes da Judge », William Paul Young, *The Shack* (Newberry Park : Windblown Media, 2007).

<sup>1170</sup> Voir p. 171 d'Anthony C. Thiselton, *Life after Death: A New Approach to the Last Things* (Grand Rapids : Eerdmans, 2012).

<sup>1171</sup> Matthieu 25 : 41.

<sup>1172</sup> Matthieu 5 : 22.

<sup>1173</sup> Colossiens 3 : 1–2.

<sup>1174</sup> Philippiens 4 : 8 ; cf. Psaumes 1 : 3 et Josué 1 : 8. Méditer sur la Parole de Dieu apporte des réussites incroyables.

<sup>1175</sup> Éphésiens 5 : 12.

<sup>1176</sup> I Pierre 3 : 9.

<sup>1177</sup> Luc 23 : 34.

<sup>1178</sup> Voir p. 143 de Clark H. Pinnock, « The Conditional View », 135–166, dans *Four Views on Hell*.

<sup>1179</sup> Sur ce point, voir p. 49 de Harry Buis, « Hell », dans *Zondervan Pictorial Dictionary of the Bible*, éd. Merrill C. Tenney (Grand Rapids : Zondervan, 1975), 3:114–115. Buis ajoute que dans le reste des références, *aiōnios* fait référence deux fois à la « durée de Dieu dans sa gloire », et six autres fois « il n'y a pas de doute quant à sa signification étant illimitée ».

<sup>1180</sup> À la p. 523 de *The Gagging of God*, D. A. Carson se base sur H. Sasse, « αἰών (*aiōn*) », *TDNT* 1:198–208. Pour Sasse, les résultats temporels de *aiōnios* « sont rarement abandonnés ». Cf. Murray J. Harris, *Raised Immortal* (Grand Rapids : Eerdmans, 1983), 182–183.

<sup>1181</sup> Voir p. 205 de Larry D. Pettegrew, « A Kinder, Gentler, Theology of Hell? » *TMSJ* 9 (1998) : 203–217. Pettegrew répète ces textes sur l'éternité du jugement de Daniel 12 : 2, Matthieu 3 : 12, 18, 8 : 25, 41, 46 ; Marc 9 : 43–48 ; II Thessaloniens 1 : 9 ; Hébreux 6 : 2 ; Jude 12–13, et Apocalypse 14 : 11.

<sup>1182</sup> Marc 9 : 44, 46, 48.

<sup>1183</sup> Cette approche est offerte par Edward Fudge, « The Final End of the Wicked », *JETS* 27 (1984) : 325–334. Alors que Fudge commence avec la

supposition qu'Ésaïe 66 : 24 ne peut pas être pris comme une punition éternelle, le prouver est une autre chose. En effet, Keil et Delitzsch répondraient différemment. En posant le même genre de question que celle de Fudge — Comment les corps peuvent-ils être rongés par les vers et brûler en même temps, ou comment peuvent-ils être sans cesse les proies des vers et du feu et ne jamais disparaître de la vue de l'homme ? — leurs réponses diffèrent. Ésaïe 66 : 24 gère une bataille finale, des corps humains qui ont péché et leur punition. Il dit : « Car leur ver ne mourra point, et leur feu ne s'éteindra point ; et ils seront pour toute chair un objet d'horreur. » Plus important encore, Keil et Delitzsch lient le mot traduit « horreur » (דֶּרְאֹת [dēraōt]) avec le même mot utilisé dans Daniel 12 : 2. Évidemment, Daniel 12 : 2 offre un enseignement clair de l'eschaton : « Plusieurs de ceux qui dorment dans la poussière de la terre se réveilleront, les uns pour la vie éternelle, et les autres pour l'opprobre, pour la honte éternelle (דֶּרְאֹת [dēraōt]). » Quant à la métaphore, ils offrent à juste titre qu'évidemment, il soit impossible de prendre à la lettre dans le monde où nous vivons. Toutefois, Ésaïe « parle de l'état futur, mais à partir d'images tirées du monde actuel ».

<sup>1184</sup> Keil et Delitzsch, *Isaiah, Commentary on the Old Testament*, vol. 5, (réimp. Peabody : Hendrickson, 2001).

<sup>1185</sup> Pour une discussion plus approfondie, voir p. 368 de Jan Lambrecht, « Final Judgments and Ultimate Blessings: The Climactic Visions of Revelation 20:11–21:8 », *Biblica* 81 (2000) : 362–385.

<sup>1186</sup> Voir Fudge, « The Final End of the Wicked », 325–330. Fudge acceptera le sens de l'image de la fumée qui monte, mais cette fumée représente un résultat éternel d'annihilation. Se servant d'Ésaïe 34 : 10 décrivant la ruine prophétique d'Édom comme étant analogue, il suggère que la ruine était proche et certaine, tandis que le langage sur le feu dit qu'il « ne s'éteindra ni jour ni nuit, la fumée s'en élèvera éternellement ».

<sup>1187</sup> Sur ce point, voir James I. Packer, « The Way of Salvation Part III: The Problems of Universalism », *BSac* 130 (1973) : 3–11. Packer offre un échantillon de textes : il commence en affirmant ce que Paul a dit, que sans Christ les gens étaient « sans espérance » et « sans Dieu dans le monde » (Éphésiens 2 : 12). Packer continue : « Dans Romains, Paul dit que ces gens sont sous la loi, dans le sens qu'il faut à la fois la garder et être reconnu coupable par elle (3 : 19) ; ils sont sous l'empire du péché, ce pouvoir pervers qui les pousse à se rebeller contre Dieu (3 : 9) ; ils sont sous la colère, la réaction rétributive de Dieu à l'égard d'un monde qui transgressait sa loi (1 : 18–2 : 16 ; cf. II Corinthiens 5 : 10) ; donc, ils sont sous la mort, c'est-à-dire pas sans une cessation d'existence, mais une continuation d'un état où on a perdu l'essentiel de la vraie vie, à savoir la communion avec Dieu (5 : 12, 21, 6 : 23, 8 : 6, 13). »

<sup>1188</sup> Voir p. 49 de Richard Bauckham, « Universalism: A Historical Survey », *Themelios* 4 (1978) : 47–54.

- <sup>1189</sup> Friedrich Schleiermacher, *The Christian Faith*, éd. et trad. H. R. Mackintosh et J.S. Stewart (Édimbourg : T. & T. Clark, 1928), sections 117–120, 163 (p. 536–550, 717–722).
- <sup>1190</sup> Bauckham, « Universalism », 51.
- <sup>1191</sup> Barth n'a pas rivalisé bibliquement pour l'universalisme, mais comme un aparté a offert : « Le salut universel demeure une possibilité pour laquelle nous espérons ». Sur ce point, voir Karl Barth, *CD 4.3* (Édimbourg : T. & T. Clark, 1968), 478. Emil Brunner, en revanche, maintenait une position sur le texte biblique sur laquelle il pouvait s'insérer fortement et n'avait ainsi aucun problème à parler dialectiquement de sorte à exprimer qu'on pouvait embrasser une croyance biblique dans l'universalisme. Voir l'œuvre de Brunner, *The Christian Doctrine of the Church, Faith, and the Consummation: Dogmatics*, vol. 3 (Philadelphie : Westminster, 1962), 421–424. Jürgen Moltmann était avant tout un théologien qui envisageait l'avenir avec espérance et a donc assuré la respectabilité à un réveil d'espérance à l'universalisme. Comme Origène avant lui, Moltmann espérait que même le diable et les anges déchus seraient rachetés. Sur cela, voir p. 570 de Jürgen Moltmann, « The Final Judgment: Sunrise of Christ's Liberating Justice », *ATR* 89 (2007) : 565–575.
- <sup>1192</sup> Dans son « Universalism and the Threat of Hell », Paul Helm cherche à faire une distinction logique entre l'universalisme « dur » et l'universalisme « mou ». Il écrit de l'universalisme : « Appelons l'universalisme qui affirme, quelles que soient les raisons, que personne ne peut être finalement perdu l'universalisme 'dur'. Et appelons l'universalisme qui affirme qu'en fait personne ne sera perdu l'universalisme 'mou'. »
- <sup>1193</sup> Moltmann, « The Final Judgment », 570, offre : « Est-ce que l'attente d'un Dernier jugement est nécessaire, ou une relique du passé ? Je crois que c'est une attente nécessaire : l'injustice crie vers le ciel. Les victimes de l'injustice et de la violence ne se taisent pas. Les coupables qui les ont fait souffrir ne trouvent pas de repos. »
- <sup>1194</sup> Rob Bell, *Love Wins*, chapitre 4.
- <sup>1195</sup> C. S. Lewis, *The Problem of Pain*, 107.

## Chapitre 22 : Tout est bien qui finit bien

<sup>1196</sup> Attribué à Konstantin Stanislavsky en 1898.

<sup>1197</sup> Peterson, *Reversed Thunder*, 155.

<sup>1198</sup> Voir Charles H. Talbert, *Reading John : A Literary and Theological Commentary on the Fourth Gospel and the Johannine Epistles* (Macon : Smyth & Helwys, 2005), 232. Talbert cite Actes 12 : 23 ; Apocalypse 4 : 9, 16 : 9.

<sup>1199</sup> Voir p. 14 de Calvin Miller, *Once Upon a Tree* (West Monroe : Howard, 2002).

<sup>1200</sup> Hébreux 12 : 2. Selon Christ, les souffrances et la gloire sont inextricablement mélangées. Même la Transfiguration le démontre. Voir p. 17 de Thomas W. Martin, « What Makes Glory Glorious? Reading Luke's Account of the Transfiguration Over Against Triumphalism », *JSNT* 29 (2006) : 3–26, où il note : « L'introduction de Luc à la Transfiguration comme étant '8 jours plus tard' (v. 28), ensemble avec la première expression *εγένετο δε μετά τούς λόγους τούτους* (*egeneto de meta toutous*), nous force à lire les péricopes antécédents (confession de Pierre, v. 18–20 ; première prédiction de la passion, v. 21–22 ; porter sa propre croix, v. 23–25 ; et que certains adeptes ne mourront pas avant de voir le royaume v. 26–27) vers la Transfiguration. »

<sup>1201</sup> Éphésiens 2 : 5–6. Cette interprétation « amplifiée » est ma propre nuance.

<sup>1202</sup> I Corinthiens 9 : 24–27. Vraisemblablement, ici Paul pensait aux entraînements dans les gymnases, qui auraient été familiers aux Corinthiens.

<sup>1203</sup> La méthode, les juges, l'attribution des points et les prix étaient précis. Il fallait prendre quelques libertés innovantes pour détailler le match.

<sup>1204</sup> Milon est soi-disant un élève du philosophe Pythagore. Pendant plus de 2 500 ans, son dossier de champion de la lutte six fois aux Jeux olympiques a tenu ferme. De plus, il a aussi remporté sept fois aux Jeux pythiques, neuf fois aux jeux Néméens et dix fois aux Jeux isthmiques.

<sup>1205</sup> Pour l'histoire, je me suis basé sur [https://en.wikipedia.org/wiki/Olive\\_wreath](https://en.wikipedia.org/wiki/Olive_wreath) ; Timasithéos et Milon étaient des figures historiques qui ont combattu à Orthia (lutte debout et bienséante). Le but de ce genre de lutte était simplement de jeter l'adversaire au sol. Trois placages au sol constituent une perte pour l'adversaire. Et le gagnant portait le titre « *triakter* ». Le match continuait sans arrêt jusqu'à la victoire d'un lutteur. Sur les couronnes, voir Walter Grundmann, « *στέφανος, στεφανώω* (*stephanos, stephanoō*) », *TDNT* 7 : 615–635 ; citant Scholion sur Pindar, *Olympia*, 3, 60, éd. A. B. Drachmann, 1903.

<sup>1206</sup> Grundmann, « *στέφανος, στεφανώω* (*stephanos, stephanoō*) », *TDNT* 6 : 620 ; citant Xenophon, *Memorabilia Socratis* III. 7, 1.

<sup>1207</sup> I Corinthiens 4 : 5 (BDS).

<sup>1208</sup> Le mot grec traduit tribunal est *bēma*, et même s'il peut signifier plusieurs choses, il parle ici de la remise des récompenses. Voir p. 175 of *BDAG* qui lie *bēma* au « trône du jugement de Dieu », citant Romains 14 : 10 et II Corinthiens 5 : 10. Cf. *SibOr* 2, 218 ; 8, 222 et 224 ; *Pol.* 6 : 2.

<sup>1209</sup> Considérez ce que Paul a écrit aux Romains et aux Corinthiens « puisque nous comparâtrons tous devant le tribunal de Christ » et « Car il nous faut tous comparaître devant le tribunal de Christ » (Romains 14 : 10 et II Corinthiens 5 : 10, dans cet ordre). La majorité des théologiens considèrent que ce sont des déclarations parallèles, bien que les contextes soient légèrement différents.

<sup>1210</sup> En effet, dans le Nouveau Testament, chaque couronne sert de métaphore et est en quelque sorte basée sur les lauriers donnés aux gagnants à la fin de la course. Comme l'indique Gordon Fee, la couronne « n'est pas un aspect précis du but, mais la victoire eschatologique elle-même ». Voir Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians* (Grand Rapids : Eerdmans, 1987), 437.

<sup>1211</sup> À première vue, cinq passages du Nouveau Testament identifient de différentes sortes de couronnes. Vu qu'elles étaient toutes placées dans le contexte de l'encouragement de la fidélité, ce serait une erreur d'accorder trop de spécificité à ces récompenses ; parmi ces couronnes mentionnées, il y a la « couronne incorruptible » en gagnant la course (I Corinthiens 9 : 25) ; la « couronne de gloire » (I Thessaloniciens 2 : 19 ; cf. Phil 4 : 1 ; elles sont la joie et la couronne de Paul) ; la « couronne de justice » (II Timothée 4 : 8) ; la « couronne de vie » (Jacques 1 : 12 ; Apocalypse 2 : 10) et la « couronne incorruptible de gloire » (I Pierre 5 : 4). Il semble qu'il y a une sorte d'*inclusio* dans I Pierre. Dans I Pierre 1 : 4, Pierre défie ses auditeurs de participer à « un héritage qui ne peut ni se corrompre, ni se souiller, ni se flétrir ; il vous est réservé dans les cieux ». Le mot sous-entendant « flétrir » (*amarantos*, en grec) est la même racine du mot qui exprime l'espoir en parlant d'une couronne incorruptible de la gloire (*amarantinos*, en grec) dans I Pierre 5 : 4.

<sup>1212</sup> Voir p. 160 de Craig L. Blomberg, « Degrees of Reward in The Kingdom of Heaven? » *JETS* 35 (1992) : 159–172. Blomberg cite la parabole où tous les travailleurs reçoivent le même salaire dans Matthieu 20 : 1–16 et en déduit que : « Tous les vrais disciples sont égaux aux yeux de Dieu ». Toutefois, une parabole ne peut pas rejeter les autres paraboles et la vérité générale du texte biblique. Par exemple, dans Luc 19, Jésus offre une parabole avec un sens prophétique où les travailleurs sont récompensés par leur maître pour leur fidélité en gérant de petites sommes d'argent ; en fonction de leur fidélité, ils sont nommés gouverneurs des villes. Voir Luc 12 : 12–27. Le fait que des ennemis du maître soient tués démontre la signification eschatologique. Cf. Daniel 12 : 3 ; I Corinthiens 3.

- <sup>1213</sup> Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids : Eerdmans, 1953), 732.
- <sup>1214</sup> Dans ce contexte, Paul associe le discernement de Dieu au feu ; dans I Corinthiens 3 : 12. Paul note certains éléments qui résistent au feu (l'or, l'argent, les pierres précieuses) et d'autres qui brûlent (le foin, le bois, le chaume). Il affirme : « Le feu éprouvera ce qu'est l'œuvre de chacun ». Puis, Paul fait une surprenante déclaration : « Si l'œuvre bâtie par quelqu'un sur le fondement subsiste, il recevra une récompense. Si l'œuvre de quelqu'un est consumée, il perdra sa récompense ; pour lui, il sera sauvé, mais comme au travers du feu. » (I Corinthiens 3 : 15)
- <sup>1215</sup> En vérité, le passage n'a rien à voir avec le purgatoire, une doctrine qui a pris quelques centaines d'années pour se développer.
- <sup>1216</sup> Ladd, *A Theology of the New Testament*, 612. Ladd admet que « certains chrétiens mèneront une vie sans valeur » et que bien que « le salut soit complètement par la grâce », chaque chrétien sera « entièrement redevable de la qualité de leurs vies courantes dans leurs corps ». Voir p. 114 de C. W. Fishburne, « 1 Corinthians 3 : 10–15 and the Testament of Abraham », *NTS* 17 (1970) : 109–115. Fishburne note que : « cette épreuve par le feu ne détermine pas la destinée éternelle d'une âme humaine ; plutôt, elle sert comme épreuve des œuvres des dirigeants d'église, pour déterminer s'ils recevront des récompenses ».
- <sup>1217</sup> Or, le Nouveau Testament avertit souvent les croyants de veiller et d'attendre afin de faire partie des élus quand Christ reviendra. Mais l'ensemble des Écritures qui traite ce sujet est nuancé différemment et a davantage affaire avec les récompenses. II Jean 8 offre : « Prenez garde à vous-mêmes, afin que vous ne perdiez pas le fruit de votre travail, mais que vous receviez une pleine récompense. » De plus, I Jean 2 : 28 dit : « Et maintenant, petits enfants, demeurez en lui, afin que, lorsqu'il paraîtra, nous ayons de l'assurance, et qu'à son avènement nous n'ayons pas honte d'être éloignés de lui. » Cela n'est pas lié au salut, car s'il est dit aux p. 29-30 de BDAG que dans la voix passive que αἰσχύνω (*aischunō*) peut signifier « avoir honte » ou « être en opprobre » ; le verset, pris avec les références au *bēma*, démontre que ceux qui apparaissent avec Christ à son retour sont sauvés.
- <sup>1218</sup> Luc 17 : 17–19.
- <sup>1219</sup> Dans la parabole de Jésus dans Luc 19 : 11–27, l'idée d'être récompensé en ayant l'autorité sur un certain nombre de cités est comme la sorte de langage utilisé par Jésus avec ses disciples (Matthieu 19 : 28), et certains la prennent pour une allusion au Millénium. Voir le langage dans d'autres textes : I Corinthiens 4 : 5 ; Apocalypse 1 : 6, 5 : 10, 20 : 6.
- <sup>1220</sup> Merrill F. Unger, *Beyond the Crystal Ball* (Chicago : Moody, 1973), 55.
- <sup>1221</sup> Une fois de plus, voir I Corinthiens 4 : 5.
- <sup>1222</sup> Sur ce point, voir Tim Stevenson, *The Bema: A Story about the Judgment Seat of Christ* (Gainesville : Fair Havens, 2000). Dans ce roman, Tim

Stevenson imagine le siège du tribunal de Christ, la *bēma*. M’inspirant et bâtissant sur l’image qu’il peint, je change légèrement la teneur de son récit. Son impulsion est correcte, car si Dieu « compte les pas de ma vie errante, recueille mes larmes dans ton outre » (Psaume 56 : 9), s’il n’y a « rien de caché qui ne doive être découvert » (Luc 12 : 2), et si la description de Paul de la présentation des récompenses est correcte, Stevenson n’a pas donc raté la cible.

<sup>1223</sup> I Corinthiens 9 : 24–27.

<sup>1224</sup> C. S. Lewis, *The Magician’s Nephew* (New York : HarperCollins, 1955), 115.

<sup>1225</sup> Ibid.

<sup>1226</sup> Lewis, *The Magician’s Nephew*, 108–109.

<sup>1227</sup> « The Music of the Ainur », l’une des premières histoires racontées par J. R. R. Tolkien dans son *The Silmarillion* (New York : Ballentine, 1979). Cet ouvrage était d’abord publié à titre posthume par George Allen et Unwin au Royaume-Uni.

<sup>1228</sup> Genèse 1 : 1 à Apocalypse 22 : 20.

<sup>1229</sup> Attribué à Konstantin Stanislavsky en 1898.

<sup>1230</sup> Matthieu 25 : 23.





## **Abréviations des versions françaises de la Bible**

|      |                                 |
|------|---------------------------------|
| BDS  | La Bible du Semeur              |
| BFC  | La Bible en français courant    |
| NBS  | La Nouvelle Bible Segond        |
| NEG  | Nouvelle Édition de Genève 1979 |
| NFC  | Nouvelle Français courant       |
| OST  | La Bible Ostervald              |
| PDV  | La Bible Parole de Vie          |
| SG21 | Segond 21                       |

## **Abréviations des versions anglaises de la Bible**

|      |                              |
|------|------------------------------|
| ESV  | English Standard Version     |
| NJB  | New Jerusalem Bible          |
| NRSV | New Revised Standard Version |



## **Abréviations des sources modernes**

|       |  |
|-------|--|
| AB    | Anchor Bible   |
| ABD   | Anchor Bible Dictionary                                      |
| ANRW  | Aufstieg und Niedergang der römischen Welt                   |
| AOTC  | Abingdon Old Testament Commentaries                          |
| ATI   | American Theological Inquiry                                 |
| ATR   | Anglican Theological Review                                  |
| AUSS  | Andrews University Seminary Studies                          |
| BA    | Biblical Archaeologist                                       |
| BBE   | The Bible in Basic English                                   |
| BCBC  | Believers Church Bible Commentary Series                     |
| BCOT  | Biblical Commentary on the Old Testament                     |
| BDAG  | Bauer, Danker, Arndt, Gingrich. Greek-English Lexicon (2000) |
| BECNT | Baker Exegetical Commentary on the New Testament             |
| BETS  | Bulletin of the Evangelical Theological Society              |
| BNTC  | Black's New Testament Commentary                             |
| BR    | Biblical Research  |
| BSac  | Bibliotheca Sacra  |
| CBC   | Cambridge Bible Commentary                                   |
| CBQ   | Catholic Biblical Quarterly                                  |
| CD    | Karl Barth's Church Dogmatics                                |
| CGTC  | Cambridge Greek Testament Commentaries                       |
| ConJ  | Concordia Journal  |
| CNT   | Commentaries on the New Testament                            |
| CTJ   | Calvin Theological Journal                                   |
| CTR   | Criswell Theological Review                                  |
| DJG   | Dictionary of Jesus and the Gospels                          |
| DSB   | Daily Study Bible  |
| DSS   | Dead Sea Scrolls   |
| EAJT  | East Asia Journal of Theology                                |
| EBC   | The Expositors Bible Commentary                              |
| ECNT  | Expositors Bible Commentary of the New Testament             |
| EDNT  | Evangelical Dictionary of the New Testament, 1979–1980.      |
| EQ    | Evangelical Quarterly  |

|       |  |
|-------|--|
| ExpT  | Expositors Times   |
| HTKNT | Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament  |
| HTR   | Harvard Theological Review   |
| HZNT  | Handbuch zum Neuen Testament   |
| ICC   | International Critical Commentary  |
| IJPR  | International Journal for Philosophy of Religion   |
| INT   | Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching  |
| Int   | Interpretation (Journal)   |
| IVP   | InterVarsity Press   |
| IJT   | Irish Journal of Theology  |
| JAAR  | Journal of the American Academy of Religion  |
| JBQ   | Jewish Biblical Quarterly  |
| JES   | Journal of Ecumenical Studies  |
| JETS  | Journal of the Evangelical Theological Study   |
| JSJ   | Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period                                |
| JSNT  | Journal for the Study of the New Testament   |
| JSOT  | Journal for the Study of the Old Testament   |
| JTI   | Journal for Theological Interpretation   |
| Lange | Lange's Commentary on the Holy Scriptures  |
| LSJ   | Liddell, Scott, and Henry Jones. A Greek-English Lexicon. 9 <sup>e</sup> éd., Oxford: Clarendon Press, 1996. |
| MCB   | Mercer Commentary on the Bible   |
| NAC   | New American Commentary  |
| NCB   | New Century Bible  |
| NCBC  | New Cambridge Bible Commentary   |
| NEQ   | New England Quarterly  |
| NIBC  | New International Bible Commentary   |
| NICNT | New International Commentary on the New Testament  |
| NIGTC | New International Greek Testament Commentary   |
| NovT  | Novum Testamentum  |
| NTC   | New Testament Commentary   |
| NTL   | New Testament Library  |

|        |  |
|--------|--|
| OTB    | Overtures to Biblical Theology                       |
| TPCS   | The Pentecostal Commentary Series                    |
| PBC    | People's Bible Commentary                            |
| PNTC   | Pillar New Testament Commentary                      |
| PRSt   | Perspectives in Religious Studies                    |
| ResQ   | Restoration Quarterly                                |
| RevExp | Review and Expositor                                 |
| RevQ   | Revue de Qumran                                      |
| RTJ    | Reformed Theological Journal                         |
| SacPag | Sacra Pagina   |
| SJT    | Scottish Journal of Theology                         |
| ST     | Studia Theologica                                    |
| STVQ   | St. Vladimir's Theological Quarterly                 |
| TDNT   | Theological Dictionary of the New Testament          |
| TDOT   | Theological Dictionary of the Old Testament          |
| TGOTR  | The Greek Orthodox Theological Review                |
| TMSJ   | The Master's Seminary Journal                        |
| TMNTC  | The MacArthur New Testament Commentary               |
| TNIB   | The New Interpreter's Bible                          |
| TrinJ  | Trinity Journal                                      |
| TNTC   | Tyndale New Testament Commentaries                   |
| TPC    | The Pentecostal Commentary Series                    |
| TynBul | Tyndale Bulletin                                     |
| UJEnc  | The Universal Jewish Encyclopedia                    |
| USQR   | Union Seminary Quarterly Review                      |
| TTJ    | Trinity Theological Journal                          |
| VC     | Vigiliae Christianae                                 |
| VTest  | Vetus Testamentum                                    |
| WBC    | Word Bible Commentary                                |
| WTJ    | The Westminster Theological Journal                  |
| WUNT   | Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament |
| ZAW    | Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft   |



## Abréviations des sources antiques

### Josephus [*Flavius Josèphe*]

|       |                         |
|-------|-------------------------|
| A. J. | Antiquities of the Jews |
| J. W. | Jewish Wars             |

### La Septante

|        |                              |
|--------|------------------------------|
| Sir    | Sirach/Ecclesiasticus        |
| Tob    | Tobit                        |
| Wis    | Wisdom of Solomon            |
| 2 Macc | 2 Maccabees                  |
|        | On the Creation of the world |

### Philo: Creation

|           |   |
|-----------|---|
| QG 2      | Questions and Answers on<br>Genesis 2 Names |
| Mut. Nom. | On the Change of Names                      |

### Pseudépigraphes de l'Ancien Testament

|              |                        |
|--------------|------------------------|
| Ascen. Isa.  | Ascension of Isaiah    |
| 2 Apoc. Bar. | 2 Apocalypse of Baruch |
| Apc. Mos.    | Apocalypse of Moses    |
| As. Mos.     | Assumption of Moses    |
| 2 Bar.       | 2 Baruch               |
| 1 En         | 1 Enoch                |
| 2 En         | 2 Enoch                |
| 4 Esd        | 4 Esdras               |
| Jub.         | Jubilees               |
| Pss. Sol.    | Psalms of Solomon      |
| Test. Abr.   | Testament of Abraham   |
| Test. Jos.   | Testament of Joseph    |

### Agrapha du Nouveau Testament

|            |                      |
|------------|----------------------|
| Gos. Phil. | The Gospel of Philip |
|------------|----------------------|



### Sources rabbiniques

|            |                |
|------------|----------------|
| b. Erub.   | B. 'Erubin     |
| b. Pesa h. | B. Pesahim     |
| b. Hag.    | B. Hagid       |
| Gen. Rab.  | Genesis Rabbah |

### Auteurs romains

|                  |                       |
|------------------|-----------------------|
| Dio              | Dio Cassius           |
| History          | Roman History         |
| Manilius         | Marcus Manilius       |
| Astr.            | Astronomica           |
| Sext. Emp.       | Sextus Empericus      |
| Adv. dogmaticos  | Against the Dogmatics |
| Vitruvius, Arch. | On Architecture       |

### Pères de l'Église [Selon le cas, les noms français sont indiqués en italique, car on les utilise dans les notes en fin d'ouvrage]

|   |                                 |
|---|---------------------------------|
| Adamantius, Dial.                       | Dialogues of Adamanatius        |
| Barn.                                   | Epistle of Barnabas             |
| 1 Clem                                  | 1 Clement [ <i>1 Clément</i> ]  |
| Clement of Alexandria                   | [ <i>Clément d'Alexandrie</i> ] |
| Strom                                   | Stromata (Miscellanies)         |
| Quis div.                               | Quis dives Salvateur?           |
| Eusebius Hist. eccl. [ <i>Eusèbe</i> ]  | History of the Church           |
| Praep. evan.                            | Preparation for the Gospel      |
| Chron                                   | Chronicon                       |
| Hermas, Sim.                            | Similitudes (Book 3)            |
| Ignatius, Eph [ <i>Ignace</i> ]         | To the Ephesians                |
| Magn.                                   | To the Magnesians               |
| Phild.                                  | To the Philadelphians           |
| Irenaeus, Adv. haer. [ <i>Irénée</i> ]  | Against Heresies                |
| Jerome, De. Vir. Ill. [ <i>Jérôme</i> ] | On Illustrious Men              |

Justin, Dial.  
2nd Apol.  
Origen Matt. [*Origène*]  
Ps. Cyprian  
Pseudo Philo, Bib Ant  
SibOr  
Tertullian, Apol [*Tertullien*]

Dialogue with Trypho  
Second Apology  
Commentary on Matthew  
Pseudo Cyprian  
Biblical Antiquities  
Sibylline Oracles  
Apology of Tertullian



# GLOSSAIRE

**Amillénarisme** : Les apôtres et l'Église primitive croyaient en la parousie précédant le Millénium. Mais Augustin a allégorisé que le Millénium était l'âge de l'Église, ce qui est ensuite devenu la norme dans l'enseignement de l'Église, à travers l'histoire. « Amillénarisme » signifie « absence de Millénium ».

**Annihilationisme** : La croyance qu'il n'y aura pas de châtiment éternel, mais qu'il y aura seulement une conséquence éternelle au châtiment divin : la cessation de l'existence.

**Antéchrist** : Homme méchant dont parlaient les prophètes de l'Ancien Testament et du Nouveau Testament, celui qui dirigera une rébellion mondiale, durant la période de la Tribulation, et qui se proclamera « Dieu » dans le Temple.

**Antiochus Épiphane** : Souverain syrien prophétisé par Daniel. Par sa persécution des Juifs et sa profanation du Temple (176-164 av. J.-C.), il préfigure l'antéchrist.

**Apocalypse** : Mot qui dérive du terme grec signifiant « révélation ». Il fait souvent référence à la venue de Jésus-Christ.

**Augustin** (354-430) : Père de la théologie catholique. Augustin a allégorisé le livre de l'Apocalypse, de façon à montrer que le futur royaume de Dieu est accompli dans l'Église. Pour cette raison, on peut dire, à juste titre, qu'il est amillénariste. Son approche du livre de l'Apocalypse est parfois qualifiée d'historiciste (la plupart des événements décrits dans le livre ont été accomplis historiquement).

**Bête de l'Apocalypse** : La bête de l'Apocalypse fait référence à l'antéchrist, mais elle peut aussi faire allusion au royaume sous sa domination.

**Ciel** : La demeure de Dieu. L'endroit où Jésus invite les croyants à être avec lui éternellement.

**Double accomplissement** : Lorsque Dieu parle prophétiquement, il est possible qu'il fasse délibérément référence à deux (ou plusieurs)

formes d'accomplissement. La prophétie connaît généralement un accomplissement direct et un accomplissement cosmique.

**Enfer :** Lieu de la souffrance après la mort, pour les méchants. Dans l'Apocalypse, l'enfer est parfois personnifié, faisant probablement référence à un ange surveillant ce lieu de souffrances.

**Enlèvement post-tribulation :** Perspective selon laquelle le retour de Christ arrivera à la fin de la période de la Tribulation. Certains associent ce moment à la bataille d'Harmaguédon.

**Enlèvement pré-colère :** Perspective selon laquelle l'Église subira une partie des jugements décrits dans Apocalypse, mais qu'elle sera enlevée avant que s'exprime dans toute sa fureur la colère de Dieu. Bon nombre parmi les tenants de cette idée entrevoient le retour de Christ au milieu des sept dernières années décrites dans Daniel/Apocalypse.

**Enlèvement pré-tribulation :** La conviction que Dieu évitera à l'Église la colère de la période de la Tribulation, et qu'il enlèvera l'Église avant le jugement qui commence au chapitre 6 de l'Apocalypse.

**Eschatologie :** Étude théologique des « choses de la fin ». L'eschatologie traite de sujets tels que la vie après la mort, le jugement, et la fin de notre monde actuel.

**Étang de feu :** Terme utilisé dans l'Apocalypse pour décrire la demeure définitive des méchants, après le jugement du trône blanc.

**Faux prophète :** Ce personnage du livre de l'Apocalypse est un assistant de l'antéchrist qui, grâce à des signes visibles, comme de faire descendre le feu du ciel, persuade la population de se faire une image de l'antéchrist, pour l'adorer.

**Futurisme :** La croyance qu'Apocalypse 6 à 19 parle, à juste titre, du futur jugement cosmique ; la croyance que Christ reviendra, au sens littéral.

**Genre apocalyptique :** Genre littéraire qui fait appel à une imagerie surréaliste, tel un ange, telle une révélation du ciel ou du plan de Dieu.

**Hadès** : Avant la croix, c'était la demeure de tous les morts (l'équivalent du *sheol*). Après la croix, il n'accueille que ceux qui doivent endurer la souffrance après la mort.

**Historicisme** : La croyance que le livre de l'Apocalypse parle surtout d'événements passés, et non d'un temps de jugement futur.

**Idéalisme** : La croyance que les symboles du livre de l'Apocalypse n'indiquent pas l'avenir, mais qu'ils sont simplement un message qui nous encourage à être fidèles.

**Jour de l'Éternel/jour du Seigneur** : Les prophètes de l'Ancien Testament ont proclamé que l'âge actuel prendra fin et qu'un nouvel âge commencera, à la suite du jugement ultime de Dieu, au jour de l'Éternel. Bien que certaines des prophéties concernant le jour de l'Éternel se soient réalisées au Calvaire, les auteurs du Nouveau Testament prophétisent que cet événement arrivera dans l'avenir, à un moment qu'ils appellent « jour du Seigneur ». Ce jour de l'Éternel ou jour du Seigneur est l'équivalent de la Grande tribulation.

**Lumières** : Vision du monde qui est née au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, motivée par une sorte de sécularisme qui n'accepte pas le fait que Dieu soit une partie active du cosmos. Les miracles, l'Église, et les textes bibliques sont tous critiqués. Pour nous, la pensée des Lumières est synonyme du « modernisme », dans le sens qu'elle proclame de l'espoir séculaire dans un univers fermé.

**Millénarisme** : La perspective de certains chrétiens qui consacrent leur vie à l'avènement de Christ et de son royaume.

**Millénium** : Une ère de mille ans à venir, où le royaume de Dieu s'étendra à travers la planète, dans la paix et les bénédictions.

**Paradis** : La demeure des justes qui sont morts après la croix.

**Parousie** : Le retour de Christ. Elle peut indiquer l'enlèvement, l'Harmaguédon, ou peut être un code pour désigner le tournant de l'ère qui apportera le futur royaume de Dieu.

**Période de la Tribulation [la Grande tribulation] :** Le jour de l'Éternel, ou jour du Seigneur ; dernière période de sept années de destruction cosmique, avant le tournant de l'ère.

**Postmodernisme :** Réaction culturelle contre le modernisme, qui a commencé à gagner du terrain durant la dernière partie du XX<sup>e</sup> siècle. La venue de la postmodernité permet généralement à chacun de raconter sa propre histoire, sans avoir à porter un jugement sur la vérité.

**Présentisme :** Lecture des prophéties de la fin, comme s'il s'agissait de notre propre histoire. Vivre avec la perspective de la fin de toutes choses.

**Prétérisme :** Perspective selon laquelle les prophéties concernant le retour de Christ et le jugement cosmique ne se rapportent pas du tout à des événements futurs, mais qu'il s'agit plutôt du jugement du peuple juif, au premier siècle.

**Royaume de Dieu :** Dans l'eschatologie, c'est l'endroit où Dieu règne vraiment. Le royaume de Dieu a d'abord été accompli en Christ, et il se manifeste maintenant dans l'Église. Durant le Millénium, le monde entier connaîtra le royaume de Dieu.

**Sein d'Abraham :** La demeure des morts dans l'Ancien Testament, qui comprenait à la fois un lieu de réconfort et un lieu de tourment. Lorsque Christ est monté au ciel, il a pris avec lui ceux qui étaient dans le « sein d'Abraham ».

**Sheol (voir Hadès) :** La demeure des morts (les justes et les méchants), dans l'Ancien Testament.

**Soixante-dix semaines de Daniel :** Dans Daniel 9 : 24-27, un ange révèle le plan de Dieu pour les âges, qui se rapporte à soixante-dix semaines d'années. Les soixante-neuf premières semaines sont une prophétie de la période précédant la crucifixion. Daniel prévoyait aussi la destruction du Temple par Titus, et la dernière semaine cosmique (sept années), liée à l'antéchrist.

**Universalisme :** La perspective que tout le monde sera sauvé (peut-être même le diable).

# Bibliographie

- Achtner, Wolfgang, Sefan Kunz, et Thomas Walter. *Dimensions of Time: The Structure of the Time of Humans, of the World, and of God*. Trad. Arthur H. Williams, Jr. Grand Rapids : Eerdmans, 1998.
- Adler, Joshua J. « David's Last Sin. Was it the Census? » *JBQ* 23 n° 2 (1995) : 91–95.
- Albright, William F. *From the Stone Age to Christianity*. Baltimore : Johns Hopkins Press, 1940.
- Alcorn, Randy. *Heaven*. Carol Stream : Tyndale, 2004.
- Aldrich, Willard M. « Satan's Attempt to Keep Christ from the Cross ». *BSac* 102 n° 408 (1945) : 468–473.
- Allison, Dale C. Jr. « Matt. 23:39 = Luke 13:35b as a Conditional Prophecy ». *JSNT* 18 (1983) : 75–84.
- . « 'Elijah Must Come First' ». *JBL* 103 (1984) : 256–258.
- Anderson, Alan, « Spreading Fires: The Globalization of Pentecostalism in the Twentieth Century », *International Bulletin of Missionary Research*. 31 (2007) : 8–14.
- Anderson, Francis I. *Job: An Introduction and Commentary*. Wheaton : IVP, 1976.
- Anderson, Ray S. *On Being Human*. Grand Rapids : Eerdmans, 1982.
- Anderson, Robert. *The Coming Prince*. Réimp. Grand Rapids : Kregel Classics, 1957.
- Arand, Charles P. « Back to the Beginning: Creation Shapes the Entire Story ». *ConJ* 40 n° 2 (printemps 2014) : 132–147.
- Archer, Gleason A. *A Survey of the Old Testament Introduction*. Chicago : Moody Press, 1974.
- . *Daniel*. TEBC. Grand Rapids : Zondervan, 1985.
- . *The Encyclopedia of Bible Difficulties*. Grand Rapids : Zondervan, 1982.
- Arnold, Clinton E. *Powers of Darkness: Principalities and Powers in Paul's Letters*. Downers Grove : IVP Academic, 1992.
- Attridge, Harold W. *The Epistle to the Hebrews*. Hermeneia. Philadelphie : Fortress Press, 1989.
- Aulen, Gustaf. *Christus Victor: An Historical Study of the Three Main Types of Ideas of the Atonement*. Trad. A. G. Hebert. New York : Macmillan, 1931.
- Bailey, Lloyd R. « Gehenna: The Topography of Hell ». *Biblical Archaeologist* 49.3 (1986) : 187–191.



- Baloian, Bruce. *Anger in the Old Testament*. New York : Peter Lang, 1992.
- Barnes, Robin Bruce. *Prophecy and Gnosis: Apocalypticism in the Wake of the Lutheran Reformation*. Stanford University Press, 1988.
- Barnes, T. D. *Constantine and Eusebius*. Cambridge : Cambridge University Press, 1981.
- Baron, Salo Wittmayer. *A Social and Religious History of the Jews, Vol. II: Christian Era: The First Five Centuries*. New York : Columbia Univ., 1958.
- Barrett, C. K. *Acts*. Vol. 1, ICC. Édimbourg : T. & T. Clark, 1994.
- Bauckham, Richard. *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation*. New York : T and T Clark, 1993.
- . « The Delay of the Parousia ». *TynB* 31 (1980) : 3–36.
- . *Fate of the Dead: Studies in the Jewish and Christian Apocalypses*. *NovTSup* 93. Atlanta : SBL, 1998.
- . *God Crucified: Monotheism and Christology in the New Testament*. Grand Rapids : Eerdmans, 1998.
- . *The Gospels for All Christians: Rethinking the Gospel Audiences*. Grand Rapids : Eerdmans, 1998.
- . *The Theology of the Book of Revelation*. Cambridge : Univ. Press, 1993.
- Bauer, W., F. W. Danker, W. F. Arndt, et F.W. Gingrich. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*. 3<sup>e</sup> éd. Chicago : Univ. of Chicago, 2000.
- Baxter, J. Sidler. *The Other Side of Death: What the Bible Teaches about Heaven and Hell*. Grand Rapids : Kregel, 1987.
- Beasley-Murray, George R. *Jesus and the Last Days: The Interpretation of the Olivet Discourse*. Peabody : Hendrickson, 1992.
- . *The Book of Revelation*. NCB. Londres : Oliphants, 1974.
- Beckwith, Roger. « Daniel 9 and the Date of Messiah's Coming in Essene, Hellenistic, Pharisaic, Zealot and Early Christian Computation ». *RQ* 10 (décembre 1981) : 521–542.
- Beecher, W. J. *The Prophets and the Promise*. New York : Thomas Y. Crowell, 1905.
- Bell, Rob. *Love Wins: A Book about Heaven, Hell, and the Fate of Every Person Who Ever Lived*. New York : HarperOne, 2010.
- Berkhof, Hendrik. *Christ and the Powers*. Trad. John H. Yoder. Scottdale : Herald Press, 1962, 1977.
- Berkhof, Louis. *Principles of Biblical Interpretation*. Grand Rapids : Baker, 1950.
- . *Systematic Theology*. Grand Rapids : Eerdmans, 1953.
- Bertram, Georg. « φυλάσσω, φυλακή ». *TDNT* 9 : 236–250.

- Bietenhard, Hans. « ὄνομα ». *TDNT* 5 : 242–281.
- —. « The Millennial Hope of the Early Church », *SJT* 6 (1953) : 12–30.
- Black, Clifton. *The Rhetoric of the Gospel. Theological Artistry in the Gospels and Acts*. Saint Louis : Chalice, 2001.
- Blaising, Craig A. « The Day of the Lord and the Seventieth Week of Daniel », *BSac* 169 n° 674 (avril–juin 2012) : 131–142.
- Craig A. Blaising, Douglas J. Moo, et Alan Hultberg, *Three Views on the Rapture: Pretribulation, Prewrath, or Posttribulation*. Éd. Alan Hultberg. Grand Rapids : Zondervan, 1984, 1996. Éd. rév. 2010 copyright transféré à Craig A. Blaising, Douglas J. Moo, et Alan Hultberg.
- Block, Daniel I. « The Old Testament on Hell », dans *Hell Under Fire: Modern Scholarship Reinvents Eternal Punishment*. Éd. Christopher W. Morgan et Robert A. Peterson; Grand Rapids : Zondervan, 2004.
- Blomberg, Craig L. « Degrees of Reward in the Kingdom of Heaven? » *JETS* 35/2 (juin 1992) : 159–172.
- —. « Interpreting Old Testament Prophetic Literature in Matthew: Double Fulfillment ». *TrinJ* 23 NS (2002) : 17–33.
- Blount, Brian K. *Revelation. A Commentary*. Louisville : Westminster John Knox Press, 2009.
- Blumhofer, Edith L. *Restoring the Faith: The Assemblies of God, Pentecostalism, and American Culture*. Urbana : University of Illinois, 1993.
- Böcher, Otto. « ἄβυσσος », dans *EDNT*. Éd. Horst Balz et Gerhard Schneider. Grand Rapids : Eerdmans Publishing, 2003.
- Bock, Darrell L. *Luke*, vol. 1–2. *BECNT*. Grand Rapids : Baker Academic, 1994, 1996.
- Bockmuel, Markus N. A. *Revelation and Mystery in Ancient Judaism and Pauline Christianity*. *WUNT* 36. Tübingen : Mohr Siebeck, 1990.
- Boring, M. Eugene. *Revelation*. *INT*. Louisville : John Knox Press, 1989.
- Bornkamm, Günther. « σείω, σεισμός ». *TDNT* 7 : 196–200.
- Boyd, Gregory A. *God at War: The Bible and Spiritual Conflict*. Downers Grove : IVP, 1997.
- Brawley, Robert. *Luke-Acts and the Jews: Conflict, Apology, and Conciliation*. Atlanta : Scholars Press, 1987.
- —. *Text to Text Pours Forth Speech: Voices of Scripture in Luke-Acts*. Bloomington : Indiana Univ. Press, 1995.
- Bright, John. *The Kingdom of God: The Biblical Concept and its Meaning for the Church*. Nashville : Abingdon Press, 1953.
- Briggs, Charles A. *The Messiah of the Gospels*. Édimbourg : Clark, 1894.

- Brown, Raymond E. *The Gospel According to John*, 2 vol. AB, « Appendix IV ». Garden City : Doubleday, 1966–1970.
- —. « The *Sensus Plenior* in the Last Ten Years », *The CBQ* (25) 1963 : 262–285.
- —. *The Sensus Plenior of Sacred Scripture*. Baltimore : St. Mary's University, 1955.
- Broyles, Craig C. et Craig A. Evans, *Writing and Reading the Scroll of Isaiah: Studies of an Interpretive Tradition*. Leyde : Brill, 1997.
- Brueggemann, Walter. « At the Mercy of Babylon: A Subversive Rereading of the Empire ». *JBL* 110/1 (1991) : 3–22.
- Bruce, F. F. *1 & 2 Thessalonians*. WBC. Vol. 45. Waco : Word Books, 1982.
- —. *Romans*. TNTC. Grand Rapids : Eerdmans, 2002.
- Brunner, Emil. *The Christian Doctrine of the Church, Faith, and the Consummation: Dogmatics*. Vol. 3. Philadelphie : Westminster, 1962.
- Bruno, Christopher R. « The Deliverer from Zion, The Source(s) and Function of Paul's Citation in Romans 11:26–27 ». *TynB* 59.1 (2008) : 119–134.
- Bultmann, Rudolf. *A Theology of the New Testament*. Trad. K. Grobel. New York : Scribner, 1955.
- —. « New Testament and Mythology », dans *Kerygma and Myth*. Hans Werner Bartsch, éd. Londres : SPCK, 1953.
- Buswell, James Oliver. *A Systematic Theology of the Christian Religion*. 2 vol. Grand Rapids : Zondervan, 1962–1963.
- Calvin, John. *A Harmony of the Gospels Matthew, Mark and Luke*, vol. 3. Trad. A.W. Morrison. Édimbourg : Saint Andrew, 1972.
- Carey, William. *An Enquiry into the Obligations of Christians to Use Means for the Conversion of the Heathens in Which the Religious State of the Different Nations of the World, the Success of Former Undertakings and the Practicability of Further Undertakings Are Considered*. Leicester : 1792.
- Carroll, John T. *The Return of Jesus in Early Christianity*. Peabody : Hendrickson, 2000.
- Carson, D. A. *The Gospel According to John*. PNTC. Grand Rapids : Eerdmans, 1991.
- —. *The Gagging of God: Christianity Confronts Pluralism*. Grand Rapids : Zondervan, 1996.
- Carson, D. A., Douglas J. Moo, et Leon Morris. *Introduction to the New Testament*. Grand Rapids : Zondervan, 1992.
- Carson, D. A. et Frank E. Gaebelein. *Matthew*. Vol. 9. TEBC; Tremper Longman III, éd. Grand Rapids : Zondervan, 2010.
- Casey, Maurice. « Where Wright is Wrong: A Critical Review of N. T. Wright's *Jesus and the Victory of God* ». *JSNT* n° 69 (mars 1998) : 95–100.

- Chan, Francis et Preston Sprinkle. *Erasing Hell: What God Said about Eternity, and Things We've Made Up*. Colorado Springs : David C. Cook, 2011.
- Chance, J. Bradley. *Jerusalem, the Temple, and the New Age in Luke-Acts*. Macon : Mercer Univ. Press, 1988.
- Chapman, Ben, éd. *Three Views on the Rapture: Pre-, Mid-, or Post-Tribulational?* Grand Rapids : Zondervan, 1996.
- Charles, R. H. *The Revelation of St. John*. 2 vol. ICC Édimbourg : Clark, 1920.
- Childs, Brevard S. *An Introduction to the Old Testament as Scripture*. Philadelphie : Fortress, 1984.
- . *The New Testament as Canon: An Introduction*. Philadelphie : Fortress, 1984.
- Cho, Youngmo. *Spirit and Kingdom in the Writings of Luke and Paul*. Eugene : Wipf and Stock, 2005.
- Clements, R. E. « The Messianic Hope in the Old Testament ». *JSOT* 43 (1989) : 3–19.
- Cockerill, Gareth Lee. *The Epistle to the Hebrews*. NICNT. Grand Rapids : Eerdmans, 2012.
- Collins, Adela Yarbro. « Revelation, Book of », dans *ABD* 5 : 694–708.
- Collins, John J. *Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*. Grand Rapids : Eerdmans, 1984; 1998.
- . *A Commentary on the Book of Daniel*. Hermeneia. Minneapolis : Fortress, 1993).
- . « Introduction: Toward the Morphology of a Genre ». *Semeia* 14 (1979) : 1–20.
- . *The Scepter and the Star: Messiahs of the Dead Sea Scrolls and other Ancient Literature*. New York : Doubleday, 1995.
- Conrad, Edgar. W. *Reading Isaiah*. OTB. Minneapolis : Fortress Press, 1991.
- Cooper, John W. *Body, Soul, and Life Everlasting: Biblical Anthropology and the Monism-Dualism Debate*. Grand Rapids : Eerdmans, 1989.
- Cranfield, C. E. B. *The Gospel According to Mark*. Éd. C. F. D. Moule, CGTC. New York : Cambridge Press, 1959.
- . *The Epistle to the Romans*. Vol. 2. ICC. Édimbourg : T&T Clark LTD, 1979.
- Crawford, Harriet. *Sumer and the Sumerians*. New York : Cambridge University Press, 1993.
- Criswell, W. A. *Isaiah: An Exposition*. Grand Rapids : Zondervan, 1977.
- Crockett, William V. « The Metaphorical View », dans *Four Views of Hell*. Éd. William Crockett, Grand Rapids : Zondervan, 1996.

- Crossan, John D. *God and Empire: Jesus Against Rome, Then and Now*. San Francisco : Harper, 2007.
- Crouch, Andy. « Forward », *Jesus is Lord. Caesar is Not: Evaluating Empire in New Testament Studies*. Éd. Scot McKnight et Joseph B. Modica. Downers Grove : IVP, 2013.
- Crouzel, Henri. *Origen: The Life and Thought of the First Great Theologian*. San Francisco : Harper & Row, 1989.
- Cullmann, Oscar. *Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History*. Philadelphie : Westminster, 1964.
- . *Christology of the New Testament*. Philadelphie : Westminster, 1959, 1963.
- Culver, Robert D. *Daniel and the Latter Days*. Chicago : Moody Press, 1954.
- Dahood, Mitchell. *Psalms III: 101–150*. AB. 17A. Garden City : Doubleday, 1970.
- Daley, Brian E. *Hope of the Early Church: A Handbook of Patristic Eschatology*. Grand Rapids : Baker Academic, 1991.
- Daniélou, Jean. « La typologie millénariste de la Semaine dans le christianisme primitif. » VC 2 (1948) : 1–16.
- Dayton, Donald. *Theological Roots of Pentecostalism*. Metuchan : Scarecrow Press, 1987.
- De Witt, Dale S. « The Historical Background of Genesis 11:1–9: Babel or Ur? » JETS 22/1 (mars 1979) : 15–26.
- DeBruyn, Lawrence A. « Preterism and ‘This Generation’ ». BSac 167 (avril–juin 2010) : 180–200.
- DeGuglielmo, Antonine. « Fertility of the Land in Messianic Prophecies ». CBQ 19 n° 3 (juillet 1957) : 306–311.
- Delling, Gerhard. « ἡμέρα ». TDNT 2 : 943–953.
- DeMar, Gary et Francis X. Gumerlock. *The Early Church and the ‘End of the World’: The Past Fulfillment of Matthew 24*. Powder Springs : American Vision, 2005.
- Depp, Dean B. *All Roads Lead to the Text: Eight Methods of Inquiry into the Bible*. Grand Rapids : Eerdmans, 2011.
- DeVries, Simon J. *Yesterday, Today and Tomorrow: Time and History in the Old Testament*. Londres : SPCK, 1975.
- DeYoung, Kevin. « God Is Still Holy and What You Learned in Sunday School is Still True: A Review of Love Wins ». MSJ Vol. 23. (2012) : 113–131.
- Dodd, Charles H. *The Interpretation of the Fourth Gospel*. Cambridge : Cambridge, 1953.
- Donnelly, Edward. *Biblical Teaching on the Doctrines of Heaven and Hell*. Édimbourg : Banner of Truth, 2001.

- Driver, S. R. et G. B. Gray. *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job*. ICC. Édimbourg : T. and T. Clark, 1921.
- Dunbar, David G. « The Delay of the Parousia in Hippolytus ». *VC* 37 (1983) : 313–327.
- Dunn, James D. G. *Baptism in the Spirit: A Re-examination of the New Testament Teaching on the Gift of the Spirit in Relation to Pentecostalism Today*. Philadelphie : Westminster, 1970.
- . *Jesus, Paul, and the Gospels*. Grand Rapids : Eerdmans, 2011.
- . *Romans 9–16*. WBC. Vol. 38b. Dallas : Word Books, 1988.
- . *The Parting of the Ways between Christianity and Judaism and their Significance for the Character of Christianity*. Philadelphie : Trinity Press, 1991.
- . *The Theology of the Apostle Paul*. Grand Rapids : Eerdmans, 1998.
- Durant, Will. *Caesar and Christ: The Story of Roman Civilization and the History of Christianity from their Beginnings to AD 325*. New York : MJF Books, 1944.
- Edwards, James R. *The Gospel According to Mark*. PNTC. Grand Rapids : Eerdmans, 2002.
- Eerdman, Charles. *The Revelation of John: An Exposition*. Grand Rapids : Baker, 1987.
- Eichrodt, Walther. *Theology of the Old Testament*. 2 vol. Trad. J. A. Baker. Londres : SCM, 1961.
- Ellis, Edward Earle. *Paul's Use of the Old Testament*. Grand Rapids : Eerdmans, 1957.
- Erickson, Millard J. *Christian Theology*. 2<sup>e</sup> éd. Grand Rapids : Baker Academic, 1998.
- Evans, Craig A. *Mark 8:27–16:20*. WBC, 34b. Nashville : Nelson, 2001.
- Fee, Gordon D. et Douglas Stewart. *How to Read the Bible for All It's Worth*. 2<sup>e</sup> éd. Grand Rapids : 1993.
- Fee, Gordon D. *The First Epistle to the Corinthians*. NICNT. Éd. F. F. Bruce. Grand Rapids : Eerdmans, 1987.
- . *Paul, the Spirit, and the People of God*. Grand Rapids : Baker Academic, 1996.
- . *Revelation*. Eugene : Wipf and Stock, 2011.
- Feinberg, Paul. « An Exegetical and Theological Study of Daniel 9:24–27 », dans *Tradition and Testament*. Éd. John S. Feinberg et Paul D. Feinberg. Chicago : Moody, 1989, 189–220.
- Fishburne, C. W. « 1 Corinthians 3:10–15 and the Testament of Abraham ». *NTS* 17 (1970) : 109–115.

- Flescher, LeAnn Snow. « Daniel 9:24–27 and the Tribulation », *RevExp* 109 (automne 2012): 583–591.
- Ford, Desmond. *The Abomination of Desolation in Biblical Prophecy*. Washington, DC : University Press of America, 1979.
- Frame, James Everett. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Paul to the Thessalonians*, ICC. New York : Charles Scribner's Sons, 1966.
- Franxman, Thomas W. *Genesis and the 'Jewish Antiquities' of Flavius Josephus*. New York : St. Martin's Press, 1975.
- Frend, W. H. C. *The Rise of Christianity*. Philadelphie : Fortress, 1984.
- Fretheim, Terence E. « 'Because the Whole Earth is Mine': Theme and Narrative in Exodus », *Int* 50 n° 3 (juillet 1996) : 229–239.
- Friedrich, Gerhard. « κηρύσσω ». *TDNT* 3 : 697–714.
- Frye, R. N. *The History of Ancient Iran*. Munich : C. H. Beckische, 1984.
- Fudge, Edward. « The Final End of the Wicked », *JETS* 27 (1984) : 325–334.
- Fuller, George C. « Olivet Discourse: An Apocalyptic Timetable », *WTJ* 28 n° 2 (mai 1966) : 157–163.
- Gaebelein, Arno C. *The Harmony of the Prophetic Word: A Key to Old Testament Prophecy Concerning Things to Come*. New York : Francis E. Fitch, 1903.
- . *Revelation: An Analysis and Exposition of the Last Book of the Bible*. Neptune : Loizeaux Bros, 1915.
- Galli, Mark. *God Wins: Heaven, Hell, and Why the Good News Is Better than 'Love Wins'*. Carol Stream : Tyndale House, 2011.
- Gardiner, Frederic. « The Alleged 'Double Sense' of Scripture », dans *The Old and New Testaments in Their Mutual Relations*. New York : James Pott, 1885.
- Gaston, Lloyd. *No Stone on Another: Studies in the Significance of the Fall of Jerusalem in the Synoptic Gospels*. Leyde : Brill, 1970.
- Geisler, Norman L. « Hell », dans *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*. Grand Rapids : Baker Books, 1999.
- Gentry Jr., Kenneth L. *Before Jerusalem Fell: Dating the Book of Revelation*. Atlanta : American Vision, 1998.
- . « A Preterist View of Revelation », dans *Four Views on the Book of Revelation*, C. Marvin Pate, éd. Grand Rapids : Zondervan, 1991.
- Gladwell, Malcom. *David and Goliath: Underdogs, Misfits, and the Art of Battling Giants*. New York : Little, Brown & Company, 2013.
- Goldingay, John E. *Daniel*. WBC. Dallas : Word, 1989.
- Gombis, Timothy G. « Cosmic Lordship & Divine Gift Giving », *NovT* 47 (2005) : 367–380.



- Green, Gene L. *The Letters to the Thessalonians*. PNTC. Grand Rapids : Eerdmans, 2002.
- Green, Michael. *I Believe in Satan's Downfall*. Grand Rapids : Eerdmans, 1981.
- Gregory, Bradley C. « The Postexilic Exile in Third Isaiah: Isaiah 61:1–3 in Light of Second Temple Hermeneutics ». *JBL* 126 n° 3 (2007) : 475–496.
- Griffith-Thomas, W. H. *The Principles of Theology: An Introduction to the Thirty-Nine Articles*. Londres, 1930 ; réimp., Grand Rapids : Baker, 1979.
- Grudem, Wayne. *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*. Grand Rapids : Zondervan, 1994.
- . *The First Epistle of Peter*. TNTC. Grand Rapids : Eerdmans, 1988.
- Gruenthaner, Michael J. « The Seventy Weeks ». *CBQ* (1<sup>er</sup> janvier 1939) : 34–54.
- Gruenwald, Ithamar. *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*. Éd. rév. AGAJU, 14; Leyde : Brill, 1980.
- Grundmann, Walter. « στέφανος, στεφανώω ». *TDNT* 7 : 615–635.
- Gundry, Robert H. *The Church and the Tribulation*. Grand Rapids : Zondervan, 1973.
- Gutbrod, Walter. « Ἰσαΐηλ ». *TDNT* 3 : 386–8.
- Guy, Laurie. « The Triumph of the Kingdom: Interpreting Revelation 6–16 ». *EQ* 87 (2015) : 36–44.
- Haber, Heriberto. « Theophoric Names in the Bible ». *JBQ* 29 n° 1 (2001) : 56–59.
- Hagner, Donald A. *Matthew 14–28*. 33B. WBC. Dallas : Word Books, 1995.
- . *Hebrews*. NIBC. Peabody : Hendrickson, 1990.
- Hamilton, James Jr. « Old Covenant Believers and the Indwelling Spirit: A Survey of the Spectrum of Opinion ». *TrinJ* 24 NS (2003) : 37–54.
- Hamlin, E. John. « Deutero-Isaiah's Picture of Cyrus as a Key to His Understanding of History ». *Proceedings* 14 (1994) : 105–111.
- Hannah, Darrell D. « Of Cherubim and the Divine Throne: Rev. 5:6 in Context ». *NTS* 49 (2003) : 528–42.
- Hardin, Les. « A Theology of the Hymns in Revelation ». *Stone-Campbell Journal* 17 (2014) : 233–245.
- Harmon, Steven R. « Hebrews 2:10–18 ». *Int* 59 n° 4 (2005) : 404–406.
- Harnack, Adolf. « Millennium », *Encyclopedia Britannica*. 15 : 496. 14<sup>e</sup> éd. Chicago, London, Toronto, 1945.
- Harris, Murray J. *Raised Immortal*. Grand Rapids : Eerdmans, 1983.
- Harris, W. H. *The Descent of Christ: Ephesians 4:7–11 and Traditional Hebrew Imagery*. Leyde : Brill, 1996.



- Harrison, William K. « The Time of the Rapture as Indicated in Certain Scriptures ». *BSac* 114 (1957) : 316–325.
- Hart, Trevor. « Imagination for the Kingdom of God? » dans Richard Bauckham, éd. *God Will Be All in All: The Eschatology of Jürgen Moltmann*. Minneapolis : Fortress Press, 2001.
- Hartley, John B. *Genesis*. NIBC. Peabody : Hendrickson, 2000.
- Hartmann, Lars. *Prophecy Interpreted: The Formation of Some Jewish Apocalyptic Texts and of the Eschatological Discourse Mark 13 par.* Lund : Gleerup, 1966.
- Hartman Louis F. et Alexander A. Di Leila. *The Book of Daniel*. AB. Garden City : Doubleday, 1978.
- Hayes, Zachary J. « The Purgatorial View », dans *Four Views on Hell*, William Crockett, éd. Grand Rapids : Zondervan, 1996.
- Helm, Paul. « Universalism and the Threat of Hell ». *TrinJ* 4 NS 1983 : 35–43.
- Hendricksen, William. *More than Conquerors: An Interpretation of the Book of Revelation*. Grand Rapids : Baker, 1944.
- Hendrickson, William. *The Gospel of Luke*. NTC. Grand Rapids : Baker, 1978.
- Herion, Gary A. « Wrath of God (OT) ». *ABD* 6 : 989–996.
- Hesselink, I. John. « A Case for a Transitional Body ». *Perspectives* 10 (avril 1995) : 10–13.
- Hick, John. *Death and Eternal Life*. Londres : Macmillan, 1976.
- Hill, Andrew E. *Daniel*. EBC. Éd. Tremper Longman III et David E. Garland. Grand Rapids : Zondervan, 2008.
- Hill, Charles E. *Regnum Caelorum: Patterns of Millennial Thought in Early Christianity*. 2<sup>e</sup> éd. Grand Rapids : Eerdmans, 2001.
- Hitchcock, Mark L. « A Critique of the Preterist View of Revelation 13 and Nero ». *BSac* 164 (juillet-septembre 2007) : 341–356.
- Hodges, Zane C. « The First Horseman of the Apocalypse ». *BSac* 119 (1962) : 324–334.
- Hoehner, Harold H. « Chronological Aspects of the Life of Christ; Part VI: Daniel's Seventy Weeks and New Testament Chronology ». *BSac* 132 (1975) : 47–65.
- Hooker, Morna. *The Gospel According to St. Mark*. BNTC. Peabody : Hendrickson, 1991.
- Horn, Mary Katherine Y. H. « '...A Mighty Hunter before YHWH': Genesis 10:9 and the Moral-Theological Evaluation of Nimrod ». *VTest* 52 n° 3 (2002) : 350–366.
- Howard, J. K. *New Testament Baptism*. Londres : Pickering & Inglis, 1970.

- Hunsinger, George. « Hellfire and Damnation: Four Ancient and Modern Views ». *SJOT* 51 (1999) : 406–434.
- Hunter, Archibald M. *Introducing New Testament Theology*. Philadelphie : Westminster Press, 1957.
- Hurtado, Larry. *The Earliest Christian Artifacts: Manuscripts and Christian Origins*. Grand Rapids : Eerdmans, 2006.
- . « Revelation 4–5 in the Light of Jewish Apocalyptic Analogies ». *JSNT* 25 (1985) : 105–124.
- Ice, Thomas et Kenneth Gentry. *The Great Tribulation: The Past or Future*. Grand Rapids : Kregel, 1999.
- Ice, Thomas. « Preterist Time Texts », dans Tim LaHaye et Thomas Ice. *The End Times Controversy: The Second Coming Under Attack*. Eugene : Harvest House, 2003, 83–122.
- Ironside, H. A. *Expository Notes on the Gospel of Matthew*. New York : Loizeaux Brothers, 1948.
- . *Lectures on the Revelation* (Neptune : Loizeaux Bros, 1920).
- Jenson, Robert W. « The Great Transformation », dans *The Last Things: Biblical and Theological Perspectives on Eschatology*. Éd. Carl E. Braaten et Robert W. Jensen. Grand Rapids : Eerdmans, 2002.
- Jeremias, Joachim. « ἄβυσσος ». *TDNT* 1 : 9–10.
- . « ἄδης ». *TDNT* 1 : 146–149.
- . « γέννα ». *TDNT* 1 : 657–658.
- . « λίθος ». *TDNT* 4 : 268–280.
- . « παράδεισος ». *TDNT* 5 : 765–773.
- . *The Parables of Jesus*. Éd. rév. Upper Saddle River : SCM Press, 1972.
- Jewett, Robert. *Romans*. Hermeneia. Minneapolis : Fortress, 2007.
- Johnson, Andy. « Paul's 'Anti-Christology' in 2 Thessalonians 2:3–12 in Canonical Context ». *JTI* (2014) : 125–143.
- Johnson, Luke Timothy. *NTL Hebrews. A Commentary*. New Testament Library. Louisville : Westminster John Knox Press, 2006.
- . *The Acts of the Apostles*. SacPag. Collegeville : The Liturgical Press, 1992.
- Juel, Donald. *Messianic Exegesis: Christological Interpretation of the Old Testament in Early Christianity*. Philadelphie : Fortress Press, 1992.
- Kaiser, Walter C. Jr. « Response 3: An Evangelical Response ». Pages 361–362 de Craig A. Blaising et Darrell L. Bock, édés, *Dispensationalism, Israel and the Church: The Search for Definition*. Grand Rapids : Zondervan, 1992.
- . « Single Meaning, Unified Referents: Accurate and Authoritative Citations of the Old Testament by the New Testament », dans Stanley N. Gundry et

- coll. *Three Views on the New Testament Use of the Old Testament*. Grand Rapids : Zondervan, 2007.
- —. *Toward an Old Testament Theology*. Grand Rapids : Zondervan, 1978.
- —. *The Uses of the Old Testament in the New*. Chicago : Moody, 1985.
- Kaiser, Walter et Moisés Silva. *An Introduction to Biblical Hermeneutics. The Search for Meaning*. Grand Rapids : Zondervan, 1994.
- Kallas, James. *The Significance of the Synoptic Miracles: Taking the Worldview of Jesus Seriously*. Londres : SPCK, 1961; réimp. Woodinville : Sunrise Reprints, 2010.
- Keck, Leander E. et J. Louis Martyn, éd. *Studies in Luke-Acts*. Mifflintown : Sigler, 1999.
- Keener, Craig S. *The Bible Background Commentary. New Testament*. 2<sup>e</sup> éd. Downers Grove : IVP, 2014.
- Keil, C. F. *Biblical Commentary on the Book of Daniel*. Trad. M. G. Easton. Édimbourg : Clark, 1877; réimp., Grand Rapids : Eerdmans, 1976.
- Keil, C. F. et F. Delitzsch. *Ezekiel, Daniel, Commentary on the Old Testament*. Trad. James Martin et M.G. Easton. Peabody : Hendrickson, 2001.
- —. *Joshua, Judges, Ruth, 1 and 2 Samuel*. Réimp. Édimbourg : T & T Clark, 1866–1891. Peabody : Hendrickson, 2001.
- —. *The Gospel of John: A Commentary*. 2 vol. Peabody, 2003.
- Keresztes, Paul. « The Jews, the Christians, and Emperor Domitian », *VC* 27 (1973) : 1–28.
- Khoo, Jeffrey. « Dispensational Premillennialism in Reformed Theology: The Contribution of J. O. Buswell to the Millennial Debate ». *JETS* 44/4 (décembre 2001) : 697–717.
- Kim, Dongsu. « Reading Paul's και οὕτως πας Ισραήλ σωθήσεται (Rom. 11:26a) in the Context of Romans ». *CTJ* 45 (2010) : 317–334.
- Kitchen, K. A. *On the Reliability of the Old Testament*. Grand Rapids : Eerdmans, 2003.
- Kittel, Gerhard et Gerhard Friedrich, éd. *Theological Dictionary of the New Testament*. Trad. et éd. Geoffrey W. Bromily, 10 vol. Grand Rapid : Eerdmans, 1964–1976.
- Klauck, Hans-Josef. « Do They Never Come Back? Nero Redivivus and the Apocalypse of John ». *CBQ* 63 n° 4 (octobre 2001) : 683–698.
- Koch, Klaus. « Is Daniel Among the Prophets? » *Int* 39 (1985) : 117–130.
- Koester, Craig R. *Revelation and the End of All Things*. Grand Rapids : Eerdmans, 2001.
- Köstenberger, Andreas J. *John ECNT*. Éd. Robert W. Yarbrough et Robert H. Stein. Grand Rapids : Baker Academic, 2004.

- Kotrosits, Maia. « Seeing is Feeling: Revelation's Enthroned Lamb and Ancient Visual Affects ». *BI* 22 (2014) : 473–502.
- Kovacs, Judith L. « 'Now Shall the Ruler of the World Be Driven out': Jesus' Death as a Cosmic Battle in John 12:20–36 ». *JBL* 114/2 (1995) : 227–247.
- Kraeling, Carl H. *John the Baptist*. New York : Charles Scribner's Sons, 1951.
- Kugel, James L. *The Bible as It Was*. Cambridge : Harvard University Press, 1997.
- Ladd, George Eldon. *A Commentary on the Revelation of John*. Grand Rapids : Eerdmans, 1972.
- . « Eschatology and the Unity of New Testament Theology ». *ExpT* 68 (1956–1957) : 268–73.
- . *The Gospel of the Kingdom*. Grand Rapids : Eerdmans, 1959.
- . *The Last Things*. Grand Rapids : Eerdmans, 1978.
- . *The Presence of the Future: The Eschatology of Biblical Realism*. Éd. rév. Grand Rapids : Eerdmans, 1974, 2000.
- . *The Theology of the New Testament*. Éd. rév. Grand Rapids : Eerdmans, 1993.
- LaHaye, Tim et Thomas Ice. *The End Times Controversy: The Second Coming Under Attack*. Eugene : Harvest House, 2003.
- Lambert, W. G. « The Cosmology of Sumer and Babylon », dans *Ancient Cosmologies*, éd. C. Blacker. Londres : George Allen & Unwin, 1975.
- Lane, William L. *Hebrews 9–13*. WBC. Dallas : Word Books, 1991.
- Lechler, Gotthard Victor. *The Acts of the Apostles*. Lange. Vol. 4. Réimpression. Grand Rapids : Zondervan, 1960.
- LeFrois, B. J. « Semitic totality thinking ». *CBQ* 17 (1955) : 315–23.
- Le Goff, Jacques. *The Birth of Purgatory*. Trad. Arthur Goldhammer. Chicago : University of Chicago, 1981.
- Lemke, Werner E. « Nebuchadrezzar, My Servant ». *CBQ*. 28 n° 1 (janvier 1966) : 45–50.
- Leupold, H. C. *Exposition of Daniel*. Columbus: Wartburg, 1949; réimpression, Grand Rapids : Baker, 1969.
- Lewis, C. S. *The Great Divorce: A Fantastic Bus Ride from Hell to Heaven—A Round Trip for Some but Not for Others*. New York : HarperCollins, 1946, 1976.
- . *The Lion, the Witch, and the Wardrobe*. New York : HarperCollins, 1950.
- . *The Magician's Nephew*. New York : HarperCollins, 1955.
- . *Mere Christianity*. New York : Collier Books, 1960.
- . *The Screwtape Letters*. London : Geoffrey Bles, The Centenary Press, 1942.

- . *The Voyage of the Dawn Treader*. New York : HarperCollins, 1950, 1982.
- Lewis, Gordon R. et Bruce A. Demarest. *Integrative Theology. Three Volumes in One*. Grand Rapids : Zondervan, 1987, 1990, 1994.
- Lewis, Theodore J. « Death, OT », NIDB. Vol. 2. Éd. Katherine Doob Sakenfeld. Nashville : Abingdon Press, 2007.
- Longman, Tremper III, et David E. Garland. *Proverbs-Isaiah*. EBC. Grand Rapids : Zondervan, 2009.
- Lowry, Oscar. *Where are the Dead: A Question of Vital Importance?* Chicago : The Bible Institute Colportage Association, 1930.
- Lucas, Ernest C. « The Origin of Daniel's Four Empires Scheme Re-Examined ». *TynBul* 40 n° 2 (novembre 1989) : 185–202.
- Luria, A. R. *The Making of Mind: A Personal Account of Soviet Psychology*. Éd. Michael Cole et Sheila Cole. Cambridge : Harvard University Press, 1979.
- Luther, Martin. « Preface to Daniel ». Éd. E. Theodore Bachmann, dans *Luther's Works*. Philadelphie : Muhlenberg, 1960.
- Lutzer, Erwin. *One Minute after You Die*. Chicago : Moody, 1997.
- MacArthur, John. *The Glory of Heaven: The Truth about Heaven, Angels, and Eternal Life*. Wheaton : Crossway Books, 1996.
- Macchia, Frank. « Pentecostal and Charismatic Eschatology », dans *The Oxford Handbook of Eschatology*. Éd. Jerry L. Walls. New York : Oxford Univ. Press, 2008, 280–294.
- . « The Wrath of the Lamb: A Case of Cognitive Dissonance ». *The Living Pulpit*. 8 n° 1 (1999) : 40–42.
- MacCulloch, Diarmaid. *The Reformation: A History*. New York : Penguin Group, 2003.
- MacLeod, David J. « The Fourth 'Last Thing': The Millennial Kingdom of Christ (Rev. 20:4–6) ». *BibSac* 157 (janvier-mars 2000) : 44–67.
- MacMullen, Ramsay. *Paganism in the Roman Empire*. New London : Yale, 1981.
- Malherbe, Abraham J. *The Letters to the Thessalonians: A New Translation with Introduction and Commentary*. AB. New York : Doubleday, 2000.
- Maller, Allen S. « The City of Babel and Its Tower ». *JBQ* 40 n° 3 (juillet-septembre 2012) : 171–3.
- Maloney, Elliot. *Jesus' Urgent Message for Today: The Kingdom of God in Mark's Gospel*. New York : Continuum, 2004.
- Maness, Michael G. *Heaven: Treasures of Our Everlasting Rest*. Bloomington : Authorhouse, n.d.
- Manson, T. W. *The Sayings of Jesus as Recorded in the Gospels According to St. Matthew and St. Luke: Arranged with Introduction and Commentary*. Grand Rapids : Eerdmans, 1957.

- Martin, Ralph P. *New Testament Foundations*. Vol. 2. Grand Rapids : Eerdmans, 1966.
- Martyn, J. Louis. *History and Theology in the Fourth Gospel*. Nashville : Abingdon Press, 1979.
- Marx, Karl et Friedrich Engels. *The German Ideology Part One*. Éd. C. J. Arthur. Londres : Lawrence & Wishart, 1970.
- Mason, Rex. *The Books of Haggai, Zechariah, and Malachi*. CBC. Cambridge : Cambridge University Press, 1977.
- Matera, Frank J. *Romans*. CTNT. Grand Rapids : Baker Academic, 2010.
- Mayhue, Richard L. « The Bible's Watchword: Day of the Lord ». *MSJ* 22/1 (printemps 2011) : 65–88.
- McDannell, Colleen et Bernhard Lang, *Heaven: A History*. New Haven : Yale Univ., 2001.
- McGinn, Bernard. *Visions of the End: Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*. New York : Columbia University, (1979) 1998.
- McGrath, Alister E. *Christian Theology: An Introduction*. 3<sup>e</sup> éd. Malden, MA : Blackwell, 2001.
- McLean, John Andrew. *The Seventieth Week of Daniel 9:27 as a Literary Key for Understanding the Structure of the Apocalypse of John*. Lewiston : Mellen Biblical Press, 1996.
- McNicol, Alan J. « The Lesson of the Fig Tree in Mark 13:28–32: A Comparison Between Two Exegetical Methodologies ». *ResQ* 27 n° 4 (1984) : 193–207.
- Michel, Otto. « σφάζω ». *TDNT* 7 : 934.
- Miles, Jack. *God: A Biography*. New York : Alfred A Knopf, 1995.
- Millard, A. R. « Daniel and Belshazzar in History ». *BAR* (mai–juin 1985) : 73–78.
- Miller, Calvin. *Once Upon a Tree*. West Monroe : Howard, 2002.
- Miller, Kevin E. « The Nuptial Eschatology of Revelation 19–22 ». *CBQ* 60 (1998) : 301–318.
- Miller, Stephen, *Daniel*. NAC. Nashville : Broadman & Holman, 1994.
- Minkoff, Harvey. *The Book of Heaven*. Owinga Mills : Ottenheimer, 2001.
- Mitchell, Allen C. « The Use of *Prepein* and Rhetorical Propriety in Hebrews 2:10 ». *CBQ*. 54 n° 4 (1992) : 681–701.
- Mody, Rohintan Keki. « The Relationship between Powers of Evil and Idols in 1 Corinthians 8:4–5 and 10:18–22 in the Context of the Pauline Corpus and Early Judaism ». *TynBul* 60 n° 2 (2009) : 295–298.
- Moloney, Francis J. *The Gospel of Mark: A Commentary*. Peabody : Hendrickson, 2002.

- Moltmann, Jürgen. *The Coming of God: Christian Eschatology*. Trad. M. Kohl. Londres : SCM Press, 1996.
- . « The Final Judgment: Sunrise of Christ's Liberating Justice ». *ATR* 89 (2007) : 565–575.
- . *The Trinity and the Kingdom*. San Francisco : Harper and Row, 1981.
- . *The Way of Jesus Christ: Christology in Messianic Dimensions*. Trad. M. Kohl. Londres : SCM Press, 1990.
- Montgomery, J. A. *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*. ICC Édimbourg : Clark, 1927.
- Moo, Douglas J. *The Epistle to the Romans*, NICNT. Grand Rapids : Eerdmans, 1996.
- Morgenstern, James. « Satan ». *The Universal Jewish Encyclopedia*, 10 vol. Éd. I. Landman. New York : Universal Jewish Encyclopedia Co., 1943.
- Morris, Leon. *The Gospel According to Matthew*. TPNTC. Grand Rapids : William B. Eerdmans, 1992.
- Mounce, Robert H. *The Book of Revelation*. NICNT. Éd. rév. Grand Rapids : Eerdmans, 1998.
- Mullins, Edgar Young. *The Christian Religion in its Doctrinal Expression*. Philadelphie : Roger Williams Press, 1917.
- Murdock, Kenneth B. « Clio in the Wilderness: History and Biography in Puritan New England ». *Early American Literature* 6 (1971–72) : 201–19.
- Murphy, F. J. *Fallen is Babylon: The Revelation to John*. Harrisburg : Trinity Press International, 1998.
- Myland, David Wesley. *The Latter Rain Covenant and Pentecostal Power*. Chicago : Evangel Publishing House, 1910.
- Neufeld, Thomas R. Yoder. *Ephesians*. BCBC. Scottsdale : Herald Press, 2002.
- Newman, Carey C., éd. *Jesus and the Restoration of Israel. A Critical Assessment of N. T. Wright's Jesus and the Victory of God*. Downers Grove : IVP Academic, 1999.
- . « Daniel's Seventy Weeks and the Old Testament Sabbath Cycle ». *JETS* 1<sup>er</sup> septembre (1973) : 229–234.
- Nicholl, W. Robertson. éd., *EBC*. 6 vol. Grand Rapids : Eerdmans, 1940.
- Noll, Stephen F. *Angels of Light, Powers of Darkness: Thinking Biblically About Angels, Satan and Principalities*. Eugene : Wipf and Stock, 1998.
- Norris, David S. *I AM: A Oness Pentecostal Theology*. Hazelwood : Word Aflame Academic, 2009.
- . « No Other Name: The Socio–Historical Argument of Luke–Acts ». Dissertation doctorale non publiée. Philadelphie : Temple University, 2000.

- Norris, Frederick W. « Universal Salvation in Origen and Maximus », dans Nigel M. de S. Cameron, éd. *Universalism and the Doctrine of Hell*. Exeter : Paternoster Press, 1992, 35–72.
- Norris, Nancy et David. *Sweet Pain: Joy on the Road Less Traveled*. Florissant : ATR : 2009.
- Nystrom, David. « We have not King but Caesar: Roman Imperial Ideology and the Imperial Cult », dans *Jesus is Lord. Caesar is Not: Evaluating Empire in New Testament Studies*. Éd. Scot McKnight et Joseph B. Modica. Downers Grove : IVP, 2013.
- Oerke, Albrecht. « Der Herrnspruch über die Kirche: Matt. 16:17–19 in der neuesten Forschung ». *ST II* 1948 : 110–165.
- . « παρουσία, πάρειμι ». *TDNT* 5 : 858–871.
- Osborne, B. A. E. « Peter: Stumbling Block and Satan », *NovT* 15 (1973) : 187–190.
- Osborne, Grant R. *The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation*. Downers Grove : InterVarsity, 1991.
- . *Revelation*. ECNT. Grand Rapids : Baker, 2002.
- Oswalt, John N. *The Book of Isaiah Chapters 1–39*. Grand Rapids : Eerdmans, 1986.
- Packer, James I. « The Way of Salvation Part III: The Problems of Universalism ». *BSac* 130 (1973) : 3–11.
- Page, Sydney H. T. *Powers of Evil*. Grand Rapids : Baker Book House, 1995.
- Pannenberg, Wolfhart. *Basic Questions in Theology*. Vol. 3. ET. Londres : SCM, 1973.
- . « The Task of Christian Eschatology », dans *Last Things: Biblical and Theological Perspectives on Eschatology*. Éd. Carl E. Braaten et Robert W. Jenson. Grand Rapids : Eerdmans, 2002.
- Panning, Armin J. *Romans*. PBC. Saint Louis, MO : Concordia, 2004.
- Pate, C. Marvin, éd. *Four Views on the Book of Revelation*. Grand Rapids : Zondervan, 1998. Les contributeurs comprennent : Kenneth L. Gentry, « A Preterist View of Revelation »; Sam Hamstra, Jr., « An Idealist Approach to Revelation »; C. Marvin Pate, « A Progressive Dispensational View of the Book of Revelation »; Robert L. Thomas, « A Classical Dispensationalist View of Revelation ».
- . « Revelation 6: An Early Interpretation of the Olivet Discourse ». *CTR*. ns 8 n° 2 (printemps 2011) : 45–55.
- Pentecost, J. Dwight. *Daniel. The Bible Knowledge Commentary, Old Testament*. Éd. John F. Walvoord et Roy B. Zuck (Wheaton, IL : Victor, 1985; réimp., Colorado Springs : Cook, 1996.



- . *Things to Come: A Study in Biblical Eschatology*. Grand Rapids : Zondervan, 1958.
- Perrin, Nicholas et Richard B. Hays, éd. *Jesus, Paul, and the People of God. A Theological Dialogue with N. T. Wright*. Downers Grove : IVP Academic, 2011.
- Peterson, Eugene H. « Learning to Worship from Saint John's Revelation ». *Christianity Today* (28 octobre 1991) : 25.
- Pettegrew, Larry D. « A Kinder, Gentler, Theology of Hell? » *TMSJ* 9 (1998) : 203–217.
- Pinnock, Clark. « The Conditional View », 135–166, dans John Walvoord, William V. Crocket, Zachary J. Hays, Clark Pinnock, *Four Views on Hell*. Éd. William V. Crockett. Grand Rapids : Zondervan, 1996.
- Plummer, Alfred. *Second Epistle of St. Paul to the Corinthians. A Critical and Exegetical Commentary*. New York : Charles Scribner's Sons, 1915.
- Pond, Eugene W. « Who Are 'The Least' of Jesus' Brothers in Matthew 25:40? » *BSac* 159 (2002) : 436–448.
- Porter, S. E. « The Language of the Apocalypse in Recent Discussion ». *NTS* 35 (1989) : 582–603.
- Poythress, Sheridan. « Hermeneutical Factors in Determining the Beginning of the Seventy Weeks (Dan. 9:25) ». *TrinJ* 6 NS (1985) : 131–149.
- Price, J. Randall. « Historical Problems with a First Century Fulfillment of the Olivet Discourse ». *The End Times Controversy: The Second Coming Under Attack*. Éd. Tim LaHaye et Thomas Ice. Eugene : Harvest House, 2003.
- Price, Simon F. R. « From Noble Funerals to Divine Cult: The Consecration of Roman Emperors » dans David Cannadine et Simon Price, éd., *Rituals of Royalty: Power and Ceremonial in Traditional Societies*. Cambridge : Cambridge Univ Press, 1987.
- Quell, Gottfried et Werner Foerster. « κύριος » *TDNT* 3 : 1039–1095.
- Rand, James F. « A Survey of the Eschatology of the Olivet Discourse ». *BSac* 113 (1956) : 162–173.
- Reddish, Mitchell G. « Followers of the Lamb: Role Models in the Book of Revelation ». *PRSt* 40 (2013) : 65–79.
- Roberts, J. W. « Some Observations on the Meaning of 'Eternal Life' in the Gospel of John ». *ResQ* 7 (1963) : 186–193.
- Rojas-Flores, Gonzalo. « The Book of Revelation and the First Years of Nero's Reign ». *Biblica* 85 (2004) : 375–392.
- Roos, Deomar. « Babylon in the Book of Isaiah ». *ConJ* 30 n° 4 (octobre 2004) : 350–375.
- Russell, D. S. *Daniel*, DSB. Édimbourg : Saint Andrew, 1981.

- —. *Things to Come: A Study in Biblical Eschatology*. Grand Rapids : Zondervan, 1958.
- —. *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*. Philadelphie : Westminster Press, 1964.
- Rutman, Darrett B. « The Mirror of Puritan Authority », dans *Puritanism and the American Experience*. Éd. Michael McGiffert. Reading : Addison—Wesley, 1969, 65–79.
- Ryrie, Charles C. *Dispensationalism Today*. Chicago : Moody, 1965.
- —. *Revelation*. Chicago : Moody Press, 1968.
- Sachar, Abram Leon. *A History of the Jews*. New York : Alfred A. Knopf, 1937.
- Salmond, Stewart D. F. *The Christian Doctrine of Immortality*. Édimbourg : T. & T. Clark, 1903.
- Sanders, John. « Raising Hell About Razing Hell: Evangelical Debates on Universal Salvation ». *PRSt* 40 (2013) : 267–281.
- Sasse, Hermann. « κόσμος ». *TDNT* 3 : 868–895.
- —. « αἰών ». *TDNT* 1 : 198–208.
- Saucy, Robert L. *The Case for Progressive Dispensationalism*. Grand Rapids : Zondervan, 1993.
- Scharbert, J. « תִּיָּבָה » *TDOT* 2 : 279–308.
- Schlier, Heinrich. « δειγματίζω ». *TDNT* 2:31–2.2:31.
- Schmitt, Mary K. « Peace and Wrath in Paul's Epistle to the Romans », *The Conrad Grebel Review*. 32 n° 1 (Wint 2014) : 67–79.
- Schürer, Emile. *The History of the Jewish people in the Age of Jesus Christ (175 B.C to A.D. 135)*. Éd. Geza Vermes, et coll., Vol. 2 de 3 volumes. Édimbourg : Clark, 1973–1987.
- Scott, Bernard. *Re-imagine the World: Introduction to the Parables of Jesus*. Santa Rosa : Polebridge, 2001.
- Seely, Paul H. « The Date of the Tower of Babel and Some Theological Implications ». *WTJ* 63 (2001) : 15–38.
- Sheriffs, Deryck C. T. « 'A Tale of Two Cities'—Nationalism in Zion and Babylon ». *TynBul* 39 (1988) : 19–57.
- Shogren, Gary S. *First and Second Thessalonians*. ECNT. Grand Rapids : Zondervan, 2012.
- Showers, R. E. *Grace Journal* 11 (1) (hiver 1970) : 30–41.
- Siegman, Edward F. « The Stone Hewn from the Mountain ». *CBQ*. 18 n° 4 (octobre 1956) : 364–379.
- Siker, Jeffrey S. « The Parousia of Jesus in Second- and Third-Century Christianity ». Éd. John T. Carroll, et coll. Peabody : Hendrickson, 2000.

- Silva, Moisés. *An Introduction to Biblical Hermeneutics. The Search for Meaning*. Grand Rapids : Zondervan, 1994.
- Sire, James. *Naming the Elephant: Worldview as a Concept*. Downers Grove : InterVarsity Press, 2004.
- Skaggs, Rebecca et Priscilla C. Benham. *Revelation*. TPCS. Dorsett, UK : Deo, 2009.
- Smalley, Steven S. « The Delay of the Parousia ». *JBL*. 83 n° 1 (mars 1964) : 41–54.
- . « Spirit, Kingdom, and Prayer in Luke-Acts ». *NovT* 15 (1973) : 59–71.
- Smelek, K. A. D. « The Witch of Endor: I Samuel 28 in Rabbinic and Christian Exegesis till 800 A.D. » » *VC* 2 (juin 1979) : 160–179.
- Smith, Christopher R. « The Structure of the Book of Revelation in Light of Literary Conventions ». *NovT* 36 (1994) : 373–393.
- Smith, Ian K. « Does 2 Corinthians 5:1–8 Refer to an Intermediate State? » *RTJ* 55 (janvier-avril 1996) : 14–23.
- Sproul, R. C. *The Last Days According to Jesus*. Grand Rapids : Baker Books, 1998.
- Stanton, Gerald B. *Kept from the Hour*. Miami Springs : Schoettle Publishing Company, 1991.
- Steinmann, Andrew E. « Is the Antichrist in Daniel 11? » *BSac* 162 (avril-juin 2005) : 195–209.
- Stevenson, Tim. *The Bema: A Story About the Judgment Seat of Christ*. Gainesville : Fair Havens, 2000.
- Stitzinger, James F. « The Rapture in Twenty Centuries of Biblical Interpretation ». *TMSJ* 13/2 (automne 2002) : 149–171.
- Story, J. Lyle. « The Parable of the Budding Fig Tree (Mark 13:28–31) ». *ATI* 4 n° 1 (15 janvier 2011) : 85–94.
- Stoutenburg, Dennis C. « ‘Out of My Sight!’, ‘Get Behind Me!’, or ‘Follow After Me!’: There is No Choice in God’s Kingdom ». *JETS* 36/1 (mars 1993) : 173–178.
- Stuckenbruck, Loren T. « Revelation 4–5: Divided Worship or One Vision? » *Stone-Campbell Journal* 14 (2011) : 235–248.
- Such, W. A. *The Abomination of Desolation in the Gospel of Mark: Its Historical Impact in Mark 13:14 and its Impact in the Gospel*. Landem : Univ. of Maryland, 1999.
- Swete, H.B. *The Apocalypse of St. John*. Londres : Macmillan, 1908.
- Swihart, S. D. *Angels in Heaven and Earth*. Plainfield : Logos, 1979.
- Synan, Vincent. *The Century of the Holy Spirit: One Hundred Years of Pentecostal and Charismatic Renewal*. Nashville : Thomas Nelson Publishers, 2001.

- Taker, Howard. « Problems in Eschatology: The Nature of Death and the Intermediate State ». *Springfielder* 29 (été 1965) : 25–27.
- Talbert, Charles H. *Matthew*, CNT. Éd. Mikeal C. Parsons et Charles H. Talbert. Grand Rapids : Baker Academic, 2010.
- . *Reading John: A Literary and Theological Commentary on the Fourth Gospel and the Johannine Epistles*. Macon : Smyth & Helwys, 2005.
- Tan, Christine Joy. « A Futurist View of the Two Witnesses of Revelation 11 ». *BSac* 171 (2014) : 452–471.
- Tanner, J. Paul. « Is Daniel Seventy Weeks Messianic? Part 1 ». *BSac* 166 (avril-juin 2009) : 181–200.
- . « Is Daniel's Seventy Weeks Messianic? Part 2 ». *BibSac* 166 (juillet-septembre 2009) : 319–35.
- Tate, Marvin. « Satan in the Old Testament ». *RevExp* 89 n° 4 (automne 1992) : 461–474.
- Taylor, Daniel. *The Healing Power of Stories*. New York : Doubleday, 1996.
- Taylor, N. H. « Palestinian Christianity and the Caligula Crisis Part 2: The Markan Eschatological Discourse ». *JSNT* 62 (1996) : 20–21.
- Taylor, Vincent. *The Gospel According to Mark*. Londres : MacMillan, 1952.
- Tenney, Merrill C. *Interpreting Revelation*. Grand Rapids : Eerdmans, 1959.
- Terry, Milton S. *Biblical Hermeneutics*. Grand Rapids : Zondervan,
- Thielman, Frank. *Ephesians*, BECNT. Grand Rapids : Baker, 2002.
- Thiselton, Anthony C. *New Horizons in Hermeneutics: The Theory and Practice of Transforming Biblical Reading*. Grand Rapids : Zondervan, 1992.
- . « The Parousia in Modern Theology: Some Questions and Comments ». *TynBul* 27 (1976) : 27–53.
- Thomas, John. « That Hideous Doctrine ». *Moody*. Septembre 1985.
- Thomas, John Christopher. *The Apocalypse: A Literary and Theological Commentary*. Cleveland : CPT Press, 2012.
- Thomas, Robert L. *Revelation 1–7: An Exegetical Commentary*. Chicago : Moody, 1992.
- Thompson, Leonard L. *The Book of Revelation: Apocalypse and Empire*. New York : Oxford University Press, 1990.
- Tolkien, J. R. R. « The Music of the Ainur », *The Silmarillion*. New York : Ballentine, 1979.
- Toussaint, Stanley D. « A Critique of the Preterist View of the Olivet Discourse ». *BSac* 161 (2004) : 469–490.
- Travis, Stephen H. *Christian Hope and the Future*. Downers Grove : InterVarsity Press, 1980.

- . « Wrath (NT) ». *ABD* 6 : 997.
- Turner, Max. « Holy Spirit », dans *DJG*. Éd. Joel B. Green et Scot McKnight. Downers Grove : Intervarsity, 1992.
- Twelftree, Graham H. *People of the Spirit: Exploring Luke's View of the Church*. Londres : SPCK, 2009.
- Unger, Merrill F. *Beyond the Crystal Ball*. Chicago : Moody Press, 1973.
- VanderKam, J. C. « Joshua the High Priest and the Interpretation of Zechariah 3 ». *CBQ* 53 (1991) : 553–570.
- Van der Kwaak, H. « Die Klage über Jerusalem (Matt. 22:37–39) ». *NovT* 8 (1966) : 165–166.
- Van Holten, Wilko. « Can the Traditional View of Hell Be Defended? An Evaluation of Some Arguments for Eternal Punishment ». *ATR* 85 (2003) : 457–476.
- Vlach, Michael J. « The Kingdom of God and the Millennium ». *MSJ* 23.2 (Fall 2012) 225–254.
- Wainwright, Geoffrey. « Luke and the Restoration of the Kingdom to Israel ». *ExpT* 89 (décembre 1977) : 76–79.
- Wall, Robert W. *Revelation*. NIBCNT. Peabody : Hendrickson, 1991.
- Waltke, Bruce. « The Kingdom of God in the Old Testament: Definitions and Story ». Pages 9–71 dans *The Kingdom of God*. Éd. Christopher W. Morgan et Robert A. Peterson. Wheaton : Crossway, 2012.
- Walton, John H. *Ancient Near Eastern Thought and the Old Testament: Introducing the Conceptual World of the Hebrew Bible*. Grand Rapids : Baker, 2006.
- Walvoord, John F. « Christ's Olivet Discourse on the End of the Age ». *BSac*, 128 n° 510 (avril-juin 1971) : 109–116.
- . *Daniel: The Key to Prophetic Revelation*. Chicago : Moody, 1971.
- . « Is Satan Bound? » dans Roy B. Zuck, édition générale, *Vital Prophetic Issues. Examining Promises and Problems in Eschatology*. Grand Rapids : Kregel Resources, 1995.
- . « The Literal View (of Hell) ». Pages 11–28, dans John Walvoord, William V. Crockett, Zachary J. Hays, Clark Pinnock, *Four Views on Hell* (William V. Crockett, éd.; Grand Rapids : Zondervan, 1996.
- . *The Millennial Kingdom*. Grand Rapids : Zondervan, 1959.
- . *Prophecy Knowledge Handbook*. Wheaton : Scripture Press Publications, 1990.
- . « The Rapture and the Day of the Lord in 1 Thessalonians 5 », dans *Vital Prophetic Issues: Examining Promises and Problems in Eschatology*. Éd. Roy B. Zuck. Grand Rapids : Kregel, 1995.

- —. *The Revelation of Jesus Christ*. Chicago : Moody, 1966.
- Wanamaker, Charles A. *The Epistles to the Thessalonians: A Commentary on the Greek Text*. NIGTC. Grand Rapids : Eerdmans, 1990.
- Ward, A. G. *Soul Food for Hungry Hearts*. Springfield, MO : Gospel Publishing House, 1925.
- Ware, Phil. « The Coming of the Lord: Eschatology and 1 Thessalonians ». *ResQ* 22 (1979) : 109–120.
- Waterman, G. Henry. « The Sources of Paul's Teaching on the Second Coming of Christ in 1 and 2 Thessalonians ». *JETS* 18 n° 2 (printemps 1975) : 105–113.
- Waters, Larry J. « The Believer's Intermediate State after Death ». *Sac* 169.675 (2012) : 283–303.
- Weber, Timothy P. « Millennialism », dans *The Oxford Handbook of Eschatology*. Éd. Jerry Walls. Oxford : Oxford Univ. Press, 2008.
- Welch, Adam C. *Kings and Prophets of Israel*. New York : Philosophical Library, 1952.
- Wenhem, John W. *The Enigma of Evil*. Grand Rapids : Zondervan, 1985.
- Werner, Martin. *The Formation of Christian Dogma*. New York : Harper and Brothers, 1957.
- Whitcomb, John C. *Darius the Mede: The Historical Chronology of Daniel*. Phillipsburg : Presbyterian & Reformed, 1959.
- —. *Daniel*. Chicago : Moody Press, 1985.
- Wilckens, Ulrick. « χάραγμα ». *TDNT* 9 : 416–7.
- Witherington, Ben. *1 and 2 Thessalonians: A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids : Eerdmans, 2006.
- —. *Jesus, Paul, and the End of the World: A Comparative Study in New Testament Eschatology*. Downers Grove : IVP, 1992.
- Wittmer, Michael E. *Christ Alone: An Evangelical Response to Bell's 'Love Wins'*. Grand Rapids : Edenridge Press, 2011.
- Wolf, Hans Walter. *Joel and Amos*. Éd. S. Dean McBride, Jr. Trad. Valdemar Janzen, et coll. Philadelphie : Fortress, 1977.
- Wolf, Herbert M. « Solution to the Immanuel Prophecy in Isaiah 7:14–8:22 ». *JBL* 91 (1972) : 449–56.
- Wood, Leonard. *A Commentary on Daniel*. Grand Rapids : Zondervan, 1973.
- Wright, Christopher J. H. « Christ and the Old Testament », *JTI* 2.1 (2008) : 11–16.
- Wright, N. T. *Jesus and the Victory of God*. Londres : SPCK, 1996.

- . *How God Became King: The Forgotten Stories of the Gospels*. New York : HarperCollins, 2012.
- . N. T. Wright. *The New Testament and the People of God*. Minneapolis : Fortress, 1992.
- . « Theology, History and Jesus: A Response to Maurice Casey and Clive Marsh ». *JSNT* n° 69 (mars 1998) : 105–112.
- . *The Letter to the Romans*. TNIB, vol. 10. Nashville: Abingdon Press, 2002.
- Wuest, Kenneth. *Word Studies of the Greek New Testament*. 4 vol. Réimp. Grand Rapids: Eerdmans, 1983.
- Wurthwein, Einst. *The Text of the Old Testament*. Oxford : Basil Blackwell, 1957.
- Yarbrough, Robert W. « The Kingdom of God in the New Testament: Matthew and Revelation », dans *The Kingdom of God*. Éd. Christopher W. Morgan et Robert A. Peterson, Wheaton : Crossway, 2012, 95–123.
- Yates, Roy. « A Reappraisal of Colossians ». *IJT* 58 (juin 1992) : 95–117.
- Young, Edward J. *The Prophecy of Daniel*. Grand Rapids : Eerdmans, 1949.
- Young, William Paul. *The Shack*. Newberry Park : Windblown Media, 2007.

# Table des matières

## **PARTIE I : ÉTABLIR LES BASES**

|  |    |
|--|----|
| 1 — Raconter la bonne histoire . . . . . | 11 |
| 2 — La manière dont Dieu parle . . . . . | 29 |
| 3 — Le double langage de Dieu . . . . .  | 41 |
| 4 — Se joindre au combat. . . . .        | 53 |

## **PARTIE II : LES ROIS, LES ROYAUMES**

### **ET LE ROYAUME DE DIEU**

|   |     |
|---|-----|
| 5 — Le royaume de Satan et le domaine de la vie. . . . .  | 69  |
| 6 — Le royaume de Satan et le royaume des morts . . . . . | 83  |
| 7 — Dans l'attente du royaume de Dieu. . . . .            | 95  |
| 8 — Assaillir les portes de l'enfer . . . . .             | 109 |
| 9 — L'Église et le royaume de Dieu. . . . .               | 121 |
| 10 — Le futur royaume de Dieu . . . . .                   | 131 |

## **PARTIE III : LIRE LA FIN DE L'HISTOIRE DE DIEU**

|   |     |
|---|-----|
| 11 — Le jour de l'Éternel / le jour du Seigneur . . . . .                                     | 145 |
| 12 — Daniel et le temps de la fin . . . . .   | 157 |
| 13 — Comprendre la parousie . . . . .   | 175 |
| 14 — Le livre de l'Apocalypse : Rapprocher les cieux. . . . .                                 | 189 |
| 15 — La Bible et la bête. . . . .   | 207 |
| 16 — Voici l'Épouse. . . . .  | 225 |
| 17 — Le discours sur le mont des Oliviers<br>et le livre de l'Apocalypse . . . . .            | 241 |
| 18 — Le sentiment d'imminence que nous avons perdu,<br>mais que nous avons retrouvé . . . . . | 257 |
| 19 — Amen ! Viens, Seigneur Jésus ! . . . . .   | 275 |



#### **PARTIE IV : LES DERNIÈRES CHOSES<sup>9</sup>**

|   |     |
|---|-----|
| 20 — Penser au ciel .....                   | 293 |
| 21 — Voici le Juge .....                    | 309 |
| 22 — Tout est bien qui finit bien .....     | 331 |
|   |     |
| Notes en fin d'ouvrage .....                | 347 |
| Abréviations des versions de la Bible ..... | 497 |
| Abréviations des sources modernes .....     | 499 |
| Abréviations des sources anciennes .....    | 503 |
| Glossaire .....                             | 507 |
| Bibliographie .....                         | 511 |