

L'ATTENTE DE LA JÉRUSALEM CÉLESTE dans l'Apocalypse de Jean Un mythe biblique pour dire l'espérance

Elian CUVILLIER - 16 mars 2013

Introduction

Le mythe — en grec, *muthos* signifie « récit » — est une tentative de traduire, sous la forme d'histoires mettant en scène des personnages et des situations compréhensibles par tous, les grandes questions de l'existence : la naissance, la mort, la vie, l'amour, l'altérité (c.à-d. la question de Dieu).

Et parce qu'il tente de dire quelque chose qui est de l'ordre des frontières où l'être humain trouve son origine et son achèvement (d'où je viens, où je vais, que dois-je faire ici-bas), le mythe se situe à l'articulation entre le monde de l'objectivité et de la rationalité, racontable avec les mots de tous les jours, et le monde de la subjectivité et de l'indicible. Il marque ainsi la limite du langage humain lorsqu'il s'agit de répondre aux grandes énigmes de l'existence. Il balbutie quelque chose qu'il est impossible de représenter (l'origine et l'achèvement de toutes choses qui, pour chacun de nous, coïncide avec notre existence singulière). C'est donc l'impossible à dire que le mythe essaie d'exprimer. Non pas pour annuler cet indicible mais pour l'approcher autant que possible et tenter d'en traduire les conséquences pour l'existence humaine.

Interpréter un mythe c'est essayer d'entendre, à la fois la question fondamentale que le mythe aborde et la réponse qu'il lui apporte. Car si tous les grands mythes abordent les mêmes questions, ils n'y répondent pas tous de la même manière. Interpréter le langage mythologique, c'est donc laisser résonner en nous l'interrogation fondamentale que recèle le mythe et à laquelle chacun doit répondre dans son existence singulière. Me placer, moi auditeur et interprète du mythe, devant la nécessité de répondre, pour ma propre existence, à la question qui le fonde. À faire mienne ou à rejeter, pour moi ici et maintenant, la réponse qu'il propose.

Le mythe n'appartient donc pas au registre du « savoir » qu'il faudrait mettre à jour en le rendant audible pour l'homme moderne. Le langage du mythe appartient au registre de ce qui fonde la « vérité » d'une existence humaine. Dans leur variété et leur diversité, chaque mythe (gréco-romain, judéo-chrétien, religieux ou païen, ancien ou moderne) tente de dire ce qu'il comprend de l'existence humaine dans le monde. Pour cela, il déploie une anthropologie – une compréhension de l'homme –, une cosmologie – une compréhension du monde – et une théologie – une compréhension de la divinité, on pourrait dire de l'altérité. C'est cela qu'il nous faut essayer d'entendre.

Comme tous les mythes anciens ou modernes, les mythes bibliques tentent de dire quelque chose qui a rapport avec l'origine même de ce qui nous constitue. Mais, parce la Bible est avant tout une « histoire du salut », les mythes bibliques se présentent aussi comme la possibilité de penser une nouvelle origine au cœur de l'histoire. Ils racontent l'intervention d'une altérité secourable au cœur même d'un monde clôturé sur lui-même. En ce sens, les mythes bibliques racontent l'expérience humaine sous son aspect de vie de foi.

Le Nouveau Testament lui-même, dans son architecture globale, est un texte mythologique. Il se présente comme un récit fondateur réfléchissant à l'existence humaine confrontée à la réalité du monde et aux questions les plus fondamentales : d'où vient l'homme et où va-t-il ? Quel est le sens de sa vie dans le monde ? Pourquoi la mort ? Et quelle relation à Dieu ?

Par rapport aux grands textes mythologiques, il me semble que le Nouveau Testament se singularise par deux particularités :

- Les grandes énigmes de l'existence qu'il met en scène, le Nouveau Testament les articule à la conviction qu'elles trouvent un éclairage nouveau et spécifique dans la personne d'un individu historique, confessé comme Dieu, **Jésus de Nazareth**. C'est en ce sens que l'on pourrait dire du christianisme qu'il est un mythe historique, c'est-à-dire que son récit global est articulé à l'existence d'un personnage historiquement identifiable.
- Le Nouveau Testament se présente comme une invitation à mettre sa foi dans le personnage qui est au cœur de sa construction mythologique. En ce sens, il ne se présente pas comme un discours général sur les grandes questions de l'existence mais comme un discours militant qui propose des réponses en écart à d'autres élaborations mythologiques (je pense au discours mythologique du judaïsme mais également à celui du monde religieux gréco-romain ou encore au discours mythologique de la propagande impériale romaine).

Le mythe biblique de la nouvelle Jérusalem (Ap 21,1-22,5)

En conclusion de son ouvrage, Jean décrit, de façon étendue (au regard de la brièveté de la scène du jugement dernier en Ap 20,11-15) la nouvelle création, sous forme de trois tableaux successifs (21,1-8 ; 9-27 ; 22,1-5). La thématique d'ensemble est profondément homogène. L'unité du passage se laisse en particulier sentir dans l'accumulation de négations pour représenter la nouvelle création : plus de mer (21,1), plus de mort, de deuil, de cri et de souffrance (21,4), plus de Temple (21,22), ni de soleil ou de lune (21,23), les portes de la cité ne se ferment plus, plus de nuit (21,25), nulle souillure (21,27), plus de malédiction (22,3), plus de nuit, nul besoin de la lumière du soleil ou du flambeau (22,5) : le visionnaire fait ici l'expérience des limites du langage pour exprimer l'indicible, à savoir pour exprimer la conviction d'une nouveauté totale sans aucune commune mesure, sans aucun point commun avec quoi que ce soit d'existant. Il ne peut fonctionner que par une comparaison, en creux, avec la réalité de ce monde. Mais cette description, purement « analogique », est parfaitement structurée.

Une organisation très réfléchie

On peut appréhender la structure du texte à partir de l'idée d'un triptyque, formé de trois tableaux¹ En terme cinématographique on peut parler d'un « effet de zoom » pour indiquer que l'on passe d'un plan général à un gros plan particulier :

- 21, 1-8 : présentation générale de la ville
- 21, 9-27 : description plus détaillée de la ville
- 22, 1-5 : focalisation sur un lieu et un aspect précis de la ville

On note un va-et-vient entre ce qui relève de la réalité présente de la vision et ce qui relève du futur. Cela est marqué par un emploi assez précis, d'un côté de temps marquant une action réalisée, déjà accomplie (en grec : aoriste et parfait), de l'autre côté par l'emploi du futur :

Tableau I. 21,1-8

- A. v. 1-4, présentation générale de la ville
 - v. 1-3a, vision proprement dite (Jean contemple Jérusalem)
 - v. 3b-4 : les hommes dans la cité (emploi du futur)
- B. v. 5-8, déclaration divine authentifiant la vision
 - v. 5-6a : actualité de la nouvelle Jérusalem (« c'est fait »)
 - v. 6b-8 : héritage destiné aux hommes (emploi du futur)

Tableau II. 21,9-27

- v. 9-23, description de la cité (temps marquant l'actualité : la cité existe d'ores et déjà)
- v. 24-27, les hommes dans la cité (emploi du futur)

¹ Voir en annexe le texte biblique entier de ces trois tableaux.

Tableau III. 22,1-5

- v. 1-2, focalisation sur l'arbre de vie et l'eau (actualité)
- v. 3-5, les hommes dans la cité (emploi du futur)

Pour Jean la nouvelle Jérusalem existe déjà, elle vient d'auprès de Dieu, elle est prête ; la vision est de l'ordre de la certitude, Jean a vu ce qui existe déjà auprès de Dieu. En tant que résidence des hommes il s'agit cependant encore d'une espérance. On pourrait dire alors que lorsque la cité est présentée dans son aspect actuel, elle est statique (Jean la décrit), lorsqu'il est question de ce que les hommes font dans la cité (cité animée) Jean emploie le futur.

L'arrière-plan littéraire de la vision

Pour évoquer cette nouvelle Jérusalem, Jean utilise des images, traditions et symboles de l'Ancien Testament qui décrivent, à l'origine, la restauration de Jérusalem après l'exil mais qui ont déjà été réinterprétés dans le sens des temps eschatologiques où une nouvelle Jérusalem et un Temple purifié seront donnés par Dieu à Israël² :

- En 21,1-8, la source principale est Es 65,16b-19 (nouvelle création, Nouveau Temple, Jérusalem eschatologique) mais également Es 25,8 (plus de mort ni de larmes) ainsi que Lv 26,11 (la tente de Dieu avec les hommes).
- En 21,9-27 il est fait allusion à quelques prophéties facilement identifiables : Is 60 (rôle eschatologique de Jérusalem), Ez 48,30-35 qui donne les mesures de la ville, et Es 54,11-12 pour les pierres précieuses ; cf. encore Za 14,7.
- - Ap 22,1-5 enfin rappelle très explicitement Ez 47, prophétie relative au temple futur d'où sort un fleuve sur les rives duquel poussent des arbres miraculeux dont les feuillages sont des remèdes. Les échos à Gn 2, dans ce texte d'Ezéchiel, sont repris par Jean.

Il y a donc une relecture chrétienne des symboles juifs, mais il y a, bien entendu, des différences majeures. Elles sont au nombre de trois :

- La plus importante c'est la relecture christologique : la nouvelle Jérusalem est la demeure de Dieu, *avec l'agneau*, cf. 21,9, 14, 22, 23, 27; 22,1 et 3 : sept emplois de ce terme sur 28 dans l'ensemble du livre (voir tout ce que nous avons déjà dit sur cette figure christologique). Cette insistance est capitale : l'agneau reçoit les prérogatives de Dieu ; il règne avec lui sur le trône, comme lui il est adoré et, avec lui, il est le temple de la nouvelle création.
- On note également une absence de référence au peuple d'Israël comme entité nationale. Les symboles subissent un changement : on passe d'une attente basée sur une réalité nationale (quoique déjà avec une composante universaliste) à une attente universaliste non plus basée sur la nation mais sur une expérience chrétienne. Ainsi le terme même de Jérusalem désigne-t-il dans l'Ap 3,9 ; 21,1 uniquement la nouvelle Jérusalem. La Jérusalem historique n'est pas désignée comme telle : en tant qu'ennemie de Dieu, elle est nommée Sodome et l'Égypte (11,9).

Sur la question de l'universalisme, il convient de faire les remarques suivantes : il est clair que de manière globale, il est question de ce que l'on pourrait appeler un universalisme « sélectif » : Dieu, dit ailleurs Jean, a racheté *des hommes de toutes tribus, langues ou nations* (5,9 et 7,9) et non pas *toutes* les tribus, langues ou nations. Il reste qu'à lire 21,1-22,5 on a bien l'impression que deux conceptions s'affrontent, deux types de citoyenneté. D'un côté et d'une manière restrictive, les serviteurs de Dieu par opposition aux impies et autres réprouvés (cf. 21,7 et 8 ; 21,27 et 21,3 et 5). D'autre part et d'une manière plus globale, les « hommes » qui seront les « peuples » de Dieu (21,3), les « nations » qui marcheront à sa lumière (21,24) et les rois de la terre qui apporteront leur gloire (même référence ; cf aussi 21,26 et 22,2 : la guérison des nations) : la perspective universaliste, au fur et à mesure que progresse le récit, semble faire éclater les réserves strictes que Jean a pourtant soin de rappeler (cf. 21,8 et 27). Il ne s'agit donc pas de parler ici de salut universel, ce qui serait une mécompréhension de la pensée de l'apocalypticien, mais de constater que sa perspective universaliste beaucoup plus

² Il faudrait également parler des parallèles qui existent entre l'Apocalypse et les écrits intertestamentaires où les thèmes de la nouvelle Jérusalem et de la nouvelle création sont très importants.

présente que dans l'Ancien Testament, rend moins logique et impeccable la distinction traditionnelle entre élus et réprouvés.

- Enfin, troisième différence : la désacralisation complète de la nouvelle Jérusalem. Il n'y aura plus de Temple, il est remplacé par Dieu et par l'agneau. Du coup, la cité elle-même est décrite en des termes utilisés dans l'Ancien Testament pour désigner le Nouveau Temple : cf. 22,2 // Ez 40,2 ; 21,15 // Ez 40,3 ; 22,1-2 // Ez 47,1 et 12.

Lecture du texte

Ap 21, 1-8

Il s'agit de la présentation générale. L'action de Dieu, dans le scénario de Jean, parvient ici à son terme. La première chose qui frappe, c'est la totale nouveauté de ce qui est annoncé : ciel nouveau, terre nouvelle, la première terre et les premiers cieux ne sont plus (cf. 21,1), la mer même n'est plus. La venue de la nouvelle création est donc subordonnée à une disparition totale de l'ancienne. La disparition de la mer ne doit pas surprendre : lieu de résidence des puissances démoniaques, lieu de l'uniformité, du chaos primitif, elle n'a plus sa place dans la cité de Dieu. Notons que l'acte créateur de ce monde nouveau reste caché aux yeux du visionnaire qui n'en voit que le résultat : la nouvelle Jérusalem qui descend du ciel d'auprès de Dieu. Ce nouveau est entièrement de Dieu, l'homme n'y participe ni ne le contemple dans sa formation, *il le reçoit !*

Cette nouvelle Jérusalem est une épouse préparée comme pour son époux (v. 2). Jean, là encore, ne fait que suivre la tradition de l'Ancien Testament (Ez 16,11-13). Dans la pensée du visionnaire, la nouvelle Jérusalem est le lieu de rassemblement de la communauté eschatologique, le lieu du repos.

Cette vision de la nouvelle Jérusalem est ensuite explicitée (v. 3) par une voix venant du trône : voici la demeure (litt. la tente) de Dieu avec les hommes (le sanctuaire // Lv 26,11-12). Le texte passe ensuite au futur pour dire une réalité totalement différente de l'actualité : « il demeurera avec eux ; ils seront ses peuples, il essuiera toute larme de leurs yeux, il n'y aura plus ni mort, ni deuil... » (v. 3b-4). Dire, comme le font certains exégètes que la description n'apporte rien de fondamentalement nouveau par rapport au présent de la foi, c'est oublier un peu vite, non seulement la condition humaine, mais surtout, pour s'en tenir au contexte strict de l'Apocalypse, la situation précaire des auditeurs de Jean pour lesquels deuil, mort, cri et souffrance peuvent du jour au lendemain prendre l'aspect du martyr.

Immédiatement après, v. 5-8, une nouvelle intervention directe de Dieu (non plus une voix venant du trône comme au v. 3 mais « celui qui siège sur le trône ») authentifie la vision et la présente comme accomplie : v. 5 « voici je fais toutes choses nouvelles » (autre traduction « de tout, je fais du nouveau ») ; v. 6 « C'en est fait » (en grec, le temps est celui du parfait, idée d'accomplissement). L'expression rappelle 2 Cor. 5,17. Puis, à la fin du v. 6, à nouveau le futur : « à celui qui a soif, *je donnerai... le vainqueur recevra...* ». La tension dialectique est ici maintenue très fortement. C'est une eschatologie conséquente de la part de Jean : ici-bas est de l'ordre du relatif ; la mort existe, et les larmes, le deuil, la souffrance. Cependant, dans la foi, tout est accompli par Dieu et, dès maintenant, l'homme doit opter, faire un choix : « *Le vainqueur recevra l'héritage* » ! Ce thème du vainqueur est très important ; il renvoie aux finales des lettres aux églises où, à sept reprises, une promesse est faite au vainqueur, promesse toujours au futur et renvoyant à une réalité absolue liée à la nouvelle création (cf. 2,7.11.17.26-28 ; 3,5.12.21).

Sur le v. 8, enfin, catalogue des vices qui interdisent l'accès à la nouvelle Jérusalem, il faut relever que l'éclairage n'est pas d'abord moral mais théologique : ce qui est dénoncé dans l'énumération, c'est avant tout l'aspect d'idolâtrie. Ce qui est, en fait, demandé au croyant c'est le refus de l'idolâtrie et de la séduction impériale sous toutes ses formes.

Ap 21, 9-27

La description plus détaillée de la Nouvelle Jérusalem va se faire en contrepoint de la présentation et du jugement de Babylone au ch. 17 : v. 9. C'est le même ange qui a présenté le jugement de Babylone (17,1). Babylone, c'est la femme et la prostituée, Jérusalem la fiancée et l'épouse. En 17,3, le visionnaire était transporté au désert, lieu d'épreuve ; en 21,10 il est sur une montagne,

lieu de théophanie. La description de Jérusalem sur laquelle nous ne nous arrêtons pas (v. 11 à 21) peut être mise en parallèle avec la description du luxe provocateur de Babylone (17,4) ; enfin les rois de la terre soumis à Babylone (17,18) préfigurent (en creux) les rois qui apportent leur gloire à Jérusalem (21,24-25).

Ce qui ressort de ce second tableau, c'est aussi l'absence de Temple (21,22) ; réalité actuelle dans la mesure où la Nouvelle Jérusalem existe, mais future en ce qui concerne les croyants ici-bas : la non-différenciation sacré/profane est de l'ordre du futur, de l'absolu de Dieu. À partir du v. 24 d'ailleurs, le texte passe au futur pour dire la venue des nations à Jérusalem dans une réalité totalement nouvelle : plus de nuit. L'universalisme devient plus prononcé, de même que la christologie (cinq mentions de l'agneau, v. 9, 14, 22, 23 et 27), et toujours le refus de l'idolâtrie, puisque le verset 27, comme le catalogue de vices du verset 8 est une dénonciation du péché par excellence dans l'Apocalypse.

Ap 22, 1-5

Le texte se focalise sur le fleuve d'eau vive et l'arbre de vie qui sont au centre de la ville. Il n'est pas question ici d'un retour aux origines mais d'une présentation de la nouvelle création dans les termes du récit des origines. Le paradis n'est d'ailleurs pas un jardin mais une ville. L'arbre de vie qui sert à la guérison des nations semble indiquer que, comme en Eden, l'homme n'est, à aucun moment, immortel. Dans la nouvelle Jérusalem, il reçoit de Dieu le don continu de la Vie.

À partir du verset 3, à nouveau, emploi du temps « futur » pour dire une dernière fois l'absolu : plus de malédiction, ils voient Dieu face à face et ils l'adorent sans discontinuer.

Un discours sur l'avenir très particulier

Au final, Apocalypse 21,-22,5 propose un discours sur l'avenir très particulier. L'avenir trouve son fondement dans un événement **passé** qui le détermine : la figure de l'agneau, omniprésente dans le passage, nous en donne la substance (l'agneau est immolé, cf. 5,6). Cet avenir se vit également dans un **présent** fait de fidélité active (vaincre et témoigner) et d'une confiance qui peut se résumer par cette définition paradoxale : réalité actuelle de l'avenir de Dieu. Présence du futur en quelque sorte, en espérance et non pas comme une fuite hors du temps mais comme l'attente de l'accomplissement d'une promesse. Cet **avenir** est l'avenir de Dieu. Il s'agit d'un avenir totalement nouveau qui passe par la destruction totale du monde actuel. Il ne s'agit pas d'un retour aux origines car l'avenir de Dieu prend en compte la réalité à un double niveau : prise en compte des choix de l'individu (le vainqueur, le témoin) mais aussi de l'espérance des hommes (nouvelle Jérusalem comme ville). Pour terminer, revenons sur ces trois points.

Une nouveauté absolue

Pour l'apocalypticien, le renouvellement de toutes choses qui est un renouvellement absolu passe par le jugement et la destruction du monde actuel. En tant qu'il est au pouvoir des puissances, le monde doit être jugé, comme elles il doit être détruit. Il n'y a aucune continuité.

La cité de Dieu ne se trouve pas au bout du progrès des hommes. Les actions humaines ne sont même pas une préparation à la nouvelle création. « Je fais toutes choses nouvelles » : c'est Dieu seul qui fait. Cette création nouvelle est de l'ordre du don. La nouvelle création ne monte pas des efforts de l'homme, elle descend d'au-dessus de Dieu. Rien n'est plus étranger à la pensée de Jean que la notion de progrès humain vers le bien et vers le Royaume. Le visionnaire s'élève ainsi contre tout ce qui tend à diviniser l'homme, le monde, l'histoire ou la création : l'homme ne se sauve pas lui-même, il ne crée pas le bien ultime. Non pas vision tragique du futur, mais optimisme conséquent en l'intervention première et dernière de Dieu en Jésus-Christ.

Et Jean pose, à travers les siècles, une question qui mérite de retenir l'attention : que signifie, aujourd'hui plus que jamais sans doute, l'attachement sans limite des hommes à la création ? Pouvons-nous avoir quelque espoir à son sujet ? Cette création a-t-elle un avenir ? Comment articuler un temps de responsabilité dans l'histoire (cf. notre lecture d'Ap 20) et l'attente d'un nouveau radical « hors histoire » ? Jean nous interroge et nous donne peut-être quelques éléments de réponse.

Le paradis comme ville

Le paradis n'est pas un jardin, c'est une ville. La fin n'est donc pas un retour aux origines. Entre le jardin et la ville il y a toute l'histoire des hommes, de la technique (la nouvelle création n'est pas une utopie écologique) et de leur volonté d'édifier et de construire la ville. Or malheureusement, leur ville à eux c'est Babylone, vouée à la destruction parce que divinisant l'homme et ses oeuvres.

Il n'empêche : Dieu en quelque sorte n'annule pas toute l'histoire des hommes, il l'assume. Là est bien le paradoxe : la nouvelle ville est une création du nouvel absolu de Dieu, sans commune mesure avec quoique ce soit qui ait existé ; mais d'autre part, elle prend la forme de tout ce que l'homme a pu vouloir dans son histoire. La ville, la nouvelle Jérusalem, c'est en quelque sorte ce que l'homme aurait voulu faire de la création. Ainsi Dieu assume ce désir inaccompli de l'homme. C'est ainsi que l'on peut comprendre cette décision de Dieu de reprendre à son compte l'invention de la ville. Destruction totale d'un côté ; sauvegarde, par Dieu, de l'oeuvre de l'homme d'un autre côté : les mots ne suffisent pas pour transcrire les intuitions théologiques qui traversent le texte et qui, parfois, s'entrechoquent. Peut-être l'apocalypticien ouvre-t-il un chemin, étroit mais novateur : vivre dans Babylone comme des citoyens de la Jérusalem Nouvelle. C'est-à-dire, non pas fuir loin de la réalité des villes humaines mais les habiter comme témoin d'une autre réalité. Ce programme ambitieux se fonde sur une compréhension spécifique de l'homme.

Une compréhension spécifique de l'homme

Avec le radicalisme parfois choquant à nos oreilles qui le caractérise, Jean affirme que l'homme n'est pour rien dans la venue de la nouvelle Jérusalem. Le souci de dédiviniser l'homme, la création et l'histoire sont trop importants chez lui pour qu'il puisse imaginer une quelconque collaboration de l'homme à l'oeuvre finale de Dieu.

Pour autant Jean n'invite pas ses auditeurs à la démobilisation : il y a un combat à mener : « celui qui vaincra » ne cesse-t-il de répéter à la fin de chacune des lettres aux Églises (cf. 2,7.11.17.26 ; 3,5.12.21). Pour Jean ce n'est pas un combat social ou politique au sens profane de ces termes, c'est véritablement le combat de la foi. Le rôle du chrétien, pour lui, consiste à témoigner du vrai Dieu contre les idoles séductrices des puissances de ce monde et d'actualiser dans le culte chrétien la réalité du Royaume à venir (« il a fait de nous un royaume, des prêtres » Ap 5,10).

On peut alors se risquer à généraliser et à actualiser cette condition chrétienne en allant prudemment au-delà du texte. Jean nous parle d'un certain absolu dans ce passage ; il parle d'un monde où la mort ne sera plus. Ne peut-on pas y voir, en creux, un avertissement implicite ? Ce que nous faisons ici bas est toujours de l'ordre du relatif et n'aboutit jamais à un absolu. L'homme ne créera jamais de lui-même la nouvelle terre, croire cela est une idolâtrie. Cela dit, le jugement, dans l'Apocalypse, porte sur les tièdes. Cela signifie qu'il y a une vie d'homme à mener, et si elle est sans issue finale, c'est à dire, si elle n'est pas créatrice du nouveau monde, elle n'est pas sans valeur devant Dieu.

Peut-être pourrait-on résumer l'espérance de l'apocalypticien ainsi : Dieu, en Christ, associe les croyants « à son oeuvre de libération et de vie en vue de la louange et de la prière, du témoignage et du service. [Il leur permet de] collaborer avec lui pour contribuer à faire du monde une création de Dieu, dans l'attente de la nouveauté du Royaume ».

Annexe

Le texte biblique des trois tableaux de la nouvelle création

Tableau 1 (Apocalypse, chap 21 - 1 à 8)

1 Alors je vis un ciel nouveau et une terre nouvelle ; car le premier ciel et la première terre avaient disparu, et la mer n'était plus. **2** Et je vis descendre du ciel, d'auprès de Dieu, la ville sainte, la Jérusalem nouvelle, prête comme une mariée qui s'est parée pour son mari. **3** J'entendis du trône une voix forte qui disait : La demeure de Dieu est avec les humains !

Il aura sa demeure avec eux, ils seront ses peuples, et lui-même qui est Dieu avec eux sera leur Dieu. **4** Il essuiera toute larme de leurs yeux, la mort ne sera plus et il n'y aura plus ni deuil, ni cri, ni douleur, car les premières choses ont disparu.

5 Celui qui était assis sur le trône dit : De tout je fais du nouveau. Et il dit : écris, car ces paroles sont certaines et vraies. **6** Il me dit : c'est fait ! C'est moi qui suis l'alpha et l'oméga, le commencement et la fin.

À celui qui a soif, je donnerai de la source de l'eau de la vie, gratuitement. **7** Tel sera l'héritage du vainqueur ; je serai son Dieu, et lui sera mon fils. **8** Mais pour les lâches, les infidèles, les êtres abominables, les meurtriers, les prostitués, les sorciers, les idolâtres et tous les menteurs, leur part sera dans l'étang brûlant de feu et de soufre : c'est la seconde mort.

Tableau 2 (Apocalypse, chap 21 - 9 à 27)

9 Puis un des sept anges qui tenaient les sept coupes pleines des sept derniers fléaux vint parler avec moi. Il me dit : Viens, je te montrerai la mariée, l'épouse de l'agneau. **10** Il me transporta, par l'Esprit, sur une grande et haute montagne, et il me montra la ville sainte, Jérusalem, qui descendait du ciel, d'auprès de Dieu. **11** Elle avait la gloire de Dieu ; son éclat ressemblait à celui d'une pierre précieuse, une pierre de jaspe transparente comme du cristal. **12** Elle avait une grande et haute muraille. Elle avait douze portes, et sur les portes douze anges. Des noms y étaient inscrits, **13** ceux des douze tribus des Israélites : à l'est trois portes, au nord trois portes, au sud trois portes et à l'ouest trois portes. **14** La muraille de la ville avait douze fondations ; elle portaient les douze noms des douze apôtres de l'agneau. **15** Celui qui parlait avec moi avait une mesure, un roseau d'or, pour mesurer la ville, ses portes et sa muraille. **16** La ville avait la forme d'un carré, sa longueur était égale à sa largeur. Il mesura la ville avec le roseau : douze mille stades ; la longueur, la largeur et la hauteur en étaient égales. **17** Il mesura la muraille : cent-quarante-quatre coudées, d'une mesure humaine qui était celle de l'ange. **18** La muraille était construite en jaspe, et la ville était d'or pur, semblable à du verre pur.

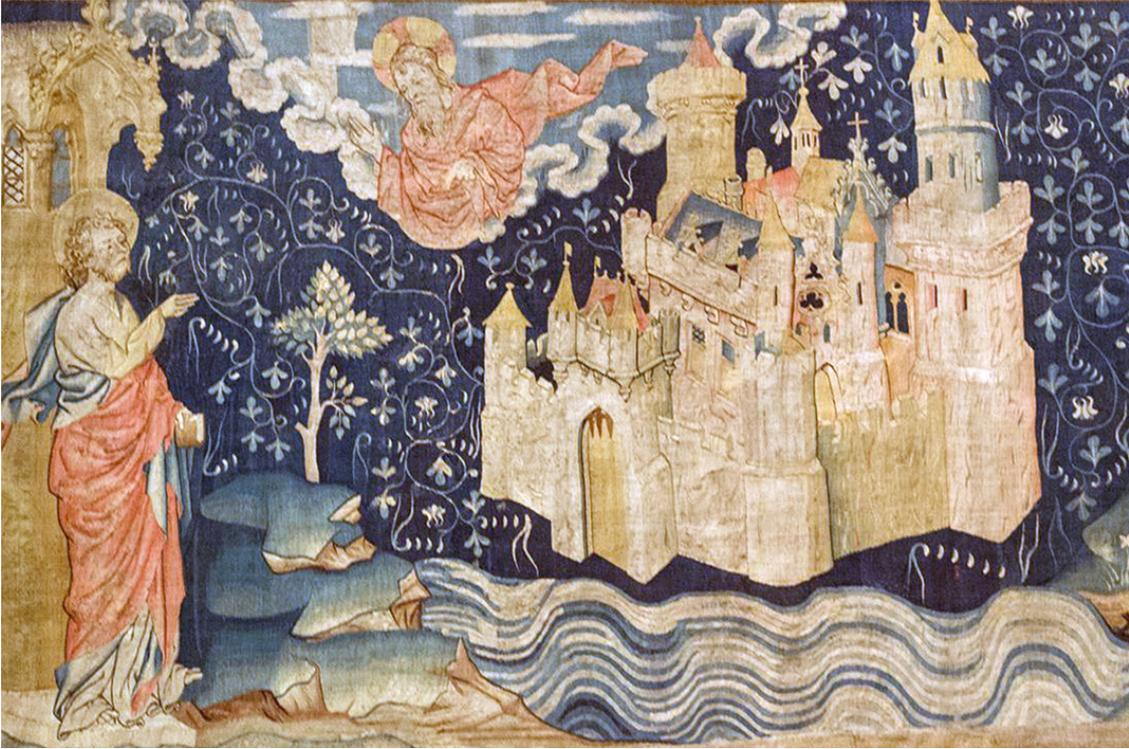
19 Les fondations de la muraille de la ville étaient de toutes sortes de pierres précieuses : la première fondation était de jaspe, la deuxième de saphir, la troisième de calcédoine, la quatrième d'émeraude, **20** la cinquième de sarconyx, la sixième de sardoine, la septième de chrysolithe, la huitième de beryl, la neuvième de topaze, la dixième de chrysoprase, la onzième d'hyacinthe, la douzième d'améthyste. **21** Les douze portes étaient douze perles ; chacune des portes était d'une seule perle. la grande rue de la ville était d'or pur, comme du verre transparent. **22** Je n'y vis pas de sanctuaire, car le Seigneur Dieu, le Tout-Puissant, est son sanctuaire, ainsi que l'agneau. **23** La ville n'a besoin ni du soleil ni de la lune pour y briller, car la gloire de Dieu l'éclaire et sa lampe c'est l'agneau.

24 Les nations marcheront à sa lumière, et les rois de la terre y apporteront leur gloire. **25** Ses portes ne se fermeront jamais pendant le jour – or là il n'y aura pas de nuit. **26** On y apportera la gloire et l'honneur des nations. **27** Il n'y entrera jamais rien de souillé, ni faiseur d'abomination ou de mensonge, mais ceux-là seuls qui sont inscrits dans le livre de la vie de l'agneau.

Tableau 3 (Apocalypse, chap 22, 1 à 5)

1 Il me montra un fleuve d'eau de la vie, limpide comme du cristal, sortant du trône de Dieu et de l'agneau. **2** Au milieu de la grande rue de la ville et sur les deux bords du fleuve, un arbre de vie produisant douze récoltes et donnant son fruit chaque mois. Les feuilles de l'arbre sont pour la guérison des nations.

3 Il n'y aura plus de malédiction. Le trône de Dieu et de l'agneau sera dans la ville. Ses esclaves lui rendront un culte ; ils verront son visage, et son nom sera sur leur front. La nuit ne sera plus, et ils n'auront besoin ni de la lumière d'une lampe, ni de la lumière du soleil, car c'est le Seigneur Dieu qui les éclairera. Et ils règneront à tout jamais.



La descente de la Cité céleste



Le fleuve d'eau de la vie sortant du trône de Dieu et de l'Agneau
Tapissérie de l'Apocalypse – Château d'Angers