

# NOTES SUR LE COMMENTAIRE D'OECUMENIUS A L'APOCALYPSE

Laurence Vianès

► **To cite this version:**

Laurence Vianès. NOTES SUR LE COMMENTAIRE D'OECUMENIUS A L'APOCALYPSE. Françoise Vinel. Les visions de l'Apocalypse. Héritage d'un genre littéraire et interprétations dans la littérature chrétienne des premiers siècles, Brepols, 2014, Cahiers de Biblia Patristica, 978-2-503-55277-4. hal-01932548

**HAL Id: hal-01932548**

**<https://hal.univ-grenoble-alpes.fr/hal-01932548>**

Submitted on 23 Nov 2018

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Laurence Vianès (Université de Grenoble et HiSoMA, équipe « Sources Chrétiennes »)

Aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles, l'*Apocalypse de Jean* subit une éclipse dans le christianisme de langue grecque. Dans cet âge d'or de la littérature patristique, aucun exégète ne l'aborde, alors que du côté des Latins elle fait l'objet d'un intérêt persistant (qui ne se démentira pas pendant tout le Moyen-Âge), et que dans les siècles précédents elle avait retenu l'attention d'un Hippolyte ou d'un Origène. C'est seulement au VI<sup>e</sup> siècle qu'est écrit un nouveau commentaire de l'*Apocalypse*, sous la plume d'Œcuménius. La perte des œuvres plus anciennes, réduites à l'état de fragments, fait de celui-ci le plus ancien commentaire grec que nous puissions lire dans son intégralité.

Le présent article cherche à définir les traits saillants de l'exégèse d'Œcuménius sur les questions les plus controversées du livre de l'*Apocalypse*. Nous étudierons donc son interprétation des chapitres finaux, notamment du règne millénaire des saints avec le Christ. Puis nous nous intéresserons aux identifications qu'il propose pour ces figures du mal que sont les différentes bêtes intervenant dans les visions.

Aucun exégète confronté à l'*Apocalypse* n'y a jamais vu un récit linéaire. Dans toute interprétation de ce livre intervient d'une façon ou d'une autre la notion de récapitulation, ou retour en arrière. Cet outil exégétique prend bien sûr une importance particulière quand on aborde les chapitres finaux. En effet, s'il est clair que, dans ce qui précède le chapitre 20, le texte parle longuement d'une persécution à la fin des temps et de la domination de l'Antichrist, la question se pose de savoir si les événements décrits aux chapitres 20-22 font suite chronologiquement à l'épisode de l'Antichrist, et se font suite entre eux, ou s'ils sont dans une relation temporelle différente.

Au plan général tout d'abord, comment Œcuménius conçoit-il le rapport entre déroulement du récit et déroulement du temps historique dans l'ensemble de l'*Apocalypse* ? Pour lui, ce livre a pour but des révélations sur l'avenir, mais se consacre largement aussi à décrire le passé et le présent. Une transition importante se fait entre l'ouverture du sixième sceau (Ap 6,12-17) et celle du septième (Ap 8,1). Les six premiers sceaux représentaient des œuvres accomplies par le Christ pour la rédemption des hommes : l'incarnation et la naissance humaine, la tentation, l'enseignement donné, les gifles reçues, la flagellation, et enfin la mort en croix. L'ouverture du septième sceau en revanche, dont le caractère particulier se voit à ce qu'elle est séparée des autres par une vision triomphale (Ap 7), représente une œuvre qu'il lui reste à accomplir : la victoire sur l'Antichrist.

A partir du chapitre 8, donc, l'*Apocalypse* s'attache à avertir les lecteurs sur la venue de l'Antichrist. Cependant le récit n'est pas linéaire, loin s'en faut : y sont inclus de nombreux retours sur le passé. Œcuménius n'emploie pas le terme que l'on pourrait attendre pour la récapitulation, ἀνακεφαλαίωσις. Il se sert une fois du mot beaucoup moins technique d'excursus (παρέξοδος<sup>1</sup>). La plupart du temps cependant il ne nomme aucune figure de style,

---

<sup>1</sup> VI, 313 sur Ap 11, 15-19, p. 168 (Hoskier p. 133) : « Après avoir raconté comme dans un excursus (ὡς ἐν παρεξόδῳ) ce qui concerne les deux témoins-prophètes, et en avoir fait le récit complet, la vision revient à son sujet et au point d'où on était parti ; or on était parti de la rétribution future des saints... » On trouve aussi ἐπανάληψις (VII, 177 sur Ap 12,13, p. 181 [Hoskier p. 146]) : ἐπανάληψιν ἔχει τὰ παρόντα τῶν εἰρημένων, « ces mots comportent une reprise de ce qui a été dit précédemment. » Un autre emploi d'ἐπανάληψις (IV, 71 p. 120 : au sens de « récupération ») ne concerne pas notre propos.

mais se contente de décrire ce qui se passe dans les mots les plus ordinaires, en parlant de retour au point de départ, ou en opposant l'esquisse et le récit détaillé :

Après avoir mené à bien son exposé sur l'Incarnation salvatrice, (le narrateur) revient au point d'où il était parti se lancer dans ce récit. (...) Maintenant donc il complète ce qu'auparavant il avait dit de façon tronquée...<sup>2</sup>

Il y a même des passages où le récit pratique un retour en arrière à l'intérieur d'un autre, si bien qu'il suit un ordre chronologique inversé. Ainsi au début du chapitre 12 la femme vue dans le ciel est la Vierge Marie, et c'est l'Incarnation qui est évoquée : ceci à titre de rappel, dans le cadre de l'exposé sur l'Antichrist, parce que ce sont les effets de l'Incarnation que l'Antichrist cherchera à combattre. Mais quand il raconte comment le Dragon qui guettait la Femme est jeté sur la terre (Ap 12, 7-9), le texte nous fait remonter encore dans le temps jusqu'à un « premier commencement », parce qu'il veut montrer que le mal vient de la chute originelle de Satan :

Comme dans une ascension graduelle (ὡσπερ κατ' ἐπανάβασιν), alors qu'il s'apprête à raconter l'histoire de l'Antichrist, chaque fois qu'il a parlé d'un commencement il s'avise d'un fait encore antérieur qui est le commencement de ce commencement — et auparavant aussi il l'a mentionné partiellement. Le premier commencement de son histoire en effet, c'est la chute de Satan hors du ciel.<sup>3</sup>

Œcuménius affirme qu'en agissant ainsi le narrateur de l'*Apocalypse* veut mettre dans son récit un ordre (τάξις), un enchaînement (εἰρμός), un déroulement logique (συνέχεια).<sup>4</sup> Il justifie en ces termes ce que nous appellerions plutôt une libre association d'idées.

Ce genre d'accident du récit, Œcuménius en voit un dernier exemple dans les trois chapitres finaux du livre. Ainsi il y a selon lui une continuité entre le chap. 19 et les versets 7 et suivants du chap. 20. Des deux côtés on raconte la défaite de l'Antichrist à la fin des temps. En revanche les versets 1-6 du chap. 20 sont une inclusion qui se rapporte à un temps différent : le séjour du Seigneur sur terre.<sup>5</sup>

Ces versets évoquent les saints qui règnent en compagnie du Christ. C'est donc la Première Parousie, de l'Incarnation à l'Ascension, qui constitue ce règne des saints. Il est dit durer mille ans, mais le chiffre n'a bien sûr aucune importance, puisque *devant le Seigneur un jour est comme mille ans et mille ans comme un jour* (Ps 89,4 ; 2 P 3,8). Œcuménius aligne encore d'autres citations bibliques pour prouver que l'Incarnation est aussi bien désignée comme « un jour » par Isaïe, ou comme « un matin » par les Psaumes.

Comme nous venons de le dire, ces mille ans ne s'écoulent pas *entre* les événements du chap. 19 et ceux de la fin du chap. 20. Ils se sont écoulés longtemps auparavant. Pour la

---

<sup>2</sup> XI, 194-199 sur Ap 20,8, p. 258 (Hoskier p. 224-225). Voir aussi XI, 276-281 sur Ap 20,13-21,2, p. 262 (Hoskier 228) : « Et puisqu'il a parlé de la résurrection — car dire *je vis des morts devant le trône* qui étaient rétribués et jugés *selon leurs actes*, c'est parler de la résurrection : il a vu les morts qui, après être ressuscités, recevaient leur rétribution — il continue en racontant de quelle façon la résurrection a eu lieu. »

<sup>3</sup> VII, 95 sur Ap 12,7-9, p. 177 (Hoskier p. 142).

<sup>4</sup> εἰς τάξιν τινὰ καὶ εἰρμόν ἄγουσα ἢ θεωρία τὰ περὶ ὧν μέλλει διηγεῖσθαι : VI, 381 sur Ap 12,1-2, p. 170 (Hoskier 135). συνέχειαν φυλάττων, X, 405 sur Ap 20,1-3, p. 247 (Hoskier p. 213).

<sup>5</sup> X, 404-408 sur Ap 20,1-3, p. 247 (Hoskier p. 213) : « Une fois que le texte a commencé à parler du Diable et du châtement qu'il subira, comme pour conserver un déroulement logique de l'exposé (τὴν συνέχειαν ὡσπερ φυλάττων τοῦ λόγου) il raconte aussi ce qui lui est arrivé lors de l'Incarnation du Seigneur, et en tenant ce fil conducteur (τούτου λαβόμενος τοῦ εἰρμού), il en dit un peu plus sur la Parousie du Seigneur dans la chair. »

logique de l'exposé, et non pour des raisons chronologiques, le narrateur a voulu les raconter là ; puis il renoue le fil de son récit sur les temps eschatologiques.

En postulant un récit interrompu par un excursus et repris ensuite, Œcuménius réduit à une seule les deux étapes de la victoire sur le mal. En effet, d'après l'*Apocalypse*, avant le millennium du règne des saints, la Bête et le faux prophète sont jetés dans l'étang de feu (Ap 19,20) ; après le millennium le diable subit le même sort (Ap 20,10). Le fait que le récit dissocie les deux groupes perd tout son sens chez Œcuménius, puisqu'à ses yeux tout se fait en réalité dans un seul et même mouvement.

En revanche, en proposant cette interprétation notre exégète se montre sensible aux résonances vétérotestamentaires du texte qu'il commente. L'armée composite que rassemble Satan en Ap 20,7 est désignée comme comprenant Gog et Magog. C'est donc l'armée dont il est question aux chapitres 38-39 d'*Ézéchiel*. Mais lors du premier combat eschatologique entre les alliés de la Bête et l'armée céleste menée par le Cavalier (Ap 19,17-18), un ange a invité les oiseaux et les fauves à se repaître des chairs des tués : cela aussi est très évidemment un emprunt à Ez 39,17-20. Les deux épisodes que présente l'*Apocalypse* (Ap 19 ; Ap 20, 7 et suiv.) font donc référence à un seul et même épisode d'*Ézéchiel*. On observe ici un trait qui transparait aussi, semble-t-il, dans le reste du commentaire : Œcuménius a une bonne connaissance des prophètes vétérotestamentaires ; il signale avec compétence les références qu'y fait le texte, et il ne s'en affranchit pas en déclarant que ce sont de simples emprunts de vocabulaire ou de tournure, mais il a pour principe que les mêmes événements sont décrits ici et là ; il prend soin de donner une interprétation de l'*Apocalypse* qui soit pas compatible avec une exégèse cohérente des textes des prophètes.

Dans le cours du chapitre 20, l'*Apocalypse* ne marque aucun intervalle entre la relâche du diable, qui survient à la fin des mille ans du règne des saints, et la dernière guerre eschatologique dans laquelle il entraîne Gog et Magog. Ce qui fait voir que le diable est relâché, c'est que la guerre se déchaîne. Pour Œcuménius, en revanche, les mille ans de ligature du diable finissent avec l'Ascension, tandis que la guerre de Gog et Magog est située tout au bout de l'histoire. Entre les deux s'interpose donc un long temps qui est le nôtre, celui où l'on attend la Seconde Parousie. Pour qu'il ne soit pas totalement passé sous silence dans le texte biblique, Œcuménius le voit mentionné en Ap 20,3 : *après cela* (i.e. l'achèvement des mille années), *il* (i.e. le diable) *sera relâché pour un peu de temps*. « Un peu de temps », voilà ce qu'est le temps de l'Église : si long qu'il paraisse, il est petit, en effet, si on le compare à la fois au passé depuis les origines de l'humanité, et à l'éternité future. Le Christ ne s'est-il pas incarné à la onzième heure, au soir du « jour » que constitue l'histoire humaine, selon une interprétation traditionnelle de la parabole des ouvriers (Mt 20,1-16)<sup>6</sup> ? C'est donc un devoir d'affirmer que la Seconde Parousie est imminente, tout en donnant de l'imminence une définition aussi lâche que possible.

Œcuménius passe assez légèrement sur le verset 20,7 : *les mille ans écoulés, Satan, relâché de sa prison, s'en ira séduire les nations* etc. Si on reconstitue sa pensée, il faudrait comprendre : « les mille ans écoulés, Satan sera relâché de sa prison pour un bref temps (qui est le nôtre), après lequel (viendra la fin des temps, où) il s'en ira séduire les nations. »

Puisque nous vivons dans le bref intervalle qui est situé entre la fin du millennium, quand Satan a été *relâché de sa prison*, et le moment où il *s'en ira séduire les nations* (Ap 20,7), dans notre temps le diable est délié. Il est intéressant de comparer sur ce point Œcuménius avec la plus influente des interprétations des chapitres finaux de l'*Apocalypse*, celle que donne Augustin dans la *Cité de Dieu*.<sup>7</sup> Pour ce dernier, le temps de l'Église est compris à l'intérieur

---

<sup>6</sup> X, 476-484 sur Ap 20,3, p. 250 (Hoskier p. 216). Pour une histoire de l'exégèse de cette parabole, voir E. Cattaneo, *Trois homélies pseudo-chrysostomiennes sur la Pâque comme œuvre d'Apollinaire de Laodicée*, « Théologie Historique » 58, Beauchesne, Paris, 1981, p. 57-73.

<sup>7</sup> *Cité de Dieu* XX, chap. vii-xvii.

des mille ans de règne du Christ. Dans le temps présent, donc, et depuis l'Incarnation du Christ, le diable est ligoté. Il est impuissant, malgré les apparences qui feraient croire à sa puissance, parce qu'on a au cœur la vraie foi, même si « l'homme extérieur » reste exposé à ses atteintes.

Pour Œcuménius au contraire, dans le temps présent le diable est à nouveau en liberté. Cependant dans la lutte contre lui nous avons un avantage sur ceux qui vivaient avant l'Incarnation, car désormais la vraie religion a été révélée. De la sorte nous sommes devenus réellement libres : car il n'y a pas de libre arbitre si on ignore où sont le bien et le mal. Par conséquent il est bon désormais que le diable soit relâché pour que nous puissions faire usage de notre libre arbitre. En revanche s'il n'avait pas été ligoté pendant l'Incarnation, « il n'aurait même pas laissé les hommes suivre l'enseignement divin », « il aurait machiné la crucifixion prématurément ».<sup>8</sup>

Œcuménius et Augustin sont donc d'accord, comme on peut s'y attendre, pour affirmer d'une part, que les chrétiens sont vis-à-vis du diable dans une position beaucoup plus favorable que les hommes qui ont vécu avant l'Incarnation ; et d'autre part, qu'ils restent exposés à ses attaques. Cette situation intermédiaire, l'un y voit une période où le diable est délié, l'autre, une période où il est lié. Il n'entre pas dans le propos de cet article de dire à quel point l'exégèse d'Augustin sur ce point peut être significative de sa prise de position contre le pélagianisme, et manifester son élaboration d'une théologie où il n'appartient qu'à Dieu de soumettre les forces du péché. Certes, l'exaltation du libre arbitre et des victoires héroïques que l'individu peut remporter sur le mal, que l'on lit dans le texte d'Œcuménius, répugnerait sans doute au docteur d'Hippone. Du reste, son interprétation de la fin du millennium comme jouxtant la dernière guerre eschatologique respecte beaucoup mieux le texte biblique.

Du côté d'Œcuménius, outre l'optimisme que nous avons noté concernant la volonté humaine, on relève une représentation plus colorée de l'action du démon dans le monde : c'est lui qui a machiné la crucifixion, et s'il n'avait pas été ligoté jusque-là, sa puissance est telle qu'il aurait pu la faire survenir prématurément, sans laisser au Christ le temps de dispenser son enseignement. Mais surtout, l'interprétation d'Œcuménius semble chercher à rendre compte de l'écart entre les miracles rapportés dans le Nouveau Testament et ceux d'aujourd'hui. Les Évangiles et les Actes des Apôtres témoignent d'une époque où les miracles étaient abondants, tant de la part du Christ que de ses disciples, et où ils allaient jusqu'à la résurrection de morts. De tels prodiges ne se voient plus de nos jours. Œcuménius, avec son insistance sur l'activité démoniaque (où l'on verrait volontiers un héritage alexandrin), ne peut qu'être sensible à la parole selon laquelle les démons étaient soumis aux disciples (Lc 10,20). La nostalgie des merveilles de l'âge apostolique, le regret, entretenu peut-être par la pratique byzantine des pèlerinages en Terre Sainte, de n'avoir pas été là<sup>9</sup> pour voir et entendre le Christ dans son séjour terrestre, me paraissent jouer un rôle dans le choix d'Œcuménius de ne pas caractériser l'époque qu'il vit comme la continuation de celle du Christ, mais comme une époque différente, après la coupure que marque l'Ascension, fin du millennium. Le temps de l'Église n'est d'ailleurs à ses yeux, nous l'avons vu, qu'« un petit temps », une sorte de parenthèse, un peu terne sans doute, et dont l'*Apocalypse* n'a pas grand-chose à dire.

Ceux qui ont participé au millennium sont les apôtres et les autres disciples de Jésus. L'*Apocalypse* désigne un groupe comme « ceux qui ont subi la hache » (οἱ πεπελεκισμένοι : Ap 20, 4), mais ce mot ne désigne pas, selon Œcuménius, des martyrs des persécutions

---

<sup>8</sup> XI, 162-166 sur Ap 20,8, p. 257 (Hoskier p. 223).

<sup>9</sup> XI, 54-59 sur Ap 20,4, p. 253 (Hoskier p. 219) : « Ils vivaient de la vie spirituelle et régnaient avec le Christ, car ils commandaient aux démons, réprimandaient les passions et faisaient une infinité de miracles : sans compter qu'être seulement en compagnie du roi de gloire, le Christ, c'est déjà régner avec lui. »

romaines. Bien plutôt, il est employé au sens métaphorique, pour indiquer toutes sortes de persécutions subies par la première génération de disciples :

On les a chassés des synagogues, on leur jetait à la tête des insultes sans fin, on livrait leurs biens au pillage, comme en témoigne le savant Apôtre, simplement parce qu'ils avaient cru au Christ.

Quant à ceux qui n'ont pas adoré la bête ni reçu sa marque et son image (*ibid.*),

si on suit la logique du récit et qu'on réduise toutes les idées à se soumettre à la Sainte Écriture, on peut y voir ceux qui ne se sont pas associés aux autres Juifs dans leurs entreprises contre le Seigneur (...) <sup>10</sup>

Ceux-là « ressuscitent » au sens où ils accueillent la foi et reçoivent le don de la vie spirituelle. Comme Augustin et les autres auteurs non millénaristes, Œcuménius considère que la première résurrection est spirituelle, d'une nature toute différente de la deuxième, laquelle est proprement la résurrection de la chair. Ces justes « jugent » aussi, puisque la comparaison avec eux rend plus détestable l'attitude de leurs contemporains qui n'accueillent pas la foi et qui sont, du fait même, condamnés.

Bien sûr, les contemporains du Christ ne sont pas seuls à avoir été sauvés. Œcuménius propose donc une interprétation très stricte de la phrase *Les autres en revanche ne repriront pas vie jusqu'à la fin des mille ans* (Ap 20,5) : elle signifie que c'est seulement à la fin des mille ans qu'ils repriront vie, c'est-à-dire qu'ils entrèrent dans la foi. On voit là un deuxième effet de la coupure établie entre le temps du Christ et celui de l'Église : la valorisation de la Pentecôte, présentée comme un retournement complet de situation. Avant elle, les disciples étaient en petit nombre :

En tout et pour tout, dans le temps de l'Incarnation, on n'enregistre pas plus de cent vingt personnes qui aient cru : car les *Actes* donnent ce nombre pour ceux qui étaient rassemblés à l'étage. <sup>11</sup>

Après la descente de l'Esprit-Saint, les apôtres se mirent à prêcher avec intrépidité ; les semences jetées dans l'esprit de bien des gens par l'enseignement du Christ germèrent, et ils devinrent croyants. <sup>12</sup> Ici encore, Œcuménius se montre averti des résonances entre Nouveau et Ancien Testament, et de l'exégèse de ce dernier. L'*Apocalypse* décrit parmi les éléments de la Jérusalem nouvelle un « fleuve de vie » issu du trône de Dieu, en insérant une citation d'*Ézéchiël* (Ap 22,2 = Ez 47,12). Dans le texte original du prophète (Ez 47,1-12), le fleuve grossit à mesure qu'il s'éloigne de sa source. Peu de commentaires grecs nous ont été conservés sur ce passage ; ceux de Polychronius et de Théodoret de Cyr pourraient avoir inspiré Œcuménius, puisque ces deux auteurs y voient une image de l'histoire de l'Église. L'eau représente l'enseignement de la vraie religion, et son afflux montre la progression du kérygme évangélique, qui gagne de plus en plus de fidèles et se répand dans le monde entier. <sup>13</sup> Ainsi, ces auteurs insistent sur le petit nombre des gens qui ont été croyants au début, pendant

---

<sup>10</sup> XI, 36-39 et 41-45 sur Ap 20,4, p. 252 (Hoskier p. 218).

<sup>11</sup> XI, 3, 10 sur Ap 20,5, p. 254 (Hoskier p. 220).

<sup>12</sup> *Ibid.*, 10-11 p. 254-255. On remarque l'affirmation du § 7, p. 254 : « dans l'Ancienne Alliance... l'Esprit-Saint n'avait pas encore été révélé clairement aux hommes : il n'était que mentionné dans l'Ancien Testament, sans qu'on vît de lui une œuvre manifeste et sensible, chose qui amène les hommes à croire mieux que toute autre, alors qu'on en voyait du Fils. »

<sup>13</sup> Théodoret, *In Ezechielem*, PG 81, 1241C : « il nous apprenait par là qu'au début le kérygme évangélique amènerait au salut un petit nombre d'hommes, puis le double de ce nombre, et qu'ensuite il remplirait la terre. » Polychronius d'Apamée, *In Ezechielem Fragmenta*, ed. Mai, *Nova Patrum Bibliotheca* vii, Rome, 1854, p. 126a : « à mesure que le kérygme évangélique s'accroissait, ses messagers rencontraient plus de facilité. »

la vie terrestre du Christ. Œcuménius insère cette thématique à propos d'Ap 20,5, alors qu'il la néglige dans son commentaire d'Ap 22,2, où il fait plutôt du fleuve une image des charismes dispensés par le Christ.

Nous pouvons maintenant étudier la façon dont Œcuménius apprécie les personnages qui représentent le mal dans l'Apocalypse, c'est-à-dire les différentes « bêtes ». A cette occasion, nous poserons bien sûr la question du rôle qu'il attribue à l'empire romain, et des liens de celui-ci avec l'Antichrist.

Œcuménius ne fournit pas de portrait de l'Antichrist et ne fait aucun emprunt avoué à la littérature apocalyptique extra-biblique. Il présente un scénario eschatologique ordinaire pour son époque, et en quelque sorte minimal, sans chercher à dégager du texte biblique des détails qui permettraient de l'enrichir. En fait, l'exposé sur l'Antichrist est à ses yeux un passage obligé de tout commentaire sur l'Apocalypse, mais ne fait nullement l'objet d'un intérêt particulier : il s'en acquitte consciencieusement mais sans zèle. Ainsi l'Antichrist qui viendra à la fin des temps sera un simple homme, sans rien de surnaturel.<sup>14</sup> Chercher à deviner son nom d'après le chiffre 666 est une entreprise vaine, car les possibilités sont très nombreuses, et il faut prendre en compte aussi les qualificatifs comme ἀμνὸς ἄδικος (« Agneau inique ») etc.<sup>15</sup> Il persécutera les saints. Dix rois issus de l'empire romain seront réduits à lui céder leur pouvoir.<sup>16</sup> A l'occasion des luttes entre ces rois, la ville de Rome sera détruite : ce sera une punition pour cette ville qui a persécuté les saints.<sup>17</sup> L'Antichrist régnera à Jérusalem et sera le chef des Juifs, qui lui obéiront en tout, parce qu'il les aura trompés.<sup>18</sup> Les hommes l'éliront roi et dieu.<sup>19</sup> Il sera détruit lors du déversement de la cinquième coupe, mais les hommes qui le suivent continueront à blasphémer au lieu de se repentir.<sup>20</sup> C'est lui qui est représenté sous les traits de la « bête montée de la terre » (Ap 13,11), c'est-à-dire la deuxième bête, pourvue de cornes d'agneau<sup>21</sup> ; plus haut dans le texte (Ap 11,7), il est aussi désigné comme la bête montée de l'abîme<sup>22</sup>. C'est probablement lui aussi que le texte appelle le faux prophète.<sup>23</sup>

---

<sup>14</sup> VI, 265-267 sur Ap 11,7-10, p. 165-166 (Hoskier p. 131), et VIII, 13-14 sur Ap 13,11, p. 190 (Hoskier p.155).

<sup>15</sup> VIII, 69-85 sur Ap 13,18, p. 193 (Hoskier p. 157-158).

<sup>16</sup> IX, 293, p. 224 et 302-307, p. 225 (Hoskier p. 189-190).

<sup>17</sup> IX, 9, 6.10 sur Ap 17,3-4, p. 219 ; IX, 11, 1 sur Ap 17,6, p. 221 ; IX, 15, 2 sur Ap 18,2, p. 226 (Hoskier respectivement p. 184 et 191).

<sup>18</sup> VI, 13, 3 sur Ap 11,7-10, p. 166 (Hoskier p. 131). Œcuménius ne dit pas, me semble-t-il, comment l'Antichrist a trompé les Juifs et si c'est en affichant une grande piété, ou en promettant le rétablissement de leur État, comme on le trouve dans les divers textes eschatologiques.

<sup>19</sup> IX, 3, 5 sur Ap 16,10, p. 213 (Hoskier p. 178).

<sup>20</sup> IX, 3, 3-5 sur Ap 16,8-11, p. 213 (Hoskier p. 177-178).

<sup>21</sup> VIII, 3, 1 sur Ap 13,11, p. 190 (Hoskier p. 155).

<sup>22</sup> VI, 13, 1-2 sur Ap 11,7, p. 165 (Hoskier p. 130-131). Œcuménius réussit à cette occasion à changer la mer en terre : après avoir expliqué que l'abîme (ἡ ἄβυσσος, un terme plutôt associé à l'eau dans la LXX : Gn 1,2 etc.) se caractérise comme amer, salé et instable (πικρὸς, ἀλμυρὸς, ἀστατῶν), tous qualificatifs éminemment marins, il en conclut que l'abîme représente la vie humaine, et que l'Antichrist en est issu parce qu'il ne sera qu'un homme. Bien sûr, c'est d'habitude la terre qui est associée à l'homme à travers le nom et l'origine d'Adam ; cf. d'ailleurs VIII, 3, 1 sur Ap 13,11, p. 190 (Hoskier p. 155) : la bête qui représente l'Antichrist est dite monter de la terre pour cette raison même.

<sup>23</sup> IX, 5, 2 sur Ap 16,13, p. 214 : « Il appelle *dragon* le diable en chef, auteur du mal, et *faux prophète* soit un autre qui prophétise sous l'action du diable, soit aussi bien l'Antichrist. » Par la suite Œcuménius affirme plus nettement que le faux prophète est l'Antichrist : X, 15, 5 sur

Ces dernières notations appellent, semble-t-il, une question : pourquoi ce choix de faire de la deuxième bête l'Antichrist ? Car en général les commentateurs, à commencer par Irénée de Lyon, identifient ce personnage à la première bête, celle qui monte de la mer.<sup>24</sup> Irénée a donné un rôle assez effacé à la deuxième, aussi désignée comme le faux prophète : elle n'a d'autre fonction que de porter les hommes à adorer la première.

Œcuménius ne paraît pas être entièrement assuré de sa position d'un bout à l'autre de son commentaire. En effet, il commence par déclarer que le dragon est Satan, le chef de file du mal ; que la bête de la terre est l'Antichrist ; quant à la bête montée de la mer,

cette bête-ci que la vision nous présente maintenant entre les deux autres, qu'est-ce ? Je pense que c'est, après Satan l'apostat qui est le dragon, celui qui tient le premier rang parmi les autres démons — car beaucoup sont tombés en même temps que Satan et ont été dégradés jusqu'à la terre — et cela est prouvé par le fait que l'Écriture dit que le chef de tous les démons est condamné à (demeurer dans) la mer et le Tartare.

Ce chef des démons, placé immédiatement en-dessous de Satan, aurait pour nom le diable : c'est lui qui serait mis en scène dans le livre de *Job*.<sup>25</sup>

Cette opinion, qu'Œcuménius émet d'après ses conjectures personnelles (κατὰ τὴν ἐμὴν οἴησιν<sup>26</sup>), présente quelques difficultés, qui ne manquent pas de se révéler dans la suite du commentaire. La première consiste à trouver un vocabulaire différent pour désigner le dragon et la bête de la mer. Après avoir attribué à cette dernière le nom de diable, Œcuménius est forcé d'admettre que le dragon lui aussi est appelé diable (notamment en Ap 20,2).<sup>27</sup> Une recherche philologique sur *Job* aurait pu lui montrer que le mot grec *diabolos* n'y est que la traduction de l'hébreu *Satan*.

---

Ap 19,20, p. 246-247 ; XI, 6, 2 sur Ap 20,10, p. 259 l. 219 et à nouveau XI, 6, 3 p. 260 l. 225 (Hoskier resp. p. 212 et 226).

<sup>24</sup> Irénée, *Adv.Haer.* V, 28, 2. André de Césarée déclare dans son propre commentaire de l'Apocalypse : « les saints Méthode, Hippolyte et d'autres encore ont rapporté cette bête à l'Antichrist qui surgit de la mer tumultueuse et tourbillonnante de la vie présente » (***In Ap. XII, 36, p. 135, 12 : je le cite d'après A. Monaci-Castagno, p. 405***). Quel que soit le degré de vérité de cette information (dans le cas d'Hippolyte, elle paraît erronée : voir *infra* et Norelli, *Anticristo* p. 232-234), elle nous renseigne sur la façon dont on percevait les commentateurs antiques de l'Apocalypse au milieu\* du Moyen Âge byzantin. [Que sais-je de l'interpr de Méthode? Il me faut vérifier aussi celle d'Hippolyte dans In Daniele. A partir de quand le livre V d'Adv Haer est-il perdu?]

<sup>25</sup> Il s'agit à mon avis du prologue (Jb 1-2), et non pas de la mention de Léviathan (Jb 40,25 - 41,26) comme l'écrit A. Monaci, p. 337.

<sup>26</sup> VII, 11, 3, p. 185.

<sup>27</sup> En VIII, 3, 2 sur Ap 13,11, p. 191 (Hoskier p. 155), Œcuménius appelle le dragon « diable » par inadvertance (δράκων δὲ ὁ διάβολος), à moins qu'il veuille parler d'autres passages bibliques mentionnant un dragon, et non pas du texte de l'Apocalypse. Il rend pourtant clair dans la suite (VIII, 3, 4, l. 31-38) qu'il maintient sa distinction entre le dragon et son second. A partir de IX, 5, 2 p. 214 (Hoskier p. 179) il commence à parler d'une part du διάβολος, et d'autre part du dragon ἀρχέκακος διάβολος, ce qui pourrait se traduire : « diable en chef, auteur du mal ». Par la suite il accole au dragon-Satan l'adjectif ἀρχέκακος (XI, 6, 2 p. 259, Hoskier p. 226). Dans ce dernier passage, De Groote a raison de placer une virgule après δευτέρου (l. 226) ; le texte se comprend donc comme suit : « la présente Apocalypse nous a parlé auparavant de trois personnages : l'un, le Prince du Mal, le dragon, qu'elle nous a montré dans le ciel ; le deuxième, une bête montant de la mer, dans laquelle nous avons vu un être subordonné à Satan, supérieur cependant au reste des démons ; le troisième, l'Antéchrist, qu'elle appelle aussi *le faux prophète*. Or à propos du deuxième, qui est le diable, et de l'Antéchrist, il a été dit peu auparavant qu'ils furent jetés tous les deux dans l'étang de feu brûlant de soufre ; mais ce n'est que maintenant qu'on parle de Satan, aussi dit “le diable”, et que le texte a appelé précédemment *le dragon*. »



Par ailleurs, la deuxième bête ne correspond qu'imparfaitement à l'idée qu'il se fait de l'Antichrist. Certes, on peut associer les cornes d'agneau au fait que dans ses débuts l'Antichrist se montrera plein de douceur, comme l'affirme la littérature apocalyptique. Œcuménius donne un beau commentaire du fait que cette bête parle comme un dragon : c'est en tous points un menteur, un faussaire, un imposteur ; c'est pourquoi ses cornes imitent l'Agneau de Dieu qu'il n'est pas, mais sa voix imite celle du Dragon, quoiqu'il ne soit pas lui-même le Dragon et soit bien loin de posséder sa puissance. Mais dans la suite du livre, lorsque la deuxième bête commence à être appelée « le faux prophète », Œcuménius sent bien que cette appellation s'adapte mal à l'Antichrist.<sup>28</sup> Il ne peut s'empêcher de dire ce qu'il a reçu de la tradition : que celui-ci sera reconnu par les hommes comme roi et comme dieu.<sup>29</sup> Or le faux prophète tourne la dévotion des hommes non vers lui-même mais vers la première bête, et c'est elle qu'il fait adorer comme dieu.

L'identification proposée par Œcuménius se révèle donc problématique, y compris pour son auteur. Il est vrai que les relations entre les deux bêtes ne sont d'interprétation facile pour aucun commentateur. Hippolyte dans son traité *Sur l'Antichrist* y voit en quelque sorte un dédoublement d'un seul personnage qui serait la quatrième bête de la vision de *Daniel 7*, et qui représente l'empire romain. La bête de la mer semble figurer l'empire romain des débuts, celui établi par Auguste, tandis que la bête de la terre est ce même empire rétabli et rénové par l'Antichrist. La dualité de ces personnages signifierait donc la même chose que le verset qui dit que la première bête a été blessée puis guérie : l'empire romain a connu une éclipse ou une décadence, puis il a été restauré.<sup>30</sup>

L'interprétation d'Œcuménius se montre assez proche de celle qu'expose Hippolyte dans le traité *Sur l'Antichrist*.

D'une part en effet, pour Œcuménius la Bête de la terre s'identifie à l'Antichrist, et peut-être aussi le faux prophète (à moins que celui-ci ne soit à considérer comme un personnage différent) : pour Hippolyte elle s'identifiait au règne de l'Antichrist, lequel est représenté par l'une de ses cornes, et l'autre corne est le faux prophète.

D'autre part il ne manque pas de relations établies par Œcuménius entre la première bête, celle qui monte de la mer comme une panthère, et l'empire romain, si du moins l'on admet que c'est la même bête qui est chevauchée par la prostituée au chap. 17 de l'*Apocalypse*. Puisque les sept têtes de celle-ci *sont sept collines* (Ap 17,9), pour Œcuménius cela fait allusion au site de Rome, sur lequel est sise la ville, figurée par la prostituée ; si ce sont plutôt *sept rois* il s'agit d'empereurs romains qui ont persécuté le christianisme : Néron, Domitien, Trajan, Sévère, Dèce, Valérien, Dioclétien.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> Voir son hésitation, plus haut, note 23.

<sup>29</sup> IX, 3, 5 sur Ap 16,10, p. 213 (Hoskier p. 178).

<sup>30</sup> Hippolyte, *De Antichristo* 49, 2-3 (éd. Norelli p. 124) : « La phrase *et elle exerçait tout le pouvoir de la première bête, et elle fait que la terre et ses habitants adorent la première bête, dont la blessure mortelle a été guérie*, signifie que c'est selon la loi d'Auguste, à partir duquel s'est établi l'empire romain, que lui aussi commandera et gouvernera en se rendant maître de tout, et qu'il s'acquerra par là un supplément de gloire. Car c'est cela la quatrième bête, dont la tête a été blessée puis guérie, parce que (l'empire) a été abattu, humilié et démembré en dix couronnes ; et lui, qui ne recule devant rien, le soignera en quelque sorte et le restaurera. Voilà ce que signifient les paroles du prophète : *Il donnera l'esprit à l'image, et l'image de la bête parlera* : il agira et rebâtera sa puissance en s'appuyant sur les lois fixées par lui (i.e. par Auguste). »

<sup>31</sup> IX, 13, 3, p. 223. Œcuménius ne donne pas d'explication nette au fait que Valérien (selon son interprétation) soit caractérisé comme *existant* et Dioclétien comme n'étant *pas encore venu*, tandis que les autres *sont tombés* (Ap 17,10). Cela ne peut évidemment s'expliquer par la date de composition de l'*Apocalypse*, qu'Œcuménius situe sous Domitien à la suite d'Eusèbe (I, 258-9, p. 75). A titre de conjecture, on peut supposer qu'il comprend *sont tombés* comme « sont morts de mort violente » (c'est, me semble-t-il, la connotation que possède l'expression θανάτω

Pourtant notre exégète ne va pas jusqu'à identifier la Bête de la mer avec l'empire romain. Il préfère y voir le diable.

Il faut noter à ce sujet que si Œcuménius ne reprend pas exactement les identifications du traité *Sur l'Antichrist*, ce pourrait être tout simplement parce qu'il ne le connaît pas. Quand dans son prologue il cite Hippolyte parmi les auteurs qui ont affirmé la canonicité de *l'Apocalypse*, il ne nomme que le *Commentaire sur Daniel*. Cependant, Adele Monaci et Marc De Groote ont cru déceler chez lui l'influence du premier traité aussi. Si tenus qu'en soient les indices, nos observations vont aussi dans ce sens.<sup>32</sup>

Quoi qu'il en soit, l'hostilité de *l'Apocalypse* pour l'empire romain transparait assez visiblement pour que l'insensibilité d'Œcuménius à cet aspect soit digne de remarque. En outre, il est amené à atténuer sur ce point les liens entre Ancien et Nouveau Testament, alors que nous l'avons vu par ailleurs soucieux de les renforcer. En effet, à propos des dix cornes de la bête chevauchée par la prostituée il renvoie au livre de *Daniel* (Dn 7, 7-8.23-24) :

De ces dix rois ou cornes, Daniel le prophète très savant a traité, en disant qu'ils surgissent de l'Empire Romain dans les derniers temps ; et au milieu d'eux surgira l'Antichrist.<sup>33</sup>

La tradition exégétique, avec Hippolyte comme chef de file, a fixé que ces dix rois surgissent de l'empire romain, parce qu'elle a reconnu que la bête à dix cornes de Dn 7,7-8 représente cet empire. Affirmer qu'il s'agit des mêmes cornes dans l'un et l'autre livres bibliques devrait logiquement amener Œcuménius à reconnaître aussi que la bête qui les porte a la même signification ici et là. Pourtant il ne dit pas que la bête à dix cornes d'Ap 17,3.12, si visiblement inspirée de celle de *Daniel*, soit elle aussi l'empire romain. Et en conséquence, l'Antichrist qu'il présente est presque dépourvu de toute relation avec cet empire.

Pour y voir plus clair, il faut d'abord préciser quelques détails sur l'interprétation du chapitre 17. En effet, une lecture attentive révèle qu'Œcuménius, tout en assimilant au diable la bête à dix cornes, y parle aussi d'une bête qui est l'Antichrist. Il ne se contredit pas, mais établit dans le texte une distinction subtile ou même sophistique. En effet, selon lui la prostituée chevauche le diable.<sup>34</sup> On en déduit — sans que le commentaire le dise

---

πεπρωκέναι qu'il emploie). Les deux premiers empereurs de la liste ont été assassinés ; les deux suivants sont morts de maladie, mais dans le cours de campagnes militaires ; Dèce a été tué au combat contre les Goths. En revanche Valérien a traîné une existence humiliée en captivité, et Dioclétien est mort tranquillement dans sa somptueuse résidence après avoir abdicé. L'idée serait alors proche de celle de Lactance dans *La mort des persécuteurs* (. Mais Lactance ne mentionne ni Trajan ni Sévère, tandis qu'il donne une place à Aurélien, Maximien et Galère.

<sup>32</sup> A. Monaci, *I Commenti*, p. 363-364. Marc De Groote, « Die Literatur der Kirchenväter im Apokalypsekomentar des Oecumenius », ZAC 2003, vol. 7/2, p. 251-262. Il n'est pas besoin de supposer à Œcuménius une connaissance directe et complète du traité — si c'était le cas, il l'aurait sans doute cité dans son prologue. Mais le relais textuel pourrait avoir été constitué par des extraits d'Hippolyte transformés en gloses marginales dans des manuscrits. Le VI<sup>e</sup> siècle n'est pas une époque trop haute pour cela, puisque certains y placent même l'apparition des chaînes exégétiques.

<sup>33</sup> IX, 13, 8 sur Ap 17,9-14, p. 224.

<sup>34</sup> IX, 9, 6 sur Ap 17,1-5, p. 219 θηρίον μὲν φησι τὸν διάβολον ; 10, 3 sur Ap 17,6-9, p. 221 ; 13, 3 sur Ap 17,9-14, p. 223 τὸ θηρίον, τουτέστι τὸν διάβολον ; 13, 7, p. 224 (Hoskier p. 184 à 189). Cela ressort aussi de la citation de Mt 10,28 (Lc 12,5) en IX, 11, 6, p. 222. Œcuménius trouve nécessaire d'expliquer en quoi le sort du diable est lié à celui de l'Antichrist, de sorte que ce qui est dit de l'un s'applique à l'autre : « Ensuite, puisque c'est par son action que doit se révéler l'Antichrist aux jours de la Fin, on dit qu'il va monter de l'abîme et qu'il s'en va à sa fin. Car par l'intermédiaire de l'Antichrist, il y aura une montée et comme un grandissement du diable, puisque l'Antichrist fourvoiera les hommes et les convaincra de l'adorer, comme il a été dit longuement dans ce qui précède » (IX, 10, 4, p. 221 [Hoskier p. 186]).

explicitement — que la monture de la prostituée est identique à la première Bête d'Ap 13, celle qui vient de la mer. Cependant, cela ne vaut que dans les onze premiers versets, qui contiennent la description de l'animal et l'explication des sept têtes, qui se rapportent à des événements passés. Le verset suivant (v. 12) explique les dix cornes en les appliquant à des événements futurs, et à l'occasion de ce saut, Œcuménius suppose aussi un changement de langage : quand on parle de « la Bête », il s'agit désormais de la deuxième Bête d'Ap 13, venue de la terre et identifiable à l'Antichrist.<sup>35</sup> Cette apparente inconséquence est nécessaire parce que l'*Apocalypse* dit en cet endroit que les dix rois régneront en même temps qu'elle et lui remettront leur pouvoir, ce qui concerne évidemment l'Antichrist. Il faut noter qu'à partir du verset 12 toutes les mentions de la Bête font partie du discours tenu par l'ange qui explique la vision, ce qui rend un peu moins absurde l'exégèse d'Œcuménius : Jean voit un seul monstre chevauché par la prostituée, mais les paroles de l'ange se réfèrent à deux, qui sont ceux qu'on a vus au chapitre 13. En outre, une telle interprétation se prête mieux à une mise en parallèle de l'*Apocalypse* avec le livre de *Daniel*. Dans celui-ci en effet, les dix cornes s'inclinent, non pas devant la bête aux dents de fer qui les porte, mais devant une onzième corne. Œcuménius a donc quelques bonnes raisons de penser, comme Hippolyte, que le monstre de *Daniel* est dissocié en deux monstres dans l'*Apocalypse* : à la bête aux dents de fer de *Daniel* (Dn 7) correspond la première Bête de l'*Apocalypse* (Ap 13) ; à la onzième corne de *Daniel* correspond la deuxième Bête de l'*Apocalypse*, et c'est elle l'Antichrist.

Une fois ce point établi, on remarque que la Bête identifiée au diable par Œcuménius n'est pas elle-même traitée de la même façon dans les deux péricopes où elle apparaît. Lorsqu'elle porte la prostituée sur son dos (Ap 17), ses dix cornes représentent, comme on l'a vu, des personnages concrets quoique futurs : dix rois qui seront issus de l'empire romain aux derniers temps. Le même attribut mentionné précédemment au chap. 13 (Ap 13,1) pour la Bête montée de la mer a reçu une explication tout à fait vague :

Les dix cornes témoignent de sa grande puissance.

Le même écart se remarque à propos des sept têtes. Celles d'Ap 17,3.9-10 rappellent sept empereurs romains persécuteurs. En revanche, à propos d'Ap 13,1, il est seulement dit que

les sept têtes indiquent des artifices et des principes de tromperie et de piège.

Œcuménius fait donc des allusions à Rome et à l'empire romain dans le chap. 17, tandis qu'il les évite dans le chap. 13. La raison en est simple : la mention des sept collines au v. 9 rend inévitable un contexte romain pour le chapitre d'Ap 17. Œcuménius admet une référence à Rome au moment où il y est forcé par le texte biblique.

Cependant, il maintient son attitude de distance vis-à-vis de ce qui concerne l'empire romain : car à ses yeux, même au chapitre 17 (et hormis la référence à *Daniel* à propos des dix cornes, vue plus haut), il est question seulement de la ville de Rome. C'est elle, la prostituée qui s'est saoulée du sang des martyrs : façon de rendre hommage à son rôle dans l'histoire chrétienne et de reconnaître le prestige inégalable des *martyria* romains comme lieux de pèlerinage, tout en prenant l'occasion d'appliquer à la ville des termes dépréciatifs.

Les sept empereurs persécuteurs figurent ici non pas en vertu de l'organisation politique à laquelle ils présidaient, l'empire, mais en vertu du lieu depuis lequel s'exerçait leur commandement. Aussi leur liste est-elle définitivement close, puisque le lieu du pouvoir s'est déplacé. Le dernier d'entre eux a été Dioclétien,

---

<sup>35</sup> IX, 13, 9, p. 224 (Hoskier p. 189) : « Ensuite le texte ajoute : *ils reçoivent une heure avec la Bête* (Ap 17,12). Ici il appelle *bête* l'Antichrist, puisque déjà dans ce qui précède il l'a appelé ainsi, quand il a dit : *et je vis une autre bête monter de la terre ; elle avait deux cornes comme celles d'un agneau* (Ap 13,11). » Voir aussi IX, 13, 10, p. 225 : τῷ θηρίῳ, τουτέστι τῷ ἀντιχρίστῳ, et toute la p. 226 (Hoskier 191).

après lequel l'empire a cessé d'appartenir à Rome et est passé à Constantinople, nommée d'après le pieux empereur Constantin, qui y a lui-même transféré sa capitale.<sup>36</sup>

Œcuménius parle comme si le changement de capitale avait nécessairement entraîné la fin de la persécution, du seul fait que le nom de Rome a laissé place au nom d'un empereur plein de piété. Il laisse entendre aussi — sans le dire, car certes cela n'emporterait pas l'adhésion de tous ses lecteurs — que l'empire, devenu byzantin, n'est plus à proprement parler romain.

Au total, si l'on recense les mentions qu'il fait de l'empire romain, on observe qu'elles concernent occasionnellement l'avenir (les dix rois eschatologiques prospéreront sur lui),<sup>37</sup> plus souvent le passé (en soumettant les Juifs dans la guerre de 67-70 les Romains ont été l'instrument de leur punition pour la mise à mort du Christ),<sup>38</sup> mais pas le présent.

Le cri « *Elle est tombée, Babylone la Grande* » (Ap 18,2) indique une destruction de la ville de Rome, qui sera précédée par un signal donné aux chrétiens pour qu'ils la quittent au plus vite (Ap 18,4). Puisque cette ville n'est plus le centre du pouvoir, il convient de justifier l'importance que revêt néanmoins sa chute. Au cours des guerres entre les dix rois, des combats se livreront autour d'elle : elle sera convoitée en effet parce qu'elle est royale (ou « capitale » : βασιλῖς), très peuplée (πολύανθρωπος), qu'elle a une importance militaire stratégique (elle est ὄχυρά) et qu'elle perçoit des tributs.

Par conséquent dans la guerre qu'ils se feront pour elle, comme elle sera un enjeu de la victoire, il est inévitable qu'elle pâtisse de la part des uns et des autres et soit incendiée et dévastée.<sup>39</sup>

Cette perception de Rome comme un enjeu dans toute guerre à cause de sa richesse paraît refléter assez bien la situation qui prévaut depuis le IV<sup>e</sup> siècle au moins, et qui est devenue évidente dans les vicissitudes de la partie occidentale de l'empire au V<sup>e</sup> siècle.

Si Œcuménius souhaite dissocier l'empire byzantin de l'empire romain, qui a obligatoirement le mauvais rôle dans l'*Apocalypse* ; s'il prétend que l'empire romain appartient au passé, et par ailleurs réduit son rôle au minimum, en refusant de l'identifier à la bête de la mer, c'est bien évidemment parce qu'il adhère de cœur à cet empire chrétien dans lequel il vit, et qu'il perçoit comme une protection, non comme une menace.

Cependant d'autres motifs interviennent sans doute aussi, qui n'ont pas grand'chose de politique. L'un constitue un héritage d'une certaine tradition eschatologique byzantine : le choix de caractériser l'Antichrist principalement comme soutenu par les Juifs et régnant à Jérusalem. D'après les observations d'Adele Monaci-Castagno,<sup>40</sup> Œcuménius ne parle nulle part d'un règne universel de l'Antichrist. Là où le texte apocalyptique dit que *les habitants de la terre se réjouissent* de la mort des deux témoins (Ap 11, 10), il comprend qu'il s'agit des habitants du pays d'Israël, issus des différentes tribus juives, et il souligne que ceux-ci considèrent l'Antichrist comme leur roi à eux.<sup>41</sup> Il ne suggère d'ailleurs pas comment cette donnée peut se combiner avec le fait que le personnage récupère le pouvoir des dix rois issus de l'empire romain.

---

<sup>36</sup> IX, 13, 5, p. 224 (Hoskier p. 189).

<sup>37</sup> IX, 13, 8, p. 224 (Hoskier p. 189)

<sup>38</sup> IV, 15, 10 et 17, 1 (Hoskier p. 95-96) ; VIII, 7, 1 sur Ap 14, 1 (Hoskier p. 159).

<sup>39</sup> IX, 15, 2 sur Ap 18,2, p. 226 (Hoskier p. 191).

<sup>40</sup> Monaci, *Commenti* p. 343, surtout la note 129.

<sup>41</sup> VI, 13, 5, p. 166 (Hoskier p. 131) : « En voyant que les témoins ont été exécutés, ceux qui se sont laissés abuser par l'Antichrist dans toute tribu (φυλή) se réjouiront, dans l'idée que leur roi a eu la victoire. » Voir aussi *ibid.* 13, 3.

Un examen rapide du rôle des Juifs dans le commentaire montre qu'Æcuménius, loin de chercher à attiser la haine contre eux, a au contraire une position irénique. Il ne manque pas une occasion de rappeler l'existence d'une Église de la circoncision à côté de l'Église de la Gentilité. Il a le souci d'affirmer que beaucoup de Juifs se sont abstenus de collaborer à la mort du Christ, que beaucoup aussi se sont convertis à la suite de la Pentecôte, que ceux-là ont été préservés lors de la guerre de 67-70 contre les Romains, et que bien d'autres encore résisteront à l'Antichrist dans les derniers temps.<sup>42</sup> A l'inverse, certains motifs très répandus et qui peuvent alimenter des sentiments d'hostilité, comme l'idée que l'Antichrist sera juif lui-même et issu de la tribu de Dan, ou qu'il reconstruira le temple de Jérusalem, sont absents chez lui.

C'est donc plutôt à l'influence d'une tradition qu'à un penchant antijudaïque personnel qu'il faut attribuer son choix de faire des Juifs les principaux suppôts de l'Antichrist, un choix qui privilégie certaines données de l'Écriture par rapport à d'autres qui iraient dans le sens d'un personnage porté à la tête de l'empire romain par les populations païennes. Sans doute, il resterait possible de concilier ces deux représentations en raffinant les détails du scénario eschatologique pour les y faire entrer toutes deux. Mais Æcuménius est plus intéressé à supprimer des détails qu'à en ajouter. Il choisit résolument un Antichrist installé à Jérusalem. Celui-ci n'a d'autre lien avec l'empire romain que d'avoir ressaisi le pouvoir des dix rois : strict minimum imposé, là aussi, par le scénario traditionnel appuyé sur l'exégèse de *Daniel*. Il ne s'agit d'ailleurs pas d'une passation de pouvoirs, mais d'une conquête où ces rois sont tués.<sup>43</sup> Avec la ville de Rome, il n'a rien de commun : ce n'est même pas lui qui la détruit, pas plus qu'il n'est atteint par sa destruction.

Æcuménius a encore une dernière raison d'identifier la première bête au diable, et celle-ci nous ramène à notre point de départ, c'est-à-dire à ses idées sur la perspective temporelle du livre qu'il commente. Si ce monstre qui constitue un repoussoir au long de plusieurs chapitres représentait l'empire romain, dont la naissance a coïncidé *grosso modo* avec celle du Christ, le message de l'*Apocalypse* porterait essentiellement sur les quelques siècles écoulés depuis l'Incarnation. Il serait même surtout valable pour la période des persécutions de l'Église, du I<sup>er</sup> au IV<sup>e</sup> siècle, à quoi il convient d'ajouter une deuxième période, qui est future, celle de la Fin des temps. Comme il a été fort justement souligné par Adele Monaci-Castagno<sup>44</sup>, Æcuménius considère au contraire que le livre embrasse la totalité du temps. Après avoir figuré au chap. 12, par l'image du dragon jeté sur la terre, la sécession de Satan avant le début de la création, le texte de Jean continue en nous montrant les agissements du diable dans l'histoire de l'humanité.

Fidèle à ces choix, Æcuménius rapporte au diable un élément qui dans le reste de la tradition fait indubitablement partie des attributs de l'Antichrist : la durée de sa puissance, qui sera de trois ans et demi. L'*Apocalypse* l'exprime sous la forme de *quarante-deux mois* (Ap 11,2 ; Ap 13,5). Pour notre exégète, ce nombre désigne simplement un moment bref,

---

<sup>42</sup> XI, 3, 4-6 sur Ap 20,4, p. 253-254 (Hoskier p. 218-219) : les Juifs qui se sont désolidarisés des entreprises contre le Christ participent au millennium. IV, 17, 4-9 sur Ap 7, 3-8 (Hoskier p. 97) : les croyants ont été nombreux à Jérusalem, et ont pu s'enfuir de la ville cernée par l'armée romaine, ainsi que ceux des Juifs qui n'avaient péché contre le Christ que par ignorance. II, 13, 8 sur Ap 3,9 (Hoskier p. 59-61) : l'*Apocalypse* promet que beaucoup de Juifs de Philadelphie se convertiront.

<sup>43</sup> IX, 13, 10-12, p. 225 (Hoskier p. 190) : « ils seront vaincus par lui, et désormais lui seul aura le pouvoir sur tous. Mais même s'ils sont vaincus contre leur gré, cependant puisque les dix feront la même expérience de la défaite et de l'anéantissement, le texte dit qu'ils seront d'un même avis... Le Christ vaincra : puisqu'ils sont méchants, il les livrera à un plus méchant qu'eux, l'Antichrist, pour qu'il les mette à mort. »

<sup>44</sup> *I Commenti*, surtout p. 358-359.

puisque'il est composé de deux nombres imparfaits, 40 et 2.<sup>45</sup> On peut l'assimiler au *petit temps* d'Ap 20,3. Dans ces conditions, la phrase d'Ap 13,5, *on donna (à la première Bête) pouvoir d'agir pendant quarante-deux mois*, a exactement le même sens que celle d'Ap 20,3, (*le diable*) *doit être relâché pour un petit temps* ; et cela peut conforter singulièrement le choix fait par Œcuménius d'assimiler la première Bête au diable. Le *petit temps*, comme on l'a vu, est pour lui le temps de la Nouvelle Alliance — il emploie cette expression, et non pas celle de « temps de l'Église » — qui s'écoule pour nous depuis l'Ascension, et où le diable agit en liberté, comme il le faisait avant l'Incarnation.

Ainsi, l'action du diable se manifeste dans le passé de l'humanité, mais elle concerne aussi et tout particulièrement le présent. Puisqu'Œcuménius souligne dans l'introduction de son œuvre que l'*Apocalypse* embrasse les trois temps, puisqu'il insiste aussi sur le fait que le livre présente trois incarnations du mal, le dragon et les deux Bêtes, il est permis d'esquisser une façon de concevoir les relations entre ces trois qui les associerait à des moments. Le dragon figurerait le passé "intemporel" d'avant le début des temps ; la première Bête, le passé historique et le présent ; et il ne fait pas de doute que la deuxième Bête, représentant l'Antichrist, est associée à l'avenir.

La domination qu'exerce le diable a pour conséquence l'idolâtrie à laquelle les hommes sont réduits. Il s'agit bien des hommes de tous les pays du monde (la perspective n'est pas limitée à la terre d'Israël),<sup>46</sup> et aussi de tous les temps. Car l'idolâtrie caractérise et résume l'histoire ancienne de l'humanité. La liste de ceux qui y ont fait exception montre bien qu'Œcuménius pense aux siècles écoulés avant l'Incarnation :

Mais certains, en petit nombre, étaient purs (de la souillure) de son culte [i.e. du culte du diable], aussi bien dans les nations qu'en Israël : par exemple Job, ses quatre amis, Melchisédec, et parmi Israël les saints prophètes et ceux dont la piété est attestée par l'Ancien Testament.<sup>47</sup>

La puissance du diable était incomplète jadis, surtout du fait qu'Israël, cas unique dans l'humanité, était monothéiste. C'est là la blessure qu'il avait reçue selon Ap 13,3, quand les descendants d'Abraham avaient été éduqués à reconnaître le vrai Dieu. Cette blessure *a été guérie* lorsqu'Israël est retombé dans l'idolâtrie.<sup>48</sup> Depuis l'infidélité de ce peuple, elle serait totale à l'époque présente, s'il n'y avait les tenants de la vraie foi.<sup>49</sup>

Une exégèse de l'*Apocalypse* qui ferait intervenir l'empire romain comme puissance du mal se référerait bien sûr aux persécutions et à la mort des martyrs. Et les martyrs sont réputés avoir résisté à l'empire à cause de l'idolâtrie qu'il imposait à ses sujets. D'une telle exégèse, la substantifique moëlle se retrouve chez Œcuménius<sup>50</sup>, en ce sens que l'oppression exercée par

---

<sup>45</sup> VI, 9, 8, p. 162 ; VII, 13, 3, p. 187 (Hoskier resp. p. 127 et 152).

<sup>46</sup> VII, 13, 6, p. 188 (Hoskier p. 153) : πάντας τοὺς κατοικοῦντας τὴν οἰκουμένην.

<sup>47</sup> *Ibidem*.

<sup>48</sup> VII, 11, 11, p. 186 (Hoskier p. 151).

<sup>49</sup> VII, 13, 5-6, p. 188 (Hoskier p. 153) : « Car hormis Israël qui honorait Dieu, les autres hommes pratiquaient l'idolâtrie ; et une fois que la même chose est arrivée à Israël, on trouverait **parmi les adorateurs du** \*\* toute race humaine et toute tribu dont le nom n'est pas écrit dans le livre de vie... »

<sup>50</sup> Il se peut qu'Œcuménius, en y voyant une figure de l'idolâtrie, suive une exégèse inaugurée par Hippolyte dans ses œuvres perdues. D'après le fragment 21 du commentaire arabe à l'*Apocalypse* édité par Achelis (**GCS 1, Hippolytus Werke I/2, p. 237 [ou 238\*]**), Hippolyte identifiait la Bête chevauchée par la prostituée (Ap 17) à l'idolâtrie, et ses sept têtes à Nabuchodonosor, Cyrus, Darius, Alexandre, les Diadoques, l'empire romain et le règne de l'Antichrist. L'exégèse d'Œcuménius présente quelques ressemblances avec celle-là en ce qu'elle est historique ; mais elle remplace l'idolâtrie par la persécution des vrais croyants, et les sept empires idolâtres, allant de l'Antiquité à la Fin des temps, par sept empereurs romains persécuteurs, allant

la Bête sur ses sujets consiste, pour lui aussi, à les forcer à l'idolâtrie. En revanche, la perspective temporelle est très élargie, puisque cette oppression n'est pas limitée à quelques siècles mais s'est étendue sur tout le passé et même jusqu'au présent.

Œcuménius réussit ainsi à donner à l'*Apocalypse* une valeur pour ses contemporains. Tout en affirmant que le but de l'ouvrage est d'avertir l'humanité sur la venue future de l'Antichrist, il attribue au règne de celui-ci une extension et des conséquences limitées. En revanche, il voit dans le Mal lui-même, dédoublé en substance intemporelle (le Dragon) et en puissance agissant dans le temps (la Bête montée de la mer), un personnage central du livre. Celui-ci contient donc toute l'histoire du monde, de son début à sa fin. Œcuménius met au service de cette vision les ressources de l'exégèse savante de son époque, celle qui recueille l'héritage de la littérature patristique, dans un empire byzantin raffiné qui ne se sent pas visé par la colère divine, mais semble avoir encore foi dans sa propre pérennité.

Badilita, Cristian, *Métamorphoses de l'Antichrist chez les Pères de l'Église*, « Théologie historique » 116, Beauchesne éditeur, 2005.

De Groote, Marc, *Oecumenii commentarius in Apocalypsin*, « Traditio Exegetica Graeca » 8, Peeters, Leuven, 1999.

De Groote, Marc, « The New Edition of Œcuménius' Commentary on the *Apocalypse* », *Studia Patristica xxxiv. Papers presented...in Oxford 1999*, Peeters, Leuven, 2001, p. 298-305 (ou 306)

De Groote, Marc, Die Literatur der Kirchenväter im Apokalypsekommentar des Oecumenius, *ZAC* 2003, vol. 7, n°2, p. 251-262.

De Groote, Marc, « Die Quaestio Oecumeniana », *Sacris Erudiri JG* 36, 1996, p. 67-105

De Groote, Marc, «Die Scholien aus dem Oecumenius-Kommentar zur Apokalypse: kritische Herausgabe», *Sacris Erudiri JG* 37, 1997, p. 111-131

De Groote, Marc, « Opera (Pseudo-)Oecumeniana : das sonstige echte und vermeinte Œuvre des Apokalypse-Exegeten Oecumenius », *ByzZ* 2001 94 (1), p. 20-29.

Hoskier, H.C., *The Complete Commentary of Œcuménius on the Apocalypse*, Ann Arbor, University of Michigan, 1928. Lamoreaux, John, « The provenance of Oecumenius' *Commentary on the Apocalypse* », *VChr* 52/1, 1998, p. 88-108.

Monaci, *Commenti* = Monaci Castagno, Adele, *I commenti di Ecumenio e di Andrea di Cesarea: due letture divergenti dell'Apocalisse*, Memorie dell'Accademia delle Scienze di Torino classe ii, s. V, vol. 5, 1981, p. 303-425.

Monaci Castagno, Adele, « Il problema della datazione dei *Commenti* all'Apocalisse di Ecumenio e di Andrea di Cesarea », *Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino. Classe di scienze morali, storiche et filologiche* 114, 1980, p. 223-246.

Norelli, *Anticristo* = Ippolito: *L'Anticristo. De Antichristo*, a cura di Enrico Norelli, «Biblioteca Patristica 10», Firenze, Nardini, 1987.

Suggit, John N. (transl.) *Œcuménius, Commentary on the Apocalypse*, «The Fathers of the Church», The Catholic University of America Press, 2006.

---

des débuts de l'Église jusqu'au tournant constantinien. Le fragment arabe n°20 affirme que selon Hippolyte c'était la même Bête qui apparaissait déjà au chapitre 13 comme issue de la mer. Il se pourrait donc qu'Œcuménius se soit inspiré d'Hippolyte (ou en tout cas, de l'auteur auquel se réfère le commentaire arabe) quand il caractérise la Bête de la mer du chapitre 13 comme un vecteur d'idolâtrie dans l'histoire humaine. **Voir Norelli, *Anticristo*, p. 231-234 (notes aux ch. 48-49 d'Hippolyte).**

