

Resource: Dictionnaire biblique (Tyndale)

License Information

Dictionnaire biblique (Tyndale) (French) is based on: Tyndale Open Bible Dictionary, [Tyndale House Publishers](#), 2023, which is licensed under a [CC BY-SA 4.0 license](#).

This PDF version is provided under the same license.

Dictionnaire biblique (Tyndale)

P

Paddan, Paddan-Aram, païens, cour des, Pain, Pain sans levain, Pains de proposition, pain de la Présence, Paix, Palestine, Pallu, Palluite, Pamphylie, Paphos, Papyrus d'Éléphantine, Parabole, Paradis, paradoxe, Paralysie, paralytique, paralysé, Paran, Pardon, parfum, Parfumeur, Parmaschtha, Parménas, Parschandatha, Parthie, Parthes, Passion, Patara, Patience, Patriarches, Ère des, Patrusim, Pau, Paume, pauvreté, Pavillon, Péché, Pêché impardonnable, Pectoral, Cuirasse, Péleg, Peniel, pensée, intelligence, esprit, compréhension, Pentateuque, Pentecôte, Penuel (Lieu), Perée, Pérets, Péretsite, Perge, Persécution, Persévérance, Peste, Peuple de Dieu, Peur, Pharaon, Phariséens, Phénicie, Phéniciens, Phénix, Phérézien, Philémon (Personne), Philippe, Philippes, Philippiens, Lettre aux, Philistie, Philistins, Philon d'Alexandrie, Philosophie, Phinéas, Phrygie, Phylactère, Pi-Hahiroth, Picol, Pièces, PIERRE (Première Épître de), Pierre angulaire, Pierre, Deuxième lettre de, pierres précieuses, Pigeon, Colombe, Pilate, Ponce, Pildasch, Pinon, Pischon, Pisidie, Pithom, place publique, place du marché, marché, Plaies d'Égypte, Plat, Platane, Plénitude, Poésie biblique, Poids et mesures, Pollux, Pont (région), Poratha, Portique de Salomon, Portique, vestibule, possessions, richesses, Potage, Poterie, Poti-Phéra, Potiphar, Pourpre, Pouzzoles, Précurseur, Prédestination, Prémices, Premier-né, préparation (jour de la), Prescience, Présence de Dieu, la, prétoire, garde prétorienne, Prière, Prière de Manassé, Primogéniture, Priscille et Aquilas, prochain, Prochore, Procorus, Proconsul, Procurateur, Promesse, prophète, prophétesse, Propitiatoire, Prosélyte, Prostituée, Prostitution, Protévangile, Proverbes, Livre des, Providence, Psaumes imprécatoires, Psaumes, Livre des, Ptolémaïs, Pua, Publius, Puissance, Puits, Puits de Jacob, Pur, Purim, Puth (Lieu), Puth (Personne), Puthiel, Puva, Pyrrhus

Paddan, Paddan-Aram

District de Mésopotamie du Nord-Ouest dont le nom signifie « Champ d'Aram », distinguant cette plaine des régions montagneuses au nord et à l'orient. Paddan-Aram est alternativement appelé Paddan dans [Genèse 48.7](#), le « pays d'Aram » dans [Osée 12.12](#), et *Aram-Naharaïm* dans [Genèse 24.10](#) signifiant « Aram-des-deux-Fleuves » (voir TOB2010). Les deux fleuves font probablement référence aux fleuves Euphrate et Balih, entre lesquels était située cette étendue de terre.

Voir aussi *Aram-Naharaïm*.

païens, cour des

Dans certaines traductions de la Bible et certains livres chrétiens, cette cour est parfois appelée « parvis des païens » ou « parvis des Gentils ». La cour des païens ou des Gentils désigne une cour du Temple où les non-Juifs avaient le droit d'entrer. Ils ne pouvaient pas entrer dans les autres parties du Temple.

Dans le temple de Jérusalem que le roi Hérode avait agrandi, la cour des Gentils était la section la plus grande du Temple. Elle était située près des murs extérieurs, immédiatement en entrant dans le Temple, qui incluait plusieurs cours et bâtiments.

La cour des païens était rectangulaire, mais pas de la même taille de tous les côtés. Elle était plus large à son extrémité nord qu'à son extrémité sud. Tant les Juifs que les non-Juifs avaient le droit d'entrer dans cette partie du Temple. Un mur de séparation et des panneaux sur ce mur de séparation interdisaient l'entrée des autres parties du Temple aux non-Juifs.

Dans la cour des païens, des marchands vendaient des animaux à utiliser pour les sacrifices. Les changeurs permettaient à ceux qui venaient de loin d'échanger leurs pièces de monnaies étrangères contre de la monnaie juive. C'est de cette cour que Jésus chasse les marchands et les changeurs, leur disant : « N'est-il pas écrit : Ma maison sera appelée une maison de prière pour toutes les nations ? Mais vous, vous en avez fait une caverne de voleurs ([Mc 11.15-18](#) ; [Mt 21.12-13](#) ; [Jn 2.14-16](#)).

Voir aussi Temple.

Pain

Aliment préparé principalement à partir de pâte de farine ou de semoule de céréales. Du levain peut être ajouté à la pâte pour la faire lever. La pâte est pétrie dans la forme désirée (probablement sous forme de galette ou de miche), puis cuite. Le pain était considéré comme l'aliment de base. Il est commun dans la Bible de parler de « pain » pour représenter la nourriture en général.

Céréales et grains utilisées pour faire du pain

Dans le monde de la Bible, le blé, l'épeautre, l'orge, les haricots, les lentilles, le millet et la manne sont tous utilisés pour faire du pain. Typiquement, ces céréales ou graines sont écrasées en utilisant une meule ou une pierre pour en faire la farine qui sera utilisée pour le pain.

Le blé

Le blé est fréquemment mentionné dans les Écritures (parfois sous le nom de « froment » dans les versions françaises). Le blé est mentionné 48 fois dans l'Ancien Testament (AT) et 14 fois dans le Nouveau Testament (NT). Quatre mots différents désignent le blé dans l'hébreu de l'AT et un mot dans le grec du NT. Le blé dur d'hiver (*triticum aestivum*) est toujours la variété de blé la plus populaire parmi les agriculteurs de Palestine. Il est semé à l'automne et récolté l'été suivant.

L'orge

L'orge mûrit plus rapidement et produit plus que le blé. La plaie de la grêle a frappé la récolte d'orge en Égypte, car elle avait déjà commencé à mûrir, alors que ce n'était pas encore le cas pour le blé et l'épeautre ([Ex 9.31-32](#)).

L'orge est mentionnée 32 fois dans l'AT. L'orge pouvait parfois produire une récolte même lorsque d'autres récoltes faisaient défaut en temps de famine (voir [Ru 1.22](#) ; [2.17, 23](#) ; [3.2, 15, 17](#)). L'orge se vendait moins cher que le blé ([2R 7.1, 16](#)). Les personnes plus pauvres en dépendaient. Le pain que le garçon qui a offert son repas à Jésus pour nourrir 5 000 personnes était du pain d'orge ([In 6.9, 13](#)). En Palestine, le bétail était nourri avec de l'orge ([1R 4.28](#)). L'orge sur tige porte une enveloppe plus grande que celle du blé et a un long poil raide (le nom hébreu de l'orge signifie « long poil »). Ceci rend la séparation du grain (avec lequel on fait la farine) de la balle (les débris) plus difficile. L'orge coûtait donc moins cher parce qu'il y avait plus de chances qu'elle contienne des impuretés et

parce que son goût était moins apprécié que celui du blé.

L'épeautre

Il s'agit d'une herbe robuste capable de produire même dans un sol pauvre. Le pain d'épeautre était connu en Égypte ([Ex 9.32](#)). [Ésaïe 28.24-28](#) présente un résumé du travail de culture et de battage de céréales, dont l'épeautre. Les Israélites en faisaient occasionnellement du pain ([Ez 4.9](#)), mais s'en servaient surtout pour nourrir le bétail.

Autres graines

Des haricots, des lentilles et le millet étaient moulus et mélangés avec du blé, de l'orge ou de l'épeautre pour faire du pain ([Ez 4.9](#)). Le prophète Ézéchiël a mangé un tel pain comme signe de pain impur que les Israélites devraient manger lors de leur captivité parmi les Gentils.

La manne

[Nombres 11.8](#) explique qu'au désert, les Israélites moulaient de la manne dans des moulins ou la pilaient dans un mortier. Ensuite, ils la faisaient cuire dans des pots ou poêles comme pains. Dans un sens plus général, la manne est appelée du pain, car elle servait de nourriture de base dans le désert ([Ex 16.4-32](#)). Elle avait l'apparence de graines de coriandre ([Ex 16.31](#) ; [Nb 11.7](#)), ce qui indique que ces grains blancs ternes étaient plus petits que ceux du blé. Les Israélites se plaignaient de devoir toujours manger de ce pain et de ne pas en avoir d'un autre type ([Nb 21.5](#)). Dans le [Psaume 78.25](#), la manne est appelée « le pain des grands ».

Équipement utilisé pour préparer du pain

Les bas-reliefs dans les *mastabas* égyptiens (constructions funéraires) contiennent des illustrations de la plupart des ustensiles qui pouvait être utilisés pour faire du pain au Proche-Orient ancien.

Tamis

Les tamis servaient à séparer les éléments plus grands des éléments les plus petits. Par exemple, les graines pouvaient être séparées de petits cailloux. Ils étaient fabriqués en osier et semblables à une passoire, c'est à dire faits pour avoir des trous qui laissaient passer les petits éléments mais bloquaient les plus grands, qui étaient jetés.

Meules

Deux pierres étaient utilisées pour écraser le grain et en faire de la farine. La pierre du dessus (la meule supérieure) tournait juste au-dessus de la pierre du dessous et le grain entre les deux était ainsi écrasé. L'AT montre que même les pauvres avaient des meules et qu'elles étaient considérées comme aussi importantes à la survie qu'un manteau dans lequel dormir ([Dt 24.6](#), voir aussi [Ex 22.26-27](#)). Ceci indique à quel point le pain était un aliment de base important.

Cruches

C'étaient des récipients faits en terre cuite dans lesquels il était possible de mettre de l'huile d'olive, de l'eau ou du levain liquide à mélanger avec la farine pour faire de la pâte ([Lv 2.4](#) ; [1R 17.12-16](#)).

Corbeilles

La Bible mentionne plusieurs fois que la pâte à pain était pétrie ([Ex 8.3](#) ; [12.34](#) ; [Dt 28.5, 17](#)). Les ingrédients liquides sont bien mélangés en se servant des mains et des doigts pour faire du tout une masse. Des récipients étaient parfois réservés à cet usage (pétrins, huches). Les paniers ou corbeilles pouvaient être utilisés comme grands bols. La pâte pouvait aussi être pétrie sur des planches ou des tables en bois.

Ustensiles de cuisson

Les pauvres utilisaient des pierres plates chauffées ou les parois intérieures de leurs fours comme plaques de cuisson. La majorité utilisaient des grils en fer, des plaques ou des poêles ([Lv 2.5](#) ; [6.21](#) ; [7.9](#) ; [Nb 11.8](#) ; [1Ch 9.31](#) ; [23.29](#) ; [2Ch 35.13](#) ; [Ez 4.3](#)). Ceux-ci étaient souvent plats, avec des poignées pouvant atteindre jusqu'à 1,5 mètre de long. La pâte devait être prête à être cuite avant de commencer la cuisson.

Fours

Parfois, les fours contenaient un espace de cuisson séparé de là où était le feu, mais généralement ce n'était pas le cas. Un feu de bois, d'herbe séchée ([Mt 6.30](#)), ou de bouse ([Ez 4.12, 15](#)) servait à chauffer le four ([Lv 2.4](#) ; [7.9](#) ; [11.35](#) ; [26.26](#) ; [Os 7.4-7](#)). Alors que les braises et les parois gardaient le four chaud, la plaque sur laquelle était le pain y était placée. Le pain cuisait en forme de galettes plates et dures (pain sans levain) ou de petits pains levés ([Mt 14.17](#) ; [Mc 6.38](#) ; [Lc 9.13](#)). Ils étaient prêts en quelques minutes. De plus grands pains, d'un

diamètre d'environ 30 centimètres, pouvaient gonfler jusqu'à plus de 8 centimètres d'épaisseur. Ces pains pouvaient peser presque un kilogramme. De tels pains ([1S 17.17](#) ; [2S 16.1](#)) pouvaient prendre environ 45 minutes à cuire.

Symbolisme du pain

Le pain était tellement important à la vie et à la survie qu'il n'est pas surprenant que la Bible en parle pour représenter des vérités spirituelles. Dans l'AT, les sacrificateurs devaient mettre des pains sur une table dans le lieu saint du tabernacle et plus tard du Temple ([Ex 25.30](#)). Tant la loi de l'AT que Jésus soulignent que « l'homme ne vivra pas de pain seulement, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu » ([Mt 4.4](#) ; [Dt 8.3](#)). Les quatre Évangiles racontent que Jésus a multiplié des pains pour nourrir de grandes foules ([Mt 14.13-21](#) ; [Mc 6.30-44](#) ; [Lu 9.10-17](#) ; [Jn 6.1-14](#)). À cette occasion, il a expliqué que le vrai « pain de vie » n'était pas la manne descendue du ciel, mais lui-même, qui donne la vie éternelle ([Jn 6.28-35](#)). Avant sa mort, il a pris du pain et l'a distribué à ses disciples avec du vin. Il a présenté le pain comme symbole de son corps et le vin comme symbole de son sang, car sa mort allait être le sacrifice pour les péchés du monde. En mangeant ce pain et en buvant ce vin, les disciples acceptent le sacrifice de Jésus pour leurs péchés ([Mt 26.26-29](#)). Dans [Apocalypse 2.17](#) Jésus fait cette mystérieuse promesse : « À celui qui vaincra je donnerai de la manne cachée ».

Voir aussi alimentation et préparation des aliments ; repas, importance des ; pains de proposition ; levain ; pain sans levain ; Sainte Cène.

Pain sans levain

Un pain fabriqué sans levain (levure). Dans les temps anciens, les boulangers utilisaient un morceau de pâte laissé d'une cuisson précédente. Celui-ci avait fermenté et développé un certain contenu acide. Ceci constituait la levure qui faisait lever le pain.

Par ordre de Dieu, le pain pour la Pâque juive doit être sans levain. Cela s'applique également à la plupart des autres observances religieuses ([Ex 12.15-20](#) ; [23.15](#)). Le peuple pouvait utiliser du pain levé à des fins spirituelles uniquement dans certains cas ([Lv 7.13](#) ; [23.17](#)). Cela était dû au fait que le levain constituait un symbole du mal : la fermentation impliquait la décomposition.

Le Nouveau Testament parle du levain de manière négative, sauf dans l'enseignement de Jésus sur le royaume de Dieu ([Mt 13.33](#)).

- Jésus avertit contre le levain des pharisiens et des sadducéens ([Mt 16.6](#))
- Paul exhorte les croyants à se prémunir contre les valeurs malsaines. Elles peuvent se répandre comme le levain dans la pâte ([1Co 5.6-8](#)).

Voir aussi Pain ; Alimentation et préparation des aliments ; Levain.

Pains de proposition, pain de la Présence

Pains placés sur une table particulière dans le sanctuaire (ou le lieu saint) du tabernacle et plus tard dans le Temple. Dans l'Ancien Testament, le « pain de la Présence » porte aussi le nom de « pains de proposition ». C'est le pain placé devant la face du Seigneur ([Ex 25.23, 30](#) ; [35.13](#) ; [39.36](#) ; [1R 7.48](#) ; [2Ch 4.19](#)). L'expression « pains de proposition » fait allusion à l'arrangement des pains en rangées ou piles sur la table ([1Ch 9.32](#) ; [23.29](#) ; [28.16](#) ; [2Ch 2.4](#) ; [13.11](#) ; [29.18](#)).

La table des pains de proposition, l'autel des parfums et le chandelier d'or ne se trouvaient pas dans le Saint des Saints (ou lieu très-saint). Ils étaient pourtant considérés comme étant en présence de Dieu. En tant qu'offrande placée devant la présence de Dieu, les pains étaient considérés comme saints. Ils ne pouvaient donc être consommés que par les prêtres (ou sacrificateurs). Plus tard dans l'histoire d'Israël, l'offrande des pains de proposition et d'autres services du Temple ont été financés par une taxe d'un tiers de sicle par année. Cette taxe était alors requise de tous les citoyens ([Né 10.32-33](#)).

Les pains de proposition étaient au nombre de douze. C'étaient de très grandes miches de pain, comme des gâteaux. Chaque pain était fait d'un cinquième d'épha de fleur de farine. Un épha correspond à un peu plus d'un boisseau. Deux boisseaux et demi (ou 30,3 litres) de blé finement moulu étaient nécessaires pour fabriquer les douze pains. Ils étaient saupoudrés d'encens, et disposés en deux piles de six pains, chacune sur la table des pains de proposition ([Lv 24.5-9](#)). Disposé de cette

manière, le pain devenait une « offrande de nourriture » pour le Seigneur. Les miches étaient changées chaque semaine, le jour du sabbat.

Le pain de la Présence est mentionné dans un incident rappelé dans le NT. David fuit la présence du roi Saül et se rend à Nob, où se trouve le tabernacle. David est à la recherche de nourriture et va voir Achimélec, qui est prêtre, ou sacrificateur ([1S 21.1-6](#)). Achimélec n'a que du pain de proposition. Il accepte de le partager avec David et ses hommes, à condition qu'ils n'aient pas eu de relations sexuelles pendant un certain temps avant de manger. Jésus fera plus tard allusion à cet incident comme un parallèle à son propre ministère de provision aux besoins de ceux qui le suivent ([Mt 12.1-8](#) ; [Mc 2.25-26](#) ; [Lc 6.1-5](#)). En tant qu'oint de Dieu, David a été autorisé à manger le pain sacré avec ses hommes. De même, Jésus, l'oint de Dieu, pourvoit aux besoins des autres malgré les règlements du sabbat.

Voir aussi tabernacle ; Temple.

Paix

Bien-être total, prospérité et sécurité, associés à la réalité de la présence de Dieu parmi son peuple.

Dans l'Ancien Testament, la paix est liée à l'alliance, un accord spécial entre Dieu et les Israélites. La présence de la paix était conditionnelle : Israël devait obéir pour l'expérimenter. Dans les écrits prophétiques, la véritable paix fait partie de l'espérance eschatologique du salut de Dieu. Dans le Nouveau Testament, cette paix tant attendue est comprise comme venant en Christ et peut être vécue par les croyants.

Dans l'Ancien Testament

Le principal mot de l'Ancien Testament pour « paix » vient du mot hébreu *shalom*. Ce mot signifiait de nombreuses choses :

- Plénitude
- Santé
- Sécurité
- Bien-être
- Salut

Ce mot pourrait s'appliquer à une gamme tout aussi large de contextes :

- l'état de l'individu ([Ps 37.37](#) ; [Pr 3.2](#) ; [Es 32.17](#))
- les relations interpersonnelles ([Gn 34.21](#) ; [Jos 9.15](#))
- entre nations (par exemple, absence de conflit—[Dt 2.26](#) ; [Jos 10.21](#) ; [1R 5.12](#) ; [Ps 122.6-7](#))
- la relation de Dieu avec les êtres humains ([Ps 85.8](#) ; [Jr 16.5](#)).

La présence du shalom dans l'un de ces contextes n'était pas considérée comme la conséquence de l'effort humain. C'était, plutôt, un don ou une bénédiction de Dieu ([Lv 26.6](#) ; [1R 2.33](#) ; [Jb 25.2](#) ; [Ps 29.11](#) ; [85.8](#) ; [Es 45.7](#)). Il n'est donc pas surprenant de trouver que la « paix » est étroitement liée à la notion de l'alliance dans l'Ancien Testament.

Le Shalom était l'état d'harmonie et de communion souhaité entre les deux partenaires de l'alliance : Dieu et son peuple ([Nb 6.26](#) ; voir [Es 54.10](#)). La paix signifiait la bénédiction de Dieu dans le contexte de la relation d'alliance ([Mi 2.5](#) ; voir [Nb 25.12](#)). Une absence de paix signifiait la rupture de cette relation en raison de la désobéissance et de l'injustice d'Israël ([Jr 16.5, 10-13](#) ; voir [Ps 85.9-11](#) ; [Es 32.17](#)).

La Paix dans les écrits prophétiques

Shalom devient un mot clé dans les écrits prophétiques. Les « faux » prophètes négligeaient les conditions du bien-être au sein de la relation d'alliance. Dieu était loyal envers Israël ([Ps 89](#)). Le peuple pensait que cela leur garantirait la paix politique pour toujours ([Jr 6.14](#) ; [8.15](#) ; [Ez 13.10, 16](#) ; [Mi 3.5](#)). Dans le contexte de cette sécurité populaire mais fausse, les prophètes qui vivaient avant l'exil à Babylone proclamaient le jugement à venir comme une perte de shalom. Cette perte était attribuée à la désobéissance persistante et à l'injustice d'Israël ([Es 48.18](#) ; [Jr 14.13-16](#) ; [16.5, 10-13](#) ; [28](#) ; [Mi 3.4, 9-12](#)).

Les prophètes ont pointé du doigt un moment, au-delà des crises, où le shalom reviendrait, caractérisé par :

- La prospérité et le bien-être ([Es 45.7](#) ; [Ez 34.25-26](#))
- L'absence de conflit ([Es 2.2-4](#) ; [32.15-20](#) ; [Ez 34.28-31](#))
- Les bonnes relations ([Es 11.1-5](#) ; [Mi 4.1-4](#) ; [Za 8.9-13](#))
- La restauration de l'harmonie dans la nature ([Es 11.6-9](#) ; [Ez 47.1-12](#))
- Le salut ([Es 52.7](#) ; [60.17](#) ; [Ez 34.30-31](#) ; [37.26-28](#))

Souvent, cette attente en ce qui concerne la paix dans l'Ancien Testament était associée à une figure messianique (le leader choisi par Dieu). [Ésaïe 9.6](#) identifie le futur Messie (le leader choisi par Dieu) comme le « Prince de la Paix ». De plus, son règne serait un règne de « paix » non seulement pour Israël mais sur toute la terre ([Za 9.9-10](#)). L'Ancien Testament se termine sur cette note d'espérance, annonçant une paix non réalisée dans son plein sens en ce jour-là.

Dans le Nouveau Testament

Le terme grec majoritaire pour la « paix » dans le Nouveau Testament est *eirènè*. Ce mot a pris un sens plus élargi que sa connotation grecque classique de « repos » pour inclure les connotations du concept hébraïque du shalom. Tout comme shalom, *eirene* pouvait être utilisé comme salutation pour accueillir ou dire adieu. L'expression « La paix soit avec vous » est ce qui est désigné par les diverses formules dans [Luc 10.5](#), [Galates 6.16](#), et [Jacques 2.16](#) (voir [Jn 20.19](#)). *Eirene* pouvait également signifier une fin de conflit, à la fois entre nations ([Lc 14.32](#) ; [Ac 12.20](#)) ou entre personnes ([Rm 14.19](#) ; [Ep 4.3](#)). Ce terme pouvait également signifier la paix domestique (voir [1Co 7.15](#)).

Jésus offre la paix de Dieu

Jésus intègre l'espérance de l'Ancien Testament concernant la paix de Dieu dans son ministère. Dans le « Benedictus » (cantique de louange) de Zacharie, la venue de Jésus en tant que Messie est attendue pour « diriger nos pas dans le chemin de la paix » ([Lc 1.67-79](#)). Le message des anges aux bergers proclame Jésus comme le porteur de la paix de Dieu aux hommes ([2.14](#)). En d'autres termes, en tant que Messie, Jésus instaurerait le règne de paix de Dieu. L'Évangile de Jean montre que Jésus comprenait aussi son rôle de cette

manière. Cette paix de Dieu tant attendue est le cadeau d'adieu de Jésus aux disciples ([Jn 14.27](#)). La paix leur est donnée lorsqu'il insuffle son Esprit en eux ([20.19-22](#)).

La nature de ce don de paix apporté par Jésus peut être plus facile à expliquer en indiquant ce qu'il n'est pas. Il ne s'agit ni d'une fin d'une quelconque tension ni l'absence de guerre. Il ne s'agit pas de la tranquillité domestique ni quoi que ce soit de semblable à ce que le monde voit lorsqu'il parle de paix ([Lc 12.51-53](#) ; [Jn 14.27](#) ; [16.32-33](#)). La présence de la paix peut même contrarier nos attentes en perturbant les relations existantes. Matthieu dit que la paix peut parfois être une « épée » de division dans les relations familiales ([Mt 10.34-37](#)). Le don de paix de Jésus est, en réalité, le caractère et l'humeur de la nouvelle alliance dans son sang. Cette alliance réconcilie Dieu avec les êtres humains ([Rm 5.1](#) ; [Col 1.20](#)). Elle forme également une base de réconciliation entre des peuples divergents ([Ep 2.14-22](#)).

Comment l'Église primitive comprenait-elle la paix ?

L'Église primitive comprenait que la « paix » était le salut final et eschatologique de Dieu déjà accordé par Jésus-Christ (voir [Ph 4.7-9](#)). Cette compréhension de la « paix » a modifié, au sein de la communauté chrétienne, le contenu de la salutation courante « allez en paix ». Paul utilisait couramment « grâce et paix » comme salutation dans ses lettres ([1Co 1.3](#) ; [2Co 1.2](#) ; [Ga 1.3](#) ; [Ep 1.2](#), etc. ; voir aussi [1P 1.2](#) ; [2In 1.3](#) ; [Id 1.2](#) ; [Ap 1.4](#)). Cette expression n'est pas seulement un désir de paix que Paul adresse à ses lecteurs. Elle est un rappel des dons messianiques mis à disposition de l'homme de foi, aujourd'hui, par Christ. De même, Jésus est décrit comme étant lui-même la « paix » ([Ep 2.14](#)). Dieu, à son tour, en raison de son acte de réconciliation par le Christ, est reconnu comme le « Dieu de paix » ([Ph 4.9](#) ; [Col 3.15](#)).

Ce don de paix ou de réconciliation avec Dieu, rendu disponible par Christ, impose une exigence éthique au chrétien. Ce don appelle à l'exercice de la « paix » (c'est-à-dire la réconciliation entre les personnes) au sein de l'Église. La paix, en tant que fruit de l'Esprit ([Ga 5.22](#)), doit être l'objectif des relations du chrétien avec les autres ([Rm 12.18](#) ; [14.19](#) ; [Hé 12.14](#)).

Palestine

Pays situé sur la côte est de la mer Méditerranée, également connu sous les noms de Canaan et d'Israël.

La Palestine se trouve à l'extrémité occidentale d'une bande courbée de terres agricoles riches appelée le « Croissant Fertile ». Cette terre fertile s'étendait du golfe Persique à travers la Mésopotamie et la Syrie, jusqu'en Égypte. Le sol ici était très propice à la culture des récoltes.

La localisation de la Palestine la rendait très importante dans les temps anciens. Elle formait un pont terrestre naturel entre deux grands centres culturels anciens : la Mésopotamie et l'Égypte. Elle reliait également les continents de l'Asie, de l'Afrique et de l'Europe.

De nombreuses routes commerciales traversaient la Palestine. Les marchands empruntaient ces routes pour transporter des marchandises depuis des lieux éloignés comme le nord de l'Europe, l'Inde et le sud de l'Égypte. Ces mêmes routes ont ensuite été utilisées par des armées qui voulaient prendre le contrôle de la région et de ses richesses.

Cette terre a joué un rôle très important dans l'histoire religieuse. Selon la Bible, Dieu a promis cette terre à Abraham et à ses descendants. Elle est devenue la patrie du peuple juif, et de nombreux événements bibliques s'y sont déroulés. Aujourd'hui, la Palestine est sacrée pour trois grandes religions mondiales : le judaïsme, le christianisme et l'islam.

La Palestine possède de nombreux types de terres et de climats dans une petite zone. À l'intérieur d'un territoire long de seulement 240 km, on trouve presque tous les types d'environnements sur Terre :

- Des plaines fertiles favorables à l'agriculture
- Des déserts de sable
- Des zones rocheuses
- Des forêts
- Des montagnes
- Des lacs
- Des rivières

Ces différents environnements créent de forts contrastes. Au nord, le mont Hermon est si élevé (2

814 m) qu'il arbore des neiges éternelles à son sommet. À environ 160 km de là, la Mer Morte se trouve dans une vallée chaude, s'agissant du point le plus bas de la surface de la Terre.

Survol

- **Nom**
- **Territoire**
- **Climat**
- **Géographie**

Nom

Ce territoire a connu de nombreux noms différents tout au long de son histoire. La plupart des commerçants étrangers ont d'abord découvert la région par sa zone côtière. Voilà sans doute pourquoi l'ensemble du territoire a d'abord été appelé Canaan, puis plus tard Palestine (nommée d'après une région appelée Philistie).

Selon le récit biblique des peuples anciens (la Table des Nations), le pays de Canaan s'étendait de Sidon au nord jusqu'à Guérar et Gaza au sud, et à l'orient jusqu'aux Villes de la Plaine ([Gn 10.19](#)). C'est en [Genèse 11.31](#) que la Bible utilise « Canaan » comme nom pour cette région pour la première fois.

Après que les Israélites prennent le contrôle de Canaan, les gens commencent à l'appeler le pays d'Israël ([1S 13.19](#) ; [1Ch 22.2](#)). Vers 930 av. J.-C., sous le règne du roi Roboam, le pays sera divisé en deux royaumes :

- Le royaume du Nord, qui conservera le nom d'Israël.
- Le royaume du Sud, appelé Juda (plus tard connu sous le nom de Judée).

Territoire

La Bible décrit d'abord la taille de la Palestine dans la promesse de Dieu à Abraham et à ses descendants ([Gn 15.18-21](#)). Les frontières s'étendaient du fleuve d'Égypte (Wadi el-Arish) au sud-ouest jusqu'à l'Euphrate au nord-est. Cette région abritait dix groupes de personnes :

1. Les Kéniens
2. Les Keniziens
3. Les Kadmoniens
4. Les Hétien

5. Les Phéréziens
6. Les Rephaïm
7. Les Amoréens
8. Les Canaanéens
9. Les Guirgasiens
10. Les Jébusiens.

Dans [Genèse 17.8](#), la région est simplement appelée « tout le pays de Canaan ».

Dieu donnera à Moïse des instructions plus précises concernant les frontières du pays dans lequel Israël vivrait ([Nb 34.1-12](#)). La frontière sud s'étendrait depuis le fleuve d'Égypte, au sud de Kadès-Barnéa, et suivrait le désert de Tsin jusqu'à l'extrémité sud de la mer Morte. La frontière occidentale en serait la mer Méditerranée, la frontière nord étant près de l'entrée de Hamath, et le Jourdain ainsi que la mer Morte en marquant la frontière orientale.

La plus grande superficie que la terre promise ait jamais occupée est décrite dans [Exode 23.31](#). Dieu a dit à Moïse qu'il établirait les frontières d'Israël de la mer Rouge à la mer Méditerranée et du désert à l'Euphrate.

Au cours de la période initiale où les juges dirigeaient Israël, et plus tard lorsque Saül était roi, les Israélites ne contrôlaient pas toutes les terres qui avaient été attribuées à leurs tribus sous la direction de Josué. Cela changera à l'époque de deux rois ultérieurs, David et Salomon.

Le roi David utilisera la puissance militaire pour étendre les frontières d'Israël. Il vaincra le roi Hadadézer de Tsoba, repoussant la frontière nord jusqu'à l'Euphrate. Il remportera des batailles contre la Syrie, Ammon, Moab, Édom et Amalek. David agrandira le royaume vers l'orient et le sud ([2S 8.1-14](#) ; [1Ch 18.1-13](#)).

Le roi Salomon utilisera la diplomatie pacifique pour maintenir et étendre le royaume. Il possédait des navires marchands à Étsjon-Guéber, sur le golfe d'Aqaba, et lancera des opérations d'extraction de cuivre dans cette région.

Climat

La Palestine présente de nombreux types de climats différents, contenus dans une petite zone. Elle possède plus de variétés climatiques que tout autre endroit de taille similaire dans le monde. Le

climat est généralement doux, mais varie selon les régions du pays.

À Jérusalem, les températures peuvent varier de -3 °C à 41 °C. La région connaît environ 50 cm de pluie chaque année. La plaine côtière est plus chaude et humide toute l'année. Dans la ville de Joppa, la température moyenne est de 20 °C. La vallée du Jourdain près de la mer Morte est subtropicale, avec des températures estivales atteignant jusqu'à 50 °C.

Les précipitations sont saisonnières, la plupart des pluies tombant pendant les mois plus frais, d'octobre à avril. Le reste de l'année est généralement sec. Ce sont les vents humides soufflant de l'ouest qui sont la cause de ces spécificités en ce qui concerne les précipitations. Lorsque ces vents atteignent la terre plus fraîche, ils libèrent leur humidité sous forme de pluie. Les vents humides de l'ouest apportent de la pluie sur la terre plus froide, similaire à l'effet de « neige de lac » observé près des Grands Lacs aux États-Unis. La Bible mentionne deux périodes pluvieuses ([1R 5.24](#) ; [Jl 2.23](#)) :

- La « première pluie » en octobre et novembre
- La « pluie de l'arrière-saison » de mars à avril

Différentes régions reçoivent des quantités variées de pluie chaque année. La zone côtière reçoit environ 70 cm de pluie par an. La moyenne nationale se situe entre 56 et 70 cm.

Géographie

La Palestine peut être divisée en cinq régions principales, allant du nord au sud :

11. La plaine maritime ou côtière est le territoire situé le long de la mer Méditerranée.
12. La Shéphélah, une région de collines basses.
13. Le plateau occidental, ou pays des collines, est un haut plateau composé de montagnes et de collines.
14. La vallée du Jourdain, une vallée profonde (également appelée la plaine).

15. Le Plateau Oriental, la haute terre à l'est du Jourdain (également appelée Transjordanie).

La Plaine maritime ou côtière

La plaine côtière peut être divisée en trois zones du sud au nord : la plaine de Philistie, la plaine du Saron et la plaine d'Acre.

16. La plaine de Philistie s'étend du Wadi el-Arish (également appelé le fleuve d'Égypte) au sud jusqu'à environ 8 km au nord de Joppé. Elle mesure environ 115 km de long et a le plus de largeur près de Gaza (près de 50 km). Cette plaine, principalement fertile, était idéale pour la culture des céréales.
17. La plaine du Saron se situe au nord de la plaine philistine. Elle était probablement sous le contrôle des Philistins. L'Ancien Testament la reconnaît comme distincte des terres philistines (voir [Ct 2.1](#) ; [Es 65.10](#)). Cette plaine s'étend au nord jusqu'au mont Carmel et inclut les villes de Dor et de Césarée.
18. La plaine d'Acre commence au-delà du Mont Carmel, près de la ville de Ptolémaïs (également connue sous le nom d'Acco), mentionnée dans [Actes 21.7](#) et [Juges 1.31](#). Cette étroite plaine s'étend sur environ 30 km jusqu'à l'Échelle de Tyr (Ras en-Nakurah). Le fleuve Kison ([Jg 4.7.13](#) ; [1R 18.40](#)) traverse cette région.

La Shéphélah

La Shéphélah est une région située entre la basse plaine côtière et les hautes terres du plateau occidental. Son altitude varie d'environ 150 à 300 m, et elle n'est large que de quelques kilomètres. Elle s'étend de la vallée d'Ajalon à Beer-Schéba. Les vallées de la Shéphélah étaient propices à la culture des céréales, tandis que les collines étaient idéales pour les vignobles et les oliviers. Cette zone était stratégiquement importante car elle offrait un accès à Jérusalem.

Le Plateau occidental ou pays des collines

Le plateau occidental, ou pays des collines, s'élève à une altitude comprise entre 300 et 600 m. Il s'étend sur environ 240 km du Liban au nord jusqu'à Beer-Schéba au sud. Cette région peut être divisée en trois parties : la Galilée, la Samarie et la Judée.

19. La Galilée est divisée en *Haute Galilée*, avec des altitudes de 600 à 1 200 m, et *Basse Galilée*, en dessous de 600 m. Il s'agissait d'une région principalement utilisée pour l'agriculture et ouverte aux invasions. Sa situation géographique faisait de la Galilée une zone diverse et culturellement mixte, appelée, selon les traductions, « Galilée, région des étrangers » (NFC) ou encore « le district des nations » (TOB2010) dans [Ésaïe 9.1 \[8.23\]](#).

20. La Samarie était une autre région propice à la culture des récoltes et à l'élevage du bétail. Les frères de Joseph faisaient paître leurs brebis dans la plaine de Dothan lorsqu'ils ont devisé leur complot contre lui ([Gn 37.17](#)).

21. La Judée se situe à environ 600 à 1 000 m au-dessus du niveau de la mer et s'étend sur environ 100 km de Béthel à Beer-Schéba. Jérusalem, située en Judée, se trouve à 800 m. Entourée de montagnes et de vallées, Jérusalem bénéficiait de défenses naturelles ([Ps 125.2](#)). Jérusalem est devenue le centre religieux et la capitale d'Israël lorsque David y a déplacé l'arche de l'alliance. Comme prophétisé, Jérusalem est devenue le centre culturel du pays lorsque Salomon y a construit le temple, l'un des bâtiments les plus impressionnants de l'époque.

La Vallée du Jourdain ou la plaine d'Arabah

La vallée du Jourdain (également appelée plaine d'Arabah) possède à la fois les points les plus hauts et les plus bas de Palestine. Le mont Hermon, culminant à 2 814 m, est le point le plus élevé. La

surface de la mer Morte se situe à 400 m en dessous du niveau de la mer. Son point le plus profond descend 400 m plus bas encore.

22. La vallée supérieure du Jourdain (ou plaine d'Arabah septentrionale) est l'endroit où le Jourdain prend sa source près du mont Hermon. Le fleuve a quatre sources différentes. Il traverse l'ancien lac de la Houlah (maintenant partiellement asséché et transformé en refuge faunique). Le Pont des Filles de Jacob, qui traverse le Jourdain sur la route de Damas, est situé à 3 km en aval de la Houlah. Le fleuve passe ensuite par une gorge de 360 m.

23. La mer de Galilée est située à environ 15 km du lac de la Houlah. Elle se trouve à une altitude de -200 m. Elle s'étend sur 25 km de longueur et 13 km de largeur, avec une profondeur maximale de 230 m. Sa forme a inspiré son nom dans l'Ancien Testament, Kinnéret, signifiant « harpe » ([Nb 34.11](#) ; [Jos 13.27](#)). Dans le Nouveau Testament, elle était appelée le lac de Génésareth ([Lc 5.1](#)) et la mer de Tibériade ([Jn 6.1](#) ; [21.1](#)).

24. La plaine centrale (ou Ghor) contient le Jourdain. Le nom Jourdain signifie « descendeur ». Le Jourdain couvre environ 100 km en ligne droite de la mer de Galilée à la mer Morte. Cette partie du cours du fleuve descend de plus de 180 m, s'écoulant en une série de virages serrés en zigzag. La longueur réelle du fleuve est de 320 km.

Cette portion de la vallée du Jourdain est connue sous le nom de Rift ou Ghor. Le fleuve Yarmouk rejoint le Jourdain depuis l'est à 10 km en aval de la mer de Galilée. Quelques ruisseaux plus petits se jettent dans le Jourdain, mais le prochain fleuve important est le Jabbok ([Gn 32.22](#)). Le Ghor, juste au sud de la mer de Galilée, a une largeur d'environ 6 km de large. Près de Beth-Schan, il atteint 11 km de large. Plus loin, sur environ 25 km, les montagnes sont proches du fleuve, donnant à la

vallée une largeur de 3 à 5 km de large. Près de Jéricho, elle s'élargit à environ 20 km de large.

- 25.** La mer Morte est une région unique. Il s'agit du point le plus bas sur Terre. La mer Morte est également connue sous le nom de « mer Salée » ([Gn 14.3](#) ; [Nb 34.12](#) ; [Jos 12.3](#)) ou « mer de la plaine » ([Jos 12.3](#)). Josèphe l'appelle « Lac Asphaltitis ».

Elle mesure 75 km de long, 15 km de large et 400 m de profondeur. Avec une teneur en minéraux d'environ 25 pour cent, il s'agit d'un dépôt chimique précieux. La mer Morte reçoit de l'eau du Jourdain et d'autres ruisseaux, comme la rivière Arnon à l'est. Une grande partie du ruissellement des pluies saisonnières se déverse également dans la mer Morte. Les températures estivales peuvent atteindre 50 °C, avec une humidité extrême. La mer connaît une évaporation quotidienne de 5,4 à 7,3 millions de tonnes métriques (6 à 8 millions de tonnes).

- 26.** La plaine méridionale est une région principalement aride. Elle s'étend de la mer Morte au golfe d'Aqaba, couvrant 250 km. La plaine s'élève de son point le plus bas, la mer Morte, à son point le plus haut, une ligne de partage des eaux juste à l'ouest de Petra. Des ports comme Élat (l'actuelle Eilat) et Etsjon-Guéber se trouvaient à son extrémité sud.

Le Plateau oriental ou Transjordanie

Le plateau oriental (ou Transjordanie) ne faisait pas partie de la terre promise. Les tribus de Ruben, Gad et la moitié de Manassé l'ont revendiqué. Il possédait de meilleures ressources en eau que le plateau occidental, avec des cours d'eau permanents tels que le Yarmouk, le Jabbok et l'Arnon. La route du Roi, un axe nord-sud clé, traversait cette région. Elle est mentionnée dans le voyage des Israélites lors de l'Exode ([Nb 21.22](#)). Il s'agit probablement également de la route empruntée par les rois envahisseurs de [Genèse 14](#).

La section nord de la Transjordanie était connue sous le nom de Basan. Elle était célèbre pour son bétail et ses chênes ([Ps 22.12](#) ; [Ez 39.18](#) ; [Es 2.13](#) ; [Za 11.2](#)).

Galaad était une région à l'est du Jourdain, bien connue dans les temps anciens pour la fabrication

d'un médicament curatif appelé baume ([Gn 37.25](#) ; [Jr 8.22](#)). La Bible mentionne Galaad de nombreuses fois (voir par exemple [Dt 3.10-16](#) et [Jg 11](#)). La région de Galaad s'étendait de la rivière Yarmuk à Hesbon. À l'époque de David, elle était couverte de forêts épaisses ([2S 18.8](#)).

En Palestine proprement dite, deux zones sont particulièrement importantes :

- 27.** La plaine d'Esdraelon était renommée pour ses terres fertiles et ses batailles historiques. Cette plaine se situe entre la Galilée et la Samarie. Elle est souvent associée à Harmaguédon et était protégée par des villes fortifiées comme Meguido, Jibleam et Taanac. Dans l'Ancien Testament, la vallée de Jizreel était considérée comme distincte d'Esdraelon. À l'extrémité est se trouvait la forteresse de Beth-Schan.
- 28.** Dans l'extrême sud de la Palestine se trouve une région désertique appelée le Néguev (également connue sous le nom de Pays du Sud ou simplement « le midi » [LSG]). Cette région s'étend de Beer-Schéba à Kadès-Barnéa. Il n'y pleut pas souvent, ce qui rend la culture des récoltes difficile. Cependant, la région a longtemps été principalement utilisée par des bergers nomades qui s'y déplacent avec leurs animaux.

Voir Araba (la Plaine) ; Conquête et répartition de la Terre ; Mer Morte ; Décapole ; Mer de Galilée ; Jourdain ; Néguev (le midi) ; Shéphélah ; Transjordanie.

Pallu, Palluite

Fils de Ruben, et père d'Éliab ([Gn 46.9](#) ; [Ex 6.14](#) ; [Nb 26.8](#) ; [1Ch 5.3](#)). Le fondateur de la famille Palluite ([Nb 26.5](#)).

Pamphylie

Région côtière sur la rive sud de l'Asie Mineure (Turquie) s'étendant sur 130 km de la Lycie à l'ouest à la Cilicie à l'est, et environ 30 km de large

de la côte jusqu'aux Monts Taurus. N'étant guère plus qu'une étroite plaine côtière avec un climat désagréablement chaud et humide, cette province produisait peu de villes importantes. Combiné à son inaccessibilité générale, située comme elle l'était au nord profond de la baie d'Adalia et séparée du reste de l'intérieur de l'Asie par une chaîne de montagnes escarpées, la Pamphylie était devenue un refuge pour les pirates. En 102 av. J.-C., le Sénat romain a établi des postes de patrouille sur les côtes de la Pamphylie et de la Cilicie occidentale pour surveiller la région, mais aucun contrôle efficace n'a été établi avant 67 av. J.-C., lorsque Pompée s'est vu octroyer des ressources illimitées pour nettoyer la Méditerranée.

Il y avait manifestement une population juive dans la province, car Luc mentionne la Pamphylie parmi les quinze pays d'où les Juifs sont venus à Jérusalem pour la fête de la Pentecôte ([Ac 2.10](#)). Certains ont soutenu que la Pamphylie ne pouvait pas avoir eu un nombre significatif de chrétiens parce qu'elle et la Lycie ne sont pas mentionnées dans [1 Pierre 1.1](#), qui semble résumer l'ensemble de l'Asie Mineure. Cet argument n'est cependant pas convaincant, car la date de la rédaction de 1 Pierre n'est pas connue, et s'il a été écrit pendant la période de 43 à 74 apr. J.-C., lorsque la Pamphylie était considérée comme une partie de la Galatie, la Pamphylie pourrait avoir été incluse dans cette désignation. Pierre a peut-être aussi inclus la Lycie dans la désignation large de la Galatie, car son introduction ne mentionne que les plus grandes divisions politiques de l'Asie Mineure. Néanmoins, il faut noter que Paul a apparemment eu peu de succès dans la ville pamphylienne de Perge, car il n'y a aucune mention d'opposition à lui là-bas ni de conversion. Il n'a pas revisité la province lors de son deuxième voyage, même si son plan initial était de retourner et de visiter les chrétiens dans chaque ville où ils avaient prêché ([Ac 15.36](#)). Peut-être que la séparation de Paul avec Barnabas en était la raison, et il se peut que Barnabas et Jean Marc aient visité la Pamphylie après Chypre (v. [37-41](#)).

Voir aussi Attalia ; Perge.

Paphos

Paphos était une ville située dans le sud-ouest de Chypre. Elle était, au départ, une colonie phénicienne appelée « Vieux Paphos ». Plus tard, une colonie grecque nommée « Nouveau Paphos » a été construite à environ 15 km de la ville d'origine. Nouveau Paphos est devenu le principal

centre administratif lorsque Chypre a été rajoutée à l'Empire romain en l'an 22 av. J.-C.

La ville combinée était célèbre pour son temple. Les habitants ont d'abord dédié le temple à la déesse syrienne Astarté. Selon l'historien romain Tacite, les gens adoraient Astarté à travers d'anciennes cérémonies phéniciennes. Ces cérémonies comprenaient l'application d'huile sur une pierre en forme de cône (possiblement une météorite). Les Grecs ont ensuite identifié Astarté avec leur déesse Aphrodite. Ils croyaient qu'Aphrodite était sortie de la mer.

À Paphos, l'apôtre Paul a rencontré pour la première fois une forte opposition à la Bonne Nouvelle concernant Jésus. Cette opposition est venue d'un homme nommé Élymas. En réponse, Paul a accompli son premier miracle consigné dans la Bible. Paul a rendu Élymas aveugle, mais sa cécité n'était que temporaire, montrant ainsi la miséricorde de Paul ([Ac 13.11](#)).

Papyrus d'Éléphantine

Série de documents araméens du 5e siècle av. J.-C. découverts à Éléphantine (une île du Nil). Au 5e siècle av. J.-C., Éléphantine était un poste militaire perse où vivaient quelques soldats juifs et leurs familles.

Plus de cent documents ont été trouvés. Ils appartenaient à trois groupes : deux collections familiales et une collection communautaire. Beaucoup de ces documents étaient des rouleaux complets qui étaient encore attachés et scellés lorsqu'ils ont été découverts. Il y avait aussi de nombreux papyrus cassés [papier fabriqué à partir de plantes].

Les manuscrits sont très importants pour étudier le passé. Ils ont plusieurs centaines d'années de plus grande ancienneté que la plupart des manuscrits de la mer Morte. Ils montrent comment les Juifs qui n'étaient pas en Israël vivaient socialement, politiquement et religieusement. Il y a plusieurs similitudes avec Esdras et Néhémie.

La plupart de ces documents concernent des lois. Ils nous aident à comprendre comment celles-ci ont évolué au fil du temps dans cette région du monde. Les textes montrent également comment les gens parlaient l'araméen. Ils évoquent la vie quotidienne dans une base militaire perse éloignée de Persépolis.

Éléphantine Antique

Éléphantine se trouvait sur une petite île dans le fleuve du Nil, près d'une grande cascade en face de la ville de Syène (aujourd'hui Assouan). La Bible fait sans doute référence à ces deux villes lorsqu'elle mentionne « Depuis Migdol jusqu'à Syène » ([Ez 29.10](#) ; [30.6](#)). Cela signifie du bord nord au bord sud de l'Égypte. Le nom « Éléphantine » provient de la version araméenne d'un nom égyptien, signifiant « ville des ivoires », traduit en grec. Il s'agit d'un lieu important à la frontière sud de l'Égypte avec la Nubie. Ainsi, elle était sans doute protégée par des murs dès 2700 av. J.-C. et jouait un rôle significatif dans l'histoire militaire de l'Égypte.

Éléphantine était également importante pour le commerce. Les bateaux ne pouvaient pas naviguer au-delà de la cascade, ils devaient donc s'arrêter à Éléphantine et à Syène. Chaque ville avait des ports avec des soldats qui protégeaient le commerce de l'ivoire, des peaux d'animaux, des épices, des minéraux, des esclaves et de la nourriture. Éléphantine était également un centre religieux avec un temple dédié à Khnoum, un dieu égyptien qui contrôlait les crues du Nil.

Découverte des papyrus

Après la découverte des papyrus, Éléphantine sera importante pour les archéologues. Ceux-ci ont été découverts en trois étapes.

Le premier groupe est publié en 1906. Ils seront achetés auprès de marchands d'antiquités (personnes qui collectent et vendent des découvertes anciennes) et conservés au Musée du Caire. Cette publication incitera des archéologues allemands et français à creuser à Éléphantine pour découvrir davantage de papyrus.

Les archéologues découvriront le deuxième groupe en 1911. Celui-ci est conservé au Musée de Berlin.

Le dernier groupe de papyrus avait en réalité déjà été découvert. En 1893, le chercheur américain C. E. Wilbour achètera des papyrus à des femmes arabes à Assouan. À sa mort, la fille de Wilbour les donnera au Brooklyn Museum. Ils seront publiés en 1953.

Toutes les autres fouilles depuis 1912 n'ont pas mis au jour de nouveaux papyrus.

Colonie juive

Au moment de la mise par écrit de ces papyrus, les Juifs vivaient déjà à Éléphantine depuis un certain

temps. Les documents montrent à quoi ressemblait la vie dans la communauté militaire là-bas. Il y avait des soldats juifs (« hommes du régiment ») et des civils juifs (« hommes de la ville »). Les soldats étaient organisés en groupes qui avaient également des rôles sociaux et économiques. Même s'ils devaient suivre les règles militaires, les soldats jouissaient de beaucoup de liberté. Ils avaient une vie de famille normale, faisaient affaire et pouvaient léguer leurs biens à leurs enfants. Pour se marier à Éléphantine, la mariée et son père devaient être d'accord. Le mari, ou la femme, pouvait mettre fin au mariage en déclarant publiquement qu'ils « détestaient » l'autre personne.

Le peuple juif à Éléphantine avait son propre temple. Ils adoraient le Dieu hébreu, qu'ils appelaient Yahu (une forme différente de Yahvé). Les dirigeants à Éléphantine écrivaient des lettres aux fonctionnaires de Jérusalem et de Samarie.

Nous ne savons pas exactement quand les Juifs sont arrivés pour la première fois à Éléphantine. Ils se peut qu'ils soient venus en Égypte à différentes époques, du 8^e au début du 6^e siècle av. J.-C. Un document indique que le temple juif y a été construit avant que les Perses ne prennent le contrôle de l'Égypte (avant 522 av. J.-C.). Cela signifie que le temple sera construit au plus tard au milieu du 6^e siècle av. J.-C.

Le Judaïsme à Éléphantine

Le peuple juif à Éléphantine avait son propre temple, bien que la Bible dise qu'il ne devrait y avoir qu'un seul temple ([Dt 12.1-11](#)). Les rois Ézéchias et Josias avaient récemment apporté des changements pour centraliser tout le culte à Jérusalem. Cependant, les Juifs d'Éléphantine ne semblaient pas penser qu'il était mal d'avoir un temple en Égypte. Aucune des fouilles à Éléphantine ne retrouvera le temple juif, mais les documents indiquent qu'il était orienté vers Jérusalem.

Les Juifs d'Éléphantine considéraient peut-être Jérusalem comme le centre du judaïsme. En 410 av. J.-C., les prêtres du dieu Khnoum détruiront le temple d'Éléphantine. Les Juifs écriront à Jochanan, le grand prêtre, et à Bagoas, le gouverneur de Juda, demandant la permission et l'aide pour le reconstruire (voir [Né 12.22](#) ; [13.28](#)). Ils ne recevront pas de réponse, peut-être parce que les dirigeants de Jérusalem n'approuvaient pas le temple en Égypte.

Trois ans plus tard, ils écriront de nouveau à Bagoas ainsi qu'à Delaja et Schélémia, fils de Sanballat, gouverneur de Samarie. Cette fois, ils recevront une réponse orale, qui sera consignée par écrit. La réponse indiquait qu'ils pouvaient reconstruire le temple et recommencer à offrir du grain et de l'encens. Ils n'étaient toutefois pas autorisés à offrir des sacrifices d'animaux, peut-être pour éviter d'offenser les croyances religieuses égyptiennes ou perses. Un document de 402 av. J.-C. mentionne le temple de Yahu, suggérant qu'il a été reconstruit.

Les Juifs d'Éléphantine ont probablement apporté avec eux la religion populaire que les prophètes avaient fortement critiquée avant la destruction du temple de Jérusalem. Dieu était le plus important dans leur foi, mais ils adoraient également d'autres dieux de manière moindre. Ceci est prouvé par une liste d'offrandes faites à deux dieux araméens : Eshembethel et Anathbethel. Les habitants d'Éléphantine faisaient généralement des promesses au nom de Yahu, mais ils utilisaient parfois les noms d'une déesse égyptienne, Sati, et d'un autre dieu araméen, Herembethel.

Des lettres demandaient des bénédictions de divers dieux. De plus, des Juifs épousaient des non-Juifs, ce qui était interdit dans l'Ancien Testament car cela pouvait mener à l'adoration d'autres dieux ([Ex 34.11-16](#) ; [Dt 7.1-5](#)). Cela se produisait également en Israël à la même époque, comme nous le voyons dans les livres d'Esdras et de Néhémie ([Esd 9.1-10.44](#) ; [Né 13.23-28](#)). Les enfants issus de ces mariages mixtes à Éléphantine avaient souvent des noms égyptiens.

Cependant, les documents montrent également que les Juifs d'Éléphantine célébraient encore les fêtes juives. En 419 av. J.-C., le roi Darius II ordonna aux Juifs d'Éléphantine de célébrer la fête des pains sans levain. Le document est fragmenté juste avant cela, mais il leur a probablement aussi demandé de célébrer la Pâque. Quatre ostraca (morceaux de poterie) mentionnent également le sabbat, mais ne nous en disent pas beaucoup plus sur la manière dont il était observé à Éléphantine.

Langue des papyrus

La langue araméenne utilisée dans les documents d'Éléphantine est très similaire à l'araméen de la Bible. Les deux font partie d'un type d'araméen appelé araméen impérial, qui était utilisé pour la communication internationale et le commerce dans l'Empire perse. Les noms des personnes

étaient encore en hébreu, mais nous n'avons pas de preuve que l'hébreu était parlé dans la communauté. L'araméen était la langue quotidienne. Il n'y a aucun signe qu'il y ait débat pour savoir si l'hébreu devait être utilisé dans les foyers juifs, comme cela sera le cas avec Néhémie à Jérusalem ([Né 13:23-25](#)).

Parabole

Type d'histoire dont Jésus se sert pour enseigner dans les Évangiles.

Sommaire

- Introduction
- Histoire d'interprétation
- Signification du mot « parabole »
- Fonction des paraboles
- Pourquoi Jésus utilise des paraboles pour enseigner

Introduction

Il est essentiel de comprendre les paraboles pour comprendre l'enseignement de Jésus, car celles-ci représentent environ 35% de ses paroles écrites dans les Évangiles. Le dynamisme, l'applicabilité et la pertinence de son enseignement ne sont jamais aussi évidents que dans ses paraboles. Jésus n'est pas le seul à avoir utilisé des paraboles, mais il maîtrise sans aucun doute l'art de s'en servir pour enseigner. Les paraboles ne servent pas simplement à illustrer ce qu'il prêche : elles sont très souvent elles-mêmes le véhicule du message qu'il prêche. Ce ne sont pas non plus de simples histoires. Elles ont été très justement décrites comme étant à la fois des « œuvres d'art » et des « armes de guerre ». Interpréter les paraboles n'est pas tâche aussi facile qu'il peut sembler. La façon dont la nature des paraboles et l'essence du message de Jésus sont comprises déterminera la méthode d'interprétation de ses paraboles, et bien entendu, le résultat de cette interprétation.

Histoire d'interprétation

Nombre d'enseignements utiles peuvent être glanés en étudiant comment les paraboles ont été interprétées au cours de l'histoire. Il ne sera pas surprenant de découvrir qu'elles ont été l'objet de méthodes d'interprétation très différentes. Toutefois toutes ces méthodes posent

essentiellement les mêmes questions : (1) Quelles parties de la parabole importent en fin de compte : un seul point ou l'ensemble de ses détails ? (2) Quel est le sens de la parabole dans le contexte de l'enseignement de Jésus ? (3) Quelle est la pertinence de la parabole pour l'interprète ?

La méthode allégorique

Depuis le 2^e siècle jusqu'à nos jours, nombreux sont ceux qui ont allégorisé les paraboles de Jésus. Ces personnes affirment que chaque détail du récit est important et que le sens et la pertinence d'une parabole servent à illustrer la théologie chrétienne. Cette méthode, souvent désignée comme l'école d'interprétation alexandrine, est on ne peut mieux illustrée par un exemple classique provenant d'Augustin (354–430 apr. J.-C.). Augustin était un érudit qui, malgré son allégorisation, était un théologien éminent. Selon son interprétation de la parabole du bon Samaritain, celui-ci représente Christ, l'huile représente le réconfort qui provient de la bonne espérance, l'animal représente la chair de l'Incarnation, l'auberge représente l'Église, et l'aubergiste représente l'apôtre Paul (sans parler des autres détails). À l'évidence, cette interprétation n'a rien en commun avec ce que Jésus voulait communiquer, mais insère dans l'histoire les idées préconçues de l'interprète. Une telle méthode peut produire un message théologique intéressant, mais empêche de percevoir ce que communique véritablement la Parole de Dieu. Les interprètes médiévaux vont encore plus loin et trouvent de multiples significations dans le texte. Habituellement, ils produisent quatre interprétations différentes : (1) le sens littéral, (2) un sens allégorique lié à la théologie chrétienne, (3) un sens moral servant de guide à la vie quotidienne et (4) un sens céleste indiquant quelque chose qui porte sur la vie future.

Toute l'Église ne s'est pas toujours adonnée à de telles interprétations allégoriques. L'école d'Antioche préconisait une méthode d'interprétation du texte moins fantaisiste. Toutefois, elle a eu moins d'influence que l'école d'Alexandrie et, hormis quelques exceptions notables, la majorité des interprétations proposées au cours de l'histoire de l'Église ont eu recours à l'allégorisation.

La méthode d'Adolph Julicher (1867–1938)

Julicher est un érudit allemand auteur de deux volumes sur les paraboles vers la fin du 19^e siècle. La plus importante de ses contributions est le rejet

total de l'allégorisation comme méthode d'interprétation des paraboles. En rejetant l'allégorisation, Julicher va à l'autre extrême et affirme qu'il n'y a qu'un point de contact entre l'histoire racontée et le fait représenté dans les paraboles de Jésus. Il soutient que seul ce point est important pour l'interprétation et qu'il s'agit habituellement d'une déclaration religieuse générale. Julicher va jusqu'à affirmer que non seulement l'allégorisation est une méthode erronée, mais que Jésus n'utilisait pas d'allégories du tout, car elles tendent plus à cacher qu'à révéler. Il affirme que toute allégorie qui paraît dans le NT provient des auteurs des Évangiles plutôt que de Jésus.

Julicher a raison de rejeter l'allégorisation (c'est-à-dire faire une allégorie de ce qui n'est pas destiné à en être une), mais son rejet de l'allégorie elle-même comme méthode de communication que Jésus aurait utilisée est sans fondement.

La méthode historique

L'étude des paraboles au 19^e siècle, notamment les travaux de C. H. Dodd (1884–1973) et de Joachim Jeremias, a justement souligné l'importance du contexte historique d'origine qui informe le récit dans les paraboles. L'accent est mis sur les facteurs culturels qui aident à comprendre les détails des paraboles et sur le contexte d'origine du message de Jésus à propos du royaume de Dieu. En général, cette méthode présuppose que l'Église du premier siècle a modifié l'orientation originale de certaines paraboles pour répondre à ses propres besoins. En conséquence, divers procédés sont proposés pour reconstituer l'intention originale de Jésus. Il est vrai que les paraboles ont été façonnées, éditées et groupées par les auteurs des Évangiles (voir, p. ex. l'assortiment de huit paraboles de Matthieu dans [Mt 13.1–52](#)). De plus, l'interprète se doit de comprendre les paraboles conformément à l'intention initiale de Jésus et à la façon dont ses auditeurs les auraient comprises. Cependant, essayer de reconstituer cela à partir des récits des Évangiles n'est pas tâche facile, et certaines des méthodes proposées à cet effet doivent être remises en question. Il faut prendre en compte la manière dont chacun des auteurs des Évangiles présente ces paraboles, mais la mesure dans laquelle on peut reconstruire leur première utilisation est limitée.

Tendances modernes en recherche sur les paraboles

Au cours des dernières décennies, plusieurs interprètes des paraboles ont proposé de nouvelles méthodes. Dans l'ensemble, ces nouvelles méthodes trouvent celles de Julicher et de la méthode historique inadéquates malgré leurs contributions utiles. En effet, toutes deux donnent peu d'importance à l'impact des paraboles sur le lecteur d'aujourd'hui. Julicher réduit l'enseignement de Jésus à des moralisations pieuses, et l'approche historique a tendance à se concentrer sur leur pertinence il y a 2 000 ans en faisant abstraction des aspects artistique et psychologique des paraboles.

Par conséquent, de nombreux efforts ont été faits pour tenter de reproduire le même impact sur les auditeurs modernes que les paraboles auraient eu sur les auditeurs originaux. De moins en moins d'importance est accordée à la signification historique des paraboles et plus à leurs effets artistiques, existentiels et poétiques. Les paraboles de Jésus sont abordées comme des œuvres d'art dont le sens n'est pas fixe. Une parabole aurait donc une signification originale ainsi que le potentiel d'avoir toute une série de significations possibles supplémentaires. Le sens original guide la réinterprétation de la parabole, mais ces nouvelles interprétations ne sont pas conditionnées par l'intention de l'auteur original.

Il y a beaucoup d'enseignements à tirer de ces méthodes modernes, notamment le souci d'assurer que l'interprétation des paraboles permette une communication dynamique comme à l'origine. Cependant, elles comportent aussi le danger de faire violence aux paraboles comme avec certaines des méthodes précédentes. Ceux qui allégorisaient les paraboles émancipaient leurs interprétations du sens que Jésus leur avait donné, et produisaient ainsi leurs propres sens. Les interprétations modernes peuvent aussi inventer leurs propres sens. Même si ces explications semblent convaincantes, comme l'étaient sans doute celles d'Augustin pour ses auditeurs, elles ne communiquent pas la Parole de Dieu. Si Dieu et ses voies ont été révélés par Jésus, alors nous faisons erreur si nous ne cherchons pas à entendre ses paraboles selon son intention à l'origine. Il y a certes une interaction dynamique entre le texte et l'interprète, mais la vérité a un impact plus efficace sur l'interprète lorsque l'Esprit lui parle par le message de la parabole tel que formulé par Jésus pour ses auditeurs.

Signification du mot « parabole »

La fréquente définition d'une parabole comme « une histoire terrestre dont le sens est céleste » n'aide pas vraiment à comprendre celles de Jésus. Les paraboles ne sont pas non plus simplement des comparaisons ou des illustrations de ce que Jésus veut dire. Le sens biblique du mot « parabole » est beaucoup plus complexe. En fait, il faut distinguer trois usages du mot « parabole » dans les sciences bibliques.

En premier lieu, il faut noter que le mot grec qui signifie « parabole » et son équivalent hébreu sont tous deux des termes généraux qui peuvent désigner tout autant un proverbe, une allégorie complète, une énigme, une sentence voilée, une illustration, un contraste ou une histoire. Par exemple, dans [Luc 4.23](#) « Médecin, guéris-toi toi-même » est désigné par le mot grec « parabole ». La plupart des traductions choisissent de le traduire « proverbe » dans ce passage. Dans [Marc 3.23](#), ce sont les énigmes que Jésus pose aux scribes qui sont appelées des « paraboles », par exemple : « Comment Satan peut-il chasser Satan ? » Dans [Marc 13.28](#) le mot « parabole » désigne une simple illustration. Dans [Luc 18.2-5](#), la « parabole » est un récit qui *établit* un contraste entre un juge injuste et Dieu, qui rend justice rapidement. Si on compare l'Ancien Testament hébreu avec la Septante (une ancienne traduction de l'Ancien Testament de l'hébreu vers le grec), le mot grec qui signifie parabole est le plus souvent utilisé pour désigner un proverbe ou une sentence voilée. Au sens large, le mot « parabole » peut donc désigner n'importe lequel de ces modes d'expression qui servent à stimuler la réflexion.

Deuxièmement, le mot « parabole » peut désigner toute histoire qui a deux niveaux de signification (littéral et figuré) et qui fonctionne comme un discours religieux ou éthique.

Troisièmement, le mot « parabole » est aussi utilisé dans un sens plus spécialisé dans les études modernes. Il sert à distinguer ce type d'histoire d'autres sortes d'histoire telles que les similitudes, les récits exemplaires et les allégories. Ainsi définie, la parabole est une histoire fictive qui raconte un épisode particulier et qui est habituellement racontée au passé (p. ex. la parabole du fils prodigue).

Par opposition, la similitude est une comparaison qui raconte un épisode typique ou récurrent de la vie ; elle est généralement racontée au présent (p. ex. [Mt 13.31-32](#)). Le récit exemplaire, quant à lui,

n'est pas du tout une comparaison. Ce type de récit illustre des traits de caractère à imiter ou éviter, qui servent d'exemples positifs ou négatifs. Quatre histoires de Jésus sont communément considérées comme des récits exemplaires : le bon Samaritain ([Lc 10.30-35](#)), le riche insensé ([12.16-20](#)), le riche et Lazare ([16.19-31](#)) et le pharisien et le collecteur d'impôts ([18.10-13](#)).

La définition d'une allégorie est plus difficile à cerner ; c'est une question très débattue. Habituellement, l'allégorie est définie comme « une série de métaphores connectées ». Une métaphore est une comparaison implicite car elle n'utilise pas de mots tels que « comme » ou « tel/telle » pour exprimer la comparaison. Cette définition de l'allégorie est fréquemment utilisée, mais ne convient pas entièrement. En effet, elle ne précise pas si l'opacité (caractère incompréhensible) fait partie de ce qui définit une allégorie. Pour certains, une allégorie doit être décodée et n'est compréhensible que pour peu de personnes. Cependant, si une allégorie utilise en fait des métaphores habituelles que tous peuvent comprendre, elle n'est pas opaque (incompréhensible). Cette définition ne précise pas non plus à quel point le récit doit être constitué de métaphores connectées : s'il n'y avait que deux ou trois métaphores, l'histoire correspondrait-elle quand même une allégorie ? À l'autre extrême, les petits détails dans l'histoire (comme les trois types de récolte dans la parabole du semeur) sont-ils importants pour comprendre l'allégorie ? La parabole du semeur serait un exemple d'allégorie.

Ces considérations soulèvent une question importante et souvent débattue : quelle est la différence entre une parabole et une allégorie ? Selon les définitions une et deux mentionnées plus tôt, l'allégorie fait partie de la catégorie plus large de « parabole ». Mais selon la définition trois, les deux doivent être différenciées parce qu'une parabole n'est pas une série de métaphores connectées. Les détails de l'histoire du fils prodigue (les pourceaux, le pays éloigné, etc.) ne représentent pas autre chose, comme ce serait le cas dans une allégorie. Ils servent plutôt à communiquer de façon poignante à quel point le fils est tombé bas. Cependant, une parabole n'est pas pour autant limitée à un seul point de comparaison entre l'histoire et le fait représenté. La parabole peut communiquer plusieurs choses simultanément. La parabole du fils prodigue souligne particulièrement la joie qui résulte de la repentance (voir la répétition de ce thème dans [Lc 15.24,32](#)). La volonté du père de restaurer son fils

représente clairement la grâce de Dieu. De plus, les fils cadet et aîné représentent respectivement les pécheurs et les autorités religieuses. La distinction entre parabole et allégorie est floue et dépend des définitions attribuées à chacun de ces termes. Il sera observé que ce qui peut être dit à propos des paraboles s'applique fréquemment aux allégories également.

Fonction des paraboles

Pour mieux comprendre les paraboles, il est utile d'en définir la fonction et les caractéristiques. Globalement, les paraboles ont pour thème Dieu et son royaume. Elles révèlent ainsi qui il est en tant que Dieu, selon quels principes il agit et ses attentes envers l'humanité. Certaines paraboles mettent l'accent sur le royaume de Dieu en révélant de nombreux aspects de la mission de Jésus (p. ex. la parabole des vignerons dans [Mt 21.33-41](#)).

Les paraboles exhibent les caractéristiques suivantes : (1) Les paraboles sont généralement concises et symétriques. Le contenu est présenté en groupes de deux ou trois et en peu de mots. Les personnes, motifs et détails inutiles sont habituellement omis. (2) Les éléments de l'histoire sont tirés de la vie quotidienne, et les métaphores utilisées sont souvent suffisamment familières pour fournir un contexte qui aide à comprendre la parabole. Par exemple, en entendant parler d'un propriétaire et de sa vigne, les auditeurs originaux auraient naturellement pensé à Dieu et à son peuple, car c'est leur représentation habituelle dans l'AT. (3) Malgré le fait que les paraboles utilisent des images de la vie quotidienne, elles contiennent souvent des éléments de surprise ou d'hyperbole (une exagération utilisée comme figure de style). La parabole du bon Samaritain ([Lc 10.30-35](#)) introduit un Samaritain dans l'histoire là où on attendrait probablement un Juif laïc. La parabole du serviteur impitoyable ([Mt 18.23-34](#)) dépeint la dette du premier serviteur à 10 millions de dollars, une somme extraordinaire pour cette époque. (4) Les paraboles portent les auditeurs à prendre position sur ce qui arrive dans l'histoire et à réaliser ainsi qu'ils doivent tirer les mêmes conclusions sur leurs propres vies. Un exemple classique de cela se trouve dans la parabole de Nathan à David ([2S 12.1-7](#)), où celui-ci estime que ce qu'a fait le riche dans l'histoire mérite la mort. C'est alors qu'il se fait dire qu'il est lui-même cet homme.

Parce qu'elles obligent à se prononcer, à un moment de vérité, les paraboles forcent leurs

auditeurs à vivre dans le présent sans se reposer sur les lauriers du passé ni attendre l'avenir. Les paraboles sont le résultat d'un esprit qui visualise la vérité au travers d'images concrètes plutôt qu'au travers d'abstractions. Elles enseignent cette vérité d'une manière si convaincante que l'auditeur ne peut y échapper.

Pourquoi Jésus utilise des paraboles pour enseigner

Il ne peut y avoir de doute qu'une des raisons qui motive l'usage de paraboles de Jésus est le fait qu'elles sont intéressantes et captivantes, et qu'elles constituent donc l'un des moyens de communication les plus efficaces. Cependant, [Marc 4.10-12](#) semble indiquer que Jésus enseigne en paraboles afin d'*empêcher* les gens de comprendre, de se tourner vers Dieu et d'être pardonnés. Il semble également y avoir un mystère révélé au groupe *dans le secret* et que ceux qui y sont *extérieurs* ne peuvent apprendre. C'est ce que signifie le mot « mystère ». Il n'a pas le sens utilisé aujourd'hui de quelque chose qui n'est pas connu ou compris. Selon l'usage biblique, ce mot désigne habituellement ce qui a été révélé par Dieu et qui n'aurait pas été connu sans cette révélation. Le contenu de ce mystère n'est pas expliqué ici, mais il peut être déduit des enseignements de Jésus sur le royaume dans d'autres passages. Il s'agit probablement du fait que le royaume est déjà présent dans ses paroles et ses actes.

L'autre facteur essentiel pour comprendre ce passage est que dans la Bible, le mot « parabole » a un sens général qui inclut tout discours frappant ou propos voilé destiné à stimuler la réflexion. Jésus ne nourrit pas ses auditeurs à la petite cuillère. Au contraire, il enseigne en sorte à provoquer une réponse, et là où il y a réponse, il enseigne plus encore. Il est donc clair que les paraboles ne peuvent pas être décrites simplement comme intéressantes, poétiques ou saisissantes (aussi importantes que soient ces caractéristiques). Bien plus, les paraboles stimulent la réflexion et provoquent une réponse là où la dureté de cœur ne l'empêche pas. C'est comme si Jésus disait : « Si vous ne voulez pas recevoir ce que je vous dis, je ne vous révélerai ma pensée qu'en paraboles. » Néanmoins, là où il y a une ouverture à cet enseignement initial, l'enseignement se poursuit.

Paradis

Terme emprunté à la langue persane qui signifie « jardin de Dieu ». Les Hébreux utilisaient un mot différent pour parler de jardins. Ils l'appliquaient à la fois aux jardins quotidiens et au jardin de Dieu en Éden ([Gn 2-3](#) ; [Es 51.3](#) ; [Ez 28.13](#)). Plus tard dans leur histoire, ils emprunteront le mot persan qui a fini par devenir « paradis ». Ce mot apparaît à trois reprises dans l'Ancien Testament. Il se réfère à un parc ou un verger ([Né 2.8](#) ; [Ec 2.5](#) ; [Ct 4.13](#)). Lorsque l'Ancien Testament a été traduit en grec, ils ont utilisé une forme grecque du même mot. Les Juifs de langue grecque utilisaient le mot *paradeisos* pour se référer au jardin dans [Genèse 2](#).

Le Paradis dans l'Ancien Testament

Le mot persan original signifiait un jardin clos ou entouré de murs, en particulier les parcs royaux des rois perses. Les Grecs le comprenaient également de cette manière. Cela correspond à l'idée hébraïque d'un jardin où Dieu se promenait ([Genèse 3.8](#)) et d'où les gens pouvaient être exclus ([Genèse 3.24](#)). Les caractéristiques clés du paradis de la Genèse étaient ses arbres fruitiers et ses rivières.

Le paradis dans le Nouveau Testament

À l'époque du Nouveau Testament, les visions du jardin de Dieu avaient changé de plusieurs manières, tout comme de nombreux mythes dans diverses cultures. À l'instar de l'« âge d'or » dans les récits grecs et romains, le paradis était autrefois un passé lointain. Cependant, les Juifs ont commencé à croire qu'il existait encore quelque part d'inconnu, semblable aux « Champs Élysées ». C'était un lieu où vivaient les morts justes. Au fil du temps, ils ont décrit ses merveilles de plus en plus, croyant qu'il réapparaîtrait à la fin des temps.

L'idée de paradis combine des mythes de diverses cultures. Ils décrivent un monde parfait en tout temps, où la mort et le mal n'existent plus. Le Nouveau Testament affirme la vérité derrière ces croyances. Le paradis est un lieu réel et surnaturel. Paul y a été mystérieusement « enlevé » pendant sa vie ([2Co 12.4](#)). C'est aussi là où Jésus a promis que le voleur repentant sur la croix serait avec lui après sa mort ([Lc 23.43](#)). La troisième et dernière référence du Nouveau Testament au paradis ([Ap 2.7](#)) constitue une autre promesse qui nous dit que le paradis est l'endroit où pousse l'arbre de vie. Il relie le monde originel de [Genèse 2](#) et le monde futur d'[Apocalypse 22](#). Il comprend l'arbre

vivifiant, un fleuve, un mur protecteur et la présence du Roi.

Voir aussi Cieux ; Nouveaux Cieux et Nouvelle Terre.

paradoxe

Façon d'exprimer quelque chose qui semble à première vue contradictoire ou absurde, mais qui démontre une vérité importante. Le paradoxe est utilisé pour mener les auditeurs à réfléchir de façon plus approfondie. Parfois, le paradoxe ressemble à une hyperbole (une affirmation exagérée). Cependant, le paradoxe inclut un élément de contradiction.

Le paradoxe dans les enseignements de Jésus

Jésus utilisait des déclarations paradoxales pour enseigner. Par exemple, il dit à Nicodème, un adulte, qu'il doit naître de nouveau. Nicodème ne comprend pas tout de suite la signification de cet enseignement paradoxal, car il demande : « Comment un homme peut-il naître quand il est vieux ? Peut-il rentrer dans le sein de sa mère et naître ? » ([Jn 3.4](#)). Jésus l'amène ainsi à réfléchir à des vérités spirituelles.

Une autre fois, Jésus est en train d'enseigner qu'il est difficile pour les riches d'entrer dans le royaume de Dieu. Pour faire comprendre cela, il déclare qu'il est plus facile pour un chameau de passer par le trou d'une aiguille (une chose impossible) qu'à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu ([Mc 10.25](#)). Bien sûr, de telles déclarations ne doivent pas être comprises au sens immédiat. Il faut comprendre ce qu'elles cherchent à communiquer. Cette déclaration devait frapper ceux qui l'entendaient. Ils devaient être surpris et amenés à réfléchir différemment à propos des risques spirituels de la richesse. C'est l'effet que Jésus a obtenu sur ceux à qui il avait dit ces paroles : « Les disciples furent encore plus étonnés, et ils se dirent les uns aux autres ; Et qui peut être sauvé ? » (v. 26).

Jésus explique souvent comment le royaume de Dieu doit inverser les valeurs et la perspective des disciples par rapport à celles du monde. Il le fait souvent à travers des déclarations paradoxales :

- Quiconque perdra sa vie la trouvera ([Mt 10.39](#)).
- Les derniers seront les premiers, et les premiers seront les derniers ([Lc 13.30](#)).
- Quiconque veut être le plus grand de tous doit être le serviteur de tous ([Mc 10.43](#) ; [Lc 22.26](#)).

Jésus lui-même démontre cet inversement des valeurs du monde dans son propre ministère. Après avoir lavé les pieds des disciples, il leur déclare : « Vous m'appellez Maître et Seigneur ; et vous dites bien, car je le suis. Si donc je vous ai lavé les pieds, moi, le Seigneur et le Maître, vous devez aussi vous laver les pieds les uns aux autres » ([Jn 13.13-14](#)).

Le paradoxe dans les descriptions de Dieu

En expliquant la nature de Dieu, qui est tellement différente de la nature humaine et de l'expérience du monde physique, la Bible utilise des déclarations qui peuvent sembler paradoxales. Ainsi, Dieu existe « dès avant tous les temps » ([Jd 25](#)). Il semble paradoxal de parler d'avant le temps, car le mot « avant » lui-même indique le temps. Le fait que Jésus est Dieu et est venu dans la chair est paradoxal également car cela semble impossible. Pourtant, c'est une vérité de la plus haute importance. Il est inévitable d'essayer de parler de Dieu dans des termes que nous pouvons comprendre et qui se comparent à ce que nous connaissons. Toutefois, Dieu n'est pas limité par l'expérience humaine, notre façon de penser ou les mots que nous connaissons. Le langage est donc un moyen limité d'exprimer la nature de Dieu qui lui, est illimité.

Paralysie, paralytique, paralysé

Symptôme d'une maladie du système nerveux central. Cette maladie provoque la perte temporaire ou permanente de sensations et/ou du contrôle volontaire de muscles. Il était généralement impossible de guérir de cette condition dégénérative. Quelques cas de paralysie sont mentionnés dans le NT, la plupart en rapport au ministère de guérison de Christ.

Des paralytiques font partie du groupe de personnes malades cherchant à être guéries par Jésus en Galilée ([Mt 4.24](#)). Ils comptent aussi parmi

les malades présents à Bethesda à Jérusalem ([Jn 5.3](#)) et ceux qui sont guéris par Philippe en Samarie ([Ac 8.7](#)). Luc décrit le serviteur paralysé d'un centurion comme étant dans un état très grave et sur le point de mourir ([Lc 7.2](#)). Cet homme était probablement victime d'un type de paralysie souvent mortel, qui commence dans les jambes et se propage rapidement vers le haut à travers le reste du corps. Le paralytique de Capernaüm est très probablement paraplégique, une paralysie affectant la moitié inférieure du corps ([Mt 9.2, 6](#); [Mc 2.3-10](#); [Lc 5.18, 24](#)). Cette maladie pourrait provenir d'une blessure à la naissance ou de dommages à la moelle épinière. (La moelle épinière fait partie du système nerveux.) Il est possible qu'Énée, que Pierre guérit à Lydda, est également paraplégique ([Ac 9.33](#)).

Voir aussi maladie ; médecine et pratique médicale.

Paran

Région désertique située dans le nord-est de la péninsule du Sinaï, à l'ouest de la plaine (Araba). L'établissement de Kadès-Barnéa en constitue la limite la plus septentrionale. Certains chercheurs identifient le grand plateau d'Et-Tih, au centre du Sinaï, comme faisant partie de ce désert.

Le désert de Paran est une vaste étendue sauvage et aride composée de plateaux, de montagnes, de gorges et d'oueds. Le manque d'eau et de végétation en faisait un lieu des plus inhospitaliers, en contraste frappant avec la terre ruisselante de lait et de miel promise à Israël.

Ce désert est devenu la demeure d'Ismaël ([Gn 21.20-21](#)). La nation d'Israël y a campé en route d'Égypte vers Canaan ([Nb 10.12](#) ; [12.16](#)). Depuis Kadès-Barnéa, à l'extrémité nord du désert, Moïse a envoyé des espions pour reconnaître la Terre Promise ([13.3, 26](#)). On dit que David a conduit sa bande d'hommes dans cette région après la mort de Samuel afin de s'éloigner du roi Saül ([1S 25.1](#)).

Voir aussi Palestine ; Sina, Sinaï ; Errances dans le désert.

Pardon

Rémission ou remise de péchés impliquant que la relation qui en a souffert est restaurée. Le ressentiment (ou hostilité) pour les torts et les offenses est abandonné. Le pardon est tout d'abord

une action de Dieu libérant les pécheurs du jugement et du châtiment divin de leur péché. Puisque seul Dieu est saint, seul Dieu peut pardonner le péché ([Mc 2.7](#) ; [Lc 5.21](#)). Le pardon doit aussi être pratiqué par les êtres humains envers leurs prochains. Le pardon est la conséquence de la prise de conscience et de l'appropriation du pardon de Dieu. Le pardon est donc une doctrine spécifiquement chrétienne.

Dans d'autres religions, le pardon n'a pas la même portée. L'animisme n'inclut pas de conscience d'une relation personnelle avec Dieu. Selon l'hindouisme, tous doivent payer les conséquences inexorables du karma dans la roue des réincarnations. Le bouddhisme ne connaît pas non plus de Dieu qui pardonne. L'idée est présente dans l'islam, mais Dieu n'est pas Père et n'a pas de relation personnelle avec les êtres humains. Même dans le judaïsme, le pardon reste une expérience limitée, même si le pardon dans le Nouveau Testament (NT) est un développement de ce que l'Ancien Testament (AT) enseigne à ce sujet.

Manifestations du pardon dans l'Ancien Testament

Le concept du pardon est communiqué par diverses métaphores dans l'AT. L'envoi du bouc émissaire dans le désert est accompli en vue du pardon des péchés des Israélites. Leurs péchés ont été confessés par le souverain sacrificateur après avoir placé ses deux mains sur la tête de l'animal ([Lv 16.21](#)). Le bouc émissaire emporte ainsi les péchés des Israélites au loin avec lui. L'AT en appelle aussi à la miséricorde de Dieu pour le pardon des péchés ([Lv 4.20](#) ; [1R 8.30, 34](#) ; [Ps 86.5](#) ; [103.3](#)).

Le mot hébreu *kapar* est couramment utilisé pour décrire l'expiation des péchés. Il a pour sens « couvrir », le sacrifice couvrant ce ne va pas avec l'adorateur ([Ex 29.36](#) ; [Dt 21.8](#) ; [Jr 18.23](#) ; [Ez 43.20](#) ; [45.20](#)). Les mots de la famille du mot hébreu *salah* sont toujours à propos du pardon que Dieu accorde ([Nb 30.5, 8, 12](#) ; [Ps 86.5](#) ; [130.4](#) ; [Dn 9.9](#)). Dieu décide de ne plus tenir compte de la transgression, comme s'il la retirait. Le mot *maha est* un autre mot hébreu important qui signifie « effacer » ([Ps 51.1, 7](#) ; [Es 43.25](#) ; [44.22](#)).

L'AT enseigne que Dieu pardonne ([Ex 34.6-7](#) ; [Né 9.17](#) ; [Dn 9.9](#)) ; pourtant il est juste et punit aussi le péché. De nombreuses histoires bibliques montrent que Dieu refuse de pardonner si certaines conditions ne sont pas remplies, ou quand certains péchés particulièrement graves on

été commis ([Dt 29.20](#) ; [2R 24.4](#) ; [Jr 5.7](#)). Le pardon est dans le caractère de Dieu, mais son pardon n'est jamais donné à la légère, car les pécheurs doivent se repentir. L'AT utilise des images saisissantes pour montrer la grandeur du pardon de Dieu. Le péché est jeté « au fond de la mer » ([Mi 7.19](#)), loin de ceux qui reçoivent le pardon « autant l'orient est loin de l'occident » ([Ps 103.12](#), DBY). Le péché est jeté derrière Dieu ([Es 38.17](#)), il ne s'en souviendra plus ([Jr 31.34](#)). La salissure et la souillure du péché sont remplacées par un blanc pur ([Es 1.18](#)). Le péché, qui pèse comme un poids lourd, est pour toujours enlevé et annulé.

Ainsi, dans l'AT, le pardon libère du passé. On ne dit pas que ce qui est arrivé dans le passé n'est jamais arrivé, mais ceux qui sont pardonnés ne restent pas esclaves de leur passé. Le pardon rend libre.

Le pardon dans le Nouveau Testament

Dans le NT, le fait que le pardon de Dieu n'est pas mérité est très clair. Dieu pardonne nos péchés parce que Christ est mort pour nous. Chaque être humain a une dette envers Dieu qu'il ne pourrait jamais rembourser ([Mt 18.23-35](#)). Nous sommes tous pécheurs et incapables de nous sauver par nos propres moyens ou par notre obéissance à la loi de Dieu ([Mc 10.26-27](#)). Le NT enseigne donc que c'est à travers Christ seulement que le pardon peut être trouvé. Lui seul a le pouvoir de pardonner les péchés ([2.5-10](#)). C'est sa mort qui est la rançon qui permet d'être racheté pour Dieu ([Mt 26.28](#) ; [Mc 10.45](#)). Son sang est la base de la nouvelle alliance ([1Co 11.25](#)). C'est à travers lui que l'on peut vivre le pardon ([Hé 9.15, 22](#)). Ainsi, le pardon est inséparable de la proclamation de la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ ([Ac 13.38](#) ; [Ep 1.7](#) ; [Col 1.14](#) ; [1Jn 2.12](#)).

Le pardon est aussi décrit dans le NT au travers de plusieurs autres mots importants. Le mot grec *charizomai* signifie « pardonner ». Paul l'utilise particulièrement pour faire ressortir le fait que c'est par la grâce de Dieu que son pardon est accordé ([2Co 2.7](#) ; [12.13](#) ; [Ep 4.32](#) ; [Col 2.13](#) ; [3.13](#)). Le péché est comparé à une dette. Or, le mot *aphesis* peut signifier l'annulation ou l'absolution d'une dette (voir [Lk 6.37](#)). Le mot *paresis* représente un concept proche : laisser les péchés impunis (« passer outre »). Dieu ne punit pas le péché comme il mériterait de l'être ([Ac 14.16](#) ; [17.30](#)), mais se montre patient et miséricordieux.

Pourtant, le NT parle de limites au pardon de Dieu. Dans [Matthieu 12.31-32](#) ; [Marc 3.28-30](#) et [Luc 12.10](#), il est question de péché impardonnable.

Christ décrit ainsi le blasphème contre le Saint-Esprit, que les pharisiens commettent en attribuant à Satan l'origine de la puissance de Jésus.

Dans [Hébreux 6.1-8](#), l'auteur met également en garde contre un grave danger. Il parle de personnes qui apprennent la vérité de Dieu, puis s'en détournent. Il dit qu'il est impossible de ramener ces personnes à Dieu. Ce sont des personnes qui ont connu sa bonté, mais qui l'ont rejetée.

De même, [Hébreux 10.26-29](#) parle de personnes qui connaissent la vérité de Dieu, mais qui choisissent malgré tout de continuer à pécher. L'auteur avertit qu'il n'y a aucun moyen pour elles d'obtenir le pardon. L'auteur explique que lorsque les gens rejettent la bonté de Dieu et méprisent la mort de Jésus, les conséquences sont très graves. Ces gens ne peuvent que s'attendre au jugement de Dieu.

L'éthique du pardon dans le NT met l'accent sur la repentance pour le pardon des péchés ([2Co 7.10](#)) ainsi que sur la nécessité de pardonner aux autres ([Mt 6.14-15](#)). Une personne qui reçoit le pardon mais ne pardonne pas aux autres ne s'est pas complètement repentie. Plusieurs des paraboles du Seigneur insistent sur le fait qu'être prêt à pardonner aux autres montre que quelqu'un s'est véritablement repenti ([Mt 18.23-35](#) ; [Lc 6.37](#)). Ainsi, le Christ enseigne que pardonner est un devoir à accomplir sans réserve. Il doit être accordé complètement et autant de fois que nécessaire, même jusqu'à soixante-dix fois sept fois ([Mt 18.21-22](#)). Le pardon fait donc partie de ce qui définit les relations entre croyants : puisque tous dépendent du pardon de Dieu, tous sont tenus de se pardonner les uns les autres. « De même que Christ vous a pardonné, pardonnez-vous aussi » ([Col 3.13](#)).

Voir aussi confession ; repentance.

parfum

Dans la Bible, le mot « parfum » peut désigner différentes substances dont certaines faites à partir de minéraux en poudre, d'huiles végétales et de racines. Ceux-ci étaient utilisés depuis les temps anciens à des fins cosmétiques ou pour produire des senteurs agréables pour usages ordinaires ou religieux.

La Bible mentionne de nombreuses substances différentes qui étaient utilisés comme parfums : l'aloès, le baume, la résine, la gomme, le bdellium, la casse, la cannelle, l'encens, la myrrhe, le nard, la

canne à sucre, des épices et des baumes à base d'huile.

Le commerce international de substances parfumées était probablement bien établi. L'Arabie vendait de l'encens et de la myrrhe, l'Inde de l'aloès et du nard et le Ceylan, de la cannelle. La Perse vendait du galbanum, un épice. Le Somaliland vendait de l'encens.

La Bible mentionne aussi des marchands et pourvoyeurs de parfums et substances servant aux parfums. Ceux-ci incluent les marchands arabes (Ismaélites) qui ont emmené Joseph en Égypte ([Gn 37.25](#)), les caravanes de la reine de Saba ([1R 10.10](#)) et les marchands de Séba et Raema qui exportaient des épices vers Tyr ([Ez 27.22](#)).

Plusieurs passages bibliques mentionnent des personnes qui fabriquaient des parfums. Betsaleel a préparé l'huile d'onction sainte et de l'encens sacré pour le tabernacle ([Ex 37.29](#)). L'huile d'onction sainte était un mélange de myrrhe, de cinnamome aromatique, de roseau aromatique et de casse dans de l'huile d'olive ([Ex 30.22-25](#)). Après l'exil à Babylone, certains sacrificateurs étaient responsables de mélanger des parfums aromatiques ([1Ch 9.30](#)). Un parfumeur est mentionné parmi ceux qui ont reconstruit le mur de Jérusalem avec Néhémie ([Né 3.8](#)).

Divers récipients et articles cosmétiques ont été retrouvés lors de fouilles, bien que la Bible n'en mentionne que rarement ([Es 3.20](#) ; [Mt 26.7](#) ; [Mc 14.3](#) ; [Lc 7.37](#)). Des vases en albâtre tels que ceux qui sont mentionnés dans la Bible ont été retrouvés. Ils étaient notamment utilisés en Égypte. En Terre dainte, de nombreux petits bols cosmétiques décorés, souvent faits d'albâtre, de petites fioles pour parfums et huiles, ainsi que des palettes pour mélanger les produits cosmétiques, ont été retrouvés. Certains de ces objets étaient importés d'autres pays comme l'Égypte.

Les parfums en poudre ou en huiles avaient toutes sortes d'utilisations. Les huiles parfumées étaient utilisées pour oindre le corps et apaiser la peau desséchée par le soleil ([2S 12.20](#) ; [Rt 3.3](#)). Des hommes revenant de captivité ont été vêtus, nourris et oints par les serviteurs du roi Achaz ([2Ch 28.15](#)). Les riches pouvaient se permettre la « meilleure huile » ([Am 6.6](#)), mais cela pouvait être un luxe même pour eux ([Pr 21.17](#)). Ceci est confirmé par les fouilles en Égypte et en Mésopotamie qui montrent que les huiles et les baumes étaient utilisés à profusion dans les palais royaux.

Les baumes et les huiles qui dégageaient des parfums agréables étaient couramment utilisés. Le Cantique des cantiques en mentionne plusieurs ([Ct 1.3](#)), dont certains sont spécifiquement nommés : le nard ([1.12](#) ; [4.13-14](#)), la myrrhe ([1.13](#) ; [3.6](#) ; [4.6](#) ; [5.1, 5, 13](#)), l'encens ([3.6](#) ; [4.6](#)), les aromates ([5.13](#) ; [6.2](#) ; [8.14](#)), le troëne ([1.14](#) ; [4.13](#)), des vapeurs parfumées ([3.6](#)), le safran ([4.14](#)), le Calamus et le cinnamome ([4.14](#)). D'autres passages bibliques mentionnent également des parfums et des lotions ou huiles parfumées ([1R 10.2, 10](#) ; [2R 20.13](#) ; [Pr 27.9](#) ; [Es 3.24](#)).

On pouvait parfumer les vêtements et les lits ([Ps 45.9](#) ; [Ct 4.11](#) ; [Pr 7.17](#)). Les substances parfumées étaient utilisées également sur les corps des personnes décédées. On en utilisait pour embaumer ou pour en mettre sur un lit où le corps du défunt était déposé lors des funérailles ([Gn 50.2-3, 26](#) ; [2Ch 16.14](#)). Nicodème apporte de la myrrhe et de l'aloès pour envelopper le corps de Jésus ([Jn 19.39-40](#)). Selon l'historien Flavius Josèphe, pendant les funérailles d'Hérode le Grand, 500 esclaves ont porté des aromates (*Antiquités* 17.8.3).

En plus de l'usage personnel, les huiles, parfums et encens étaient aussi utilisés dans le culte. L'huile d'onction sainte a été utilisée pour oindre le tabernacle, son mobilier et les sacrificateurs de la famille d'Aaron ([Ex 30.22-25](#) ; [Psaume 133](#)). [Exode 30.34-35](#) donne la recette de l'encens sacré. Les ingrédients utilisés étaient bien connus en Israël et en Orient dans l'Antiquité.

Le NT parle parfois de parfum de façon figurative. Le Christ s'est offert lui-même comme un sacrifice de bonne odeur ([Ep 5.2](#)). Les dons des Philippiens à Paul sont décrits comme un parfum de bonne odeur ([Ph 4.18](#)). Dans l'Apocalypse, les prières des saints sont comparées à de l'encens ([Ap 5.8](#)).

Voir aussi produits cosmétiques ; huile ; baume, huile parfumée, onguent ; parfumeur.

Parfumeur

Un parfumeur était une personne qui préparait des huiles, des poudres et des mélanges pour trois usages :

29. La Médecine
30. Les Parfums
31. L'Encens utilisé lors des cérémonies religieuses

De nombreuses plantes, lorsqu'elles étaient écrasées, produisaient des huiles ou des poudres dégageant une odeur unique (voir [Ex 30.25](#) ; [1S 8.13](#)).

Voir Parfum.

Parmaschtha

Un des dix fils d'Haman tués par les Juifs ([Est 9.9](#)).

Parménas

Un des sept hommes choisis par l'Église primitive à Jérusalem pour servir les veuves et gérer la distribution quotidienne de nourriture ([Ac 6.5](#)). Ces sept hommes ont été sélectionnés parce qu'ils étaient remplis du Saint-Esprit et de sagesse. Les six autres hommes étaient Étienne, Philippe, Prochore, Nicanor, Timon et Nicolas.

Parschandatha

Un des dix fils d'Haman tués par les Juifs ([Est 9.7](#)).

Parthie, Parthes

Territoire (correspondant approximativement à l'Iran moderne) située au-delà des frontières orientales de l'Empire romain, et donc presque en dehors du monde du NT.

Elle est cependant incluse dans les cartes de l'Ancien Testament, qui englobent généralement le territoire oriental. De nombreux Juifs déportés de Palestine après les invasions assyrienne et babylonienne vivront dans cette région lorsque, au VI^e siècle av. J.-C., elle deviendra partie de l'immense Empire perse de Cyrus, et des milliers y resteront malgré l'offre de rapatriement de Cyrus. Deux siècles plus tard, cet empire sera conquis par Alexandre le Grand. Mais cent ans après cela, plusieurs parties de celui-ci, y compris la Parthie, se libéreront du joug de ses successeurs pour devenir indépendantes.

La Parthie est finalement devenue un grand empire, s'étendant de l'Euphrate à l'Indus. À l'époque du NT, même la puissante Rome la considérait comme une menace potentielle. La première confrontation entre les deux puissances a

en fait abouti à une défaite pour les Romains (à Carrhae, l'Haran biblique, en 53 av. J.-C.). Ce n'est qu'au II^e siècle apr. J.-C. que l'équilibre a changé, et même alors, bien que deux fois annexée, la Parthie a retrouvé deux fois son indépendance. Elle est finalement tombée en 226 apr. J.-C., non pas aux mains des Romains, mais à cause d'un coup d'État néo-perse à l'intérieur de ses propres frontières.

Riches grâce à leur position stratégique sur les routes commerciales asiatiques et militairement puissants grâce à leurs célèbres archers montés à cheval, qui remportaient de nombreuses batailles en feignant de battre en retraite puis en tirant sur l'ennemi qui les poursuivait, les Parthes semblent également avoir été un peuple tolérant. Une grande communauté juive a continué à vivre parmi eux, et à l'époque de la Pentecôte ([Ac 2](#)), leur province de Babylonie avait, curieusement, un gouverneur juif. Plus important encore, des Juifs de Parthie, et peut-être aussi des convertis parthes au judaïsme (« prosélytes »), étaient à Jérusalem en ce jour clé dans l'histoire du salut (v. [9](#)). Par eux, l'Évangile s'est peut-être répandu, quelques semaines après la résurrection, sur la route vers l'Inde.

Passion

Terme venant du latin qui signifie « souffrance ». Il est utilisé dans certaines traductions dans [Ac 1.3](#) (voir TOB2010) pour désigner les souffrances de Jésus. Tout au long de l'histoire, les chrétiens ont fait référence aux souffrances de Jésus comme sa Passion.

Que s'est-il passé pendant la Passion de Jésus ?

Chacun des quatre Évangiles contient ce qu'on appelle un récit de la Passion. Il s'agit de la section qui relate les souffrances de Jésus la nuit de son arrestation et le jour suivant, menant à sa mort.

- 32. Matthieu l'inclut dans les chapitres [26-27](#).
- 33. Marc l'inclut dans les chapitres [14-15](#).
- 34. Luc l'inclut dans les chapitres [22-23](#).
- 35. Jean l'inclut dans les chapitres [18-19](#).

Arrestation et procès de Jésus

Luc donne le récit le plus détaillé de la douleur physique que Jésus a ressentie en priant dans le Jardin de Gethsémané ([Lc 22.41-44](#)). [Jean 18.12](#) nous dit que Jésus a ensuite été lié et conduit à la

maison du grand prêtre, où il sera d'abord interrogé par Anne, le beau-père de Caïphe, qui était le titulaire de cette fonction à ce moment-là. Cet interrogatoire est consigné dans [Jean 18.19-24](#).

Anne envoie Jésus chez Caïphe pour un examen plus approfondi ([Jn 18.24](#)). À ce stade, les soldats qui gardaient Jésus se livrent à quelques mauvais traitements. Ils le battent et lui demandent, alors que ses yeux étaient couverts, de prophétiser qui l'avait frappé ([Lc 22.63-65](#)). À l'aube, le Conseil juif (appelé le Sanhédrin) se réunira pour tenter de prouver que Jésus était coupable. Cependant, ils ne pourront obtenir de preuves suffisamment solides contre lui.

Enfin, le grand prêtre lui posera une question qui le fera paraître coupable à leurs yeux. Ces méthodes allaient à l'encontre de ce qui était normalement décrit dans la loi juive ([Mc 14.55-64](#)). En posant une question directe concernant le rôle de Jésus en tant que Messie, ils l'ont contraint à commettre ce qu'ils considéraient être un blasphème. Le blasphème est généralement compris comme le fait de parler faussement de Dieu. Ils avaient fermé leur esprit à la possibilité que Jésus puisse être le Messie.

Souffrances physiques et mort de Jésus

[Matthieu 26.67-68](#) et [Marc 14.65](#) suggèrent que c'est à ce moment-là que Jésus a été maltraité par ses gardes et possiblement par certains membres du conseil. Il a ensuite été arrêté et conduit à la résidence de Pilate à Jérusalem. Pilate vivait dans le Prétoire (le quartier général de la garnison). Pilate semble avoir mené un examen préliminaire de Jésus. Il découvre que sa ville natale était en Galilée. Il envoie ensuite Jésus à Hérode, comme étant sous l'autorité d'Hérode. Jésus refuse de répondre à l'une des questions d'Hérode, alors Hérode renvoie Jésus au gouverneur après l'avoir moqué ([Lc 23.1-12](#)).

Pilate semble alors vouloir susciter la sympathie de la foule pour Jésus et le fait donc fouetter, après quoi il sera vêtu d'une robe pourpre (peut-être celle qui lui a été donnée par Hérode, voir [Lc 23.11](#)) et une couronne d'épines. Le fouet pourrait avoir été le prélude habituel à la crucifixion. Cela pourrait avoir été une tentative de suggérer qu'il avait suffisamment puni Jésus ([23.16](#)). C'est avec un flagellum que Jésus a été fouetté, ses mains attachées à un pilier ([Mc 15.15](#)). Un flagellum était un fouet en cuir dont les lanières étaient lestées de morceaux d'os et de plomb déchiquetés.

Même après cela, Jésus fera face à d'autres attaques de la part des soldats ([Mt 27.27-31](#); [Mc 15.16-20](#); [Jn 19.3](#)) et devra ensuite rester là pendant que Pilate essaie bien faiblement de négocier avec la foule, qui avait été excitée par ses opposants pour réclamer la mort de Jésus ([Jn 19.1-16](#); voir [Mt 27.11-26](#); [Mc 15.1-15](#); [Lc 23.18-25](#)). Le plan de Pilate ne fonctionnera pas, et il livre Jésus entre les mains de l'escouade d'exécution.

Il n'est pas surprenant qu'après tous ces mauvais traitements, Jésus ait semblé incapable de porter la croix jusqu'au Calvaire. Il devait soit porter seulement la poutre transversale, soit la croix entière incluant les deux poutres de bois. Simon de Cyrène sera contraint de la porter pour lui. Ceci est expliqué dans [Marc 15.21](#) et les autres récits des Évangiles.

Une fois arrivé au Calvaire, les soldats le cloueront rapidement à la croix. Traditionnellement, cela se faisait en enfonçant un clou dans chaque main et un clou plus long à travers les deux pieds ensemble. La croix était ensuite dressée dans une douille dans le sol. Dans certains cas, la poutre transversale transportée était connectée au poteau déjà dressé dans le sol. Jésus sera laissé à pendre là jusqu'à ce qu'il meure de perte de sang après le fouet, ou d'un cœur brisé causé par la tension sur les muscles du diaphragme. Parfois, les flagellations étaient mortelles à elles seules.

La souffrance mentale et spirituelle de Jésus

En dehors de l'aspect physique de la Passion, nous devons garder à l'esprit que c'est également une agonie mentale que Jésus a éprouvée.

36. Ses amis le trahiront.
37. Ses disciples l'abandonneront.
38. Il connaîtra la souffrance supplémentaire de savoir que tout ce qu'il avait traversé était immérité. Il était complètement innocent de toutes les accusations portées contre lui.

Le peuple juif était fier de la qualité de sa religion. Les Romains étaient fiers des normes de leur droit. D'une manière qui semble contraire à ce que l'on pourrait attendre, c'est la mauvaise compréhension de la religion juive et le mauvais usage du droit romain qui ont permis aux ennemis de Jésus de le faire tuer.

Plus que tout, Jésus a souffert spirituellement en sachant que Dieu allait faire « devenir péché pour nous » celui « qui n'a point connu le péché » ([2Co 5.21](#)). Cela signifiait qu'il serait séparé de Dieu. Alors que bien des personnes qui sont mortes pour leur foi ont ressenti fortement la présence de Dieu, Jésus a plutôt crié : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » ([Mc 15.34](#) et passages parallèles).

Pourquoi la Passion de Jésus est-elle importante pour les chrétiens ?

Le Nouveau Testament nous révèle ce que les premiers chrétiens croyaient être la « Bonne Nouvelle ». Cette nouvelle a transformé le monde antique. La Bonne Nouvelle était que « Christ est mort pour nos péchés, selon les Écritures ; qu'il a été enseveli, et qu'il est ressuscité le troisième jour, selon les Écritures » ([1Co 15.3-4](#)). Voilà le message fondamental enseigné par plusieurs auteurs du Nouveau Testament, comme par exemple :

- Pierre (voir [Ac 2.22-36](#) ; [3.12-21](#) ; [10.36-43](#) ; [1P 2.24](#) ; [3.18](#))
- Paul (voir [Ac 13.26-39](#))
- Jean (voir [1Jn 1.7](#) ; [2.2](#) ; [4.10](#) ; [Ap 1.5](#) ; [5.9](#))
- L'auteur de l'Épître aux Hébreux ([Hé 2.9, 17](#) ; [9.28](#) ; [10.12](#))

Le fait que Jésus était sans péché le qualifie pour prendre sur lui les péchés du monde entier. Il a accompli ce qu'aucun être humain n'a jamais été capable de faire, ni ne sera jamais capable de faire. Il a pris sur lui les conséquences et la punition du péché humain.

Patara

Patara était un port maritime de l'ancienne région de Lycie, maintenant située dans la Turquie moderne. La ville antique était l'une des plus grandes et des plus prospères de la région, un véritable centre de commerce et d'affaires. Un temple dédié à Apollon se dressait à Patara. Des vestiges d'un théâtre et de bains y sont encore présents. Les vents réguliers faisaient de Patara un endroit idéal pour que les navires y débutent leurs voyages vers la Méditerranée orientale. L'apôtre Paul changera de navire à Patara lors de son dernier voyage vers Jérusalem ([Ac 21.1-2](#)).

Patience

La patience est la capacité à endurer de nombreuses difficultés ou mauvais traitements. C'est ne pas perdre son sang-froid, ne pas s'irriter, ni chercher à se venger. Elle inclut :

39. La capacité de supporter la douleur sans se plaindre
40. La capacité de se maîtriser lorsqu'on est fortement provoqué
41. La maîtrise de soi pour éviter les actions impulsives en cas d'adversité

En hébreu, l'expression courante pour la patience est liée au verbe « être long », signifiant être lent à se mettre en colère ou à s'énervier. En ce qui concerne le grec, deux mots différents sont souvent traduits par « patience » dans nos versions françaises de la Bible :

42. Le premier mot suggère « rester ferme sous » les épreuves et les tests et peut aussi se traduire par « endurance » ou « constance ».
43. L'autre mot grec est similaire au sens hébreu. Il se réfère à la patience comme à une « longanimité » ou au fait de rester calme lorsqu'on est provoqué à la colère.

Le plus grand exemple de patience dans la Bible est Dieu lui-même. De nombreux passages décrivent Dieu, avec d'autres attributs gracieux, comme le fait d'être « lent à la colère ». Malgré les rébellions répétées d'Israël, Dieu est décrit comme un Dieu qui pardonne. Il est gracieux, compatissant, lent à la colère et plein de bonté ([Né 9.17](#)). Le psalmiste dit : « Mais toi, Seigneur, tu es un Dieu miséricordieux et compatissant, Lent à la colère, riche en bonté et en fidélité » ([Ps 86.15](#) ; voir [Ex 34.6](#) ; [Nb 14.18](#) ; [Ps 103.8](#) ; [Jl 2.13](#) ; [Jon 4.2](#)). L'Ancien Testament loue également la vertu d'un esprit patient, en particulier dans les Proverbes ([Pr 14.29](#) ; [15.18](#) ; [16.32](#) ; [25.15](#) ; voir [Ec 7.8](#)).

Le Nouveau Testament souligne également la patience du Seigneur. C'est la bonté, la tolérance et la patience de Dieu qui conduisent l'être humain à la repentance ([Rm 2.4](#)). Dieu a été patient en retardant le Déluge à l'époque de Noé, pendant la construction de l'arche, donnant à l'être humain plus de temps pour se repentir ([1P 3.20](#)). Peut-être

que la référence la plus significative du Nouveau Testament à la patience de Dieu se trouve dans [2 Pierre 3.9](#). Pierre explique que le retard du retour de Christ n'est pas dû à la lenteur de Dieu, mais à sa patience, car il ne veut que personne ne périsse. Paul mentionne également la patience de Jésus, en disant que Christ a démontré une patience parfaite dans ses relations avec lui ([1Tm 1.16](#)).

La patience, qui est une caractéristique de Dieu et de Jésus-Christ, devrait également être visible chez chaque chrétien. Paul a prié pour les Colossiens, demandant qu'ils manifestent cette qualité ([Col 1.11](#)). La patience est :

- Un des fruits de l'Esprit ([Ga 5.22](#))
- Une caractéristique de l'amour ([1Co 13.4](#))
- Une vertu ([Col 3.12](#) ; voir [2Tm 3.10](#))

Le chrétien est également exhorté à être patients ([1Th 5.14](#)). Si nous ne le sommes pas, nous pourrions être traités comme le serviteur dans l'une des paraboles de Jésus. Ce serviteur supplie son maître, à qui il devait une énorme dette, d'être patient, promettant de tout rembourser. Le maître sera patient et pardonnera l'ensemble de la dette. Il découvre ensuite, cependant, que le serviteur refusait de montrer la même patience envers un autre serviteur qui lui devait une petite somme ([Mt 18.26-29](#)).

Dans certains contextes, « patience » signifie également attendre longtemps avec espérance et anticipation. Par exemple, un agriculteur attend patiemment que les récoltes poussent ([Jc 5.7b](#)). Abraham a attendu que Dieu lui donne le pays de Canaan. Il est mort sans voir la promesse accomplie, mais il croyait toujours ([Hé 6.15](#) ; [11.39](#)). Enfin, chaque chrétien est exhorté à être patient jusqu'au retour du Seigneur ([Jc 5.7a](#)).

Patriarches, Ère des

Période pendant laquelle ont vécu les patriarches bibliques d'Israël. La Bible mentionne :

- Les patriarches qui ont vécu de longues vies avant le déluge ([Gn 1-5](#))
- Noé ([Gn 6-9](#))
- Une lignée de patriarches après le déluge ([Gn 10-11](#))

Cependant, le mot se réfère généralement à Abraham, Isaac et Jacob ([Gn 12-36](#)) et inclut également Joseph ([Gn 37-50](#)).

À quelle époque ont vécu les Patriarches ?

Il est difficile de déterminer la date exacte des patriarches. Les rois mentionnés dans [Genèse 14.1-2](#) constituent le seul point de référence pour identifier une date. Ce chapitre fait référence à des personnes et des lieux historiques, mais nous ne pouvons pas identifier les rois avec certitude. Des archéologues italiens à Tell Mardikh (anciennement Ebla) ont retrouvé des tablettes d'argile avec les noms des « Villes de la Plaine » de [Genèse 14.2](#) et le nom de l'un de leurs rois. Cependant, ces tablettes datent d'avant 2000 av. J.-C. et avant l'époque d'Abraham. Elles ne font que montrer que les villes existaient avant Abraham.

Les patriarches ont vécu au milieu de l'âge du bronze, probablement au début du deuxième millénaire avant J.-C. C'était l'époque où les Amoréens se sont installés en Palestine depuis le nord-ouest. Les Amoréens se sont installés en Palestine en deux « vagues » :

- La première impliquait un groupe vivant dans des habitations temporaires (comme les amis d'Abraham, Aner, Eschol et Mamré) (voir [Gn 14.13](#))
- La deuxième vague venait de Syrie et impliquait des personnes qui se déplaçaient vers les villes (« les Amoréens ») ([Ex 3.8](#))

La société des patriarches comportait deux types :

- Les communautés de la ville
- Les communautés rurales (ou tribus semi-nomades) qui se déplacent autour des villes

Joseph vivait en Égypte, mais les Écritures ne nous fournissent pas le nom de ce Pharaon.

Où vivaient les patriarches ?

L'histoire patriarcale couvre une vaste zone géographique, s'étendant sur des centaines de kilomètres. Abraham vivait à Ur, une ancienne ville sumérienne près du golfe Persique. Il se déplacera ensuite à Haran au nord-ouest, entre les rivières Hiddékel (le Tigre) et l'Euphrate au nord. De là, il ira vers le sud-ouest en direction de la Palestine, mais retournera à Haran deux fois et se rendra deux fois en Égypte. Même en Palestine, les patriarches se déplaçaient toujours d'un endroit à l'autre. Ils voyageaient principalement du nord au sud le long des montagnes, mais se rendaient parfois à la côte et même au-delà du Jourdain (à l'est du Jourdain). Certains rejoignent les cultures urbaines (comme Lot dans [Genèse 13.12](#)), tandis que d'autres se déplacent vers le désert (comme Ismaël dans [Genèse 25.18](#) ou Ésaü en [36.6-8](#)).

Pourquoi les patriarches sont-ils importants ?

Les patriarches sont très importants pour le plan de rédemption de Dieu. Le processus qui mène à la venue de Christ commence avec Abraham ([Jn 8.56](#)). Bien entendu, le plan de salut de Dieu commence dès les premiers chapitres de la Genèse. Cependant, le plan de Dieu devient clair avec l'appel d'Abraham en [Genèse 12.1-3](#) et continue à travers la vie de tous les patriarches. La Bible parle souvent de Dieu comme le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob pour une raison. En effet, la révélation faite aux premiers patriarches est le fondement de tout ce qui suit. Dans le Nouveau Testament, les chrétiens appellent aussi Abraham leur « Père » ([Rm 4.16](#)).

Voir aussi Abraham ; Chronologie de la Bible (Ancien Testament) ; Isaac ; Israël, Histoire d' ; Jacob n° 1 ; Joseph n° 1.

Patrusim

Habitants de Pathros, une région du sud de l'Égypte ([Gn 10.14](#) ; [1Ch 1.12](#)). Voir Pathros.

Pau

Ville située en Édom depuis laquelle régnait le roi Hadad ([Gn 36.39](#)). Elle était aussi appelée « Pai ».

Paume

Une mesure de longueur égale à un sixième de coudée, soit 7,5 cm de longueur environ. Les doigts, jusqu'à quatre ([Jr 52.21](#)), formaient une paume ; trois paumes formaient une empan ([Ex 28.16](#)).

Voir Poids et mesures.

pauvreté

Le fait d'avoir peu ou pas assez de biens matériels.

Le côté négatif de la pauvreté

Parfois, la Bible donne une explication très simple de pourquoi les gens peuvent être riches ou pauvres. Si une personne prend son plaisir dans la loi du Seigneur, elle obtiendra richesse et prospérité. Une telle personne prospérera dans tout ce qu'elle entreprendra ([Ps 1.3](#) ; [112.3](#)). En ce qui concerne Israël à l'époque de l'Ancien Testament (AT), il ne s'agissait pas d'un principe aussi simpliste qu'il pourrait sembler. En effet, il y avait un lien important entre le péché et la pauvreté. L'ensemble de la société israélite devait fonctionner selon la loi de Dieu. L'obéissance d'Israël lui obtiendrait la bénédiction, alors que sa désobéissance produirait la malédiction. Ainsi, l'existence de la pauvreté parmi les Israélites indiquait que d'une façon ou d'une autre, la loi de Dieu n'était pas observée.

La pauvreté d'une personne pouvait être le résultat de son propre péché ou de celui d'autrui. Dans tous les cas, cette pauvreté était considérée dans l'AT comme un mal. La loi prévoyait de nombreuses dispositions pour y remédier (p. ex. [Ex 22.21-27](#) ; [Lv 19.9-10](#) ; [Dt 15.1-15](#) ; [24.10-22](#)). Dieu se souciait des personnes dans le besoin et attendait de son peuple qu'il en fasse de même.

Durant la période entre les deux Testaments, les communautés juives dispersées autour de la Méditerranée ont continué à pourvoir de l'aide aux pauvres. En temps voulu, l'Église s'est chargée d'en faire de même pour les disciples et les congrégations dans le besoin ([Ac 11.29](#) ; [24.17](#) ; [Rm 15.26](#) ; [1Co 16.1](#) ; [Ga 2.10](#) ; [Jc 2.15-16](#) ; [1Jn 3.17](#)). L'enseignement du Seigneur prend pour acquis que ses disciples donneront aux pauvres ([Mt 6.2-4](#) ; [Lc 12.33](#)). Le partage dans l'Église avec les nécessiteux n'était pas une forme de communisme primitif (une mise en commun de tous leurs biens). En effet, si tous avaient renoncé à avoir des possessions personnelles, personne n'aurait pu

donner de l'argent ou des biens « selon les besoins de chacun » ([Ac 2.45](#) ; [4.35](#)) comme cela a été le cas.

Même si la pauvreté donne aux riches l'occasion d'exercer la générosité, elle-même reste un mal, tant dans l'Ancien Testament que dans le Nouveau.

Le côté positif de la pauvreté

Dans une certaine mesure, la droiture peut produire la prospérité, alors que le péché appauvrit. Cependant, la situation économique de chacun n'est pas déterminée aussi simplement que cela. Les [Psaumes 1](#) et [112](#), mentionnés plus tôt, ne mettent en avant qu'un côté de la question. Comment expliquer la prospérité des méchants ([Ps 73.3](#)) et à l'opposé, le fait qu'un juste peut être pauvre ? La réponse générale de la Bible est que la richesse des méchants est un bienfait temporaire, alors que les justes qui sont pauvres en biens matériels possèdent des richesses spirituelles (voir p. ex. [Jb 21](#) ; [Ps 37](#), [49](#), [73](#)).

Le fait que le juste puisse être pauvre plutôt que prospère est parfois représenté à l'inverse. En effet, la Bible parle aussi souvent des pauvres comme de personnes justes. Bien entendu, cela ne signifie pas qu'être pauvre rend une personne juste ([Pr 30.8-9](#)) ou que quelqu'un de pauvre sera nécessairement juste. Toutefois, ces références sont suffisamment fréquentes, surtout dans les Psaumes, pour mériter une attention particulière (p. ex. [Ps 9.19](#); [10.14](#); [12.6](#); [34.7](#); [35.10](#); [74.19](#)). En fait, ce n'est pas si étrange que cela. Il y a une relation entre le fait que Dieu se soucie des pauvres et le fait que les pauvres sont proches de lui. La première raison, c'est que s'il y avait de la pauvreté en Israël, c'était parce que ceux qui étaient au pouvoir en abusaient. Par conséquent, les pauvres se tournaient vers Dieu en premier parce que c'est sa loi qui était bafouée. Ils l'appelaient à défendre son autorité. La deuxième raison est que plus généralement, la pauvreté tourne les gens vers Dieu parce que dans ces circonstances, il n'y a personne d'autre vers qui se tourner. Ainsi, le mot « pauvre » devient synonyme de « humble », et les humbles sont pieux ([Ps 10.17](#); [14.5-6](#); [37.11](#); [So 3.12-13](#)). Tout comme la richesse peut mener à se dévouer à ses propres plaisirs, à placer sa confiance en soi-même, à l'orgueil, au mépris et à l'oppression de ses semblables, la pauvreté encourage l'inverse de toutes ces choses.

Au lieu d'être un mal à éviter, la pauvreté devient presque ainsi un idéal à rechercher. Reflétant l'utilisation dans l'AT des termes « pauvre » et « pieux » de façon presque interchangeable, pendant

la période entre les deux Testaments, de nombreux Juifs abandonnent toute propriété personnelle. Parmi eux la secte des Esséniens et la communauté apparentée qui a été établie à Qumrân près de la mer Morte. Ces derniers se surnommaient eux-mêmes « les pauvres ». Cette pratique a continué à l'époque du Nouveau Testament. Il est possible que « les pauvres » à Jérusalem désignent un groupe précis au sein de cette Église (ou même l'Église de Jérusalem dans son ensemble ; [Rm 15.26](#) ; [Ga 2.10](#)). Une secte judéo-chrétienne s'est développée plus tard appelée les Ébionites (d'un mot hébreu signifiant « pauvre »).

Bien entendu, le NT enseigne clairement que c'est l'attitude du cœur qui compte vraiment. Il est tout à fait possible d'être pauvre mais avide, ou riche mais généreux. Toutefois, dans les Évangiles, les riches sont souvent représentés de façon négative et les pauvres de façon positive. Les sadducéens étaient riches en biens matériels et les pharisiens en orgueil spirituel. Les riches peuvent être égoïstes, insensés et en grave danger spirituel ([Mc 10.23](#) ; [Lc 12.13-21](#) ; [16.19-31](#)). D'autre part, les personnes pieuses sont généralement plus simples et humbles, comme les pauvres. Bien entendu, il y a des exceptions à cela.

En vérité, les deux versions de la première béatitude (celle de Matthieu et celle de Luc) reviennent au même. Celle de Matthieu approfondit la définition du pauvre qui est béni : « Heureux les pauvres en esprit » ([Mt 5.3](#)), mais celle de Luc la rend plus générale. En effet, quand Luc dit simplement : « Heureux, vous qui êtes pauvres » ([Lc 6.20](#)), il désigne ceux qui, dans *n'importe* quel type de besoin, se tournent vers le Seigneur. C'est pour apporter l'Évangile à de telles personnes que Christ est venu dans le monde ([Mt 11.5](#) ; [Lc 4.18](#)). Jésus-Christ lui-même incarne le même idéal. Comme Paul l'a dit, « vous connaissez la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ, qui pour vous s'est fait pauvre, de riche qu'il était, afin que par sa pauvreté vous fussiez enrichis » ([2Co 8.9](#)). Notre pauvreté impuissante est un mal dont Jésus est venu nous sauver. La pauvreté qu'il a délibérément choisie pour lui-même est le moyen glorieux par lequel il accomplit cela.

Voir aussi aumônes ; possessions ; justice ; salaire ; richesse.

Pavillon

Le mot français « pavillon » est parfois utilisé dans les traductions de la Bible pour décrire un abri ou une couverture. Il traduit souvent deux mots hébreux : *sukkah* et *sokoh*. Ces mots se réfèrent à des abris simples comme une cabane, une tente, une hutte ou une tanière.

Le mot *sukkah* est également traduit par « cabanes » ([Gn 33.17](#)), « tabernacles » ([Lv 23.34](#)), et « tentes » ([2S 11.11](#)). D'autres traductions de *sokoh* sont « tanière » ([Ps 10.9](#)) et « tente » ([76.2](#)).

Dans [1 Rois 20.16](#), certaines traductions de la Bible utilisent le mot « pavillons » pour décrire les tentes du roi Ben-Hadad et de ses officiers. Ils buvaient dans leurs tentes lorsque le roi Achab les a attaqués. D'autres traductions utilisent « cabanes », « abris », « quartiers » ou simplement « tentes ».

Le livre des Psaumes utilise également l'idée d'un pavillon de manière poétique. Dans [Psaume 27.5](#) et [31.20](#), l'auteur dit que le Seigneur offre une protection spéciale. Cette protection est comme un abri où les gens peuvent se cacher du danger. [Psaume 18.11](#) dit : « Il faisait des ténèbres sa retraite, sa tente autour de lui, Il était enveloppé des eaux obscures et de sombres nuages ». Ce verset utilise un langage imagé pour décrire comment Dieu cache sa présence dans les nuages sombres.

Péché

Pécher est faire ce qui est mal non seulement envers l'humanité, la société, les autres ou soi-même, mais aussi envers Dieu. La nature de Dieu donne au péché un sens avec plusieurs aspects. Certaines divinités étaient représentées comme des êtres capricieux sans qualités. Elles avaient un pouvoir illimité, mais un comportement immoral. Ces divinités ne communiquaient pas un sens du péché comme le Dieu unique d'Israël, qui est saint, juste et parfaitement bon. Cette conception religieuse de faire ce qui est mal et les termes qui y sont associés sont utilisés aussi bien dans l'Ancien Testament que dans le Nouveau.

Termes importants

Le Dieu d'Israël définit l'idéal et les normes du comportement humain. Les mots bibliques les plus fréquents pour décrire le péché signifient transgresser cette norme d'une façon ou d'une autre. Le mot hébreu *hata'* et le mot grec *hamartia*

signifient à l'origine rater une cible ou faillir à son devoir ([Rm 3.23](#)). Puisque Dieu est l'auteur de la loi, il fixe les limites de la liberté individuelle. Un autre terme fréquent est celui de « transgression » (hébreu, *'abar* ; grec, *parabasis*). Il décrit le péché comme le fait de ne pas respecter limites fixées. Il y a d'autres termes clés avec des sens similaires, comme les mots hébreux *pesha'* et *'asham*. Le mot *pesha'* signifie rébellion ou transgression, tandis que le mot *'asham* désigne le fait de transgresser (ce que Dieu, qui est le roi de son peuple, a commandé) ou le fait de devenir coupable. Le mot grec *paraptoma* signifie faire un pas qui écarte du chemin désigné ou entrer sur un terrain interdit. Le mot hébreu *'aon* est souvent traduit « iniquité » et signifie faire ce qui n'est pas juste ou faire le mal délibérément. L'équivalent le plus proche dans le NT sont les mots grecs *anomia* (sans loi) ou *paranomia* (désobéissant à la loi).

Le péché dans l'Ancien Testament

La Genèse attribue le péché à un choix délibéré de mal utiliser la liberté donnée par Dieu en désobéissant à la seule interdiction qui la limitait. Ézéchiël déclare très clairement que chaque individu est responsable de son propre péché et n'hérite pas simplement des péchés des autres ([Ez 18](#)). Comme Jérémie, il souligne la nécessité d'une vie intérieure purifiée et renouvelée pour changer le comportement extérieur. La loi divine doit devenir une force qui motive l'individu de l'intérieur pour pouvoir surmonter le péché ([Jr 31.29-34](#) ; [Ez 36.24-29](#)).

Le [Psaume 51](#) donne des explications qui éclairent le rapport entre le péché et ce qui le fait arriver. En affirmant « ma mère m'a conçu dans le péché », le psalmiste reconnaît qu'il est pécheur depuis le début de son existence. Tous son être a besoin d'être purifié car il est impur. Les sacrifices rituels n'offrent aucune solution. Seul un cœur brisé et contrit peut préparer le pécheur à être purifié par Dieu. Le seul espoir et les seules bases d'appel à Dieu sont son amour fidèle et l'abondance de sa miséricorde. Malgré sa sévérité envers le péché, l'AT parle aussi de l'assurance du pardon par la grâce ([Ps 103.8-14](#) ; [Es 1.18](#) ; [55.6-7](#)).

Le péché dans les Évangiles synoptiques

Les enseignements de Jésus au sujet du péché reprennent l'offre gracieuse de pardon divin et de renouveau. Jésus proclame à plusieurs avec autorité : « tes péchés te sont pardonnés ». Il montre aussi, aux yeux de tous et par de

nombreuses actions, sa compassion et le fait qu'il est devenu l'ami de pécheurs. Jésus les appelle à la repentance, et leur redonne espoir et dignité ([Mt 9.1-13](#) ; [11.19](#) ; [Lc 15](#) ; [19.1-10](#)).

Jésus dit peu de choses sur l'origine du péché, sauf qu'il vient du cœur et de la volonté de l'individu ([Mt 6.22-23](#) ; [7.17-19](#) ; [18.7](#) ; [Mc 7.20-23](#)). Toutefois, il redéfinit le péché de façon importante. La loi ne condamnait souvent que les actions extérieures des gens, mais Jésus montre que la colère, le mépris, la convoitise, la dureté de cœur et la tromperie sont également des péchés. Il parle aussi de péché comme de ne pas faire ce qui devrait être fait, d'un arbre sans fruit, d'un talent qui n'est pas utilisé, d'un sacrificateur qui se détourne de quelqu'un dans la détresse et du manque d'amour pratique ([Mt 25.41-46](#)). Il condamne particulièrement les péchés de manque d'amour : l'absence de fraternité, l'hostilité impitoyable, l'égoïsme et l'insensibilité ([Lc 12.16-21](#) ; [16.19-31](#)). Il condamne le fait de se justifier soi-même et l'aveuglement spirituel ([Mt 23.16-26](#) ; [Mc 3.22-30](#)). Jésus parle du péché comme d'une maladie ([Mc 2.17](#)) et parfois comme de la folie ([Lc 12.20](#)). Néanmoins, il déclare qu'un pécheur peut être sauvé avec l'aide de Dieu ([7.36-50](#)).

Le péché dans les écrits de Jean

L'Évangile de Jean suppose que l'humanité a besoin d'une solution au problème du péché, que le sacrifice de Christ (l'Agneau de Dieu) enlève le péché du monde et que Jésus offre la lumière et la vie. Le nouvel élément dans les écrits de Jean est l'enseignement à propos du refus d'accepter le salut offert en Christ. Ce salut est offert par Dieu, par amour pour le monde. Refuser de croire est refuser le salut. Ceux qui aiment les ténèbres, rejettent la lumière et refusent de croire en Christ le sauveur sont déjà jugés ([Jn 3.16-21](#)).

Selon les gnostiques, le péché n'a pas d'importance pour les chrétiens qui ont atteint un haut niveau. Cependant, l'épître de 1 Jean donne 15 raisons de ne pas tolérer le péché dans la vie chrétienne. Jean souligne à nouveau que le péché de quelqu'un qui ne marche pas dans la vérité et dans l'amour ([1Jn 3.3-10](#)). Pourtant, Dieu pardonne à ceux qui confessent leurs péchés. Christ est le sacrifice pour leurs péchés et il intercède pour eux ([1.7-2.2](#)).

Le péché dans les écrits de Paul

Paul soutient fermement que les Écritures et l'expérience commune démontrent clairement que tous ont péché ([Rm 1-3](#)). Le péché est une force,

une puissance et une « loi » qui règne à l'intérieur de chacun ([Rm 5.21](#) ; [7.23](#) ; [8.2](#) ; [1Co 15.56](#)). Le péché produit toutes sortes de mauvais comportements, l'endurcissement de la conscience ([Rm 7.21-24](#)), la séparation de Dieu et la mort ([Rm 5.10](#) ; [6.23](#) ; [Ep 2.1-5, 12](#) ; [Col 1.21](#)). Personne n'est capable de vaincre le péché par ses propres moyens ([Rm 7.24](#)). L'explication que Paul donne à cette situation désespérée et universelle est interprétée de différentes façons. Certains pensent que [Romains 5.12-21](#) dit que le péché d'Adam est la source de tout péché. Pour d'autres, le péché de l'humanité est « comme » celui d'Adam. Dans tous les cas, il est clair que pour Paul, chaque personne a fait comme Adam et est donc responsable de son propre péché. Cela reste vrai même si la nature pécheresse humaine est héritée d'Adam.

La solution au péché est que celui qui croit meure en Christ, c'est-à-dire, qu'il meure au péché, à soi-même et au monde. En même temps, l'Esprit entre dans le croyant pour vaincre le péché, et transformer le croyant de l'intérieur. Le chrétien devient donc une nouvelle création car son être intérieur est sanctifié à l'image de Christ ([Rm 3.21-26](#) ; [5.6-9](#) ; [6](#) ; [8.1-4, 28-29](#) ; [2Co 5.14-21](#)).

Voir aussi chair ; justification, justifié ; sanctification ; péché menant à la mort ; péché impardonnable.

Péché impardonnable

Attribuer à Satan ce qui est en réalité l'œuvre du Saint-Esprit telle que démontrée par Jésus-Christ. Ce péché est un blasphème contre le Saint-Esprit.

Le péché impardonnable doit être défini dans son contexte : l'incident que racontent [Matthieu 12.31-32](#) et [Marc 3.28-30](#). Jésus venait de chasser un démon d'un homme aveugle et muet. Une manifestation incontestable de la puissance de Dieu venait donc de se produire. Pourtant les pharisiens, s'obstinant dans leur refus de croire, ont attribué cette manifestation de la puissance de Dieu à Béalzébul, le diable ([Mt 12.24](#)). Plusieurs autres passages montrent que des Juifs incrédules ont accusé Jésus à plusieurs occasions d'agir par la puissance de diable ou d'être possédé ([Mt 9.34](#) ; [11.14-20](#) ; [Jn 7.20](#) ; [8.48, 52](#) ; [10.20](#)).

Ainsi, un groupe de Juifs, principalement des pharisiens, s'est rendu coupable d'attribuer au diable ce qui était l'œuvre de l'Esprit manifestée par le Seigneur Jésus. Ils ont commis le péché

impardonnable en disant que les actions de Jésus, accomplies par la puissance du Saint-Esprit, provenaient de Bélzéboul, le diable. En termes simples, ils ont péché gravement en osant accuser Jésus d'agir pour le diable. De nombreux Juifs ont perpétué cette accusation calomnieuse contre Jésus longtemps après sa mort. Ils ne niaient pas qu'il faisait des miracles : ils disaient qu'il faisait des miracles par la puissance du diable.

Ce qui n'est pas le péché impardonnable

Le péché impardonnable n'est pas la rébellion d'Israël contre Dieu, même si cette rébellion a entraîné le jugement éternel de milliers de personnes et une élimination temporaire de la bénédiction de Dieu. Le « péché qui mène à la mort » mentionné par Jean ([1Jn 5.16-17](#)) n'est pas non plus le péché impardonnable. Il serait impossible pour une personne qui est rachetée par Christ et a reçu le pardon des péchés ([Ep 1.7](#)), la purification pour les péchés présents et futurs ([1Jn 1.7](#)) et la vie éternelle ([Jn 3.16](#)) de commettre un péché impardonnable. Mais selon [1Jean 5.16](#), la personne qui commet le « péché qui mène à la mort » est un « frère » en Christ.

Le fait de rejeter le Seigneur Jésus n'est pas un péché impardonnable. Cependant, la personne qui rejette Jésus jusqu'au bout (c'est-à-dire jusqu'à sa mort) perd l'occasion de se faire pardonner. Ce péché ne sera pas pardonné pour l'éternité. Cependant, ce n'est pas le même péché que celui que Jésus a condamné par ces mots : « Quiconque parlera contre le Fils de l'homme, il lui sera pardonné ; mais quiconque parlera contre le Saint-Esprit, il ne lui sera pardonné ni dans ce siècle ni dans le siècle à venir » ([Mt 12.32](#)). De nombreux passages répètent l'avertissement que le refus de croire en Christ le Sauveur entraînera la mort éternelle ([Jn 3.18, 36](#) ; [1Jn 5.12](#) ; [Ap 20.15](#) ; [21.8](#)), mais ces passages de l'Écriture ne parlent pas directement du péché impardonnable. Les paroles de Jésus concernant le péché impardonnable montrent qu'une personne peut refuser de croire et même dire de mauvaises choses sur lui sans être coupable du péché impardonnable.

Voir aussi justification, justifié ; péché menant à la mort.

Pectoral, Cuirasse

44. Une partie des vêtements cérémoniels du souverain sacrificateur ([Ex 25.7](#)).

Voir Sacrificateurs et Lévites.

45. Pièce d'armure portée pour protéger la poitrine. Le mot est utilisé symboliquement dans plusieurs passages. [Ésaïe 59.17](#) dit que Dieu portait la justice comme armure, en vue de se venger de ses ennemis. L'apôtre Paul exhortera le chrétien à porter une cuirasse de justice pour résister au diable ([Ep 6.14](#)). Il exhortera également à porter une cuirasse de foi et d'amour en attendant le retour de Christ ([1Th 5.8](#)).

Voir aussi Armures et armes.

Péleg

Fils d'Éber et père de Rehu ([Gn 10.25](#) ; [11.16-19](#) ; [1Ch 1.19, 25](#) ; [Lc 3.35](#)). Au cours de sa vie, la terre sera divisée (*Péleg* signifie « division » ou « cours d'eau »). Il n'est pas clair à quoi cette division fait référence. Diverses suggestions incluent :

46. La dispersion des langues après la Tour de Babel ([Gn 11.1-9](#))
47. L'expansion de la descendance de Noé
48. La séparation du peuple d'Arpachad d'avec les Arabes Jokthanides ([Gn 10.24-29](#))
49. La division des terres par des canaux (le terme est utilisé de cette manière dans [Jb 29.6](#) ; [38.25](#) ; [Es 30.25](#) ; [32.2](#))

L'origine du nom est généralement attribuée à la ville de Phalga, située au nord de la jonction des rivières Euphrate et Khabur.

Voir aussi Généalogie de Jésus-Christ.

Peniel

Forme alternative de Penuel. C'était la ville palestinienne où le patriarche Jacob a lutté avec l'« homme » de Dieu ([Gn 32.30](#)).

Voir Penuel (lieu).

pensée, intelligence, esprit, compréhension

La pensée représente au sens propre l'activité intellectuelle d'une personne. Mais au sens élargi, elle peut aussi signifier ses dispositions et ses points de vue moraux. Dans la culture hébraïque biblique, il n'y a pas de terme qui désigne la pensée en tant que telle. Par contre, dans la culture grecque souvent représentée dans le Nouveau Testament (NT), la pensée représente une partie essentielle de l'être humain.

Pensée dans l'Ancien Testament

Même s'il n'y a pas de mot hébreu qui, dans l'Ancien Testament (AT), désigne la pensée en tant que telle, beaucoup de passages parlent de ce que nous appellerions aujourd'hui la pensée. Dans ces passages, d'autres mots sont souvent utilisés, comme : « âme », « esprit » ou « cœur ».

Le manque de correspondance exacte entre la façon dont les Israélites pensaient à ces termes et la façon dont ils sont utilisés aujourd'hui rend parfois difficile de savoir comment les traduire. Dans l'AT, l'individu est une âme, avec un esprit et un cœur. Ainsi, l'idée moderne de la pensée comme le centre de la raison de l'homme et le cœur comme le centre des ses émotions, est une conception étrangère à l'AT.

Par exemple, quand dans [1 Samuel 2.35](#) Dieu déclare qu'il s'établira un sacrificateur fidèle qui agira selon son « cœur », cela ne signifie pas quelqu'un qui ressentira les mêmes choses que lui, mais quelqu'un qui pensera comme lui. Dans [Ézéchiel 11.5](#), L'Éternel déclare qu'il sait ce qui monte à la pensée d'Israël et dans [20.32](#), ce qu'ils imaginent. Dans les deux passages, c'est le mot hébreu qui signifie « esprit » qui est utilisé.

Dans l'AT, le cœur est souvent compris comme l'ensemble de ce qui dans une personne définit qui elle est. Cela inclut donc la pensée. Dans [Ésaïe 46.8](#), les pécheurs doivent rappeler leurs souvenirs en rentrant « en eux-mêmes » (hébreu : en leur cœur). De la même façon, [Ésaïe 65.17](#) dit que certaines choses ne reviendront plus à « l'esprit » (hébreu : elles ne reviendront plus au cœur). C'est aussi le mot cœur qui signifie « pensée » dans [Jérémie 3.16](#).

Pensée dans le Nouveau Testament

La conception hébraïque de la pensée est également reflétée dans les Évangiles. L'idée de la pensée n'apparaît que rarement en tant que telle.

Lorsque des mots qui en grec désignent la pensée sont utilisés, ils sont généralement associés au cœur. Par exemple, [Luc 1.51](#) parle de ceux qui avaient « dans le cœur » des « pensées » orgueilleuses.

La seule autre utilisation d'un terme qui désigne la pensée est dans le plus grand commandement : « Tu aimeras le Seigneur, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme, et de toute ta pensée » (voir [Mt 22.37](#) ; [Mc 12.30](#) ; [Lc 10.27](#)). Dans les trois Évangiles, « de toute ta pensée » est ajouté au commandement tel qu'il est donné dans [Deutéronome 6.5](#). (Dans celui de Matthieu, les mots « de toute ta force » sont omis.) Il n'aurait pas été évident de traduire l'hébreu de l'AT dans le grec du NT pour faire comprendre non seulement les mots utilisés, mais aussi leur signification.

Dans [Marc 12.33](#), le scribe qui demande quel est le plus grand commandement répète avec approbation la réponse de Jésus en remplaçant « pensée » par « compréhension ». Ces différences de choix de mots pourraient simplement indiquer différentes façons de faire comprendre ce que signifie le commandement en hébreu.

Paul s'exprime en utilisant davantage d'idées grecques dans ses écrits. C'est normal, car il écrit principalement à des non-Juifs. Dans ses lettres, Paul fait une distinction entre la pensée (ou l'intelligence) et l'esprit de l'homme. L'intelligence sert à comprendre et à raisonner ([1Co 14.14-19](#)). Ailleurs, le terme « intelligence » est utilisé dans un sens plus large qui inclut la réflexion et les décisions morales d'une personne ([Rm 12.2](#) ; [Ep 4.23](#)).

Ce que fait une personne reflète là où penchent les pensées de son « intelligence ». Ainsi, les penchants de l'intelligence sont au centre de ce qui fait qu'une personne est juste ou mauvaise. « Ceux qui sont selon la chair ont leurs pensées aux choses de la chair ; mais ceux qui sont selon l'Esprit, aux choses de l'Esprit » ([Rm 8.6-7](#), Darby).

Dans [2 Corinthiens 4.4](#), l'intelligence d'une personne peut être aveuglée et contrôlée par le dieu de ce siècle. Ces personnes sont dures d'entendement et ne peuvent pas voir la vérité ([3.14](#)). Elles ont comme un voile qui couvre leurs yeux et les empêche de comprendre. Mais le Seigneur peut enlever le voile et leur ouvrir l'esprit. C'est ce que Jésus fait quand il ouvre l'esprit des disciples qui marchent avec lui sur la route d'Émmaüs, pour qu'ils puissent comprendre les Écritures ([Lc 24.45](#)).

Pour Paul, la conversion inclut un « renouvellement de l'intelligence » ([Rm 12.2](#) ; [Ep 4.23](#)). Dans les deux passages, l'Esprit de Dieu reprend le contrôle de l'esprit d'une personne pour guider ses pensées dans la volonté de Dieu et ce qui est juste. La personne ainsi transformée reçoit la capacité de juger et de comprendre ce qui est bon, agréable et parfait. Elle peut désormais connaître la pensée de Christ et comprendre des choses d'ordre spirituel ([1Co 2.15-16](#)).

Voir aussi homme ; cœur ; âme.

Pentateuque

Un mot formé par les racines grecques *pente* (qui signifie « cinq ») et *teuchos* (qui signifie « livre »). Le terme est couramment utilisé pour désigner les cinq premiers livres de l'Ancien Testament : Genèse, Exode, Lévitique, Nombres et Deutéronome. Ces cinq livres étaient souvent regroupés en un seul livre. Cette section de la parole de Dieu est le fondement sur lequel repose le reste des Écritures. Elle est traditionnellement attribuée à Moïse ([Ex 17.14](#) ; [24.4](#) ; [34.27](#) ; [Nb 33.1-2](#) ; [Dt 31.9, 22](#)). Le Pentateuque comprend de nombreuses histoires importantes, y compris :

- La création de l'univers
- Les interactions de Dieu avec les humains dans le jardin d'Éden
- La création d'une famille prospère pour Abraham (les récits patriarcaux)
- La formation de la nation d'Israël

Une grande partie du Pentateuque est composée de lois qui guident la vie religieuse et quotidienne de la nation, Dieu étant considéré comme le roi.

Voir aussi Deutéronome, Livre du ; Exode, Livre de l' ; Genèse, Livre de la ; Lévitique, Livre du ; Nombres, Livre des ; Torah.

Pentecôte

Mot dérivé du grec *pentèkostè* (« cinquantième »), qui désignait la fête célébrée le cinquantième jour après la Pâque. Dans l'Ancien Testament, cette fête, appelée *Shavou'oth* (« semaines ») dans le judaïsme, est mentionnée comme la Fête des Semaines ([Ex 34.22](#) ; [Dt 16.10](#)) car elle a lieu sept semaines après la Pâque. D'autres noms incluent la

« fête de la moisson » ([Ex 23.16](#)), en raison de sa relation avec la saison des récoltes, et le « jour des prémices » ([Nm 28.26](#)), car deux pains de grain nouvellement moulu étaient présentés devant le Seigneur (ce dernier nom doit être distingué de l'offrande des prémices au début de la saison des récoltes, comme mentionné dans [Lv 23.9-14](#)).

La Fête des Semaines était l'une des trois fêtes de pèlerinage de l'Ancien Testament où les individus devaient se présenter devant le Seigneur avec des dons et des offrandes ([Ex 23.14-17](#)). La fête était principalement une fête de la moisson et célébrait la fin de la récolte d'orge et le début de la récolte de blé. Traditionnellement, la récolte des grains s'étendait de la Pâque, lorsque le premier grain était coupé ([Dt 16.9](#)) vers la mi-avril, à la Pentecôte, qui marquait sa conclusion à la mi-juin. La déclaration de Josèphe selon laquelle la Pentecôte était appelée « clôture » illustre cette compréhension (*Antiquités* 3.10.6).

Chaque année, le prêtre agitait une gerbe de grain nouvellement récolté devant le Seigneur le lendemain du sabbat pendant la Fête des Pains sans levain (la période de sept jours suivant la Pâque). Le peuple comptait alors cinquante jours à partir de l'offrande de cette première gerbe de grain jusqu'au lendemain du septième sabbat pour observer la Fête des Semaines ([Lv 23.11](#)). Ce jour-là, deux pains, faits de deux dixièmes d'un épha de farine et cuits avec du levain, étaient agités devant le Seigneur (v. [17](#)) et des offrandes volontaires étaient encouragées ([Dt 16.10](#)). Cette fête de la moisson était un moment de grande réjouissance et une assemblée sainte où aucun travail ne devait être fait ([Lv 23.21](#) ; [Dt 16.11](#)). L'observance de la Fête des Semaines à l'époque de Salomon ([2Ch 8.13](#)) est la seule référence qui en est faite dans l'Ancien Testament en dehors du Pentateuque, car Ézéchiel n'en fait pas mention dans son calendrier pour les fêtes futures ([Ez 45-46](#)).

La Pentecôte est mentionnée pour la première fois dans le NT comme le moment de l'effusion du Saint-Esprit sur les disciples de Christ, un événement que de nombreux théologiens comprennent comme marquant le début de l'Église ([Ac 2.1](#)). Puisqu'il s'agissait d'une fête obligatoire, les Juifs se rassemblaient depuis de grandes distances pour observer la Pentecôte à Jérusalem, en faisant un moment approprié pour l'action de Dieu. À deux reprises, Paul prend en considération la fête de la Pentecôte lorsqu'il prépare ses voyages. Dans le premier cas, il écrit aux Corinthiens qu'il devra retarder sa visite chez eux

jusqu'après la Pentecôte ([1Co 16.8](#)), tandis que plus tard, il dira désirer se rendre à Jérusalem pour y arriver à temps pour la Pentecôte ([Ac 20.16](#)).

Voir aussi Fêtes et festivals d'Israël.

Penuel (Lieu)

Nom donné au lieu près de la rivière du Jabbok où le patriarche Jacob a lutté toute la nuit avec Dieu ([Gn 32.31](#)). Un autre nom est « Péniel » (v. [30](#)).

Gédéon détruira la tour de Penuel lorsqu'il était responsable, à l'époque des juges. Il tuera les hommes de la ville pour avoir refusé de le rejoindre dans la guerre contre les Madianites ([Jg 8.8-9.17](#)). Plus tard, le roi Jéroboam reconstruira la ville ([1R 12.25](#)). Elle se situait près de Succoth, à l'est du Jourdain, bien que son emplacement exact reste incertain.

Perée

Nom d'une région qui n'est pas mentionnée explicitement dans le Nouveau Testament (NT) sauf dans les Codex Sinaiticus (manuscrit du 4^e siècle) et Washingtonianus (manuscrit du 5^e siècle). Dans ce dernier, le mot est utilisé dans [Luc 6.17](#) et est considéré comme une variante par la plupart des éditeurs du NT grec. Flavius Josèphe utilise le terme au premier siècle apr. J.-C. pour désigner la région « au-delà du Jourdain ». Selon Josèphe, le nom « Pérée » provient d'un mot grec qui signifie « au-delà ». La meilleure description de la localisation géographique de cette région se trouve dans la *Guerre des Juifs* de Josèphe (3.3.3) : « La Pérée s'étend en longueur de Machérous à Pella, en largeur de Philadelphie jusqu'au Jourdain. Sa frontière nord est le territoire de Pella, dont nous venons de parler, sa frontière ouest le Jourdain ; au sud, elle confine au pays de Moab ; vers l'est, à l'Arabie, à l'Hesbonitide, aux territoires de Philadelphie et de Gerasa » (traduction de René Harmand). Gadara est appelée « capitale de la Pérée » par Josèphe parce que c'était une « ville forte » et parce que « Gadara comptait en effet un grand nombre de riches » (*Guerre* 4.7.3). Cette Gadara ne doit pas être confondue avec la Gadara de la Décapole, l'actuelle Umm Qeis. La Gadara de Pérée correspond à Tell el-Jadur, qui se trouve à environ 24 kilomètres au nord-ouest de l'actuelle ville d'Amman en Jordanie.

La Décapole est séparée de la Pérée dans [Matthieu 4.25](#). Elle y est mentionnée parmi les différentes régions de Palestine d'où des gens venaient pour entendre Jésus. La Pérée est ici appelée, comme dans [Marc 3.8](#), la région « au-delà du Jourdain ». Matthieu fait aussi allusion à la Pérée lorsqu'il mentionne « la région de Judée au-delà du Jourdain » ([Mt 19.1](#)). Cette formulation est étonnante, car la Pérée n'a jamais fait partie du territoire politique de la Judée. En effet, elle ne faisait pas partie de la juridiction d'Archélaüs, mais de celle d'Hérode Antipas, qui contrôlait également la Galilée. Le passage parallèle dans [Marc 10.1](#) lit : « la région de Judée et au-delà du Jourdain ». Peut-être que Matthieu utilise cette expression pour désigner cette partie de la Pérée qui, bien que politiquement non rattachée à la Judée, avait une population juive. Dans son *Histoire Naturelle* (77 apr. J.-C.), Pline parle de la Pérée comme étant « séparée par le Jourdain du reste de la Judée » (5.70, traduction d'Émile Littré). Il continue : « La Judée même est divisée en dix toparchies ». Chacune des dix toparchies ou régions avait son propre gouvernement local. Pline mentionne également que la mer Morte mesure « de long plus de 100 000 pas [74 kilomètres], dans la plus grande largeur 25 000 pas [18.5 kilomètres] » (*Histoire Naturelle* 5.72, traduction d'Émile Littré). Ces chiffres sont très proches de ce que nous savons aujourd'hui : elle mesure 80,5 kilomètres de long et 17,7 kilomètres de large à l'endroit le plus large.

La région était bien connue et est souvent désignée dans l'AT comme la région « au-delà du Jourdain » ([Nb 22.1](#) ; [Dt 1.1,5](#)). Sa partie sud était partagée par les deux tribus israélites de Gad et de Ruben ([Jos 1.12-14](#)). La Pérée, s'étendant depuis le ruisseau Kerith au nord et presque jusqu'à la rivière Arnon au sud, était pratiquement synonyme de Galaad dans l'AT ([Jos 22.9](#) ; [Jg 5.17](#)).

La Pérée semble avoir été une région importante pendant les décennies précédant la naissance du Christ (la période hellénistique). Elle était alors sous le contrôle de dirigeants juifs maccabéens depuis environ 124 av. J.-C. Lorsqu'elle passe au pouvoir des Romains, elle est confiée à Hérode le Grand jusqu'à sa mort en 4 av. J.-C. Elle est alors léguée par testament à son fils Hérode Antipas, ainsi que la Galilée. La région était belle et productive et avait des arbres dont on obtenait un baume médicinal réputé ([Jr 8.22](#) ; [46.11](#)). Elle a donc toujours été bien peuplée. Elle abritait de nombreuses villes connues, dont Pella, Jabès en Galaad, Succoth, Peniel et Gerasa (l'actuelle Jerash). Hérode Antipas avait même un fort nommé

Machéronte dans le sud de la Pérée. C'est là qu'il a emprisonné et fait exécuter Jean le Baptiste (voir les *Antiquités* de Josèphe 18.5.2).

Les Juifs qui voyageaient entre la Galilée et la Judée avaient pour habitude de traverser le Jourdain pour passer par la Pérée et ainsi éviter tout contact avec les Samaritains. Jean-Baptiste a baptisé à Béthanie au-delà du Jourdain. C'est là qu'il a annoncé que Jésus était l'Agneau de Dieu ([Jn 1.28-29](#)). Jésus y est retourné une fois alors qu'on cherchait à l'arrêter à Jérusalem ([10.40](#)).

Pérets, Péretsite

Fils de Juda. Son nom vient d'un mot hébreu signifiant « celui qui perce », en référence à la manière dont il est venu en premier de manière inattendue du ventre de Tamar avant son frère jumeau, Zérach ([Gn 38.29](#)). Il engendrera deux fils, Hetsron et Hamul, et deviendra le chef ancestral du clan des Péretsites ([Gn 46.12](#) ; [Nb 26.20-21](#) ; [1Ch 2.4-5](#) ; [4.1](#)).

À travers les enfants de son fils Hetsron, il devient l'ancêtre de David et de Jésus-Christ ([Rt 4.18-22](#) ; [Mt 1.3](#) ; [Lc 3.33](#)). Ce clan était respecté dans la tribu de Juda. Ils seront bénis par les hommes de Bethléhem ([Rt 4.12](#)). Un de ses descendants nommé Jaschobeam commandait les capitaines de David pour le premier mois de chaque année ([1Ch 27.2-3](#)). Au retour de la captivité à Babylone, 468 Péretsites seront choisis pour vivre à Jérusalem ([1Ch 9.4](#) ; [Né 11.4-6](#)).

Perge

Perge était une ville ancienne importante située en Pamphylie (une région qui se trouve dans le sud de la Turquie actuelle). Les Grecs ont probablement construit cette ville très tôt dans son histoire. Elle est devenue la ville religieuse la plus importante de la Pamphylie.

Au 2^e siècle av. J.-C., les soldats romains ont vaincu et expulsé un groupe de soldats syriens qui contrôlaient la ville. Après cela, Perge a pu principalement se gouverner elle-même sans être contrôlée par d'autres nations.

La Visite de Paul à Perge lors de ses voyages missionnaires

Lors de leur premier voyage missionnaire, Paul et ses collègues ont traversé la ville en route vers Antioche de Pisidie. Le Livre des Actes ne rapporte aucune activité de prédication à cette occasion (il note seulement que Jean Marc a quitté ses compagnons à Perge et est retourné à Jérusalem, [Ac 13.13-14](#)). Luc, l'auteur du livre des Actes, l'aurait probablement mentionné si c'était le cas. La raison pour laquelle il n'a pas prêché n'est pas précisée. Un célèbre temple de Diane, une déesse de la nature anatolienne, se trouvait près de Perge. Cependant, d'après ce que nous savons des actions de Paul ailleurs, cela ne l'aurait pas arrêté. En effet, cela aurait plutôt représenté un défi positif pour l'apôtre. Peut-être était-il malade. Certains commentateurs suggèrent un lien possible avec [Galates 4.13](#). Cependant, dans ce cas, Barnabas aurait probablement prêché à la place de Paul. Le manque de prédication à Perge pourrait avoir coïncidé avec un désaccord dans le groupe concernant l'évangélisation et l'acceptation des Gentils. Dans ce cas, il se pourrait que Jean Marc ait quitté le groupe en raison de divergences avec Paul.

Lors de leur trajet retour, cependant, Paul et Barnabas ont bien prêché l'Évangile à Perge (« [ils] annoncèrent la parole à Perge » ; [Ac 14.25-26](#)). Ils quitteront ensuite ce lieu pour se rendre à Attalie, ville où ils ont pris un bateau pour Antioche de Syrie. Les retombées de cette prédication ne sont pas connues, mais il est évident que le christianisme n'a pas prospéré à Perge comme il l'a fait dans d'autres villes d'Asie Mineure.

Persécution

Souffrances, blessures ou mort infligées à autrui en raison de son identité ou de ses croyances.

La Bible commence par un récit de la persécution des justes par les injustes ([Gn 4.3-7](#), « L'Éternel porta un regard favorable sur Abel » ; [Mt 23.35](#) ; [Hé 11.4](#)). Le livre de la Sagesse de Salomon ([Sg 2.12-20](#)) illustre de manière dramatique l'envie et la culpabilité qui incitent à de telles persécutions. L'expérience de Lot illustre aussi la souffrance qu'apporte le refus d'imiter le comportement populaire ([Gn 19.9](#) ; [2P 2.7-8](#)). Les mauvais traitements subis par Israël en Égypte, comme son oppression plus tard par les Philistins, les Madianites et d'autres, avaient des motifs économiques et politiques.

La politique royale incluait le syncrétisme (le mélange des cultes et religions), la tolérance officielle de l'injustice et l'immoralité païenne. Pour ceux qui refusaient tout cela, la persécution devient fréquente à partir de la période d'Élie ([1R 19.10](#)). Les prophètes après Élie sont des porte-parole de la vérité inflexible et des revendications de la loi divine face au mal. Ils souffrent cruellement aux mains des dirigeants. La persécution en est devenue, aux yeux des Juifs, la marque du véritable prophète ([2Ch 36.15-16](#) ; [Mt 5.12](#) ; [23.29-37](#) ; [Ac 7.52](#) ; [Hé 11.32-38](#)).

Les histoires de Daniel illustrent la persécution pendant l'exil. De retour sous domination étrangère, les Juifs stricts ont cherché à préserver leur identité et leur religion face aux pressions étrangères et aux compromis des Juifs laxistes qui recherchaient le confort et la réussite ([1 M 1.11-15](#) ; [2.42-48](#)). Le résultat a été l'oppression sociale et le harcèlement. Cela a conduit à des appels répétés à la justification et à l'intervention divine tels que les Psaumes [10](#), [69](#), [140](#) et [149](#). Ces psaumes sont devenus douloureusement d'actualité dans le culte post-exilique. Cette persécution a atteint un sommet horrifiant de cruauté à l'époque des Maccabées, provoquant une résistance armée ([2 M 6-7](#) ; [Hé 11.35-38](#)).

Ainsi, malgré sa confiance en la souveraineté de Dieu et en sa « protection », Israël a appris que le droit ne prospère pas toujours dans ce monde, que la fidélité à la vérité n'assure pas d'échapper à la souffrance, au sacrifice ou au martyre.

Le christianisme hérite de cette acceptation du coût élevé de la droiture. Jésus critique le légalisme et le nationalisme des pharisiens, et les compromis des sadducéens pour protéger leurs propres privilèges ([Jn 11.47-50](#)). Jésus avertit ses disciples à plusieurs reprises de la persécution, même au sein des foyers. Il exhorte à une préparation « armée » pour celle-ci et promet l'assistance de l'Esprit devant les cours de justice ([Mt 5.11-12](#) ; [10.16-23](#), [34-36](#) ; [23.34](#) ; [Lc 6.26](#) ; [22.35-36](#)). Jésus est profondément indigné du meurtre de Jean le Baptiste par Hérode ([Lc 23.9](#)). Il n'accomplit les actions militaires que le peuple espère voir le Messie réaliser. Pour ces raisons, il sait qu'il sera rejeté et il sait quel sort l'attend.

Son appel au discipulat inclut des avertissements de danger, d'insultes, de calomnies, d'accusations, de flagellations, de comparution devant les tribunaux, de haine et de mort. Il invite franchement ses disciples à se préparer à sa crucifixion, comme le seul chemin vers la vie et le

royaume ([Mt 16.21-26](#) ; [20.17-22](#) ; [Mc 10.29-30](#) ; [Jn 15.18-25](#) ; [16.1-4](#)). Les accusateurs de Jésus prétendent qu'il est coupable des choses suivantes pour le faire tuer : pousser la nation à la révolte, empêcher de payer les impôts aux Romains et affirmer être roi ([Lc 23.2](#)).

La première persécution de l'Église par les autorités juives est principalement provoquée par les accusations de Pierre concernant le meurtre du Messie. À mesure que l'influence apostolique grandit, la punition en vient à inclure l'emprisonnement et les coups ([Ac 5.17, 40](#)). La puissante défense de l'helléniste Étienne incite la foule juive à le lapider ([Ac 6-7](#)). C'est là le signal d'une « grande persécution » qui disperse la plupart des chrétiens de Jérusalem. La conversion du persécuteur de l'Église par excellence, Saül de Tarse, marque une victoire retentissante face à l'opposition. La mort soudaine d'Hérode juste après avoir attaqué l'Église « pour plaire aux Juifs » va dans le même sens ([Ac 12.1-3, 20-24](#)).

Le christianisme se répand dans le monde des Gentils. Une nouvelle vague de persécution juive survient lorsque des troubles apparaissent dans les synagogues ([Ac 13.44-45, 50](#) ; [14.1-6, 19](#) ; [17.1, 5, 13](#) ; [18.4-6, 12](#)). La guérison d'une esclave à Philippes mène à l'emprisonnement des disciples ([16.19-24](#)). A Éphèse, l'impact de la prédication chrétienne sur le commerce des fabricants d'idoles provoque une menace dangereuse, que les autorités arrivent à éviter ([19.23-41](#)). Paul échappe au complot de plus de 40 hommes qui ont juré de le tuer dans une embuscade ([21.4-36](#) ; [23.12-15](#)). Le livre des Actes se termine avec Paul qui attend son procès devant César ([28.30-31](#)).

Durant cette période, la persécution des chrétiens est sporadique, locale et principalement d'origine juive. Elle semble provoquée par leur envie face au succès missionnaire de l'Église. Officiellement, le christianisme, en tant que secte juive ([Ac 24.5, 14](#)), partage le statut légal du judaïsme. Ainsi, Paul reçoit la protection romaine à Paphos, Philippes, Corinthe, Éphèse et Jérusalem de la part des gouverneurs Félix et Festus, et d'Hérode Agrippa, qui les conseille. Il reçoit aussi la protection du centurion qui le conduit à Rome. Cela explique l'appel confiant de Paul à César ; un acquittement impérial aurait garanti au christianisme la protection contre toute persécution dans l'empire romain.

L'attitude de Paul face à la persécution comprend du regret, car il avait lui-même persécuté l'Église ([Ac 22.4](#) ; [26.9-11](#) ; [Ga 1.22-24](#)). Il accepte aussi

volontairement les risques de l'obéissance à Christ ([Ac 20.22-24](#); [21.13](#)). Il avertit constamment les croyants que la tribulation est inséparable du discipulat ([Ac 14.22](#); [Rm 5.3](#); [12.12](#); [1Th 3.4](#)). Il les assure aussi que dans chaque forme de tribulation, les chrétiens sont plus que vainqueurs ([Rm 8.35-37](#)).

Il est presque certain que Paul a été décapité lors d'une cruelle persécution à Rome après l'incendie de la ville dont les chrétiens ont été accusés d'être responsables. Ils étaient souvent accusés d'être « athées » (ils rejetaient le polythéisme), d'attirer uniquement des esclaves, de faire des agapes « scandaleuses » et de se comporter de manière austère et peu sociable (voir [1Jn 15.19](#)). Tout cela faisait d'eux une cible populaire de choix.

À cette époque, Pierre avertit les chrétiens de l'Orient du danger qui menace l'Église. Pendant un certain temps, « diverses épreuves » ne font que prouver l'authenticité de la foi ([1P 1.6](#)). La calomnie doit être contrée par une vie irréprochable. L'honneur doit être rendu aux autorités. Souffrir pour la justice doit être accepté sans crainte. Des défenses respectueuses doivent être préparées, avec des consciences claires. Si les chrétiens souffrent pour avoir fait le bien, qu'ils se souviennent que le Christ a souffert aussi, et qu'il a souffert pour eux. Ainsi, ils doivent s'« armer » pour la souffrance ([4.1](#)), et ne pas être surpris par la persécution comme par « une chose étrange » ([v. 12](#)). Ils partagent les souffrances du Christ. Son dernier encouragement à ses lecteurs est de « tenir bon ».

On pense également que Marc a écrit son Évangile à cette époque pour le bénéfice de l'Église romaine souffrante. Son Évangile s'attarde sur le conflit du Christ, ses causes et ses formes, et dépeint de manière frappante la mort héroïque du Christ. Comme Pierre, Marc fait face à la persécution en se référant à la souffrance du Seigneur.

Un peu plus tard, le christianisme est considéré comme une « religion illégale », n'étant plus une secte protégée par le statut du judaïsme. Ce changement s'opère par l'introduction dans les cultes de la synagogue d'une prière contre les « Nazaréens », à laquelle les chrétiens ne peuvent pas participer. Ainsi, l'Église devient la proie d'une répression officielle.

Rome incorporait volontiers les anciennes religions nationales dans les rituels d'État pour l'unité impériale. Mais l'empire romain résistait aux nouveaux mouvements non conformistes, en

particulier ceux qui avaient des réunions secrètes (c.-à-d. la Cène ou Eucharistie), car ils étaient jugés politiquement dangereux ([Ac 17.6-7](#)).

Vers la fin du siècle, face à une Église croissante et à des troubles politiques, l'État exige un « culte » public du « génie de Rome » en plus de tout autre rite religieux. Sous le règne de Domitien (81-96 apr. J.-C.), ce culte devient un culte de l'empereur vivant, avec des temples élaborés et un sacerdoce officiel. Les chrétiens refusent d'y prendre part, car ils reconnaissent Jésus seul comme Seigneur divin. C'est alors qu'une dure politique officielle de persécution commence, de plus en plus barbare. Il est probable que l'Apocalypse reflète cette situation ([Ap 1.9](#) ; [2.13](#) ; [6.9](#) ; [13](#) ; [19.2](#)). Ainsi, la Bible se termine comme elle a commencé, avec le thème de la persécution du peuple de Dieu.

Voir aussi souffrance ; tribulations.

Persévérance

La persévérance signifie continuer à faire quelque chose même quand c'est difficile.

La persévérance dans l'Ancien Testament

Dans l'Ancien Testament, le peuple d'Israël attend de nombreuses années avant de voir les promesses de Dieu se réaliser. Beaucoup de croyants meurent avant cela ([Hé 11.1, 13, 21-22, 39](#)). La promesse de Dieu à Abraham donne de l'espoir à ses descendants pendant des centaines d'années avant de pouvoir enfin vivre dans le pays de Canaan. Les Israélites apprennent une leçon importante de leur errance dans le désert. Toute une génération n'a pas persévéré dans la foi du début et cela les a empêchés d'entrer dans la Terre promise. Le peuple d'Israël n'a jamais oublié cette leçon ([Hé 3.16-19](#)). Les prophètes (les messagers de Dieu) ont toujours porté leurs regards plus loin que les échecs et les temps difficiles. Ils voyaient l'espérance à venir et aidaient les gens à tenir bon dans la foi ([Jr 32.1-15](#) ; [Os 3.4-5](#) ; [Jl 2.28-29](#) ; [Hé 2.1-3](#) ; [Dn 12.11-13](#)).

La persévérance dans le Nouveau Testament

Le Nouveau Testament encourage également les croyants à persévérer. Le mot grec qui est souvent utilisé pour communiquer cette idée est *proskartereo*. Il signifie « s'affairer continuellement » ou « s'attacher fermement » ([Mc 3.9](#) ; [Ac 8.13](#) ; [10.7](#) ; [Rm 13.6](#)). Ce mot est souvent traduit par «

être à disposition », « persévérer », « s'appliquer » et « s'attacher ».

Persévérance dans la foi

La Bible enseigne que nous devons persévérer et ne pas abandonner dans de multiples domaines de notre foi :

- la prière ([Lc 18.1-8](#) ; [Col 4.2](#))
- la pratique du bien ([Rm 2.7](#) ; [Ga 6.9](#))
- la croissance dans la foi ([Ac 2.42](#) ; [2Tm 3.14](#))
- les épreuves ([2Th 1.4](#))
- la grâce ([Ac 13.43](#) ; [2Co 6.1](#))
- la foi ([Ac 14.22](#) ; [Col 1.23](#))
- l'amour de Dieu ([Jn 15.9](#) ; [Jd 1.21](#))
- la fermeté dans la foi ([1Co 16.13](#) ; [2Th 2.15](#))
- demeurer en Christ ([Jn 15.4-10](#) ; [1Jn 2.28](#))
- la course de la foi ([Hé 6.12](#) ; [12.1](#))
- résister aux tentations de se détourner de Dieu ([Hé 3.12](#) ; [4.1-10](#))
- zèle pour affermir notre appel et notre élection ([2P 1.10](#))

Exemples d'échecs à persévérer

Certaines personnes n'ont pas persévéré, telles que :

- Judas ([Jn 6.71](#))
- Démas ([2Tm 4.10](#))
- Hyménée ([2Tm 2.17](#))

Avertissements sur le manque de persévérance

Nous devons prendre au sérieux les dangers de :

- « négliger un si grand salut » ([Hé 2.3](#))
- d'être « rejeté » ([1Co 9.27](#))
- de « tomber » alors que nous croyons être « debout » ([1Co 10.12](#))
- de se détourner complètement de Dieu ([Hé 6.1-8](#))

Importance de la persévérance

Jésus a bien dit que « celui qui persévérera jusqu'à la fin sera sauvé » ([Mt 10.22](#) ; [24.13](#)). L'insistance sur ce point est délibérée. Elle reflète la réalité des pressions de la société païenne, du danger de la persécution, de revers émotionnels après l'enthousiasme spirituel du début, et d'une incompréhension de ce que le salut implique dans la vie quotidienne dès la conversion. Les chrétiens doivent comprendre que l'endurance est cruciale pour hériter du salut éternel ([Lc 21.19](#) ; [Rm 5.3](#) ; [Col 1.11](#)).

Le rôle de Dieu dans la persévérance

Cependant, la capacité à persévérer ne dépend pas uniquement de nos efforts. Dans l'Ancien Testament, le dessein rédempteur de Dieu est inébranlable, et son alliance reste ferme, bien qu'elle ait besoin d'être renouvelée ([Jr 31.31-34](#)). L'amour divin (*hesed* en hébreu) est démontré par une loyauté immuable. Dieu ne faillira jamais et n'abandonnera jamais son peuple pour l'amour de son propre nom.

Le Nouveau Testament promet que le Christ ressuscitera ses disciples au dernier jour et que personne ne peut les arracher de sa main ou de celle du Père. Le Christ nous empêchera de tomber, et Dieu est fidèle, œuvrant en nous pour son bon dessein. Il ne permettra pas que nous soyons tentés au-delà de ce que nous pouvons supporter. Rien dans le ciel ou sur la terre ne peut nous séparer de l'amour de Dieu. Nous sommes déjà scellés par le Saint-Esprit comme promesse de salut éternel et protégés par la puissance de Dieu pour un salut qui sera révélé dans le futur.

La Bible enseigne que les croyants doivent persévérer dans la foi tout en leur donnant l'assurance du salut. Cela peut sembler contradictoire et conduit à de nombreux débats. Cependant, cette tension est souvent mieux comprise à travers l'expérience spirituelle personnelle plutôt que par la simple réflexion.

Voir aussi assurance ; apostasie.

Peste

Variation d'un mot hébreu qui désigne une peste mortelle qui se propage facilement. La peste n'est jamais décrite dans la Bible comme un événement aléatoire. Elle est toujours considérée comme un jugement ou une punition envoyée par Dieu.

La Peste dans l'Ancien Testament

La peste était une punition en conséquence du fait qu'Israël avait négligé l'alliance ([Lv 26.25](#) ; [Dt 28.21](#)). Ainsi, Jérémie et Ézéchiël utilisent fréquemment ce mot. Ces prophètes intentaient le procès alliancier de Dieu contre son peuple. La sentence avait été déterminée, et les prophètes annonçaient que son exécution était imminente. Pour cette raison, la peste fait presque toujours partie d'une liste de fléaux, telle que la formule « l'épée, [...] la famine et [...] la peste » utilisée tout au long de la prophétie de Jérémie dans certaines traductions ([Jr 14.12](#) et d'autres versets). La peste punit le péché. Ainsi, elle ne frappe pas tout le monde. Celui qui reste fidèle sera protégé de ses effets ([Ps 91.1-3](#)). Les ennemis d'Israël pouvaient également être les objets de cette forme de jugement ([Ps 78.50](#) ; [Ez 28.23](#) ; [38.22](#)).

Différencier la peste et la plaie

La peste n'est pas identique aux plaies mentionnées dans l'Ancien Testament. « Plaie » désigne le plus souvent des maladies telles que :

- La peste bubonique
- La rougeole
- La variole

« Peste » peut se référer :

- Au choléra
- Au typhus
- À la fièvre typhoïde
- À la dysenterie

Ces maladies affligeaient souvent une ville assiégée. Il existe cependant un certain chevauchement dans les termes. Soixante-dix mille Israélites sont morts après le recensement de David, ce qui montre la sévérité de la punition divine ([2S 24.13-15](#)).

La Peste dans le Nouveau Testament

Le mot grec *loimos* apparaît trois fois dans le Nouveau Testament. Dans [Actes 24.5](#), Tertulle utilise ce terme pour décrire Paul de façon offensante : « Nous avons trouvé cet homme, qui est une peste ». Jésus a prédit que la destruction du temple serait précédée par plusieurs jugements, y compris la peste ou la maladie ([Lc 21.11](#)).

Voir aussi Maladie ; Plaie.

Peuple de Dieu

Le peuple de Dieu est un terme utilisé pour désigner le groupe de personnes qui croient en Dieu. Dans l'Ancien Testament, une partie essentielle de la foi d'Israël était qu'ils sont devenus le peuple de Dieu parce qu'il les a choisis pour être sa possession spéciale ([Ex 6.6-7](#) ; [19.5](#) ; [Dt 7.6](#) ; [14.2](#) ; [26.18](#)). Cette idée est liée au concept de l'alliance entre Dieu et Israël ([Lv 26.9-12](#)). Lorsque la Bible parle de l'alliance entre Dieu et Israël, cela signifie l'accord par lequel Dieu a promis de bénir et de protéger le peuple d'Israël, ce dernier promettant de suivre les lois de Dieu et de l'adorer lui seul.

Lorsque les prophètes prêchaient sur le jugement de Dieu qui pouvait mener à une destruction complète, ils partageaient également des visions de Dieu reconstruisant et recréant son peuple ([Jr 32.37](#) ; [Os 2.1, 23](#) ; [Ez 11.20](#) ; [36.28](#)). Après l'exil, le judaïsme développera l'idée que seul le futur Israël, la communauté finale dirigée par le Messie (le leader choisi par Dieu), serait véritablement le « peuple de Dieu » au sens le plus complet.

Le Nouveau Testament montre dans plusieurs passages que l'Église primitive se comprenait comme étant ce futur peuple de Dieu. L'exemple le plus clair se trouve dans [1 Pierre 2.9](#) : « Vous, au contraire, vous êtes une race élue, un sacerdoce royal, une nation sainte, un peuple acquis ». Les expressions « sacerdoce royal » et « nation sainte » proviennent d'[Exode 19.6](#). Ce verset décrit le rôle d'Israël en tant que prêtres pour le monde, participant au règne de Dieu. Le peuple originel de Dieu devait déclarer ses actes puissants ([Es 43.20-21](#)). Le nouveau peuple de Dieu doit proclamer celui qui les a tirés des ténèbres à sa lumière merveilleuse ([1P 2.9](#)).

Voir aussi Corps de Christ.

Peur

Sentiment émotionnel d'anxiété ou de crainte face à quelque chose de mauvais qui pourrait se produire à l'avenir. Certaines personnes pensent que la peur pousse les autres vers la religion, mais la véritable religion implique un désir de se rapprocher de Dieu et pas seulement la peur. Les gens ne veulent généralement pas se rapprocher de quelqu'un ou de quelque chose dont ils ont peur.

Dans la Bible, la peur signifie plus que simplement se sentir effrayé ou terrifié. Bien que cela fasse partie du sens de ce mot, surtout lorsqu'il s'agit de la crainte de Dieu, cela inclut également un sentiment de révérence et de profond respect envers Dieu.

Il y a une place pour la peur dans le sens d'être anxieux ou préoccupé, surtout en relation avec Dieu. La Bible dit : « C'est une chose terrible que de tomber entre les mains du Dieu vivant » ([Hé 10.31](#)). Jésus a enseigné que nous devrions craindre Dieu parce qu'il a le pouvoir de punir le péché et de détruire complètement les gens ([Lc 12.4-5](#)).

La peur peut aider les gens à comprendre à quel point leurs âmes sont profondément imparfaites et combien ils ont besoin du pardon de Dieu. Le premier exemple de ce type de peur se trouve dans [Genèse 3](#), où Adam et Ève se sont cachés de Dieu après Lui avoir désobéi. Leur peur était justifiée car ils savaient qu'ils méritaient le jugement pour ce qu'ils avaient fait. La peur vient naturellement comme résultat du péché ([Gn 3.10](#) ; [4.13-14](#) ; [Pr 28.1](#)).

La Bible donne de nombreux exemples de personnes profondément anxieuses, comme Caïn, Saül, Achaz et Pilate. La peur s'empare des méchants ([Jb 15.24](#)), surprend les hypocrites ([Es 33.14](#)) et submerge les malfaiteurs ([Ps 73.19](#)). Leurs vies, dépourvues de foi, sont pleines de peur ([Ap 21.8](#)). Lorsque Dieu s'est opposé à l'armée du Pharaon, ils ont été paralysés par la peur ([Ex 15.16](#)). L'ami de Job, Bildad, a décrit les gens comme étant poussés à genoux par le jugement de Dieu ([Jb 18.11](#)).

La peur peut soit empêcher les gens d'agir, soit les amener à se comporter d'une manière qu'ils n'auraient pas adoptée autrement. Cela est particulièrement vrai pour les personnes qui ne sont pas pleinement engagées envers Dieu.

- Saül a désobéi à Dieu parce qu'il avait peur de ce que le peuple penserait ([1S 15.24](#))
- Les parents de l'aveugle que Jésus a guéri avaient peur de défendre Jésus, car ils craignaient les dirigeants juifs ([Jn 9.22](#)).
- Dans la parabole des talents, la peur d'un homme l'a empêché de faire son devoir ([Mt 25.25](#))

Jésus-Christ, par sa mort, sa résurrection et son œuvre continue pour les croyants au ciel, est celui qui libère les gens de la peur. L'apôtre Paul a dit aux Romains ([Rm 8.15](#)) que lorsqu'ils sont devenus chrétiens, ils ont reçu le Saint-Esprit, non pas comme un esprit de peur et d'esclavage, mais comme l'esprit d'adoption. Cela signifie qu'ils pouvaient désormais appeler Dieu « Abba » (un terme araméen utilisé par les enfants juifs pour s'adresser à leurs pères). Il s'agit du même mot que Jésus a utilisé pour parler à son Père. Les chrétiens, parce qu'ils font partie de la famille de Dieu, peuvent également utiliser ce mot lorsqu'ils parlent à Dieu ([Ga 4.6](#)). Ceux qui reçoivent l'amour de Dieu détiennent une force puissante pour chasser leurs peurs ([1 Jn 4.18](#)).

La peur absente de raisons réelles peut nuire à l'œuvre du peuple de Dieu. Dieu a averti Jérémie de ne pas avoir peur de ses adversaires ([Jr 1.8](#)) car s'il céda à la peur, Dieu permettrait que des ennuis lui arrivent ([Jr 1.17](#)). Dieu a, similairement, ordonné le courage à Ézéchiël, qui vivait à la même époque que Jérémie, et à beaucoup d'autres ([Jos 1.7-9](#) ; [Ez 2.6](#)). Même les personnes pieuses peuvent être tentées par la peur et peuvent parfois se sentir dépassées ([Ps 55.5](#)). C'est pourquoi Dieu dit souvent à son peuple de ne pas céder à la peur ([Es 8.12](#) ; [Jn 14.1, 27](#)). Au lieu de cela, ils sont encouragés à placer leurs inquiétudes entre les mains de leur rédempteur, qui se soucie profondément de son peuple ([1P 5.7](#)). La foi est la clé pour surmonter la peur, comme le dit Ésaïe : « À celui qui est ferme dans ses sentiments Tu assures la paix, la paix, Parce qu'il se confie en toi » ([Es 26.3](#)). Les psalmistes soulignent également le rôle de la foi dans le fait de vaincre la peur ([Ps 37.1](#) ; [46.2](#) ; [112.7](#)).

La véritable foi implique un profond respect pour Dieu, connu sous le nom de « crainte de Dieu » dans la Bible. Comprendre la puissance de Dieu est

essentiel pour une foi concrète ([Ps 5.7](#) ; [89.7](#)). Les chrétiens sont libérés de la crainte par rapport :

- Aux personnes ([Hé 13.6](#))
- À la mort ([Hé 2.15](#))
- À la vie en général ([2Tm 1.6-7](#))

Cependant, ils devraient toujours avoir des sentiments de profond respect envers Dieu. Ce respect apporte la sagesse ([Ps 111.10](#)) et la guidance ([Ep 5.21](#) ; [Ph 2.12](#)). Aimer Dieu conduit à cette crainte par l'étude des Écritures ([Pr 2.3-5](#)).

Les anciens Israélites montraient leur révérence en suivant les commandements de Dieu ([Dt 6.2](#)). Corneille (et sa famille) « craignait Dieu », indiquant son respect envers le Seigneur ([Ac 10.2](#)). La véritable révérence conduit à de bonnes actions et à une vie sainte ([2Co 7.1](#)). Cette crainte apporte la joie ([Ps 2.11](#)) et la vie ([Pr 14.27](#)). Elle est plus précieuse que les richesses ([Pr 15.16](#)). Dieu se réjouit de ceux qui le respectent ([Ps 147.11](#)).

Pharaon

Un Pharaon était le souverain de l'Égypte, également connu sous le nom de « Roi de Haute et Basse Égypte ». Il vivait dans un palais appelé la « grande maison », qui était le symbole de son autorité. Le mot égyptien pour le palais a été appliqué aux rois eux-mêmes pendant le Nouvel Empire, une période d'environ 1 550 à 1 070 av. J.-C. En tant que roi, le Pharaon représentait la domination des dieux sur l'Égypte. Pendant les 18e et 19e dynasties, on utilisait souvent le terme « Pharaon » sans donner le nom réel du souverain.

Le Titre de Pharaon

Le titre de Pharaon n'était pas un titre officiel. C'était, plutôt, une manière courante de se référer au roi. Dans l'Ancien Testament, ce titre était utilisé pour des souverains ayant vécu à différentes époques. Ils appartenaient à diverses familles royales appelées dynasties. Utiliser simplement le titre royal sans le nom suffisait pour les gens qui vivaient à cette époque ou qui connaissaient le Pharaon. Aujourd'hui, il est souvent difficile de savoir exactement quel Pharaon régnait à un moment précis.

Dans l'Ancien Testament, le titre de Pharaon apparaît :

- Seul ([Gn 12.15](#)),
- Accompagné de la description supplémentaire « roi d'Égypte » ([Dt 7.8](#)), et
- Parfois avec le nom du Pharaon, tel que Néco ([2R 23.29](#)).

Le Rôle et l'autorité du pharaon

Le Pharaon était considéré comme le représentant des dieux Râ et Amon sur terre. Ces dirigeants maintenaient l'ordre divin en Égypte et soutenaient les temples. La position du Pharaon en tant que chef civil et religieux lui conférait une autorité particulière. Contrairement aux rois des nations voisines, le pouvoir du roi égyptien n'était pas facilement menacé par la rébellion.

Les Pharaons durant la période patriarcale et l'Exode

Il est difficile d'identifier quels pharaons ont régné pendant l'époque des patriarches. Abraham et Joseph ont eu affaire aux pharaons du Moyen Empire et de la deuxième période intermédiaire. De plus, le nom du pharaon qui a opprimé les Israélites et a régné pendant l'exode n'est pas clair. Ceux qui favorisent une date d'exode précoce pensent que Thoutmôsis III est le pharaon qui a commencé l'oppression des Israélites en Égypte ([Ex 1.8](#)). Dans cette perspective, Aménophis II, qui a régné après la mort de Thoutmôsis en 1440 av. J.-C., est le pharaon de l'exode ([Ex 2.23](#)).

Un autre point de vue est que l'oppression a commencé sous la 18e dynastie et a duré jusqu'à la 19e dynastie. Dans cette perspective, Ramsès II est considéré comme le pharaon de l'Exode, ayant régné vers 1 290 av. J.-C.

Les Pharaons pendant la période du Royaume unifié d'Israël

Pendant le royaume unifié d'Israël, la position d'Israël en tant que royaume puissant grandira. David soumettra les nations dans les zones frontalières d'Israël. À l'époque où Joab avait pris Édom, un prince édomite nommé Hadad s'était enfui en Égypte pour trouver protection à la cour du Pharaon. La 21e dynastie régnait sur l'Égypte à l'époque de David. Le Pharaon Siamun a peut-être accueilli Hadad comme une arme contre le pouvoir croissant d'Israël ([1R 11.14-22](#)). Il se peut que ce soit le Pharaon Siamun qui ait envahi les Philistins. Il a conquis Guézer pour l'offrir à Salomon comme

dot lors du mariage de sa fille avec lui ([1R 3.1-2](#)). Lorsque l'unité d'Israël s'effondre, le Pharaon Schischak (Shishong 1er) de la 22e dynastie fera campagne contre Juda et Israël. Il emportera beaucoup de butin avec lui ([1R 14.25-26](#)).

Les Pharaons ultérieurs et les livres de prophétie

Pharaon Néco vaincra les forces judéennes à Meguiddo, tuant le roi Josias au combat ([2R 23.29](#)). Sédécias, le dernier roi de Juda, espérait que l'Égypte l'aiderait. C'est à ce moment que régnait Pharaon Hophra de la 26e dynastie. Le prophète Ézéchiël parlera sévèrement contre le roi d'Égypte : « Ainsi parle le Seigneur, l'Éternel : Voici, j'en veux à toi, Pharaon, roi d'Égypte [...]. Ce sera le moindre des royaumes, Et il ne s'élèvera plus au-dessus des nations, Je les diminuerai, afin qu'ils ne dominent pas sur les nations. » ([Ez 29.3, 15](#)). Sous la domination perse, le pouvoir des Pharaons s'affaiblira, accomplissant ce que les prophètes avaient dit.

Voir aussi Égypte, Égyptien.

Pharisiens

Groupe religieux en activité en Palestine pendant la période du Nouveau Testament (NT). Hormis de rares exceptions, les pharisiens sont dépeints dans les Évangiles comme s'opposant à Jésus. Il est souvent tenu que les pharisiens représentaient le judaïsme du début du premier siècle et qu'ils étaient moralement répréhensibles. En conséquence, beaucoup de dictionnaires bibliques et d'ouvrages de référence les décrivent comme avides, hypocrites, dépourvus de sens de la justice, mesquins en ce qui concerne la pratique de la loi et insensibles à la signification spirituelle de l'Ancien Testament. Qui plus est, le pharisaïsme ainsi décrit est perçu comme l'influence formatrice qui a donné le judaïsme.

Cependant, cette caricature assez courante est problématique. Tout d'abord, les Évangiles eux-mêmes fournissent des éléments importants qui semblent ne pas correspondre à ce portrait. De plus, les textes principaux produits par le judaïsme rabbinique (tels que la Mishna, le Talmud et les Midrashim) offrent des éléments positifs et louables. Enfin, il est devenu de plus en plus clair, surtout depuis la découverte des Manuscrits de la mer Morte, qu'avant 70 apr. J.-C., les pharisiens ne constituaient qu'un seul mouvement dans une

société juive très diversifiée. Quelles qu'aient été leur popularité et leur influence, ils ne peuvent pas être véritablement considérés comme représentatifs du judaïsme en général.

Origine

Les origines des pharisiens sont obscures. Selon la tradition juive, le judaïsme pharisien (ou rabbinique) remonte à Esdras et aux débuts du mouvement scribal au 5^e siècle av. J.-C. Cependant, certains chercheurs soutiennent que, puisqu'il n'y a pas de références explicites aux pharisiens dans les documents historiques qui précèdent le 2^e siècle av. J.-C., le pharisaïsme a émergé et s'est développé rapidement après la révolte des Maccabées (167 av. J.-C.). Cependant, de nombreux spécialistes estiment que, peut-être dès le 3^e siècle av. J.-C., on peut trouver des indications des débuts du pharisaïsme (p. ex. dans le Siracide). De plus, il est tout à fait possible que les poursuites intellectuelles associées au travail des scribes aient contribué au développement des pharisiens. Il est également probable qu'avant la révolte des Maccabées, certaines préoccupations pharisiennes distinctives soient apparues en lien avec le développement des *Hassidim* (« les fidèles », des traditionalistes qui s'opposaient à l'influence grecque sur la société juive).

Selon une interprétation populaire et raisonnable, les *Hassidim* étaient déçus par les dirigeants maccabéens dont la conduite violait les sensibilités juives à plusieurs égards. Certains des *Hassidim* se sont séparés de la nation et ont constitué des groupes non conformistes, comme les Esséniens. Les autres ont opté d'essayer d'exercer leur influence au sein de la société juive et sont devenus les pharisiens.

Les pharisiens ont bien probablement joué un rôle significatif dans les affaires juives au cours du siècle suivant, même s'ils avaient parfois peu d'influence politique. À l'époque du NT, ils étaient reconnus comme dirigeants religieux. Vers la fin du premier siècle apr. J.-C., Flavius Josèphe, qui se disait pharisien, écrit qu'ils avaient « tant de crédit auprès du peuple que toutes les prières à Dieu et tous les sacrifices se règlent d'après leurs interprétations. Leurs grandes vertus ont été attestées par les villes, rendant hommage à leur effort vers le bien tant dans leur genre de vie que dans leurs doctrines. » (*Antiquités* 18.15). Nous ne pouvons pas déterminer si cette description est applicable au pharisaïsme de la période avant 70 apr. J.-C., mais certains des éléments que les

Évangiles eux-mêmes fournissent confirment ce portrait dans une certaine mesure. Par exemple, la parabole du publicain et du pharisien ([Lc 18.9-14](#)), bien que condamnant le pharisien, n'a de sens qu'en reconnaissant le renversement qu'elle introduit : le publicain impie, et non celui généralement considéré comme juste, rentre chez lui justifié.

Caractéristiques générales

Il est difficile de fournir une caractérisation précise des pharisiens car les chercheurs ne s'accordent pas sur leur identité distinctive fondamentale. Certains insistent sur la notion de « séparation », en partie sur la base de l'étymologie proposée pour le mot « pharisien », qui dériverait de l'hébreu *parush*. Toutefois, d'autres hypothèses ont été faites concernant l'origine du nom. Une autre position, plus nuancée, met en avant l'importance de la pureté rituelle pour les pharisiens (voir [Mc 7.1-4](#)). Certains éléments indiquent que les pharisiens souhaitaient démocratiser certains rituels sacerdotaux (ce qui pourrait aider à expliquer la relative facilité avec laquelle les pharisiens se sont adaptés à la disparition du Temple et de ses sacrifices suivant sa destruction en 70 apr. J.-C.). Une troisième position conçoit les pharisiens comme la classe érudite de la société juive. Le fait que les pharisiens étaient étroitement liés aux scribes (des experts de la loi) donne du poids à cette hypothèse. De plus, le mouvement rabbinique antérieur qui est né du pharisaïsme est un mouvement intellectuel caractérisé par des argumentations logiques et détaillées concernant la signification et l'application de la Torah.

Ces propositions différentes ne sont pas forcément incompatibles entre elles. De plus, beaucoup s'accordent pour définir la conviction théologique fondamentale du pharisaïsme comme un engagement envers la notion d'une double loi : la Torah écrite (l'AT, principalement le Pentateuque) et la Torah orale (les traditions transmises à travers de nombreuses générations de rabbins). Il s'agit clairement d'une caractéristique qui les distingue des sadducéens (voir *Antiquités* de Josèphe 13.297-98). Ces derniers n'acceptaient que l'autorité des livres de Moïse et soutenaient fermement que l'importance attachée par les pharisiens aux traditions orales était injustifiable. Ces traditions, qui cherchaient à réguler la vie religieuse quotidienne, sont devenues progressivement de plus en plus détaillées. Elles seront finalement compilées par écrit sous forme d'un texte unique, la Mishna (datée à environ 210

apr. J.-C.). Cette phase de développement a vu l'émergence de la croyance que la loi orale avait elle-même été donnée à Moïse par Dieu et était elle aussi investie de l'autorité divine.

Une étude consciencieuse du NT aide à comprendre que cette caractéristique explique plus que toute autre la nature du conflit entre le point de vue des pharisiens et le message de l'Évangile. L'apôtre Paul, par exemple, décrit la particularité de sa prédication apostolique en contraste avec « les traditions de ses pères », pour lesquelles il était auparavant zélé ([Ga 1.14](#)). [Marc 7](#) est un passage clé particulièrement instructif à ce sujet, car les pharisiens se plaignent ainsi à Jésus : « Pourquoi tes disciples ne suivent-ils pas la tradition des anciens, mais prennent-ils leurs repas avec des mains impures ? » (v. [5](#)). Christ leur répond par une sérieuse accusation : « Vous abandonnez le commandement de Dieu, et vous observez la tradition des hommes... annulant ainsi la parole de Dieu par votre tradition, que vous avez établie » (v. [8, 13](#) ; voir aussi [Mt 15.1-6](#)).

L'importance que les pharisiens attribuaient à leurs interprétations de la loi compromettait l'autorité de la révélation donnée par Dieu lui-même. L'exemple même utilisé par Jésus dans [Marc 7.10-12](#) indique qu'une règle rabbinique sur le corban permettait aux gens d'ignorer le cinquième commandement et de se sentir justifiés en le faisant.

Les règles des pharisiens étaient nombreuses et pénibles, mais elles pouvaient être respectées. Ceux qui observaient scrupuleusement les traditions rabbiniques couraient le risque de conclure que leur conduite satisfaisait aux exigences de Dieu (voir la description de Paul de son propre état d'esprit avant sa conversion, [Ph 3.6](#)). Un sens amenuisé de son propre péché va de pair avec un faux sentiment de sécurité spirituelle. Le besoin de dépendre de la miséricorde de Dieu ne semble plus crucial. C'est ce que communique la parabole du publicain et du pharisien ([Lc 18.9-14](#)). En revanche, Jésus appelle à une justice bien plus élevée que celle des pharisiens : « Soyez donc parfaits, comme votre Père céleste est parfait » ([Mt 5.48](#) ; comp. avec [20](#)).

Voir aussi Esséniens ; Juif ; judaïsme ; sadducéens ; Talmud ; Torah ; tradition ; tradition orale.

Phénicie, Phéniciens

Groupe de cités-États (et leurs habitants) qui occupaient une bande de la plaine côtière syrienne au pied des montagnes du Liban. À une certaine époque, ces États s'étendaient de Carmel au sud à Arvad au nord, sur une distance de moins de 320 km. La plaine phénicienne ne dépasse pas 6 km de large. Dans ces plaines fertiles s'élevaient des cités-États indépendantes ; la Phénicie n'était donc ni une unité politique ni géographique.

Dépourvus de bons ports naturels, les Phéniciens seront contraints de construire les leurs. Ils disposaient cependant de vastes réserves de magnifiques cèdres sur les pentes occidentales des montagnes du Liban, qu'ils contrôlaient. Ainsi, ils avaient à leur disposition du bon bois de construction pour les navires et une source de revenus importante dans une région du monde où le bois était rare. Au large, se trouvaient certaines des meilleures créatures productrices de teinture (escargots de mer) de la Méditerranée, permettant la fabrication de textiles et de colorants de qualité. Ces deux sources de revenus étaient complétées par une production industrielle supérieure en métal et en verrerie et par le transport des marchandises d'autres peuples dans des navires phéniciens. Avec le temps, des colonies phéniciennes se développeront le long de leurs routes commerciales. Parmi elles, Carthage était particulièrement notable.

Vue d'ensemble

- **Histoire**
- **Importance culturelle et historique**
- **Religion**
- **La Phénicie et la Bible**

Histoire

Bien que des peuples d'origine méditerranéenne aient occupé le Liban vers 4000 av. J.-C., il n'y a eu aucun développement politique ou culturel significatif dans la région avant 3000 av. J.-C., lorsque les Cananéens s'y sont installés. La culture et l'ethnicité cananéennes (hamitique) ont été diluées par une invasion amoréenne (sémitique) de la Phénicie, de la Syrie et de la Palestine vers 2000 av. J.-C. Par la suite, les Sémites sont devenus dominants dans la région.

Bien avant l'arrivée des Sémites, les Égyptiens avaient établi des contacts commerciaux avec la Phénicie. Durant l'Ancien Empire (vers 2700–2200

av. J.-C.), les Égyptiens semblent avoir pratiquement contrôlé Byblos, à environ 40 km au nord de Beyrouth. C'était le principal port par lequel le bois phénicien était acheminé vers l'Égypte et le papyrus égyptien ainsi que les influences entraient en Phénicie.

Bien que l'influence égyptienne ait diminué pendant la Première Période Intermédiaire de l'Égypte (2 200–2 050 av. J.-C.), elle a été pleinement restaurée pendant le Moyen Empire. Certains chercheurs préférèrent dire qu'une grande partie de la Phénicie était tombée sous le Moyen Empire égyptien à cette époque (2 050–1 800 av. J.-C.), mais d'autres pensent que le contrôle exercé par l'Égypte était uniquement économique. Par la suite, les Hyksos ont dominé toute l'extrémité orientale de la Méditerranée.

Durant la période de l'Empire égyptien (vers 1580–1100 av. J.-C.), les Égyptiens contrôlent d'abord efficacement les villes de Phénicie, y stationnant même des garnisons. Cependant, durant la dernière partie de cette période, les Égyptiens et les Hittites se disputèrent la maîtrise de la Phénicie. Vers 1100 av. J.-C., les empires égyptien et hittite prennent fin et la Phénicie entrera dans une période d'indépendance.

Au cours des deux siècles suivants, Tyr renforcera son pouvoir et établira une hégémonie sur les autres villes phéniciennes. Les efforts d'Hiram 1er ont été d'une importance particulière dans cette montée en puissance. Simultanément, la monarchie unie hébraïque se développait, et les deux puissances connaîtront des rapprochements grâce à des entreprises au bénéfice mutuel.

Les conditions changeront au 9^e siècle. En 868 av. J.-C., Assurnasirpal d'Assyrie contraindra les États phéniciens à leur payer un tribut, et leur liberté sera de nouveau perdue. Cependant, sous les Assyriens, les Phéniciens prospéreront et fonderont de nombreuses colonies à l'ouest. À la fin du 8^e siècle, Ésaïe pouvait s'exprimer éloquemment sur la prospérité de Tyr ([Es 23.3–8](#)).

Le temps passant, une certaine agitation naîtra chez les Phéniciens face à la restriction croissante des libertés imposée par les Assyriens. Vers 678 av. J.-C., Sidon mènera une révolte contre Assarhaddon d'Assyrie, qui s'avèrera être un échec total. Les Assyriens furieux tueront ou captureront la plupart des habitants et raseront la ville de Sidon, intimidant ainsi tous les Phéniciens. Cependant, le pouvoir assyrien diminuera par la suite, et Tyr deviendra indépendante vers 625 av. J.-C. Sa

grandeur resta largement intacte, et Ézéchiél écrira une description remarquable de ses réalisations ([Ez 27](#)).

Après la destruction de Jérusalem aux mains de Nebucadnetsar de Babylone en 586 av. J.-C., ce dernier tournera son attention vers la Phénicie, conquérant facilement la Sidon reconstruite, mais nécessitant treize ans pour soumettre Tyr. Il ne prendra que la ville continentale de Tyr. Cependant, la ville insulaire se trouvait en sécurité parce que Nebucadnetsar n'avait pas de flotte. La grandeur de Tyr avait disparue ; la ville continentale ne sera jamais reconstruite.

Lorsque Cyrus le Grand conquiert l'Empire babylonien en 539 av. J.-C., les Phéniciens seront absorbés pacifiquement. Cependant, environ deux siècles plus tard, ils participèrent à une rébellion contre les Perses. Lorsque l'armée perse se présentera devant Sidon en 352 av. J.-C. et que les habitants seront confrontés à la destruction de leurs maisons et à la perspective d'être vendus en esclavage, ils mettront le feu à leurs habitations et périront avec elles. On dit que 40 000 personnes sont mortes dans les flammes. Les autres villes phéniciennes n'auront pas le courage de poursuivre la rébellion.

Lorsque Alexandre le Grand traverse la Phénicie en 332 av. J.-C., la plupart des villes accueillent la libération du joug perse et lui ouvrent leurs portes. Tyr ne le fera cependant pas, et sera totalement détruite après un siège de sept mois. Lorsque la ville sera reconstruite, elle sera peuplée d'immigrants d'Asie Mineure qui n'avaient que peu de liens ethniques avec la période antérieure. La suprématie maritime phénicienne sera à jamais brisée.

Par la suite, la Phénicie passera sous le contrôle des Ptolémées (286 av. J.-C.), des Séleucides (198 av. J.-C.) et des Romains (64 av. J.-C.). Pendant la période romaine, la Phénicie faisait partie de la province de Syrie et a connu une nouvelle prospérité pendant la *Pax Romana* (la paix romaine) des deux premiers siècles de l'ère chrétienne. À cette époque, elle était largement hellénisée et son caractère sémitique d'antan avait disparu.

Importance culturelle et historique

Meilleurs marins du monde antique, les Phéniciens domineront la Méditerranée pendant la première moitié du premier millénaire av. J.-C., ainsi que la mer Égée pendant une grande partie de cette

période. Navigateurs intrépides, ils transportaient non seulement des produits, mais transmettaient également des idées et des procédés et participaient à de nombreux échanges culturels.

Bien qu'il n'existe aucune preuve que les Phéniciens aient inventé l'alphabet, ils l'ont diffusé si largement qu'il est devenu connu sous le nom d'alphabet phénicien. Leur transmission aux Grecs (au moins vers 750 av. J.-C.) a été particulièrement importante, car ces derniers y ont ajouté des voyelles et l'ont transmis au monde occidental.

Les Phéniciens ont également établi des colonies à de nombreux endroits dans la Méditerranée occidentale, notamment au cours du 8^e siècle av. J.-C. La plus puissante de ces colonies était Carthage, qui, à son apogée, contrôlait la partie occidentale de l'Afrique du Nord, une grande partie de l'Espagne et de nombreuses îles méditerranéennes, mettant presque Rome à genoux au cours du 3^e siècle av. J.-C.

De plus, les Phéniciens ont développé des techniques avancées en métallurgie ; certains chercheurs pensent que les Égyptiens et peut-être même les peuples égéens ont dérivé certains de leurs procédés des Phéniciens. Bien qu'ils n'aient peut-être pas inventé la fabrication du verre, comme le prétendent de nombreux auteurs anciens, ils ont certainement contribué fortement à son développement et à la diffusion de sa renommée dans le monde antique. Les Phéniciens exportaient des quantités de teinture pourpre ou de tissu teint ainsi que leurs célèbres cèdres. Les cèdres du Liban ont été exportés non seulement vers la Palestine mais aussi vers l'Égypte, la Mésopotamie et l'Iran lointain.

Parmi toutes les exportations phéniciennes, celle qui a été la plus sévèrement critiquée dans les Écritures était le culte de Baal, introduit dans le royaume d'Israël par le mariage de Jézabel avec Achab, et dans le royaume de Juda par le mariage de leur fille Athalie avec Joram.

Religion

On en sait moins sur la religion phénicienne que sur celle de la plupart des autres peuples de l'Antiquité, ce qui est principalement dû au fait que la littérature propre aux Phéniciens n'a pas été préservée. On ne peut pas être certain que les informations de l'ancienne Ougarit, en Syrie voisine, reflètent correctement les pratiques et croyances religieuses des villes phéniciennes. Il ne faut pas non plus supposer que la religion des

colonies de Phénicie a été transportée sans modification depuis le pays d'origine. Malheureusement, ce que l'Ancien Testament dit sur la religion cananéenne ne différencie pas les croyances ou pratiques des villes phéniciennes individuelles. Les informations suivantes ont été recueillies presque exclusivement à partir de sources phéniciennes.

Plusieurs noms généraux apparaissaient dans la religion phénicienne. El était à la fois le mot sémitique pour « dieu » et le nom d'une divinité spécifique qui était à la tête du panthéon. Baal signifie simplement « Seigneur », mais s'applique aussi au fils d'El. Baalat signifie « dame », mais désignait souvent une divinité spécifique comme la Baalat de Guebal ou Byblos. Le mot hébreu *melek* signifiait « roi » ou « dirigeant », mais il pouvait faire partie du nom d'une divinité telle que Melkart (« dirigeant de la ville »), divinité principale de Tyr.

Comme dans les cités-États grecques, les villes phéniciennes avaient des divinités tutélaires qui n'étaient pas nécessairement à la tête du panthéon. Du côté féminin, il n'y avait vraiment qu'une seule divinité vénérée dans toutes les villes : la déesse mère et de la fertilité Ashtart ou Astarté, l'Ishtar babylonienne. Elle était considérée comme la génitrice des dieux, des hommes et des plantes. La promiscuité caractérisait sa conduite, et la prostitution religieuse était pratiquée en son nom.

Baalat Guebal, qui symbolisait la fertilité et correspondait donc à Astarté, était la divinité prééminente de Byblos, mais Adonis y était également très important. En tant que jeune divinité qui était mort puis ressuscité, il était associé à la mort et à la renaissance annuelles de la végétation.

Astarté occupait également une place prédominante dans le panthéon de Sidon, comme le montrent de nombreuses inscriptions, les temples construits en son honneur, et le fait que les rois et reines se proclamaient ses prêtres. La divinité masculine la plus impliquée dans la vie sidonienne était Eshmun, considéré comme équivalent à Adonis dans sa fonction. Pour les Grecs, il était identifié à Asclépios, dieu de la guérison.

La divinité principale de Tyr était Melkart, le Baal ou Seigneur de Tyr. Comme une fête annuelle de résurrection était célébrée en son honneur, il était assimilé à Eshmun de Sidon et Adonis de Byblos. Les Grecs identifiaient Melkart à Héraclès ou Hercule. Lorsque Tyr a assis sa domination sur les

autres villes phéniciennes, Melkart a pris une place de premier plan dans leurs panthéons. Melkart aurait été le Baal introduit en Israël à l'époque d'Achab, qui a épousé Jézabel de Tyr. La principale déesse féminine de Tyr était Astarté. Hiram construira des temples pour Melkart et Astarté à Tyr, et Salomon introduira le culte d'Astarté à Jérusalem, lors de son règne ([1R 11.5](#)). Son sanctuaire continuera à tourmenter les Juifs jusqu'à la réforme de Josias à la fin du 7^e siècle av. J.-C. ([2R 23.13](#)).

Les lieux de culte de Baal étaient soit des hauts lieux dans les collines (composés d'un autel, d'une colonne de pierre représentant Baal et d'un arbre ou d'un poteau représentant Astarté), soit des enceintes de pierre avec un autel, une colonne de pierre et un arbre. Il s'agissait parfois de temples couverts. Les sacrifices consistaient en animaux et légumes, et en temps de grande catastrophe, en êtres humains. De grandes fêtes religieuses étaient organisées pour marquer le lien de la divinité avec le rythme des saisons. Quand lui et la nature mouraient, il y avait des lamentations, des rites funéraires et peut-être des actes d'auto-torture. Le festival du printemps, qui célébrait sa résurrection et sa nouvelle vie dans la nature et qui visait à assurer la fertilité de la nature, était généralement accompagné de prostitution sacrée. L'idolâtrie, le sacrifice humain et la promiscuité sexuelle associés au culte de Baal ont attiré sur lui la condamnation spéciale de Dieu.

La Phénicie et la Bible

La Phénicie est d'abord entrée dans l'histoire biblique peu après 1000 av. J.-C., lorsque David obtient d'Hiram 1^{er} de Tyr certains des cèdres du Liban très convoités pour la construction de son palais. Salomon achètera également du cèdre à Hiram pour son palais et le temple. Il engagera des artisans phéniciens pour construire le temple, ériger des fortifications dans des centres stratégiques et créer une grande installation portuaire à Étsjon-Guéber sur le golfe d'Aqaba, un bras de la mer Rouge. Le design architectural phénicien sera utilisé dans divers projets de construction hébreux à l'époque de Salomon, et l'expertise phénicienne en construction navale rendra possible la marine marchande de Salomon. Les marins phéniciens manœuvreront les navires après leur inauguration (voir [1R 9.10-28](#)).

Au cours de la première moitié du 9^e siècle av. J.-C., l'influence phénicienne sur Israël était principalement religieuse. C'est à cette époque que

Jézabel, une princesse de Tyr, épousera Achab et introduira le culte de Baal dans le royaume du nord. Plus d'un siècle plus tard, la Phénicie fera l'objet de condamnations prophétiques. Ésaïe (avant 700 av. J.-C., voir [Es 23](#)) et Ézéchiél (environ 600 av. J.-C., voir [Ez 26.2-19](#) ; [28.1-23](#)) lanceront des prédictions de souffrance et de destruction sur Tyr et Sidon.

À l'époque du Nouveau Testament, l'apôtre Paul a passé une semaine à Tyr avec un groupe de chrétiens lors de son retour à Jérusalem à la fin de son troisième voyage missionnaire ([Ac 21.2-7](#)).

Voir aussi Divinités et religion cananéennes.

Phénix

Ville portuaire sur la côte sud de la Crète, où Paul et ses compagnons de voyage espéraient passer l'hiver lors de leur voyage vers Rome ([Ac 27.12](#)). Phénix était située à l'ouest de Beaux Ports près de l'île de Clauda. Contre l'avis de Paul, le navire avait reçu l'ordre de quitter la baie de Beaux Ports et de naviguer vers l'ouest jusqu'à Phénix. En route vers cette ville portuaire, le navire sera frappé par un puissant coup de vent du nord-est. Ce vent poussera le navire vers le sud-ouest au-delà de l'île de Clauda et menacera de le faire traverser la mer Méditerranée jusqu'aux dangereux bancs de Syrte Major en Afrique du Nord (v. [9-17](#)).

Luc décrit Phénix comme étant orienté au nord-ouest et au sud-ouest ([Ac 27.12](#)), ce qui suggère que cet endroit était l'actuelle Phoinika, une ville à l'extrémité ouest du cap Mouros. Dans l'Antiquité, ce port profond était accessible aux navires, semble-t-il, et offrait une protection contre les vents d'hiver. Le nom Phénix est conservé dans la désignation Phoinika.

Phérézien

Les Phéréziens étaient l'un des nombreux groupes vivant dans le pays de Palestine avant et après que les Israélites l'ont conquis ([Gn 15.20](#) ; [Ex 3.8, 17](#) ; [23.23](#) ; [33.2](#) ; [34.11](#) ; [Dt 7.1](#) ; [20.17](#) ; [Jos 3.10](#) ; [9.1](#) ; [11.3](#) ; [12.8](#) ; [24.11](#) ; [1R 9.20](#) ; [2Ch 8.7](#) ; [Esd 9.1](#) ; [Né 9.8](#)). La Bible mentionne ces peuples pour diverses raisons, pas seulement pour des informations historiques ou géographiques.

Parfois, la Bible les énumère pour montrer que Dieu vaincrait ces peuples quand le moment serait

venu, peu importe leur nombre ([Gn 15.20](#) ; [Ex 3.8](#)). À d'autres moments, ils sont mentionnés pour montrer que les ennemis de Dieu s'opposaient à Israël alors qu'ils entraient dans le pays que Dieu leur avait promis ([Jos 9.1](#) ; [11.3](#) ; [24.11](#)). La Bible les décrit également comme des peuples conquis forcés de travailler pour les Israélites ([Jos 12.8](#) ; [1R 9.20](#)). Après le retour d'exil des Israélites, les Phéréziens étaient toujours considérés comme une menace pour la pureté de la communauté qui venait de se réinstaller dans leur patrie ([Esd 9.1](#)).

Parfois, le mot « Phéréziens » apparaît avec « Cananéens » ([Gn 13.7](#) ; [34.30](#) ; [Jug 1.4-5](#)). À une reprise, il apparaît avec « Rephaïm » ([Jos 17.15](#)). Le nom « Pirizzi » apparaît également une fois dans les tablettes antiques d'El Amarna.

Les chercheurs ne savent pas exactement qui étaient les Phéréziens. Dans les endroits où ils sont mentionnés avec les « Cananéens », ils semblent être l'un des principaux groupes vivant en Canaan. Certains chercheurs suggèrent que les Phéréziens vivaient en Canaan avant les Cananéens, étant donné qu'ils ne sont pas répertoriés dans [Genèse 10](#). Cependant, cela ne peut pas être prouvé.

D'autres ont essayé de comprendre le nom comme signifiant « les gens qui vivent dans des villages sans murs ». Cette vue est soutenue par le mot hébreu, *perazoth*, qui signifie « villes sans murailles » ([Est 9.19](#) ; [Ez 38.11](#) ; [Za 2.4](#) ; voir aussi le mot *perazi*, qui peut être traduit par « campagne ouverte », mais qui garde le sens de « ville sans murailles » dans la version LSG : [Dt 3.5](#) ; [1Sa 6.18](#)). Cependant, puisque le nom apparaît si souvent parmi d'autres peuples dont nous connaissons l'identité, nous devrions être prudents avec cette approche.

Certains chercheurs, au lieu de considérer les Phéréziens comme l'un des principaux groupes en Canaan, ont tenté de les localiser dans des zones spécifiques :

- Près de Béthel (voir [Gn 13.7](#)).
- Près de Sichem ([Gn 34.30](#)).
- Dans le territoire de Juda ([Jg 1.4-5](#)).

Toutefois, ces emplacements ne sont pas proches les uns des autres. La mention des Rephaïm dans [Josué 17.15](#) a conduit certains à suggérer que les Phéréziens venaient de la région à l'est du Jourdain (Transjordanie). Cependant, le contexte et l'utilisation de « Rephaïm » ailleurs ne soutiennent pas cette thèse.

Voir aussi Canaan, Cananéen.

Philémon (Personne)

Chrétien connu uniquement à travers la lettre que l'apôtre Paul lui a écrite. Le Nouveau Testament ne le mentionne nulle part ailleurs.

[Colossiens 4.17](#) mentionne Archippe, un homme de Colosses, aux côtés de Philémon dans [Philémon 1.2](#). Archippe pourrait avoir été le fils de Philémon. Bien que Paul n'ait jamais visité Colosses, il est clair qu'il connaissait bien Philémon ([Col 2.1](#)). Paul l'a appelé « notre bien-aimé et notre compagnon d'œuvre » ([Phm 1.1](#)). Il se peut que Philémon ait travaillé avec Paul pendant la mission de trois ans de Paul à Éphèse ([Ac 19.8-10](#) ; [20.31](#)).

Paul savait qu'il pouvait faire appel à Philémon pour le compte d'Onésime, l'esclave fugitif de Philémon. La lettre à Philémon se concentre sur la demande que fait Paul à Philémon pour qu'il accepte Onésime de nouveau, non plus seulement comme esclave, mais aussi comme un frère chrétien.

Voir aussi Philémon, Lettre à.

Philippe

50. Apôtre de Jésus. Son nom apparaît en cinquième position dans chacune des listes des douze, venant après les noms des deux paires de frères, Simon Pierre et André, et Jacques et Jean ([Mt 10.3](#) ; [Mc 3.18](#) ; [Lc 6.14](#)). L'apôtre Jean écrit que lorsque Jean-Baptiste dit de Jésus « Voilà l'Agneau de Dieu. », deux de ses disciples à lui commencent à suivre Jésus. L'un des deux est André. Il déclare ensuite à son frère Simon Pierre : « Nous avons trouvé le Messie » et l'amène à Jésus. (L'autre disciple, qui n'est pas nommé, est très probablement Jean lui-même, l'auteur de ce récit.) Le lendemain, Jésus se rend en Galilée. Il y trouve Philippe et lui dit : « Suis-moi. » Jean précise que ce Philippe venait de Bethsaïda. Philippe va ensuite trouver Nathanaël et lui dit : « Nous avons trouvé celui de qui Moïse a écrit dans la loi et dont les prophètes ont parlé ». Philippe invite Nathanaël, qui doute que quelque chose de bon puisse venir de Nazareth, à venir voir par lui-même ([Jn 1.35-51](#)). Cette histoire montre que Philippe est l'un des premiers à suivre Jésus et qu'il commence très vite à dire aux autres d'en faire de même.

Comme les autres apôtres, Philippe a encore beaucoup à apprendre sur la personne et la puissance du Christ. Alors que Jésus s'apprête à nourrir 5 000 hommes, il pose une question à Philippe pour le tester : « Où achèterons-nous des pains, pour que ces gens aient à manger ? » Perplexe, Philippe répond que même 200 deniers (une grande somme, environ un demi-salaire annuel) ne suffiraient pas à acheter un peu de pain pour chaque personne ([Jn 6.5-7](#)). Le miracle qui suit lui apprend que le Seigneur de toute la création est capable de nourrir une grande foule de personnes.

La prochaine mention de Philippe est lorsque Jésus et ses disciples se trouvent à Jérusalem après l'entrée triomphale du Christ dans la ville. « Quelques Grecs » (des non-Juifs parlant le grec) abordent Philippe et lui demandent à voir Jésus.

Philippe en parle à André, et ensemble, ils les amènent à Jésus ([12.20-22](#)). Cet épisode révèle que Philippe est quelqu'un que les autres trouvent facile à aborder et qu'il parle le grec.

La nuit de son arrestation, Jésus et les disciples sont réunis dans la chambre haute. Philippe dit à Jésus : « Seigneur, montre-nous le Père, et cela nous suffit. » Jésus profite de ce moment pour l'instruire davantage. Philippe est très dévoué à Dieu. Il espère peut-être que Jésus lui montrera quelque chose d'extraordinaire à propos de Dieu. Cette demande ressemble à quand Moïse demande à voir la gloire de Dieu dans [Exode 33.18](#). Mais Jésus enseigne à Philippe que lui-même, le Fils incarné, est la révélation tout-suffisante du Père à l'humanité ([Jn 14.8-10](#)).

Il y a une tendance à confondre l'apôtre Philippe avec l'évangéliste du même nom. Il est probable que le premier ait prêché dans diverses régions avant de s'installer à Hiérapolis, une ville de la province romaine d'Asie, jusqu'à sa mort. On ignore s'il est mort de causes naturelles ou comme martyr (tué pour sa foi).

Voir aussi Apôtre, apostolat.

- 51.** Juif hellénistique (parlant le grec et suivant les coutumes grecques) qui devient disciple du Christ. Philippe est l'un des sept hommes choisis pour superviser le ministère d'aide aux veuves pauvres de la communauté chrétienne de Jérusalem.

Les sept hommes choisis ont des noms grecs. L'un d'eux, Nicolas, est un prosélyte : un non-Juif converti au judaïsme avant de devenir chrétien. Le récit ne nous permet pas d'être certains s'ils sont considérés ou non comme des diacres au sens que le mot « diacre » aura plus tard. Mais la plupart des spécialistes pensent que cet épisode marque la création d'un ministère de charité dans l'Église, et que les responsables de ce ministère seront désormais appelés des diacres ([Ac 6.1-7](#)). Parmi les sept, Étienne et Philippe sont les seuls mentionnés ailleurs dans le NT. Ces sept hommes sont décrits comme étant de bonne réputation et remplis de l'Esprit Saint et de sagesse (v. [3](#)).

[Actes 21.8](#) dit clairement que Philippe est plus tard surnommé et connu sous le nom de « l'évangéliste ». Ce titre est bien mérité. Les chrétiens de Jérusalem se dispersent lorsque Saul de Tarse les persécutent. En ce temps-là, Philippe va en Samarie et y proclame l'Évangile avec une telle puissance

qu'un grand nombre de personnes se convertissent à la foi en Christ dans la joie ([Ac 8.1-8](#)).

Après cela, Dieu commande à Philippe de partir de Samarie pour se rendre dans la partie désertique au sud du pays. Le ministère de Philippe est alors puissant et connaît beaucoup de succès. Il aurait donc pu sembler étrange et déraisonnable de partir pour se rendre ailleurs. Mais Philippe obéit à Dieu.

Dans le désert, il n'y a pas de foule, mais un important fonctionnaire éthiopien qui revient de Jérusalem et repart maintenant en Afrique. Voilà pourquoi Dieu a envoyé Philippe à cet endroit : cet Éthiopien lit [Ésaïe 53](#), un chapitre clé de l'Ancien Testament qui prophétise à propos de Jésus.

Philippe lui annonce la Bonne Nouvelle et lui explique que cette prophétie concerne Jésus-Christ. L'Éthiopien croit et se fait baptiser. Il poursuit son chemin dans la joie (v. [25-40](#)). La conversion de cette personne signifie que Philippe est le premier à proclamer l'Évangile à un païen et que l'Évangile est emmenée sur le continent africain par cet Éthiopien.

Les Juifs de cette époque se considéraient supérieurs aux autres peuples et méprisaient les Samaritains. Les Samaritains étaient un peuple dont les ancêtres étaient des Juifs qui s'étaient mariés avec des non-Juifs. Les Juifs pensaient que les Samaritains et les autres non-Juifs n'étaient pas rituellement purs et devaient être évités. Mais Philippe est différent. Il annonce la Bonne Nouvelle de Jésus avec joie aux Samaritains et à l'Éthiopien. Les actions de Philippe montrent que la Bonne Nouvelle de Jésus est destinée à tout le monde, peu importe d'où ils viennent ou de quel peuple ils font partie. La façon dont Dieu bénit le ministère de Philippe prouve que sa grâce est disponible à tous.

Plus tard, Philippe s'établit à Césarée, sur la côte méditerranéenne. Il est l'hôte de Paul et de Luc qui voyagent vers Jérusalem à la fin du troisième voyage missionnaire de l'apôtre. Luc raconte que Philippe a quatre filles non mariées qui sont prophétesses ([Ac 21.8-9](#)). Peu de temps après cela, Paul est emprisonné à Césarée pendant deux ans. Il a certainement pu compter sur le soutien et l'amitié de Philippe pendant ce temps ([23.31-35](#) ; [24.23, 27](#)).

52. Fils d'Hérode le Grand et de Cléopâtre de Jérusalem. Il est demi-frère d'Antipas, dont la mère est Malthacé. Il est appelé Hérode dans [Luc 3.1](#). Antipas est tétrarque (gouverneur) de Pérée et de Galilée de 4 av. J.-C. à 39 apr. J.-C., tandis que Philippe est tétrarque d'Iturée et de Trachonitide (ainsi que d'autres territoires) au nord-est de la Galilée pendant 37 ans, de 4 av. J.-C. à 33 apr. J.-C. La femme de Philippe est sa nièce Salomé, celle qui danse pour Hérode Antipas en échange de la tête de Jean le Baptiste ([Mt 14.3-12](#) ; [Mc 6.17-29](#)). Ce Philippe est aujourd'hui appelé Hérode Philippe II par les historiens.

Voir aussi Hérode, famille hérodiennne.

53. Fils d'Hérode le Grand et de Mariamne. Ce Philippe est marié à Hérodiade, mère de Salomé. Hérodiade le quitte pour devenir la maîtresse de son demi-frère Hérode Antipas. C'est à cause de cette relation immorale que Jean-Baptiste réprimande Hérode et est ensuite emprisonné et décapité ([Mt 14.3-12](#) ; [Mc 6.17-29](#) ; [Lc 3.19-20](#)). Ce Philippe est aujourd'hui appelé Hérode Philippe I^{er} par les historiens.

Voir aussi Hérode, famille hérodiennne.

Philippes

Petit village de Thrace (connu dans l'Antiquité sous le nom de « Les sources ») jusqu'à environ l'an 357 av. J.-C., lorsque le père d'Alexandre le Grand, Philippe II de Macédoine, a conquis la ville et l'a reconstruite. Il lui a donné son nom « Ville de Philippe », l'a fortifiée pour en faire une forteresse militaire en soumettant la région et a exploité les mines d'or situées à proximité. Deux cents ans plus tard, à l'époque romaine, la ville est devenue le chef-lieu de l'un des quatre districts romains en lesquels la Macédoine était divisée. Toutefois, comme elle était située à environ 10 miles (16,1 kilomètres) du port de Néapolis, elle avait un développement limité. La ville voisine d'Amphipolis (sud-ouest) était la capitale de Rome.

Philippes a acquis une renommée mondiale en 42 av. J.-C., en tant que camp où les armées impériales d'Antoine et d'Octave ont vaincu les généraux républicains Brutus et Cassius (les assassins de Jules César). Cette victoire a ouvert la voie à l'émergence de l'Empire romain sous le règne d'Octave (Auguste).

Les vétérans de la guerre de 42 av. J.-C. et d'autres batailles se sont installés à Philippes. Lorsque Paul est arrivé dans la ville, celle-ci reflétait encore son héritage militaire latin. Cette ville est située sur la voie ignatienne constituant une étape sur cette grande route militaire reliant l'Adriatique à la mer Égée. Les habitants de cette ville étaient fiers d'être colonisés par Rome, car ils bénéficiaient de nombreux privilèges, tels que l'exemption d'impôts ainsi que la promotion du latin comme langue officielle et l'accueillir de nombreux citoyens romains. Son gouvernement s'inspirait de la constitution municipale de Rome (ses dirigeants portaient des titres romains) et ses habitants vivaient comme s'ils se trouvaient en Italie. Comme le rapporte Luc en [Actes 16:21](#), les habitants se considéraient comme des Romains.

Paul a visité cette ville lors de son deuxième voyage missionnaire et, des années plus tard, il a écrit une lettre à l'église de Rome. Le récit des Actes met un accent particulier sur la visite de Paul. Ce récit fait souvent référence à l'héritage romain de la ville : non seulement Paul utilise avec succès sa citoyenneté romaine pour se défendre ([Actes 16:37](#)), mais les magistrats de la ville portent le titre latin de *préteur* (dans sa traduction grecque *strategos-versets 20-22, 38* et que certaines versions bibliques françaises traduisent par « magistrats »). Il semble que réside ici une petite communauté juive. L'Église a commencé avec des femmes juives chrétiennes qui se réunissaient à l'extérieur de la ville parce qu'il n'y avait pas de synagogue. Plus tard, elles se sont réunies dans la maison d'une grande femme convertie nommée Lydie (versets [14-15, 40](#)).

Certains ont suggéré que Luc avait peut-être un intérêt particulier pour Philippes. Cette remarque se déduit, non seulement de l'attention qu'il porte à la ville, mais aussi de l'emploi du pronom « nous » dans le livre des Actes. La première partie d'usage de « nous », Luc rejoint Paul, commence et se termine à Philippes ([Actes 16:10, 40](#)). Cet usage révèle que Luc est resté dans la ville après le départ de Paul. Lors de la troisième tournée, Luc rejoint à nouveau Paul lorsque ce dernier passe par Philippes ([20:6](#)).

Philippiens, Lettre aux

Une des Épîtres de la captivité de Paul.

Vue d'ensemble

- **Auteur**
- **Date et origine**
- **Contexte**
- **Thèmes théologiques**
- **Contenu**

Auteur

Philippiens est semblable à 2 Corinthiens, Colossiens, 1 et 2 Thessaloniciens, et Philémon en ce sens que Paul en partage son statut d'auteur avec Timothée. L'apparition du nom de Timothée au début de ces lettres ne signifie probablement pas qu'il ait joué un rôle particulièrement important dans leur composition, si ce n'est peut-être celui de secrétaire pour Paul.

Date et origine

Bien qu'il soit clair que Paul écrivait depuis la prison ([Ph 1.12-13](#)), son lieu d'emprisonnement n'est pas évident. La possibilité la plus probable est Rome, auquel cas la date de l'écriture de la lettre serait autour de 62 apr. J.-C. Cependant, certains pensent que tous les voyages impliqués dans [4.14](#) et [2.25-26](#) rendent un endroit aussi éloigné peu probable (les Philippiens apprennent que Paul est en prison et envoient un cadeau par Épaphrodite ; Épaphrodite apprend à Rome que les Philippiens ont su qu'il a été malade). Ainsi, les alternatives d'Éphèse (vers 55 apr. J.-C.) et de Césarée (vers 58 apr. J.-C.) ont été proposées. Nous savons que Paul a été emprisonné à Césarée ([Ac 23.33-35](#)), mais la salutation de la part de « ceux de la maison de César » est difficile à expliquer si elle a été écrite là-bas, malgré la coïncidence de noms. Éphèse est certainement assez proche de Philippiens pour de nombreux échanges, mais aucun emprisonnement n'est enregistré dans le récit du ministère de Paul là-bas dans Actes. Nous devrions donc supposer que le récit de Luc dans [Actes 19](#) n'est pas complet et que Paul avait été placé en garde à vue protectrice au moment de l'émeute (voir en particulier [19.30-31](#)). Cependant un tel emprisonnement aurait difficilement pu amener Paul à se demander si le temps pour lui « de [s]'en aller et d'être avec Christ » était venu ([Ph 1.23](#)). Au

moment de l'écriture de la lettre, il faisait clairement face à une sentence capitale.

Le lieu traditionnellement retenu (Rome) semble donc le plus satisfaisant, surtout lorsque l'on pense au fait que Paul y a été emprisonné pendant au moins deux ans ([Ac 28.30](#)), et qu'il fallait environ trois semaines pour voyager de Rome à Philippiens.

Contexte

Philippes avait pour distinction d'être une colonie romaine ([Ac 16.12](#)), un privilège accordé à seulement quelques villes en dehors de l'Italie. Environ quatre-vingt dix ans avant l'arrivée de l'Évangile là-bas (vers 50 apr. J.-C.), la ville avait été considérablement agrandie par un grand nombre de soldats romains, qui y avaient été installés par leurs officiers commandants. En conséquence, la ville a acquis le statut convoité de colonie, ce qui signifiait que ses citoyens étaient traités comme s'ils vivaient en Italie, et que la ville jouissait d'une administration entièrement romaine. Paul fait allusion à ce statut dans [Philippiens 3.20](#), lorsqu'il enseigne que le chrétien est également citoyen d'une autre ville, céleste, tout en étant résident ailleurs. Philippes était un endroit riche et animé, l'un des principaux lieux de vie et de culture en Macédoine. Par conséquent, les adeptes de nombreuses religions différentes, tant de l'Orient que de l'Occident, y élaient domicile. Une forte communauté juive y habitait, ainsi que des païens de toutes sortes.

Thèmes théologiques

En un sens, l'emprisonnement de Paul n'est pas qu'un élément de contexte, mais se trouve plutôt au cœur du message de la lettre. Dans son emprisonnement, il vivait l'abaissement qu'il mentionne en [4.12](#), utilisant le même mot trouvé en [2.8](#) pour décrire l'humiliation de Christ jusqu'à la mort. Le modèle du ministère de Jésus décrit dans le grand « hymne » de [2.6-11](#) (l'humiliation suivie de la glorification) devient le modèle de la vie de Paul et de la vision qu'il propose aux Philippiens. Ainsi, avec l'abaissement et la souffrance, la joie se trouve être l'autre grand thème de la lettre. Au sein de la souffrance et du don sacrificiel de soi, naît la vraie joie. En fait, Philippiens pourrait à juste titre être intitulée « L'Épître de la Joie ». D'autres thèmes importants incluent l'Évangile, le Jour du Seigneur, et en plus du célèbre « hymne » au chapitre [2](#), une comparaison du passé juif de Paul avec son expérience chrétienne actuelle ([3.4-16](#)).

Contenu

Salutation et prière d'ouverture (1.1-11)

Dans le paragraphe d'ouverture de sa lettre, Paul présente les thèmes qui prédomineront dans son esprit tout au long. Sa chaleur personnelle envers les Philippiens est immédiatement frappante : « je vous porte dans mon cœur [...] je vous chéris tous » (1.7-8). C'est cette atmosphère d'amour expansif et souffrant sous-tend toute la lettre. Il est également notable que la lettre commence et se termine par les thèmes de la « grâce » et des « saints » (1.1-2 ; 4.21-23). La grâce de Christ, qui s'adresse aux pécheurs et les transforme, les séparant du monde, occupe Paul tout au long. « Les saints » sont ceux qui, touchés par cette grâce, sont transformés dans leur cœur et leur esprit, de sorte que leur amour abonde de plus en plus en connaissance et en profondeur d'intelligence spirituelle (1.9).

Deux autres grands thèmes apparaissent ici. Le mot grec *phroneô*, « penser », est utilisé plus souvent dans Philippiens que dans toute autre lettre de Paul (pas moins de neuf fois, contre sept dans toute l'épître aux Romains). Malheureusement, il n'est souvent pas traduit de manière uniforme dans les versions françaises, et il est donc difficile pour le lecteur francophone de remarquer sa répétition et l'accent mis sur le bon usage de la pensée qui l'accompagne. Mais selon Paul, il s'agit de quelque chose de vital : notre vie de pensée se trouve au cœur de la vie chrétienne ; or, dans ces versets d'ouverture il précise que l'amour qu'il ressent pour les Philippiens est en réalité la manière adéquatement chrétienne de penser à eux (v. 7 : littéralement, « Il est juste pour moi de penser ainsi à vous »). Cela mène naturellement à la croissance (un autre accent de la lettre). En effet, « la pensée chrétienne » n'apparaît pas du jour au lendemain. Ainsi, Paul prie que cette façon de penser puisse croître, donnant aux Philippiens une capacité de discernement qui transformera leur caractère et les préparera pour « le jour de Christ » (v. 10-11 ; voir v. 6).

Enfin, nous remarquons dans cette prière d'ouverture les deux accents sur l'Évangile et sur la communion, liés dans la prière de reconnaissance de Paul pour le partenariat dans l'Évangile qu'il connaît avec les Philippiens (v. 5 ; voir v. 7) ainsi que l'introduction du grand thème de la joie (v. 4). Ces trois éléments sont essentiels à l'ensemble de la lettre.

Paul et son emprisonnement : Christ exalté (1.12-26)

Paul écrit à propos de sa propre situation pour présenter le cœur de son message. En effet, lorsqu'il écrit : « Christ est ma vie, et la mort m'est un gain » (v. 21), il veut dire plus que le fait que le simple fait que chaque moment de veille est consacré à la communion avec son Seigneur et à son service. Il veut dire également que, dans sa propre personne et expérience, il « vit » Christ et le démontre. Plus tard, il dira : « Ce que vous avez appris, reçu et entendu de moi, et ce que vous avez vu en moi, pratiquez-le » (4.9). Peu de ministres chrétiens oseraient faire une telle affirmation aujourd'hui ! Cependant, Paul croyait qu'en tant qu'apôtre de Christ, c'était son privilège non seulement de parler au nom de Christ mais aussi de vivre la vie de Christ dans sa propre personne, même si cela signifiait souffrance et humiliation.

Deux difficultés historiques se soulèvent en rapport avec le passage suivant. Premièrement, il est difficile de reconstruire la situation à laquelle se réfère Paul dans 1.12-18. L'Église à Rome (si c'est bien là qu'il se trouve) était clairement divisée à propos de son emprisonnement : certains croyants étaient en fait contents qu'il soit derrière les barreaux. Il semble qu'ils aient été incités par son emprisonnement à prêcher leur propre version de l'Évangile. Loin d'être contrarié par cela, Paul est ravi ! « Qu'importe ? » demande-t-il (v. 18). Que cela soit à travers un ami ou un ennemi, Christ est proclamé de manière nouvelle à la suite de son emprisonnement (v. 14). Il était normalement prompt à défendre la pureté de la Parole proclamée, et les rivaux de Paul ne pouvaient donc pas enseigner un message hérétique.

L'autre difficulté historique concerne les versets 19-26. Paul semble ne pas savoir quel sera le résultat de l'emprisonnement (v. 19-21). Cependant, il suggère ensuite qu'il est en mesure de choisir de vivre ou de mourir (v. 22). Il dit, enfin, aux Philippiens qu'il est certain de rester en vie (v. 25). La meilleure explication pour concilier ces données est que Paul croyait avoir reçu une assurance personnelle du Saint-Esprit que son emprisonnement ne se terminerait pas par son exécution.

Quoi qu'il en soit, son attitude face à sa propre mort est des plus émouvantes. Il attendait la délivrance, que cela soit par la vie ou par la mort (v. 19-20), et avait une confiance inébranlable que mourir est « de beaucoup est le meilleur » (v. 23), car cela

signifie être « avec Christ ». Cette section se termine sur une note de joie.

La Vie digne de l'Évangile (1.27-2.18)

Cette section se termine par « joie », tout comme la précédente, et son message entier est résumé dans l'exhortation d'ouverture du verset 27. Paul souhaitait que les Philippiens soient des personnes chez qui il n'y avait pas de décalage entre la profession de foi et la pratique, chez qui l'Évangile cru est identique à l'Évangile vécu. La section se divise en quatre parties, qui pourraient être intitulées comme suit : (1) 1.27-30 : une vie digne au sein d'un monde hostile ; (2) 2.1-4 : une vie digne au sein de la communion chrétienne ; (3) 2.5-11 : l'Évangile qui nous inspire ; (4) 2.12-18 : les priorités d'une vie digne de l'Évangile.

Paul refuse de laisser les Philippiens penser qu'il se trouvait dans une situation pire qu'eux. Il écrit que les Philippiens vivent « en soutenant le même combat que vous m'avez vu soutenir, et que vous apprenez maintenant que je soutiens » (1.30). En effet, souffrir aux mains d'un monde hostile fait partie intégrante du discipulat chrétien. Si nous professons croire en un Évangile concernant celui qui, bien qu'égal à Dieu, a laissé de côté la gloire du ciel pour se soumettre non seulement à l'incarnation mais aussi à une mort horrible (2.6-8), alors nous devons considérer la souffrance non pas comme une nécessité malheureuse mais comme un privilège ! « car il vous a été fait la grâce, par rapport à Christ, non seulement de croire en lui, mais encore de souffrir pour lui » (1.29).

La qualité essentielle dont les croyants ont besoin pour faire face avec succès à l'hostilité du monde est l'unité. Ils doivent se tenir « dans un même esprit, combattant d'une même âme pour la foi de l'Évangile » (1.27). Cette croyance en l'unique Évangile est d'ailleurs ce qui produira un front uni contre le monde (et pas un front purement défensif, mais offensif aussi). Le thème de l'unité se poursuit dans le chapitre 2, lorsque Paul se tourne vers la vie au sein de la communauté (2.1-4), comme pour dire que l'unité extérieure devant le monde ne sera pas possible à moins que leurs cœurs et leurs esprits ne soient véritablement unis dans un même amour, un état d'esprit, un même objectif (v. 2), quelle que soit leur situation extérieure. Une telle unité ne viendra que si la tendresse et la compassion demeurent parmi eux (v. 1). Cette phrase est le point culminant de la belle progression du verset 1 et mène, à son tour, au célèbre « hymne » dans 2.6-11. Une telle tendresse

ne trouvera pas sa place dans leurs cœurs à moins qu'ils ne croient en l'Évangile dont l'hymne parle.

Il est impossible aujourd'hui de savoir avec certitude si 2.6-11 était un véritable hymne préexistant, chanté dans le contexte du culte chrétien primitif. Ce qui est cependant certain est que le langage de Paul prend bien ici une qualité hymnique, bien qu'il ne soit pas écrit sous forme poétique. De nombreux chercheurs ont pensé que Paul n'avait pas écrit ces versets lui-même, mais qu'il citait un morceau bien connu de la liturgie. Ce que l'on peut dire avec certitude est que son langage change de style et qu'il exprime ici des idées qui sont uniques dans ses écrits.

L'hymne s'intègre magnifiquement dans son contexte et constitue en fait le cœur de toute la lettre. Nous voyons ici comment l'expérience de l'emprisonnement et de la délivrance, ainsi que de la souffrance et de la joie, nous fait entrer dans l'expérience de Jésus lui-même, lui qui est mort et ressuscité, a été humilié et glorifié.

Deux exemples et amis dignes (2.19-30)

Paul écrit de nouveau sur sa propre situation et ses projets, mais comme auparavant, cette section ne concerne pas seulement les arrangements pratiques. En apparence, il expliquait simplement pourquoi il envoyait la lettre par la main d'Épaphrodite au lieu de Timothée. Mais en réalité, il les présentait comme des exemples pratiques de la vie vécue selon l'Évangile, dont il venait d'écrire. Timothée « prendre sincèrement à cœur [leur] situation » (2.20), car, contrairement à tout le monde, il ne cherchait pas ses propres intérêts mais ceux de Jésus-Christ (v. 21). Il vivait l'Évangile ! Il était engagé dans l'œuvre de l'Évangile (v. 22). Épaphrodite manifestait le même esprit, bien que d'une manière différente. Son union avec Jésus s'exprimait non pas tant dans son service désintéressé pour l'Évangile et ses compagnons saints, que dans la maladie qu'il a subie et les douleurs de la séparation qu'il a endurées. Comme Jésus, il a mis sa vie en jeu (v. 30), et comme Jésus, il a connu la restauration de sa vie (v. 27). Il devait désormais être restauré auprès de ses bien-aimés Philippiens, et la joie qu'ils éprouveraient ensemble serait, elle aussi, une nouvelle manifestation de l'Évangile.

Aller de l'avant et rester ferme (3.1-4.1)

Cette section commence et se termine également avec la mention explicite de la joie (3.1 ; 4.1). Il ne s'agit pas d'un hasard. Le chemin de la croix que

Paul décrit est aussi le chemin de la joie (voir [Hé 12.2](#)). Elle commence et se termine également par une adresse fraternelle. Ceci non plus n'est pas accidentel, car une fois de plus dans ce passage, Paul écrit à propos de lui-même, et comme auparavant, la pensée sous-jacente est que son expérience est typique et que ses lecteurs devraient s'attendre à voir le même schéma dans leur vie et le rechercher. Il a écrit : « Soyez tous mes imitateurs, frères, et portez les regards sur ceux qui marchent selon le modèle que vous avez en nous » ([3.17](#)). Ayant mis en avant Timothée et Épaphrodite comme exemples dans [2.19-30](#), Paul en fait maintenant de même pour lui-même.

Le ton semble changer radicalement en [3.2](#), lorsque Paul avertit les Philippiens contre les « chiens », qui sont probablement les mêmes qu'il appelle « les adversaires » en [1.28](#). Il était très préoccupé par la fondation intérieure de la résistance des Philippiens contre eux, donc il n'avait pas précisé, au départ, de qui il s'agissait. Mais ici il examine désormais leur mode de fonctionnement de plus près, afin de montrer aux Philippiens que la vie chrétienne implique une inversion complète des valeurs détenues par leurs adversaires.

Il semble qu'il s'agissait de Juifs qui s'opposaient au ministère de Paul, d'un genre similaire à ceux qui sont mentionnés dans [Actes 17.5](#), dans la ville voisine de Thessalonique. Ils croyaient être la race élue de Dieu, mais Paul voyait dans cette croyance une manière de placer sa confiance dans la chair ([Ph 3.4](#)). Ils pensaient connaître le chemin de la justice, par une obéissance rigoureuse et disciplinée à la loi de Dieu dans chaque détail de la vie. Paul, lui, y voyait une manière de chercher à se gargariser de leur propre justice (v. [9](#)), celle-ci n'ayant rien à voir avec la justice que Dieu veut donner. La véritable manière d'être peuple de Dieu, insiste-t-il avec émotion, est la voie de l'abnégation, de sorte que tout ce qui faisait auparavant sa fierté en tant que Juif en est venu à être considéré comme des ordures (v. [8](#)), comme une perte totale en ce qui concerne l'amour de Christ (v. [7](#)). La seule manière d'atteindre la justice est par la foi en Christ (v. [9](#)), car les chrétiens sont appelés à devenir comme lui dans sa mort s'ils veulent connaître la puissance de sa résurrection (v. [10](#)). Pour Paul, mourir avec Christ signifiait non seulement souffrir l'emprisonnement et de nombreuses autres indignités par amour pour Christ, mais aussi renoncer à tous les biens précieux que son judaïsme lui avait donnés.

Penser, se réjouir, partager ([4.2-23](#))

Encore une fois, le ton change subitement (à la fois en [4.2](#) et en [4.10](#)), à tel point que certains experts ont suggéré que Philippiens a été compilé par un éditeur utilisant plusieurs lettres différentes. Cependant, lorsque Paul décide (au v. [2](#)) de s'adresser à Évodie et Syntyche, il ne changeait pas véritablement de sujet. Le lien avec la dernière section est le même que celui entre [1.27-30](#) et le premier paragraphe du chapitre [2](#) : comment les chrétiens peuvent-ils espérer tenir bon face à certains ennemis de la croix de Christ ([3.18](#)) s'ils sont désunis et en désaccord les uns avec les autres ? En effet, s'il n'y a qu'un seul Évangile, la disharmonie entre chrétiens signifie que l'Évangile n'avait pas porté son plein effet. Ainsi, Évodie et Syntyche sont exhortées (si l'on traduit littéralement) à « penser la même chose dans le Seigneur » ([4.2](#)), et on leur rappelle ensuite comment elles ont autrefois trouvé une merveilleuse unité en luttant côte à côte pour la cause de l'Évangile (v. [3](#)).

L'accord auquel Paul les exhorte à parvenir ne signifie pas une unicité complète d'opinions sur tous les sujets. Il est question plutôt d'une unité de cœur dans un amour commun pour Christ et l'Évangile. Dans le reste de la lettre, Paul explique ce que cette unité signifie en pratique : tant ce qu'elle devrait signifier que ce qu'elle a signifié pour les Philippiens. L'usage que l'on fait de sa pensée est essentielle, et dans les versets [4-9](#), Paul dépeint un tableau de la vie chrétienne dans lequel la prière attentive et intelligente (v. [6-7](#)) et l'orientation délibérée de la pensée vers « tout ce qui est vrai, tout ce qui est honorable » (v. [8](#)) produiront une vie marquée par les deux qualités que sont la paix et la joie, quelles que soient les circonstances.

Ceci mène, enfin, au dernier paragraphe, dans lequel Paul exprime sa gratitude. En effet, malgré la disharmonie évidente dans une partie de l'Église de Philippi, le peuple dans son ensemble a déjà manifesté cette véritable « pensée » chrétienne. En effet, ils ont montré leur unité avec Paul dans la cause de l'Évangile en lui envoyant un don par Épaphrodite. « Vous avez bien fait de prendre part à ma détresse », écrit Paul ([4.14](#)), et nous sommes rappelés une fois de plus à l'hymne de [2.6-11](#). De l'Évangile concernant celui qui est venu du ciel pour porter nos fardeaux vient ce partage mutuel ; et ainsi vient également l'attitude merveilleuse de Paul face à ses circonstances : « Je sais vivre dans l'humiliation [le même mot que dans [2.8](#)], et je sais

vivre dans l'abondance » ([4.12](#)). Unis à Christ, nous ne cherchons pas anxieusement à pourvoir à nos propres besoins (v. [17](#) ; voir v. [6](#)), mais partageons avec lui et avec les autres toute humiliation et exaltation qu'il envoie, confiants que Dieu pourvoira à tous nos besoins selon sa richesse glorieuse, qui nous a été donnée en Christ Jésus (voir [4.19](#)).

Voir aussi Paul, L'Apôtre ; Philippes.

Philistie, Philistins

Petit pays situé dans le sud-ouest de la Palestine, le long de la côte méditerranéenne ; peuple égéen qui s'était installé sur la plaine maritime de Canaan.

Survol

- **Territoire**
- **Peuple**
- **Gouvernement**
- **Religion et objets rituels**
- **Les Philistins et Israël**

Territoire

À proprement parler, la Philistie est la partie de la plaine maritime appelée la plaine de Philistie, s'étendant du Wadi el-Arish (Rivière d'Égypte) au sud sur environ 115 km vers le nord jusqu'au Nahr el-Aujah, 8 km au nord de Joppé. Près de Gaza, la plaine atteint sa plus grande largeur, environ 50 km. Ses dunes de sable se trouvent près du rivage, mais la majorité de la région est très fertile et produit une abondance de céréales (voir [Jg 15.1-5](#)) et de fruits.

La voie principale entre l'Orient et l'Égypte longeait la côte. Cela constituait un avantage commercial pour les Philistins, mais les exposait également aux invasions étrangères. Dieu n'a pas conduit Israël d'Égypte à Canaan par cette route plus courte à travers le pays des Philistins, car il ne voulait pas qu'ils aient à faire face à des combats acharnés face aux Philistins (ou peut-être d'une garnison égyptienne stationnée là) si tôt ([Ex 13.17](#)). Il semblerait que les Philistins avaient peu à craindre des Égyptiens, car certains experts pensent que les Égyptiens ont même joué un rôle dans l'installation des Philistins en Palestine.

Depuis cette zone restreinte, les Philistins ont rapidement ressenti la nécessité de s'étendre. Les

passages qui traversaient la Shephelah offraient un accès naturel au pays montagneux d'Israël. Ils y ont établi des avant-postes sur le territoire israélite, et au moment de la bataille où Saül et ses fils ont été tués, les Philistins exerçaient le contrôle sur la ville de Beth-Schan ([1S 31.10](#)).

Peuple

La Bible déclare que les Philistins venaient de Caphtor ([Dt 2.23](#) ; [Jr 47.4](#) ; [Am 9.7](#)), généralement considéré comme la Crète, bien que certains chercheurs le placent en Asie Mineure. La tenue des Philistins, telle qu'on la voit à Médinat Habou, ressemble à celle des Crétois, notamment la coiffe. Le nom des Kéréthiens a été assimilé à celui des Crétois, car les noms ont la même base consonantique : *c*, *r*, et *t*. Les Kéréthiens étaient apparemment un sous-groupe philistin qui vivait dans le Néguev non loin de Tsiklag, la demeure de David parmi les Philistins (voir [1S 30.14](#)). Les Kéréthiens et les Péléthiens faisaient partie des gardes du corps de David, avec six-cents Gathiens (hommes de Gath) (voir [2S 15.19](#) ; [20.7.23](#) ; [1Ch 18.17](#)).

Le nom « Philistin » est reconnaissable dans plusieurs langues. En hébreu, ils sont connus sous le nom de *Pelishtim*, traduit en français par Philistins. Dans les sources égyptiennes, ils sont répertoriés parmi les Peuples de la mer et sont appelés les *Peleset* ou *Peleste*. Ils sont surtout connus pour leur rôle dans l'invasion de l'Égypte par les Peuples de la mer, qui ont été vaincus par Ramsès III lors d'une bataille terrestre et maritime dans le Delta. Des scènes détaillées de ce combat sont montrées en relief profond sur le mur extérieur nord du temple de Ramsès III à Médinat Habou, en face de Louxor. Ces représentations donnent une idée de la tenue et de l'armement des Philistins, qui sont facilement identifiables par leur coiffure, faite de plumes (ou de roseaux ?).

Ces personnes se sont installées le long de la côte de la Palestine après leur défaite par Ramsès, mais il est possible que certains soient restés en Canaan en route vers l'Égypte. Une migration antérieure vers la Palestine a peut-être eu lieu, possiblement avant l'époque des patriarches.

Gouvernement

La Philistie n'avait pas de souverain unique sur l'ensemble de son territoire ; les villes étaient indépendantes, fonctionnant donc comme des cités-États. Les chefs de ces villes n'étaient pas appelés rois mais étaient mentionnés dans la Bible

comme des « seigneurs » ou « dirigeants » (voir par exemple, [1S 5.11](#) ; [6.12](#) ; [29.2](#)). Il y en avait cinq, correspondant aux cinq grandes villes qui composaient la Pentapole philistine : Gaza, Askalon, Asdod, Gath et Ékron ([1S 6.17](#) ; voir [Jr 25.20](#)). Le peuple avait son mot à dire sur les questions qui les concernaient (comme par exemple le retour de l'arche de l'alliance, [1S 5.6-12](#)). Cependant les grandes décisions étaient prises par vote majoritaire des cinq seigneurs. Alors que David et ses hommes vivaient à Tsiklag par exemple, les Philistins planifient une grande campagne militaire contre Israël. David était soumis à Akisch, roi de Gath, qui demandera à David de s'allier aux Philistins contre Israël. David acceptera, mais lorsque les seigneurs philistins découvrent la présence de David, ils s'en plaindront et voteront son exclusion (chap [29](#)).

Religion et objets rituels

Quels que soient les dieux que les Philistins ont emmené avec eux, ceux-ci semblent avoir été abandonnés relativement tôt au profit des divinités cananéennes. Une divinité philistine majeure mentionnée dans la Bible est Dagon, un dieu du grain. Des temples dédiés à Dagon ont été découverts à Ras Shamra (Ougarit) et Mari. La Bible fait référence à un temple de Dagon à Gaza ([Jg 16.23-30](#)) et un autre à Asdod ([1S 5.1-5](#)).

Les Philistins et Israël

Les diverses formes de « Philistin » et « Philistin » apparaissent presque trois-cents fois dans l'Ancien Testament, principalement dans les livres des Juges et de Samuel. La première occurrence se trouve dans [Genèse 10.14](#), où il est dit que les Philistins viennent des Casluhim, un peuple non identifié lié aux Capthorim (voir [1Ch 1.12](#)).

Autant Abraham qu'Isaac ont eu des contacts avec les Philistins à Guérar, dans des incidents similaires impliquant leurs épouses ([Gn 20](#) ; [26](#)). Ici, toutefois, les Philistins ne sont pas sur la côte mais à Guérar et jusqu'à l'est de Beer-Schéba ([26.33](#)). Dans les deux références, le roi de Guérar est appelé Abimélec (un bon nom sémitique). Il a été suggéré que les Philistins de cette époque avaient auparavant migré depuis la Crète, mais cela n'a pas été démontré.

Après la conquête de Canaan par les Israélites, les Philistins ont commencé à exercer leur domination sur eux. Peuple agressif et belliqueux, les Philistins avaient l'avantage d'armes supérieures, car ils utilisaient le fer et détenaient un monopole sur sa

fabrication dans la région. Leur contrôle sur Israël leur permettait d'interdire la forge en Israël, obligeant les Israélites à se rendre chez les Philistins même pour aiguiser leurs outils ([1S 13.19-22](#)). Les Israélites étaient si mal armés que seuls Saül et Jonathan possédaient une épée ou une lance (v. [22](#)). Des installations pour la fonte du fer ont été trouvées à Asdod, Tell Qasile, Tell Jemmeh et Tel Mor.

Les reliefs de Medinet Habu montrent les Philistins armés de lances et de longues épées droites, avec de grands boucliers ronds pour se protéger. Ils disposaient de chars à trois hommes avec des roues à six rayons, et ils transportaient des personnes au moyen de chariots solides à deux roues tirés par quatre bœufs. Leurs navires étaient équipés d'une voile carrée, comme ceux des Égyptiens, et avaient une proue en forme de canard, qui était peut-être utilisée pour éperonner les navires ennemis.

L'apostasie est survenue tôt en Israël, et le Seigneur utilisera les Philistins pour châtier son peuple. Shamgar délivrera Israël en tuant 600 Philistins avec un aiguillon à bœufs ([Jg 3.31](#)). Le récit de Samson contient de nombreux éléments de la vie philistine ([13.1-16.31](#)). Ce récit démontre qu'il y avait des mariages mixtes entre Israélites et Philistins, contrairement à la loi de l'Ancien Testament.

La guerre entre Israël et les Philistins est rapportée dans [1 Samuel 4.1](#), lorsque les Israélites étaient campés à Ében-Ézer et les Philistins à Aphek. Les Philistins ont remporté cette bataille et capturé l'arche de l'alliance ([1S 4.17](#)), qu'ils ont rendue après sept mois parce que le Seigneur avait envoyé des fléaux sur eux ([5.1-6.21](#)). Plus tard, lorsque Samuel était devenu chef, les Philistins attaquèrent Israël à Mitspa, mais Dieu donna la victoire à Israël. À cette occasion, Samuel érigea une pierre commémorative et la nomma Ében-Ézer (« Pierre de Secours », [7.12](#)). Les Philistins n'ont pas envahi Israël à nouveau pendant la vie de Samuel, et Israël récupérera des villes qui avaient été prises par les Philistins (v. [14](#)).

La plus grande activité des Philistins sur le territoire israélite se produira pendant le règne de Saül, le premier roi d'Israël. Plus de quatre-vingts références aux Philistins sont liées à cette période. Les Philistins ont établi des avant-postes ou des garnisons dans diverses parties d'Israël (voir [1S 10.5](#) ; [13.3](#)). Jonathan triompha de la garnison à Guéba ([13.3](#)) ; son exploit relaté dans [1 Samuel 14.1-15](#) conduira à mettre en déroute les Philistins.

Une confrontation entre les armées philistines et israélites a eu lieu dans la vallée des térébinthes, où les Philistins ont défié Israël, la sommant de fournir un adversaire pour affronter leur champion, Goliath, en combat singulier ([1S 17.1-11](#)). Le jeune berger David tua Goliath. David deviendra un héros, mais la jalousie de Saül fera de David un homme traqué. Alors qu'il évitait l'armée de Saül, les hommes de David sauveront la ville de Keïla des Philistins ([23.1-5](#)). David finira par chercher l'asile politique auprès d'Akisch, roi de Gath, qui lui donnera la ville de Tsiklag, d'où David effectuera des raids dans le Néguev (chap [27](#)).

Lorsque les Philistins se préparaient à la guerre contre Israël, Akisch demande à David de rejoindre les forces philistines, et David accepte. Les seigneurs des Philistins, toutefois, rejèteront cette participation, car ils craignaient que David ne se retourne contre eux ([1S 28.1-2](#); [29](#)). Dans le combat qui s'ensuivra, Saül et ses fils seront tués sur le mont Gilboa par les Philistins ([31.1-7](#)). Les Philistins couperont la tête de Saül, placeront son armure dans le temple d'Astarté à Beth-Schan, et pendront son corps au mur de cette ville (vv [8-11](#)).

Lorsque les Philistins apprennent que David était devenu roi, ils tenteront de le détruire, mais il les vaincra « depuis Guéba jusqu'à Guézer » ([2S 5.17-25](#)). David brisera le pouvoir des Philistins, et bien qu'ils aient de nouveau tenté de faire la guerre contre Israël, ils ne rencontreront aucun succès ([21.15-21](#)).

Ozias fera la guerre contre les Philistins ; il démolira les murs de Gath, Jabneh et Asdod et construira des villes en Philistie ([2Ch 26.6-7](#)). Sous le règne d'Achaz, les Philistins envahiront la Shephelah et le Néguev et captureront plusieurs villes ([28.18](#)). Ézéchias combattrà les Philistins jusqu'à Gaza ([2R 18.8](#)).

Les références aux Philistins dans les Prophètes sont relativement rares, bien que Jérémie leur consacre un court chapitre ([Jr 47](#)). Les Philistins seront progressivement assimilés à la culture cananéenne et disparaîtront des pages de la Bible et de l'histoire séculière, laissant le nom de Palestine comme un monument à leur présence.

Philon d'Alexandrie

Philon d'Alexandrie, ou *Philo Judaeus* (« Philon le Juif »), en latin, était un philosophe juif qui a vécu d'environ 25 av. J.-C. à 40 apr. J.-C. Il est l'un des

premiers à avoir tenté de combiner les croyances religieuses juives avec les modes de pensée grecs.

Qui était Philon ?

Philon venait d'une famille influente à Alexandrie. Il a été éduqué dans la foi juive et les idées grecques. Nous ne connaissons pas beaucoup de détails sur sa vie, mais nous savons qu'en 40 apr. J.-C., il a dirigé un groupe de représentants juifs à Rome pour rencontrer l'empereur Caligula.

À cette époque, une tension croissante existait entre les Grecs et les Juifs à Alexandrie. La communauté juive y devenait plus grande et connaissait davantage de succès dans les affaires, notamment dans la vente de blé. Cela suscitait de la colère et de la jalousie chez les Grecs. En 42 apr. J.-C., les Grecs ont déclenché des émeutes et ont forcé les Juifs à quitter certaines parties de la ville.

En raison de ces événements, Philon a écrit deux livres pour défendre le peuple juif. Le premier s'intitulait *Contre Flaccus* (concernant le gouverneur d'Alexandrie) et l'autre *Ambassade à Caligula* (concernant sa rencontre avec l'empereur à Rome).

Comment Philon a-t-il harmonisé la pensée juive et grecque ?

Le peuple juif à Alexandrie était fortement influencé par la culture grecque. Ils lisaient même leurs propres écrits sacrés en grec plutôt qu'en hébreu dans la traduction grecque appelée la Septante.

Bien que ces Juifs vivaient parmi les Grecs et suivaient certaines coutumes grecques, ils conservaient leurs croyances juives traditionnelles. Philon suivait ce même modèle. Il respectait attentivement la loi de Dieu (trouvée dans les cinq premiers livres de la Bible) et croyait qu'il s'agissait du message parfait de Dieu. Il était de la conviction que cette loi était importante pour tout le monde, tant pour les Juifs que pour les non-Juifs.

Ceci étant dit, la façon de penser de Philon était très grecque. Il ne connaissait probablement pas bien l'hébreu (la langue originale des Écritures juives). Au lieu de cela, il avait été éduqué auprès de professeurs grecs. Les livres sacrés de Philon étaient ceux de l'Ancien Testament. À ses yeux, les livres du Pentateuque avaient le plus d'autorité. Il les lisait en grec plutôt qu'en hébreu. Philon croyait que Dieu avait guidé la traduction de ces livres en

grec, et qu'il n'avait donc pas besoin de consulter la version hébraïque.

Pour comprendre le travail de Philon, il faut reconnaître qu'il y a deux raisons d'accepter la culture grecque :

54. Les Juifs vivant dans les régions grecques devaient comprendre les modes de vie grecs pour pouvoir survivre.
55. La foi juive était destinée à s'ouvrir aux autres. Les anciens prophètes juifs avaient dit qu'Israël devait être une lumière pour instruire les non-Juifs et leur présenter Dieu.

Dans ses études, Philon a découvert de nombreuses idées vraies dans la philosophie grecque. Il souhaitait démontrer comment ces idées grecques pouvaient s'harmoniser avec la vérité qu'il trouvait dans la Bible, ce qui a représenté un grand défi pour lui. Il devait comprendre comment accepter de nouvelles idées tout en restant fidèle à sa foi. Cela ressemble à la manière dont certains chrétiens aujourd'hui tentent de comprendre comment la science moderne est compatible avec leurs croyances religieuses.

Comment Philon a-t-il interprété les Écritures ?

Philon avait une manière particulière de lire la Bible, appelée l'allégorie, qui l'aidait à connecter ses enseignements aux idées grecques. Dans une lecture allégorique, le lecteur cherche des significations plus profondes cachées dans les histoires. De nombreuses personnes avant Philon avaient utilisé cette méthode, et beaucoup d'autres l'ont utilisée après lui.

En lisant les textes de manière allégorique, Philon a pu lire le livre de la Genèse d'une manière nouvelle. Au lieu de le considérer simplement comme de vieilles histoires sur des événements passés (ce qui est peut-être la manière dont les Grecs l'auraient perçu), il le voyait comme un ensemble de récits sur la manière dont chaque individu cherche Dieu et s'efforce de mener de meilleures vies.

Philon croyait que Moïse avait écrit ces histoires d'une manière toute particulière. Il disait que c'est Dieu qui avait enseigné Moïse et que Moïse avait également appris les meilleures idées de la philosophie. Contrairement aux autres enseignants

qui inventaient simplement des histoires, Moïse pouvait aider les gens à comprendre des idées importantes à travers ses écrits.

Lorsque Philon lisait la Bible de cette manière, il découvrait des sens spirituels plus profonds derrière ses histoires et ses règles. Ces significations plus profondes correspondaient à de nombreuses vérités qu'il avait apprises des penseurs grecs.

Lorsque Philon pensait à Dieu, il veillait à comparer les idées grecques avec les enseignements de la Bible. Si les idées grecques ne correspondaient pas à ces enseignements, il les rejetait.

La Bible ne dit pas grand-chose sur la manière dont Dieu a créé le monde ni de quoi le monde est fait. En raison de cela, Philon s'est senti libre d'utiliser des idées des philosophes grecs pour aider à expliquer ces concepts. Philon croyait que les enseignements de la Bible et les vérités de la philosophie grecque provenaient de Dieu. Dans la philosophie grecque antique, le Logos faisait référence à un principe universel d'ordre, de logique et de connaissance qui maintient le monde unifié et intégré. L'esprit humain est créé à l'image du Logos divin, et possède donc une certaine capacité à recevoir et à découvrir des vérités sur des réalités qui transcendent ce que nous pouvons connaître par nos sens.

Que disait Philon sur Dieu et la création du monde ?

Philon considérait que les idées de Platon sur Dieu étaient les plus proches de la vérité, parmi tous les penseurs grecs. Il partageait l'avis de Platon sur plusieurs points :

Dieu a existé de toute éternité avant de créer le monde. Même après la création du monde, Dieu reste séparé de celui-ci et le transcende. Le monde ne peut ni vivre ni se mouvoir de lui-même : il a besoin que Dieu lui donne la vie et le maintienne en mouvement. Lorsque Dieu agit ainsi, le monde fonctionne parfaitement.

Philon avait la conviction que Dieu prend soin de tout ce qu'il a créé. Les Grecs appelaient ce soin « providence », mais dans leur vision des choses cela signifiait simplement que Dieu maintient la nature en bon ordre de marche. Philon le voyait différemment. Il croyait que Dieu se soucie de chaque chose individuelle qu'il a faite. Il croyait que Dieu pouvait même changer la manière habituelle de fonctionner de la nature s'il le voulait.

Dieu est Un, mais il a créé de multiples choses différentes. Dieu ne change jamais et n'a besoin de rien. Dieu n'a même pas besoin du monde qu'il a créé. Il a tout créé parce qu'il est bon et qu'il voulait partager sa bonté.

Moïse a écrit que Dieu a créé le monde en six jours. Philon, quant à lui, croyait que Dieu avait en réalité tout créé simultanément. Il voyait l'histoire des six jours comme une aide pour comprendre que Dieu a tout créé de manière organisée.

Philon enseignera que Dieu a créé le monde à partir de rien. Il n'y avait rien avant que Dieu ne crée. Il enseignait que Dieu a utilisé tout le matériau disponible lorsqu'il a fait le monde, et qu'il n'y a donc qu'un seul monde. Dieu a créé le monde parce qu'il le voulait, et Philon pensait que cela pourrait signifier que ce monde durera pour toujours.

Philon remarquera que le philosophe grec Platon avait des idées similaires sur la manière dont Dieu avait créé le monde. Il pensait que Platon devait avoir appris ces idées des écrits de Moïse.

Que disait Philon à propos du Logos ?

Lorsque Philon a développé ses idées sur le Logos, il a à la fois utilisé et modifié certaines idées des philosophes grecs. Platon avait enseigné qu'il existait des idées parfaites qui avaient toujours existé. Il disait que lorsque Dieu a créé le monde, il avait regardé ces idées parfaites comme un modèle. Philon n'était pas d'accord avec une partie de cet enseignement. Il croyait que seul Dieu était éternel.

Philon trouvera un moyen de combiner ces idées différentes. Il enseignera que les idées parfaites avaient toujours existé, mais uniquement en tant que pensées dans l'esprit de Dieu. Ces pensées ne sont devenues un modèle complet que lorsque Dieu a décidé de créer le monde physique que nous pouvons voir. Pour Philon, ces idées parfaites existaient uniquement dans l'esprit de Dieu, et Dieu les a utilisées comme modèle lors de la création de notre monde.

Philon croyait que le Logos était extrêmement important. C'était plus qu'un simple outil utilisé par Dieu pour créer le monde visible. Il a essayé d'expliquer le Logos de plusieurs manières. Philon appelait le Logos « l'idée des idées ». Il le voyait comme le Fils premier-né du Père incréé et l'appelait même un « deuxième Dieu ». Il croyait que le Logos était le modèle parfait pour le fonctionnement de l'esprit humain.

Selon Philon, le Logos avait un rôle particulier. C'était une puissance qui maintenait ensemble tout ce que Dieu avait créé. Il aidait les gens à comprendre les messages de Dieu, agissant comme un pont entre Dieu et le monde que Dieu avait créé. Tel un prêtre, il portait les prières des gens à Dieu. Philon croyait que le Logos était présent lorsque Dieu avait parlé à Moïse depuis le buisson ardent, et qu'il vivait à l'intérieur de Moïse pour le guider.

Alors que certaines personnes se demandaient si le Logos était identique à Dieu, Philon disait qu'il s'agissait seulement d'une image ou d'une représentation de Dieu. Il ne considérait pas le Logos comme une personne. Aujourd'hui encore, il est difficile de comprendre exactement ce que Philon pensait du Logos ou comment il le voyait en relation avec Dieu.

De nombreux auteurs chrétiens ont ensuite utilisé certaines des idées de Philon sur le Logos. L'auteur de l'Évangile de Jean s'est révélé particulièrement important à cet égard. Au début de son Évangile, Jean appelle Jésus le Logos et dit que toutes choses ont été créées par lui. Dans la plupart des versions françaises, ce titre est traduit « la Parole » (ou parfois « le Verbe ») (voir [Jn 1.1-4](#)).

Nous ne savons pas grand-chose sur l'origine de ces idées concernant le Logos. Nous savons que d'autres Juifs vivant dans des régions grecques à l'époque de Philon parlaient également du Logos. Lorsque nous examinons comment Philon a utilisé cette idée, il semble qu'il ait été plus influencé par la philosophie grecque que par les enseignements bibliques.

Quelles étaient les croyances de Philon concernant la création de l'humanité ?

Philon avait d'autres idées intéressantes sur la manière dont Dieu a créé les choses. Il croyait que les étoiles et les planètes étaient des êtres vivants avec des esprits qui ne pouvaient jamais faire le mal. Il croyait, toutefois, que les êtres humains étaient différents. Ceux-ci pouvaient être à la fois bons et mauvais, sages et insensés.

Philo croyait que Dieu avait créé toutes les bonnes choses par lui-même. Mais comme les humains pouvaient être à la fois bons et mauvais, il était de la croyance qu'ils devaient avoir été créés par des êtres divins inférieurs qui aidaient Dieu. Voilà pourquoi Moïse nous dit que Dieu a dit, « Faisons l'homme » ([Gn 1.26](#)). La première personne du pluriel était important pour Philo.

Philon voyait deux étapes distinctes dans la création de l'humanité. Dans la première étape, Dieu crée une idée ou un modèle de ce que l'être humain devrait être. Ce modèle n'était pas physique. Il n'avait pas de corps et n'était ni masculin ni féminin. Il ne pouvait jamais être corrompu ou détruit ([Gn 1.26](#)). Lors de la deuxième étape, décrite dans [Genèse 2.7](#), « L'Éternel Dieu forma l'homme de la poussière de la terre, il souffla dans ses narines un souffle de vie ».

Cet acte crée le premier être humain physique, doté d'un corps et d'une âme, susceptible de mourir. Les humains étaient désormais soit mâles, soit femelles. Philon croyait que lorsque le premier homme et la première femme se sont vus, ils ont ressenti du désir. Cela conduira au plaisir physique, que Philon considérait comme l'origine des actes mauvais et de la transgression des lois de Dieu.

Philon ne croyait pas devoir prendre l'histoire du jardin d'Éden littéralement. Il ne croyait pas que les arbres de vie ou de la connaissance ait vraiment existé, ni que de tels arbres existeraient un jour. Au lieu de cela, il les voyait comme des symboles :

- L'Arbre de vie symbolise le respect et l'amour pour Dieu
- L'Arbre de la connaissance représente la compréhension du bien et du mal.

Comment entrer en relation avec Dieu, selon Philon ?

Les idées de Philon démontrent qu'il percevait le monde comme divisé en deux parties. Il croyait que les choses spirituelles étaient bonnes et que les choses physiques étaient mauvaises. Ces idées proviennent des concepts de Platon, une manière de penser appelée platonisme. Philon a tenté de retrouver ces idées dans l'Ancien Testament. En raison de cette façon de penser, Philon était en accord avec un autre groupe de penseurs grecs appelés les stoïciens. Ils enseignaient que seul importe ce qui est bon pour l'âme. Philon croyait que c'était pour un usage temporaire, plutôt que pour une possession éternelle, que Dieu nous avait donné le monde.

Philon a enseigné que pour se rapprocher de Dieu, on devait cesser de prêter attention au monde physique qui nous entoure. Il pensait généralement que l'on devait se priver de plaisirs physiques pour se concentrer sur les choses spirituelles.

Le seul temple digne de Dieu est une âme pure. Philon pensait que la véritable foi provient de ce

que nous ressentons et pensons intérieurement, et non des activités religieuses que nous accomplissons extérieurement. L'âme est semblable à Abraham ou aux Israélites qui erraient dans le désert. Par l'autodiscipline spirituelle, l'âme finit par réaliser que le corps est un obstacle majeur à la perfection.

L'objectif de cette spiritualité est de se rapprocher de Dieu, qui a attiré la pensée à lui. Dieu est connaissable par la pensée. Cependant, Dieu est inconnaissable en lui-même. Nous pouvons seulement savoir qu'il existe, mais pas ce qu'il est.

Philon croyait qu'en essayant de s'améliorer, on finit par apprendre quelque chose d'important : on ne peut pas devenir parfait par soi-même. On comprend alors que la bonté est un don de Dieu. Lorsque l'on prend conscience de ses propres limites, on commence à vraiment connaître Dieu et à réaliser à quel point on a besoin de son aide.

Quelle a été l'influence des idées de Philon sur les enseignants religieux ultérieurs ?

L'historien juif Josèphe a intégré certaines des idées de Philon dans ses écrits. Cependant, Philon exercera sa plus grande influence sur les premiers auteurs et enseignants chrétiens. Au cours des deux cents années qui suivront, le type de pensée juive qui combinait les idées grecques et juives, que Philon représentait, a perdu en influence. À la place, les enseignements des rabbins juifs sont devenus la principale forme de judaïsme.

Les chrétiens des années 100 à 300 apr. J.-C. ont eux trouvés de nombreuses idées de Philon utiles. Ses écrits étaient si importants que des gens les ont traduits dans différentes langues, y compris le latin (la langue de Rome) et l'arménien. Plusieurs enseignants chrétiens importants de l'époque, appelés « pères de l'Église », ont utilisé les idées de Philon dans leur propre travail. Ceux-ci incluaient Clément et Origène, qui écrivaient en grec, et Ambroise, qui écrivait en latin.

Philosophie

Philosophie signifie « amour de la sagesse ». C'est une manière de réfléchir attentivement aux questions fondamentales de la vie. Les philosophes essaient de trouver la sagesse, de la comprendre et d'expliquer pourquoi elle est importante.

La Philosophie dans la Bible

Le mot « philosophie » apparaît seulement une fois dans la Bible. Cependant, dans le monde grec ancien, le judaïsme et le christianisme étaient considérés comme des types de philosophie. Les philosophes grecs qualifiaient les Juifs de peuple philosophique parce que la religion biblique, contrairement à la religion grecque, tente d'expliquer l'ensemble de la réalité et offre des conseils clairs sur la façon de vivre.

Le mot « philosophie » apparaît seulement une fois dans la Bible, dans [Colossiens 2.8-10](#). Dans ce passage, Paul explique qu'il existe deux types différents de philosophie. Un type suit les enseignements du Christ, tandis que l'autre suit la tradition humaine, ou « les rudiments (ou forces spirituelles) du monde ». Paul avertit les Colossiens de ne pas suivre les traditions humaines creuses ou les forces spirituelles fondamentales du monde.

Au lieu de cela, il désire que l'on adopte la manière de penser du Christ, parce que c'est Christ, lui qui est pleinement Dieu sous forme humaine, qui offre la véritable sagesse. Contrairement aux forces spirituelles fondamentales que certaines personnes suivaient, Christ est « le chef de toute domination et de toute autorité ». Paul ne dit pas que toute philosophie est mauvaise. Au contraire, il enseigne que la meilleure philosophie provient des enseignements de Christ, qui constituent le fondement de la sagesse et de la philosophie.

En contraste avec les simples « esprits rudimentaires », Christ lui-même est « le chef de toute domination et de toute autorité ». Il est la plus grande source de vérité et de justice. La discipline de la philosophie n'est pas condamnée, car l'alternative à la tromperie et à la tradition humaine est « la philosophie [qui s'appuie] sur Christ ».

La philosophie, en tant que manière formelle de penser, a commencé en Grèce après la rédaction de l'Ancien Testament. C'est pourquoi nous ne trouvons pas le mot « philosophie » dans l'Ancien Testament. Cependant, certains livres de l'Ancien Testament sont similaires à des ouvrages de philosophie car ils aident à réfléchir aux grandes questions de la vie. Le livre des Proverbes, par exemple, offre des conseils et de la sagesse pour mener une bonne vie. Les livres de Job et de l'Ecclésiaste posent des questions importantes sur les raisons des événements et ce qui donne un sens à la vie.

L'Influence de la pensée grecque

La Bible et la philosophie païenne de son époque partageaient certains points communs. Un exemple de ceci est l'idée de modifier sa façon de vivre après avoir adopté de nouvelles croyances. À l'époque de la rédaction du Nouveau Testament, on comprenait qu'adopter de nouvelles croyances signifiait transformer complètement sa manière de vivre. On appelle ce type de changement « conversion ».

Une autre similitude résidait dans la manière dont les enseignants partageaient leurs idées par le biais de lettres. Avant que le Nouveau Testament ne soit rédigé, des enseignants grecs comme Platon et Isocrate écrivaient des lettres pour expliquer leurs croyances et enseigner aux gens comment vivre. Plus tard, les auteurs du Nouveau Testament utiliseront également des lettres pour transmettre leur foi.

À l'époque de la rédaction du Nouveau Testament, la philosophie était une discipline très pratique. Les gens étudiaient la philosophie pour apprendre à mener une bonne vie. Les philosophes consacraient également beaucoup de temps à réfléchir à Dieu, bien que différents philosophes aient eu des idées variées sur l'apparence de Dieu. À cette époque, bien des personnes cherchaient deux choses : elles voulaient savoir comment bien vivre et en apprendre davantage sur Dieu.

Épicuriens et stoïciens

Deux philosophies spécifiques sont mentionnées dans le Nouveau Testament : l'épicurisme et le stoïcisme ([Ac 17.18](#)). Les épicuriens suivaient un enseignant nommé Épicure, qui a vécu à Athènes de 342 à 270 av. J.-C. Épicure enseignait aux gens des moyens pratiques de vivre une vie heureuse en :

- Étant équilibré dans leur comportement.
- Établissant de bonnes relations avec autrui.

Épicure pensait que tout, y compris les êtres humains, était composé de petites particules matérielles appelées atomes. Il croyait que ces atomes se rassemblaient par hasard et qu'il n'y avait aucun plan divin derrière cela.

Les Stoïciens, tout comme les Épicuriens, enseignaient aux gens à mener des vies équilibrées. Cependant, ils avaient des croyances différentes concernant le monde. Ils pensaient que tout arrive

pour une raison et que le monde a un but. Ils enseignaient que ce but provient de quelque chose qu'ils appelaient le Logos (ou « raison »). Ils croyaient que le Logos était omniprésent et contrôlait tout.

Comme les Épicuriens, les Stoïciens croyaient que tout ce qui se trouve dans le monde est physique ou matériel, y compris les êtres humains, les dieux et même le Logos lui-même. Ils affirmaient même parfois que le Logos était Dieu.

Lorsque Paul était à Athènes, il a probablement rencontré un autre groupe de philosophes appelés « sceptiques académiques ». Ces penseurs croyaient que les humains ne peuvent pas comprendre pleinement quoi que ce soit. Ils enseignaient que l'on devrait être prudent avant d'affirmer que quelque chose est définitivement vrai ou faux. Ils comprenaient toutefois que les êtres humains ont toujours besoin de faire des choix dans leur vie quotidienne. Ils étaient également très intéressés par l'apprentissage des croyances d'autrui.

La Bible nous dit que tout le monde à Athènes à cette époque (tant les habitants que les visiteurs) aimait entendre et parler de nouvelles idées ([Ac 17.21](#)). Cela faisait d'Athènes un lieu où les gens appréciaient d'avoir des discussions profondes sur différentes croyances.

Discours de Paul à Athènes

Étant donné que les habitants d'Athènes étaient très intéressés par les nouvelles idées, il était logique pour Paul de partager la Bonne Nouvelle concernant Jésus avec eux. Il a réussi à convaincre certaines personnes de devenir disciples de Jésus.

Lorsque Paul a parlé aux Athéniens, il a commencé par trouver des points sur lesquels ils pouvaient s'entendre. Il citra deux de leurs propres philosophes :

- Épiménide, qui a vécu dans les années 500 av. J.-C., a dit : « en lui nous avons la vie, le mouvement, et l'être ».
- Cleanthes, un stoïcien qui a vécu dans les années 200 av. J.-C., a dit : « De lui nous sommes la race ».

Cependant, la plupart des philosophes n'ont pas accepté le message de Paul. Ils étaient particulièrement troublés par deux aspects de l'enseignement de Paul :

56. Le fait que Jésus était unique et au-dessus de tout autre.

57. Le fait que Jésus était mort et revenu à la vie.

Ces idées allaient à l'encontre de ce que croyaient les philosophes. Ils pensaient que lorsque la mort était la fin : il n'y avait pas de retour à la vie. Cela montre à quel point les croyances chrétiennes étaient différentes des autres philosophies de cette époque.

Voir aussi Épicuriens ; Stoïcisme, Stoïciens.

Phinées

58. Fils d'Éléazar et petit-fils d'Aaron ([Ex 6.25](#)). Il était aussi le père d'Abischua ([1Ch 6.4, 50](#)). Au moment où Éléazar servait comme grand prêtre, Phinées était responsable des portiers du tabernacle ([1Ch 9.20](#)). Éléazar, son père, était responsable des portiers lorsque Aaron était grand prêtre (voir [Nb 3.32](#)).

Lorsque les Israélites ont péché en adorant Baal-Peor à Sittim, Phinées s'est mis dans une grande colère. Il a tué à la fois un homme israélite et une femme madianite à cause de leur comportement immoral ([Nb 25.7](#)). Après cette action, Dieu n'était plus en colère contre Israël. Dieu conclura une alliance spéciale de paix avec Phinées, promettant que lui et ses descendants serviraient toujours comme prêtres ([Nb 25.11-13](#)). Cet acte sera compté comme justice pour Phinées pour toutes les générations à venir ([Ps 106.30](#)). Sauf pour une courte période, lorsqu'Éli a servi comme grand prêtre (voir [1S 1-3](#) ; [14.3](#)), c'est Phinées et ses descendants qui serviront comme grands prêtres jusqu'à ce que les Romains détruisent le temple de Jérusalem en 70 apr. J.-C.

Après l'incident à Baal-Peor, Phinées rejoindra Israël pour combattre contre les Madianites ([Nb 31.6](#)). Après qu'Israël a pris le contrôle du pays de Canaan, Phinées recevra la ville de Guibea dans la montagne d'Éphraïm en guise d'héritage ([Jos 24.33](#)). Plus tard, il sera envoyé avec quelques dirigeants israélites pour s'enquérir d'un autel qui avait été construit du côté ouest du Jourdain par les tribus israélites vivant du côté oriental ([Jos 22.13, 30-32](#)). À un autre moment, à Béthel, Phinées promettra à Israël la victoire en bataille contre la

tribu de Benjamin ([Jg 20.28](#)). Ses descendants, Esdras le scribe et Gershom, retourneront avec leurs familles à Jérusalem après l'exil à Babylone ([Esd 7.5](#) ; [8.2](#)).

59. L'un des deux fils d'Éli, qui servait comme prêtre à Silo ([1S 1.3](#)). Selon 1 Samuel, ce Phinéas était un très mauvais prêtre. Lui et son frère Hophni ont mal utilisé les sacrifices offerts par le peuple ([1S 2.12-17](#)). Ils ont manqué de respect au sanctuaire ([1S 2.22](#)). Ils ont ignoré les avertissements de leur père Éli ([1S 2.25](#)). Un homme de Dieu a dit à Éli que son fils mourrait ([1S 2.34](#)). Plus tard, lors d'une guerre avec les Philistins, Phinéas sera tué le même jour que sa femme a donné naissance à leur fils, qui sera nommé I-Kabod ([1S 4.11, 17-19](#) ; [14.3](#)).
60. Le père d'Éléazar. Cet Éléazar aidera Merémouth et les Lévites Jozabad et Noadia à compter les métaux précieux et les récipients du temple pendant la période après l'exil à Babylone ([Esd 8.33](#)).

Phrygie

Région de l'ouest de la Turquie sur le plateau anatolien, dont les limites ne peuvent être définies précisément. Les Phrygiens étaient à l'origine des Européens, appelés Phryges par les Grecs, qui ont traversé le détroit des Dardanelles (ou Hellespont) depuis la Macédoine et la Thrace pour s'y installer. Cette migration suivait le schéma général des invasions de l'Europe vers cette partie de l'Asie Mineure. Les Phrygiens ont formé une confédération puissante qui a prospéré entre la chute de l'Empire hittite et l'essor de l'Empire lydien, c'est-à-dire entre le VIIe et le XIIIe siècles av. Jésus-Christ.

Leur capitale religieuse était à « Midas-ville » (appelée Gordion), l'actuelle Yazilikaya, à environ 250 km au sud-ouest d'Ankara. Cette « ville de Midas » se composait d'une acropole, défendue par un mur avec des tours, et d'une ville basse. Dans une grande grotte se trouvait une source, accessible par des marches taillées dans la roche, qui fournissait de l'eau pour les villes haute et

basse. Le célèbre tombeau ou monument du roi Midas porte une inscription phrygienne qui mentionne la déesse « Mida », identifiée à Cybèle, la déesse mère, considérée comme la mère mythique du roi. Des archéologues français en 1948-49 ont découvert des vestiges indiquant que la ville a été détruite au VIe siècle av. J.-C., reconstruite environ un siècle plus tard, et finalement détruite au IIIe siècle av. J.-C.

Leur déesse principale était Cybèle. Elle deviendra plus tard la déesse de la fertilité de toute l'Anatolie. Des rites orgiaques étaient accomplis en son honneur, menant à une sensualité destinée à faciliter la reproduction chez les humains, les animaux et les cultures. Lorsque les Ioniens et les Grecs s'installeront à Milet et Éphèse, Cybèle sera transformée en Diane, la déesse grecque de la fertilité, dont le temple à Éphèse était l'une des sept merveilles du monde. Son image était à l'origine une pierre météorite noire (voir [Ac 19.35](#)). Elle devient la compagne d'Adonis, une divinité de la végétation, et leurs rites de fertilité étaient courants dans tout le Moyen-Orient. Cette déesse sera importée à Rome ; un temple en son honneur sera construit sur la colline du Capitole peu après l'organisation de l'empire.

Les tribus gauloises envahiront la région environ trois siècles avant Paul, modifiant ainsi la situation démographique, de sorte que les divisions politiques, géographiques et ethniques ne coïncident pas toujours. Ce qui était autrefois la Phrygie a pris le nom courant de Galatie à cause de ses nouveaux habitants. Cependant, les anciens noms ont également persisté.

Les Juifs seront encouragés à s'installer dans cette région par les rois syriens. Ils constitueront une frange importante de la société, et leurs synagogues se trouveront dans chaque grande ville. Paul traversera cette région lorsqu'il se rend de Lycaonie à Troas ([Ac 16.6](#)) après avoir été interdit par le Saint-Esprit de prêcher la parole de Dieu en Asie. L'Évangile est probablement arrivé dans cette région grâce aux pèlerins qui se rendaient à Jérusalem qui ont entendu la prédication de Pierre. Non sans étonnement, ils entendront les premiers croyants proclamer les œuvres de Dieu dans leur propre langue maternelle ([Ac 2.8-11](#)). Certains se convertiront et rentreront chez eux pour répandre la Bonne Nouvelle.

Le fait que le christianisme ait fait des percées précoces et ait reçu un large soutien ici est illustré par le fait qu'au milieu du IIe siècle, Montanus, un responsable zélé au sein de l'Église, s'est levé et

rappellera l'Église au dynamisme primitif qui caractérisait la Pentecôte. C'est ainsi qu'est née la secte du montanisme, dans laquelle le chef était parfois considéré comme l'incarnation du Saint-Esprit ou l'oracle de Dieu. Considéré avec un regard charitable, le mouvement semble avoir été une forme de retour au christianisme primitif et une protestation contre le formalisme croissant parmi les Églises. Au III^e siècle, toute la région était presque entièrement chrétienne, selon Eusèbe.

Phylactère

Petit étui de prière contenant des passages des Écritures. Les Juifs pieux le portent pendant la prière. Pendant la prière, les hommes juifs orthodoxes portent deux petites boîtes en cuir noir. Elles contiennent des Écritures.

Le phylactère n'était sans doute pas une boîte contenant des Écritures. Il s'agissait plutôt d'une bande de parchemin avec quatre passages de l'Ancien Testament en hébreu. Les passages étaient :

61. [Exode 13.1-10](#)
62. [Exode 11-16](#)
63. [Deutéronome 6.4-9](#)
64. [Deutéronome 11.13-21](#)

Le passage [Deutéronome 6.4-9](#) contient le « Shema », la confession selon laquelle Dieu est un seul Seigneur. Les quatre passages indiquent que Dieu ordonne à son peuple de lier ses lois sur leurs mains et de les avoir comme « frontaux » entre leurs yeux. Les Juifs ont interprété cela de manière non littérale et ont renoncé à l'ornement physique. Toutefois, certains Juifs ont pris le commandement littéralement. Ils ont commencé à porter des portions de leurs Écritures sur leurs fronts et leurs mains. Le moment exact où cette pratique a commencé n'est pas convenu par les érudits. Il y a une mention explicite de la pratique dès 100 av. J.-C. dans un document juif non biblique. Certains croient que cela a commencé dès le 4^e siècle av. J.-C., sinon plus tôt.

Dans [Matthieu 23.5](#), Jésus condamnera les scribes et les pharisiens pour, entre autres, leur habitude d'« élargir leurs phylactères ». Le contexte du passage est le rejet par Jésus de leurs pratiques religieuses ostentatoires. Il semblerait que le phylactère large était là pour impressionner les autres par la

religiosité de celui qui le portait. C'était une preuve de fierté, de prétention et d'hypocrisie religieuse.

Voir aussi Amulette ; Fronton.

Pi-Hahiroth

Lieu où les Israélites s'arrêteront pendant leur voyage d'Égypte vers la terre promise ([Ex 14.2](#)). C'est à Pi-Hahiroth que l'armée égyptienne les rattrapera ([Ex 14.9](#)), conduisant au sauvetage par Dieu à la mer Rouge. Les Israélites se sont toujours souvenus de la manière dont Dieu les a sauvés à cet endroit.

L'emplacement exact de Pi-Hahiroth n'est pas connu avec certitude. Baal-Tsephon et Migdol étaient également des lieux proches mentionnés dans la même région. Après que les Israélites ont quitté l'Égypte, ils ont d'abord campé à Succoth en Gosen, puis à Étham ([Nb 33.6](#)). Après Pi-Hahiroth, ils ont voyagé pendant trois jours pour atteindre Mara et Élim. Ces lieux se trouvent probablement sur la rive orientale du golfe de Suez, en route vers le Sinaï.

Pi-Hahiroth était probablement à la frontière nord-est de l'Égypte, possiblement sur la rive ouest des Lacs Amers. Les Israélites n'ont pas voyagé par la route nord attendue appelée la Voie des Philistins. Au lieu de cela, ils se sont dirigés vers le sud-est à travers le désert (voir [Ex 13.17-18](#)). Ils ont fini par revenir à l'ancienne route égyptienne qui menait aux mines de cuivre et de turquoise du Sinaï.

Voir aussi Errances dans le désert.

Picol

Chef de l'armée d'Abimélec, présent lorsqu'Abimélec a conclu des accords de paix avec Abraham, puis plus tard avec Isaac ([Gn 21.22.32 ; 26.26](#)). La présence d'un commandant d'armée indiquait sans doute qu'Abraham était vulnérable. Cependant, les ennemis ont reconnu la puissance supérieure du Dieu d'Abraham. Ainsi, ils ont cherché à vivre en paix avec lui.

Pièces

Pièces de métal utilisées et acceptées pour acheter ou vendre. Une pièce avait un poids spécifique et portait un certain type d'authentification qui la

rendait facilement reconnaissable. Les premières pièces de monnaie ont peut-être été frappées à la fin du 8^e siècle av. J.-C.

Sommaire

- Les premières pièces de monnaie utilisées en Palestine
- Les pièces de monnaie depuis les Maccabées jusqu'à Hérode Agrippa I^{er}
- Les pièces de monnaie romaines à l'époque du Nouveau Testament

Les premières pièces de monnaie utilisées en Palestine

C'est seulement à l'époque de Darius le Grand (Darius I^{er} de Perse, 521–486 av. J.-C.) qu'une monnaie officiellement produite par le gouvernement devient courante en Palestine. Ces premières pièces étaient des dariques en or de forme ovale, ainsi que quelques pièces en argent.

Les dariques sont mentionnés dans [1 Chroniques 29.7](#) et possiblement [Esdras 2.68–69](#), où le mot hébreu est un peu différent. Dans Esdras, les chefs qui avaient été exilés en Perse viennent de revenir à Jérusalem avec Zorobabel. Ils font un don de 1 000 dariques pour la reconstruction du Temple. C'est une grosse somme, équivalente à plusieurs dizaines de milliers d'euros ou de dollars. Ces passages sont les premières mentions de pièces de monnaie dans la Bible.

Presque en même temps que les pièces perses deviennent courantes en Palestine, les tétradrachmes d'argent (pièces de quatre drachmes) d'Athènes, très populaires, commencent à être utilisées dans les centres de commerce des côtes phénicienne, israélite et philistine. Les archéologues en ont découvert dans des trésors dans toute la région méditerranéenne orientale. Elles continuent à être utilisées pendant la période perse, qui prend fin quand Alexandre le Grand conquiert la Perse en 334–330 av. J.-C. Cette pièce de monnaie était épaisse et lourde, mais étant faite d'argent de haute qualité, elle était très prisée pour le commerce international. Les commerçants grecs avaient probablement réalisé qu'ils pouvaient obtenir les produits d'importation d'Asie les plus désirables en échange de cette monnaie.

Les didrachmes (valant deux drachmes) en argent et les demi-drachmes sont communément utilisées dans l'Empire grec à partir du 4^e siècle av. J.-C. et jusqu'à l'époque romaine. Après les conquêtes

d'Alexandre, la monnaie grecque a été utilisée dans tout l'Empire macédonien, des régions correspondant aujourd'hui à la Serbie et au Monténégro jusqu'au Pakistan. Il est très probable qu'elles aient également été utilisées en Judée pour le commerce.

Les sicles étaient utilisés par Tyr et Sidon, les centres de commerce phéniciens. Les sicles ont eu un rôle important en tant que monnaie pendant la période perse. Ils ont continué à être une monnaie acceptée en Judée même après la conquête d'Alexandre. Le sicle typique de Sidon était en argent. Il portait une représentation des murs et fortifications du port de Sidon, avec un navire ancré et deux lions bondissants en arrière-plan. Le sicle typique de Tyr portait une représentation de la divinité Baal vêtu d'une robe et portant une tiare. Il chevauchait un cheval ailé avec une queue de poisson (ressemblant à un hippocampe) sur la mer. Il y avait un poisson ou un dauphin en dessous. Au revers de la pièce, se trouvait une chouette de type égyptien tournée vers la droite, ainsi qu'une houlette et un fléau, tous deux insignes royaux en Égypte. Le statère (ou tétradrachme) trouvé par le disciple Pierre dans la bouche d'un poisson et utilisé pour payer la taxe du Temple pour lui-même et pour Jésus était peut-être une pièce qui provenait de Tyr ([Mt 17.27](#)).

Le talent, qui représentait un certain poids d'or ou d'argent, était un moyen d'échange courant avant le développement de la monnaie. Pendant la période des Maccabées, Jean Hyrcan sauve la ville de Jérusalem de la destruction en 133 av. J.-C. en payant une rançon à partir d'un trésor vieux de 900 ans conservé dans le sépulcre de David. Trois mille talents d'argent sont envoyés au roi séleucide Antiochos VII Sidétès en échange de sa promesse de retirer ses troupes. Il est rapporté que le trésor pillé par les Romains au Temple en 66 apr. J.-C. s'élevait à 17 talents. S'il s'agissait de talents d'or, cette somme représenterait l'équivalent du prix d'achat d'environ 15 grandes maisons dans une ville occidentale moderne.

Les pièces de monnaie depuis les Maccabées jusqu'à Hérode Agrippa I^{er}

Même si une dynastie juive régnait en Terre sainte, il a fallu de nombreuses années avant qu'une monnaie d'origine juive ne soit frappée. Il est supposé que les habitants de Judée continuaient à utiliser les monnaies de Tyr, d'Égypte et de l'Empire séleucide pour leurs transactions commerciales. On pensait autrefois que les sicles

d'argent portant des images d'un calice et d'une grappe de grenades provenaient du règne de Simon Maccabée (142–134 av. J.-C.). Des découvertes archéologiques plus récentes prouvent que ces pièces datent de la première révolte juive (66–70 apr. J.-C.).

Lorsque le moment est venu de produire les premières pièces de monnaie juives, les graveurs se sont heurtés à plusieurs difficultés. Aucune installation de fabrication de pièces de monnaie n'était disponible et personne sur place n'était compétent en gravure de matrices et de représentations. À cette époque, les pièces de bonne qualité en circulation portaient l'effigie d'un roi ou d'une divinité. Pour les Juifs, s'inspirer de telles représentations aurait signifié enfreindre le deuxième commandement, « Tu ne te feras point d'image taillée » ([Ex 20.4](#)). Ce n'est que bien plus tard, à l'époque romaine, qu'une pièce a été frappée en Palestine qui portait l'effigie d'un empereur romain.

La première monnaie de la dynastie hasmonéenne (le nom royal des Maccabées) était le petit lepton de bronze (pluriel : lepta) de Jean Hyrcan I (134–104 av. J.-C.), fils de Simon Maccabée. Il y avait sur le dessus de la pièce deux cornes d'abondance et une grenade (le fruit du grenadier) entre elles. Cette image symbolisait la fertilité que Dieu avait accordée à la terre. Le revers de la pièce portait une inscription à l'intérieur d'une couronne de feuilles : « Jean le souverain sacrificateur et la communauté des Juifs ». Des lepta de bronze du règne d'Alexandre Jannée, fils d'Hyrcan I, ont été retrouvés en grand nombre. Ils étaient manifestement très utilisés pour les transactions au Temple, où les changeurs de monnaie convertissaient les pièces de monnaie païennes des adorateurs en visite en monnaie juive plus acceptable. Sans aucun doute, les lepta hasmonéens étaient les pièces dispersées par Jésus sur le pavé de la cour des Gentils lorsqu'il a renversé les tables des changeurs de monnaie ([Mt 21.12](#) ; [Jn 2.15](#)). Le lepton en bronze ou en cuivre, qui valait 1/400 d'un sicle, est mentionné par Jésus à une autre occasion. En voyant une veuve donner deux lepta au trésor du Temple alors que des riches donnait beaucoup plus, Jésus déclare que la veuve a donné plus qu'eux, « car tous ont mis de leur superflu, mais elle a mis de son nécessaire, tout ce qu'elle possédait, tout ce qu'elle avait pour vivre » ([Mc 12.44](#)).

Hérode I^{er} (Hérode le Grand) arrive au pouvoir en Judée grâce au soutien de Marc Antoine. Il s'assure

l'allégeance des Juifs pro-hasmonéens en épousant Mariamne, la petite-fille d'Hyrcan II, en 38 av. J.-C. Hérode reçoit la permission de frapper ses propres pièces de monnaie en bronze. Même s'il a l'option d'innover, ses lepta suivent la tradition assez fidèlement. Ils portent une ancre et des lettres signifiant « du roi Hérode ». Sur le revers, il y a toujours les deux cornes d'abondance avec une grenade (ou un pavot) entre elles. Hérode frappe également de grandes pièces de bronze. Il y a ce qui semble être un casque macédonien sur le dessus de la pièce. Sur le revers, il y a un trépied élané, accompagné d'une inscription du nom d'Hérode. Il utilise également des représentations de blé, d'aigles et de couronnes. Il n'émet aucune monnaie en argent. Il utilise plutôt des stocks de pièces d'argent en provenance de Tyr, de Syrie, d'Asie Mineure, de Grèce et de Rome.

Après la mort d'Hérode en 4 av. J.-C., son fils Hérode Archélaüs lui succède. Les lepta de cette période portent une grappe de raisins suspendue et une inscription grecque. Le revers porte un casque macédonien à deux plumes. Les raisins symbolisaient Israël en tant que vigne du Seigneur ([Es 5](#)).

Quand Hérode Antipas commence à régner, également en 4 av. J.-C., il n'a aucune autorité en Judée ou en Samarie. Cette partie de l'ancien royaume juif est maintenant dirigée par des gouverneurs romains ou des procurateurs, nommés directement par l'empereur lui-même. Le procurateur romain de Judée le plus célèbre aujourd'hui est Ponce Pilate, qui a fait crucifier Jésus (26–36 apr. J.-C.). Sa monnaie en bronze a ajouté des innovations osées. En effet, elles portaient des représentations d'objets religieux romains tels que la baguette de l'augure (ressemblant à une crosse de berger) et une sorte de louche qui était utilisée pour le bouillon préparé lors des sacrifices. Sur le revers, il y avait une couronne de feuilles qui entourait la date de règne de 30–31 apr. J.-C. Les deux lepta mis dans le trésor du Temple ([Lc 21.2](#)) pourraient avoir été des lepta frappés par Pilate ou par son prédécesseur. Il est cependant plus probable qu'il s'agissait de lepta hasmonéens d'Hyrcan ou de Jannée, qui n'étaient pas souillés par quelque allusion au paganisme romain.

Hérode Agrippa I^{er} (37–44 apr. J.-C.), le petit-fils d'Hérode le Grand, a poursuivi la tradition familiale qui consistait à s'attirer les bonnes grâces du pouvoir romain. De nombreux lepta d'Hérode Agrippa ont été retrouvés. Le dessus de la pièce

portait un parapluie conique à franges (qui symbolisait peut-être sa protection royale envers le peuple de Palestine) et une inscription grecque indiquant son règne. Il y avait au revers un bouquet de trois épis de blé liés et l'année de règne en légende.

Les pièces de monnaie romaines à l'époque du Nouveau Testament

L'as romain est entré en circulation vers 348 av. J.-C. C'était une pièce de monnaie en bronze qui portait l'effigie d'un animal. Elle dérive son nom d'un poids standard qui pesait une livre romaine (324 grammes). À l'époque de la naissance du Christ, l'as romain destiné aux provinces asiatiques portait une effigie de l'empereur Auguste sur le dessus et une couronne de laurier au revers. Les romains utilisaient également le quadrant (ou quadrans), une pièce en bronze plus petite, qui valait un quart d'as ([Mt 5.26](#)).

Une autre nom de pièce de monnaie utilisée par les grecs était l'assarion. Cette pièce a été frappée pour la première fois au premier siècle av. J.-C., mais était encore utilisée à l'époque chrétienne. L'une de ces pièces avait un sphinx ailé sur le dessus et une amphore au revers. La pièce décrite comme un « sou » dans la Louis Segond 1910 correspond à un assarion grec ou un as romain (voir [Mt 10.29](#) ; [Lc 12.6](#)). Beaucoup de versions françaises ont traduit par « sou » car c'était une pièce de petite valeur traditionnellement en France, mais il ne fait aucun doute qu'il s'agit soit de l'as (voir Nouvelle Bible Segond) soit de l'assarion. En effet, assarion était le mot grec qui désignait l'as romain, mais il pouvait aussi désigner une version de l'as produite par les Grecs dont la valeur était légèrement inférieure.

Le denier équivalait au salaire ordinaire d'une journée de travail d'ouvrier à l'époque du Nouveau Testament (NT). Dans la parabole des ouvriers, le maître accepte de payer à chaque homme un denier pour sa journée de travail ([Mt 20.2](#)). Le bon Samaritain a payé deux deniers à l'aubergiste ([Lc 10.35](#)).

Le fait que le denier représentait le salaire d'une journée aide à mieux comprendre l'étonnement de Philippe lorsque, pour le tester, Jésus lui demande où ils pourraient acheter des pains pour nourrir 5 000 personnes. Philippe s'exclame que « deux cents deniers » ne suffiraient pas ([Jn 6.7](#)). Cette somme représentait plus de six mois de travail.

Bien entendu, la monnaie en argent et en or circulant en Palestine à l'époque de Christ et pour

le reste du premier siècle apr. J.-C. provenaient principalement de Rome. Cependant, les plus grandes pièces en argent, appelées tétradrachmes ou statères dans le NT, provenaient d'Égypte, de Phénicie et d'Antioche. La pièce en argent la plus fréquemment mentionnée dans le NT est le denier romain. Comme peu de drachmes ont été trouvées lors des fouilles datant du premier siècle, il est possible que le terme était le plus souvent utilisé en grec pour désigner le denier romain, qui était d'environ la même taille que la drachme grecque moyenne. En effet, peu de villes grecques étaient autorisées par leurs dirigeants romains à continuer à frapper des drachmes.

César Auguste avait décrété que tous dans l'Empire romain devaient être recensés ([Lc 2.1-2](#)). Ce recensement a eu lieu au temps de la naissance de Jésus (6 ou 5 av. J.-C.). Pendant son long règne (27 av. J.-C.–14 apr. J.-C.), Auguste a autorisé la production d'une grande variété de deniers. Ils portaient généralement son effigie sur le dessus de la pièce et l'inscription « Auguste, fils du divin » (c'est-à-dire, fils de Jules César, qui avait été honoré comme divin par vote du Sénat romain).

Dans [Matthieu 22.19](#), Jésus demande à ceux qui essaient de le piéger de lui montrer une pièce utilisée pour payer l'impôt aux autorités romaines. Ils lui donnent un denier portant le portrait et l'inscription de César ([Mt 22.21](#)). Cette pièce était peut-être un denier d'Auguste, qui était mort environ seize ans auparavant, ou de Tibère (14–37 apr. J.-C.), qui régnait alors. Le denier en argent de Tibère portait l'inscription « Tibère César Auguste, fils du divin Auguste ». Le revers montrait la grande prêtresse de l'ordre des vestales, torche flamboyante à la main, assise sur son trône et tournée vers la droite. Le titre « pontif(ex) maxim(us) » désignait Tibère plutôt que la prêtresse.

Voir aussi minéraux et métaux ; argent ; changeur de monnaie.

PIERRE (Première Épître de)

Première des deux épîtres générales écrites par l'apôtre Pierre.

Sommaire

- Auteur
- Date de composition, origine et destinataires
- Contexte

- Objectif et enseignement théologique
- Contenu

Auteur

L'auteur se présente comme l'apôtre Pierre ([1P 1.1](#)) et l'un des témoins des souffrances du Christ ([5.1](#)). C'est donc l'un des apôtres choisis à l'origine par Jésus, à qui il a donné l'autorité de parler en son nom ([Mc 3.14-19](#)). Également appelé Simon et Céphas, Pierre a probablement vu et ressenti les dernières heures de souffrance de Jésus plus intensément que n'importe lequel des autres apôtres ([14.54](#)) parce qu'il l'avait renié trois fois (v. [66-72](#)). Dans 1 Pierre, les souffrances de Jésus sont mentionnées au moins quatre fois ([1P 1.11](#) ; [2.23](#) ; [4.1](#) ; [5.1](#)).

Pierre était connu comme l'apôtre aux Juifs, tout comme Paul était l'apôtre aux Gentils ([Ga 2.7](#)). Comme Pierre était un missionnaire itinérant ([1Co 1.12](#) ; [9.5](#)), il avait peut-être déjà rendu visite aux Églises d'Asie Mineure à qui il envoie cette lettre.

Pierre a été avec Jésus pendant son ministère terrestre ; peut-être que cela peut expliquer la forte influence de l'enseignement du Christ dans cette lettre. À l'exception de Jacques, 1 Pierre reflète probablement plus les paroles de Jésus que toute autre lettre du NT.

Certains érudits pensent que le grec de cette lettre est d'un trop bon niveau pour avoir été écrit par un ancien pêcheur dont la langue maternelle était l'araméen. Ils pensent aussi que la doctrine présentée dans la lettre ressemble trop à celle de Paul pour avoir été écrite par un apôtre dont la position était différente de celle de Paul. Ils en concluent donc que quelqu'un d'autre que Pierre a écrit cette lettre après sa mort et a utilisé son nom pour lui donner une autorité apostolique.

D'autres érudits répondent que si l'auteur avait voulu donner de l'autorité à une lettre dont l'enseignement ressemble à celui de Paul, il aurait utilisé son nom plutôt que celui de Pierre. Ils répondent aussi que la plupart des Galiléens apprenaient probablement l'araméen et le grec dès leur plus jeune âge. Ils ajoutent qu'il n'y a aucune preuve de différence fondamentale entre les enseignements de Pierre et de Paul. Paul réprimande Pierre ([Ga 2.11-14](#)) à cause d'un manquement temporaire dans sa conduite, pas à cause d'un désaccord doctrinal fondamental. De plus, certaines des doctrines clés de Paul sont absentes de 1 Pierre (p. ex. la justification). Les doctrines de 1 Pierre qui sont similaires à celles de

Paul sont communes à toutes les premières Églises. Nous pouvons raisonnablement en conclure que l'apôtre Pierre a rédigé cette lettre. Cependant, il semble assez clair que Silas (appelé également Silvanus) l'a aidé à le faire ([1P 5.12](#)). Ceci peut signifier que : (1) Silas a servi d'amanuensis (secrétaire) à Pierre et/ou (2) Silas a traduit la lettre que Pierre lui dictait en araméen vers le grec, ou (3) Silas a composé une lettre basée sur les pensées de Pierre.

Date de composition, origine et destinataires

Les personnes à qui la lettre de 1 Pierre est adressée vivaient dans le Pont, la Galatie, la Cappadoce, l'Asie et la Bithynie. Ces provinces romaines couvraient tout sauf la partie la plus au sud de l'Asie Mineure. Cela correspond à la majeure partie de la Turquie moderne.

Le christianisme y avait peut-être été amené par des pèlerins juifs convertis à Jérusalem le jour de la Pentecôte (voir [Ac 2.9](#)). Cependant, il est plus probable que ces Églises incluaient certaines des Églises fondées par Paul lors de ses premier et deuxième voyages missionnaires, ainsi que d'autres fondées par des missionnaires inconnus. Pierre ne s'inclut pas explicitement parmi « ceux qui vous ont prêché » ([1P 1.12](#)).

Il n'est pas clairement indiqué si les destinataires de la lettre étaient des chrétiens juifs ou des Gentils qui étaient païens avant de venir à la foi. [1 Pierre 1.1](#) les identifie ainsi : « à ceux qui sont étrangers et dispersés dans le Pont, la Galatie, la Cappadoce, l'Asie et la Bithynie ». Le verset [1.17](#) les décrit comme des pèlerins et le verset [2.11](#) comme étrangers et voyageurs sur la terre. Cela indique que c'étaient dans un sens ou un autre des exilés. C'étaient peut-être des Juifs littéralement exilés en dehors de la Palestine ou des exilés au sens spirituel comme le sont tous les croyants sur terre parce que leur véritable patrie est au ciel. Personne ne conteste qu'il y avait (et qu'il y a toujours) une dispersion juive (la Diaspora). Pierre considère peut-être l'Église comme le véritable Israël (voir [Rm 2.29](#) ; [Ga 6.16](#) ; [Ph 3.3](#)) et transfère peut-être simplement le langage de l'exil de la nation d'Israël à l'Église. L'expression qui décrit les croyants dans [1 Pierre 2.11](#) est presque identique à celle que l'on trouve dans [Hébreux 11.13](#) (voir aussi [Gn 23.4](#) ; [Ps 39.12](#)).

L'hypothèse a été proposée que la dispersion dont parle [1 Pierre 1.1](#) concerne des chrétiens (Juifs et Gentils), plutôt que des Juifs seulement. Un argument est avancé contre cette hypothèse :

Pierre était spécifiquement l'apôtre aux Juifs ([Ga 2.7](#)) et l'utilisation très fréquente de l'Ancien Testament dans cette épître exige des lecteurs juifs. Cependant, plusieurs passages démontrent que le ministère de Pierre n'était pas exclusivement limité aux Juifs ([1Co 1.12](#) ; [Ga 2.12](#)). De plus, l'utilisation de l'AT dans sa lettre ne devrait pas surprendre, même si les destinataires n'étaient pas des Juifs. En effet, beaucoup de Gentils s'étaient d'abord convertis au judaïsme (comme Corneille, [Ac 10.2](#)) et connaissaient bien l'AT.

La question de l'identité juive ou principalement non-juive des destinataires de 1 Pierre trouve sa réponse dans plusieurs passages de la lettre qui montrent leur arrière-plan païen. [1 Pierre 2.10](#) dit qu'autrefois, ils n'étaient « pas un peuple », une allusion à [Osée 2.23](#) (Lo-Ammi signifie « pas mon peuple », voir [Rm 9.25](#)). [1 Pierre 4.3](#) décrit leur conduite passée comme marcher « dans la dissolution, les convoitises, l'ivrognerie, les excès du manger et du boire, et les idolâtries criminelles ». Cela ne décrirait pas des Juifs incroyants, dont les problèmes spirituels n'étaient pas l'immoralité, mais plutôt l'hypocrisie et le légalisme. La conclusion est que les destinataires de cette lettre devaient inclure de nombreux chrétiens gentils en Asie Mineure, que Pierre décrit comme des étrangers et des exilés dans le monde.

La plupart des érudits pensent que cette épître a été écrite à Rome. Un indice en est donné dans [5.13](#) : « L'Église des élus qui est à Babylone vous salue ». Babylone était devenue le symbole d'une grande ville puissante et maléfique. Ce nom était donc utilisé comme une sorte de code pour parler de Rome dans beaucoup d'écrits chrétiens anciens (p. ex. [Ap 14.8](#) ; [16.19](#) ; [17.5](#) ; [18.2](#), [10](#), [21](#) ; voir aussi Oracles sybillins 5.143, 159).

1 Pierre a probablement été composée en 64 ou 65 apr. J.-C. (voir la section suivante).

Contexte

D'autres livres du NT abordent parfois le fait que chrétiens traversent des épreuves et souffrent, mais dans 1 Pierre, c'est le sujet principal. Il est souvent question de comment les chrétiens doivent se comporter lorsqu'ils sont maltraités ([1P 1.3-7](#) ; [2.12](#), [20-23](#) ; [3.13-17](#) ; [4.12-19](#) ; [5.9-10](#)). Il n'est pas certain qu'ils étaient particulièrement victimes de persécution officielle de la part des autorités. Les abus contre les chrétiens semblaient être ordinaires partout ([5.9](#)). Des maîtres cruels maltrahaient parfois leurs serviteurs chrétiens ([2.18-20](#)). Des épouses chrétiennes devaient

parfois endurer des maris durs et incroyants ([3.1-6](#)). Souvent, certains essayaient de trouver des raisons d'accuser les chrétiens (à tort) d'être des malfaiteurs ([2.12](#) ; [3.9](#), [16](#) ; [4.15-16](#)).

Même si une persécution systématique de la part des autorités n'est pas la préoccupation de Pierre, la lettre semble indiquer que quelque chose de pire allait arriver ([4.12-19](#)). L'apôtre redoute apparemment que la tension entre les croyants et la société n'empire.

Selon la tradition de l'Église des premiers siècles, Pierre a été crucifié à Rome pendant la persécution de Néron. Il n'y a aucune bonne raison d'en douter. Cette épître a été écrite depuis Rome et que [4.12](#) et [17](#) impliquent une crise imminente comme celle des chrétiens à Rome en 65 apr. J.-C. Nous pouvons donc supposer qu'elle a été écrite peu de temps avant le début de la persécution des chrétiens par Néron à Rome.

Selon l'historien Tacite, Néron a blâmé les chrétiens pour l'incendie de Rome pour étouffer la rumeur selon laquelle il l'aurait lui-même provoqué (avec pour objectif de pouvoir construire une plus grande ville). Sa persécution implacable des chrétiens n'avait pas encore commencé lorsque cette épître a été écrite (voir [2.14](#) ; [3.13](#)). Toutefois, Pierre avait peut-être anticipé cette persécution et voulait peut-être préparer les Églises en dehors de Rome, au cas où la persécution les atteindrait également. La persécution de Néron n'a apparemment pas affecté les chrétiens dans les provinces en dehors de Rome. Toutefois, cela ne diminue pas la valeur de la lettre de Pierre, car elle enseigne principalement la manière dont les chrétiens doivent se comporter dans la société et la bonne façon de réagir aux abus et à la souffrance.

Si cette analyse du contexte de 1 Pierre est correcte, sa date de composition doit être au début ou au milieu des années 60. En effet, l'incendie de Rome a éclaté le 19 juillet 64 apr. J.-C., et la persécution a eu lieu plus tard cette année-là, ou au printemps 65.

Objectif et enseignement théologique

Le principal objectif de 1 Pierre est d'exhorter les chrétiens à bien se conduire entre eux ([3.8](#) ; [5.1-7](#)) mais surtout dans la société et envers les non-chrétiens ([2.12](#)). Ils doivent ainsi rendre témoignage de leur espérance en Christ à la gloire de Dieu ([3.1](#), [15](#)). La lettre vise à aider les chrétiens à comprendre et à endurer les abus qui sont fréquents dans les rapports avec les non-chrétiens

([1.6-7](#) ; [2.12, 18-25](#) ; [3.9, 14-17](#) ; [4.1-5, 12-19](#) ; [5.8-10](#)).

L'exhortation de Pierre se base sur la Bonne Nouvelle du salut de Dieu par la mort, la résurrection et le retour de Christ. Dieu est miséricordieux ([1.3](#) ; [2.10](#)) et « le Dieu de toute grâce » ([5.10](#) ; [5.12](#)). L'espérance du chrétien est la manifestation ultime de la grâce au retour de Christ ([1.13](#)). Dieu a connu d'avance et déterminé ([1.2, 20](#) ; [2.8](#)) un plan de rédemption pour créer un peuple saint qui lui appartienne ([2.9-10](#)). Christ a donc été envoyé dans le monde pour réaliser cette rédemption pour le bien des élus de Dieu ([1.20](#)). Il est la pierre maîtresse sur laquelle Dieu construit l'Église, « choisie et précieuse devant Dieu » mais « rejetée par les hommes » ([2.4](#)) qui n'ont pas cru en lui (v. [7](#)). Cependant, ses souffrances ([1.11](#) ; [4.1, 13](#) ; [5.1](#)) n'ont pas été une tragédie dénuée de sens. Elles étaient pour le bien de son peuple ([2.21, 24](#) ; [3.18](#)), afin de les racheter par son sang précieux de leur vaine manière de vivre ([1.18-19](#)).

Mis à mort quant à la chair, il a été « rendu vivant quant à l'Esprit » ([3.18](#)). Ressuscité des morts et glorifié ([1.21](#) ; [2.7](#)), il est assis à la droite de Dieu, la place où demeure l'autorité ([3.22](#)). De plus, nous devons essayer d'expliquer le lien entre la Bonne Nouvelle du salut que Dieu a rendu disponible et notre bonne conduite. La Bonne Nouvelle doit être proclamée pour pouvoir changer la vie de ceux qui l'entendent. Cette proclamation se fait par la puissance du Saint-Esprit de Dieu ([1.12](#)). Ce n'est pas simplement un « bulletin d'information » mais « la parole vivante et permanente de Dieu » ([1.23](#) ; voir aussi [4.11](#)). Par la Bonne Nouvelle, Dieu se crée un peuple en les appelant « des ténèbres à son admirable lumière » ([2.9](#) ; voir aussi [1.15](#)) et « en Jésus-Christ à sa gloire éternelle » ([5.10](#)). Ce changement est décrit dans 1 Pierre comme une « vie nouvelle » ([1.3, 23](#), Semeur). Ceux qui sont nés de nouveau se distinguent par l'« espérance vivante » qu'ils ont en Christ ([1.3, 13](#)).

Cette espérance, qui repose sur la résurrection du Christ et la certitude de son retour, transforme le comportement ([1.13-15](#)). Nous n'avons plus à chercher la satisfaction ou l'épanouissement par des moyens nuisibles et dénués amour. En remettant nos âmes au fidèle Créateur ([4.19](#) ; [5.7](#)), nous pouvons endurer patiemment les souffrances injustes ([2.20](#)), ne pas rendre le mal pour le mal ([3.9](#)), et chercher à partager la miséricorde de Dieu avec les autres en leur faisant du bien ([2.12, 15](#) ; [3.11, 16](#) ; [4.19](#)).

L'espérance vivante chrétienne ne nous conduit pas à *sortir* de la société des non-chrétiens, mais à changer notre comportement envers eux. Les chrétiens sont décrits comme citoyens sous ceux qui les gouvernent ([2.13-17](#)), comme esclaves de maîtres cruels (v. [18-25](#)) et comme épouses de maris non croyants ([3.1-6](#)). Quand nous vivons comme des personnes nouvelles et pleines d'espoir dans la société, les autres peuvent voir nos bonnes oeuvres et rendre gloire à notre Père dans les cieux ([2.12](#) ; voir aussi [Mt 5.16](#)).

Contenu

1.1-2

Cette section décrit l'élection du peuple de Dieu dans trois propositions :

Tout d'abord, elle est basée sur « la préconnaissance de Dieu » (Darby). Cela ne signifie pas seulement que Dieu savait à l'avance qui il élirait. Comme dans [1.20](#) (voir Darby) la préconnaissance inclut probablement aussi le dessein de Dieu (voir [Am 3.2](#) ; [Ac 2.23](#) ; [Rm 8.28-30](#) ; [11.2](#) ; [1Co 8.3](#) ; [Ga 4.9](#)).

Deuxièmement, l'élection s'effectue « par la sanctification de l'Esprit ». L'élection implique l'œuvre efficace de l'Esprit qui amène une personne à l'obéissance de l'Évangile (voir [Rm 1.5](#)). Dans [Éphésiens 1.4](#), l'élection remonte à « avant la fondation du monde ».

Troisièmement, l'élection des chrétiens est « afin qu'ils deviennent obéissants, et qu'ils participent à l'aspersion du sang de Jésus-Christ ». L'aspersion désigne probablement ici l'effet de la mort du Christ qui purifie notre conscience et notre comportement quand nous mettons notre foi en lui (voir [Hé 9.13-14](#)).

Ainsi, le peuple élu de Dieu tire son origine de la préconnaissance et du dessein de Dieu. Il doit son appel et sa conversion à l'œuvre du Saint-Esprit, et l'obéissance à Dieu est son but au quotidien (voir [1P 1.14](#)).

1.3-12

Cette section décrit à quel point le salut est extrêmement précieux. C'est un riche héritage, qui est absolument parfait et ne diminue jamais en beauté ou en valeur (v. [4](#)). C'est la récompense de notre foi (v. [9](#)) et la cause d'une joie inexprimable (v. [6-8](#)). L'objet des recherches et du désir des saints prophètes d'autrefois, ce salut est tellement

incroyable que même les anges désirent y plonger leurs regards (v. [10-12](#)).

Le salut provient de la grande miséricorde de Dieu et est devenu disponible grâce à la résurrection de Jésus d'entre les morts (v. [3](#)). Même si un héritage *futur* est prêt à être révélé à la fin des temps (v. [5](#)), il y a déjà de nombreux avantages spirituels *actuels* pour ceux qui sont en Christ. L'un d'eux est la promesse de la puissance de Dieu qui garde le croyant dans la foi (v. [5](#)). Cela ne signifie pas que les chrétiens échappent aux difficultés. Parfois, il peut être nécessaire qu'ils souffrent (v. [6](#)). Quand cela arrive, ils ne doivent pas se plaindre mais considérer la souffrance comme un feu purificateur qui est pour leur bien. En effet, l'épreuve de la foi la rend comme de l'or pur (v. [7](#)). Ainsi, la souffrance peut servir à préparer le croyant à recevoir tout ce que le salut comporte, car la foi épurée aura pour résultat final la bénédiction.

La foi fonctionne différemment de la vue. En effet, les croyants n'ont jamais vu Jésus. Pourtant ils croient en lui et l'aiment (v. [8](#)). L'espérance repose sur des bases sûres ([3.15](#)) car elle est fondée principalement sur la résurrection de Jésus ([1.3](#)), un événement historique réel.

[1.13-25](#)

Pierre donne maintenant un commandement : espérez pleinement dans la grâce qui sera à vous à la révélation de Christ (v. [13](#)), et menez une nouvelle vie dans l'obéissance à Dieu (v. [14-15](#)). L'espérance signifie ici un désir intense de quelque chose, et la confiance que cette chose va arriver. Ainsi, Pierre commande aux Églises de *désirer* ardemment le retour de Christ et d'être assurées de sa gloire et de sa venue. Les croyants doivent utiliser leur intelligence et rester éveillés (sobres) à ce qui est vraiment précieux dans la vie (v. [13](#)). L'espérance complète en Christ doit toujours conduire à une vie sainte. Si nous nous réjouissons d'être les enfants de Dieu (v. [14](#)), nous imiterons certainement celui qui est notre Père (v. [15-16](#); voir aussi [Lv 19.2](#)).

Mais il y a une autre motivation à la bonne conduite : la crainte de Dieu, qui juge chaque personne selon ses œuvres ([1P 1.17](#)). Bien que Pierre utilise ici la crainte comme motivation, il nous assure également que nous avons été rachetés de notre vaine façon de vivre par le sang précieux du Christ (v. [18-19](#)). Nous sommes sauvés par la foi et non par les œuvres. Pierre veut probablement que nous craignions le mécontentement de Dieu face à l'incrédulité. Lorsque la lettre dit qu'il jugera nos

œuvres, cela signifie probablement qu'il cherchera des preuves d'une conduite obéissante et aimante, qui est le signe certain de l'espérance et de la foi. Si nous manquons de cela, la crainte de son jugement devrait nous ramener à sa miséricorde, où nous pourrions trouver la paix et la joie, qui à leur tour, mèneront à l'amour.

Cet amour est commandé envers les croyants au verset [22](#). L'espérance n'est pas mentionnée dans les versets [22-25](#), mais elle est implicite lorsque Pierre dit que nous sommes nés de nouveau par la parole vivante et permanente de Dieu. Puisque « la parole du Seigneur demeure éternellement » (v. [25](#) = [Is 40.6-8](#)), ceux dont la vie en dépend demeureront éternellement aussi.

[2.1-10](#)

Les versets [9](#) et [10](#) indiquent que Pierre considère que l'Église chrétienne est un nouvel Israël. Il comprend probablement l'expérience de l'Église dans ce monde comme similaire à celle de l'*exil* des Juifs à Babylone ([1.1, 17](#); [2.11](#)). La conversion est une sorte d'*exode* hors des ténèbres, qui fait sortir de l'ancienne vie futile pour aller dans la lumière de Dieu, tout comme les Juifs étaient sortis d'Égypte pendant l'exode.

Les versets [6-8](#) montrent que Jésus est une pierre précieuse pour certains mais une pierre qui fait chuter les incroyants. La prédestination insondable de Dieu opère en arrière-plan (v. [8](#)). Ceux qui croient en lui sont choisis (v. [9](#); voir [1.1](#)) et deviennent un sacerdoce royal (voir ci-dessous sur [2.5](#)), une nation qui a le caractère saint de Dieu lui-même (voir [1.14-15](#)) et qui est un peuple bien-aimé qui lui appartient tout spécialement. Tout cela est dû non à notre mérite, mais à la miséricorde de Dieu (v. [10](#)).

Les versets [1-3](#) exhortent à désirer le lait de la Parole et ainsi grandir dans le salut maintenant que nous avons goûté à la bonté du Seigneur.

Les [versets 4-5](#) représentent le Christ à travers une métaphore élaborée qui combine plusieurs images. Il est représenté comme une pierre vivante. L'Église est elle représentée comme une maison spirituelle faite de pierres et comme un sacerdoce. L'Église est là où Dieu réside (voir [1Co 3.16](#); [Ep 2.21-22](#)), et est un rassemblement de serviteurs qui présentent à Dieu des sacrifices d'obéissance dans sa maison (voir [Rm 12.1-2](#)).

2.11-12

Ce passage reflète la préoccupation centrale de Pierre dans cette lettre. Puisque les chrétiens sont des exilés dans ce monde, ils ne doivent pas avoir les mêmes désirs que les incroyants. De tels désirs charnels sont éphémères et détruisent ceux qui s'y consacrent. Au lieu de cela, le nouveau peuple de Dieu doit se consacrer à faire le bien, même s'il est calomnié, car cela finira par amener certains à glorifier Dieu. La séquence est donc : désirs changés, comportement changé, Dieu glorifié (voir [Mt 5.16](#)).

2.13-17

Les chrétiens doivent montrer le respect dû à chacun (v. [13-14](#)). Le fait que le Christ est mort pour les pécheurs est une vérité qui appelle à l'humilité et interdit aux chrétiens d'être arrogants ou de penser qu'ils ne se doivent pas d'aimer les autres (voir [Rm 13.8-10](#)). Au contraire, ils doivent regarder les autres comme étant au-dessus d'eux-mêmes ([Mc 10.44](#) ; [Ph 2.3](#)).

Pierre déclare donc que les croyants doivent se soumettre au roi et aux autorités civiles qui sont sous lui. Ils doivent se consacrer à faire le bien afin que ceux qui disent que le christianisme ne fait aucune différence soient réduits au silence.

Cependant, la soumission aux autorités n'est pas absolue, car les chrétiens sont avant tout des esclaves de Dieu. C'est dans la liberté qu'ils reconnaissent la légitimité d'une autorité instaurée par Dieu pour préserver l'ordre dans la société. Les chrétiens servent Dieu avant tout, et le roi n'est qu'une de ses créatures. La soumission au roi est donc une soumission pour l'amour du Seigneur, et non pour l'amour du roi.

2.18-25

La conscience des esclaves chrétiens est tournée vers Dieu et façonnée par lui (v. [19](#)). Ils ont connu sa grâce et sont exhortés ici à se reposer sur elle en endurant patiemment les mauvais traitements. Ils ne doivent pas riposter au mal : ils ont été appelés à vivre de cette manière parce que Jésus a souffert *pour eux* et qu'il l'a fait *en tant qu'exemple*. Les versets [21-23](#) décrivent cet exemple. Les versets [24-25](#) décrivent la rédemption du Christ et ses effets. Jésus n'a pas seulement montré par son exemple qu'il ne faut pas riposter, mais il a aussi permis à ses disciples de vivre de cette manière en mourant pour eux afin qu'ils puissent vivre pour la justice (v. [24](#)). C'est lorsque les chrétiens trouvent

leur sécurité et leur bonheur dans l'espérance que Christ a obtenue pour eux qu'ils peuvent avoir la liberté et le désir de suivre son exemple. Quand ils sont tentés de se venger, ils doivent se rappeler que même Jésus s'en est remis à Dieu, le juste juge (v. [23](#) ; voir [Rm 12.19-20](#)).

3.1-7

Il y a ici six versets qui s'adressent aux épouses et un aux maris. Comment une épouse croyante peut-elle mener son mari non-croyant à croire en Christ (v. [1](#)) ? Pierre met en garde contre la vanité des parures extérieures (v. [3](#)). Au lieu de cela, il insiste sur la beauté du cœur et un esprit doux et tranquille (v. [4](#)), accompagné d'une conduite pure et aimante (v. [2](#)), qui témoigne au mari « sans paroles » (v. [1](#)). Ce n'est pas un appel à une soumission aveugle mais à une attitude calme de service dans la liberté et l'assurance par amour. L'épouse peut combattre ses craintes (v. [6](#)) en suivant l'exemple de Sara, qui espérait en Dieu (v. [5](#)). Une fois de plus donc, l'espérance est source de transformation qui permet aux croyants de se soumettre aux autres. L'épouse est d'abord sous l'autorité du Seigneur et seulement en second lieu à son mari. Comme l'esclave, l'épouse chrétienne utilisera sa conscience tournée vers Dieu ([2.16](#)) pour décider quand, pour l'amour du Christ, elle ne peut pas suivre la direction de son mari.

Les maris sont exhortés au verset [7](#) à conformer leurs relations avec leurs épouses à la vérité naturelle et révélée. La vérité *naturelle* est que les femmes sont physiquement plus faibles. Cela ne signifie pas qu'elles sont inférieures mentalement ou émotionnellement. C'est une simple constatation de fait observé : les corps des femmes ne sont pas aussi forts que ceux des hommes. Dans une culture qui n'utilisait pas de machines, la force physique était beaucoup plus importante à la survie et au confort qu'elle ne l'est aujourd'hui. Ainsi, l'homme est exhorté à utiliser sa force supérieure pour le bien de sa femme. La vérité *révélée* est que l'épouse doit être honorée et respectée « comme devant aussi hériter avec vous de la grâce de la vie ».

3.8-12

Ce passage conclut la section qui va de [2.13](#) à [3.12](#). Il exhorte toute l'Église à aimer en priorité la famille de Dieu ([3.8](#)), puis à aimer ceux qui y sont extérieurs et qui lui sont hostiles (v. [9-12](#)). Le verset [9](#) rappelle le comportement de Jésus et ses commandements ([Lc 6.27-36](#)). Non seulement les

chrétiens doivent endurer les mauvais traitements patiemment ([1P 2.19-20](#)), mais ils doivent aussi réagir positivement et « bénir » ceux qui les insultent ([3.9](#)). Les bénir signifie chercher leur bien et prier pour eux. Ce que les croyants doivent véritablement désirer pour leurs ennemis, c'est qu'ils se convertissent et reçoivent aussi les bénédictions dont les chrétiens hériteront (v. [1.9](#)). Le [Psaume 34.12-16](#) est cité pour démontrer et soutenir la logique du verset [9](#). Si les chrétiens veulent hériter de la bénédiction du salut ([1.4-5](#); [3.9](#)), ils doivent bénir ceux qui les insultent. Cela ne signifie pas qu'ils *gagnent* leur salut, mais que le salut est le but de la foi ([1.9](#)) et que la vraie foi pousse toujours une personne à aimer.

[3.13-17](#)

En général, quand les chrétiens font le bien, ils ne leur sera pas fait de mal à cause de cela (v. [13](#)). Néanmoins, cela peut faire partie de la volonté de Dieu que les chrétiens souffrent parce qu'ils font le bien (v. [17](#)). Cela vaut mieux que de souffrir pour avoir fait le mal. C'est vrai non seulement parce qu'ils ne devraient jamais faire le mal, mais aussi parce qu'ils sont « heureux » s'ils souffrent pour la justice (v. [14](#); voir [4.14](#); [Mt 5.10-12](#)). Au lieu de craindre les gens, les chrétiens doivent plutôt s'assurer de plaire au Christ et de trouver la paix dans sa fidélité (voir [1P 3.14-15](#) avec [Es 8.12-13](#)). Ainsi, ils n'auront rien sur la conscience et se sentiront libres. Lorsqu'ils expliqueront la raison de leur espérance, leur comportement même témoignera de sa vérité (voir [1P 3.15](#) avec [1.3](#)). Ceux qui maltraitent les chrétiens pourraient ainsi être couverts de honte (v. [16](#)) et conquis ([3.1](#)), et ainsi en venir à glorifier Dieu ([2.12](#)).

[3.18-22](#)

Comme dans [2.21-25](#) et [1.18-21](#), ce passage souligne l'appel de Pierre à souffrir patiemment. Christ est mort une fois pour toutes pour les péchés de l'humanité. Il a ainsi rendu possible de ne plus être accablé par la culpabilité et de communier avec le Dieu de miséricorde. Les chrétiens devraient donc être capables de supporter la souffrance injuste avec humilité. Refuser de supporter des souffrances injustes est un signe de manque de foi envers le Créateur tout-puissant ([4.19](#)) qui prend soin de ses enfants et veut qu'ils se déchargent de leurs soucis sur lui ([5.7](#)).

Du temps de Noé, seuls quelques-uns avaient été sauvés (voir [3.1.20](#); [4.17](#)). Pierre rappelle qu'il en était de même parmi leur génération hostile.

Comme les rescapés du temps de Noé l'avaient été au travers du déluge, ceux qui sont désormais sauvés le sont au travers du baptême ([3.18-21](#)). Pierre explique ce qu'il veut dire par cela : le salut ne vient pas du fait d'être purifié par l'eau du baptême, mais de la résurrection de Jésus-Christ et de l'engagement d'une bonne conscience envers Dieu (v. [21](#)).

[4.1-6](#)

Les chrétiens doivent vivre conformément à la volonté de Dieu (voir [1.14](#); [2.1-2.11-12.15](#)). Cela veut dire arrêter de se comporter comme leurs amis incroyants et entraînera probablement des calomnies ([4.4](#)). Mais cela ne doit pas pousser le chrétien à chercher à se venger, car c'est Dieu qui appliquera la justice (v. [5](#)).

Pierre donne ce commandement : « Ainsi donc, Christ ayant souffert dans la chair, vous aussi armez-vous de la même pensée. Car celui qui a souffert dans la chair en a fini avec le péché » (v. [1](#)). Certains interprètent ces mots comme signifiant qu'à travers la souffrance, nous sommes de plus en plus sanctifiés. Cependant, si souffrir signifie ici mourir (comme le suggèrent le parallèle avec [3.18](#) et le « donc » de [4.1](#)), il est plus probable que le verset [1](#) doive être compris dans le sens de [Romains 6.6.10-11](#).

Le sens de [1 Pierre 4.6](#) n'est pas facile à déterminer. Certains pensent qu'il s'agit de la même prédication que celle qui est mentionnée dans [3.19](#). Une autre interprétation, peut-être préférable, est qu'il ne s'agit pas ici de prédication aux morts, mais plutôt de la prédication de l'Évangile à des personnes qui sont mortes plus tard. Le sens serait que ceux qui l'ont entendu et cru, et qui sont ensuite morts, ne l'ont pas entendu en vain. En effet, l'objectif du message de la prédication était que, même si d'un point de vue purement humain ces personnes ont été jugées quant à la chair (c'est-à-dire, sont mortes), du point de vue de Dieu, elles vivent quant à l'Esprit. L'intention du verset [6](#) serait donc d'encourager à continuer de vivre conformément à la volonté de Dieu, même lorsque d'anciens amis méprisent l'espérance chrétienne en soulignant que même les chrétiens meurent.

[4.7-11](#)

L'importance d'être actifs en tant que chrétiens est une fois de plus mise en avant. Pour Pierre, les événements de son temps signalaient déjà le début de la fin (v. [7.17](#)). Réaliser cela rend d'autant plus

important le besoin pour les chrétiens d'être attentifs en esprit et assidus dans la prière.

En se confiant constamment à Dieu par la prière, les chrétiens trouvent l'aide dont ils ont besoin pour s'aimer les uns les autres et faire preuve de miséricorde envers les péchés des autres (voir [Ep 4.1-3](#)). Cet amour devrait se manifester par l'hospitalité dans la joie, particulièrement importante en temps de persécution ([1P 4.9](#)). Cet amour devrait inciter les chrétiens à utiliser leurs divers dons et talents pour se fortifier mutuellement dans la foi (v. [10](#)). Deux domaines sont donnés en exemple : la parole et le service (les ministères du prédicateur et du diacre). Le plus important dans la parole ou le service est de comprendre pourquoi ces dons ont été donnés et donc comment les utiliser. L'objectif est « qu'en toutes choses Dieu soit glorifié » (v. [11](#)). Il peut être glorifié quand on est reconnaissant d'avoir reçu la force de servir ou des paroles d'édification.

[4.12-19](#)

Une fois de plus, Pierre revient sur le thème de la souffrance et des calomnies dont les chrétiens pouvaient être victimes. Des épreuves difficiles, comparées au feu d'une « fournaise » (v. [12](#)), étaient à l'horizon (voir [1.6-7](#)). Ces souffrances proviendraient probablement de personnes proches et hostiles plutôt que d'une persécution officielle par les autorités. Pour Pierre, ces événements seraient un jugement de Dieu sur le monde commençant par l'Église (v. [17-18](#); voir [Pr 11.31](#)). Toutefois ce jugement de Dieu sur l'Église avait pour but de la purifier plutôt que de la punir ([1P 4.14](#); voir [1.6-7](#)).

Pierre rappelle qu'il est normal pour le chrétien de connaître la souffrance (v. [19](#); voir [3.14](#); [Ac 14.22](#); [1Th 3.3](#)) et que Christ lui-même a été ainsi maltraité ([1P 2.21-25](#); [Mt 10.25](#)). Ils encourage les disciples à confier leurs âmes à leur fidèle Créateur ([1P 4.19](#)), à se réjouir (v. [13](#)) et à persévérer à faire le bien (v. [19](#)), glorifiant ainsi Dieu (v. [16](#)). Lorsque les croyants se comportent ainsi dans la souffrance, ils sont heureux (v. [14](#)), car Dieu se montre proche d'eux et les rassure.

[5.1-7](#)

Ici encore, Pierre enseigne au sujet des relations au sein de l'Église (comme dans [3.8](#); [4.7-11](#)). Il dit aux anciens comment être de bons bergers ([5.1-4](#)), aux jeunes comment traiter leurs anciens (v. [5](#)), et à tout le monde comment être humble les uns envers les autres.

Pierre rappelle aux croyants que Dieu s'oppose aux orgueilleux mais accorde sa grâce aux humbles (v. [5](#); voir [Mt 23.12](#); [Jc 4.6](#)). Dieu élèvera dans l'âge à venir ceux qui se seront abaissés ([1P 5.6](#); voir [Lc 14.11](#); [18.14](#); [Jc 4.10](#)). Il est important pour le peuple de Dieu de se décharger de ses soucis sur lui, car lui-même prend soin de son peuple ([1P 5.7](#); voir [Ps 55.22](#); [Mt 6.25-30](#)).

Les jeunes gens ainsi rendus humbles se soumettront à leurs anciens et les respecteront ([1P 5.5](#)). Les anciens ainsi rendus humbles ne domineront pas sur le troupeau que Dieu leur a confié (v. [3](#)). Ils ne seront pas cupides et n'hésiteront pas à servir (v. [2](#)), mais guideront le troupeau en lui donnant un exemple d'humilité.

[5.8-11](#)

Pierre revient à nouveau sur le sujet de la souffrance. Elle est le lot universel des chrétiens (v. [9](#); voir [4.12](#)). Même si, d'une certaine façon, elle s'inscrit dans la volonté de Dieu ([1.6](#); [3.17](#); [4.19](#)), Satan essaye de l'utiliser pour détruire leur foi. Ainsi, Pierre fait appel à l'Église pour qu'elle reste vigilante et sobre ([5.8](#); voir aussi [1.13](#); [4.7](#)), afin que les croyants puissent résister au lion par la foi.

[5.12-14](#)

En conclusion, Pierre décrit sa lettre de « peu de mots » comme une exhortation et un témoignage concernant la véritable grâce de Dieu. Ainsi, la lettre n'est pas un appel à un dur labeur pour Dieu. Au contraire, elle appelle à reconnaître et apprécier le dur labeur de Dieu dans la grâce, et à vivre selon ce labeur. Comme mentionné plus tôt, la lettre a été écrite avec l'aide de Silas (en grec Silvanus, probablement la même personne que dans [Ac 16.25](#); [1Th 1.1](#); [2Th 1.1](#)). Elle a été écrite depuis Rome. Des salutations sont envoyées de la part de Marc (probablement l'auteur de l'Évangile et ancien compagnon missionnaire de Paul, voir [Ac 13.13](#); [15.37](#); [2Tm 4.11](#)) et de toute l'Église. Les derniers mots de Pierre invoquent la paix sur les Églises et exhorte ses destinataires à l'affection les uns envers les autres.

Voir aussi souffrance ; Pierre (l'apôtre) ; esprits en prison.

Pierre angulaire

La pierre angulaire est la pierre la plus importante dans la fondation d'un bâtiment. Dans le Nouveau

Testament, Jésus est appelé la « pierre angulaire » (ou « pierre de l'angle ») pour souligner son rôle central dans le plan de Dieu.

La pierre angulaire dans l'enseignement de Jésus

Jésus parle de la pierre de l'angle dans la parabole des vigneron (Mt 21.42 ; Mc 12.10 ; Lc 20.17). Il la raconte alors qu'il est à Jérusalem pour la dernière fois. Il vient de chasser les marchands du Temple. Les chefs religieux s'opposaient déjà constamment à lui et sont scandalisés par ce qu'il vient de faire. Cette parabole fait partie de la réponse que Jésus leur donne.

Dans cette parabole, un vignoble (ou vigne) est confié à des ouvriers pour qu'ils le cultivent et s'en occupent. Le vignoble représente le peuple de Dieu. Le propriétaire du vignoble est Dieu lui-même. Les ouvriers sont les chefs religieux du peuple. La parabole raconte que quand le propriétaire envoie des serviteurs pour recevoir les récoltes, les ouvriers les maltraitent. Ils tuent aussi son fils. À la fin de l'histoire, tous ceux qui écoutent sont d'accord : le propriétaire va faire payer ces méchants ouvriers. Jésus utilise cette parabole pour dire que les chefs religieux ont persécuté les serviteurs de Dieu et vont rejeter et tuer Jésus lui-même, le Fils de Dieu.

Jésus indique ainsi également qu'il va bientôt mourir. Il cite le [Psaume 118.22-23](#) et [Ésaïe 28.16](#). Ces passages parlent d'une pierre que les bâtisseurs ont rejetée, mais qui devient ensuite la pierre la plus importante de l'édifice. Ce que Jésus dit, c'est que les chefs religieux juifs vont le rejeter, mais que Dieu fera de lui la partie la plus importante de son plan.

La pierre angulaire dans l'enseignement de Pierre

Pierre parle aussi de Jésus comme la pierre angulaire alors qu'il prêche devant les chefs religieux juifs à Jérusalem ([Ac 4.11](#)). Pierre explique comment un homme qui ne pouvait pas marcher a été guéri près de la porte du Temple par la puissance de Jésus de Nazareth. Dans son message aux chefs religieux, Pierre leur rappelle qu'ils ont tué Jésus, mais que Dieu l'a ramené à la vie ([Ac 4.10](#)).

Pierre cite ensuite le [Psaume 118.22](#) pour montrer que ces événements étaient décrits dans l'Ancien Testament (AT). Quand Pierre parle de la pierre qui est rejetée, il parle du fait que Jésus avait été mis à

mort. Il explique que comme la pierre rejetée est devenue la plus importante dans le psaume, ainsi Dieu a ressuscité Jésus et lui a donné la plus haute autorité. C'est là le sens du titre « pierre angulaire » de Jésus : il occupe désormais la position la plus importante auprès de Dieu le Père.

Pierre parle encore de Jésus comme la « pierre angulaire » dans [1 Pierre 2.6-7](#). Juste avant, au verset [4](#), Pierre associe l'enseignement concernant la pierre rejetée dans le [Psaume 118.22](#) avec celui de la pierre choisie et précieuse dans [Ésaïe 28.16](#) pour décrire Jésus. Pierre avait été témoin de sa résurrection. Il le décrit donc aussi comme une « pierre vivante ». Jésus est la « pierre vivante, rejetée par les hommes, mais choisie et précieuse devant Dieu ». Pierre appelle ses lecteurs à venir à Jésus, la pierre vivante. Ceux qui le font deviennent aussi des pierres que Dieu utilise pour construire une maison spirituelle dans laquelle il est adoré.

Au verset [6](#), Pierre cite maintenant le texte d'[Ésaïe 28.16](#), le passage qui décrit la pierre angulaire choisie et précieuse. Il l'applique pour expliquer que ceux qui croient en elle (c'est-à-dire en Jésus) ne seront pas dans la honte et ne le regretteront pas. Par contre, aux versets [7-8](#), Pierre cite le [Psaume 118.22](#), qui parle du rejet de la pierre, ainsi qu'[Ésaïe 8.14](#), qui parle d'une pierre qui fait chuter les gens. Ils utilisent ces passages pour montrer ce qui arrive à ceux qui rejettent Jésus. Ainsi, Pierre rappelle à ses lecteurs qu'ils ont été appelés par celui que des hommes ont rejeté, mais qui est exalté devant Dieu.

Il est clair que le concept de la pierre angulaire de l'AT est appliqué à Jésus pour montrer son exaltation et encourager ceux qui le suivent. Dans [Éphésiens 2.20](#), Paul parle de Jésus comme la pierre angulaire sur laquelle toute son Église est construite.

Pierre, Deuxième lettre de

La deuxième épître générale écrite par Pierre.

Aperçu

- **Auteur**
- **Date, origine, destinataires**
- **Contexte**
- **Objectif et enseignement théologique**
- **Contenu**

Auteur

L'auteur est clairement identifié dans [1.1](#) comme Simon Pierre, l'un des douze apôtres choisis par Jésus. Cependant, deux points doivent être notés. Premièrement, son style diffère nettement de celui de 1 Pierre. Deuxièmement, parce que 2 Pierre est manifestement une œuvre plus tardive (voir Date ci-dessous) et intègre Jude en résumé, il est possible qu'un collaborateur de confiance (par exemple, Jean Marc) ait rassemblé les dernières préoccupations de Pierre, incorporant un résumé de l'épître de Jude après la mort de Pierre. Ainsi, 2 Pierre constitue les derniers mots de Pierre, une sorte de testament posthume dirigeant l'Église vers l'ère postapostolique. Il est également possible que Pierre ait été l'auteur derrière cette œuvre, mais pas le rédacteur, comme suggéré dans la section « Auteur » dans l'article sur la Première Épître. En tant que tel, l'épître pourrait avoir été préparée par quelqu'un d'autre que Silas (comme dans le cas de la première épître de Pierre) et expliquerait donc la différence de style entre les deux épîtres. De plus, le document écrit en tant que tel pourrait avoir été publié à titre posthume.

Date, origine, destinataires

La tradition nous dit que Pierre a été martyrisé vers l'an 64 apr. J.-C. à Rome. Si tel est le cas, ce travail a probablement été écrit à Rome avant l'an 70 apr. J.-C. (avant que son dernier enseignement ne soit oublié) et après l'an 60 apr. J.-C. (la date la plus ancienne à laquelle Pierre aurait pu connaître les lettres de Paul). De plus, il a été écrit après Jude, car [2 Pierre 2](#) incorpore une version abrégée de Jude. L'origine romaine explique également la connaissance apparente de 2 Pierre qui transparaît dans 1 Clément (96 apr. J.-C.), qui est la première utilisation de la lettre parmi les Pères de l'Église. Si [3.1](#) se réfère aux mêmes Églises mentionnées dans 1 Pierre, alors la lettre est destinée au nord-est de l'Asie Mineure. Le groupe d'Églises inclut certaines auxquelles Paul a écrit des lettres ([3.15](#)). Mais les Églises pourraient tout aussi bien être toutes les Églises, auxquelles Pierre envoyait un message général.

Contexte

Dans un contexte où de nombreux cultes libertins exerçaient un pouvoir d'attraction, l'Église était constamment en danger à cause d'enseignants promouvant l'immoralité. Corinthe connaissait certainement des problèmes similaires, et [Romains 6](#) pourrait montrer que Paul était conscient d'un

usage abusif similaire de son enseignement au sein de l'Église de Rome. La déclaration de Paul selon laquelle le chrétien est libre vis-à-vis de la loi (voir [Ga 3-5](#)) comportait toujours le danger qu'au lieu de se soumettre à l'Esprit, certains cèdent à leurs désirs déçus, ignorant l'avertissement de Paul selon lequel ceux qui faisaient de telles choses n'hériteraient pas du royaume de Dieu. Cette tendance dans l'Église primitive semble se cacher derrière 2 Pierre.

Objectif et enseignement théologique

Comme montré clairement dans [1.12-15](#), la lettre est un testament, un dernier rappel de la vérité écrit face aux divisions causées par les faux enseignants, une ultime tentative pour stabiliser l'Église.

Trois thèmes théologiques principaux se distinguent : (1) un appel à la vertu chrétienne, à la fidélité et à la tradition apostolique sur laquelle l'Église a été fondée ; (2) un fondement de cet appel sur le statut exalté de Jésus-Christ et son retour pour le jugement, rendant tous les autres objectifs de la vie insignifiants ; et (3) une dénonciation apocalyptique de ceux qui avaient fait compromis avec le monde et vivaient donc selon une éthique sub-chrétienne.

Contenu

Salutation ([1.1-2](#))

La salutation met en avant l'autorité de Pierre ainsi que son enseignement en utilisant le titre « apôtre », et souligne la solidarité avec ses lecteurs en incluant le mot « serviteur » et en mentionnant qu'ils ont « une foi du même prix » que lui.

Appel à la vertu ([1.3-21](#))

Dieu avait déjà agi pour appeler les chrétiens à lui. Par l'exercice de sa grâce souveraine, il leur a donné tout ce qui était nécessaire pour vivre véritablement de manière pieuse. Et il a placé devant eux des promesses formidables. Ils sont appelés à ne pas se laisser retomber dans le borbier moral du monde, car le but de Dieu en les sauvant était de leur permettre d'échapper à ce piège. Au lieu de cela, ils sont appelés à devenir comme Christ (« participants de la nature divine ») et doivent donc croître en vertu chrétienne. S'ils échouent dans cette croissance, ils passent à côté des promesses de Dieu, mais le zèle pour avancer confirmera leur élection et leur avenir au ciel ([1.3-11](#)).

Comme Pierre était sur le point de mourir, comme Jésus l'avait prédit (voir [In 21.18-19](#)), il voulait donner à ses lecteurs une dernière parole d'encouragement. L'encouragement de Pierre était important pour deux raisons. Premièrement, il était véritablement un témoin oculaire de la gloire de Christ (c'est-à-dire la Transfiguration, un événement qui a dû profondément impressionner Pierre, mais qui est cité ici parce qu'il a révélé la gloire, la puissance et l'autorité de Jésus et a uni l'Ancien et le Nouveau Testaments). Contrairement aux faux enseignants, sa tradition est basée sur ce que Dieu a réellement fait, et non sur de simples spéculations. Deuxièmement, son expérience confirme la prophétie de l'Ancien Testament. Comme Pierre et ses disciples dans la tradition apostolique, les prophètes de l'Ancien Testament étaient inspirés par le Saint-Esprit. Ainsi, seul l'Esprit donne la véritable interprétation, et les interprétations innovantes des faux enseignants sont donc erronées ([2P 1.12-21](#)).

Dénonciation des faux enseignants ([2.1-22](#))

Les chrétiens doivent être encouragés à rester fermes dans la vertu, car il y a toujours eu de faux enseignants dans l'Église qui déforment les Écritures de l'Ancien Testament pour justifier leur propre comportement. L'identité exacte de ces enseignants est incertaine, mais certaines de leurs actions sont claires. Tout d'abord, ils étaient libertins au niveau de leurs mœurs, déformant sans doute l'enseignement de Paul concernant la liberté par rapport à la loi pour justifier leurs actes (voir [3.15](#) ; [1Co 6.12-20](#) montre un problème similaire à Corinthe). Deuxièmement, ils formaient des groupes loyaux envers eux-mêmes, exploitant ces personnes et les entraînant dans le péché (cf. [1Co 1-3](#) pour un autre exemple de formation de groupes dissidents). Troisièmement, ils enseignaient sur les pouvoirs angéliques et démoniaques, maudissant certains d'entre eux, ce qui révélait un manque de respect général pour l'autorité ([2P 2.10](#) ; voir [Col 2.8](#)). Quatrièmement, bien que sectaires en dernière analyse, ils célébraient encore le Repas du Seigneur (qui à cette époque était encore un repas commun, comme il le serait encore pour un siècle) avec l'Église et souillaient ainsi la célébration tout entière ([2P 2.13](#)).

La préoccupation majoritaire de Pierre est que ces personnes sont sectaires. (« sectes pernicieuses » se réfère à des groupes séparés de l'Église, et non à des différences doctrinales, qui est le sens que le mot « secte » a parfois pris des siècles plus tard.)

Ces enseignants formaient des groupes marqués par leur comportement immoral. Ils niaient l'autorité de Christ, même s'il les avait autrefois rachetés du péché. Ils reniaient Christ en rejetant son enseignement clair contre la cupidité et l'immoralité, et entraînaient d'autres dans leur sillage, discréditant ainsi toute la foi chrétienne aux yeux du monde. Leur motivation était la cupidité, et leur destin prédit était le jugement, bien que cela puisse ne pas être apparent pour ceux qui ne connaissent pas les Écritures.

Ce jugement est certain, comme le montrent les exemples de l'Ancien Testament du jugement des personnes immorales (ainsi que le salut des justes) : par exemple, des anges ([Gn 6.1-4](#)), du peuple du temps de Noé (v. [5-22](#)), et de Sodome (chap. [18-19](#)). Dans chaque cas, Dieu avait délivré les quelques individus justes, même s'il a sévèrement jugé la majorité maléfique ; encourageant ainsi les lecteurs à être justes à l'instar de Noé et de Lot. De plus, les lecteurs pourraient s'identifier à Lot dans leur propre détresse face à l'immoralité qui avait lieu dans leur Église ([2P 2.4-10](#) ; voir [Jd 1.6-7](#)).

Comme ceux qui étaient jugés dans l'Ancien Testament, ces faux enseignants étaient à la fois orgueilleux et ignorants, maudissant des puissances spirituelles qu'ils ne comprenaient pas vraiment (probablement des puissances démoniaques, car Pierre suivait Jude, qui s'inspirait d'une tradition de l'Assomption de Moïse). Même les anges, qui en savent bien plus que ces enseignants et sont plus puissants, ne sont pas aussi irrespectueux. Même Satan doit être mentionné avec respect, selon les Écritures. Les enseignants n'étaient pas seulement orgueilleux mais aussi immoraux et cupides, même à la Table du Seigneur (« se délectent dans leurs tromperies, en faisant bonne chère avec vous », [2P 2.13](#)). Ils prétendaient enseigner la liberté mais étaient eux-mêmes pris au piège du désir. Leurs paroles étaient donc vides. Leur enseignement semblait impressionnant, mais ne représentait en réalité que du vent. Comme ils étaient retournés au mal après avoir expérimenté la liberté du péché en Christ, ils se sont trouvés dans une pire situation que s'ils n'avaient jamais entendu l'Évangile. Ils étaient semblables à des chiens (voir [Pr 26.11](#)) ou à des porcs ([2.11-22](#) ; voir [Jd 1.8-13](#)).

Avertissement de jugement à venir ([3.1-16](#))

Tant l'Ancien Testament que Jésus lui-même parlent d'un jugement à venir. Les faux enseignants peuvent se rire de cette idée, mais l'histoire de Noé

montre que Dieu finit par juger. Dieu a jugé le monde dans la Genèse par l'eau (la même eau dont il avait autrefois séparé la terre dans [Gn 1](#)) ; il le jugera à nouveau, mais cette fois par le feu ([2P 3.1-7](#)).

Le jugement n'est pas encore tombé, car Dieu est merveilleusement patient ; le temps n'a pas la même signification pour lui que pour les humains. Les moqueries des faux enseignants révèlent simplement leur ignorance de Dieu. Ils ne connaissent pas non plus les motifs de Dieu pour son apparente attente, c'est-à-dire que Dieu veut pardonner et non condamner l'humanité. Il ne prend aucun plaisir à envoyer qui que ce soit en enfer mais souhaite que tout le monde soit sauvé ; cependant, tout le monde n'acceptera pas l'offre de Dieu, et son jugement viendra, l'univers entier étant brûlé. Ce qui est visible aujourd'hui est transitoire ([3.8-10](#)).

Ainsi, le chrétien doit mener une vie sainte, se préparant pour le monde nouveau et permanent que Dieu leur a promis, au lieu de se livrer aux désirs de ce monde temporaire et périssable comme le font les faux enseignants ([3.11-16](#) ; voir [Id 1.20-21](#)).

Clôture ([3.17-18](#))

En conclusion, Pierre exhorte les croyants à se méfier des faux enseignements. Au lieu de copier la vie des faux enseignants, ils doivent imiter la vie de Jésus. C'est par une doxologie à Christ que se conclut la lettre.

Voir aussi Pierre, L'Apôtre.

pierres précieuses

[Exode 28.17-20](#) et [39.10-13](#) mentionnent un certain nombre de pierres précieuses qui étaient connues et utilisées à l'époque de l'Ancien Testament (AT). Dans le pectoral du souverain sacrificateur se trouvaient douze pierres différentes, disposées en quatre rangées de trois pierres. Sur ces pierres précieuses étaient gravées le nom de l'une des 12 tribus d'Israël. Une autre liste de pierres précieuses se trouve dans [Ézéchiel 28.13](#). Dans le Nouveau Testament (NT), le texte de l'Apocalypse mentionne plusieurs pierres précieuses ([Ap 21.19-21](#)).

Certaines de ces pierres précieuses sont difficiles à identifier. Il n'est donc pas toujours possible de traduire leurs noms avec précision, car il y a débat

sur la signification des termes originaux hébreux ou grecs. Par conséquent, il est difficile, voire impossible, d'être sûr de la composition de certaines d'entre elles. À noter que (1) les descriptions suivantes sont donc données à titre indicatif et (2) la liste suivante est basée sur la traduction en français des termes désignant ces pierres précieuses avec comme point de départ le texte de la LSG.

1. **Agate.** Il s'agit d'un oxyde de silicium, un type de quartz translucide (c'est-à-dire qui laisse passer les rayons lumineux). L'agate a des couches de différentes couleurs. Voir [Exode 28.19](#) ; [39.12](#).

2. **Albâtre.** Il s'agit d'une variété finement granulaire et veinée de carbonate de calcium (gypse), souvent blanche et translucide. L'albâtre était couramment utilisée à l'époque biblique. On en faisait des vases ornementaux, des bols, des statues, des flacons de parfum, des pots à kohl (maquillage de couleur sombre qui s'applique sur les paupières, les cils et les sourcils), etc. Voir [Cantique des cantiques 5.15](#) (Lausanne, Traduction Œcuménique). Dans les autres versions françaises, « albâtre » est souvent traduit « marbre blanc », ce qui correspond à une traduction plus générique. Dans le NT, voir [Matthieu 26.7](#) ; [Marc 14.3](#) ; [Luc 7.37](#).

3. **Améthyste.** Il s'agit d'un oxyde de silicium, une variété violette ou pourpre (rouge profond et vif) de quartz cristallin transparent ([Ex 28.19](#) ; [39.12](#) ; [Ap 21.20](#)).

4. **Béryl.** Il s'agit d'un silicate d'aluminium. Il est généralement de couleur verte ([Ap 21.20](#)), mais il peut également être bleu, blanc ou doré. Le béryl peut être soit opaque, soit transparent. Cette dernière variété de béryl inclut les gemmes de couleur émeraude et aigue-marine. Cette pierre est difficile à identifier avec certitude. Dans de nombreuses versions françaises, la traduction « chrysolithe » est préférée. Cependant, voir les versets suivants dans la Bible juive complète : [Exode 28.20](#) ; [39.13](#) ; [Cantique des cantiques 5.14](#) ; [Daniel 10.6](#).

5. **Calcédoine.** Composé de quartz et de silice, généralement d'un blanc laiteux. Il en existe de nombreuses variétés. Voir [Apocalypse 21.19](#).

6. **Chrysolite** (chrysolithe). Il s'agit d'un fluosilicate d'aluminium de couleur jaunâtre. Voir [Exode 28.20](#) ; [39.13](#) ; [Ézéchiel 1.16](#) ; [10.9](#) ; [28.13](#) et [Apocalypse 21.20](#). Il est difficile d'identifier cette pierre avec certitude.

7. **Chrysoprase.** Il s'agit d'une calcédoine vert pomme teintée de nickel, souvent utilisée en joaillerie (fabrication de bijoux auxquels sont fixés des pierres précieuses ou des perles fines). Voir [Apocalypse 21.20](#).

8. **Corail.** Il s'agit de squelettes en calcaire durci de créatures marines et non réellement une pierre, mais le corail était considéré comme précieux. Il en existe de couleurs différentes : rouge, blanc et noir. Voir [Job 28.18](#) et [Ézéchiel 27.16](#).

9. **Cornaline.** Il s'agit d'un oxyde de silicium de couleur rougeâtre. Dans les versions françaises de la Bible, elle est souvent assimilée à la sardoine ([Ex 28.17](#) ; [39.10](#) ; [Ez 28.13](#)), un type de quartz brun foncé ou rouge ([Ap 21.20](#)). Voir la Bible juive complète à ces versets.

10. **Cristal.** Il s'agit d'un quartz cristallin clair et translucide ([Jb 28.18](#)). Dans [Apocalypse 4.6](#), [21.11](#) et [22.1](#), le mot grec *krystallon* peut signifier du cristal de roche ou de la glace.

11. **Diamant.** Le mot ainsi traduit est en fait une pierre d'identification incertaine ([Ex 28.18](#) ; [39.11](#) ; [Ez 28.13](#)). Il est possible qu'il ne corresponde pas au diamant moderne. Dans [Jérémie 17.1](#), le diamant était probablement une forme de corindon (une substance très dure).

12. **Émeraude.** Il s'agit probablement d'une pierre verte comme l'émeraude moderne ([Ez 28.13](#)). Ceci dit, le terme utilisé dans la Septante (traduction grecque ancienne de l'AT hébreu) correspondrait plutôt à une pierre violette comme un grenat. Ainsi, dans certains versets, il y a débat entre la traduction « escarboucle » et la traduction « émeraude ». Dans le NT, les mots grecs *smaragdinos* dans [Apocalypse 4.3](#) et *smaragdos* dans [Apocalypse 21.19](#) désignent probablement une émeraude.

13. **Escarboucle.** Il ne s'agit pas d'une variété minérale spécifique comme certaines autres pierres, mais plutôt de pierres précieuses de diverses teintes de rouge foncé et d'un éclat vif. Voir [Exode 28.18](#) ; [39.11](#) et [Ézéchiel 27.16](#).

14. **Hyacinthe.** Il pourrait s'agir d'un zircon rouge orangé ou d'une pierre bleue comme la turquoise, l'améthyste ou le saphir. Dans [Exode 28.19](#) et [39.12](#), le mot hébreu que la LSG rend « opale » pourrait désigner une hyacinthe. Dans [Apocalypse 21.20](#), le mot grec *huakinthos* représente une pierre bleue que la LSG traduit « hyacinthe ». Ceci dit, son identification exacte est incertaine.

15. **Jaspe.** Il s'agit d'une substance de quartz compacte, opaque et souvent très colorée ([Ex 28.20](#) ; [39.13](#)). Dans le NT, le terme grec *iaspis* ([Ap 4.3](#) ; [21.11](#), [18-19](#)) désigne un quartz vert.

16. **Lapis-lazuli.** Il s'agit d'une pierre d'un bleu d'azur, composée de sodium, d'aluminium, de calcium, de soufre et d'argent contenant un mélange de plusieurs minéraux. Cette pierre présente généralement des paillettes dorées de pyrite de fer et était utilisée à des fins ornementales dans le monde antique. Elle présente des ressemblances avec le saphir. Elle n'est mentionnée que dans [Job 28.6](#), dans la Nouvelle Bible Segond.

17. **Marbre.** Il s'agit d'un calcaire cristallisé par métamorphisme (transformation sous pression) qui peut être poli très finement et qui est très durable. Dans l'Antiquité comme de nos jours, il était très apprécié comme matériau de construction de luxe. Voir [1 Chroniques 29.2](#) ; [Esther 1.6](#) ; [Apocalypse 18.12](#).

18. **Onyx.** Il s'agit d'un quartz composé de couches ou bandes droites qui diffèrent en couleur. Voir [Genèse 2.12](#) ; [Exode 25.7](#) ; [28.9](#), [20](#) ; [39.6](#), [13](#) ; [1 Chroniques 29.2](#) ; [Job 28.16](#) ; [Ézéchiel 28.13](#)). Voir aussi *sardonyx* ci-dessous.

19. **Perle.** Il s'agit d'une substance dure et lisse, blanche ou de diverses couleurs, qui se développe dans la coquille de divers mollusques bivalves (deux valves attachées ensemble). Dans le NT, il est question de perles portées par les femmes ([1Tm 2.9](#) ; [Ap 17.4](#)) ou comme articles de commerce ([Ap 18.12](#), [16](#)). Le royaume des cieux est comparé à une belle perle de grand prix, pour laquelle il faut tout vendre afin de l'obtenir ([Mt 13.45-46](#)).

20. **Rubis.** Il s'agit d'une pierre précieuse transparente d'un rouge profond ou vif. Dans la LSG, « rubis » est utilisé deux fois, voir [Ésaïe 54.12](#) et [Ézéchiel 27.16](#). Cette pierre était probablement connue dans le monde antique, mais il n'est pas certain que les mots qui pourraient la désigner la désignent en particulier. Certains pensent que « rubis » correspondrait mieux à la pierre décrite par le mot hébreu *peninim* et dont le nom est traduit « perle » ou « corail » dans la LSG (voir [Jb 28.18](#) ; [Pr 3.15](#) ; [8.11](#) ; [20.15](#) ; [31.10](#) ; [Lm 4.7](#)).

21. **Saphir.** Il s'agit d'une pierre d'un bleu profond. Voir [Exode 24.10](#) ; [28.18](#) ; [39.11](#) ; [Job 28.6](#), [16](#) ; [Cantique des cantiques 5.14](#) ; [Ésaïe 54.11](#) ; [Lamentations 4.7](#) ; [Ézéchiel 1.26](#) ; [10.1](#) ; [28.13](#). Il pourrait parfois s'agir de lapis-lazuli (voir [Jb 28.6](#), Nouvelle Bible Segond). Voir *lapis-lazuli* ci-dessus.

22. **Sardoine**. Il s'agit d'une forme de quartz rouge ou brun foncé. Voir [Exode 28.17](#) ; [39.10](#) ; [Ézéchiel 28.13](#). Elle est également mentionnée dans [Apocalypse 4.3](#) et [21.20](#).

23. **Sardonyx**. Il s'agit d'une forme d'agate avec des couches de brun et de blanc. Voir [Apocalypse 21.20](#).

24. **Topaze**. Il s'agit d'une pierre jaune, un fluosilicate d'aluminium se présentant sous forme cristalline. Voir [Exode 28.17](#) ; [39.10](#) ; [Job 28.19](#) ; [Ézéchiel 28.13](#) ; [Apocalypse 21.20](#).

Voir aussi minéraux et métaux.

Pigeon, Colombe

Un pigeon ou une colombe est un oiseau de la famille des pigeons (*Columbidae*). On utilise souvent les deux noms de manière interchangeable. Par exemple, le pigeon des villes commun provient de la colombe sauvage. Dans la Bible, les traductions françaises utilisent les deux mots pour le même terme hébreu. Un deuxième terme hébreu est généralement traduit par « tourterelle ». Les Hébreux anciens semblaient savoir qu'il existait différents types de colombes.

Aujourd'hui, au moins six types de pigeons ou de colombes vivent en Israël :

- Les pigeons biset, colombin et ramier (genre *Columba*), et
- Les tourterelles, les tourterelles turques et les tourterelles des palmiers (genre *Streptopelia*).

Le pigeon biset (*Columba livia*) et la tourterelle (*Streptopelia turtur*) sont les oiseaux les plus souvent mentionnés dans la Bible.

Les pigeons mesurent entre 15 et 30 cm de long. Le pigeon biset est le plus coloré en Israël. Il est souvent gris argenté, avec des ailes verdâtres qui brillent à la lumière ([Ps 68.13](#)). Les petites colombes sont principalement grises ou brun clair, avec un demi-collier sombre à l'arrière du cou. Les pigeons ont des cous courts, de petites têtes, des corps ronds et des ailes courtes. Ces ailes sont fortes et les pigeons peuvent donc voler loin. Les petites colombes ont des queues plus longues.

Les pigeons bisets sauvages vivent principalement près de la mer de Galilée et dans les ravins près de la mer Morte. Ils font leurs nids sur des falaises et des rochers ([Ct 2.14](#) ; [Jr 48.28](#)). Tous les pigeons en

Israël construisent des nids fragiles à partir de petits morceaux de plantes. Ils pondent généralement deux œufs, deux fois par an. Les deux parents nourrissent les jeunes. Ils se nourrissent de graines et de mauvaises herbes. Les parents produisent du « lait de pigeon » (nourriture molle, partiellement digérée) dans leur jabot et le donnent aux poussins.

Les colombes mâles rivalisent souvent pour des partenaires. Le vol de parade nuptiale de la tourterelle est très beau. Les colombes prennent soin de leurs partenaires et de leurs petits. Pour cette raison, on a longtemps utilisé la colombe comme symbole de l'amour et de la paix ([Ct 1.15](#) ; [2.14](#) ; [4.1](#) ; [5.2](#)).

Les auteurs antiques savaient que les pigeons et les tourterelles étaient différents. Les pigeons vivent en Israël toute l'année et sont faciles à apprivoiser. Les tourterelles sont sauvages et ne rendent visite qu'au printemps ([Ct 2.12](#) ; [Jr 8.7](#)). On gardait les tourterelles en cages comme animaux de compagnie ou pour les sacrifices. Les pigeons ont peut-être été les premiers oiseaux que les humains ont gardés, possiblement même à l'époque de Noé ([Gn 8.8-12](#)). À l'époque du Nouveau Testament, de nombreux colombiers se trouvaient près du palais d'Hérode le Grand à Jérusalem.

Les Pigeons à l'époque biblique

Les colombes et les pigeons étaient appréciés, étant vus comme oiseaux doux. ON s'en servait également comme nourriture, et pour les sacrifices. Les tourterelles pouvaient être vues comme plus spéciales pour les sacrifices parce qu'elles étaient plus difficiles à obtenir. La Bible les mentionne souvent dans les offrandes ([Gn 15.7-10](#) ; [Lv 1.14](#) ; [5.7](#) ; [12.6](#) ; [Nb 6.10](#) ; [Lc 2.24](#)). D'autres passages décrivent leur :

- Son gémissant ([Es 38.14](#) ; [59.11](#) ; [Ez 7.16](#) ; [Na 2.7](#)),
- Vol ([Ps 55.6](#)),
- Beauté ([Ct 1.15](#) ; [4.1](#) ; [5.12](#)),
- Douceur ([Mt 10.16](#)), et leur
- Fidélité ([Ct 6.9](#)).

[Osée 7.11](#) utilise la colombe comme une image de confiance excessive.

Lors du baptême de Jésus, le Saint-Esprit descend sous la forme d'une colombe ([Mt 3.16](#)). Les premiers chrétiens associaient la colombe au Saint-

Esprit et au réconfort qu'apporte le Saint-Esprit. La colombe est encore aujourd'hui un signe courant de l'Esprit.

Voir aussi Oiseaux.

Pilate, Ponce

Tibère a nommé Ponce Pilate comme cinquième gouverneur (ou préfet) de Judée. Pilate a exercé cette fonction de l'an 26 à 36 apr. J.-C. Il jouera un rôle important dans les récits du procès de Christ dans les Évangiles, en tant que gouverneur romain ayant autorisé la crucifixion de Jésus. Pilate est également mentionné dans d'autres sources historiques comme un dirigeant rationnel qui a maintenu l'autorité romaine en Judée.

Rôle du gouverneur de la Judée

Tacite (*Annales* 15.44) mentionne Pilate en rapport avec la crucifixion de Jésus, mais il ajoute peu d'éléments au récit évangélique. Josèphe, en revanche, fournit trois récits.

65. Il décrit tout d'abord l'arrivée de Pilate en tant que nouveau gouverneur (*Guerre* 2.9.2 ; *Antiquités* 18.3.1 ; voir *Histoires* d'Eusèbe 2.6). En offense contre la loi juive, Pilate introduit des symboles romains à Jérusalem portant l'image de César. Une grande assemblée de Juifs viendra à Césarée pour protester, y jeûnant pendant cinq jours. Les Juifs ont montré qu'ils préféraient mourir plutôt que de permettre la présence des symboles romains. C'était la première expérience de Pilate avec la force des croyances religieuses des Juifs. Il a décidé de retirer les drapeaux.

66. Lors d'un deuxième incident, Pilate détournera des fonds du temple pour construire un aqueduc de 56 km pour Jérusalem (*Guerre* 2.9.4 ; *Antiquités* 18.3.2). Une fois de plus, cela a provoqué une grande protestation. Pilate ordonnera à ses soldats de s'habiller en tuniques et d'infiltrer les foules déguisés. Sur son ordre, les troupes utiliseront des matraques pour frapper les contrevenants. De nombreux Juifs ont été tués. Josèphe rapporte l'horreur avec laquelle Jérusalem a perçu l'affaire.
67. Enfin, Josèphe raconte l'histoire du renvoi de Pilate (*Antiquités* 18.4.1–2). En l'an 36 apr. J.-C., un faux prophète samaritain prétendait être le Taheb (le Messie samaritain). Il promettait de montrer à ses disciples des vases sacrés cachés par Moïse sur le Mont Garizim. Pilate envoie alors un groupe lourdement armé de fantassins et de cavaliers qui intercepteront les pèlerins et en massacreront la plupart. Les Samaritains se plaignent alors à Vitellius, le gouverneur de Syrie. Pilate reçoit l'ordre de se présenter à l'empereur Tibère et un autre gouverneur, Marcellus, sera alors envoyé par Rome pour remplacer Pilate.

Philon raconte une autre histoire concernant Pilate (*Légation à Caius* 299–305). Philon écrit que Tibère était généralement bienveillant envers le peuple juif. En revanche, il décrit Ponce Pilate comme un mauvais dirigeant qui ne respectait pas les coutumes juives. Le gouverneur avait installé des boucliers dorés avec le nom de l'empereur dessus. Il les avait placés dans l'ancien palais d'Hérode à Jérusalem. Refusant d'écouter les plaintes des Juifs, les fils d'Hérode feront appel à Tibère, qui ordonne à Pilate de transférer les boucliers au temple d'Auguste à Césarée. Les similitudes avec l'histoire parallèle chez Josèphe indiquent que Philon pourrait simplement raconter une autre version du même événement.

Luc mentionne un incident mineur qui contribue à dresser ce même portrait. Dans [Luc 13.1](#), certains Juifs racontent à Jésus l'histoire des Galiléens dont

Pilate avait mêlé le sang à leurs sacrifices. Cette histoire n'est corroborée par aucun autre témoin, mais elle correspond aux impressions du caractère de Pilate laissées par Philon et Josèphe. Luc ajoute même un autre détail intéressant dans son récit du procès. Dans [Luc 23.12](#), il dit qu'avant la crucifixion de Jésus, Hérode Antipas (en Galilée) et Pilate étaient en inimitié l'un avec l'autre. Cela pourrait provenir non seulement de l'hostilité habituelle de Pilate, mais particulièrement de l'événement en Galilée.

Le rôle de Pilate dans le procès de Jésus

Le rôle de Pilate dans la mort de Jésus est consigné dans chaque Évangile ([Mt 27.2](#) ; [Mc 15.1](#) ; [Lc 23.1](#) ; [Jn 18.29](#)). Les apôtres mentionnent son implication comme un fait historique dans leurs récits ([Ac 3.13](#) ; [4.27](#) ; [13.28](#) ; [1Ti 6.13](#)). Pour obtenir la condamnation et la mort de Jésus, Caïphe et le Sanhédrin (le conseil juif) ont porté leurs accusations à Pilate. Les accusateurs ont présenté leurs revendications comme étant politiques pour attirer l'attention du gouverneur, mais il n'a toujours trouvé aucune raison de condamner Jésus. Enfin, Pilate satisfait de manière inattendue les dirigeants juifs et fait crucifier Jésus.

Tous les Évangiles, en particulier celui de Jean, montrent le verdict répété de Pilate concernant l'innocence de Jésus. Selon [Matthieu 27.19](#), la femme de Pilate a fait un rêve inquiétant au sujet de la condamnation de Jésus et en a averti son mari. Pilate essaie alors de faire libérer Jésus, mais la foule réclamera Barabbas. Matthieu rapporte même que Pilate se lave les mains ([27.24-25](#)), déclarant ainsi sa innocence dans cette affaire. Enfin, Jean dit que Pilate refusera de modifier le titre au-dessus de la croix ([Jn 19.19-22](#)). Ces récits retirent toute la responsabilité de la mort de Jésus à Pilate et la placent sur les dirigeants juifs du Sanhédrin, qui en sont finalement responsables.

Mais pourquoi Pilate agirait-il en faveur du Sanhédrin ? Deux réponses sont possibles.

68. Tout d'abord, il est possible qu'il y ait eu collusion entre Caïphe et Pilate en raison d'une relation de longue date. Dix des dix-huit années de pouvoir de Caïphe se sont déroulées sous Pilate, et lorsque le gouverneur a été démis de ses fonctions en 36 apr. J.-C., Caïphe a été démis en même temps.

69. Deuxièmement, si le procès de Jésus a eu lieu en 33 apr. J.-C., Pilate était peut-être préoccupé par la possibilité d'être démis de ses fonctions. Il avait été initialement nommé par Séjan (gouverneur des gardes qui protégeaient l'empereur à Rome et qui avait nommé des hommes à des postes coloniaux sous Tibère). Séjan est mort à l'automne de l'an 31 apr. J.-C., ce qui explique pourquoi une délégation juive a pu s'adresser directement à Tibère lors de l'incident du bouclier votif. Ainsi, l'accusation notée dans [Jean 19.12](#) (« Si tu le relâches, tu n'es pas ami de César ») aurait eu un véritable effet sur Pilate. Ce dernier aurait bien perçu le danger et aurait été anxieux de pacifier les Juifs et de plaire à l'empereur.

L'histoire de Pilate après sa destitution en 36 apr. J.-C. est inconnue. Eusèbe rapporte que Pilate s'est finalement suicidé sous le règne de l'empereur Caligula allant de l'an 37 à 41 apr. J.-C. (*Hist.* 2.7).

Pildasch

Sixième fils de Nachor et Milca. Il était un neveu du patriarche Abraham ([Gn 22.22](#)).

Pinon

Un des chefs descendant du patriarche Ésaü ([Gn 36.41](#) ; [1Ch 1.52](#)).

Pischon

Première des quatre divisions du fleuve qui sortait du jardin d'Éden ([Gn 2.11](#)). Les suggestions pour son identité incluent le Rion, l'Indus, le Gange, un canal reliant le Tigre et l'Euphrate, ainsi qu'un symbole de la Voie lactée. Aucun consensus n'existe sur l'identité du Pishon.

Pisidie

Région de la province romaine de Galatie, à laquelle Paul et Barnabas ont rendu visite vers 48 apr. J.-C.

La Pisidie se trouve au nord des montagnes du Taurus, qui longent les côtes ciliciennes et pamphyliennes. Elle est située sur le plateau central de l'Anatolie, à 1 100 m au-dessus du niveau de la mer. Les montagnes la séparent des régions côtières. La région comprend les contreforts du Taurus et s'étend sur environ 650 km de long et 265 km de large. Elle borde la grande province d'Asie à l'ouest, la Galatie au nord et la Lycaonie à l'est. Les habitants de ces montagnes avaient la réputation d'être agressifs et difficiles à contrôler.

Les Séleucides les ont d'abord maîtrisés au fil des années. Plus tard, les Romains feront fait de même. Séleucos 1er Nicator, qui a régné de 312 à 280 av. J.-C., a fondé la ville d'Antioche pour aider à contrôler ces tribus. Amyntas de Galatie a également fortifié la ville vers l'an 26 av. J.-C. pour accroître la sécurité. À sa mort en l'an 25 av. J.-C., la Pisidie est devenue membre de la province de Galatie. L'empereur Auguste conclut l'effort pour apporter la paix dans la région en fondant cinq villes en plus d'Antioche :

- 70. Cremna
- 71. Comama
- 72. Olbasa
- 73. Parlais
- 74. Lystre

Des routes militaires reliaient toutes les villes à Antioche. Une inscription découverte en 1912 montre que Quirinius était gouverneur de la région sous Auguste (voir [Lc 2.2](#)). Antioche était la capitale de la Pisidie. Cette ville se trouvait sur la route principale entre Éphèse à l'ouest et Derbe et Tarse à l'est. C'était principalement une colonie romaine (un établissement contrôlé par Rome), avec une grande communauté juive amenée par les Séleucides pour le commerce.

Paul et Barnabas ont traversé la Pisidie au moins deux fois sur leur route entre Perge et Derbe ([Ac 13.14](#); [14.24](#)). À Antioche de Pisidie, l'une des décisions les plus importantes de l'œuvre missionnaire chrétienne a été prise et annoncée. Après que la plupart du public juif a rejeté leur message, Paul et Barnabas ont commencé à se concentrer sur les non-Juifs. Ils diront : « mais, puisque vous la repoussez, et que vous vous jugez

vous-mêmes indignes de la vie éternelle, voici, nous nous tournons vers les païens » ([Ac 13.46](#)). Désormais, Paul et ses amis se concentreront sur la diffusion de leur message aux non-Juifs. Cela a fait du christianisme une religion mondiale, plutôt qu'une secte juive comme tant d'autres.

Pithom

Pithom était l'une des villes-entrepôts construites par les Israélites pendant leur période d'esclavage en Égypte. La Bible mentionne que les Israélites ont construit à la fois Pithom et Ramsès comme villes-entrepôts pour Pharaon ([Ex 1.11](#)).

Depuis plus de 100 ans, les experts étudiant l'Égypte ancienne débattent de l'emplacement réel de ces villes. L'emplacement de Ramsès est assez bien connu. La plupart des experts l'associent à Pi-Ramsès. C'était la capitale du pharaon Ramsès II (1290–1224 av. J.-C.). Plusieurs sites anciens ont été proposés comme emplacement de Ramsès. Pendant de nombreuses années, les chercheurs pensaient qu'il se trouvait à Tanis, dans la région nord-est du delta du Nil. Cependant, Qantir, qui se trouve dans la même zone générale, est maintenant considéré comme l'emplacement le plus probable.

Le nom « Pithom » provient d'une expression égyptienne signifiant « Maison du [dieu] Atum ». Il s'agissait d'un temple construit pour adorer Atum, un dieu solaire égyptien. Les Israélites auraient participé à la construction des installations de stockage faisant partie de ce temple. Nous pouvons avoir une bonne idée de l'apparence de ces bâtiments de stockage en étudiant des structures similaires du temple funéraire de Ramsès II à Thèbes. Ces bâtiments de stockage sont encore bien préservés aujourd'hui. Ils s'agissait de longues structures rectangulaires avec des toits incurvés, construites côte à côte. Ces installations de stockage couvraient une grande partie du complexe du temple. Cela nous aide à comprendre le type de bâtiments pour lesquels les Israélites étaient forcés de fabriquer des briques pendant leur esclavage en Égypte.

Bien que nous sachions ce que signifie le nom Pithom, son emplacement exact est encore débattu par les chercheurs. Les deux lieux les plus souvent proposés comme site de Pithom sont Tell er-Retabah et Tell el-Maskhuta. Ces deux sites anciens sont situés dans le ouadi Toumilat, une vallée qui s'étend vers l'est du delta du Nil jusqu'au lac Timsah.

Ces dernières années, les archéologues ont fouillé sur les deux sites. Ils ont trouvé des preuves que des personnes de Palestine et de Syrie (appelées Asiatiques) vivaient dans les deux lieux. Il pourrait y avoir un lien entre le nom arabe « Maskhouta » et le mot hébreu « Succoth ». Succoth est mentionné dans [Exode 12.37](#) comme un lieu où les Israélites se sont arrêtés pendant leur voyage hors d'Égypte. En raison de ce lien possible, de nombreux chercheurs pensent maintenant que Tell er-Retabah est l'emplacement le plus probable de Pithom, Tell el-Maskhouta étant identifié à Succoth.

Voir aussi Égypte, Égyptien ; Ramsès (Lieu).

place publique, place du marché, marché

Agora est le terme grec qui est souvent traduit « place publique » et parfois « place du marché » ou « marché » dans les Bibles françaises. À l'époque du Nouveau Testament (NT), l'agora était un espace public qui pouvaient être utilisé de différentes façons selon les besoins communautaires. C'était l'endroit où étaient traitées des affaires civiles importantes et où se tenaient d'importants événements communautaires.

Il était utilisé comme lieu de marché où les gens pouvaient acheter et vendre des biens. Dans l'Antiquité, les marchés étaient généralement des espaces extérieurs où les marchands exposaient leurs articles à vendre ([Mc 7.4](#)). Aujourd'hui, il est encore possible de trouver des marchés extérieurs similaires dans de nombreuses villes à travers le Moyen-Orient et la région méditerranéenne. De nombreux autres pays ont aussi des marchés extérieurs.

D'autres activités se déroulant dans l'agora sont mentionnées dans le NT. Dans [Matthieu 11.16](#) et [Luc 7.32](#), c'est un lieu où des enfants jouent d'instruments de musique et interpellent d'autres enfants. Dans [Matthieu 20.3](#), Jésus parle de l'agora comme lieu où chercher des personnes à embaucher. Dans les villages et villes que Jésus traversait, on mettait les malades sur la place publique pour qu'il les guérisse ([Mc 6.56](#)). Quand il était à Athènes, Paul se rendait à la place publique pour y discuter de Jésus avec ceux qu'il y rencontrait ([Ac 17.17](#)). Dans [Actes 16.19](#), l'agora est l'endroit où Paul et Silas sont traînés devant les magistrats.

Plaies d'Égypte

Série sans précédent de catastrophes frappant l'Égypte, culminant sans doute au printemps ou au début de l'été (vers 1 400 av. J.-C.). Elles ont particulièrement frappé le delta du Nil, bien qu'elles n'aient apparemment pas affecté la région appelée Gosen. Ces catastrophes étaient d'une telle ampleur que les Égyptiens, depuis le début de leur histoire, ne pouvaient se souvenir de rien de semblable ([Ex 9.24](#)).

Vue d'ensemble

- **Les Plaies**
- **Pharaon et les plaies**
- **La Nature des fléaux**

Les Plaies

Les plaies sont décrites dans [Exode 7-11](#). À première vue, on pourrait imaginer que les plaies se sont succédé en quelques semaines, mais des indications temporelles occasionnelles (voir [7.25](#) ; [9.31-32](#)), ainsi que la nature de certaines plaies, suggèrent que plusieurs mois ont bien pu être la durée réelle. La première plaie sera la transformation de l'eau en sang ([7.20](#)), de sorte que les poissons meurent et que l'eau empest. Ensuite vint une plaie de grenouilles ([8.6](#)) ; même après leur mort, le pays était jonché de tas de leurs corps (v. [14](#)). Ensuite vint une plaie de poux (v. [17](#)), ou possiblement de mouches, de phlébotomes ou de moustiques. Le sens exact du mot n'est pas clair, mais il désigne évidemment une petite créature irritante. Après cela vient « une quantité de mouches venimeuses » (v. [24](#)). Là encore, le sens n'est pas tout à fait clair. La tradition juive ultérieure en a fait des essaims de bêtes sauvages, mais « mouches » est un sens beaucoup plus probable. Ensuite, frappe une sorte de peste bovine ([9.3](#)), affectant les animaux domestiques. Après cela viennent des ulcères sur les humains (v. [9](#)), des furoncles qui éclatent en cloques douloureuses et en pustules, apparemment irritantes plutôt que fatales. La grêle survient ensuite (v. [18](#)), si sévère que rien de tel n'avait été vu auparavant ; grêle associée au tonnerre et à la foudre (v. [24](#)). Ces averses étaient si lourdes qu'elles pouvaient être fatales (v. [19](#)). Naturellement, cela fera de grands dégâts aux cultures d'Égypte (v. [31](#)). Après cela viennent des sauterelles en grand nombre ([10.13](#)), encore une fois à une échelle sans précédent. Puis viennent trois jours d'obscurité totale (v. [22](#)) qui paralyseront la vie égyptienne. Enfin, tous les

premiers-nés des Égyptiens mourront ([12.29](#)), depuis la maison de Pharaon jusqu'aux foyers les plus humbles du pays.

Toutes les plaies sont considérées dans la Bible comme des jugements successifs de Dieu. Chacune est habituellement précédée d'un avertissement de la part de Moïse, qui est ignoré par Pharaon, puis chacune est levée à la suite d'une repentance temporaire de la part de Pharaon. Il est cependant clair, également, que les plaies augmentent progressivement en gravité et en intensité, jusqu'à ce que le point culminant soit atteint avec la mort des premiers-nés : même Pharaon en est brisé. Les premières plaies représentent un inconfort plutôt qu'un danger pour les Égyptiens ; ensuite, leurs animaux et leurs récoltes sont frappés ; finalement, la mort emporte les premiers-nés, la fleur de la nation.

Il y a certaines caractéristiques communes qui traversent le récit des plaies. Au départ, les magiciens de Pharaon essaient de minimiser les plaies, ainsi que les signes qui les précèdent, en produisant eux-mêmes des effets similaires ([7.11-12](#) ; [8.7](#)). C'est un avertissement intéressant que les miracles peuvent provenir de diverses sources et que ce genre de signe n'est donc pas important en soi. Mais le moment vient où les magiciens sont vaincus et ne peuvent plus rivaliser ([8.18](#)) ; eux-mêmes admettent qu'il s'agit de la main de Dieu ([v. 19](#)). Lorsque survient la plaie des furoncles, les magiciens ne peuvent même pas se présenter devant Pharaon, tant leur état est mauvais. Après cela, les magiciens disparaissent de l'histoire.

Un autre motif qui devient de plus en plus clair à mesure que le récit des plaies se poursuit est l'accentuation croissante sur la manière dont le peuple de Dieu, vivant à Gosen, est délivré des plaies qui touchent les Égyptiens. On pourrait de toute façon supposer que, comme Gosen n'était pas sur le Nil, l'eau qui s'est transformée en sang et la plaie des grenouilles et des moustiques pourraient moins les affecter. Mais dans le cas des essaims de mouches ultérieurs ([8.22](#)), la peste du bétail ([9.4](#)), la grêle ([v. 26](#)), et les ténèbres ([10.23](#)), il nous est spécifiquement dit qu'Israël a été épargné ; dans le cas de la mort des premiers-nés, le Seigneur a « passé par-dessus » les maisons israélites.

Au début, il semble que les cœurs de tous les Égyptiens soient aussi encurcis que celui du Pharaon ([7.13](#)). Pourtant, au fur et à mesure que l'histoire avance, son propre peuple continue de l'exhorter à céder à Dieu. Les magiciens admettent le rôle de Dieu dans la plaie des poux ([8.19](#)). Les

serviteurs du Pharaon qui ont tenu compte de l'avertissement de Dieu par Moïse ont amené leurs serviteurs et leur bétail à l'intérieur avant les grandes tempêtes de grêle, échappant ainsi à la perte et à la mort ([9.20](#)). Seuls les incroyants ont souffert. Enfin, les propres serviteurs du Pharaon l'exhortent à laisser partir Israël, lui disant franchement que le pays était ruiné par son entêtement ([10.7](#)).

Pharaon et les plaies

La réaction de Pharaon à la parole de Dieu est remarquable. L'Écriture décrit la dureté du cœur de Pharaon de trois manières. [Exode 7.3](#) parle de Dieu endurcissant le cœur de Pharaon ; [7.14](#) contient l'affirmation neutre que le cœur de Pharaon était endurci ; et [8.15](#) montre Pharaon endurcissant son propre cœur. Tout cela se réfère au même processus, et chacun des éléments doit être pris en compte dans toute explication. De plus, Paul doit être autorisé à avoir le dernier mot sur la question ([Rm 9.18](#)).

Mais, dans ce cadre théologique, il y a un véritable mouvement, pas seulement une succession de repentances superficielles destinées à assurer la suppression du fléau, suivies d'une nouvelle obstination, attirant un nouveau jugement. Il y a aussi une séance de marchandage typiquement asiatique entre Pharaon et Moïse. Après les promesses non tenues de Pharaon de laisser partir le peuple ([8.8](#)), il essaie de marchander : le peuple devra sacrifier à Dieu en Égypte, sans partir du tout ([v. 25](#)) ; seuls les hommes devront partir ([10.11](#)) ; ils devront tous partir, mais laisser leurs troupeaux et leurs bêtes en otage ([v. 24](#)). Mais il ne peut y avoir de marchandage de ce genre en réponse à l'appel de Dieu, comme Pharaon devait l'apprendre. Après la mort des premiers-nés, il sera heureux de voir les Israélites partir ([12.31-33](#)).

Dans ce sens, toute l'histoire des plaies est une lutte. Elle sera parfois vue comme la lutte du prophète prototype, Moïse ([Dt 18.15](#)), contre le roi prototype, Pharaon ; bien que cela puisse être le cas, c'est bien plus que cela. Elle est également lutte de Moïse, le serviteur de Dieu, contre les magiciens. Elle est lutte de Moïse contre le puissant Pharaon, ou plutôt, la confrontation de Pharaon par Dieu, sous la forme de la parole apportée par son serviteur. Au niveau le plus profond, c'est une victoire remportée par Dieu sur les faux dieux d'Égypte. Cela donne à beaucoup des histoires leur saveur particulière. Car le Nil est le dieu Hapi ; Hept, la grenouille, est un dieu de la fertilité et de

l'accouchement ; Rê, le soleil (outragé par les ténèbres), est un dieu ; Hat-hot avait la forme d'une génisse, et Apis celle d'un taureau ; le frelon volant symbolisait l'Égypte ; et Pharaon lui-même était un dieu. Tous, pourtant, seront impuissants devant le Dieu d'Israël.

La Nature des fléaux

On ne sait pas comment Dieu a provoqué les plaies, et certains peuvent penser qu'il est vain même de se poser la question, puisque Dieu est libre d'utiliser les moyens qu'il souhaite. Toutefois, l'affirmation selon laquelle Dieu « refoula la mer par un vent d'orient » ([Ex 14.21](#)) indique que Dieu pouvait utiliser des moyens naturels pour accomplir sa volonté. Le concept hébreu de « miracle » n'était pas le même que le concept moderne, qui considère généralement les miracles comme « surnaturels » et voit tout le reste comme « naturel » et donc non miraculeux. Les Hébreux, pour leur part, considéraient tout dans la nature comme l'œuvre de Dieu ; c'était seulement que dans certains cas, il avait agi de manière plus « merveilleuse » (peut-être dirait-on plus « évidente ») que d'autres. Par conséquent, il n'y a rien d'irrationnel à dire qu'en cette occasion, Dieu a peut-être envoyé une série de catastrophes « naturelles » (le genre de catastrophes auxquelles l'Égypte était géographiquement sujette) mais les a tellement intensifiées (et les a envoyées en succession si rapide) qu'elles constituaient des miracles.

La plupart des explications de ce type supposent une année aux conditions climatiques inhabituelles, notamment une variation de la crue annuelle du Nil. Par exemple, une crue exceptionnellement basse du Nil (entraînant de l'eau rouge et boueuse) ou une crue exceptionnellement haute (apportant de la terre rouge des hauts plateaux éthiopiens) ont été suggérées comme explications de la première plaie. Si l'on considère que la description « transformé en sang » pourrait être satisfaite par de l'eau épaisse de couleur sang, alors l'une ou l'autre serait plausible. Une autre suggestion intéressante est la multiplication de plancton rouge dans l'eau. Ce phénomène est assez courant à travers le monde, surtout dans les zones tropicales et subtropicales, ce qui rendrait la ressemblance avec le sang beaucoup plus frappante. Dans l'un ou l'autre de ces cas, la mort des poissons dans l'eau fétide et la migration des grenouilles depuis le fleuve seraient compréhensibles. Si le Nil débordait plus largement que d'habitude, la plaie des grenouilles

serait encore plus compréhensible. Certains ont interprété la mort soudaine des grenouilles comme due à une sorte d'anthrax interne ; et, avec des piles de corps de grenouilles puantes dans les champs, la voie était grande ouverte à la fois pour les porteurs des plaies (mouches, etc.) et les plaies qui ont suivi.

La plaie suivante, par exemple, était celle des moustiques, des phlébotomes, des moucheron ou peut-être des poux. Ces premiers et ces derniers sont de puissants vecteurs de maladies, et tous provoqueraient des plaies irritantes par leurs piqûres. L'inondation des eaux stagnantes du Nil offrait des conditions de reproduction parfaites pour les moustiques en particulier.

Si nous avons raison de supposer que les essaims qui ont suivi étaient des essaims de mouches, alors tout s'inscrirait dans un schéma divin. Des tas de grenouilles mortes, des tas de déchets éparpillés sur la terre par le déluge (y compris, sans doute, des eaux usées brutes), des eaux du Nil souillées et boueuses : il s'agirait d'un lieu de reproduction idéal pour les mouches. De plus, les interprètes juifs suggèrent que les mouches en question étaient des mouches piquantes ou mordantes (comme nos taons). Peut-être étaient-elles les agents de la maladie du bétail. Les interprètes modernes ont suggéré un type particulier de mouche, encore connu dans la région, qui se multiplie très rapidement au milieu de la végétation en décomposition. Les mouches et la poussière ([9.9](#)) entre elles auraient pu produire ce fléau tropical redouté, la « chaleur épineuse », qui s'infecte facilement.

Encore une fois, dans la providence de Dieu, si les Israélites n'étaient pas dans la région du Delta, ni le long du Nil lui-même, mais concentrés dans le ouadi Toumilat à l'est, ils auraient été épargnés de ces fléaux, un fait qui n'a pas échappé à l'attention du Pharaon ([9.7](#)). Le miracle résidait donc dans la providence souveraine de Dieu, utilisant son monde et ses conditions géographiques et climatiques pour accomplir son œuvre de jugement sur ceux qui avaient le cœur endurci.

La grêle, accompagnée de violents orages ([9.24](#)), serait facilement explicable (bien que rare en Égypte), surtout dans les conditions d'« entonnoir » de la vallée du Nil, entourée de désert chaud et sec de chaque côté. Quant à la sévérité de la grêle (plus courante en Palestine), il existe des parallèles bibliques ([Jos 10.11](#)). Avec ce fléau, il y a une note précieuse de temps, donnée incidemment ([Ex 9.31-32](#)) en lien avec les récoltes détruites par la grêle.

Dans le cas de la plaie des sauterelles, l'utilisation par Dieu des éléments de la nature est clairement indiquée dans le texte, où un « vent d'orient » les amène et un « vent de mer » les emporte ([10.13.19](#)). La « plaie » ici est à la fois le nombre énorme de sauterelles (voir [II 1.1-12](#) pour une autre illustration de ce fléau) et le moment de leur arrivée. Il y a de nombreux autres endroits dans l'Ancien Testament où la précision du timing de Dieu est montrée et où l'élément miraculeux réside spécifiquement dans le timing de l'événement.

Les sauterelles ont peut-être assombri la terre par leur nombre ([Ex 10.15](#)), mais cela n'était rien comparé aux trois jours de ténèbres qui ont suivi. La plupart des commentateurs s'accordent à dire qu'il s'agit du redoutable *khamsin*, le vent chaud du désert apportant des tempêtes de poussière ou de sable qui remplissent le ciel et peuvent durer des jours sans répit. Si la terre rouge des hauts plateaux éthiopiens avait été apportée par les eaux de crue du Nil et déposée largement sur la terre, certains commentateurs ont suggéré qu'elle avait été soulevée dans l'air par ce vent, créant ainsi un voile encore plus sombre sur la terre.

Dans le cas de la dernière plaie, la mort des premiers-nés, nous n'avons aucune indication de quelle maladie particulière, si tant est qu'il y en ait eu une, a été utilisée par Dieu. Les Écritures ne nous donnent aucun indice. Ce que l'on peut dire, c'est que les Égyptiens ont souffert, mais pas les Israélites. Après cette plaie, ils étaient libres. Désormais, ils savaient avec joie qu'aucune des « plaies d'Égypte » ne les frapperait en tant que peuple de Dieu ([15.26](#)). Ils croyaient fermement que ces plaies étaient le jugement de Dieu, une punition pour le Pharaon obstiné, mais aussi le moyen de leur salut. Par conséquent, les plaies ne sont pas seulement un avertissement pour nous, mais aussi un encouragement.

Voir Égypte, Égyptien ; Exode, Livre de l' ; Moïse ; Plaie.

Plat

Récipient, généralement fait d'argile de terre cuite ou de métal. Les plats étaient utilisés dans la vie quotidienne et lors de cérémonies religieuses. Ils servaient à présenter ou à conserver la nourriture ([Jg 5.25](#) ; [Mt 26.23](#) ; [Mc 14.20](#)). Ils devaient être essuyés et laissés à sécher ([2R 21.13](#)). Plus tard, les pharisiens en ont fait l'objet d'un rituel de purification ([Mt 23.25-26](#) ; [Lc 11.39](#)). Des plats

étaient utilisés pour présenter des offrandes ([Nb 7.13](#)). Dans l'Ancien Testament, des plats étaient également utilisés en relation à la table des pains de proposition pour le culte du tabernacle et du Temple ([Ex 25.29](#) ; [37.16](#) ; [Nb 4.7](#)).

Platane

Grand arbre doté d'un tronc large et d'une écorce écailleuse originaire de la région de Palestine. Cet arbre appartient à une famille avec des grappes de fruits en forme de cloche. Son écorce extérieure se détache habituellement en plaques ou en bandes. Les références dans [Genèse 30.37](#) et [Ézéchiel 31.8](#) ne concernent sans doute pas le châtaignier, qui ne pousse pas naturellement en Palestine. Il s'agit plutôt de références au platane d'Orient, *Platanus orientalis*.

Le platane est un arbre massif qui peut atteindre 18 m ou plus de hauteur. Son tronc est souvent très épais, atteignant parfois environ 12 m de circonférence. L'écorce extérieure se détache en plaques ou en écailles, révélant une écorce intérieure lisse, blanchâtre ou jaunâtre en dessous.

Cet arbre est commun dans tout le Liban, la Syrie et la région de la Palestine. Il peut pousser même dans les régions montagneuses élevées. Cependant, on le trouve principalement dans les plaines et les basses terres, le long des ruisseaux et des lacs, ainsi que dans des endroits humides et marécageux.

Plénitude

Traduction courante du terme grec *pleroma*. Le sens du mot peut varier et doit être déterminé selon son utilisation dans chaque contexte.

Utilisation générale

En dehors du Nouveau Testament (NT), le mot signifie normalement « ce qui remplit ». Il est utilisé pour décrire une cargaison ou un équipage qui remplit un navire, des personnes qui composent une foule, et les années qui « remplissent » la vie d'une personne. Le philosophe Aristote a utilisé le mot pour désigner la population qui remplit une ville. Ce sens est utilisé dans les Évangiles de Matthieu et de Marc pour désigner un morceau de tissu utilisé pour réparer un trou dans un vieux vêtement ([Mt 9.16](#) ; [Mc 2.21](#)), et dans Marc pour décrire des morceaux de poisson remplissant des paniers ([Mc 6.43](#) ; [8.20](#)).

Expressions avec la terre ou la mer

Dans plusieurs passages, la Septante (traduction juive de l'AT en grec), utilise le mot *pleroma* pour désigner « ce que contient » la terre (la LSG traduit « ce qu'elle renferme », [Ps 24.1](#) ; [50.12](#) ; [89.11](#) ; [1Co 10.26](#)) ou la mer « avec tout ce qu'elle contient » ([1Ch 16.32](#) ; [Ps 96.11-12](#)). Ce que la terre ou la mer renferme est exprimé comme quelque chose dont elles sont remplies avec l'effet d'un grand nombre. Ces expressions font peut-être aussi allusion à la qualité de ce que la terre et la mer contiennent comme étant bon et précieux. Dans la pensée des Hébreux, la création est un reflet du Créateur ([Ps 8.5-6](#) ; [19.1-6](#) ; [Jr 23.24](#)). Ainsi, chaque fois qu'ils venaient en contact avec quelque chose que Dieu avait créé, que ce soit dans leur travail, leur nourriture ou leurs relations avec autrui, c'était venir en contact de façon objective avec le Dieu qui leur avait donné ces choses. Pour les Juifs, l'annonce prophétique de l'intention de Dieu de détruire « le pays et ce qu'il renferme » était terrifiante ([Jr 8.16](#) ; [47.2](#) ; [Ez 12.19](#) ; [19.7](#) ; [30.12](#)).

Dans les écrits de l'apôtre Paul

Il y a débat sur l'origine de la façon dont Paul comprend et utilise le mot « plénitude » en tant que terme théologique important. Certains soutiennent que le mot avait pour les gnostiques un sens particulier, connecté à un royaume d'êtres spirituels intermédiaires entre le Dieu véritable et une terre « maléfique ». Plus tard, de faux enseignants ont considéré que le Christ était l'une des nombreuses divinités vivant dans cette « plénitude ». Afin de corriger cette erreur, Paul aurait emprunté le terme à ses adversaires et l'aurait appliqué au Christ pour enseigner que Jésus n'est pas simplement l'un des êtres intermédiaires entre Dieu et l'humanité. Au contraire, tout (« la plénitude ») est en Christ, le médiateur unique entre Dieu et l'humanité ([Col 1.15-20](#)).

D'autres ne partagent pas ce point de vue. Ils soutiennent que Paul utilise ce terme dans plusieurs passages où cette interprétation ne convient pas ([Rm 13.10](#) ; [Ep 1.22-23](#)). Ils soulignent aussi qu'il est plus probable que Paul, venant d'un milieu juif et pharisien, aurait compris le mot de la façon dont il est utilisé dans l'AT. Ainsi, il vaut mieux ne pas présupposer que Paul ait emprunté ce mot à ses adversaires.

Paul utilise le terme quatre fois dans Romains. L'utilisation du terme est plus claire dans la traduction littérale de la Darby. Cette version sera

donc citée ici et comparée à la Louis Segond pour mieux illustrer les possibilités d'interprétation. Dans [Romains 11.12](#), Paul déclare : « combien plus le sera leur plénitude [celle des Juifs] ! » (Louis Segond 1910 : « quand ils se convertiront tous »). Au verset [25](#), il parle de « la plénitude des nations » (Louis Segond 1910 : « la totalité des païens »). Comme l'indiquent les choix de traduction de la Louis Segond, le mot « plénitude » peut être compris ici comme l'inclusion de tous les Juifs. Cependant, au verset [12](#), le terme tranche avec l'échec et le péché du peuple juif, dont la majorité estimait que la justice était d'observer les pratiques juives plutôt que d'avoir la foi. Il est donc possible que « plénitude » signifie l'obéissance complète à la volonté de Dieu. Cela voudrait dire que selon Paul, si leur désobéissance a profité aux Gentils, leur obéissance sera encore plus une richesse pour les nations. C'est dans ce sens actif que le mot « plénitude » est utilisé dans [Romains 13.10](#), qui dit littéralement que l'amour est la « plénitude » de la loi (Darby : « somme », Louis Segond 1910 : « accomplissement »). L'amour accomplit l'objectif ultime de la loi. De la même façon, Paul veut aller vers eux « dans la plénitude de la bénédiction de Christ » ([15.29](#), Darby). Il désire donc que sa propre vie soit une pleine expression de l'Évangile du Christ.

Dans la lettre aux Éphésiens, l'Église est décrite comme la plénitude du Christ ([Ep 1.22-23](#) ; voir aussi [4.13](#), Darby), et « la plénitude de Dieu » ([3.19](#)). De multiples interprétations ont été proposées pour expliquer le sens de cette expression : l'Église est remplie, rendue complète ou entière par Christ ; l'Église possède les attributs du Christ ; l'Église est l'agent par lequel Christ accomplit tout son œuvre. L'Église est remplie de Christ en ce qu'elle est l'expression complète et continuelle de ses paroles et de ses œuvres (voir [Col 2.10](#)). Dans Colossiens, Paul utilise le terme à propos de Christ : en lui habite la plénitude de Dieu ([1.19](#) ; [2.9](#)). Ces passages sont souvent interprétés comme une déclaration de la divinité du Christ : tous les attributs de Dieu sont en Christ ; tout ce que Dieu est, Christ l'est aussi.

Dans les écrits de l'apôtre Jean

Le prologue (introduction) de l'Évangile de Jean déclare que tous les disciples ont reçu la « plénitude » du Christ ([1.16](#)). Cette plénitude est définie au verset [14](#) : « Et la parole a été faite chair, et elle a habité parmi nous, pleine de grâce et de vérité ». Ici ce mot grec qui signifie « plénitude » indique le fait d'être rempli ou la totalité. Les

gnostiques utilisaient ce mot pour décrire la totalité de toutes les divinités. Jean, comme Paul, utilise ce mot pour décrire le Christ qui est totalement Dieu, car toute la plénitude de la divinité habite corporellement en lui (voir [Col 1.19 ; 2.9](#)).

Puisque toute la plénitude de Dieu habite en Christ, tous les biens spirituels se trouvent en lui. En Christ, les disciples ne manquent de rien. Bien sûr, aucun disciple ne peut recevoir tout Christ : c'est l'Église, son corps, qui ensemble reçoit sa plénitude et qui l'exprime ([Ep 1.23](#)). Néanmoins, chaque disciple reçoit la même mesure de cette plénitude. Christ n'a pas de quantité limitée à donner : il continue toujours de donner. Les croyants n'ont pas besoin de chercher ailleurs qu'en lui.

Poésie biblique

Langage poétique dans les Écritures.

Dans l'Ancien Testament

L'Ancien Testament (AT) contient tout ce que nous savons de la poésie d'Israël, et ce que nous avons occupe une place importante dans cette littérature. Elle était vraisemblablement bien connue dans tout le Proche-Orient Ancien, car sa renommée s'était même répandue jusqu'à Babylone ([Ps 137.3](#)). Une grande partie de l'AT est poétique par son esprit et sa structure (une caractéristique des écrits prophétiques ainsi que de la littérature poétique). Dans ces premiers se trouvent des passages de haute poésie, parsemés de brillants joyaux d'imagerie. Le mouvement est rythmique, avec mètre, parallélisme et arrangement strophique, comme dans les recueils de poésie.

Certaines versions françaises de la Bible rendent la poésie de l'AT en lignes parallèles. Là où cela n'est pas fait dans la littérature prophétique, la qualité poétique de ces livres est obscurcie. Notez qu'en plus des livres de l'AT reconnus comme poétiques (Psaumes, Job, Lamentations, Cantique des cantiques et Proverbes) l'Ecclésiaste et les Prophètes se composent tantôt de prose et tantôt de poésie. Les livres historiques contiennent également de beaux exemples de poésie.

La langue hébraïque était un instrument idéal pour exprimer le discours poétique. Sa simplicité de forme combinait intensité de sentiment et pouvoir pictural, permettant la mise en œuvre de l'imagination de l'auteur. Les figures, métaphores

et hyperboles y sont extrêmement courantes. Dans sa puissante imagerie, le génie de la poésie hébraïque trouve sa plus belle expression.

L'unité normale du verset hébreu est le couplet de deux lignes parallèles. Cependant, ce n'est pas le seul groupement de lignes dans la poésie hébraïque. Des unités de trois ([Ps 1.1 ; 5.11 ; 45.1-2](#)), quatre ([Ps 1.3 ; 55.21 ; Pr 27.15-16](#)), cinq ([Ps 6.6-7 ; Pr 24.23-25](#)), six ([Ps 99.1-3 ; Pr 30.21-23](#)), et même des combinaisons plus grandes de lignes parallèles peuvent être trouvées.

Pour autant qu'on puisse le déterminer, le mètre est absent de la poésie biblique. Il y a, dans tous les cas, peu de souci porté au mètre soigné qui caractérise la poésie classique grecque et latine, ainsi qu'une grande partie de la poésie française. La seule exception se trouve dans les chants de lamentation ou les plaintes ([Jr 9.18-20 ; Lm 1-4](#)). On appelle cela le mètre de lamentation, le vers étant en deux parties. La rime est également si rare qu'elle est presque inexistante.

D'autre part, la poésie hébraïque est rythmique, ce qui constitue l'une de ses caractéristiques distinctives. Son rythme se répète avec des syllabes accentuées et non accentuées en succession relativement régulière. Il y a généralement trois ou quatre accents ou temps par ligne, mais l'unité rythmique n'est pas uniforme. Cependant, le rythme dans la poésie hébraïque ne se limite pas à l'équilibre des accents ou des temps dans une ligne. Le sens des mots et leur position dans la ligne sont également significatifs, une caractéristique appelée parallélisme. Cette caractéristique distinctive a été clairement reconnue pour la première fois par le Dr Robert Lowth, qui, en 1753, a développé le principe du parallélisme.

Il distingue trois types. Le premier est le *parallélisme synonyme*, où la pensée exprimée dans la première partie du verset est répétée dans la seconde partie, en termes différents mais équivalents ([Ps 2.4 ; 19.1 ; 36.1-2 ; 103.11-12 ; Pr 3.13-18](#)). Le second est le *parallélisme antithétique*, où la pensée dans la première partie du verset est contrastée avec son opposé dans la seconde ([Ps 1.6 ; Pr 10.1-4, 16-18 ; 13.9](#)). Le troisième est le *parallélisme synthétique*, où l'idée exprimée dans la première ligne d'un verset est développée et complétée dans les lignes suivantes ([Ps 1.1 ; 3.5-6 ; 18.8-10 ; Pr 26.3](#)). Il existe des formes plus compliquées de parallélisme, mais ces trois-là sont les plus courantes.

Une autre caractéristique de la poésie biblique est l'utilisation des lettres de l'alphabet hébreu. Les psaumes dans lesquels les versets sont liés par le procédé des lettres de l'alphabet sont appelés acrostiches. Aujourd'hui, un acrostiche est formé en prenant un nom et en commençant les lignes successives du court poème par les lettres qui composent le nom. Les Hébreux utilisaient uniquement l'alphabet et arrangeaient les lignes du poème selon la succession des lettres.

Chaque ligne d'un psaume peut commencer par une lettre différente, comme dans le [Psaume 25](#), ou il peut s'agir de la strophe qui commencera par la même lettre jusqu'à ce que les 22 lettres de l'alphabet soient épuisées, comme dans le [Psaume 119](#). Cependant, ce psaume, qui est l'exemple le plus remarquable d'un poème acrostiche hébreu, est assez complexe dans son agencement. Ce n'est pas seulement chaque strophe qui commence par une lettre, mais chacune des huit lignes de chaque strophe qui commence par la même lettre, de sorte que huit arrangements alphabétiques traversent le psaume en lignes parallèles. D'autres acrostiches élaborés sont les [Psaumes 9, 10, 34, 37, 111, 112 et 145](#).

Les quatre premiers chapitres de Lamentations suivent également un arrangement en acrostiche. Cet exemple est moins perceptible pour le lecteur francophone, car les noms des lettres hébraïques ne marquent pas le début des strophes. Dans [Lamentations 3](#), chaque lettre de l'alphabet commence trois lignes successives numérotées comme des versets. Un autre acrostiche se trouve dans [Proverbes 31.10-31](#) et sa description alphabétique de la femme vertueuse.

Un autre procédé poétique qui donne unité à un poème et marque ses divisions est le refrain. Le [Psaume 136](#) est un exemple remarquable de cette disposition. Le refrain est « Car sa miséricorde dure à toujours ! » et est utilisé pour conclure chaque verset.

Le mètre de la poésie hébraïque dépend de l'accentuation ; l'unité est le couplet, dans lequel les membres peuvent être de longueur égale ou variable. Les couplets sont souvent organisés en strophes. La catégorie fondamentale de la poésie hébraïque est le chant ou la lyrique. Le chant était accompagné de musique ([Gn 31.27](#) ; [Ex 15.20](#) ; [1Ch 25.6](#) ; [Es 23.16](#) ; [30.29](#) ; [Am 6.5](#)) et pouvait être associé à la danse ([Ex 15.20-21](#)).

Certains poèmes complets dans l'AT sont intégrés dans les livres narratifs et représentent divers

types de poèmes hébreux. Le premier poème enregistré dans la Bible est un chant de bataille ([Gn 4.23-24](#)). D'autres exemples célèbres de ce type sont le Chant de Moïse ([Ex 15.1-18](#)) et le Chant de Débora ([Jg 5.1-31](#)). Nous avons ensuite le Chant de Moquerie ([Nb 21.27-30](#)), le Chant du Puits (v. [17-18](#)), et les chants de bénédiction. De ce dernier type, des exemples bien connus sont la Bénédiction de Jacob ([Gn 49.1-27](#)), la Bénédiction de Moïse ([Dt 33.2-29](#)), et les quatre Bénédictions de Balaam ([Nb 23.7-10](#) ; [23.18-24](#) ; [24.3-9](#) ; [24.15-24](#)). Il y a également des lamentations pour les morts ([2S 1.19-27](#)) et des poèmes didactiques qui mettent en garde contre l'imprévoyance ([Pr 6.6-11](#)) et l'ivresse ([23.29-35](#)). Commun à tous ces divers types de poèmes est l'émotion religieuse et la ferveur. Les chants de Moïse et Débora louent le Dieu qui donne la victoire.

La plupart des poèmes d'une ferveur religieuse distinctive caractérisent l'adoration dans le sanctuaire. Les psaumes sont des poèmes religieux chantés avec accompagnement musical. Beaucoup sont des prières privées, tandis que d'autres ont été composés pour le culte public, en particulier des hymnes d'action de grâce chantés au tabernacle ou au temple. C'est dans le Psautier que l'esprit exalté de la poésie hébraïque atteint un niveau jamais égalé par les voisins païens d'Israël : les Hébreux adoraient Dieu en esprit et en vérité, et ce faisant, ils exprimaient une expérience personnelle du Dieu vivant dans leur âme.

Les qualités internes de la poésie hébraïque sont en partie influencées par l'époque, les conditions sociales et l'environnement dans lesquels vivaient les auteurs. Bien que l'AT soit d'origine divine, il appartient également au domaine de la littérature et doit être apprécié en tant que tel. Même si le Saint-Esprit a inspiré le message des auteurs hébreux, leurs styles d'écriture individuels restent clairement visibles. Utilisant une diction simple et vivante, des figures de style et des dispositifs littéraires, chaque poète a exprimé une richesse de pensée religieuse, d'expérience et d'émotion : la comparaison, la métaphore, l'allégorie, l'hyperbole, la personnification, l'ironie et le jeu de mots ont tous, de manière variée, enrichi le schéma de pensée de chaque auteur. La poésie hébraïque est l'expression de l'esprit humain du poète, et constitue également une littérature de révélation : la Parole de Dieu à l'humanité.

Dans le Nouveau Testament

Le Nouveau Testament (NT) contient un nombre limité de passages poétiques. Il contient sans doute moins de poésie que l'AT (relativement parlant) parce que les premiers chrétiens trouvaient que le Psautier de l'AT (en hébreu et LXX) était adéquat pour leur dévotion. Tous les auteurs du NT étaient juifs, hormis Luc. Ce dernier nous a relaté certains poèmes mémorables : le Magnificat ([Lc 1.46-55](#)), le Benedictus (v. [68-79](#)), et le Nunc Dimittis ([2.29-32](#)). Fait intéressant, ces poèmes sont fortement hébraïques dans leur forme, leur caractère et leur contenu. Matthieu nous a offert les poétiques Béatitudes ([Mt 5.3-12](#)). Ces Béatitudes présentent le parallélisme commun dans la poésie de l'AT ; spécifiquement, le parallélisme synthétique (où la deuxième ligne de chaque vers complète le sens de la première ligne). Il y a également une qualité rythmique définie dans [Matthieu 11.28-30](#). Le Prologue de l'Évangile de Jean ([1.1-18](#)) est un bel exemple de poésie hellénistique.

Les épîtres du NT contiennent un certain nombre de passages poétiques, notamment dans les doxologies (voir par exemple [Rm 16.25-27](#) ; [Id 1.24-25](#)). D'autres sections sont clairement de la poésie et/ou des hymnes chrétiens anciens. Celles-ci incluent [Philippiens 2.6-11](#) (l'hymne/poème de « L'Humilité du Christ ») ; [Colossiens 1.15-20](#) (l'hymne/poème de « La Prééminence du Christ ») ; et [1 Timothée 3.16](#) (l'hymne/poème de « L'Incarnation »). L'auteur de l'épître aux Hébreux a également produit un prologue poétique remarquable ([1.1-3](#)). D'autres sections des écrits de Paul affichent un langage poétique, où le rythme et la diction exaltée prédominent (voir par exemple, [1Co 13](#) ; [15.54-57](#)).

Le livre de l'Apocalypse contient également un certain nombre de poèmes de louange ainsi que des hymnes (voir [Ap 5.9-10.12-13](#) ; [7.12](#) ; [11.17-18](#) ; [15.3-4](#)).

Voir aussi Ecclésiaste, Livre de l' ; Job, Livre de ; Lamentations, Livre des ; Musique ; Proverbes, Livre des ; Psaumes, Livre des ; Cantique des Cantiques ; Sagesse ; Littérature de Sagesse.

Poids et mesures

Sommaire

- Introduction
- Mesures de poids

- Mesures de longueur dans l'Ancien Testament
- Mesures de longueur dans le Nouveau Testament
- Mesures de capacité sèche dans l'Ancien Testament
- Mesures de capacité sèche dans le Nouveau Testament
- Mesures de capacité liquide dans l'Ancien Testament
- Mesures de capacité liquide dans le Nouveau Testament

Introduction

Les unités de mesure dans le monde antique étaient principalement basées sur des standards pratiques : la longueur d'un bras, la distance d'une journée de voyage, la charge qu'un âne pouvait porter et ainsi de suite. Même si ce système était pratique, il avait le désavantage de ne pas être très précis. Certains bras étaient plus longs que d'autres, et certains ânes pouvaient porter une plus lourde charge que d'autres. L'histoire des poids et mesures devient donc l'histoire de l'effort vers la standardisation. Cela n'avait encore pas abouti au temps de l'Ancien Testament (AT), mais a commencé à se mettre en place sous l'influence grecque et romaine à l'époque du Nouveau Testament (NT).

Les mesures utilisées dans l'AT sont fréquemment mentionnées dans les littératures mésopotamienne, égyptienne et cananéenne. Les Israélites n'avaient pas un système de mesures qui leur était unique. Bien que les mêmes noms de mesures étaient utilisés, il n'est pas rare de trouver qu'une mesure avait une valeur sensiblement différente en Israël par rapport à sa valeur dans l'une de ces autres cultures.

À l'époque du NT, la situation devient plus compliquée. Les Israélites de cette période utilisaient encore de nombreuses mesures qui avaient été utilisées et développées tout au long de la période de l'AT. Mais à celles-ci se sont ajoutées les mesures grecques et romaines. Parfois, ces mesures étrangères étaient tout simplement adoptées. D'autres fois, les mesures de noms et d'origines hébraïques étaient adaptées aux normes gréco-romaines. D'autres fois encore, les termes romains étaient utilisés pour traiter avec le gouvernement, mais les termes hébreux étaient utilisés dans la vie quotidienne.

Pour la plupart des types de mesure, l'unité de base (c'est-à-dire celle dont toutes les autres sont des fractions ou des multiples) est celle qui est la plus incertaine. Ainsi, les mesures exactes de la coudée (longueur), du sicle (poids), du homer (volume sec) et du bath (volume liquide) ne sont pas complètement certaines. Cela rend toutes les autres mesures basées sur elles tout aussi incertaines.

Mesures de poids

Les mesures de poids sont celles qui ont reçu le plus de confirmation au travers de découvertes archéologiques. Des poids en pierre ont été trouvés lors de fouilles qui portent parfois l'inscription de leur unité. Lorsque les pierres sont pesées, les mesures ne s'accordent qu'approximativement. Cependant, la comparaison de ces données avec celles fournies par les textes bibliques permettent des déterminations assez précises. L'échelle approximative de valeurs dans un lieu donné est plus importante que les valeurs précises des mesures.

Il y avait des standards établis pour les mesures de poids, mais il était difficile de les appliquer avec précision. Le système israélite ressemblait à celui des Mésopotamiens et des Cananéens. Pendant la majeure partie de la période de l'AT, le système de poids servait aussi de système monétaire. La monnaie frappée est une invention des Perses. Jusqu'à cette époque, il fallait peser l'argent, l'or ou toute autre marchandise d'échange pour conclure une transaction ou une vente. Le système de mesure des poids était donc au cœur de l'économie antique. Cela explique pourquoi les Écritures dénoncent si fortement l'utilisation de faux poids ([Lv 19.36](#); [Dt 25.13](#); [Pr 16.11](#); [20.10, 23](#); [Mi 6.11](#); [Os 12.7](#); [Am 8.5](#)).

Des poids en pierre étaient placés sur des balances pour mener les affaires dans les marchés antiques. Les balances sont mentionnées une demi-douzaine de fois dans l'AT, mais aucune de ces mentions ne concerne un véritable récit de transaction ([Jb 6.2](#); [31.6](#); [Ps 62.9](#); [Es 40.12](#); [Ez 5.1](#); [Dn 5.27](#)). Les balances étaient généralement du type à fléau (une balance avec des plateaux de chaque côté).

Le talent

Selon [Exode 38.25-26](#), le talent devait être égal à 3 000 sicles. Cent talents correspondraient alors à 300 000 sicles. Si l'on y ajoute les 1 175 sicles du verset [25](#), le total est de 301 175. Cela correspond en effet à un demi-sicle pour chacun des 603 550

hommes, comme le mentionne le verset [26](#). Les talents retrouvés dans les fouilles pèsent de 29,5 à 36,3 kilogrammes. Dans l'AT, le talent est utilisé uniquement pour les métaux précieux, généralement l'argent ou l'or. Selon [1 Rois 10.14](#), le revenu annuel de tribut du royaume de Salomon était de 666 talents, ce qui était apparemment considéré comme une somme assez extraordinaire. David lègue 100 000 talents d'or et 1 000 000 talents d'argent à Salomon pour servir à la construction du temple ([1Ch 22.14](#)).

La mine

Dans les sources d'origine cananéenne qui proviennent d'Ougarit, la mine vaut 50 sicles, tandis qu'à Babylone, elle en vaut 60. Dans [Ézéchiel 45.12](#), la mine vaut également 60 sicles, mais ce n'est pas clair si cela représente un changement par rapport aux normes précédentes.

Le sicle

Unité de base de mesure du poids. En plus du sicle régulier, il y avait un « sicle royal » ([2S 14.26](#)). En calculant à partir de poids qui ont été retrouvés dans les fouilles et marqués comme « béka » (un demi-sicle), le sicle a été estimé à environ 11,4 grammes.

Le sicle est utilisé dans les Écritures presque exclusivement pour indiquer des valeurs monétaires. Que ce soit de l'argent, de l'or, de l'orge ou de la farine, l'évaluation en sicles attribuée à la marchandise une valeur relative dans l'économie. Les seules exceptions sont l'armure et la lance de Goliath ([1S 17.5-7](#)) qui sont décrites selon leurs poids en sicles.

Le pim

La seule référence à cette unité se trouve dans [1 Samuel 13.21](#) (voir Nouvelle Bible Segond). C'était le prix exigé des Israélites par les Philistins pour aiguiser un soc de charrue. Les poids excavés varient de 7,1 à 8,5 grammes, soit environ deux tiers de sicle.

Le béka (béqa)

Les sept pierres qui portent cette inscription pèsent entre 5,7 à 6,5 grammes. Dans [Exode 38.26](#), c'est le montant prélevé pour chaque individu pour la taxe de recensement. Dans ce passage, le béka équivaut à un demi-sicle.

Le guéra

Égal à un vingtième de sicle, soit 0,6 gramme. Il est mentionné cinq fois ([Ex 30.13](#) ; [Lv 27.25](#) ; [Nm 3.47](#) ; [18.16](#) ; [Ez 45.12](#)) et à chaque occasion, il est utilisé pour indiquer la valeur du sicle. Son utilisation est uniquement monétaire dans ces contextes.

La livre (grec : litra)

Le NT mentionne les mêmes poids qui ont déjà été décrits et qui étaient utilisés dans l'AT, notamment le sicle, la mine et le talent. Une autre unité de poids est mentionnée : la livre. Elle est utilisée pour estimer le poids d'épices dans [Jean 12.3](#) et [19.39](#). Selon la littérature grecque, une livre équivalait à environ 327 grammes.

Mesures de longueur dans l'Ancien Testament

Les mesures de longueur et de profondeur étaient généralement basées sur la taille d'un membre du corps, qui était utilisé pour effectuer la mesure. L'unité de base était la coudée, et la plupart des autres mesures y étaient connectées. Il n'y a pas de mesures précises de distances géographiques dans l'AT. Elles étaient le plus souvent exprimées par le nombre de jours nécessaires pour arriver à destination. Une journée de voyage équivalait très probablement à une distance de 32 à 40 kilomètres. Un « pas » était égal à environ un mètre ([2S 6.13](#)).

La coudée

Longueur de la distance entre la pointe de l'index et le coude. Il existait une coudée longue et une coudée courte. Ces mesures étaient utilisées non seulement en Israël mais aussi en Mésopotamie et en Égypte. [Ézéchiel 40.5](#) indique que la mesure de la coudée longue équivalait à une coudée plus un palme (entre 50,8 et 53,3 centimètres). L'inscription retrouvée à l'intérieur du tunnel de Siloé construit par Ézéchiass (715–686 av. J.-C.) indique sa longueur : 1 200 coudées. La longueur réelle du tunnel est de 533,1 mètres. Cela signifierait qu'une coudée mesurait 44,4 centimètres. Dans l'ensemble, 44,5 centimètres est une bonne estimation de la longueur de la coudée en Israël. Cela voudrait dire que la coudée longue mesurait environ 52 centimètres. La coudée était le plus souvent utilisée pour indiquer les dimensions de bâtiments ou d'objets (p. ex. rideaux, piliers, meubles, etc.). L'arche construite par Noé est la plus grande structure mesurée en coudées dans l'AT : 300 coudées en longueur ([Gn 6.15](#)).

L'empan

Distance entre le bout du petit doigt et celui du pouce quand les doigts sont complètement écartés. Cela correspond à une demi-coudée (22,2 centimètres). Cette mesure n'est mentionnée que sept fois dans l'AT, dont quatre pour décrire les dimensions du pectoral du souverain sacrificateur ([Ex 28.15–16](#) ; [39.8–9](#)).

Le palme

Largeur de la base de la main, égale à un sixième de coudée, soit un tiers d'empan (7,6 centimètres). Le terme est utilisé seulement cinq fois dans l'AT. Il indique la largeur du rebord autour de la table des pains de proposition ([Ex 25.25](#)) et autour de la mer en fonte de Salomon ([1R 7.26](#)).

Mesures de longueur dans le Nouveau Testament

Dans le NT, certaines unités de longueur et de profondeur correspondent aux normes gréco-romaines, tandis que d'autres sont celles utilisées dans l'AT. Comme dans l'AT, des indicateurs de distance imprécis sont souvent utilisés dans le NT, comme un jet de pierre ou une journée de marche. Toutefois, des mesures plus précises, empruntées à la culture romaine, sont parfois utilisées.

La coudée romaine

La coudée romaine correspondait à une fois et demie un pied standard de 29,66 centimètres, soit 44,5 centimètres, tout comme la coudée de l'AT.

La brassé

Distance entre le bout des doigts de la main gauche et de la main droite lorsque les bras sont étendus. Elle n'est mentionnée que dans [Actes 27.28](#) et est estimée à environ 1,8 mètre.

Le stade

Ancienne longueur de champ de course grec, équivalant à un huitième de mille romain, soit environ 183 mètres. Cette mesure était généralement utilisée pour donner une distance approximative. Pourtant, dans [Apocalypse 21.16](#), elle sert à donner les dimensions de la Nouvelle Jérusalem et est mesurée avec une canne à mesurer.

Le mille

La seule mention de ce terme est dans [Matthieu 5.41](#). Il s'agit du mille romain qui correspond à neuf dixièmes d'un mille moderne, soit 1,4 kilomètre.

Mesures de capacité sèche dans l'Ancien Testament

Les mesures de produits solides servaient à des besoins très pragmatiques, comme de mesurer la charge normale d'un âne, la quantité de grain pouvant être semée en un jour, ou celle qu'il faut pour ensemer un terrain d'une certaine taille. Comme dans le cas d'autres types de mesures, ces mesures ont ensuite été standardisées.

L'homer et le cor

L'homer est la mesure de capacité la plus courante pour les solides. Il équivaut à une charge d'âne. Les estimations de sa capacité standard varient considérablement (de 133,9 à 264,3 litres). En dehors des sept mentions dans [Ézéchiel 45.11-14](#), ce terme n'apparaît que quatre fois dans l'AT. Dans trois de ceux-ci, l'homer est utilisé pour mesurer une quantité de semences ou d'orge ([Lv 27.16](#) ; [Es 5.10](#) ; [Os 3.2](#)). Dans le quatrième passage, il est utilisé par les Israélites pour mesurer la quantité de cailles ramassée dans le désert. Le cor ou kor est égal à l'homer. Il est mentionné neuf fois comme mesure de marchandises diverses (huile, farine, blé et orge), en multiples qui vont jusqu'à 20 000 ([1R 5.11](#)).

Le léthec

Unité de mesure qui n'est mentionnée que dans [Osée 3.2](#). Il équivaut à la moitié d'un cor ou d'un homer.

L'épha

Dixième d'un homer ([Ez 45.11](#)), soit environ 17,6 litres. Le terme est mentionné des dizaines de fois comme mesure pour produits agricoles divers. Il semble avoir été la mesure la plus utilisée pour le commerce et les ventes. Selon [Zacharie 5.6-10](#), l'épha est le nom d'un panier pour produits agricoles dont la capacité est d'un épha.

Le séa

Une fraction du homer dont la capacité varie beaucoup. Il sert à mesurer la farine, les semences, l'orge et d'autres grains. Il correspond à peu près à

un tiers d'un épha ([1S 25.18](#), voir la note sur « mesures » dans la Colombe).

L'omer et l'issaron

L'omer, à ne pas confondre avec l'homer, n'est mentionné que dans [Exode 16.22](#), où les Israélites ramassent de la manne dans le désert. Il représente une ration journalière de manne et est décrit comme le dixième d'un épha ([Ex 16.36](#)). Le mot *issaron* signifie « un dixième » et est habituellement traduit ainsi. Ses vingt-cinq mentions se trouvent toutes dans Exode, Lévitique et Nombres (principalement dans [Nb 28-29](#)). Cette mesure n'est mentionnée qu'à propos de fleur de farine.

Le kab

Cette mesure n'est mentionnée que dans [2 Rois 6.25](#). L'estimation donnée par Flavius Josèphe est un dix-huitième d'un épha (ou environ la moitié d'un omer) et est généralement acceptée.

Mesures de capacité sèche dans le Nouveau Testament

Les mesures sèches suivantes sont utilisées dans le NT.

La/le chénice (grec : choenix)

Le terme n'est utilisé que dans [Apocalypse 6.6](#), mais n'est pas traditionnellement traduit par ce nom dans les bibles françaises. La chénice mesure un peu plus d'un litre (1,1 litre). Dans la littérature grecque, cette mesure était considérée comme la ration quotidienne de maïs qu'il fallait pour nourrir un homme.

Le modius

C'est le « boisseau » sous lequel il ne faut pas cacher sa lampe ([Mt 5.15](#) ; [Mc 4.21](#) ; [Lc 11.33](#)). Il équivaut à 8,5 litres.

Le saton

Équivalent du séa de l'AT. Il n'est mentionné que deux fois dans le NT, dans la parabole du levain. Un tout petit peu de levain mis dans trois mesures (trois satons) de farine fait lever le tout et fait comprendre comment le royaume de Dieu grandit ([Mt 13.33](#) ; [Lc 13.21](#)).

Mesures de capacité liquide dans l'Ancien Testament

Trois unités de base sont utilisées pour mesurer la capacité liquide dans l'AT.

Le bath

Le bath est l'unité de base de mesure des liquides. Le bath est décrit comme l'équivalent liquide de l'épha (la mesure sèche, voir [Ez 45.11-14](#)). Le bath correspond à un dixième de homer. Des découvertes archéologiques ont aidé à en déterminer la capacité. Des jarres avec l'inscription « bath du roi » ont été retrouvées à Lakis et à Tell en-Nasbeh, et des jarres avec l'inscription « bath » ont été trouvées à Tell Beit Mirsim. Ces jarres ne sont plus entières : leur capacité doit donc être calculée sur la base d'une reconstruction. Selon les informations ainsi obtenues, le bath était d'environ 20,8 litres. Cette estimation produit un résultat acceptable en comparaison aux informations qui se trouvent dans [1 Rois 7.23-26](#). En effet, la « mer de fonte » du temple de Salomon est décrite comme faisant 30 coudées de circonférence, 10 coudées de diamètre et 5 coudées de profondeur. Elle avait une capacité de 2 000 baths d'eau.

Le hin

Un sixième de hin d'eau était considéré comme le minimum quotidien requis pour une personne ([Ez 4.11](#)). Le hin est égal à un sixième de bath, soit environ 3,8 litres. Le hin est utilisé pour mesurer des quantités d'huile, de vin et d'eau. Seules des fractions, toujours inférieures à un hin entier, sont mentionnées. Ces mentions ne se trouvent que dans Exode, Lévitique, Nombres et Ézéchiël, le plus souvent pour indiquer les quantités de vin offertes avec les sacrifices.

Le log

Cette mesure n'est mentionnée que dans [Lévitique 14.10-24](#) et équivaut à un douzième de hin, soit environ 0,3 litre.

Mesures de capacité liquide dans le Nouveau Testament

Les mesures liquides suivantes sont mentionnées dans le NT.

Le bath

Il n'est mentionné qu'une seule fois ([Lc 16.6](#)) et est identique au bath de l'AT.

Le métrète

Il est mentionné uniquement dans [Jean 2.6](#) où il est souvent traduit « mesure ». Il est utilisé pour indiquer la capacité des vases remplis d'eau que Jésus change en vin. Selon Flavius Josèphe, il équivaut à un bath hébreu, mais selon l'usage grec, il équivaut à environ 37,9 litres.

Le setier (nom romain : sextarius, nom grec : xestes)

Mesure de capacité d'environ un litre et un sixième (552 millilitres). Ce mot peut aussi être traduit « cruche » (voir [Mc 7.4](#)).

Pollux

Personnage de la mythologie grecque, fils de Zeus et frère jumeau de Castor. Ensemble, ils étaient connus sous le nom de Dioscures (« fils de Zeus »). Les Dioscures étaient considérés comme les protecteurs des marins et des navires. Dans [Actes 28.11](#), Paul et ses compagnons ont navigué de Malte sur un navire venu d'Alexandrie. Ce dernier avait pour figure de proue les dieux jumeaux Castor et Pollux. De nombreux navires anciens avaient des figures de proue sculptées, souvent censées apporter chance et protection pendant un voyage.

Voir Dioscures.

Pont (région)

Province romaine située dans le nord-est de l'Asie Mineure, le long de la côte sud de la mer Noire. La Galatie, la Cappadoce et l'Arménie bordaient le Pont. Vers l'an 1 000 av. J.-C., les premiers Grecs commencent à coloniser la côte sud-est de la mer Noire, fondant Sinope et Trabzon. C'est ici que Xénophon et ses hommes atteindront la mer après leur grande aventure orientale. C'est au célèbre géographe Strabon que l'on doit la connaissance de l'histoire ancienne du Pont. Celui-ci est né dans la ville d'Amasya, dans les terres. Mithridate IV « Eupator », roi d'Amasya, était, selon les Romains, l'ennemi le plus redoutable que la république ait jamais rencontré. Il mènera trois guerres contre les Romains jusqu'à sa défaite finale aux mains de Pompée vers l'an 60 av. J.-C.

Aquila, le fabricant de tentes qui, avec sa femme Priscille, sera un collaborateur précieux de l'apôtre Paul, est né dans le Pont. Contrairement à Paul,

cependant, il n'était pas citoyen romain ; par conséquent, il était soumis à l'édit de Claude et expulsé de Rome du fait de ses origines juives ([Ac 18.2](#) ; [22.25-28](#)).

Les chrétiens qui y résidaient à l'époque de Pierre ([1P 1.1](#)) étaient probablement des convertis parmi ceux qui étaient revenus de Jérusalem après la première Pentecôte, lorsque Pierre a parlé ([Ac 2.9](#)).

Poratha

Un des dix fils d'Haman tués par les Juifs ([Est 9.8](#)).

Portique de Salomon

Partie du parvis extérieur ou cour extérieure du temple d'Hérode ([Jn 10.23](#) ; [Ac 3.11](#) ; [5.12](#)).

Voir aussi Temple.

Portique, vestibule

Le portique ou vestibule est une cour associée au Temple ou au palais. Le portique ou vestibule est mentionné plusieurs fois dans les descriptions du Temple dans [1 Rois 7](#) et [Ézéchiel 40](#). Le portique séparait le lieu saint du reste du monde. On arrivait au portique par plusieurs marches, car il était surélevé par rapport à la zone environnante. Les marches et la surélévation soulignaient tous les deux la séparation du Temple. De chaque côté de l'entrée du portique se trouvaient des colonnes de soutien. Ces colonnes avaient des noms : Jakin et Boaz. Dans le Nouveau Testament, le mot grec qui correspond au portique est *stoa*. C'était un portique couvert reposant sur des piliers. Le portique de Salomon était célèbre, avec des colonnades autour de la zone du Temple, et faisant face au Temple (comp. avec [Jn 10.23](#) ; [Ac 3.11](#) ; [5.12](#)).

Voir aussi architecture ; tabernacle ; Temple.

possessions, richesses

Les richesses sont une abondance de biens matériels que quelqu'un possède en plus du nécessaire pour ses besoins physiques de base comme la nourriture, l'habit et le logement. Dans la Bible, les richesses incluent l'argent et les propriétés comme des terres, des bâtiments, du

bétail et des esclaves ([Es 5.8-10](#) ; [1S 25.2-3](#) ; [8.11-18](#)). De grandes richesses donnaient à leur possesseur de l'influence et du pouvoir. En fait, le mot hébreu biblique qui est le plus souvent utilisé pour signifier la richesse peut aussi signifier la puissance ou le pouvoir.

Dans la Bible, la richesse est parfois présentée comme un bien et d'autres fois, comme un mal. La richesse matérielle peut être une manifestation de la bénédiction de Dieu (p. ex. [Gn 24.35](#)). Pourtant, la richesse peut également être associée aux méchants qui la désirent et la recherchent en faisant ce qui est mal (p. ex. [Ps 37.7, 16](#)). La Bible avertit donc que la richesse qui provient de l'injustice n'est pas une bénédiction de Dieu ([Ha 2.9-11](#) ; [Am 8.4-6](#) ; [Jr 22.13](#)).

Dieu donne avec abondance toutes choses pour le bien-être de son peuple ([1Tm 6.17](#)). Quand la richesse est une bénédiction qui vient de Dieu, il ne faut pas qu'elle devienne un sujet d'orgueil, ni que l'on se confie en elle. Il faut plutôt être reconnaissant de l'avoir et l'utiliser pour le servir. Tous les biens matériels du monde viennent de la création de Dieu ([Ps 24.1](#)). Quand le juste reçoit des richesses, c'est une bénédiction. David reconnaît que la richesse acquise dans la justice vient de Dieu : « C'est de toi que viennent la richesse et la gloire » ([1Ch 29.12](#)). Même si cette richesse est aussi le résultat de beaucoup de travail, l'enseignement biblique est que même les compétences et les ressources pour travailler sont des dons de Dieu. Cette vérité ressort aussi dans deux paraboles de Jésus : celle des talents ([Mt 25.14-30](#)) et celle des mines ([Luc 19.11-26](#)).

La Bible ne dit pas que le simple fait de posséder des richesses est mal. Les dix commandements n'interdiraient pas le vol et la convoitise si les membres du peuple de Dieu n'avaient pas des choses qui peuvent être volées ou convoitées. Jésus ne dit pas non plus que c'est un péché d'être riche.

Cependant, Jésus avertit « qu'il est difficile pour les riches d'entrer dans le royaume de Dieu » ([Mc 10.23](#)). Il enseigne que l'accumulation de richesses peut être un manque de foi en Dieu, qui pourvoit aux besoins de ceux qui cherchent d'abord sa justice et son royaume ([Mt 6.24-34](#)). Il condamne les riches qui vivent dans le luxe au lieu d'aider ceux qui sont dans le besoin ([Lc 16.19-31](#)). L'amour des biens matériels rend très difficile d'entrer dans le royaume de Dieu ([Mc 10.17-27](#)). Dans une autre parabole, Jésus décrit les riches, qui deviennent orgueilleux et ne sont pas riches pour Dieu, comme des insensés ([Lc 12.16-21](#)).

Jésus instruit ses disciples de ne pas accumuler des trésors sur terre ([Mt 6.19](#)). Il a révélé que ceux qui renoncent à leurs biens pour servir Dieu recevront beaucoup plus et la vie éternelle ([Mt 19.29](#)).

Les avertissements de Jésus ne condamnent pas directement le fait d'avoir des biens matériels, mais plutôt les mauvaises attitudes et utilisations qui piègent souvent les riches. Le désir d'être riche, plutôt que la possession de richesses, est ce qui peut étouffer la croissance spirituelle ([Mt 13.22](#)). L'amour de l'argent a conduit le serviteur impitoyable à refuser d'avoir pitié de son prochain ([Mt 18.23-35](#)). Dans la parabole de l'homme riche et de Lazare, le problème est que le riche vivait dans le luxe alors que Lazare périssait à sa porte ([Lc 16.19-26](#)). Paul le résume ainsi : « l'amour de l'argent est une racine de tous les maux » ([1Tm 6.10](#)).

Le plus grand danger est d'être contrôlé par les richesses. Quand les richesses de ce monde empêchent de servir Dieu avec humilité, elles deviennent une idole (voir [Dt 8.17-18](#) ; [Lc 14.15-24](#)). Quand Jésus avertit de ne pas accumuler des trésors sur la terre, il explique : « Nul ne peut servir deux maîtres... Vous ne pouvez servir Dieu et Mamon » ([Mt 6.24](#)).

Satan a tenté Jésus en lui proposant richesse et pouvoir au lieu de servir Dieu ([Mt 4.8-9](#)). Pour tester l'attachement d'un jeune homme riche à Dieu, Jésus lui dit de vendre tous ses biens et de le suivre. Le jeune homme choisit de laisser Jésus plutôt que ses richesses, qui avaient pris le contrôle de sa vie ([Mc 10.17-22](#)). Jésus voulait lui montrer qu'il était maintenant le prisonnier de ses propres richesses afin de lui donner une chance d'y échapper. La réaction du jeune homme montre à quel point les richesses peuvent exercer un contrôle puissant sur ceux qui les possèdent.

Jésus n'avertit pas seulement à propos des dangers de la richesse : il enseigne aussi comment bien les utiliser. Ceux qui comprennent que les richesses leur ont été confiées par Dieu trouveront de nombreux moyens de les utiliser pour le servir ([Lc 12.42-44](#)). Au lieu de vouloir garder leurs biens pour eux-mêmes, ils devraient les utiliser pour aimer les autres ([2Co 8.2](#)). Plutôt que de se confier dans leurs richesses et s'inquiéter de ce qui peut leur arriver, ils devraient se confier en Dieu et s'appuyer sur lui ([Lc 12.29-31](#) ; [1Tm 6.17](#)).

Dans la Bible, ce qui détermine si la richesse est bonne ou mauvaise est d'où elle vient, et l'attitude de ceux qui la possèdent. Ceux qui font de la

richesse matérielle leur objectif sont spirituellement pauvres ([Mt 16.26](#) ; [Ap 3.17](#)). Le seul vrai trésor, pour lequel on devrait être prêt à renoncer à tout, est le royaume de Dieu dont Jésus est le roi ([Mt 13.44-46](#)). Ceux qui sont vraiment riches sont ceux qui servent Dieu avec foi ([1Tm 6.18](#) ; [Jc 2.5](#)). Ce trésor ne périra pas et ne peut pas être volé : « Car là où est ton trésor, là aussi sera ton cœur » ([Mt 6.21](#)).

Voir aussi argent ; pauvres ; salaires ; richesse.

Potage

Ragoût de légumes rouges souvent servi dans l'Ancien Testament ([Ag 2.12](#)). Le potage était fait de lentilles, d'herbes, d'oignons et parfois de viande. Son arôme s'est avéré suffisamment fort pour que le droit d'aînesse d'Ésaü soit transféré à Jacob ([Gn 25.29-34](#)). Les disciples d'Élisée appréciaient ce plat ([2R 4.38-41](#)).

Poterie

Fabrication d'articles en argile et en faïence.

Histoire et développement

La poterie primitive était façonnée à la main, moulée selon la forme désirée et séchée au soleil. Il n'existe pas de documents décrivant le travail du potier antique et sa place dans la société, bien que les murs des tombes et des palais en Égypte regorgent d'images de potiers au travail, permettant d'en apprendre beaucoup en observant les activités représentées. On estime que les premiers potiers étaient des femmes qui, par nécessité, produisaient des récipients pour la préparation des aliments, tandis que les hommes cherchaient à rapporter de la nourriture. Cela semble encore être le modèle dans des endroits comme l'Afrique, l'Anatolie, le Kurdistan et le sud-ouest des États-Unis. La fabrication de poterie a fini par devenir une profession, pratiquée, semble-t-il, par certaines personnes dans un grand village et souvent par des artisans itinérants se déplaçant de village en village pour fabriquer de la poterie afin de répondre à la demande, avant de passer à autre chose.

La découverte qui a transformé la fabrication de poterie d'une activité occasionnelle d'une ménagère à celle d'une profession a été l'invention du tour de potier. La rapidité avec laquelle les

réipients pouvaient alors être fabriqués a industrialisé l'artisanat, et il a fini par devenir une occupation masculine, bien qu'il y ait des preuves de personnes (sans doute des femmes) qui continuaient à fabriquer certains réipients à la maison. Jusqu'à la découverte du tour de potier, les techniques de fabrication de pots en posant des bobines d'argile, l'une sur l'autre, étaient la méthode prédominante utilisée, surtout pour les grands réipients. Le premier tour de potier trouvé lors de fouilles dans les terres de la Bible provient d'Ur en Sumer vers 3 500 à 3 000 av. J.-C. Il a peut-être été développé dans des établissements urbains émergents en raison d'un plus grand marché pour la poterie. Jérémie parle d'un atelier de potier au 6e siècle av. J.-C. : « Je descendis dans la maison du potier, Et voici, il travaillait sur un tour. Le vase qu'il faisait ne réussit pas, Comme il arrive à l'argile dans la main du potier; Il en refit un autre vase » ([Jr 18.3-4](#)). Il existe des preuves en Grèce de grands ateliers à l'époque classique employant plus de cinquante ouvriers.

L'argile doit être tournée à au moins cent tours par minute pour créer la force centrifuge nécessaire pour « lancer » le réipient. Les roues les plus anciennes étaient constituées de deux pierres, une inférieure avec un trou au centre et une supérieure avec une saillie qui s'insère dans le trou inférieur, permettant à la pierre supérieure de tourner. La pierre supérieure, avec une planche plus grande attachée sur laquelle reposait le réipient, était probablement tournée par un apprenti. À l'époque hellénistique, après 300 av. J.-C., la roue à pied a été inventée.

Une autre technique utilisée dans la fabrication de poteries anciennes était le moulage. Les moules étaient sculptés dans de la pierre tendre ou fabriqués en argile pour être utilisés dans la production en série du même type de réipient. Les moules de lampes sont assez courants dans les musées du Moyen-Orient de la période hellénistique et romaine. De petites lampes à huile étaient fabriquées en deux parties dans les moules, une moitié supérieure et une moitié inférieure, puis fusionnées avant la cuisson. Les lampes hérodiennes avaient également des becs spatulés qui étaient formés indépendamment des deux autres parties.

La diversité en termes de taille et de forme de la poterie ancienne est remarquable. Une maison typique de l'époque contenait de grands réipients (amphores et pithoi) pour stocker des liquides tels que le vin ou l'eau. Ces réipients étaient pointus au

fond et conçus à l'origine pour s'appuyer contre la pente de la coque d'un navire pendant le transport. Dans les maisons des gens du commun, ils étaient partiellement enterrés dans le sol et appuyés contre le mur. Dans les tavernes de Pompéi et Herculaneum, ils étaient rangés sur des étagères en bois. De grands pots à large ouverture étaient partiellement enterrés dans le sol pour garder le liquide qu'ils contenaient au frais. De plus, des grains de diverses sortes pouvaient y être conservés, certains mesurant 1,2 m de hauteur et 1 m de largeur. Des carafes d'eau plus petites, contenant un litre ou plus, étaient couramment utilisées. Des cruches globulaires servaient à verser le vin, avec des becs empêchant de renverser le précieux liquide. Des cantines rondes, avec des poignées sur chaque épaule, étaient utilisées pour transporter de l'eau lors d'un voyage. Les bols et les plats étaient courants dans diverses tailles et profondeurs dans les maisons anciennes. Des plats à large ouverture, connus sous le nom de cratères, étaient utilisés pour boire. La cuisson se faisait dans des pots de taille moyenne (environ 4 L) avec des fonds arrondis qui s'asseyaient facilement dans le feu ou dans un endroit creusé dans le sol après avoir été retirés du feu. Ils avaient également deux poignées en boucle, ce qui permettait de les suspendre au-dessus du feu.

Dans la Grèce classique, les vases étaient peints avec des descriptions vives de la religion, des rapports sexuels, de la guerre et de la vie communautaire. Les vases plus anciens des cultures minoenne et mycénienne présentent de magnifiques œuvres d'art sous forme de plantes, d'animaux, de vie marine ainsi que des motifs géométriques. Depuis les temps les plus anciens au Moyen-Orient, des variations de design ont été créées grâce à l'utilisation de nuances sombres et claires d'engobe peint ou versé aléatoirement sur les vases.

La Poterie dans les Écritures

Il y a de nombreuses références au potier et à son œuvre dans la Bible. Parmi les plus typiques, on trouve : « Ne puis-je pas agir envers vous comme ce potier, maison d'Israël ? Dit l'Éternel. Voici, comme l'argile est dans la main du potier, Ainsi vous êtes dans ma main, maison d'Israël ! » ([Jr 18.6](#)) ; « Cependant, ô Éternel, tu es notre père ; Nous sommes l'argile, et c'est toi qui nous as formés, Nous sommes tous l'ouvrage de tes mains » ([Es 64.8](#)). Dans le récit de la Création, Dieu est dépeint comme un potier façonnant l'homme à partir du sol ([Gn 2.7](#)). Sa souveraineté absolue dans l'élection

d'Israël est soutenue par Paul ([Rm 9.20-21](#)) à partir d'une illustration utilisée par Ésaïe ([Es 45.9](#)) concernant un pot qui se dispute avec son potier : « Malheur à qui conteste avec son créateur ! Vase parmi des vases de terre ! L'argile dit-elle à celui qui la façonne : Que fais-tu ? Et ton œuvre : Il n'a point de mains ? »

Jérémie a prophétisé de manière frappante la destruction de Jérusalem en brisant une cruche de potier en tant de morceaux qu'elle ne pouvait pas être restaurée ([Jr 19.11](#)). Les Juifs, au moment de la destruction, bien que précieux aux yeux de Dieu, étaient traités comme des « pots d'argile » ([Lm 4.2](#)), une expression de leur fragilité humaine : ils pouvaient être facilement brisés et détruits.

Dans le monde antique, un vase en poterie brisé était considéré comme si peu précieux que les morceaux étaient balayés ou jetés par la fenêtre, et un nouveau était fabriqué. L'art du potier était largement connu, et les vases étaient facilement disponibles à un prix abordable. Les gens ne transportaient généralement pas leurs vases lorsqu'ils déménageaient. Il était plus simple d'en fabriquer ou d'en acheter de nouveaux que d'essayer de les transporter, surtout les plus grands. Les morceaux cassés, cependant, n'étaient pas inutiles. Job raclait la sécrétion de ses plaies avec un tesson, qui est un morceau de poterie cassé ([Jb 2.8](#)). À une époque bien plus tardive, les tessons étaient utilisés pour écrire des notes et étaient appelés ostraca. Le psalmiste parlait de sa force comme s'étant desséchée comme un tesson ([Ps 22.15](#)), une référence au manque d'humidité dans un vase en poterie séché et cuit. La défaite éventuelle des nations païennes polythéistes et idolâtres est décrite comme des vases en poterie jetés au sol et brisés en morceaux par les justes ([Ps 2.9](#) ; [Ap 2.27](#)).

Voir aussi Archéologie biblique ; Brique, Four à briques ; Inscriptions.

Poti-Phéra

Prêtre d'On dont la fille, Asnath, sera donnée à Joseph comme épouse par Pharaon ([Gn 41.45, 50](#) ; [46.20](#)). On (ou Héliopolis) était le centre du culte du dieu-soleil, et Poti-Phéra était sans doute un prêtre de haut rang dans ce culte. Son nom, qui signifie « celui que Rê [le dieu soleil] a donné », n'apparaît pas dans les archives égyptiennes avant le 10^e siècle av. J.-C., un fait utilisé par ceux qui préconisent une date tardive pour le livre de la

Genèse. Le prénom est toutefois connu depuis le 15^e siècle (l'époque de Moïse), et sa forme complète peut être une modernisation d'un prénom courant à l'époque de Joseph (20^e siècle av. J.-C.).

Voir aussi Égypte, Égyptien ; Joseph n° 1.

Potiphar

Officier qui a acheté Joseph lors de l'arrivée de ce dernier en Égypte après avoir été vendu par ses frères aux Ismaélites ou Madianites ([Gn 37.36](#) ; [39.1](#)). Le mot traduit par « officier » est dérivé d'un mot akkadien pour un fonctionnaire de cour. Au premier millénaire, le sens « eunuque » a été attaché au terme. Cependant la plupart des versions françaises ont raison de le traduire par « officier » ou « fonctionnaire ». Peu, voire rien, n'est connu des eunuques en Égypte, et ils n'ont sans doute joué aucun rôle dans la cour de Pharaon au 2^e millénaire av. J.-C.

Un deuxième titre détenu par Potiphar était « capitaine de la garde », ce qui semble être une expression sémitique pour un titre égyptien plutôt qu'une translittération d'une phrase égyptienne. Ce même titre est appliqué à Nebuzaradan, le général de Nebucadnetsar (voir [2R 25.8, 11, 20](#) ; [Jr 39.9-11](#)). L'équivalent égyptien de ce titre suggère que cet officier était un instructeur pour les serviteurs attachés au roi. Les titres indiquent que Potiphar était un homme d'une certaine importance et d'un certain statut. Son achat d'un esclave sémitique pour servir dans les affaires domestiques est conforme à la pratique des Égyptiens à partir de 1 800 av. J.-C.

Le nom Potiphar semble être une translittération du nom égyptien, signifiant « celui que Rê [le dieu soleil] a donné ». Cette façon de formuler un prénom est connue en Égypte à partir du 13^e siècle av. J.-C.

Lorsque Joseph sera faussement accusé d'avoir tenté de séduire la femme de Potiphar, il finira emprisonné ([Gn 39.20](#)). Certains pensent que Potiphar, en tant que « chef des gardes », aurait été le directeur de la prison. Mais [Genèse 39.21](#) nous dit que le « chef de la prison » sera impressionné par les capacités de Joseph (quelque chose que Potiphar avait déjà appris, voir v. [2-6](#)), et lui confiera donc des responsabilités spéciales. La découverte des talents de Joseph par le gardien

pendant son emprisonnement suggère qu'il s'agissait d'un homme différent.

Voir aussi Égypte, Égyptien ; Joseph n° 1.

Pourpre

Teinture très prisée extraite de coquillages marins. Le pourpre était utilisé pour teindre les tissus du tabernacle. Il était également utilisé pour les vêtements des riches ([Ex 25.4](#) ; [Jg 8.26](#)).

Voir aussi Animaux (Escargot) ; Couleur.

Pouzzoles

Ville portuaire italienne le long de la baie de Naples. Pouzzoles était une escale habituelle pour les personnes voyageant par mer ainsi que pour le fret à destination de Rome. Après le débarquement de l'apôtre Paul à Reggio, il restera avec des chrétiens à Pouzzoles. Il y demeurera sept jours avant qu'il ne soit emmené à Rome ([Ac 28.13](#)). La ville s'appelle aujourd'hui Pozzuoli.

Précurseur

Éclaireur envoyé en avant des troupes, ou héraut précédant un haut fonctionnaire pour annoncer sa venue. Le terme est utilisé pour décrire l'homme qui courait devant Joseph lorsqu'il était vice-régent d'Égypte ([Gn 41.43](#)), et pour désigner les premiers raisins de la saison dans le pays de Canaan ([Nm 13.20](#)). Dans les Apocryphes, il est dit que des frelons sont envoyés comme précurseurs de l'armée israélite, qui devait apporter le jugement sur le peuple de Canaan ([Sg 12.8](#)).

Bien que Jean-Baptiste soit communément considéré comme le précurseur de Jésus-Christ, le terme n'est pas utilisé dans la Bible pour le désigner. Le mot n'apparaît qu'une seule fois dans le Nouveau Testament, où le Christ lui-même est décrit comme notre précurseur ([Hé 6.20](#)). Sous l'ancienne alliance, le peuple n'accompagnait jamais le grand prêtre dans le lieu le plus sacré du temple. Le livre des Hébreux, en discutant de la nouvelle alliance, décrit Jésus comme un grand prêtre qui est entré au ciel (le Lieu Saint) en avance de ceux qui croient en lui (voir [2.17-3.2](#) ; [5.1-9](#)).

Prédestination

Qu'est-ce que la prédestination ?

L'activité de Dieu selon laquelle il décide des événements et de leurs conséquences avant qu'ils ne se produisent. Bien souvent, le terme « prédestination » (ou « élection ») se réfère spécifiquement à la destinée éternelle des personnes. Cependant, cet article élargit son sens pour le prendre dans la globalité de l'action providentielle de Dieu sur tout événement.

De nombreux premiers Pères de l'Église ont écrit sur la prédestination. Augustin d'Hippone, qui a vécu de 354 à 430, a mis en avant ce thème dans ses enseignements. Augustin a grandement influencé les réformateurs protestants, en particulier Jean Calvin. Les théologiens réformés abordent leur étude de la prédestination en examinant la question du décret éternel de Dieu, comme le montrent des déclarations de foi telles que la Confession de foi de Westminster. Le décret de Dieu est unique, mais les gens parlent généralement de « décrets de Dieu » pour aider à l'expliquer. Martin Luther croyait en la prédestination, mais ne l'a pas autant soulignée que Calvin. Les enseignements de Luther ne disent pas grand-chose sur la prédestination au sens général, bien qu'il aborde la prédestination, ou l'élection, en vue du salut. La pensée luthérienne moderne met l'accent sur l'élection conditionnelle, plutôt que sur l'élection absolue. Cela signifie qu'ils croient que l'élection ou la prédestination est basée sur la foi que Dieu voit d'avance.

La prédestination dans le plan de Dieu

La prédestination est le fondement de tout le plan de Dieu : sa décision de créer l'univers, d'en prendre soin (sa providence) et d'en déterminer le destin « d'après le conseil de Sa volonté » ([Ep 1.11](#)). Le Petit Catéchisme de Westminster explique que « Les décrets de Dieu sont sa décision éternelle, d'après le conseil de sa volonté, par laquelle, pour sa propre gloire, il a pré-ordonné tout ce qui se passe. » Ainsi, la prédestination est à la base de tout enseignement chrétien, car elle concerne l'histoire et la destinée du monde entier, de l'univers et de tout ce qu'il contient.

L'apôtre Paul a parlé du plan de Dieu pour l'accomplissement de toute la création : « la création attend [...] avec un ardent désir la révélation des fils de Dieu. Car la création a été soumise à la vanité, non de son gré, mais à cause de

celui qui l'y a soumise, avec l'espérance qu'elle aussi sera affranchie de la servitude de la corruption, pour avoir part à la liberté de la gloire des enfants de Dieu » ([Rm 8.19-21](#)). L'Écriture décrit brièvement la rédemption de la création. Elle parle de « nouveaux cieux et [d'une] nouvelle terre, où la justice habitera » ([2P 3.13](#)). Les choses qui nuisent à la vie humaine et proviennent du péché humain (c'est-à-dire, la dépravation) prendront fin. Dieu fera « toutes choses nouvelles » ; ainsi Dieu contrôle la destinée de toutes choses ([Ap 21.1-5](#)).

Défis et débats

La question de la prédestination soulève des problèmes pour la théologie et la pensée rationnelle. Cela est particulièrement vrai en ce qui concerne la liberté humaine et la responsabilité en matière de salut. Comment les gens peuvent-ils être tenus responsables de leurs actions et décisions si celles-ci sont déjà prédéterminées ? Certains nient la prédestination de Dieu concernant la liberté humaine, et éliminent ainsi cette difficulté. Certains soutiennent que Dieu a doté les humains du libre arbitre (c'est-à-dire la capacité de faire des choix qui ne sont déterminés par personne ni par rien d'autre), et qu'il a donc nécessairement limité son contrôle sur les événements qui « doivent » se produire, sans quoi l'activité humaine libre et responsable n'aurait pas de sens. Le calvinisme rejette cet argument, insistant sur le fait que l'activité libre est possible même si elle est prédestinée et connue avant qu'elle ne se produise.

Refuser la prédestination implique de confesser que Dieu ne contrôle pas sa création. L'activité humaine serait alors déterminée soit par quelque chose au-dessus ou au-delà de Dieu, soit par des causes inconnues. La providence et le soin de Dieu, révélés dans la Bible et l'expérience humaine, rendent une telle vision difficile à défendre. La pensée chrétienne affirme généralement que Dieu prédestine et contrôle sa création, tout en permettant aux humains d'agir librement et de manière responsable dans ce cadre plus large. Cela semble contradictoire car la compréhension humaine est limitée.

La Prédestination dans les Écritures

La Bible mentionne souvent la prédestination (y compris l'élection) et la prescience. La prédestination est logiquement antérieure à la prescience, mais comme les deux sont éternels en Dieu, une telle priorité n'existe pas.

Quand il a parlé du jugement de Babylone à venir, Dieu a dit : « Voilà la résolution prise contre toute la terre, Voilà la main étendue sur toutes les nations. L'Éternel des armées a pris cette résolution : qui s'y opposera ? Sa main est étendue : qui la détournera ? » ([Es 14.26-27](#)) Dieu a également déclaré qu'il avait déjà déterminé la fin depuis le début. « Mes arrêts subsisteront, Et j'exécuterai toute ma volonté » ([Es 46.10](#)). Paul a affirmé que Dieu réalise ses desseins « d'après le conseil de sa volonté » ([Ep 1.11](#) ; comparer avec [Ps 119.89-91](#) ; [Dn 4.35](#)).

La Bible dit aussi que :

- La durée de vie d'une personne est déterminée ([Jb 14.5](#))
- Le souci de Dieu s'étend à ses créatures ([Ps 104.14-30](#) ; [Mt 10.29](#))
- Les cheveux de nos têtes sont tous comptés ([Mt 10.30](#))

De plus, le plan de Dieu s'étend aux peuples et aux nations, car « Il a fait que tous les hommes, sortis d'un seul sang, habitassent sur toute la surface de la terre, ayant déterminé la durée des temps et les bornes de leur demeure » ([Ac 17.26](#)).

Dieu sait et utilise même les actes mauvais des gens pour ses desseins. Les frères de Joseph ont péché en le vendant comme esclave. Joseph a dit plus tard : « Vous avez voulu me faire du mal, Dieu a voulu en faire du bien : conserver la vie à un peuple nombreux comme cela se réalise aujourd'hui » ([Gn 50.20](#), TOB2010).

Judas Iscariot et sa trahison de Jésus constitue un autre exemple. Jésus a dit : « Le Fils de l'homme s'en va selon ce qui est déterminé. Mais malheur à l'homme par qui il est livré ! » ([Lc 22.22](#) ; « Fils de l'Homme » est un titre que Jésus utilisait pour se référer à lui-même) Le jour de la Pentecôte, l'apôtre Pierre a dit : « cet homme [Jésus], livré selon le dessein arrêté et selon la prescience de Dieu, vous l'avez crucifié, vous l'avez fait mourir par la main des impies » ([Ac 2.23](#) ; voir aussi [4.27-28](#)).

Paul fait référence à l'autorité déterminante de Dieu sur les actes de Pharaon ([Rm 9.17](#)). [Apocalypse 17.17](#) dit : « Dieu a mis dans leurs cœurs d'exécuter son dessein ». Ainsi, Dieu prédestine l'histoire, et même les actes mauvais accomplissent ses desseins.

L'élection des pécheurs au salut par Christ est incluse dans la prédestination de Dieu ([Rm 8.28-39](#); voir aussi [Ac 13.48](#); [Ph 2.12-13](#); [1P 2.9](#)). Le plan de salut de Dieu est basé sur son amour éternel ([Ep 1.3-14](#); [Rm 5.6-11](#)). Les chrétiens reçoivent la grâce de Dieu en connaissant Dieu et en étant connus (c'est-à-dire aimés) par Dieu ([Ga 4.9](#)). Tant l'élection que la foi des croyants font partie du processus de salut.

Prédestination et providence

La prédestination est impliquée dans la providence ou le soin de Dieu. La providence est la réalisation du plan de Dieu pour le monde. Le soin et le contrôle de Dieu sur la création révèlent son plan de rédemption pour l'humanité créée à son image. Dieu contrôle l'histoire, mais il n'est pas responsable du péché. Il a créé les êtres humains capables de lui dire « oui » ou « non ». Cependant, le plan de Dieu ne peut être arrêté. Il se poursuit malgré l'opposition. Le plan ultime de Dieu se déroule à travers tous les événements de l'histoire humaine, qu'ils soient mauvais ou bons. Sa souveraineté n'est toutefois pas imposée sans raison ni équité. Dieu n'est pas un tyran, mais plutôt saint, aimant et juste. Son plan est exécuté selon sa nature, manifestée dans son soin et sa préoccupation pour la création et dans son amour constant pour les pécheurs.

La loi naturelle est l'ensemble des règles que Dieu a établies (prédestinées) pour régir l'univers. Qu'en est-il des forces destructrices de la nature, telles que les tremblements de terre, les tornades et les ouragans ? Pourquoi de tels maux apparents sont-ils nécessaires dans un monde créé par un Dieu aimant ? Cela n'implique pas que Dieu est incapable de contrôler la nature. Si le sens de la vie se trouvait dans le monde terrestre et physique, cela pourrait poser un problème. Mais le but ultime de Dieu dépasse la vie présente et inclut la plénitude du royaume rédempteur à venir ([Ap 11.15](#) ; [21.1-4](#)). La prédestination est un grand mystère, mais elle devrait apporter joie et réconfort aux croyants dont le Seigneur aimant a révélé son grand plan.

Voir aussi Élus, Élection ; Prescience.

Prémices

Un premier-né, qu'il s'agisse d'un animal ou des premières parties de toute récolte, était considéré comme saint dans la pensée hébraïque et appartenait à Dieu. Les prémices étaient une

manière de remercier Dieu pour sa bonté en offrant la première partie, signe de l'abondance à venir.

Les Prémices dans l'Ancien Testament

Les offrandes des prémices pouvaient être des récoltes ou des produits comme la pâte, le pain, le vin, l'huile d'olive ou la laine. Le fils aîné et les premiers-nés des animaux appartenaient également à Dieu. Pour les enfants et les animaux impurs, le premier-né devait être « racheté ». Cela signifiait qu'ils étaient payés à prix d'argent. Les premiers-nés des vaches, moutons et chèvres étaient sacrifiés à Dieu ([Nb 18.14-17](#)).

Les prémices étaient réservées aux prêtres. La Bible mentionne « les prémices des prémices » au moins trois fois. Cela pourrait signifier les premiers à mûrir ou le meilleur de la récolte. Ces offrandes étaient destinées aux prêtres. Seuls ceux qui étaient rituellement purs pouvaient les manger ([Nb 18.12-13](#)). Pour d'autres références aux prémices, voir [Ex 23.15-19](#) ; [34.22, 26](#) ; [Lv 2.14](#) ; [23.10-17](#) ; [Nb 15.20-21](#) ; [28.26-31](#) et [Dt 26.1-11](#).

Pour présenter les prémices, on apportait leurs offrandes au prêtre au tabernacle ou, plus tard, au temple ([Dt 26.2](#)). Le prêtre prenait l'offrande et, le premier jour de la semaine, la présentait devant le Seigneur avec les bras tendus. Le même jour, la personne offrait un agneau mâle, une offrande de farine mélangée à de l'huile d'olive, et une offrande de vin. Cinquante jours plus tard, une offrande de grain était faite. Chaque famille donnait deux pains au Seigneur, ainsi que des offrandes animales, de grain et de boisson ([Lv 23.9-22](#)).

Les Prémices dans le Nouveau Testament

Dans le Nouveau Testament, Paul appelle la résurrection de Jésus les prémices de la résurrection future des croyants à son retour ([1Co 15.20, 23](#)). Le Saint-Esprit, qui vit en tous les croyants ([Rm 8.9](#)), est également appelé les prémices de la pleine rédemption à venir. Les « prémices » faisaient aussi référence aux premiers croyants dans une région ([Rm 16.5](#) ; [1Co 16.15](#)). Cela symbolisait une promesse d'une moisson spirituelle plus grande.

Les croyants chrétiens sont des prémices. Ils sont la possession unique et sainte de Dieu ([Jc 1.18](#)). Dans l'Apocalypse, les cent quarante quatre mille sont décrits comme les prémices du peuple de Dieu. Ils appartiennent à la fois à Dieu et à Jésus-Christ, qui est appelé l'Agneau ([Ap 14.4](#)).

Voir aussi Fêtes et festivals d'Israël ; Offrandes et sacrifices.

Premier-né

Fils ou fille aîné(e) d'une famille ([Gn 22.21](#) ; [29.26](#)).

Israël est appelé le premier-né de Dieu en raison de la genèse miraculeuse de cette nation et de sa délivrance spéciale hors d'Égypte ([Gn 17.5, 15-16](#) ; [Ex 4.22](#)). En tant que premier-né de Dieu, Israël avait un statut spécial par rapport à toutes les autres nations. Les Gentils (personnes non juives) étaient « bénis » uniquement en relation avec leur bonté envers Israël ([Gn 12.3](#) ; [Ex 19.6](#) ; [Dt 4.5-8](#)). Le prophète Ésaïe prédit un jour où Israël aurait une double part d'héritage ([Es 61.7](#)). Ainsi, être premier-né implique priorité ou supériorité, en plus de l'héritage.

L'expression « premier-né des pauvres », retrouvée dans l'hébreu littéral d'[Ésaïe 14.30](#), signifie celui qui est le plus pauvre, le plus démuné. L'expression « premier-né de la mort » dans [Job 18.13](#) suggère que la maladie de Job le conduirait à la mort.

Parce que Dieu a sauvé les premiers-nés d'Israël de la mort en Égypte, il s'attendait à ce que tous les futurs premiers-nés soient consacrés à son service ([Ex 11.4-7](#) ; [13.12](#)). Le premier enfant mâle était un représentant de la descendance dans son intégralité ([Gn 49.3](#) ; [Ex 22.29](#) ; [Nb 3.13](#)). Dieu ordonna que le premier-né de tous les animaux utilisés pour les offrandes lui soit consacré ([Ex 13.2, 15](#)).

Le Premier-né et la rédemption

Chaque tribu devait racheter son premier-né, sauf celle de Lévi, en payant une somme ne dépassant pas cinq sicles ([Nb 18.15-16](#)). Le rachat impliquait une servitude antérieure. Cela servait à rappeler à Israël leur libération d'Égypte ([Ex 13.2-8](#)).

Le premier-né des animaux rituellement purs était consacré au Seigneur. Il était amené au tabernacle (ou plus tard, au temple) dans l'année suivant le huitième jour après la naissance. L'animal était ensuite sacrifié et son sang aspergé sur l'autel. La viande de l'animal sacrifié était destinée aux prêtres ([Ex 13.13](#) ; [22.30](#) ; voir [Nb 18.17](#)). Le premier-né des animaux impurs pouvait être racheté avec l'ajout d'un cinquième de la valeur déterminée par le prêtre. S'il n'était pas racheté, l'animal était vendu, échangé ou détruit par les prêtres ([Lv 27.27](#)). Le poulain d'un âne devait être

racheté avec un agneau ([Ex 13.13](#)). S'il n'était pas racheté, il devait être tué. La viande des animaux impurs n'était pas consommée.

Le Premier-né et le droit d'aînesse

L'aîné agissait comme le prêtre de la famille si le père était absent ou décédé. Ésaü et Ruben en sont tous deux des exemples ([Gn 27.19, 32](#) ; [1Ch 5.1-2](#)). Cette position de l'aîné prendra fin lorsque la prêtrise sera confiée à la tribu de Lévi ([Nb 3.12-13](#)). Tous les premiers-nés des générations suivantes devront être rachetés. L'argent de la rédemption est devenu une partie du revenu annuel des Lévites ([Nb 8.17](#) ; [18.16](#)).

Le droit d'aînesse correspondait à une double portion de l'héritage familial. Cela protégeait l'aîné lorsqu'un homme avait plus d'une épouse. Le fils d'une épouse favorite ne pouvait pas prendre la place du premier fils né du foyer ([Dt 21.17](#)).

Le titre « premier-né » est appliqué à Jésus ([Lc 2.7](#) ; [Rm 8.29](#) ; [Col 1.15, 18](#) ; [Hé 1.6](#) ; [Ap 1.5](#)). Cela souligne la prééminence de Jésus sur tous, ayant été le premier à ressusciter des morts. En tant que premier-né, Jésus est :

- Héritier de toutes choses ([Hé 1.2](#))
- Le chef de l'Église ([Ep 1.20-23](#) ; [Col 1.18, 24](#) ; [Hé 2.10-12](#))

Voir aussi Droit d'aînesse ; Héritier ; Héritage ; Primogéniture.

préparation (jour de la)

Le Jour de la préparation est le nom donné dans les Écritures au jour avant le Sabbat. Chacun des Évangiles mentionne un jour qu'il appelle « la préparation » ([Mt 27.62](#) ; [Mc 15.42](#) ; [Lc 23.54](#) ; [Jn 19.14, 31, 42](#)). Marc le qualifie de « veille du sabbat ». Les Juifs n'avaient pas de noms spécifiques pour chaque jour de la semaine. Au lieu de cela, ils les désignaient comme « premier [deuxième, etc.] jour de la semaine ». Mais le jour du sabbat était reconnu en tant que tel. Le jour précédent était utilisé pour se préparer à ce jour hebdomadaire de repos et de culte. Ainsi, ce que nous appelons « vendredi » aujourd'hui était appelé le jour de la préparation par les Juifs. Ce qui était « préparé » n'est pas précisé. Mais comme aucun travail ne pouvait être fait le sabbat, il fallait préparer les repas et d'autres nécessités avant.

« La préparation de la Pâque » ([Jn 19.14](#)) est souvent interprétée comme signifiant la veille de la Pâque. Cette interprétation provient du fait que le jour de préparation désigne la veille sabbat. Cependant, aucune source ne documente que le jour avant la Pâque était appelé la préparation.

Prescience

La connaissance des événements ou des choses avant qu'ils ne se produisent.

Dans le Nouveau Testament, le mot grec pour « prescience » n'apparaît que sept fois. Il décrit :

75. Comment les chrétiens sont avertis des faux enseignants ([2P 3.17](#))
76. La connaissance préalable des Juifs sur la vie antérieure de Paul ([Ac 26.4-5](#))
77. La conscience de Dieu de la mort du Christ avant qu'elle ne se produise ([Ac 2.23](#) ; [1P 1.18-20](#))
78. La connaissance de Dieu de son peuple ([Rm 11.2](#))
79. La connaissance que Dieu a de son Église ([Rm 8.28-30](#) ; [1P 1.1-2](#))

Bien que le terme « prescience » ne soit pas souvent utilisé, l'idée est présente tout au long de la Bible. Tout d'abord, la Bible enseigne clairement que Dieu sait tout. Sa compréhension est illimitée ([Ps 147.5](#)). Il connaît chaque cœur et chaque pensée ([1Ch 28.9](#)). [Psaume 139](#) décrit la connaissance que Dieu a de toutes les pensées, paroles et actions humaines. Cette connaissance s'étend même au vol d'un moineau et au nombre de cheveux sur la tête d'une personne ([Mt 10.29-30](#)). De cette connaissance illimitée, nous pouvons déduire que Dieu connaît également les événements futurs de l'histoire humaine.

La Bible déclare également directement que Dieu est conscient des événements avant qu'ils ne se produisent. Cette connaissance le distingue des idoles, qui ne peuvent pas prévoir l'avenir ([Es 44.6-8](#) ; [45.21](#)). La prescience de Dieu est le fondement des prédictions des prophètes. Par exemple :

- Dieu a dit à Adam et Ève que la descendance de la femme vaincrait le serpent et sa descendance ([Gn 3.15](#)).
- Il a promis des bénédictions futures à Abraham ([Gn 12.3](#)).
- Dieu a également dit à Moïse : « Je sais que le roi d'Égypte ne vous laissera point aller » ([Ex 3.19](#)).

Les prophètes de l'Ancien Testament ont parlé de la gloire à venir du Messie ([Es 9.1-7](#) ; [Jr 23.5-6](#) ; [Ez 34.20-31](#) ; [Os 3.4-5](#)). Dans [Daniel 7](#), Dieu a révélé la montée et la chute des futurs empires mondiaux et l'établissement de son royaume (voir aussi [Dn 2.31-45](#)). Le Nouveau Testament décrit souvent le ministère de Christ et l'Église comme accomplissant les prophéties de l'Ancien Testament ([Mt 1.22](#) ; [4.14](#) ; [8.17](#) ; [Jn 12.38-41](#) ; [Ac 2.17-21](#) ; [3.22-25](#) ; [Ga 3.8](#) ; [Hé 5.6](#) ; [1P 1.10-12](#)).

Les premiers philosophes grecs croyaient que le destin contrôlait tous les événements futurs, y compris l'histoire humaine et les destinées des dieux. Parfois, les dieux pouvaient connaître un événement futur et le révéler aux gens, mais de tels événements étaient considérés comme immuables. Cette perspective est très différente de la vision biblique d'un Créateur personnel qui connaît l'avenir et guide l'histoire selon son propre dessein.

Pendant des siècles, les théologiens et les philosophes ont débattu de la prescience de Dieu et de la liberté humaine. Certains soutiennent que si Dieu sait ce qui se passera à l'avenir, alors cela doit se produire, ce qui rend les choix humains insignifiants.

Les théologiens de l'Église primitive ont fermement nié que la prescience signifiait que les événements étaient prédéterminés. Justin Martyr, par exemple, a déclaré : « Si donc nous disons que l'avenir a été prédit, nous ne voulons pas dire par là que la loi fatale du destin domine tout. » En d'autres termes, ce n'est pas parce que Dieu sait ce qui va se passer qu'il le *cause*.

Certains théologiens craignent que la prescience puisse nuire à la liberté humaine. Ainsi, ils soutiennent que Dieu ne connaît pas les événements futurs avec certitude. La « théologie du process » moderne, par exemple, considère que Dieu se développe au gré du développement de la nature et de l'humanité. Cette vision suggère que Dieu ne peut connaître que les événements passés, laissant l'avenir incertain tant pour Dieu que pour

les humains. Un théologien plus ancien, Adam Clarke, a suggéré que, bien que Dieu puisse connaître tous les événements futurs, il choisit de ne pas en connaître certains à l'avance.

Augustin avait une perspective différente. Il a soutenu que Dieu vit dans l'éternité, où toutes les choses sont présentes en même temps. Pour Dieu, il n'y a ni passé ni futur. Ainsi, ce n'est pas que Dieu « saurait » les choses avant qu'elles ne se produisent, mais plutôt qu'il voit tous les événements depuis un « maintenant » éternel. Cependant, Augustin n'a pas nié la connaissance par Dieu de toutes choses, y compris les événements futurs.

Les théologiens évangéliques, s'appuyant sur la Bible, croient que Dieu connaît tous les événements futurs. Cependant, il existe un certain désaccord. Ceux qui suivent Jean Calvin affirment que Dieu connaît tous les événements et détermine ce qui se passera dans l'histoire humaine, même dans les moindres détails. Selon cette perspective, la prescience est étroitement liée à, ou même identifiée à, la prédestination, assurant que les événements futurs se produisent. La plupart des théologiens calvinistes disent que les humains sont responsables de leurs choix et ne sont pas victimes d'un destin aveugle. Ils soutiennent également que Dieu n'est pas l'auteur du péché. Au contraire, le péché provient de la rébellion des anges et des humains contre un Dieu saint et juste.

Les évangéliques arminiens, eux, distinguent la prescience de la prédestination des événements. Ils soutiennent que Dieu a prédéterminé l'histoire humaine et le salut du monde. Cependant, les réponses individuelles à Dieu ne sont pas prédéterminées. Par conséquent, Dieu peut avoir la prescience d'un événement sans en être la cause directe.

Les chrétiens évangéliques peuvent ne pas être d'accord sur la manière dont la prescience de Dieu se rapporte à l'histoire. Cependant, la Bible enseigne à la fois la prescience de Dieu sur toutes choses et la responsabilité humaine pour leurs choix.

Voir aussi Élus, Élection ; Prédestination.

Présence de Dieu, la

L'expression, par Dieu, de son être spirituel. Dieu se manifeste aux êtres humains de diverses manières. Même si Dieu est esprit et ne peut être

vu, les croyants peuvent toujours ressentir sa présence. Dieu se révèle également à travers la nature. Cela se produit parfois par des événements naturels puissants comme le feu, la foudre et les tremblements de terre ([1R 19.11-13](#)). À d'autres moments, Dieu apparaît sous la forme d'un humain ([Gn 18](#) ; [32.22-32](#)). Dieu aide ainsi les gens à savoir qu'il est réel et présent avec eux.

La Présence de Dieu dans l'Ancien Testament

L'Ange du Seigneur

L'ange du Seigneur était le messager de Dieu et le protecteur spécial d'Israël. La Bible mentionne cet ange à plusieurs reprises, bien qu'il ne s'agisse pas toujours du même ange ([Ex 14.19](#) ; [23.20](#) ; [33.2](#)).

Dans plusieurs récits, cet ange semble être Dieu lui-même apparaissant sous la forme d'un ange. Lorsque l'ange disparaît après avoir parlé à Agar, elle dit qu'elle avait vu Dieu lui-même ([Gn 16.13](#)). Quand l'ange parlera à Jacob, il parla comme s'il était Dieu ([31.11-13](#)). Dans [Genèse 21.18, 22.11](#) et [Nombres 22.35](#), l'ange utilise le « je » d'une manière qui démontre la présence de Dieu.

Parfois, les récits passent de Dieu à un ange avant de revenir à Dieu ([Ex 12.23](#) ; [Gn 48.15-16](#)). Dans ces récits, Dieu choisissait de se manifester sous forme angélique pour un temps. Cela aidait à montrer à son peuple qu'il était réellement présent avec eux.

La Gloire de Dieu

La gloire est ce que Dieu possède de plein droit. Il s'agit d'une extension visible de sa nature. Les cieux sont une forme visible de la présence de Dieu, car ils sont sa gloire ([Ps 8](#) ; [19.1-6](#) ; [136.5](#)). La gloire qui est apparue à Israël comme un feu dévorant sur le Sinaï a également rempli le tabernacle ([Ex 29.43](#) ; [40.34-38](#)). Par elle, Dieu a consacré le tabernacle comme le lieu de sa présence. Dans [Ésaïe 6](#), la gloire apparaît comme l'expression normale de la présence divine. Dans Ézéchiël, la gloire est identique à Dieu ([Ez 9.3-4](#)). Tout au long de l'Ancien Testament, la gloire de Dieu est le Dieu qui dépasse la compréhension humaine, rendant sa présence et sa proximité visibles à son propre peuple.

La Face de Dieu

Dans l'Ancien Testament, le terme « présence » est utilisé pour représenter le mot hébreu pour « face » ou « visage ». Lorsque « face » est utilisé avec une

préposition, cela signifie « en présence de ». Dans [Genèse 32.30](#), Jacob a vu Dieu « face à face ». La personnalité et le caractère d'un être humain sont rendus visibles sur son visage. Dans ce sens, le visage d'une personne est sa personne. Ainsi, « l'ange qui est devant sa face [ou en sa présence] » dans [Ésaïe 63.9](#) peut signifier « l'ange qui est son visage ». Le prophète Ésaïe a peut-être cherché intentionnellement à mettre en lumière cette identification.

La face de Dieu représente sa grâce. Ainsi, lorsqu'il « cache sa face », il retient sa grâce. Mais lorsqu'il fait luire sa face, il y a bénédiction ([Ps 31.16](#) ; [44.3](#)). La face de Dieu est donc la présence de Dieu ([Ex 33.14](#)). Prier Dieu dans un lieu saint était « chercher la face de Dieu », c'est-à-dire sa présence personnelle ([Ps 24.6](#)). Cela décrit le culte au temple et la prière privée en Israël ([63.1-3](#) ; [100.2](#)). Les gens étaient bénis lorsque Dieu leur montrait sa bonté, que la Bible décrit comme le visage de Dieu brillant sur eux ([Nb 6.25](#) ; [Ps 80.3, 7.19](#)).

Le Nom de Dieu

Parmi les personnes qui parlaient des langues sémitiques, telles que l'hébreu et l'arabe, l'équation du nom et de la personne était une idée courante. Le nom de Dieu était également un terme interchangeable pour Dieu lui-même. Il s'agissait d'un symbole de son activité révélatrice. Lorsque l'on adorait en utilisant le nom de Dieu, on ressentait sa puissance ([Ps 44.5](#) ; [89.24](#) ; [Es 30.27](#)). C'était une façon de décrire la puissance de Dieu qui répand de l'aide et de l'énergie à tout le monde.

Dieu pouvait agir par son nom. L'ange de l'autorité et de la puissance du Seigneur agissait parce que le nom de Dieu était en lui ([Ex 23.20-21](#)). En tant que porteur du nom divin, l'ange rendait réelle la présence dissimulée de Dieu. Le temple était la demeure de son nom ([1R 11.36](#)). On priait Dieu dans le temple, mais c'était plus qu'un simple lieu de prière : c'était le lieu où Dieu avait choisi de vivre parmi son peuple.

L'Esprit de Dieu

Le Saint-Esprit aide à ressentir la présence de Dieu. Même si Dieu dépasse la compréhension humaine, le Saint-Esprit contribue à le rapprocher de son peuple. La présence de Dieu devient réelle parmi son peuple grâce à l'Esprit ([Es 63.11-14](#) ; [Za 7.12](#)). Par l'Esprit, les dons et la puissance de Dieu sont à l'œuvre parmi son peuple ([2Ch 15.1](#) ; [20.14](#) ; [24.20](#) ; [Za 4.6](#) ; [6.1-8](#)).

L'Esprit était la présence et la puissance de Dieu avec son peuple. Dieu lui-même agit par sa nature. Le pécheur ne peut être en présence de Dieu sans l'aide du Saint-Esprit de Dieu. Être sans le Saint-Esprit, c'est être sans la présence de Dieu ([Ps 51.11](#)). Sans l'Esprit, la communion entre Dieu et l'humain n'est pas possible.

La Présence de Dieu dans le Nouveau Testament

Dans le Nouveau Testament, Dieu se manifeste à l'humanité d'une nouvelle manière à travers Jésus-Christ. Lorsque Jésus est venu vivre parmi les êtres humains, il leur a montré à quoi ressemblait réellement Dieu ([Jn 1.14-18](#) ; [17.6, 26](#)). La mission de Jésus était de révéler Dieu à l'humanité. Il l'a fait à travers l'œuvre de toute sa vie et ses paroles.

Le nom « Jésus » lui-même était important car il signifie « Le Seigneur sauve ». Ce nom montrait ce que fait Dieu : il sauve. Grâce à Jésus, on peut pleinement comprendre le sens du nom de Dieu.

Autrefois, on rencontrait Dieu au temple. Désormais, Jésus est devenu comme un nouveau temple où l'on peut rencontrer Dieu ([Jn 1.14](#) ; [2.21](#) ; [Col 2.9](#)). Dieu était pleinement présent en Jésus. Ce n'était que le début de la manière dont Dieu se montrerait aux gens de nouvelles manières.

Dans le Nouveau Testament, l'Église devient le temple de Dieu d'une nouvelle manière. Le christianisme, en tant que religion, consiste à vivre dans la proximité de Dieu et à entretenir une relation avec lui. Le corps de Christ (c'est-à-dire l'Église) est comme un temple spirituel ([Ep 2.22](#)). Il est constitué de « pierres vivantes » ([1P 2.5](#)) et est la résidence de la présence du Dieu glorieux.

Le chrétien individuel est désormais également un temple de Dieu ([1Co 3.16-17](#) ; [6.19](#) ; [2Co 6.16](#)). Dieu est particulièrement présent dans l'esprit du chrétien. Dieu y règne, car là est son royaume. C'est là que Dieu est adoré. Dans le chrétien individuel, la gloire et la présence de Dieu ont consacré la personne intérieure pour en faire un temple (voir [Jn 14.23](#)).

Voir aussi Dieu, Être et attributs de.

prétoire, garde prétorienne

Ces deux termes sont mentionnés dans le Nouveau Testament (NT) grec dans [Marc 15.16](#) ; [Matthieu 27.27](#) ; [Jean 18.28, 33](#) ; [19.9](#) ; [Actes 23.35](#) et

[Philippiens 1.13](#). Ils viennent d'un mot latin emprunté des Romains qui régnaient sur le monde méditerranéen au premier siècle. À l'origine, le terme désignait la tente du général (latin : *praetor*, français : *préteur*) d'un camp militaire. La signification du mot a été élargie pour inclure la résidence d'un gouverneur ou d'un autre fonctionnaire romain, comme Ponce Pilate, le procureur de Judée. Il avait des gardes prétoriens à son service. Le terme pouvait être utilisé au sens plus large des quartiers des soldats dans la résidence.

Ce que le mot *prétoire* désigne dans le NT n'est pas toujours clair. Le sens général de quartier général du chef romain en poste et de ses troupes militaires est assez clair. Cependant, les Évangiles selon Matthieu et Marc appellent *prétoire* le lieu où les soldats romains se sont moqués de Jésus après sa comparution devant Pilate. Marc le décrit également comme une cour. Toutefois, dans l'Évangile selon Jean, le *prétoire* est le lieu où Pilate a interrogé Jésus au sujet des accusations portées contre lui. Pilate sort du *prétoire* pour aller parler aux accusateurs de Jésus.

Deux emplacements différents semblent possibles comme l'endroit où se trouvait le quartier général de Pilate à Jérusalem. L'un des deux est la forteresse connue sous le nom de Tour d'Antonia, située à l'angle nord-ouest de la zone du Temple. L'autre est l'ancien palais d'Hérode le Grand, dans la partie ouest de la ville. L'un ou l'autre aurait pu servir de *prétoire*, mais les Évangiles ne donnent ni sa location, ni sa description.

Par contre, le *prétoire* de Césarée dans lequel Paul est détenu en attendant l'arrivée de ses accusateurs est identifié. Il s'agit du *prétoire* d'Hérode. Ceci indique probablement que le procureur Félix et ses prédécesseurs avaient pris possession de l'ancien palais d'Hérode pour s'en servir comme quartier général côtier.

Le lieu où Paul est emprisonné quand il écrit aux Philippiens n'est pas clairement identifié. Il mentionne un *prétoire* dans Philippiens 1.13, ce qui devrait indiquer un quartier général romain. La Parole de Vie traduit « toute la garde prétorienne ».

Prière

S'adresser à Dieu ; supplications offertes à Dieu. La prière à un dieu ou à des dieux est une caractéristique de nombreuses religions, sinon de

toutes, mais ici l'attention sera limitée à l'enseignement biblique et à certaines de ses implications. Une définition classique de la prière chrétienne est « une offrande de nos désirs à Dieu, pour des choses conformes à sa volonté, au nom de Christ, avec la confession de nos péchés, et la reconnaissance pleine de gratitude de ses grâces. » (Petit Catéchisme de Westminster) La prière chrétienne est le résultat final d'un long processus de changement et de développement dans la relation de Dieu avec les humains, comme le montre un examen des données bibliques.

La Prière dans l'Ancien Testament

Les humains nouvellement créés, conçus pour la communion avec Dieu, vivaient en étroite communion avec lui. Le péché a rompu cette relation intime et directe. Néanmoins, lorsque le Seigneur a conclu son alliance avec Abraham ([Gn 15](#)), la relation entre les partenaires de l'alliance a été rétablie. La prière d'Abraham pour Sodome et Gomorrhe (chap. [18](#)) est une combinaison frappante d'audace et de persévérance, tout en reconnaissant sa propre petitesse et infériorité par rapport à Dieu. On pourrait en dire autant de la lutte de Jacob avec l'ange à Peniel (chap. [32](#)). Cependant, l'audace et la franchise ne doivent pas être confondues avec la familiarité. La prière biblique est caractérisée par la réalité qu'il existe une distance entre le Créateur et la créature en raison du péché humain, comblée uniquement par la grâce de Dieu. Le fondement de l'approche d'une personne envers Dieu dans la prière n'est jamais simplement « la recherche de Dieu par l'homme », mais l'initiative gracieuse de Dieu, l'établissement de l'alliance, et la promesse de secours et de délivrance sur la base de cette alliance. C'est cette relation d'alliance qui offre la *légitimité* de la prière. Ainsi, à l'époque patriarcale, la prière était conjointe au sacrifice et à l'obéissance.

Le rétablissement de la conscience nationale d'Israël lors de leur délivrance d'Égypte marque une autre phase dans le développement biblique. Moïse n'était pas seulement le chef politique d'Israël, mais aussi leur médiateur et intercesseur divinement désigné auprès du Seigneur. À plusieurs reprises, il invoque le nom du Seigneur face aux incertitudes humaines du voyage dans le désert ainsi qu'à l'incrédulité et la désobéissance de son propre peuple. Invoquer le nom du Seigneur ne doit pas être considéré comme une incantation, mais comme un rappel à Dieu de qui il s'est révélé être (la révélation de Dieu à Moïse au buisson ardent est fondamentale pour comprendre cela).

Dans cette révélation de lui-même, Dieu a fait des promesses à son peuple, et dans la prière, Moïse plaçait Dieu devant ces promesses pour qu'il les garde. Moïse n'était en aucun cas le seul intercesseur. Aaron, Samuel, Salomon et Ézéchias faisaient partie de ceux qui intercédèrent pour le peuple.

Avec la formation du sacerdoce et l'établissement du culte rituel du tabernacle et plus tard du temple, l'adoration de Dieu semble être caractérisée par la distance. Il y a peu d'indications que le peuple priait personnellement Dieu, et, à l'exception de [Deutéronome 26.1-15](#), il n'est rien dit concernant la prière dans toutes les instructions pour le culte données au peuple. Cependant, il y a bien une indication dans les psaumes que le sacrifice et la prière seraient associés ([Ps 50.7-15](#) ; [55.14](#)). Beaucoup de psaumes sont remarquables par la manière dont les perplexités personnelles sont reconnues, menant à des « disputes avec Dieu » et à une résolution ultime du conflit (voir, par exemple, [Ps 73](#)).

Les prophètes étaient des hommes de prière, et il semble que la Parole de Dieu leur parvenait dans la prière ([Es 6.5-13](#) ; [37.1-4](#) ; [Jr 11.20-23](#)). Le ministère de Jérémie se distinguait par des moments de conflit dans la prière ([Jr 18.19-23](#) ; [20.7-18](#)) ainsi que par des moments plus paisibles de communion avec Dieu ([10.23-25](#) ; [12.1-4](#) ; [14.7-9](#) ; [15.15-18](#)). Lors de l'exil, avec l'établissement de la synagogue, la prière collective est devenue un élément du culte juif. Après l'exil, l'accent a été mis sur la spontanéité dans la prière et sur la nécessité que la dévotion soit plus que mécanique et routinière ([Né 2.4](#) ; [4.4.9](#)).

La Prière dans le Nouveau Testament

L'enseignement du NT sur la prière est dominé par l'exemple et l'enseignement de Christ lui-même. Sa dépendance envers son Père dans son œuvre de médiation s'exprime par des prières répétées, avec comme point culminant sa prière sacerdotale ([Jn 17](#)) et l'agonie de Gethsémani avec la prière depuis la Croix. Son enseignement sur la prière, en particulier dans le Sermon sur la Montagne, doit être compris comme contrastant avec les pratiques juives de l'époque, et non avec les idéaux de l'AT. La prière est l'expression d'un désir sincère. Elle n'est pas destinée à informer Dieu de choses dont il serait autrement ignorant, et la validité de la prière n'est pas affectée par sa longueur ou sa répétitivité. La prière privée doit être discrète et secrète ([Mt 6.5-15](#)).

Les paraboles sont une autre source importante de l'enseignement de Christ, mettant l'accent sur la persistance dans la prière ([Lc 18.1-8](#)), la simplicité et l'humilité (v. [10-14](#)), et la ténacité ([11.5-8](#)). Une troisième source d'enseignement est le Notre Père. Une fois de plus, il y a un mélange de franchise (« Notre Père ») et de distance (« qui es aux cieux ! Que ton nom soit sanctifié »). Les demandes formulées dans le Notre Père concernent d'abord Dieu, son royaume et sa gloire, puis les besoins des disciples pour le pardon ainsi que pour le soutien et la délivrance quotidiens. Parfois, il semble, d'après l'enseignement de notre Seigneur, que tout ce qui est prié sera, sans restriction, accordé. Mais un tel enseignement doit être compris à la lumière de l'enseignement global de Christ sur la prière : « que ton règne vienne ; que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel. »

Christ a déclaré que lorsque le Saint-Esprit, le Consolateur, viendrait, les disciples prieraient le Père au nom de Christ ([Jn 16.23-25](#)). En conséquence, nous constatons qu'après la venue de l'Esprit le jour de la Pentecôte, l'Église primitive se caractérise par la prière ([Ac 2.42](#)) sous la direction des apôtres ([6.4](#)). L'Église loue Dieu pour le don de son Fils et de son Esprit, et adresse des prières à Dieu en temps de difficulté ([4.24](#) ; [12.5, 12](#)).

C'est dans les écrits de Paul que la théologie de la prière est le plus pleinement développée. Le croyant du Nouveau Testament est un fils, et pas seulement un serviteur. L'Esprit qui, à la suite du triomphe de Christ, est venu sur l'Église est l'Esprit d'adoption, permettant au chrétien de venir à Dieu comme son Père, avec tous ses besoins. Parmi ces besoins, dans l'esprit de l'apôtre, figurent un approfondissement de la foi en Christ, l'amour pour Dieu, et une appréciation croissante de l'amour de Dieu en retour ([Ep 3.14-19](#)). La prière fait partie de l'armure du chrétien contre les attaques de Satan ([6.18](#)), le ministère efficace de la Parole de Dieu dépend des prières du peuple de Dieu (v. [18-19](#)), et le chrétien est encouragé à prier pour toutes sortes de choses, avec action de grâce ([Ph 4.6](#)), et ainsi être libéré de l'anxiété. L'exemple personnel de Paul dans la prière est aussi instructif que l'enseignement qu'il donne.

La prière du chrétien est enracinée, objectivement, dans l'intercession de Christ ; subjectivement, dans l'habilitation du Saint-Esprit. L'Église est un royaume de prêtres, offrant des sacrifices spirituels de louange et d'action de grâce ([Hé 13.15](#) ; [1P 2.5](#)), mais Christ est le « grand souverain sacrificateur ». Cette pensée est pleinement

développée dans l'épître aux Hébreux. En raison de la compassion de Christ pour nous par son humanité, de la puissance de son œuvre d'intercession (c'est-à-dire, le triomphe de son expiation), et de sa supériorité sur l'ancien sacerdoce aaronique, l'Église est encouragée à venir à Dieu avec assurance, pour trouver la grâce quand elle est nécessaire ([Hé 4.14-16](#) ; [9.24](#) ; [10.19-23](#)). Nulle part dans l'AT ou le NT n'y a-t-il d'encouragement à prier des individus autres que Dieu. Nulle part dans les Écritures n'est-il suggéré qu'il y ait un autre médiateur entre Dieu et les hommes excepté Christ ([1Tm 2.5](#)).

Les Éléments de la prière

Bien que la prière soit, en général, une activité décentrée de soi dans laquelle la personne qui prie se consacre à Dieu, il est possible de distinguer divers éléments dans la prière, comme le montrent les données bibliques. La *louange* implique la reconnaissance de qui Dieu est et de ce qu'il fait. C'est « donner gloire à Dieu », non pas dans le sens d'ajouter à sa gloire, ce qui serait impossible, mais de reconnaître volontairement (et, le cas échéant, publiquement) Dieu comme Dieu. Des expressions typiques de louange se trouvent dans les psaumes ([Ps 148](#); [150](#)). Lorsque la reconnaissance de la bonté de Dieu concerne ce qu'il a fait pour celui qui prie, ou pour d'autres, alors la prière est une *action de grâce*, pour la vie elle-même, pour la mise à disposition de et la beauté présente dans l'univers physique, pour le Christ et ses bienfaits (voir [2Co 9.15](#)), et pour des réponses spécifiques à la prière. La *confession* du péché reconnaît la sainteté de Dieu et son autorité morale suprême, ainsi que la responsabilité personnelle de celui qui fait la confession. La confession implique donc la justification de Dieu et une reconnaissance explicite et sans réserve du péché, tant dans ses motifs et dispositions pécheurs que dans son expression extérieure. Le [Psaume 51](#) (la confession de péché de David concernant Bath-Schéba) est l'exemple biblique classique d'une prière de confession. La *requête* peut concerner celui qui prie ainsi que les autres, lorsqu'il s'agit de l'*intercession*. L'Écriture ne considère jamais la prière pour soi-même comme pécheresse ou éthiquement inappropriée, comme on peut le voir dans le modèle de prière donné dans le Notre Père. La prière pour les autres est une expression évidente de l'amour du prochain, qui est fondamental pour l'éthique biblique.

Voir aussi Notre Père, Le ; Louange ; Adoration.

Prière de Manassé

La prière de Manassé est une prière courte. Certains pensent qu'elle vient du roi Manassé de Juda. Cette prière est souvent vue comme l'une des plus belles œuvres de l'ensemble des apocryphes en anglais. Les apocryphes sont un ensemble de textes anciens qui ne font pas partie de la Bible hébraïque. Ils sont acceptés par certains groupes chrétiens. Pendant la Réforme, les protestants ont profondément apprécié l'expression de piété de la prière de Manassé. Pourtant, cette prière ne fait pas partie de la Bible pour les protestants, les catholiques romains ou l'Église orthodoxe orientale.

Le titre plus ancien, *Prière de Manassès, roi de Juda, dans le temps qu'il était captif à Babylone*, est un meilleur titre que le titre moderne et le titre latin, *Oratio Manassae*. Le titre plus ancien dit que cette prière est liée au roi Manassé, qui règne en Juda de 696 à 642 av. J.-C. Manassé est emmené captif à Babylone. C'est là que, « dans la détresse, il implora l'Éternel, son Dieu, et il s'humilia profondément devant le Dieu de ses pères. Il lui adressa ses prières ; et l'Éternel [...] le ramena à Jérusalem dans son royaume ([2Ch 33.12-13](#)). Sur l'historicité de ce récit, voir Manassé n°3.

L'auteur de 2 Chroniques dit que cette prière provient des archives nationales et d'une autre source ([2Ch 33.18-19](#)). Un auteur anonyme a composé la prière, mais la date de composition est incertaine. Sur la base de preuves internes, les spécialistes pensent qu'elle a été composée entre 250 av. J.-C. et 50 apr. J.-C. Le plus ancien manuscrit biblique grec existant qui contient cette prière est le Codex Alexandrinus. Il date du 5^e siècle apr. J.-C. La première preuve de son existence se trouve dans un manuel syriaque de procédures ecclésiastiques appelé la *Didascalie*, du 3^e siècle apr. J.-C. Ce manuel a été révisé plus tard dans les *Constitutions apostoliques*, en 380 apr. J.-C.

La plupart des spécialistes pensent que la prière a été écrite en grec à l'origine. Cependant, il est difficile de déterminer la langue originale d'un texte aussi court. Il ne fait qu'environ 400 mots en anglais. La *Prière de Manassé* existe en :

- Grec
- Syriaque
- Latin (deux versions)
- Éthiopien
- Arménien
- Vieux slave

Sa popularité parmi les Juifs et les chrétiens au cours des trois premiers siècles de l'ère chrétienne est évidente.

La *Prière de Manassé* est la prière d'un pécheur qui reconnaît ses péchés et fait appel à un Dieu miséricordieux.

La prière s'inspire des descriptions de Dieu dans l'Ancien Testament. Elle identifie Dieu comme :

- « Seigneur tout-puissant » (Prière de Manassé 1.1 ; voir [2C 6.18](#))
- « Dieu de mes pères » (Prière de Manassé 1.1 ; voir aussi [2Ch 20.6](#) ; [33.12](#))
- Le créateur, glorieux, puissant, plein de fureur, mais miséricordieux (Prière de Manassé 1.2–7a)
- Celui qui a « créé le ciel et la terre » (Prière de Manassé 1.2 ; voir aussi [Ex 20.11](#) ; [Né 9.6](#) ; [Ps 146.6](#))
- Celui qui a créé « tout ce qu'ils renferment » (Prière de Manassé 1.2)
- Celui qui a « donné des bornes à la mer » et a « fermé l'abîme » (Prière de Manassé 1.3 ; voir aussi [Jb 38.8–11](#))
- Celui dont rien ni personne ne peut soutenir l'éclat de la gloire (Prière de Manassé 1.4 ; comp. avec [2P 1.16–17](#))
- Celui dont la puissance fait trembler toutes les créatures (Prière de Manassé 1.4)
- Celui dont la bonté se manifeste dans la miséricorde et la délivrance (Prière de Manassé 1.7, 15 ; voir aussi [Es 63.7](#) et [Rm 2.4](#))
- Celui qui est « bon, patient » et dont la miséricorde est infinie (Prière de Manassé 1.6, 7, 18 ; voir aussi [Ps 86.5, 15](#))
- Celui qui est « le Seigneur, le Très-Haut » (Prière de Manassé 1.6 ; voir aussi [Ps 7.17](#) ; [47.2](#))

Manassé dit aussi que :

- « Toutes les créatures tremblent » devant Dieu, « parce qu'elle ne peuvent soutenir [sa] colère [menaçante contre] les pécheurs » (Prière de Manassé 1.4).
- Son idolâtrie a toujours été détestable aux yeux de Dieu, même si lui-même vient juste de comprendre qu'il a « multiplié ses iniquités » (Prière de Manassé 1.10).
- Il est dans les chaînes et a été rejeté par Dieu parce que son idolâtrie l'a irrité (Prière de Manassé 1.9–11 ; voir aussi [2Ch 33.6](#) et [Ps 107.10](#)).

Manassé dit que la miséricorde et la bonté de Dieu sont son seul espoir. La miséricorde de Dieu est :

- Infinie (Prière de Manassé 1.5–7, 18)
- Incompréhensible (Prière de Manassé 1.5)

La miséricorde de Dieu est disponible parce que le Seigneur lui-même a ordonné la repentance des pécheurs, afin de les sauver (Prière de Manassé 1.7 ; voir aussi [Ac 5.31](#)). Cela inclut Manassé lui-même (Prière de Manassé 1.9, 18).

Le cœur de la prière (Prière de Manassé 1.9–13a) inclut sa confession de péché et sa demande de pardon. Elle contient trois lignes mémorables :

- 80. « J'ai péché, Seigneur, et je reconnais mes iniquités. C'est pourquoi, Seigneur, te [te] conjure par les prières les plus vivres de me les [pardonner] »** (Prière de Manassé 1.16).
- 81. « Mais à présent, je fléchis les genoux dans l'amertume de mon cœur, et j'implore [ta] bonté ».** Malgré son indignité (Prière de Manassé 1.10, 18), Manassé supplie Dieu de ne pas le détruire, de ne pas rester en colère contre lui pour toujours, ni de le condamner à mourir, car le Seigneur est le Dieu des pécheurs qui se repentent (Prière de Manassé 1.17).

- 82. Manassé devient confiant que Dieu, dans sa bonté et sa miséricorde, le sauvera** (Prière de Manassé 1.18). Il montre ensuite la réponse appropriée d'un pécheur pardonné : **« Et je [te] louerai tous les jours de ma vie »** (Prière de Manassé 1.19).

La prière se termine par une courte doxologie à la gloire éternelle de Dieu.

Cette prière a de nombreuses et admirables qualités. Pourtant, elle diffère de l'enseignement chrétien d'une manière importante. L'auteur suppose à tort qu'il existe deux types de personnes. Il y a les justes, qui sont bons, et les pécheurs, qui sont mauvais. La prière présente Abraham, Isaac et Jacob comme des hommes justes qui n'ont pas péché et n'ont pas besoin de se repentir. Cela est incorrect, mais reflète bien la pensée juive avant le christianisme (voir [Mt 9.13](#)). L'apôtre Paul dit que personne n'est juste par lui-même, que tout le monde a péché ([Rm 3.10–12, 21–26](#)). Paul dit aussi que la justice d'Abraham ne venait pas de lui-même. La justice d'Abraham est venue par la foi ([Rm 4.3](#) ; comp. avec [Ph 3.8–9](#)).

Voir aussi écrits apocryphes.

Primogéniture

Mot issu de la traduction grecque du terme hébreu pour « premier-né ». Il n'apparaît pas dans la Bible. Il s'agit d'un concept qui reflète le statut spécial et les droits d'héritage accordés au premier fils mâle.

Si le premier-né mourait, le prochain mâle vivant, par ordre d'âge, ne recevait pas les droits du premier-né. Une femme première-née ne recevait pas non plus ces droits, pas plus que le premier-né s'il était né d'une concubine ou d'une esclave (voir par exemple [Gn 21.10](#)).

Les Écritures accordent beaucoup d'importance aux droits du premier-né, comme le montre la distinction entre le premier-né et les autres fils ([Gn 10.15](#) ; [25.13](#) ; [36.15](#)), la double portion à donner au premier-né ([Dt 21.17](#)), ainsi que la bénédiction spéciale que leurs pères leur ont donnée ([Gn 21.1–14](#) ; [27.1–29](#) ; [48.18](#)).

Voir aussi Droit d'aînesse ; Premier-né.

Priscille et Aquilas

Qui étaient Priscille et Aquilas ?

Un couple chrétien, amis et possibles convertis de l'apôtre Paul. Luc les mentionne au cours du ministère de Paul à Corinthe ([Ac 18.1-3](#)). Ils sont toujours listés ensemble dans le Nouveau Testament. Le nom de Priscille vient avant celui d'Aquila dans quatre des six références ([Ac 18.18](#) ; [Ac 18.26](#) ; [Rm 16.3](#) ; [2Tm 4.19](#)). Cela peut être dû à son caractère ou à son rôle de leader dans l'Église.

Aquila était un Juif et un natif du Pont en Asie Mineure. L'édit de l'an 49 de notre ère de l'empereur Claude le verra expulsé de Rome ([Ac 18.2](#)). L'historien Suétone fait référence à cet édit : « Il bannit de Rome tous les Juifs, qui provoquaient continuellement des troubles à l'instigation d'un certain Chrestus ».

Amis et collaborateurs de Paul

Depuis Rome, Aquila et Priscille se sont rendus à Corinthe. C'est là qu'ils rencontreront Paul lors du deuxième voyage missionnaire de ce dernier. Ils vivront ensemble et travailleront comme fabricants de tentes. Leur étroite association avec Paul leur sera bénéfique. Plus tard, ils instruiront même le savant et enseignant juif Apollos. Ensuite, « il [réfuta] vivement les Juifs en public, démontrant par les Écritures que Jésus est le Christ » ([Ac 18.24-28](#)).

Priscille et Aquila étaient des amis loyaux et des collaborateurs de confiance de Paul ([Rm 16.3-4](#)). Lorsque ce dernier quitte Corinthe, ils accompagneront. Ensuite, ils resteront à Éphèse après son retour en Syrie ([Ac 18.18-19](#)). Quand Paul écrit la Première Lettre aux Corinthiens, eux se trouvaient encore à Éphèse. Leur maison est deviendra un lieu de rassemblement pour les chrétiens ([1Co 16.19](#)). Une fois que décret de Claude avait pris fin, Priscille et Aquila retourneront à Rome. C'est à ce moment-là que Paul écrira aux chrétiens romains ([Rm 16.3](#)). Au moment de la rédaction de la Deuxième Lettre à Timothée, Priscille et Aquila étaient revenus à Éphèse ([2Tm 4.19](#)).

prochain

Dans l'Ancien Testament (AT) et le judaïsme tardif, « prochain » est un terme désignant un compatriote israélite ou un membre de l'alliance. Dans le

Nouveau Testament (NT), le terme est élargi par Jésus pour inclure toute personne avec qui on est en contact.

Le prochain dans l'Ancien Testament

Bien que le terme « prochain » ne soit jamais clairement défini dans l'AT, son usage principal désigne un autre membre de la communauté de l'alliance, c'est-à-dire un autre Israélite (voir [Lv 5.20-26](#) ; [19](#) ; [Dt 15.2-3](#)). [Lévitique 19.18](#), un passage souvent cité dans le NT, commande à l'Israélite d'aimer son prochain comme lui-même. [Lévitique 19.34](#) étend le devoir d'aimer son prochain à l'étranger (ou « résident temporaire ») en séjour dans le pays. Si le mot « prochain » ([v. 18](#)) comprenait l'idée plus générale d'« humanité » ou de « semblable », on pourrait supposer qu'il n'y aurait pas eu besoin de préciser que cela s'applique aussi à l'étranger au verset [34](#). Le terme *prochain* était donc probablement compris comme une façon de désigner quelqu'un avec qui on avait un lien particulier de rapprochement, c'est-à-dire, un frère ou une sœur Israélite.

Dans le contexte de la communauté de l'alliance, l'amour du prochain comprenait des responsabilités clairement énoncées dans la loi. Le prochain devait être traité équitablement ([Ex 22.5-15](#) ; [Lv 5.21-26](#) ; [19.9-18](#)). Le respect était dû à sa personne ([Ex 20.16](#)) et on devait également traiter avec égard ce qui lui appartenait ([Ex 20.17](#)). Pour favoriser de telles relations justes et miséricordieuses au sein de la communauté de l'alliance, le prochain devait être considéré comme un « frère » ([Lv 25.25](#) ; [Dt 22.1-4](#)). La loi punissait les coupables de crimes contre leur prochain en leur rendant la pareille ([Lv 24.19-23](#) ; [Dt 19.11-19](#)).

La façon dont on traite son prochain a une importance capitale dans la loi parce qu'elle est inséparable de la relation que chacun entretient avec Dieu. En effet, la façon dont l'Israélite traitait son prochain avait un impact direct sur sa relation avec Dieu ([Lv 6.1-7](#) ; [19](#) ; [25.17](#) ; [Dt 24.10-13](#) ; [Ps 12](#)). Les Israélites devaient traiter leur prochain en se souvenant de comment Dieu les avait eux-mêmes traités dans son amour ([Ex 22.21](#) ; [Lv 25.35-38](#)).

La désintégration sociale ou les troubles nationaux qui survenaient lorsque la responsabilité envers le prochain était mise de côté soulignaient son importance dans la communauté de l'alliance ([Dt 28.15-68](#) ; [Os 4.1-3](#) ; [Am 2.6-7](#)). Les manquements des Israélites à aimer leurs prochains,

particulièrement les pauvres, faisaient partie des raisons pour lesquelles Dieu les avait punis en les envoyant en exil ([Jr 5.7-9](#) ; [7.1-15](#) ; [9.2-9](#) ; [Os 4.1-3](#) ; [Am 2.6-7](#) ; [5.10-13](#) ; [8.4-6](#)). Le fait que la restauration de l'amour du prochain faisait partie de l'espérance de l'âge messianique à venir ([Jr 31.34](#) ; [Za 3.10](#)) indique que les Israélites avaient généralement failli à observer ce commandement pendant la période de l'AT.

Le prochain dans le judaïsme tardif

L'exil a aidé les Israélites à prendre plus au sérieux le fait que la bénédiction divine dépendait, en autres, de leur pratique de la justice et de leur amour les uns envers les autres ([Za 8.14-17](#)). Toutefois, il y avait des débats sur qui exactement était un « prochain ». Il y a plusieurs indications qu'à cette époque, le prochain était compris comme n'incluant que les compatriotes israélites et les prosélytes (les non-Juifs convertis au judaïsme). Selon des écrits rabbiniques, les Samaritains et les non-Juifs résidant en Israël n'étaient pas considérés des « prochains » à qui le commandement d'aimer son prochain devait s'appliquer. Dans la communauté juive des Esséniens de Qumrân, seuls les membres de la communauté étaient considérés des prochains à respecter et à traiter équitablement. Quand Jésus déclare que : « Vous avez appris qu'il a été dit : Tu aimeras ton prochain, et tu haïras ton ennemi » ([Mt 5.43](#)), il ne cite que partiellement l'AT (« Tu aimeras ton prochain » dans [Lv 19.18](#)). La partie « et tu haïras ton ennemi » reflète le sentiment de Juifs contemporains envers les étrangers. Ils affirmaient que Dieu n'exigeait pas d'amour envers ceux qu'ils considéraient comme des « ennemis », mais seulement envers leurs compatriotes.

Le prochain dans le Nouveau Testament

L'enseignement de Jésus se distance radicalement des attitudes de beaucoup de Juifs à cette époque. En effet, il rejette les restrictions qu'ils avaient imposées au commandement de l'amour du prochain. Par exemple, Jésus enseigne clairement qu'il faut aimer ses ennemis ([Mt 5.43-48](#)). Il rejette ainsi complètement la distinction entre prochain et ennemi.

À une autre occasion, un scribe demande d'abord à Jésus quel est le premier de tous les commandements ([Mc 12.28-31](#)). En réponse, Jésus lui cite [Deutéronome 6.5](#), qui commande à l'homme d'aimer Dieu de tout son être : cœur, âme et pensée. Il est important de noter que Jésus ne s'arrête pas

à ce commandement, mais qu'il le lie à un deuxième commandement : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même » ([Lv 19.18](#)). Certains experts pensent que Jésus est celui qui a, pour la première fois, exprimé ainsi la relation directe entre ces deux commandements, comme il le fait ici de façon saisissante (voir [Mt 22.37](#) ; [Mc 12.29-31](#)). Dans tous les cas, cela indique clairement comment le Seigneur considère la relation entre ces deux commandements. Ainsi, aimer son prochain découle d'aimer Dieu. Aimer Dieu comprend répondre dans l'amour aux besoins du prochain.

Le débat à l'époque de Jésus ne portait pas sur comment aimer son prochain, mais plutôt sur qui était considéré un prochain. Un expert de la loi pose cette question à Jésus ([Lc 10.29](#)). Jésus loue cet homme d'avoir bien compris ce qui est requis pour hériter de la vie éternelle : l'amour de Dieu et l'amour du prochain. Luc explique que cet expert de la loi demande à Jésus qui est son prochain pour se justifier. Cet homme voulait probablement justifier sa pratique de limiter son amour à certains seulement. Jésus lui répond par la célèbre parabole du Bon Samaritain (v. [30-35](#)).

Pour démontrer à cet homme à quel point sa question est tragiquement à côté de la vérité, Jésus raconte ce qui se produit alors qu'un homme voyage sur la route périlleuse allant de Jérusalem à Jéricho, une route particulièrement ciblée par les brigands. Le voyageur se fait attaquer. Ses affaires lui sont volées. Il est dépouillé, battu et laissé à moitié mort. Jusqu'à ce point dans l'histoire, l'expert de la loi suppose peut-être que Jésus va proposer ici un exemple de qui constitue un « prochain ». Il s'agit après tout d'un compatriote juif dans le besoin. Toutefois, Jésus continue l'histoire en introduisant deux personnages : un sacrificateur et un Lévite. Sans aucun doute, l'un et l'autre aurait été jugés compétents pour définir de façon académique qui est le prochain que Dieu commande d'aimer. L'expert de la loi aurait peut-être supposé que le sacrificateur et le Lévite, eux-mêmes connaisseurs de la loi, aideraient la victime. Cependant, dans l'histoire de Jésus, ces deux personnes voient l'homme dans le besoin, mais choisissent de passer de l'autre côté. Peut-être qu'étant incapables de déterminer si la victime est morte ou à peine vivante, ils ne veulent pas risquer de se rendre impurs en touchant un cadavre. Ils passent donc leur chemin et se détournent ainsi du commandement suprême sujet de la question de l'expert de la loi ([10.25-28](#)).

Arrive ensuite un Samaritain. Les Samaritains étaient méprisés par les Juifs. Ils étaient considérés comme des hérétiques par les autorités religieuses juives. Ils faisaient partie de ceux que les rabbins ne considéraient pas comme des prochains (et donc ne considéraient pas comme des personnes à qui le commandement d'amour s'appliquait). Pendant les siècles précédents, de nombreux Samaritains avaient été massacrés par des dirigeants juifs. Les deux peuples étaient hostiles l'un envers l'autre (voir [Jn 4.9](#)). L'expert de la loi qui écoutait la parabole aurait présumé que le sacrificateur et le Lévite auraient agi de façon juste dans cette situation. Il aurait certainement été très surpris que ce soit un Samaritain qui montre de la compassion à la victime, accomplissant ainsi le grand commandement.

Jésus détaille délibérément tout ce que le Samaritain fait pour aider la victime. Il panse les blessures de l'homme et le transporte à une auberge en le mettant sur sa propre monture. Ensuite, il paie pour qu'en son absence, on continue de soigner l'homme blessé ([Lc 10.34-35](#)). L'expert de la loi ne peut pas échapper à la conclusion que ce Samaritain a démontré un véritable amour pour le blessé. L'ironie de l'histoire est que c'est précisément celui que beaucoup de Juifs n'auraient pas considéré digne d'être appelé leur « prochain » qui s'est comporté en « prochain » envers la victime (v. [36-37](#)).

Cette parabole, tout comme ce que Jésus déclare dans [Matthieu 5.43-48](#), montre comment le Seigneur définit le terme « prochain » et ce que l'amour du prochain exige. Jésus ne fixe aucune limite à qui peut être considéré comme le prochain que Dieu commande d'aimer.

L'importance et la puissance des enseignements de Jésus sur l'amour du prochain en relation à l'amour pour Dieu se retrouvent dans le reste du NT. À deux reprises, Paul déclare que l'amour du prochain accompli toute la loi ([Rm 13.8-10](#) ; [Ga 5.14](#)). Jacques appelle ce même commandement « la loi royale » ([Jc 2.8](#)).

Prochore, Procorus

L'un des sept hommes choisis par l'Église primitive à Jérusalem pour servir les veuves et gérer la distribution quotidienne de nourriture ([Ac 6.5](#)). Ces sept hommes ont été sélectionnés parce qu'ils étaient remplis du Saint-Esprit et de sagesse. Les

six autres hommes étaient Étienne, Philippe, Nicanor, Timon, Parménas et Nicolas.

Voir aussi Diacre, Diaconesse.

Proconsul

Gouverneur choisi par le Sénat de Rome pour diriger une province. À compter de l'époque de l'empereur Auguste, le Sénat romain choisira des gouverneurs pour administrer certaines provinces sénatoriales romaines. Ces provinces étaient considérées comme suffisamment sûres pour qu'une armée n'ait pas besoin d'y être stationnée.

Les proconsuls servaient pendant un an. Ils exerçaient leurs fonctions entre le moment où ils étaient *préteurs* (fonctionnaire de rang inférieur) et celui où ils devenaient consuls de Rome (une position plus élevée). Les proconsuls étaient différents des procurateurs, qui étaient choisis par l'empereur pour gouverner les provinces impériales sans durée déterminée.

Deux proconsuls apparaissent dans le livre des Actes :

- Sergius Paulus de Chypre ([Ac 13.7-12](#)).
- Gallion d'Achaïe ([18.12-17](#)).

Voir aussi Gallion ; Inscription de Gallion ; Sergius Paulus.

Procurateur

Un procurateur était un officier financier de Rome. De nombreuses traductions modernes utilisent le terme « gouverneur ». Il était généralement issu du rang équestre (classe moyenne supérieure de la société romaine). Le travail du procurateur comprenait la supervision et la collecte des impôts impériaux dans une province assignée. En Judée et dans d'autres petites provinces de l'Empire romain, le procurateur agissait parfois comme gouverneur de cette région.

Un procurateur ne gérât pas seulement les finances, mais avait également une autorité judiciaire et militaire. Sa principale responsabilité était de maintenir la paix dans sa juridiction. Le Nouveau Testament mentionne trois procurateurs romains :

- Ponce Pilate était procureur de 26 à 36 apr. J.-C. (voir [Mt 27](#) ; [Jn 18-19](#)).
- Antonius Félix était procureur de 52 à 59 apr. J.-C. (voir [Ac 23.24-25.14](#)).
- Porcius Festus fut procureur de 59 à 62 apr. J.-C. (voir [Ac 24.27-26.32](#)).

Ces administrateurs étaient subordonnés au gouverneur de la Syrie, à qui ils devaient rendre des comptes.

Voir aussi Félix, Antoine ; Festus, Porcius ; Pilate, Ponce.

Promesse

Déclaration d'une personne à une autre stipulant que quelque chose sera ou ne sera pas fait. Elle confère à l'autre personne le droit d'attendre l'action promise.

Types de promesses

Dans la Bible, il y a quelques exemples de promesses que les gens se font entre eux (par exemple, [Nb 22.17](#) ; [Est 4.7](#)) et à Dieu (par exemple, [Né 5.12](#)). Cependant, les promesses de Dieu à l'homme sont bien plus importantes. Ces promesses divines sont absolument dignes de confiance parce que celui qui les donne est totalement capable d'accomplir ce qu'il a promis ([Rm 4.21](#)).

Les promesses de Dieu dans les Écritures garantissent aux bénéficiaires de nombreux avantages. Ceux-ci incluent :

- La filiation ([2Co 6.16-7.1](#))
- Le pardon des péchés ([1Jn 1.9](#))
- La réponse à la prière ([Lc 11.9](#))
- La délivrance des tentations ([1Co 10.13](#))
- La grâce au milieu de temps difficiles ([2Co 12.9](#))
- La provision pour tous les besoins ([Ph 4.19](#))
- Les récompenses pour l'obéissance ([Jc 1.12](#))
- La vie éternelle ([Lc 18.29-30](#) ; [Jn 3.16](#) ; [Rm 6.22-23](#))

Les promesses de Dieu sont certaines et sûres. Cependant, pour en partager les bénédictions, nous devons remplir certaines conditions. Les promesses divines ne sont pas toujours des garanties de bénédiction. En effet, il y a des promesses annonçant la certitude du jugement sur ceux qui refusent d'obéir à l'Évangile du Seigneur Jésus ([2Th 1.8-9](#)).

Outre les promesses de Dieu qui s'appliquent à de nombreuses personnes à différentes époques et en divers lieux, beaucoup d'entre elles concernent le déroulement de son plan de rédemption à travers une grande succession d'événements historiques. Ces promesses n'ont ni applications répétées ni nature conditionnelle. Dans de tels cas, la promesse est presque synonyme de prophétie. Ces promesses et leur accomplissement sont entrelacés dans l'histoire de la rédemption.

Les Promesses dans l'Ancien Testament

Le thème de la promesse dans l'Ancien Testament est parfaitement illustré dans la première annonce de l'Évangile (appelée le protévangile). Elle est donnée à Adam et Ève dans le jardin d'Éden après leur chute dans le péché ([Gn 3.15](#)). Les promesses ultérieures sont :

- L'alliance que Dieu a conclue avec Abraham ([Gn 12](#) ; [15](#) ; [17](#))
- L'alliance que Dieu a conclue avec David ([2S 7](#))
- La promesse d'une nouvelle alliance ([Jr 31](#))

Le Protoévangile

[Genèse 3.15b](#) dit : « Je mettrai inimitié entre toi [Satan] et la femme [Ève], entre ta postérité et sa postérité : celle-ci t'écrasera la tête, et tu lui blesseras le talon. » Cette déclaration est une promesse qu'à un moment futur, la descendance de la femme écrasera Satan. La descendance de la femme est individualisée dans le « lui » de la dernière phrase. C'est « lui » qui écrasera ta [Satan] tête, bien que ce dernier infligera une blessure à la descendance de la femme. Voici la promesse. Elle donne à Adam, Ève, et leurs descendants une espérance. Ils s'attendent à ce que leur adversaire, Satan, soit détruit par leur descendance.

La Promesse faite à Abraham

Dans [Genèse 12.1-7](#), Abraham reçoit l'ordre de quitter son peuple et son pays pour se rendre vers une terre que le Seigneur lui indiquera. En retour, Dieu lui promet que :

83. Sa descendance deviendra une grande nation
84. Il sera béni, et que son nom deviendra grand.
85. À travers lui, d'autres nations seraient bénies.
86. Le pays de Canaan serait donné à ses descendants.

Parmi ces promesses faites à Abraham, la plus importante est celle-ci : il bénira de nombreuses nations par sa descendance. Cette promesse apparaît cinq fois dans la Genèse ([Gn 12.3](#) ; [18.18](#) ; [22.18](#) ; [26.4](#) ; [28.14](#)). Elle se réfère à [Gn 3.15](#) et pointe vers Christ.

La Promesse faite à David

Dans [2 Samuel 7](#), Dieu a fait une promesse au roi David selon laquelle sa dynastie durera pour toujours ([2S 7.16](#) ; [Ps 89.34-37](#)). Cette alliance davidique restreint la lignée promise à la lignée royale de David. Elle avait continué d'Adam à

travers Seth, Sem, Abraham, Isaac, Jacob et Juda. David sera l'ancêtre du Roi-Messie à venir ([Ps 89.3, 27-37](#)). David devient ainsi une figure centrale dans l'histoire du plan de Dieu pour racheter le monde. Jésus-Christ est désigné comme le fils de David, le fils d'Abraham ([Mt 1.1](#)).

La Promesse d'une Nouvelle Alliance

[Jérémie 31.31-37](#) promet qu'à l'avenir, le Seigneur fera une nouvelle alliance avec Israël et Juda. Cette nouvelle alliance réaffirme et étend l'ancienne : « Et je serai leur Dieu, Et ils seront mon peuple [...] Car je pardonnerai leur iniquité, Et je ne me souviendrai plus de leur péché ». ([Jr 31.33-34](#)). La « nouvelle alliance » de Jérémie est une reformulation des promesses des alliances abrahamique et davidique.

La nouvelle alliance a commencé avec la première venue de Christ. Maintenant, ceux qui croient en lui recevront ses bénédictions par le Saint-Esprit ([Hé 8.6-13](#)). Ces bénédictions seront pleinement réalisées au retour de Christ. Alors, son royaume sera pleinement établi. Nous profiterons de la vie dans les Nouveaux cieux et la Nouvelle terre. Le peuple de Dieu vit à une époque où certains avantages de l'âge à venir sont déjà réels, mais l'âge nouveau n'est pas encore là en plénitude.

Le Thème de la promesse dans le Nouveau Testament

Les auteurs du Nouveau Testament se réfèrent aux promesses de l'Ancien Testament. Ils ne considéraient pas ces promesses comme des affirmations distinctes. Au contraire, ils les voyaient comme diverses parties d'une seule promesse, accomplie en Christ (voir [Lc 1.54-55, 69-73](#) ; [Ac 13.23, 32-33](#) ; [26.6-7](#) ; [2Co 1.20](#)). Jésus accomplit les promesses faites aux patriarches et à David. Ainsi, ces promesses devraient être considérées comme centrées sur lui.

Dans Galates et Éphésiens, Paul développe cela. Il dit aux chrétiens d'origine païenne qu'ils sont « cohéritiers, forment un même corps, et participent à la même promesse en Jésus-Christ » ([Ep 3.6](#)). Paul affirme que les Gentils qui ont confiance en Christ sont héritiers de la promesse. Ils font désormais partie de la descendance d'Abraham ([Ga 3.29](#)). Il va même jusqu'à assimiler l'Évangile à la promesse faite à Abraham. Il déclare : « Aussi l'Écriture, prévoyant que Dieu justifierait les païens par la foi, a d'avance annoncé cette bonne nouvelle à Abraham : Toutes les nations seront bénies en toi ! » ([Ga 3.8](#)). Ces textes du Nouveau Testament et

d'autres établissent le lien étroit entre la venue de Christ et l'accomplissement de la promesse. Les promesses de Dieu convergent en Christ. Elles reposent sur tout ce qu'il a accompli et accomplira pour son peuple.

Un autre aspect de la promesse particulièrement souligné dans le Nouveau Testament concerne la venue du Saint-Esprit. Paul dit que les croyants sont « scellés du Saint-Esprit qui avait été promis » ([Ep 1.13](#)). Il dit aussi qu'ils reçoivent « par la foi l'Esprit qui avait été promis » ([Ga 3.14](#)). Le don du Saint-Esprit accomplit une promesse de l'Ancien Testament ([Es 32.15](#) ; [Ez 36.27](#) ; [Jl 2.28](#)) et celle faite par Christ ([Lc 24.49](#) ; [Jn 14.16, 20](#) ; [Ac 1.4](#)). Mais il s'agit également d'une promesse de quelque chose à venir. Paul parle de la présence du Saint-Esprit dans le croyant comme une garantie de notre héritage ([2Co 1.22](#) ; [5.5](#) ; [Ep 1.14](#)). Le Saint-Esprit constitue les « prémices » de la gloire future ([Rm 8.23](#)).

Un dernier aspect du thème de la promesse dans le Nouveau Testament est l'assurance du retour de Christ et des Nouveaux cieux et de la Nouvelle terre (voir [Jn 14.1-3](#) ; [2P 3.4, 9, 13](#)).

Voir aussi Alliance ; Dieu, Être et attributs de ; Espérance ; Prophétie ; Prophète, prophétesse.

prophète, prophétesse

Personne choisie par Dieu pour parler en son nom, parfois pour révéler des événements futurs du plan divin.

Sommaire

- Introduction
- Les titres et l'histoire des prophètes
- L'inspiration
- Les vrais et les faux prophètes
- Le rôle de prophète
- Les méthodes de communication des prophètes

Introduction

Lorsque Jésus ressuscite le fils d'une veuve, les spectateurs s'exclament : « un grand prophète a paru parmi nous, et Dieu a visité son peuple » ([Lc 7.16](#) ; voir [Mc 6.15](#) ; [8.28](#)). Dans l'histoire biblique, les événements religieux les plus marquants et formateurs sont centrés sur l'appel et le ministère d'un prophète, par lequel Dieu communique sa

parole à son peuple. Ces spectateurs, en décrivant Jésus comme prophète, ont encore plus raison qu'ils ne le réalisent, car en lui, Dieu a réellement visité son peuple. Jésus est en réalité bien plus qu'un prophète, c'est le prophète par excellence et l'apogée de l'ordre prophétique, celui dont la venue est prophétisée par Moïse ([Dt 18.15-19](#)).

Les titres et l'histoire des prophètes

Plusieurs termes sont utilisés dans l'Ancien Testament (AT) pour désigner ces serviteurs et messagers de Dieu, dont les principaux sont : « prophète » ([Jg 6.8](#)), « homme de Dieu » ([2R 4.9](#)) et « voyant » ([1S 9.9](#) ; [2S 24.11](#)).

Le mot hébreu qui se traduit « prophète » semble avoir pour première emphase l'idée d'être « appelé » : Dieu prend l'initiative, choisit, convoque et envoie le prophète (p. ex. [Jr 1.4-5](#) ; [7.25](#) ; [Am 7.14](#)). « Homme de Dieu » évoque la relation dans laquelle le prophète est amené par son appel : il devient désormais « l'homme de Dieu » et est reconnu comme lui appartenant ([2R 4.9](#)). « Voyant » indique les remarquables pouvoirs de perception accordés au prophète. Il est question ici de la capacité spirituelle des prophètes de savoir certaines choses présentes ou futures, que Dieu leur révèle ou leur donne le pouvoir de percevoir, parfois littéralement par des visions.

La lignée des grands prophètes, sur lesquels repose l'histoire de l'AT, commence avec Moïse, qui est décrit comme prophète par excellence ([Dt 34.10](#)). En effet, Moïse incarne tous les traits distinctifs d'un prophète :

- appel ([Ex 3.1-4.17](#) ; voir aussi [Es 6](#) ; [Jr 1.4-19](#) ; [Ez 1-3](#) ; [Os 1.2](#) ; [Am 7.14-15](#))
- conscience de l'importance d'événements historiques en tant qu'actes de Dieu par lesquels il confirme sa parole ([Ex 3.12](#) ; [4.21-23](#))
- préoccupation pour les questions d'éthique et de justice sociale ([2.11-13](#))
- protection des intérêts de ceux qui sont sans défense (v. [17](#))

Toutefois, la louange de Moïse dans [Deutéronome 34.10](#) ne se contente pas de revenir sur sa grandeur en tant que prophète, mais anticipe également la venue d'un prophète comme lui. Il le prédit lui-même ([Dt 18.15-19](#)). Sa prédiction désigne sans

aucun doute un individu en particulier qui sera un grand prophète. Moïse compare ce prophète à venir à lui-même de façon saisissante : le prophète à venir jouera un rôle semblable à celui de Moïse au Mont Sinaï ([Dt 18.16](#)). À cette occasion, Moïse a joué un rôle unique de médiateur, car c'est à Sinaï que Dieu a fait alliance avec Israël et lui a donné la loi. La prédiction de Moïse anticipe donc un autre médiateur d'alliance unique, Jésus-Christ lui-même.

L'attente de ce grand prophète s'est maintenue alors que Dieu continuait d'envoyer des prophètes à son peuple. On peut imaginer que les véritables croyants qui voyaient arriver un grand prophète le comparaient à Moïse et pouvaient se demander si c'était enfin celui dont Moïse avait parlé. Dans tous les cas, ils se seraient réjouis de savoir que Dieu venait en aide à son peuple. Dans cette perspective, nous pouvons comprendre l'enthousiasme des gens qui ont vu Jésus ressusciter les morts ([Lc 7.16](#)).

L'AT mentionne l'existence de groupes de prophètes, que l'on appelle parfois aujourd'hui des « écoles » de prophètes. Élisée était à la tête d'un tel groupe ([2R 6.1](#)). Les « fils des prophètes » ([2R 2.3, 5](#) ; [Am 7.14](#)) étaient probablement des « prophètes en formation » sous la tutelle d'un maître prophète. Les groupes dans [1 Samuel 10:5-11](#) seraient mieux décrits comme des guildes de prophète. Ces groupes étaient caractérisés par une adoration enthousiaste et extatique du Seigneur, parmi lesquels l'Esprit de Dieu se manifestait particulièrement. Mais au cœur de leur dévotion se trouvait la « prophétie », c'est-à-dire, la proclamation de la vérité à propos de Dieu lui-même. Après cette période initiale, les groupes prophétiques semblent avoir perdu de leur importance (à en juger par la disparition de références claires similaires à celles de 1 Samuel). Il est possible qu'une progression d'un ministère extatique vers un ministère plus direct de la parole pourrait bien être ce à quoi [1 Samuel 9.9](#) fait allusion.

L'inspiration

L'Esprit du Seigneur, dont l'inspiration était à l'origine des activités des groupes extatiques ([1S 10.6, 10](#) ; [19.20, 23](#)), était à l'œuvre dans tous les prophètes. L'inspiration par l'Esprit de Dieu est un thème qui paraît dans un certain nombre de passages de l'AT (p. ex. [1R 22.24](#) ; [Né 9.30](#) ; [Os 9.7](#) ; [Il 2.28-29](#) ; [Mi 3.8](#) ; voir aussi [1Ch 12.18](#) ; [2Ch 15.1](#) ; [20.14](#) ; [24.20](#)). L'Esprit inspirait des hommes et

des femmes à communiquer les paroles de Dieu (voir [2P 1.21](#)).

Jérémie affirme que la main de Dieu a touché sa bouche, y mettant ses paroles ([Jr 1.9](#)) ; Ézéchiël raconte que Dieu lui ordonne de manger un rouleau sur lequel sont écrites ses paroles afin qu'il les proclame ensuite ([Ez 2.7-4.4](#)). Le miracle de l'inspiration est résumé au début d'Amos ([1.1, 3](#)) : « paroles d'Amos... Ainsi parle le l'Éternel. » Bien que ces paroles sont vraiment celles d'Amos, elles sont aussi celles du Seigneur.

Les vrais et les faux prophètes

Les faux prophètes devaient être séparés des vrais prophètes au moyen de trois tests. Le premier test est doctrinal. Dans [Deutéronome 13](#), l'objectif du faux prophète est d'éloigner le peuple du Dieu qui s'est révélé lors de l'exode ([Dt 13.2, 5-7, 10](#)). Même si les paroles du faux prophète sont accompagnées de signes et des prodiges apparents (v. [1-2](#)), il ne faut pas l'écouter, pas simplement parce qu'elles introduisent une nouveauté (v. [2, 6](#)), mais parce que cette nouveauté contredit ce que le Seigneur a déjà révélé (v. [5, 10](#)). Le premier test est donc doctrinal et dicte que le peuple de Dieu doit connaître la vérité afin de pouvoir détecter mensonge ou erreur.

Le deuxième test est pratique et demande de la patience. Il est indiqué dans [Deutéronome 18.21-22](#) que la parole du Seigneur s'accomplit toujours. Ce deuxième test exige de la patience car, comme l'indique [Deutéronome 13.1-2](#), une fausse prophétie peut être immédiatement accompagnée par une preuve spirituelle apparente. S'il y a un véritable doute sur la véracité ou la fausseté d'une parole prophétique, [Deutéronome 18.21-22](#) enseigne qu'il faut attendre de voir si la prophétie se réalise.

Le troisième test est moral et exige un discernement vigilant. Parmi tous les prophètes, Jérémie est celui qui parle le plus du problème des faux prophètes ([Jr 23.9-40](#)). Ce qu'il dit d'eux est frappant : il les décrit comme corrompus (v. [11-14](#)) et leur message comme de la flatterie plutôt que la dénonciation des péchés de leurs auditeurs (v. [16-22](#)).

Le rôle du prophète

Il est parfois dit que le rôle des prophètes n'est pas tant de prédire l'avenir que de d'annoncer la parole de Dieu concernant le présent. Dans l'AT, les prophètes font les deux car ils proclament la vérité

de Dieu et annoncent ce que Dieu va faire. Les prédictions ne sont pas juste des paroles en marge du rôle de prophète ; elles sont une partie essentielle de son activité. [Deutéronome 18.9-15](#) explique que les nations environnantes tentent de découvrir l'avenir avec des méthodes de divination (v. [10-11](#)). Ces pratiques sont interdites à Israël car elles sont en abomination à l'Éternel (v. [12](#)). La séparation d'Israël est maintenue en ce que les l'Éternel lui donne un prophète, alors que les nations se fient en leurs astrologues et leurs devins (v. [13-15](#)). Élisée est surpris lorsque la prescience (la capacité de savoir quelque chose à l'avance) ne lui est pas accordée à l'occasion de la visite de la femme sunamite ([2R 4.27](#)). Amos enseigne que la prescience est un privilège des prophètes dans leur communion avec Dieu ([Am 3.7](#)). Cependant, la prédiction en Israël était très différente de la divination pratiquée par les nations alentour. En aucun cas elle n'était motivée par une simple curiosité à propos de l'avenir.

Premièrement, les prédictions bibliques répondaient aux besoins du présent. Dans [Ésaïe 39](#), c'est l'engagement infidèle du roi Ézéchias qui pousse Ésaïe à annoncer la future captivité babylonienne. En effet, Ézéchias préfère se fier à une entente militaire avec Babylone pour assurer la sécurité de Juda. Ésaïe ne tire pas le nom de Babylone de nulle part : il lui est donné dans la situation où il a été appelé à intervenir.

Deuxièmement, la prédiction de l'avenir avait pour but de motiver la réforme morale dans le présent. Les exhortations morales des prophètes s'appuient sur l'annonce de ce que le Seigneur est sur le point de faire (p. ex. [Es 31.6-7](#) ; [Am 5.6](#)).

Troisièmement, l'annonce de ce que Dieu allait faire servait à fortifier la foi des véritables croyants en temps de crise. Par exemple, divers passages dans Ésaïe ([Es 9.1-7](#) ; [11.1-16](#) ; [40.1-3](#)) ont pour effet de détourner le regard d'événements tragiques récents pour le tourner vers la gloire à venir.

Les méthodes de communication des prophètes

En prédisant, les prophètes annoncent et proclament les œuvres merveilleuses de Dieu (comp. avec [Ac 2.11, 17](#)). Dans la majorité des cas, cette proclamation se fait à l'oral. Les prophètes sont des hommes de la parole. Les paroles qu'ils relaient sibt comme des messagers de Dieu ([Es 55.11](#)), dotés de toute l'efficacité divine de la parole créatrice de [Genèse 1.3](#) (voir aussi [Ps 33.6](#)). Parfois,

l'efficacité de la parole est confirmée en l'accompagnant d'un signe ou d'une action symbolique (p. ex. [Jr 13.1-11](#) ; [19](#) ; [Ez 4.1-17](#) ; [24.15-24](#)). Dans certains cas, des personnes servent de signe ([Es 7.3](#) ; [8.1-4](#)). Ces signes soutiennent le message de façon visuelle et aident à rendre la parole plus claire pour les auditeurs. Parfois, l'intention de l'action symbolique n'est pas tant de faciliter la compréhension que de donner plus de pouvoir et d'effet à la parole. C'est la conclusion qui s'impose dans [2 Rois 13.14-19](#), où il y a relation directe entre jusqu'à quel point le roi a « incarné » la parole par ses actions symboliques et jusqu'à quel point la parole annoncée s'accomplit.

Les paroles des prophètes ont finalement été préservés sous forme des livres des prophètes de la Bible. [Jérémie 36](#) peut être compris comme une leçon qui montre que les prophètes ont pris le temps et la peine de mettre leurs messages oraux par écrit. Le passage indique une dictée minutieuse du message oral ([Jr 36.6, 17-18](#)). Mais la forme littéraire de ces messages indique le même soin. Les textes qui figurent dans les livres des prophètes ne sont à l'évidence pas juste les paroles telles que prononcées à l'oral, mais plutôt une formulation écrite soigneusement élaborée pour conserver et classer les sermons oraculaires. Il est logique que ceux qui étaient conscients de communiquer les paroles mêmes de Dieu veilleraient à ce que ces paroles soient préservées. Nous pouvons raisonnablement assumer que chaque prophète mettait par écrit ce qu'il avait dû faire et dire dans le cadre de son ministère. Nous n'avons cependant aucun moyen de déterminer, et il ne nous est pas dit, que chaque prophète dont un livre porte le nom a lui-même achevé la rédaction de ce livre. Toutefois, la meilleure explication à l'arrangement soigné des livres d'Ésaïe ou d'Amos, par exemple, est que les auteurs étaient aussi leurs propres éditeurs.

Voir aussi prophétie ; faux prophètes.

Propitiatoire

Le propitiatoire était un couvercle en or placé sur l'arche de l'alliance. Il avait deux chérubins en or attachés à chaque extrémité. De nombreuses versions anglaises de la Bible appellent cet objet le « propitiatoire » (voir [Exode 25.17-22](#)). Le mot hébreu traduit par « propitiatoire » signifie quelque chose comme « lieu de l'expiation ». Il se réfère à la suppression de la colère de Dieu par l'offrande d'un don ou d'un sacrifice.

L'importance de ce terme provient d'une cérémonie lors du Jour des Expiations. Du sang était aspergé sur le propitiatoire pour expier les péchés d'Israël ([Lv 16](#)). À cause de cela, le lieu très saint, où l'arche était conservée dans le temple, est appelé la « chambre du propitiatoire » dans [1 Chroniques 28.11](#). Les traductions modernes utilisent parfois des termes différents comme « expiatoire » (NBS) ou tout simplement le « couvercle » (NFC).

Le propitiatoire mesurait 115 cm de long et 70 cm de large. Les chérubins étaient faits d'or. Ils se faisaient face avec leurs ailes déployées au-dessus de l'arche. L'espace au-dessus de l'arche entre les chérubins était l'endroit où la présence de Dieu avec son peuple était particulièrement concentrée. De cet endroit, Dieu parlait à Moïse de ses commandements ([Ex 25.22](#) ; voir aussi [Lv 16.2](#)). En raison de cette connexion, Dieu est décrit comme étant celui qui « siège entre les chérubins » ([1S 4.4](#) ; [2S 6.2](#)).

L'arche elle-même contenait les tables de pierre avec les dix commandements. Ces commandements résumaient les obligations de l'alliance (exigences) que les Israélites devaient suivre pour leur roi divin. Lorsque les Israélites péchaient contre Dieu et enfreignaient ses commandements, le sang aspergé sur le propitiatoire expiait leur péché et restaurait leur relation avec Dieu.

Dans le Nouveau Testament, Paul écrit que Jésus est la « victime propitiatoire » par la foi en son sang pour tous ceux qui ont péché ([Rm 3.25](#)). Ici, dans [Romains 3.25](#), le terme grec traduit par « propitiatoire » est le même mot grec utilisé dans la traduction grecque de l'Ancien Testament (Septante). Il est également utilisé dans [Hébreux 9.5](#) pour traduire le mot hébreu pour propitiatoire dans l'Ancien Testament.

Voir aussi Arche de l'Alliance ; Propitiation ; Tabernacle ; Temple.

Prosélyte

Gentil qui s'est converti au judaïsme en :

- 87.** Se faisant circoncire
- 88.** Se faisant baptiser
- 89.** Offrant un sacrifice au temple

À l'époque de l'Ancien Testament, les étrangers en Palestine étaient encouragés à rejoindre la religion d'Israël. Ils devaient être circoncis ([Ex 12.48](#)).

Cependant, le « prosélytisme », ou la conversion de Gentils qui le désiraient, était plus courant dans les communautés juives en dehors de la Palestine. Les Juifs vivaient dans de nombreuses parties du monde parce qu'ils étaient exilés, ou en raison de services commerciaux ou militaires. Ils apportaient naturellement leurs croyances et pratiques religieuses avec eux. Le mode de vie juif attirait de nombreux Gentils. Habités à adorer de nombreux dieux (polythéisme), ils admiraient la croyance du judaïsme en un seul Dieu (monothéisme) et ses hautes valeurs éthiques. De nombreux Gentils se connectaient à la foi juive à travers la vie synagogale (voir [Es 56.1-8](#) ; [Mt 1.11](#)). Les Juifs cherchaient à convertir les Gentils avant la venue de Christ et au début de l'ère du Nouveau Testament. Tant les sources juives non bibliques, comme Philon et Josèphe, que les écrivains romains, tels qu'Horace, Sénèque et Tacite, le confirment. Cela a continué jusqu'à la vie de Christ (voir [Mt 23.15](#)).

Les personnes qui désiraient s'engager le plus fortement dans le judaïsme devenaient des Juifs à part entière par un rituel en trois étapes :

- 90. La circoncision** (pour les hommes)
- 91. Le baptême** pour rompre avec leur passé non-juif
- 92. Un sacrifice** offert au temple de Jérusalem

Ces convertis étaient appelés « prosélytes ». Ils étaient de véritables Juifs, pleinement obligés de suivre toutes les lois de l'Ancien Testament.

Certains Gentils admiraient le monothéisme et la morale du judaïsme. Ils étaient attirés par la vie de la synagogue mais ne voulaient pas être circoncis. Ces personnes étaient connues sous le nom de « craignant Dieu » (voir [Ac 10.22](#) ; [13.16, 26](#) ; [17.4, 17](#)) ou « pieux » ([Ac 10.2](#)). Certains Juifs les voyaient favorablement, mais d'autres considéraient qu'ils n'étaient pas mieux que les autres Gentils.

Voir aussi Diaspora des Juifs ; Craignant Dieu ; Juif.

Prostituée, Prostitution

Personne coupable de relations sexuelles illégales ou interdites. Une prostituée est parfois utilisée pour représenter quelqu'un qui vénère une idole.

Il traduit quatre mots distincts ayant des significations différentes :

93. Homme ou femme, marié ou non, qui s'engageait dans un comportement sexuel illicite ([Gn 34.31](#) ; [Jg 19.2](#) ; [Pr 23.27](#)).
94. Prostituée du temple d'une religion païenne qui utilisait la pratique sexuelle comme partie du culte ([Gn 38.21-22](#) ; [Dt 23.17](#) ; [Os 4.14](#)). La loi de Moïse interdisait cette pratique ([Lv 19.29](#) ; [21.9](#)).
95. « Femme étrangère » : un autre type de prostituée ([1R 11.1](#) ; [Pr 5.20](#) ; [6.24](#) ; [7.5](#) ; [23.27](#)). Il existe différentes opinions sur la raison pour laquelle ce nom a été donné aux prostituées. Cela pouvait faire référence à une femme qui n'était pas son épouse ([Pr 5.17-20](#)) ou à une femme étrangère ([Nb 25.1](#) ; [Jos 23.13](#)).
96. Toute femme, mariée ou célibataire, qui s'engage dans une activité sexuelle illicite par désir ou pour de l'argent ([Mt 21.31-32](#) ; [Lc 15.30](#) ; [1Co 6.15-16](#) ; [Hé 11.31](#) ; [Jc 2.25](#)).

La prostitution est apparue tôt dans l'histoire d'Israël et a continué tout au long de la période biblique. La Bible condamne généralement la prostitution. Par exemple, la fille d'un prêtre qui pratiquait la prostitution devait être brûlée à mort ([Lv 21.9](#)). Les prêtres ne pouvaient pas épouser des prostituées ([Lv 19.29](#)), et les gains de la prostitution ne pouvaient pas être utilisés dans le temple ([Dt 23.18](#)). Ces règles maintenaient le culte du Seigneur exempt de prostitution culturelle.

Les fils de Jacob tuèrent Hamor et Sichem, disant : « Traitera-t-on notre sœur comme une prostituée ? » ([Gn 34.31](#)). La femme d'Amatsia sera punie en devenant prostituée pour son mauvais traitement envers le prophète Amos ([Am 7.17](#)).

Au 1er siècle, les prostituées et les collecteurs d'impôts étaient tous deux méprisés par les Juifs ([Mt 21.32](#)). Paul enseigna que le corps d'un

chrétien appartient à Christ et ne devrait pas être uni à une prostituée ([1Co 6.15-16](#)). Proverbes met également en garde contre le fait de s'engager avec des prostituées.

Cependant, certaines histoires bibliques présentent les prostituées sous un jour plus positif. Tamar se déguise en prostituée pour rappeler à son beau-père sa promesse ([Gn 38.14-15](#)). Rahab, une prostituée, jouera un rôle significatif dans l'histoire hébraïque en aidant les espions ([Jos 2.4-16](#) ; [Hé 11.31](#)).

Figurativement, « prostituée » et « prostitution » sont utilisés pour décrire l'idolâtrie, en particulier dans les livres prophétiques ([Jr 2.20](#) ; [Ap 17.1, 5, 15-16](#) ; [19.2](#)). Cette métaphore est basée sur la relation entre le Seigneur et son peuple ([Jr 3.20](#)). Lorsque l'on adorait d'autres dieux, on était considéré comme infidèle ou « prostitué » ([Jg 8.33](#)). La même idée se retrouve dans le Nouveau Testament ([Ap 17](#)).

Protévangile

Mot qui signifie « premier Évangile », combinaison de deux mots grecs : *protos* (signifiant « premier ») et *euangelion* (signifiant « évangile » ou « bonne nouvelle »).

Il se réfère au premier message de rédemption que Dieu a prononcé après la chute de l'homme (lorsque les humains ont péché pour la première fois). En s'adressant à Satan (incarné dans un serpent), Dieu 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 » ([Gn 3.15](#)).

Dans ce protévangile (ou premier Évangile), nous avons la première révélation à la fois de l'humanité (sa descendance) et de la divinité (écrasant la tête du serpent) du grand Libérateur. Dieu promet un Libérateur qui détruira Satan mais souffrira dans le processus. Cela fait référence à la mort de Jésus sur la croix. En souffrant cette mort, Jésus a vaincu le diable qui détenait le pouvoir de la mort ([Hé 2.14](#)).

Proverbes, Livre des

Troisième livre poétique de l'Ancien Testament (AT). Une collection d'expressions frappantes et épigrammatiques concernant la sagesse pratique par l'exemple, l'avertissement ou le précepte.

Survol

- **Auteurs**
- **Datation**
- **Contexte**
- **Objectifs et théologie**
- **Contenu**

Auteurs

Bien qu'il y ait une unité de pensée sous-jacente dans le livre des Proverbes, il n'y a aucune présomption d'unité d'auteur, puisque les auteurs des sept (ou plus) sections dans lesquelles le livre est divisé sont, dans la plupart des cas, clairement identifiés.

1.1-9.18

Il y a une divergence d'opinion quant à savoir si le verset d'ouverture se réfère à la paternité salomonienne de cette section ou s'il souligne simplement le nom du principal contributeur de l'ensemble du livre. Une objection est que l'homme qui a écrit avec tant de soin sur le danger des relations promiscues avec des femmes immorales (l'un des principaux thèmes de cette section) n'est probablement pas Salomon, qui a échoué de manière significative dans le domaine des mariages mixtes ([1R 11.1-8](#)). Il y a des failles dans un tel argument. On peut être capable de donner d'excellents conseils sans nécessairement avoir la force de caractère pour les suivre soi-même, et il y a une distinction entre les prostituées ou adultères séduisantes de [Proverbes 5.1-21, 6.20-35, 7.1-27](#) et les relations polygames mais respectables de Salomon. Il vaut toutefois mieux laisser ouverte la question de la paternité salomonienne de cette section. Ceux qui la remettent en question considèrent que [1.2-7](#) sert à énoncer le but de l'ensemble du livre. [Proverbes 1.8-9.18](#) est une série de treize discours pratiques sur la sagesse, donnés avec amour et honnêteté comme par un père à un fils. Cela fournit une base indispensable pour l'enseignement de proverbes plus populaires dans le reste du livre.

10.1-22.16

Salomon est spécifiquement identifié comme auteur ou compilateur de cette section, qui est la section principale du livre des Proverbes. La probabilité qu'il ait joué un rôle majeur dans la production du livre des Proverbes est fortement soutenue par les livres historiques. Peu après son

couronnement, il a été doté d'un esprit de sagesse, en réponse à sa requête ([1R 3.5-14](#)). L'incident concernant les deux prostituées (v. [16-28](#)) en a fourni une preuve publique. Sa réputation universelle, notamment en lien avec la sagesse de ses proverbes, est attestée dans [1 Rois 4.29-34](#) et dans la visite de la reine de Séba ([10.1-13](#)).

22.17-24.34

Le titre « les paroles des sages » ([Pr 22.17](#)) est incorporé dans le verset d'ouverture de cette section. L'indépendance de cette collection est fortement suggérée par une différence évidente de style, le proverbe simple d'un verset de longueur se voyant remplacé par une approche plus discursive qui traite d'un sujet sur plusieurs versets, ainsi que par le titre de la sous-section suivante (« Voici encore ce qui vient des sages », [24.23](#)). Le parallèle remarquablement étroit entre [22.17-23.11](#) et le livre égyptien d'Amenemope (qui a été daté de manière variable entre le 13^e et le 7^e siècle av. J.-C.) est d'un grand intérêt. Les experts ont détecté jusqu'à trente liens entre les deux. La plupart pensent que cette section de Proverbes est une adaptation d'un original égyptien (une telle sélection et modification étant entièrement conforme à la doctrine de l'inspiration). Cependant, une minorité de chercheurs, y compris plusieurs égyptologues éminents, soutiennent de manière convaincante qu'au vu de sa structure grammaticale, Amenemope semble être dérivé d'un original hébreu.

25.1-29.27

Une partie du contenu de Salomon a ici été édité et incorporé par « les gens d'Ézéchias, roi de Juda » ([25.1](#)). Dans cette section, la tendance est au regroupement de proverbes traitant de sujets précis : par exemple, la relation entre un roi et ses sujets (v. [2-7](#)), l'homme paresseux ([26.13-16](#)), et le fauteur de troubles (v. [17-27](#)). Salomon et Ézéchias étaient fréquemment associés dans la pensée juive (voir par exemple [2Ch 30.26](#)), et la tradition rabbinique attribuait à Ézéchias la production à la fois de Proverbes et de l'Ecclésiaste. Le prestige national durant les règnes des deux rois aurait été propice aux activités littéraires.

30.1-33

On ne sait rien d'Agur, de son père Jaké de Massa, ni des deux autres personnes mentionnées, Ithiel et Ucal. Selon [Genèse 25.14](#), Massa était l'un des douze fils d'Ismaël, et il est probable qu'Agur venait

du nord de l'Arabie, une région traditionnellement réputée pour sa sagesse.

[31.1-9](#)

Lemuel, l'auteur de cette section, venait également de Massa, mais en dehors de cela, il est inconnu. L'inclusion de dictons de sagesse provenant de sources extérieures à Israël illustre les connexions internationales du mouvement de la sagesse durant la période de la monarchie.

[31.10-31](#)

Il est possible ce superbe poème acrostiche sur l'épouse idéale soit également à attribuer à Lemuel ; son inspiration pourrait provenir de sa mère, à l'instar de la section précédente. Cependant, ce mode de vie s'intégrerait plus facilement dans le contexte d'une communauté agricole prospère en Palestine plutôt que dans une communauté nomade ou semi-nomade arabe. Pour cette raison, la plupart des chercheurs considèrent que le poème est anonyme.

Datation

La majeure partie du livre peut, avec assurance, être attribuée à Salomon (règne vers 970-930 av. J.-C.). Cependant, la contribution significative d'Ézéchias et de ses hommes nous gardera de fixer l'achèvement du livre avant 700 av. J.-C. L'inclusion de sections par des non-Israélites, comme Agur et Lemuel, est plus probable à l'époque préexilique, avec ses intérêts internationaux plus larges, qu'à l'atmosphère plus particulariste du judaïsme postexilique. Il est probable que le poème acrostiche final et sophistiqué ait été la dernière section à être incluse, mais rien dans le livre n'exige une date postérieure au début du 7^e siècle av. J.-C. Dans la tradition rabbinique, Proverbes était systématiquement regroupé avec les Psaumes et Job dans la troisième section du canon juif, les Écrits ou Livres Saints. Bien que le contenu des Écrits n'ait pas été finalisé de manière autoritaire avant la fin du 1^{er} siècle apr. J.-C., il est probable que Proverbes aient été reçu comme inspiré bien avant cela, comme en témoigne son inclusion dans la Septante, la principale traduction grecque. L'ordre dans nos versions françaises a peut-être été influencé par la tradition rabbinique qui associait les livres de Job, des Psaumes et des Proverbes à Moïse, David et Ézéchias, respectivement.

Contexte

Le livre des Proverbes fait partie du corpus de l'AT connu sous le nom de Littérature de Sagesse (ou littérature sapientiale). Ce corpus est également représenté dans les Écritures par les livres de Job, de l'Ecclésiaste et certains des Psaumes (par exemple [Ps 1, 37, 73, 119](#)). Proverbes constitue une tranche majeure de cette catégorie littéraire. Les proverbes individuels offrent des applications pratiques et précises de la sagesse recouvrant de nombreux aspects de la vie. Job et l'Ecclésiaste se concentrent sur un problème majeur, ou un groupe de problèmes interconnectés, sous forme de monologue ou de dialogue.

Au Proche-Orient Ancien, la sagesse était à l'origine liée à toutes les compétences, tant manuelles qu'intellectuelles, et était considérée comme un don des dieux. Elle acquerra graduellement une signification principalement intellectuelle, particulièrement dans un cadre culturel, dans des arts magiques ou semi-magiques tels que l'exorcisme. Une large gamme de littérature de sagesse d'Égypte, de Canaan et de Mésopotamie, des deux types mentionnés dans le paragraphe précédent, a survécu, permettant de comprendre son homologue hébraïque au sein de ce contexte. Il n'y a toutefois aucune duplication, et l'esprit de la littérature de sagesse hébraïque est nettement supérieur à tout ce qui est comparable dans le monde ancien. Ceci est dû en grande partie à la puissante fondation religieuse en Israël, où le premier pas de la sagesse était de placer sa confiance en, et de révéler, le Seigneur ([Pr 1.7](#)).

Israël a émergé en tant que nation à l'époque de Moïse au sein d'un monde où des individus ou des groupes de « sages » existaient déjà. Israël partageait cet héritage, avec la participation d'hommes et de femmes, comme en témoignent les femmes sages de Tekoa et Abel-Beth-Maaca ([2S 14.2](#) ; [20.16](#)) et les conseillers professionnels militaires ou civiques Achitophel et Huschaï ([2S 15.1-2, 31](#) ; [16.15-19](#)). Proverbes est un exemple de la production de ces « sages » à leur meilleur ; la vie de droiture, de diligence, d'honnêteté et de maîtrise de soi qu'il prône établit une norme de moralité conforme à la loi sur laquelle elle était fondée. Mais il est probable que de nombreux proverbes précèdent l'émergence d'une classe de sages. La plupart des communautés développent leurs propres collections de dictons courts et spirituels qui expriment une sagesse pratique et forment un réservoir primitif de philosophie. Le rôle de Salomon dans la mise en forme définitive

des proverbes d'Israël ([1R 4.32](#)) a déjà été noté. La forme antithétique de la poésie hébraïque, où le parallélisme de la deuxième ligne permet soit un contraste net (comme c'est souvent le cas dans [Pr 10-15](#)) soit un soutien supplémentaire (c'est-à-dire le parallélisme synonymique, comme dans chap. [16-22](#)), est un procédé littéraire idéal pour le proverbe. Lorsque la classe des « sages » s'est développée, cette sagesse populaire rentrée dans leur domaine.

Objectifs et Théologie

Le Lien étroit entre religion et vie quotidienne

Bien que le ton général de Proverbes soit principalement rationnel, l'importance de craindre (montrer de la révérence envers) l'Éternel est soulignée tout au long du livre ([1.7](#) ; [2.5](#) ; [3.7](#) ; [8.13](#) ; etc.). Cette « crainte de l'Éternel » est l'une des principales définitions de la religion dans l'AT, l'autre étant « la connaissance de Dieu » soulignée notamment par Osée et Jérémie ([Jr 9.24](#) ; [Os 4.1](#)). Les deux se retrouvent en parallèle dans [Proverbes 2.5](#) et [9.10](#). Loin de croire en un fossé infranchissable entre la religion et le monde séculier, Proverbes montre ce qui résulte d'une vie tout entière placée sous le contrôle de Dieu : un caractère noble et des foyers harmonieux et heureux. Un danger existe lorsque les éléments moraux sont pris isolément de la fondation religieuse qui est présumée tout du long. Dans ce cas, la quête du bonheur ou du succès peut devenir égoïste, centrée sur soi-même, et finir par être autodestructrice.

Proverbes et le mouvement prophétique

Il existe de nombreuses similitudes entre Proverbes et les Prophètes, y compris pour ce qui concerne un réalisme terre-à-terre, une défense des pauvres et des groupes défavorisés (voir par exemple [14.31](#)), une prise de conscience de l'inefficacité du sacrifice en dehors de la moralité ([15.8](#) ; [21.27](#)), et un accent sur l'individu, qui était parfois négligé en raison du fort sentiment d'identité collective au sein de la communauté de l'alliance. Jérémie et Ézéchiel en particulier ont fortement réaffirmé le thème de la responsabilité individuelle ([Jr 31.29-30](#) ; [Ez 18](#)). Il y a toutefois une différence essentielle que Proverbes partage avec le reste de la littérature de sagesse biblique, à savoir l'absence de toute référence claire et historique à l'élection d'Israël et à sa relation d'alliance avec Dieu. Les grands prophètes

préexiliques, eux, insistaient fortement sur ce point. De même, Jérusalem et sa théologie du temple ne sont pas mentionnées, bien que le mouvement de sagesse (en particulier dans sa manifestation à travers le livre des Proverbes) ait prospéré sous le patronage de la monarchie davidique. Même le nom Israël n'apparaît pas. Ceci renforce l'idée que Proverbes est le manuel le plus clair et le plus complet d'éthique pratique universelle qui existait dans le monde antique. Un Égyptien contemporain instruit aurait trouvé que Proverbes était facilement compréhensible et édifiant, et bien que cela n'ait pas été son objectif principal, le livre a toujours un fort attrait pour un non-chrétien moral.

Proverbes et Deutéronome

Le livre des Proverbes partage de nombreux points de recoupement avec le livre du Deutéronome, notamment leur accent sur la rétribution et la récompense ([Pr 2.22](#) ; [3.9-10](#) ; [10.27-30](#) ; voir [Dt 28](#)). Cette doctrine pourrait être pervertie en une équation invariable, les justes étant toujours récompensés et les méchants toujours punis. Job ([Jb 21.7-34](#)) et Jérémie ([Jr 12.1-4](#)) ont protesté vigoureusement contre une telle perspective. Cela pourrait également aboutir à une approche hypocrite et intéressée : c'est parce que je désire les bénédictions promises (voir par exemple [Pr 3.9-10](#)) que je vais « honorer » Dieu en matière de dîmes. Cette substitution d'une apparence extérieure à la dynamique intérieure de l'amour, de la gratitude et de la foi était souvent la malédiction de la religion formelle d'Israël. En revanche, le principe lui-même (que ceux qui honorent Dieu et vivent en coopération avec lui et ses lois sont généralement ceux qui sont bénis par Dieu, bien que pas nécessairement en termes matériels) est un principe scripturaire. Les auteurs des Proverbes ne doivent pas être blâmés pour les perversions qui ont surgi par la suite.

Contenu

Introduction : [1.1-7](#)

[Proverbes 1.1-7](#) établit le but du mouvement de la sagesse en Israël. Le sous-titre du livre dans son ensemble se trouve au verset [2](#) : le but de ces proverbes est « Pour connaître la sagesse et l'instruction, Pour comprendre les paroles de l'intelligence ». La question de la paternité de cette section a déjà été discutée, mais il n'y a certainement rien d'incongru à attribuer cette paternité à Salomon. Au début de son règne,

Salomon démontrait un profond désir d'avoir la sagesse nécessaire pour gouverner son peuple correctement ([1R 3.7-9](#)), et il y a ici le désir sincère que ses sujets puissent avoir une compréhension similaire. Les versets [1-6](#) forment une seule phrase en hébreu et incluent pas moins de onze aspects différents de la sagesse. Le premier d'entre eux, « sagesse », apparaît trente-sept fois dans Proverbes et indique une utilisation informée et habile de la connaissance. Ce n'est qu'en faisant le premier pas, qui est de placer sa confiance dans le Seigneur, qu'une personne peut entrer dans la sagesse. La moralité n'est pas situationnelle, ni un absolu en soi ; elle nécessite un point de référence immuable qui ne peut être trouvé qu'en Dieu.

Leçons concernant la sagesse : [1.8-9.18](#)

Cette section est composée de treize leçons distinctes sur la sagesse, dont la plupart sont introduites par « Mon fils » ou une expression similaire. La leçon finale ([8.1-9.18](#)) est donnée par la Sagesse elle-même. Cette méthode indique la relation chaleureuse et personnelle entre le professeur et ses élèves, qui, au Proche-Orient Ancien, seraient exclusivement masculins. Un style similaire se retrouve dans la littérature de sagesse égyptienne et mésopotamienne et aurait bien pu être adopté par Salomon, qui, dans l'humilité et la crainte de Dieu pour le bien-être national de ses premières années, aurait été un excellent enseignant.

Leçon 1 : Éviter les mauvais compagnons ([1.8-33](#))

Trois voix s'élèvent : 1) la voix spéieuse de ceux qui promettent des gains rapides par la violence (v. [10-14](#)) ; 2) le sage lui-même (v. [15-19](#)), qui renforce les conseils patiemment donnés par les parents au fil des années (v. [8-9](#)) et qui préconise une rupture nette avec les hommes violents voués à une fin violente ; et 3) la Sagesse (v. [20-33](#)), dont l'appel n'est pas furtif mais ouvert à tous et qui cherche à transmettre à autrui son propre esprit de sagesse (v. [23](#)). Ceux qui rejettent la voix de la sagesse connaîtront le jugement (v. [29-33](#)).

Leçon 2 : Les Récompenses de la Sagesse ([2.1-22](#))

Bien que la sagesse soit donnée par Dieu en fin de compte (v. [6](#)), chacun est appelé à la chercher avec une intensité de désir qui caractérisait le psalmiste ([Pr 2.2-4](#) ; voir [Ps 63.1](#)). Il n'y a pas de contradiction ici, mais un paradoxe qui souligne le fait que les dons de Dieu ne sont pas accordés à la légère, mais sont donnés à ceux qui, par leur attitude de cœur et de volonté, les méritent. Les

avantages de la sagesse décrits ici ([Pr 2.7-22](#)) comportent à la fois des éléments négatifs et positifs, tant matériels que spirituels. Le danger de s'associer avec des femmes immorales, si souvent mentionné dans Proverbes, est évoqué pour la première fois (v. [16-19](#)).

Leçon 3 : Les Récompenses de la confiance totale en Dieu ([3.1-10](#))

Pour le Juif, la tentation d'essayer de s'assurer la bénédiction par une démonstration extérieure de religion guettait toujours, et les versets [9-10](#) pouvaient être mal interprétés. Mais le contexte souligne l'exigence de la loyauté de cœur et de l'obéissance (v. [1-8](#)). « Dieu en premier » (v. [6](#)) est le besoin fondamental ; sans cela, un individu ou une nation se trouve appauvri (voir [Ag 1.1-11](#)).

Leçon 4 : Le Besoin de discipline ([3.11-20](#))

Un des thèmes majeurs dans Proverbes est la discipline, en particulier celle d'un père châtiant son fils ([Pr 3.11-12](#) ; voir [Hé 12.5-11](#)). L'autre thème ici est l'éloge de la sagesse et les bienfaits qu'elle confère.

Leçon 5 : Sagesse et bon sens ([3.21-35](#))

La sagesse et le bon sens entraîneront la sécurité (v. [23-26](#)) et protégeront contre les actes imprudents (v. [27-32](#)). Cependant la sécurité fondamentale se trouve au verset [26](#) : c'est le Seigneur qui est notre sécurité.

Leçon 6 : La Détermination ([4.1-9](#))

Ici, l'enseignant partage son propre témoignage et montre qu'il puise dans la sagesse accumulée d'une génération antérieure (v. [1-6](#)). Il y a un accent fort sur la détermination, la volonté étant résolument fixée pour acquérir la sagesse, comme le montrent les verbes dans les versets [5-9](#).

Leçon 7 : Le Droit chemin ([4.10-19](#))

Une détermination égale est nécessaire pour éviter les hommes mauvais et ce à quoi ils s'adonnent (v. [14-17](#)). Notez la description graphique, à la fois belle et effrayante, des deux chemins (v. [18-19](#)).

Leçon 8 : Poursuivre la justice et éviter le mal ([4.20-27](#))

La poursuite acharnée de la droiture et son corollaire, l'évitement de toute sorte de mal (voir [1Th 5.22](#)), impliquent notre écoute ([Pr 4.20](#)), nos souvenirs (v. [21](#)), nos cœurs (v. [21, 23](#)), notre vue (v. [25](#)) et nos volontés (v. [26-27](#)). Ceci demande un engagement total envers Dieu.

Leçon 9 : La Pureté sexuelle ([5.1-23](#))

Dans un langage direct qui ne peut être mal compris, les dangers de la prostitution sexuelle et la sagesse de la fidélité au sein du mariage sont soulignés. Dans les relations sexuelles, il ne peut y avoir de moralité purement privée : d'autres sont nécessairement impliqués, et Dieu est plus qu'un simple spectateur concerné (v [21](#)).

Leçon 10 : Les Choses que Dieu déteste ([6.1-19](#))

La section débute (v. [1-5](#)) avec un conseil simple sur la nécessité d'éviter les promesses irréfléchies. Si l'on est assez imprudent pour être déjà engagé, la chose sensée à faire est de ravalier sa fierté et de se dégager dès que possible. La deuxième leçon est d'imiter les fourmis dans leur préparation prévenante pour les besoins futurs (v. [6-11](#)). Ceci anticipe l'attention contrastée accordée plus tard au paresseux ([22.13](#) ; [26.13-16](#)). La troisième leçon décrit en détail l'« homme pervers », rusé et trompeur ([6.12-19](#)). Il est à éviter.

Leçon 11 : Les Relations sexuelles illicites ([6.20-35](#))

Cette section poursuit le sujet des relations sexuelles illicites, montrant l'attitude de Dieu envers cette forme particulière de péché. Le mari blessé se révélera un adversaire redoutable s'il découvre l'infidélité (v. [33-35](#)), et l'effet sur la personne adultère elle-même sera absolument désastreux (v. [26-32](#)).

Leçon 12 : Les Ruses de la prostituée ([7.1-27](#))

Ce chapitre offre une illustration frappante des ruses d'une prostituée. Les plaisirs qu'elle propose paraissent séduisants, renforcés par l'élément de risque, mais en réalité, l'aventure de la nuit se révèle invariablement être le chemin vers l'enfer (v. [27](#)).

Leçon 13 : L'Appel de la sagesse ([8.1-9.18](#))

En contraste avec la séductrice mortelle à la langue douce du chapitre [7](#) et la prostituée effrontée et bruyante de [9.13-18](#), il y a deux images complémentaires de la Sagesse. La première, dans [8.1-36](#), est l'un des exemples les plus remarquables de personnification dans l'AT. La Sagesse ne cherche pas la ruine d'un seul mais le bien-être de tous (v. [1-5](#)). La sagesse et l'intégrité, la conduite juste et la franchise sont dépeintes comme des entités inséparables (v. [6-13](#)). Cependant, il reste un accent sur les bénédictions qui résultent de la quête de la sagesse (v. [14-21](#)). Les rois, les juges et les dirigeants dépendent d'elle,

et le succès du genre le plus désirable est le don qu'elle offre à ses adeptes. Les versets [22-31](#) sont pratiquement une explication théologique de la prééminence de la Sagesse, montrant son association étroite avec l'activité créatrice de Dieu.

Il est compréhensible que de nombreux chrétiens aient vu dans ces versets une anticipation du Christ lui-même. Le Nouveau Testament (NT) considère que Christ est la réponse à deux des questions religieuses les plus vitales : comment Dieu s'approche-t-il de l'humanité et comment a-t-il créé le monde ? Voici la réponse : par la Sagesse. La connexion peut être poursuivie dans la section suivante (v. [33-36](#)), où la Sagesse, à l'instar de Christ dans le NT, est vue comme absolument essentielle et désirable.

Dans la deuxième image de la Sagesse ([9.1-6](#)), elle est présentée comme une hôtesse gracieuse et généreuse, offrant un banquet qui mène à la vie (voir la parabole de Jésus dans [Lc 14.15-24](#)). Un autre contraste avec la femme immorale dans [Proverbes 9.13-18](#) souligne, de manière marquante, que les invités de cette dernière finissent en enfer. Une série de proverbes sur le contraste entre le sage et le fou (v. [7-12](#)) se situe entre les deux images. Ils démontrent à quel point l'homme sage est réceptif à l'enseignement, par opposition au fou. Une fois de plus, le véritable fondement de la vie est clairement défini (v. [10](#)).

Les Proverbes collectés de Salomon : [10.1-22.16](#)

Les 375 proverbes de cette section ont probablement été sélectionnés parmi les trois mille attribués à Salomon ([1R 4.32](#)). Chaque verset est une unité, avec un contraste ou une comparaison entre ses deux lignes. Il y a des répétitions compréhensibles (voir par exemple [Pr 14.12](#) ; [16.25](#)), presque inévitables dans une grande collection de ce genre. Le bon sens des dictons proverbiaux, dont chacun a été prouvé par l'expérience, est évident, mais il faut tenir compte de niveaux variés ; certains paraissent plutôt banals et proches de la sagesse du monde. Cependant, pris dans leur ensemble, ils fournissent un guide pratique, sanctionné par Dieu, pour la vie quotidienne. Une fois de plus, il convient de souligner que la vie religieuse, basée sur la loi et la relation d'alliance, est présumée. Dieu est profondément concerné par les moindres détails de la vie, et les questions religieuses ne sont pas entièrement contournées (voir par exemple [10.27-29](#) ; [14.27](#) ; [15.16, 33](#) ; [18.10](#)). Cette section de

Proverbes ne peut pas être lue rapidement ; chaque verset exige une pause pour permettre à son message de pénétrer l'esprit. Puisqu'il n'y a pas d'arrangement systématique de ces proverbes, la manière la plus utile d'aborder cette section peut être par une considération des thèmes principaux. L'étudiant obtiendra un gain précieux à méditer bout à bout les références à chaque sujet :

1. Les récompenses du juste et la fin de l'impie ([10.2, 7, 16, 27-30](#) ; [11.3-9](#)).

2. L'insensé. Les trois mots hébreux traduits par « insensé » peuvent tous signifier une rébellion obstinée ainsi qu'un manque d'intellect. « Rebelle » sera donc souvent une traduction appropriée. L'insensé cause du chagrin à ses parents et représente une menace pour la société. Son esprit est complètement fermé à la raison et ses paroles incontrôlées causent des dommages incalculables. Dans son cas, la correction est inutile ; il est sans espoir.

3. Le simple. Ce thème s'adresse au grand groupe de personnes non engagées, ni insensées ni sages, mais qui sont ouverts à la douce persuasion des enseignants de sagesse. Les proverbes qui élaborent ce thème font appel à ce groupe plutôt qu'aux sages et aux prudents, qui ont déjà « décroché leur diplôme ».

4. Le paresseux. Cette personne est souvent contrastée avec le travailleur (voir par exemple [10.4-5](#)) et est impitoyablement satirisée pour son apathie et ses excuses pathétiques.

5. Le pouvoir des mots. Ils peuvent blesser ou guérir ([12.18](#)). L'accent mis sur le discours honnête, par opposition aux mots trompeurs et irréflechis, est bien illustré tout au long de ce chapitre (voir par exemple [12.6, 13-14, 17-19, 22](#)).

6. La sagesse. Le chapitre [13](#) montre comment celle-ci peut être dérivée des parents (v. [1](#)), des Écritures (v. [13](#)), de la classe des sages (v. [14](#)), et de la bonne compagnie (v. [20](#)).

7. La justice. L'accent mis sur la justice fait écho aux grands prophètes. La corruption en particulier est condamnée ([17.8, 23](#) ; [18.16](#)), tout comme les faux témoins ([19.5, 9, 28](#)), tandis que l'ouverture d'esprit est recommandée ([18.17](#)).

8. L'amitié. Les « amis » des beaux jours sont souvent mentionnés (voir par exemple [19.4-7](#)) et contrastés avec le véritable ami ([17.17](#) ; [18.24](#)).

9. La richesse et la pauvreté. Ces conditions sont abordées de diverses manières, mais toujours avec

un accent sur la prospérité morale et spirituelle plutôt que simplement matérielle (voir par exemple [21.6](#) ; [22.1, 4](#)). Le soin des pauvres est fréquemment exigé ([21.13](#)) et doit être accompagné des motivations les plus élevées ([22.2](#)).

10. La vie familiale. Il y a une image attrayante d'une famille idéale, avec un mari travailleur, une épouse compréhensive qui est une bénédiction pour lui ([12.4](#) ; [14.1](#) ; [18.22](#) ; [19.14](#)) et des enfants obéissants, disciplinés si nécessaire par la punition ([13.24](#) ; [19.18](#) ; [23.13-14](#)).

La Section finale : plus de sages Conseils : [22.17-31.31](#)

Bien que les sujets abordés et la perspective générale demeurent inchangés, les proverbes de cette section sont généralement plus longs et il y a une volonté évidente de regrouper les proverbes traitant de sujets particuliers, par exemple, les dangers de la boisson forte ([23.29-35](#)). Le motif religieux de l'éditeur de cette section est évident : il écrit que l'on se doit de faire confiance au Seigneur ([22.19](#)).

Proverbes supplémentaires : [22.17-24.34](#)

Cette section peut être considérée comme un complément à la section précédente, qui traite plus en détail des sujets de la justice, de la politique commerciale avisée, de la calomnie et de la paresse. Le proverbe humoristique mais incisif sur le champ de l'homme paresseux est le plus long du livre.

Proverbes supplémentaires de Salomon : [25.1-29.27](#)

Parmi les nombreux proverbes de Salomon non inclus dans la collection principale ([10.1-22.16](#)), les adjoints d'Ézéchiass ont sélectionné et édité un autre groupe de proverbes de Salomon. Encore une fois, il y a des preuves d'une volonté de regrouper des proverbes liés : par exemple, la place des rois ([25.2-7](#)) ; les litiges imprudents (v. [8-10](#)) ; le fou ([26.1-12](#)) ; la paresse (v. [13-16](#)) ; et le fauteur de troubles (v. [17-27](#)).

La sagesse d'Agur : [30.1-33](#)

L'humilité du sage en présence d'un Dieu omniscient se manifeste clairement dans l'introduction d'Agur (v. [1-4](#)), un passage parallèle à [Job 38-39](#). Sa méthode d'enseignement consistait apparemment à confronter ses élèves à un certain nombre d'exemples sur un point de débat, la méthode des « deux ... trois ... quatre », indiquant que le catalogue n'était pas complet et les

encourageant à ajouter d'autres illustrations tirées de leur propre expérience. Agur avait manifestement une expérience personnelle et attentive de la vie à tous les niveaux.

La sagesse de Lemuel : [31.1-9](#)

Cette section, inspirée par sa mère, aborde à nouveau les relations sexuelles, les dangers de l'alcool et la nécessité de défendre les pauvres et les opprimés. Le nom de Lemuel, signifiant « appartenant à Dieu », nous en dit probablement encore plus sur sa mère.

La femme idéale : [31.10-31](#)

Chaque vers de ce poème, qui était peut-être anonyme, commence par une lettre successive de l'alphabet hébreu, un procédé qui signifiait souvent la complétude. À la fin de Proverbes (un livre qui ne manque pas de franchise au sujet de la femme immorale), nous avons, en antithèse, une image rafraîchissante d'une femme et mère douée dans tout ce qui touche à la vie domestique, cultivée et aisée. Il fournit de plus un aperçu éclairant de plusieurs facettes de la vie de l'époque. Comme ailleurs dans le livre, sa relation sous-jacente avec Dieu (v. [30](#)) aboutit à des vertus désirables qui incluent la fiabilité (v. [11](#)), une immense application (v. [13-19, 24, 27](#)), la charité (v. [19-20](#)), la prévenance (v. [21, 25](#)), la sagesse et la bonté (v. [26](#)).

Voir aussi Poésie biblique ; Salomon (personne) ; Sagesse ; Littérature de sagesse.

Providence

La manière dont Dieu aide les êtres humains à travers l'histoire, en particulier ceux qui croient en lui.

L'Importance de la Providence

Tout au long de l'histoire, de nombreuses personnes ont trouvé du réconfort dans les soins de Dieu. Dieu ne délaisse pas la Terre au sein de l'univers et n'oublie jamais les humains. Il visite, communique, contrôle et intervient dans nos vies, répondant à nos besoins. La providence est une raison d'être reconnaissant.

Idées erronées sur la Providence

Il existe de nombreuses idées fausses sur la providence, ce qui montre que c'est une question importante. Les erreurs apparaissent dans les

conceptions de la providence qui ne sont pas fondées sur les enseignements bibliques, notamment lorsque les gens nient le fait que Dieu est une personne. Tout ce qui reste est une force hostile qui nous domine et contrôle tout. Ces idées fausses contiennent de nombreuses contradictions, y compris :

- 97. Le destin** : Certaines personnes croient que la vie est régie par un destin imprévisible, affirmant des choses telles que « Le destin en a voulu ainsi ».
- 98. La chance** : D'autres parlent de « fortune » ou de « chance ». Mais comme la chance n'est pas une personne, les diseurs de bonne aventure tentent de la comprendre, et certains créent des concepts tels que « dame Chance » (l'idée de la chance comme une femme magique qui contrôle les événements).
- 99. La sérendipité** : Prendre le crédit pour la découverte accidentelle de bonnes choses. Ceci ignore le rôle de Dieu et omet de rendre grâce.
- 100. L'histoire** : Certains groupes ont cru que l'histoire soutenait leurs idées. Par exemple :

- Les partisans du marxisme (adeptes des idées de Karl Marx) ont dit : « L'histoire est de notre côté ». Ils croyaient que les événements futurs mèneraient inévitablement à un monde gouverné par le communisme.
- Certains dirigeants américains croyaient en la « destinée manifeste ». Cette idée affirmait que les États-Unis étaient destinés à devenir le pays le plus puissant de leur région, voire du monde.

101. Le progrès : Les avancées dans la science, la technologie, l'éducation et la société amènent certains à voir le progrès comme une grande force. D'une certaine manière, cela assimile la providence au progrès, mais cela retire la gloire à Dieu.

102. La nature : Certaines figures, comme Ralph Waldo Emerson et Henry David Thoreau, attribuaient la providence à la nature. Cependant, la nature est indifférente.

103. La sélection naturelle : Le classique de Charles Darwin sur l'évolution biologique, *L'Origine des espèces*, a popularisé l'idée de sélection naturelle. Pour beaucoup, la force derrière la « sélection naturelle » est devenue plus importante que la providence divine. L'idée que « les plus aptes survivent » rend la providence inutile.

Ces points de vue ne peuvent pas tous être vrais. Ils ne satisfont pas non plus les personnes qui recherchent une providence répondant à leurs besoins uniques. Seule la doctrine chrétienne de la providence le permet.

Le Sens biblique de la providence

La providence est l'assistance que Dieu offre pour répondre aux besoins des gens.

L'épreuve de foi d'Abraham en est un exemple classique. Dieu lui a demandé de sacrifier son fils

(un présent qu'il ne pouvait se permettre). Abraham a eu du mal avec cette décision, ne voulant perdre ni son fils ni l'amitié de Dieu. Quand Isaac a posé une question à propos du sacrifice, Abraham a répondu : « Mon fils, Dieu se pourvoira lui-même de l'agneau pour l'holocauste » ([Gn 22.8](#)). Dieu a effectivement fourni un sacrifice approprié : « un bélier retenu dans un buisson par les cornes » ([Gn 22.13](#)).

Le mot « providence » signifie « voir à l'avance » et agir en conséquence. Pour Abraham, il était clair que Dieu avait placé le bélier à l'endroit du sacrifice pour qu'il l'utilise. « Provision » et « providence » sont liés au mot « pourvoir ». Cependant, la providence a fini par signifier la provision de Dieu.

Dans le Nouveau Testament, Paul a loué le soutien des Philippiens à son travail missionnaire. Il était convaincu que la providence de Dieu les soutiendrait : « Et mon Dieu pourvoira à tous vos besoins selon sa richesse, avec gloire, en Jésus-Christ » ([Ph 4.19](#)). Le sacrifice de Jésus confirme la providence de Dieu. Dieu a demandé le fils d'Abraham mais n'a pas accepté le sacrifice. Deux mille ans plus tard, il a donné son propre fils en sacrifice. C'est dans la nature de Dieu de prévoir les besoins humains et d'y pourvoir.

La Providence et la nature de Dieu

Suite à ses paroles aux Philippiens (« sa richesse, avec gloire », [Ph 4.19](#)), Paul a écrit une doxologie à « notre Dieu et Père » (v. [20](#)). La providence est semblable à un Père qui pourvoit et guide. Dieu est notre Père, et sa providence en est l'expression. Les pères offrent à leurs enfants des opportunités sans leur enlever leur liberté. Ils guident leurs enfants en prenant soin d'eux. La providence découle naturellement de la nature paternelle de Dieu.

Voir aussi Prédestination ; Dieu, Être et attributs de.

Psaumes imprécatoires

Psaumes qui contiennent des malédictions ou des souhaits de malheurs pour leurs ennemis. Ces éléments apparaissent dans 18 psaumes :

- [Psaume 5](#)
- [Psaume 17](#)
- [Psaume 28](#)
- [Psaume 35](#)
- [Psaume 40](#)
- [Psaume 55](#)
- [Psaume 59](#)
- [Psaume 70](#)
- [Psaume 71](#)
- [Psaume 74](#)
- [Psaume 79](#)
- [Psaume 80](#)
- [Psaume 94](#)
- [Psaume 109](#)
- [Psaume 129](#)
- [Psaume 137](#)
- [Psaume 139](#)
- [Psaume 140](#)

Ces éléments sont généralement exprimés sous forme de prière ou de souhait pour que le jugement s'abatte sur leurs ennemis.

Pour le lecteur non-averti, de tels souhaits pourraient sembler contredire le reste des Écritures, surtout l'enseignement de Jésus. [Lévitique 19.17-18](#) dit : « Tu ne haïras point ton frère dans ton cœur ; tu auras soin de reprendre ton prochain, mais tu ne te chargeras point d'un péché à cause de lui. Tu ne te vengeras point, et tu ne garderas point de rancune contre les enfants de ton peuple. Tu aimeras ton prochain comme toi-même. »

Jésus soutient que « prochain » inclut tout le monde ([Lc 10.29-37](#)). Dans le Sermon sur la Montagne, Jésus a dit : « Aimez vos ennemis [...] et priez pour ceux qui vous [...] persécutent » ([Mt 5.44](#) ; voir aussi v. [38-48](#)). Cette idée s'accorde avec l'Ancien Testament, qui nous enseigne à aider nos ennemis ([Pr 25.21-22](#) ; voir [Rm 12.20](#)).

[Psaume 109](#) semble contredire les enseignements de Jésus car il contient de nombreuses malédictions, parmi les plus sévères. Certaines

personnes estiment que ce psaume est trop sévère pour figurer dans la Bible. Cependant, ce psaume a été considéré comme à la fois prophétique et messianique par des experts tels que Chrysostome, Jérôme, Augustin et d'autres.

Thomas Horne écrit les temps passés de ce psaume comme des temps futurs, en en faisant un texte prophétique. Son inspiration était la citation de Pierre du [Psaume 109.8](#) lors du choix d'un successeur pour Judas ([Ac 1.20](#)). Le psaume parle des épreuves de Jésus, ce qui le rend prédictif de Christ plutôt qu'imprécatoire.

Un autre passage troublant est [Psaume 137.8-9](#), qui parle avec joie de la mort violente des enfants babyloniens. Horne croyait qu'il s'agissait d'une prédiction de l'invasion de Babylone en 539 av. J.-C.

Ces psaumes appelant à la justice ne sont pas en contradiction avec le reste de la Bible. Jérémie a prié pour la vengeance ([Jr 11.20](#)). Il a été exaucé par le Seigneur (v. [21-23](#)). Les justes qui recherchent la justice seront exaucés ([Lc 18.1-8](#)). Dans l'Apocalypse, les martyrs s'écrient : « Jusques à quand, Maître saint et véritable, tardes-tu à juger, et à tirer vengeance de notre sang sur les habitants de la terre ? » ([Ap 6.10](#)). Leurs cris sont exaucés. David a vaincu ses ennemis, et il voyait ses ennemis comme les ennemis de Dieu. Les ennemis du psalmiste devraient être jugés. Les désirs de l'auteur étaient en accord avec le jugement de Dieu.

Voir aussi Jugement ; Psaumes, Livre de ; Colère de Dieu.

Psaumes, Livre des

Poèmes chantés avec un accompagnement musical (à l'origine à la harpe). Le titre alternatif de ce livre, le Psautier, fait référence à une collection de morceaux chantés accompagnés à la harpe. Le titre français, par conséquent, définit de façon large la forme de l'usage de ce livre, tandis que le titre hébreu du livre, « Louanges » ou « Livre des Louanges », en suggère le contenu.

Survol

- [Auteurs](#)
- [Datation](#)
- [Arrière-plan](#)
- [Structure](#)
- [Canonicité](#)

- **Objectif et théologie**

- **Contenu**

Auteurs

Les Preuves des Titres

La Bible hébraïque attribue à David 73 psaumes, contre 84 dans la Septante et 85 dans la Vulgate latine. Koré et Asaph, les chefs des groupes de chantres lévites, sont associés respectivement à onze et douze psaumes (bien que [Ps 43](#) soit presque certainement à attribuer également à Koré). Deux psaumes sont attribués à Salomon ([Ps 72](#) ; [127](#)), un à Moïse ([Ps 90](#)), et un à Éthan ([Ps 89](#)), tandis qu'Héman partage avec les fils de Koré le crédit pour un psaume ([Ps 88](#)). Les autres sont parfois appelés « psaumes orphelins » en raison de leur anonymat.

La préposition « de » trouvée dans les titres (par exemple, « Psaume de David ») indique généralement l'auteur. Cependant, dans le cas de groupes, tels que les fils d'Asaph ou de Koré, elle peut simplement indiquer que les psaumes étaient inclus dans leur répertoire. Elle puisse également être interprétée comme « à l'usage de ». Par exemple, certains des « Psaumes de David » pourraient être « à l'usage du » roi davidique à certaines occasions. Cette compréhension du mot dans ce contexte est, cependant, peu plausible.

Références historiques dans les titres

Beaucoup de titres se réfèrent à des événements spécifiques de la vie de David (par exemple, [Ps 3](#) ; [7](#) ; [18](#) ; [30](#) ; [34](#) ; [51](#)). Il y a des preuves que ces titres ont été ajoutés à une date précoce. Lorsque les psaumes ont été traduits en grec, il semble qu'il y ait eu des difficultés à traduire les titres, peut-être en raison de leur ancienneté. Si les références historiques avaient été ajoutées tardivement, il n'y aurait aucune raison pour laquelle des contextes plausibles n'auraient pas pu être fournis pour tous les psaumes davidiques, au lieu de seulement quelques-uns. De plus, la disparité apparente entre le titre et le contenu réel de certains psaumes (par exemple, [Ps 30](#)) indique que les titres ont été fournis par ceux qui connaissaient une connexion inconnue d'un éditeur ultérieur. Certes, il existe de légères divergences entre les titres et les références dans les livres historiques. Par exemple, dans le [Psaume 34](#), il est dit que David se comporte comme un fou devant Abimélec, alors que 1 Samuel dit que c'est devant Akisch que cet événement a eu lieu. Cependant, il est probable qu'Abimélec ait été

un nom générique pour tous les rois philistins, comme Pharaon pour les rois d'Égypte (voir par exemple [Gn 21.32](#) ; [26.26](#)).

Les auteurs et le contexte historique indiqués dans les titres peuvent donc être considérés comme un guide raisonnablement fiable, sur la base des preuves à notre disposition. Cependant, les difficultés internes, ainsi que la liberté exercée par les traducteurs successifs en grec, syriaque et latin, indiquent qu'ils n'étaient pas considérés comme inspirés.

Le Plaidoyer en faveur de la paternité davidique

Cinq arguments peuvent être avancés pour soutenir l'attribution de plusieurs psaumes à David :

1. L'authenticité de la lamentation de David sur Saül et Jonathan ([2 Sm 1.19-27](#)) est généralement acceptée. Cela indique un esprit profondément poétique et un tempérament généreux qui nous préparent à accepter comme tels les psaumes attribués à David qui témoignent de caractéristiques similaires. Les « dernières paroles de David » sont un autre poème davidique présent dans les livres historiques ([2 Sm 23.1-7](#)).
2. David avait la réputation d'être un musicien habile à la cour de Saül ([1 Sm 16.16-18](#)). Amos commente son inventivité en tant que musicien ([Am 6.5](#)), tandis que le Chroniqueur souligne à plusieurs reprises sa contribution à l'aspect musical du culte du temple (voir par exemple [1Ch 6.31](#) ; [16.7](#) ; [Esd 3.10](#)). L'historien juif Josèphe a dit que David composait des chants et des hymnes à Dieu dans des mètres variés. Il est probable que David, en plus d'amasser des matériaux et de préparer les plans pour le temple de Salomon, ait également prêté attention à la louange du temple. Voilà la place qui lui est attribuée dans la tradition juive.
3. La monarchie naissante, avec une indépendance fraîchement acquise, un prestige national et une prospérité nouvelle, serait très probablement une période de créativité artistique. David se trouvait au cœur de ce mouvement.
4. Il existe une correspondance étroite entre la vie de David telle que décrite dans les livres historiques et certains psaumes, par exemple, son péché concernant Bath-Schéba et Urie ([2S 11.2-12.25](#)) et le [Psaume 51](#), comme en témoigne le titre. Les écarts de David et sa repentance sincère, ainsi que les divers aspects de sa carrière (berger, fugitif,

guerrier, etc.) s'expriment dans de nombreux psaumes qui lui sont attribués. La correspondance entre le David des psaumes et le David des livres historiques est étroite, notamment dans la démonstration d'une foi forte en Dieu.

5. Bien que certains experts croient que lorsque « David » est mentionné dans le NT, il s'agit simplement d'une référence au livre des Psaumes et non d'une attribution d'auteur, une interprétation directe du texte du NT renforce l'argument en faveur de l'attribution davidique. David est spécifiquement nommé comme l'auteur de divers psaumes dans [Matthieu 22.41-45](#) ; [Actes 1.16](#) ; [2.25.34](#) ; [Romains 4.6](#) ; [11.9](#).

En conclusion, il y a un fort soutien en faveur du fait que le noyau substantiel du Psautier soit davidique. De plus, il est probable que certains des psaumes anonymes soient l'œuvre du « chantre agréable d'Israël » ([2S 23.1](#)). [Hébreux 4.7](#) attribue l'un d'eux, le [Psaume 95](#), à David (voir aussi [Ac 4.25](#) et [Ps 2](#)).

Datation

Une fois que l'attribution de plusieurs psaumes à David est établie, il en découle que ces psaumes datent de l'époque de la vie de David. Ainsi, la plupart des psaumes ont constitué le recueil de cantiques d'Israël pendant la période de la monarchie. D'autres psaumes ont été écrits plus tard. Par exemple, le [Psaume 137](#) est clairement exilique, et les [Psaumes 107.2-3](#) et [126.1](#) font allusion au retour de captivité. Les [Psaumes 44](#) et [79](#) sont probablement (mais pas de manière concluante) postexiliques.

Le livre des Psaumes a probablement été le produit d'une période de croissance considérable. L'incidence des psaumes davidiques dans la première section indique qu'il a été complété tôt, possiblement vers la fin du règne de David. Le reste du processus de compilation est difficile à reconstruire, mais le fait que les titres, avec leurs allusions aux auteurs, événements et indications musicales, deviennent moins fréquents dans les deux dernières collections ([Ps 90-150](#)) soutient la probabilité que les collections ont été combinées chronologiquement dans l'ordre où elles se trouvent aujourd'hui. On attribue traditionnellement à Esdras le regroupement final et l'édition du Psautier, une hypothèse qui semble raisonnable à la lumière de sa contribution essentielle à la réorganisation systématique de la vie religieuse nationale. Dans tous les cas, le processus a été complété avant la traduction du Psautier en grec (la Septante) à la fin du III^e siècle

av. J.-C., puisque l'ordre traditionnel s'y trouve reflété. Un soutien général, mais incomplet, à cette thèse provient également des preuves présentes dans les Manuscrits de la mer Morte. À un certain moment, des dislocations mineures se sont produites. Les [Psaumes 9](#) et [10](#) ont peut-être constitué à l'origine un seul psaume (comme dans la Septante), et il y a un argument solide pour combiner les [Psaumes 42](#) et [43](#).

Arrière-plan

Tel que le livre des Psaumes se présente à nous, son association avec le culte du temple est évident. Cinquante-cinq psaumes sont adressés au chef de chœur, et comme nous l'avons noté, vingt-trois ou vingt-quatre d'entre eux sont liés aux deux principales guildes de chanres lévites, Asaph et Koré. Des instruments de musique, tels que les instruments à cordes (voir titre du [Ps 55](#)) et les flûtes (voir titre du [Ps 5](#)) sont mentionnés. D'autres termes concernant probablement des indications musicales : Sélah, qui apparaît 71 fois, peut indiquer une pause ou un crescendo ; Higgsaion ([Ps 9.16](#)) peut recommander une attitude méditative. Des références apparemment obscures comme « La Biche de l'aurore » (voir titre du [Ps 22](#)), « Les lis » (voir titre des [Ps 45](#) et 80) et « Colombe des térébinthes lointains » (voir titre du [Ps 56](#)) peuvent indiquer les mélodies sur lesquelles les psaumes devaient être chantés. La signification précise d'autres termes, tels que Shiggsaion (voir titre du [Ps 7](#)) ou Alamothe (potentiellement un chœur féminin, voir titre du [Ps 46](#)), peut également relever du domaine des indications musicales.

Structure

Le Psautier, peut-être en imitation consciente des cinq livres de Moïse dans la Loi, est divisé en cinq sections ([Ps 1-41](#) ; [42-72](#) ; [73-89](#) ; [90-106](#) ; [107-150](#)), séparées par quatre doxologies ([41.13](#) ; [72.18-19](#) ; [89.52](#) ; [106.48](#)). Bien que le commentaire éditorial dans [Psaumes 72.20](#) note que les psaumes de David arrivent à leur fin, d'autres psaumes davidiques se trouvent plus tard dans le livre ([Ps 86](#) ; [101](#) ; [103](#)), ce qui suggère qu'au moins certaines de ces sections circulaient indépendamment jusqu'à leur inclusion dans la collection finale. Cette indépendance est également indiquée par les duplicatas présents dans les différentes sections (voir par exemple [Ps 14](#) et [53](#) ; [40.13-17](#) et [70](#)) et par l'utilisation de différents noms pour Dieu, qui est généralement appelé « l'Éternel » dans la première collection et « Dieu » dans la seconde.

Canonicité

Dans les diverses recensions de la troisième section du Canon hébreu, les Écrits (ou Livres Saints), le livre des Psaumes est presque toujours placé en premier. Il était clairement considéré comme le livre le plus important de cette section, et dans [Luc 24.44](#), « Psaumes » est synonyme de l'intitulé « Écrits ». Bien que la canonicité de tous les livres inclus dans les Écrits n'ait pas été finalisée avant la fin du premier siècle apr. J.-C., il est probable que le livre des Psaumes ait été accepté comme inspiré bien avant cela, probablement vers 300 av. J.-C.

Il ne faut pas en conclure que tous les psaumes ont pris naissance dans la vie cultuelle de la communauté, mais le sanctuaire était le point central du culte d'Israël pendant la majeure partie de la période de l'Ancien Testament. La prière était possible ailleurs, mais chaque fois que cela était possible, il était habituel pour le fidèle de présenter ses requêtes dans le sanctuaire principal. L'expression de prières et de chants de reconnaissance dans l'Israël antique étaient presque toujours accompagnées d'un sacrifice d'actions de grâces, d'un sacrifice pour l'accomplissement d'un vœu ou d'une offrande volontaire. Les psaumes pouvaient avoir été composés par des individus, comme David, qui possédaient la compétence technique requise. Il faut comprendre que la poésie, un moyen artistique peu familier pour la plupart des civilisations occidentales, était la manière naturelle pour l'habitant du Proche-Orient Ancien d'exprimer ses émotions. Un individu pouvait également avoir engagé un membre des guildes lévites de musiciens pour formuler soit sa supplication, soit son action de grâce. Graduellement, une collection complète de psaumes serait disponible pour l'usage des individus, de l'assemblée, et même de la nation entière dans toute situation concevable. Une fois finalisée, cette collection a servi non seulement aux besoins ultérieurs d'Israël mais aussi aux exigences dévotionnelles des générations successives de chrétiens. Quelle que soit l'origine d'un psaume individuel, chacun a finalement été incorporé dans un cadre cultuel, et il peut être supposé que c'est ainsi que le meilleur de la psalmodie d'Israël a été préservé.

Objectif et théologie

La doctrine de Dieu

Dans l'adversité comme dans la prospérité, les psalmistes démontrent une foi forte en Dieu et une compréhension claire de ses attributs. Il est compréhensible que les anthropomorphismes (attribuer des caractéristiques humaines à des choses non humaines) soient nombreux, avec des références à la voix, aux paroles, aux oreilles, aux yeux, au visage, ou aux mains et aux doigts de Dieu. Il n'est pas nécessaire de s'offusquer de cela. Les anthropomorphismes de ce type sont largement utilisés par les chrétiens d'aujourd'hui également. Leur grande valeur réside dans le fait qu'ils rendent Dieu réel pour le fidèle. Comment les humains pourraient-ils décrire Dieu, sinon dans les termes de leur propre compréhension ?

Le monothéisme des psaumes émerge clairement dans [Psaumes 115.3-8](#) ; [135.15-18](#) ; [139](#). Dieu est vu comme le créateur ([Ps 8.3](#) ; [89.11](#) ; [95.3-5](#)), avec des références à la mythologie de la création des nations environnantes (par exemple, [Ps 89.10](#)) servant simplement d'illustrations de son pouvoir créateur tout-puissant. Il est proclamé comme Seigneur de l'histoire ([Ps 44](#), [78](#), [80](#), [81](#), [105](#), [106](#)) et comme celui qui détient le contrôle souverain sur la nature ([Ps 18.7](#) ; [19.1-6](#) ; [65.8-13](#) ; [105.26-42](#) ; [135.5-7](#)). Les psalmistes ne se laissaient jamais de célébrer la grandeur absolue de Dieu.

La perspective humaine

Le Psautier est un livre centré sur Dieu, mais l'humanité y occupe une place digne, malgré le vaste fossé entre elle et son créateur ([Ps 8.3-4](#) ; [145.3-4](#)) et les limites de sa vie terrestre ([Ps 90.9-10](#)). Par la volonté de Dieu, les humains occupent une position responsable et médiatrice entre Dieu et tous les autres êtres créés ([Ps 8.5-8](#)). La relation avec un Dieu juste est mise en péril par le péché ([Ps 106](#)), mais Dieu est plein de grâce et patient ([Ps 103](#)), fidèle et prompt à pardonner ([Ps 130](#)). Bien que les références au système sacrificiel soient présentes ([Ps 20.3](#) ; [50.8-9](#)), l'accent est mis sur une piété personnelle qui exige obéissance et un cœur soumis ([Ps 40.6-8](#)). Le [Psaume 51](#) indique une profondeur de péché à laquelle le système sacrificiel ne pouvait pas adéquatement faire face ; le psalmiste ne pouvait que se jeter, dans une pénitence totale, sur la miséricorde de Dieu. Les obligations morales de l'homme ([Ps 15](#) ; [24.3-5](#)) et la loyauté envers la loi ([Ps 19.7-11](#) ; [119](#)) sont pleinement acceptées. Du début à la fin se trouve la

révélation d'une relation personnelle forte qui encourage la prière et la louange et invite à la confiance.

L'Au-delà

Les Psaumes conservent la vision hébraïque traditionnelle du séjour des morts comme le lieu des défunts, sans distinction entre les bons et les mauvais, où tout disparaît, sauf l'existence dans sa forme la plus simple. La principale plainte de l'homme pieux était que, dans le séjour des morts, toute relation significative avec Dieu cessait ([Ps 6.5](#) ; [88.10-12](#)). Cependant, il était reconnu que, puisque Dieu était tout-puissant, même le séjour des morts n'était pas exempt de sa portée ([Ps 139.8](#)). À cela s'ajoutait la préciosité et la force de la communion avec Dieu, qui ne pouvaient être interrompues même par la mort. [Psaumes 16.9-11](#), [49.15](#) et [73.23-26](#) illustrent bien cette vision des choses. Le Psautier témoigne donc d'une phase de transition importante dans la croyance d'Israël.

Reconnaissance universelle de Dieu

Des passages comme [Psaumes 9.11](#) ; [47.1-2, 7-9](#) ; [66.8](#) ; [67](#) ; et [117.1](#) appellent toutes les nations à reconnaître et louer Dieu et démontrent une conscience de sa souveraineté sur toutes les nations. Cependant, cet universalisme ne semble pas impliquer un désir de convertir les nations païennes et il est également équilibré par de forts éléments particularistes. La relation d'alliance de Dieu avec son peuple et ses actes puissants en leur faveur sont les principaux éléments pour lesquels la louange de toutes les nations est convoquée ([Ps 47.3-4](#) ; [66.8-9](#) ; [126.2](#)). Comme ailleurs dans l'AT, le rôle d'Israël est passif ; son existence continue témoigne de la fidélité de Dieu et lui rend gloire.

Valeur pérenne

Quelle que soit l'émotion des psalmistes, qu'il s'agisse de plainte amère, de lamentation angoissée ou d'exultation joyeuse, tous les psaumes reflètent divers aspects de la communion avec Dieu. Le lecteur peut plonger le regard « dans le cœur de tous les saints » (comme l'a dit Luther) alors qu'ils faisaient face aux expériences de la vie, conscients d'un Dieu omniscient, omniprésent et tout-puissant. La force de cette relation personnelle avec Dieu, qui caractérisait le culte de l'Ancien Testament à son apogée, est manifestée ici, et les nombreux échos des psaumes dans la littérature d'Israël montrent l'influence puissante de ces témoignages sur les fidèles. Le fait que, presque

sans faille, peu de détails spécifiques soient donnés sur les conditions réelles des psalmistes a facilité la transformation du Psautier en livre de cantiques universel et en trésor dévotionnel du peuple de Dieu, tant dans le culte public que privé, jusqu'à nos jours. La vie moderne, matériellement, est très différente de celle de l'Israël ancien, mais Dieu demeure le même, tout comme les besoins fondamentaux du cœur humain. Le Saint-Esprit peut donc encore utiliser ce trésor spirituel comme moyen de révélation et de communication entre Dieu et l'homme. Peu de livres dans la Bible ont exercé une influence aussi profonde ou ont été aussi largement utilisés.

Contenu

Introduction

Il est plus pertinent de décrire les psaumes par catégories que de les expliquer un par un dans l'ordre canonique. Les psaumes peuvent être classés ainsi :

Psaumes de louange

Psaumes royaux et messianiques

Psaumes de la Passion

Psaumes de Sion

Psaumes de lamentation

Psaumes d'imprécation

Psaumes de repentance

Psaumes de sagesse et psaumes historiques

Psaumes de confiance

Psaumes de louange

Le titre hébreu de ce recueil, « Louanges », définit avec précision une grande partie du contenu du livre. Chacune des quatre premières sections se termine par une doxologie, tandis que la cinquième section se termine par cinq psaumes, dont chacun commence et se termine par un ou deux « Alléluia ». Le dernier de ceux-ci, le [Psaume 150](#), lance un appel à la louange totale. Dieu doit être loué pour son être, pour ses grands actes dans la création, la nature et l'histoire, tant au niveau individuel que communautaire.

1. Louange individuelle. En comparaison avec le nombre de lamentations individuelles, il y a relativement peu de psaumes dans cette catégorie. Ceux que l'on inclut habituellement dans cette

catégorie sont les [Psaumes 9, 18, 32, 34, 116 et 138](#). Cela peut, en partie, être dû à la tendance universelle à se plaindre plutôt qu'à exprimer de la reconnaissance. Cependant, un certain nombre de lamentations incluent, en réalité, une note de gratitude pour la délivrance anticipée, et le cycle normal de reconnaissance communautaire permettrait à l'individu d'exprimer sa louange personnelle. Cependant, il était coutumier dans le culte du temple de donner un acte verbal de reconnaissance à Dieu devant toute l'assemblée chaque fois qu'une offrande pour l'accomplissement d'un vœu ou une offrande d'actions de grâces était faite. Un tel témoignage public, et le repas communautaire associé à ce type de sacrifice, est indiqué dans [Psaumes 22.22-26](#) ; [66.13-20](#) ; [116.17-19](#). L'inclusion de telles opportunités pour la louange personnelle et le témoignage a dû ajouter de la chaleur et un sentiment d'importance au culte. Chaque acte de délivrance et chaque expérience de la miséricorde de Dieu devenaient partie de l'histoire du salut, qui était un concept cumulatif et continu, pas simplement un récit des actes de Dieu dans les siècles antérieurs.

2. Louange communautaire générale. On appelle parfois ces psaumes de « hymnes » ou une « louange descriptive », sa caractéristique principale étant liée à un acte particulier de délivrance. Dieu est généralement mentionné à la troisième personne, pas directement. Le [Psaume 103](#) peut être pris comme représentatif de ce groupe. Il commence et se termine par des références individuelles (v. [1-5, 22b](#)), mais la section centrale (surtout v. [6-14](#)) montre que le psalmiste faisait partie d'une communauté d'adoration. Il y a d'abord l'appel impératif à louer Dieu pour toute l'étendue de sa miséricorde envers chaque individu, y compris la délivrance physique et spirituelle et sa grâce soutenant et satisfaisante. Ensuite, l'accent se déplace vers ses grandes œuvres dans l'histoire (v. [6-7](#)). C'est cela qui forme une base naturelle pour le récit de ces qualités gracieuses révélées de manière si constante au cours de l'histoire de la nation, en particulier son soin tendre et paternel (v. [8-14](#)). La fragilité de l'humanité contraste avec la constance de Dieu (v. [15-18](#)), et son règne, universel et absolu (v. [19](#)), mérite la louange de toutes choses, vivantes et inanimées, au ciel et sur terre (v. [19-22](#)). Il existe cependant un grand nombre de variations possibles dans la manière dont Dieu est célébré, comme l'illustrent [les Psaumes 113 et 136](#) (qui entrent dans cette catégorie).

3. Louange communautaire spécifique. Parfois appelée « louange déclarative », ce type de psaume se rattache à une preuve particulière et remarquable de la miséricorde de Dieu et suivrait naturellement peu après l'événement lui-même. La délivrance d'un ennemi fournit le contexte préalable à la plupart des psaumes de cette catégorie (voir par exemple [Ps 124, 129](#)). [Psaumes 66.8-12](#), maintenant le noyau d'un récit élargi de la bonté de Dieu, existait peut-être autrefois seul. [Psaumes 46-48](#) peuvent former une trilogie liée à la remarquable délivrance de Jérusalem des Assyriens de Sanchérib en 701 av. J.-C. ([2R 18.17-19.37](#)). Le [Psaume 67](#) a probablement été composé en réponse à une récolte particulière. Il est facile de voir comment les psaumes de ce type pourraient, au fil du temps, acquérir un usage plus général.

4. Louange pour le Dieu de la nature. La première partie du [Psaume 19](#) dépeint la louange de Dieu résonnant des cieux ; le [Psaume 29](#) le célèbre comme le Dieu de l'orage, qui, balayant depuis la Méditerranée près du Liban, poursuit son chemin impressionnant vers le sud dans le désert de Kadès, avec pour conséquence que « dans son temple » (le monde créé ?) tous louent la gloire de l'Éternel (v. [9](#)). Sa souveraineté et son autosuffisance dans ce monde sont célébrées dans [Psaumes 50.10-12](#) ; il est le Dieu de la croissance et de la moisson ([Ps 65.9-13](#)) ; dans le [Psaume 104](#), souvent appelé le « Hymne de la Création », il soutient et fournit tout sur la terre et dans les mers et est le Seigneur absolu de toute vie (v. [29-30](#)). Il n'y a pas de confusion entre Dieu et sa création ; même le ciel et la terre apparemment permanents périront, mais « tu subsisteras » ([Ps 102.25-27](#)). Le rôle de la nature est de proclamer la gloire de Dieu ([Ps 19.1](#)) et de le louer ([Ps 148](#)). Les gens se voient comme insignifiants face à ces forces de la nature, qui sont elles-mêmes éclipsées par Dieu (d'où la conscience de l'écart immense entre Dieu et les gens que Dieu a comblé par sa grâce, voir [Ps 8](#)).

5. Louange pour la royauté de Dieu. Un groupe relativement restreint de psaumes ([Ps 47, 93, 96-99](#)) célèbre la royauté de Dieu d'une manière qui dépasse l'attribution de louanges notée dans les groupes précédents. Ils sont marqués par l'acclamation, à la fois par des cris et des applaudissements lorsque Dieu « monte ». On fait vraisemblablement référence à son trône ([Ps 47.1-5](#) ; cf. [99.1-2](#)). « Le Seigneur règne » ([Ps 93.1](#) ; [97.1](#) ; [99.1](#)) est le cri fréquent, et la nature de son règne est exaltée ([Ps 99.4-5](#)).

Psaumes royaux et messianiques

[Psaumes 2, 18, 20, 21, 45, 61, 72, 89, 101, 110, 132](#) et [144](#) sont généralement inclus comme les psaumes royaux. Ils ne forment pas une catégorie littéraire, puisque des psaumes de divers types sont inclus, mais ils incluent tous une référence au roi, à la nature de son règne et à sa relation avec Dieu. Puisque la monarchie davidique a pris fin en 586 av. J.-C., ces psaumes ont presque certainement été composés avant cette date. Le langage dans ces psaumes montre souvent le roi comme vice-régent de Dieu. Par exemple, le [Psaume 45](#), un psaume de mariage royal, contient l'affirmation « Ton trône, ô Dieu, dure à jamais » ([45.6](#)). Mais cela est mieux compris en termes du trône considéré comme celui du Seigneur, occupé par le roi en tant que représentant de ce premier. De même, l'invitation dans [Psaumes 110.1](#), « Assieds-toi à ma droite », indique les privilèges et prérogatives dont jouit le roi en tant que vice-régent de Dieu. L'ensemble des données de l'AT concernant le roi montre que la monarchie en Israël était qualifiée par la nature de la relation d'alliance de Dieu avec son peuple ; le roi ne jouissait pas de l'absolutisme revendiqué par la plupart des dirigeants des royaumes environnants.

La plupart des psaumes royaux peuvent également être appelés psaumes messianiques. Ils ont été interprétés comme tels dans l'Église chrétienne primitive, comme en témoigne la déclaration générale de Jésus-Christ selon laquelle les psalmistes parlent en fait de lui ([Lc 24.44](#)) et par des citations particulières du NT. Les principaux psaumes concernés, et les références du NT, sont les suivants :

1. [Psaume 2](#) ([Ac 13.33](#) ; [Hé 1.5](#) ; [5.5](#)), bien que lié au roi davidique, parle néanmoins d'une justification et d'une domination universelles, qui dépassaient de loin même le règne de David. De plus, l'image du roi davidique, oint pour régner sur la terre en tant que représentant de Dieu, qui est intronisé au ciel, suggère fortement le ministère médiateur et incarné de Christ.

2. [Psaume 45](#) ([Hé 1.8-9](#)), un psaume de mariage pour l'un des rois davidiques (possiblement Salomon), parle non seulement d'amour et de mariage, mais aussi de la permanence et de la qualité du règne. Dans la traduction la plus évidente du v. [6](#), l'auteur s'adresse à Dieu : « Ton trône, ô Dieu, est à toujours ». L'auteur de l'épître aux Hébreux a clairement accepté cette interprétation ([Hé 1.8-9](#)) et l'a utilisée en contraste avec le statut exalté même des anges, la renforçant avec deux autres citations des psaumes qui

s'appliquaient à l'origine à Dieu ([Ps 97.7](#) ; [102.25-27](#) ; cf. [Hé 1.6.10-12](#)).

3. [Psaume 110](#) est le psaume messianique le plus fréquemment cité ([Mt 22.43-45](#) ; [Ac 2.34-35](#) ; [Hé 1.13](#) ; [5.5-10](#) ; [6.20](#) ; [7.21](#)). Le langage, évoquant les privilèges, la victoire universelle et le sacerdoce perpétuel de David et de ses successeurs, serait considéré comme hyperbolique et peut-être trompeur, si ce n'était que son accomplissement se trouve dans le « Très grand fils du grand roi David ». Contrairement aux anges, qui ont le privilège de se tenir en présence de Dieu ([Lc 1.19](#)), Christ, le Fils, siège sur le trône du pouvoir et de l'autorité ([Hé 1.13](#)).

D'autres psaumes qui pourraient également être désignés comme messianiques mais qui ne sont pas spécifiquement inclus parmi les psaumes royaux sont les [Psaumes 8](#) ([1Co 15.27](#)) ; [40](#) ([Hé 10.5-10](#)) ; [72](#) (avec son image idéalisée de la nature, des conséquences et de l'étendue du règne du représentant de Dieu) ; [118.22-23](#) et [132](#) ([Ac 2.30](#)).

Psaumes de la Passion

Les quatre psaumes de ce groupe ([Ps 16](#) ; [22](#) ; [40](#) ; [69](#) ; certains érudits incluraient également [Ps 102](#) ; [109](#)) peuvent aussi être considérés comme messianiques. Ils se rattachent à cette lignée prophétique de l'Ancien Testament qui interprète le ministère du Messie en termes d'un Serviteur souffrant, particulièrement visible dans Ésaïe (voir par exemple [Es 42.1-9](#) ; [52.13-53.12](#)). Parmi ces quatre psaumes, le [Psaume 22](#) est le plus remarquable. Jésus en a récité une partie alors qu'il était sur la croix ([Ps 22.1](#) ; cf. [Mt 27.46](#)), et d'autres liens avec la scène de la crucifixion sont notables (voir par exemple [Ps 22.6-8, 14-18](#)). Certaines considérations supplémentaires sont encore plus significatives : il n'y a aucune suggestion de conscience du péché ; la souffrance du psalmiste semble complètement injustifiée ; il n'y a aucun élément imprécatoire, même face à une persécution amère. Cela dénote un Christ sans péché ([2Co 5.21](#)), qui pouvait même prier pour ses bourreaux ([Lc 23.34](#)). Le [Psaume 16.10](#) anticipe le triomphe du Christ incorruptible sur la tombe (voir [Ac 2.24-31](#)). [Psaumes 40.6-8](#) préfigure l'Incarnation et l'œuvre rédemptrice de Christ dans son sacrifice de soi ([Hé 10.5-10](#)). Le [Psaume 69](#) fait référence à l'isolement résultant d'un engagement envers la cause de Dieu ([Ps 69.8-9](#)) et anticipe le rôle joué par Judas dans ce qui était fondamentalement l'œuvre de Dieu en Christ ([Ps 69.25-26](#) ; cf. [Ps 109.8](#) ; [Es 53.10](#) ; [Ac 1.20](#)).

Psaumes de Sion

Ce groupe aurait pu être classé comme une sous-section de louange communautaire, mais en raison de la proche connexion historique entre le choix de Dieu de la maison de David et Jérusalem ([Ps 78.68-72](#) ; [132.11-13](#)), et de leurs fortunes interconnectées ultérieures, nous les considérons ici, indépendamment. Il y avait une satire mordante dans la demande formulée par les Babyloniens aux réfugiés d'une ville brisée : « Chantez-nous quelques-uns des cantiques de Sion ! » Cependant cela témoigne bien de l'existence d'une telle collection ([Ps 137.3](#)). La louange de Sion était, en fait, presque synonyme de la louange du Seigneur qui y résidait. La survie continue de Jérusalem, malgré ses difficultés, était une démonstration « grandeur nature » de la majesté durable de Dieu ([Ps 48.11-14](#)) et de son affection particulière pour la ville qui abritait son temple ([Ps 87.1-3](#)). Les [Psaumes 48, 76, 84, 87 et 122](#) sont les principaux psaumes de cette catégorie, mais le thème lui-même apparaît largement à travers les psaumes (par exemple, [102.16](#) ; [125.1](#) ; [126.1-3](#) ; [133.3](#) ; [147.2](#)). La base du concept d'une Jérusalem céleste, la maison spirituelle des régénérés de toutes les nations, dans le NT, trouve son origine dans ce concept, en particulier dans le [Psaume 87](#).

Psaumes de lamentation

Ceux-ci sont associés à des occasions spécifiques de détresse et se classent en deux types :

1. National. Les livres prophétiques et historiques fournissent plusieurs exemples de ce type d'occasion, tels que la sécheresse, l'infestation de criquets ou l'attaque ennemie, qui pourraient susciter des lamentations nationales, ainsi que les attitudes intérieures et extérieures qui les accompagnaient (voir par exemple [Jg 20.23, 26](#) ; [Jr 14.1-12](#) ; [36.9](#) ; [Jl 1.13-14](#) ; [2.12-17](#) ; [Jon 3.5](#)). Il y a une structure régulière dans les psaumes de cette catégorie : la situation pénible est d'abord décrite ; Dieu est prié de venir en aide à son peuple, souvent avec le rappel de ses miséricordes passées pour Israël ; enfin, vient souvent une expression de confiance que Dieu écoutera leur cri. Les adversaires d'Israël sont clairement en vue dans [Psaumes 14, 44, 60, 74, 80 et 83](#), tandis que [Psaumes 58, 106 et 125](#) reflètent des situations moins critiques.

2. Individuel. Il y en a tellement de ce type (environ cinquante) qu'ils sont souvent décrits comme la colonne vertébrale du Psautier. Leurs caractéristiques les plus évidentes sont la netteté

de la plainte et l'amertume exprimée envers les responsables. Comme dans les lamentations nationales, il y a souvent une plainte contre Dieu, notamment pour son manque d'attention ou sa lenteur à intervenir. Les composants de base de ce type de psaume sont presque identiques à ceux des lamentations nationales, sauf qu'ils se terminent souvent par l'affirmation de la louange à Dieu en prévision de la délivrance (voir par exemple [Ps 13.5-6](#)). Souvent, la lamentation est accompagnée d'actions de grâces pour la délivrance recherchée et vécue, comme illustré dans les deux sections de [Psaumes 22.1-21](#) et [28.1-9](#).

Psaumes d'imprécation

Environ vingt psaumes contiennent des supplications passionnées demandant le renversement des méchants, dans un langage souvent choquant. Toute condamnation immédiate de cette attitude doit cependant être tempérée par certaines considérations pertinentes :

Le cri de vengeance n'était pas purement personnel ; on croyait fermement que l'honneur de Dieu était en jeu (voir par exemple [Ps 109.21](#)). À une époque où la vision de la vie à venir était moins développée, il était évident que les récompenses et les punitions résultant de l'obéissance ou de la désobéissance à Dieu devaient être observables au cours de cette vie. Chaque fois que cela n'était pas apparent, il semblait qu'aucun Dieu juste n'existait, et que le nom de Dieu était donc déshonoré (voir par exemple [Ps 74.10](#)). Ce désir ardent d'éradiquer le mal et les hommes mauvais provenait d'une conscience d'un Dieu moral et exigeait (ou presqu') le triomphe de la vérité.

Le langage poétique est également enclin à l'hyperbole (une caractéristique qui n'est pas confinée aux psaumes ; voir par exemple [Né 4.4-5](#) ; [Jr 20.14-18](#) ; [Am 7.17](#)). Un tel langage est surprenant ; en effet, une partie de sa fonction était probablement de surprendre ; d'exprimer et de promouvoir un sentiment d'indignation.

Dans la période préchrétienne, par conséquent, de tels emportements n'étaient pas complètement injustifiables. Mais à la lumière de la révélation plus complète dans le NT, une telle attitude ne peut être tolérée. Le chrétien doit aimer comme Christ a aimé ([Jn 13.34](#)), prier pour ses ennemis et leur pardonner ([Mt 5.38-48](#) ; [Col 3.13](#)). Le thème du jugement se poursuit dans le NT et y est même intensifié, puisque la venue de Christ a laissé les gens sans excuse pour vivre dans le péché ([Jn 16.8-](#)

[11](#)), mais il ne peut y avoir de place pour une vengeance purement privée.

Psaumes de repentance

[Psaumes 32, 38, 51](#) et [130](#) sont les exemples les plus clairs de psaumes de repentance, bien que traditionnellement l'Église ait également inclus les [Psaumes 6, 102, 143](#), où il n'y a pas de confession explicite du péché. À une époque où l'adversité sous ses diverses formes était perçue comme le jugement de Dieu pour les méfaits, admettre sa détresse équivalait à une confession de culpabilité. Dans les quatre principaux exemples, il y a une intensité de sentiment et une profonde conscience de l'énormité du péché aux yeux de Dieu, bien que, comme ailleurs, il n'y ait aucune indication de péché spécifique, même dans le [Psaume 51](#), qui est sûrement à relier au péché de David contre Bath-Schéba ([2S 11-12](#)). De manière significative, David contourne le système sacrificiel, qui était totalement inefficace dans son cas, se jetant entièrement sur la miséricorde de Dieu ([Ps 51.1, 16](#)). Le fardeau du péché non confessé est clairement révélé dans le [Psaume 32](#), et l'effet brûlant et corrupteur du péché dans le [Psaume 38](#).

Psaumes de sagesse et psaumes historiques

Bien qu'il soit admis que les prophètes, les prêtres et les sages aient tous exercé leurs fonctions dans les grands sanctuaires, un certain chevauchement dans leurs modes d'expression est à prévoir. Les formes proverbiales se retrouvent assez souvent dans les psaumes ([Ps 37.5, 8, 16, 21-22 ; 111.10 ; 127.1-5](#)). Le [Psaume 1](#) (probablement une introduction à l'ensemble du Psautier) contraste les chemins divergents des justes et des impies (voir [Ps 112](#)), tandis que les [Psaumes 127](#) et [128](#) se concentrent sur les bénédictions accordées aux pieux. Le [Psaume 133](#) est écrit pour vanter l'unité. Le problème d'expliquer les souffrances d'une personne juste et la prospérité apparente des méchants, traité dans la littérature de la sagesse dans le livre de Job ainsi que chez les prophètes (voir par exemple [Jr 12.1-4](#)) est abordé dans les [Psaumes 37, 49](#) et [73](#).

Les psaumes historiques devraient également être inclus dans cette catégorie, car ils soulignent les leçons tirées de l'expérience souvent amère de la nation qui faisait l'objet de la faveur de Dieu. Il est évident qu'Israël se réjouissait du récit de l'histoire du salut. Les principaux psaumes et les périodes couvertes sont le [Psaume 78](#), de l'Exode à l'établissement de la monarchie davidique (notez

l'intention déclarée d'enseigner dans les v. [1-4](#)) ; le [Psaume 105](#), d'Abraham à la conquête de Canaan ; le [Psaume 106](#), de l'Égypte aux juges ; et le [Psaume 136](#), de la Création à la Terre Promise.

Psaumes de confiance

Bien que certains de ceux-ci puissent également être classés comme des psaumes de lamentation, la caractéristique dominante de ce groupe de cantiques est la confiance sereine en Dieu révélée, ce qui les rend particulièrement adaptés à un usage dévotionnel. Beaucoup de ces psaumes commencent par une affirmation de gratitude et d'affection envers Dieu. Les [Psaumes 23](#) et [27](#) sont des exemples remarquables de ce type de psaume, qui pourraient également inclure les [Psaumes 11, 16, 62, 116, 131](#) et [138](#).

Conclusion

Les difficultés liées à une catégorisation précise des psaumes sont évidentes ; beaucoup ne rentrent pas facilement dans un groupe ou un autre, d'où des chevauchements occasionnels. Ce qui est clairement manifeste reste néanmoins une vie dévotionnelle vibrante et vitale qui a trouvé son expression la plus claire dans le livre des Psaumes. Dire qu'il exprime le culte et la dévotion de la personne ordinaire serait trop simpliste : rois et prêtres, sages et prophètes ont tous contribué à cette collection remarquable. Cependant, il reste vrai qu'aux yeux de Dieu, toutes les personnes, indépendamment de leurs réalisations ou privilèges humains, sont « ordinaires », car tous sont pécheurs et tous ont besoin de la grâce et de la bonté de Dieu. Ainsi, la communauté d'adoration de l'Israël antique, et les saints de chaque génération à leur suite, dans l'immensité de leur diversité, ont trouvé l'expression de l'état de leur propre cœur, de leurs désirs et de leur dévotion dans ce trésor unique que sont les Psaumes.

Voir aussi David ; Messie ; Musique ; Poésie biblique ; Chantres ; Tabernacle ; Temple ; Sagesse ; Littérature de sagesse (sapientiale).

Ptolémaïs

Nom alternatif pour Acco, une ville du nord de la Palestine ([Ac 21.7](#)).

Voir Acco.

Pua

- 104.** L'une des deux sages-femmes hébraïques à qui le Pharaon avait ordonné de tuer les mâles hébreux à la naissance. Elle craignait Dieu cependant, et n'a pas suivi l'ordre ([Ex 1.15](#)).
- 105.** Père de Thola, un des juges d'Israël ([Jg 10.1](#)).
- 106.** Forme alternative de Puva, fils d'Issacar, dans [1 Chroniques 7.1](#).

Voir Puva.

Publius

Fonctionnaire important qui vivait sur l'île de Malte. La Bible le mentionne dans [Actes 28.7-8](#). Paul et ses compagnons ont fait naufrage sur Malte lors de leur voyage vers Rome. Publius les a accueillis et leur a offert un endroit où séjourner pour un court moment. Publius avait un père qui était très malade. Pendant la visite de Paul, celui-ci a guéri le père de Publius.

Puissance

La capacité de réaliser des actions grâce à la force, la compétence, les ressources ou l'autorisation.

La Bible utilise plusieurs mots pour désigner la puissance en hébreu dans l'Ancien Testament et en grec dans le Nouveau Testament. Nous pouvons regrouper ce que la Bible dit sur la puissance en quatre grands domaines :

- 107.** La puissance illimitée de Dieu.
- 108.** La puissance limitée que Dieu accorde à sa création.
- 109.** La puissance de Dieu manifestée en Jésus-Christ.
- 110.** La puissance de Dieu (par le Saint-Esprit) dans la vie de son peuple.

La puissance infinie de Dieu

Dieu est tout-puissant. Tout autre pouvoir vient de lui et est sous son contrôle. Une grande partie de ce que dit la Bible est résumée dans les mots de [1 Chroniques 29.11-12](#), adressés à Dieu en louange :

« À toi, Éternel, la grandeur, la force et la magnificence, l'éternité et la gloire, car tout ce qui est au ciel et sur la terre t'appartient ; à toi, Éternel, le règne, car tu t'élèves souverainement au-dessus de tout ! C'est de toi que viennent la richesse et la gloire, c'est toi qui domines sur tout, c'est dans ta main que sont la force et la puissance, et c'est ta main qui a le pouvoir d'agrandir et d'affermir toutes choses. »

La Bible décrit souvent la puissance de Dieu comme sa « main puissante » et son « bras étendu » ([Ex 6.6](#) ; [7.4](#) ; [Ps 44.2-3](#)). Nous voyons la puissance de Dieu dans :

- Sa création ([Ps 65.6](#) ; [Es 40.26](#) ; [Jr 10.12](#) ; [27.5](#)).
- Le règne de Dieu sur le monde ([2 Chroniques 20.6](#)).
- Les actes de salut et de jugement de Dieu ([Ex 15.6](#) ; [Dt 26.8](#)).
- L'aide offerte à son peuple ([Ps 111.6](#)).

Le Nouveau Testament parle aussi de la puissance immense de Dieu. [Éphésiens 1.19](#) dit que sa puissance est illimitée. Dans [Matthieu 26.64](#), Jésus utilise le mot « Puissance » comme un autre nom pour Dieu : « désormais vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la Puissance » (NBS).

La Puissance limitée que Dieu accorde à ses créatures

La création de Dieu possède une puissance qui lui est propre. Par exemple :

- Les animaux, tels que le buffle, le cheval et le lion ([Jb 39.12, 19](#) ; [Pr 30.30](#)).
- Le vent, la tempête, le tonnerre et l'éclair.

La puissance est donnée aux humains à travers :

- La force physique ([Jg 16.5-6](#)).
- Le pouvoir de combattre ([Jg 6.12](#)).
- Le pouvoir de faire le bien et le pouvoir de nuire ([Gn 31.29](#) ; [Pr 3.27](#) ; [Mi 2.1](#)).

Les dirigeants ont une puissance et une autorité données par Dieu ([Rm 13.1](#)).

La Bible parle aussi du pouvoir des anges ([2P 2.11](#)) et des êtres spirituels appelés « dominations et autorités ». Satan a également du pouvoir (voir [Jb 1.6-12](#) ; [2.1-6](#)). Le péché, le mal et la mort sont autorisés à avoir un certain pouvoir sur les hommes ([Os 13.14](#) ; [Lc 22.53](#) ; [Rm 3.9](#)).

Tous ceux-ci ont un pouvoir limité, et Dieu donne à son peuple la force de conquérir toutes ces puissances. Il peut les protéger des animaux sauvages ([Dn 6.27](#) ; [Lc 10.19](#)) et du contrôle des autres personnes. Jésus a dit à Pilate : « Tu n'aurais sur moi aucun pouvoir, s'il ne t'avait été donné d'en haut » ([Jn 19.11](#)). Dieu peut sauver les gens du péché, de la mort, de Satan et de toutes les forces spirituelles mauvaises ([2Co 10.4](#) ; [Ep 6.10-18](#)). Le « prince du monde » n'a aucun pouvoir sur Christ ([Jn 14.30](#)), donc il ne peut pas contrôler ceux qui ont confiance en lui.

La Puissance de Dieu manifestée en Jésus-Christ

Les Évangiles et le livre des Actes montrent souvent la puissance de Christ. Sa puissance se manifeste dans :

- Ses miracles ([Mt 11.20](#) ; [Ac 2.22](#))
- Ses guérisons
- Ses exorcismes ([Lc 4.36](#) ; [5.17](#) ; [6.19](#) ; [Ac 10.38](#))

Sa résurrection démontre sa plus grande puissance. Jésus a parlé de sa capacité à donner sa vie et à la reprendre ([Jn 10.18](#)), mais le Nouveau Testament mentionne souvent la puissance de Dieu le Père dans la résurrection d'entre les morts de son Fils ([Rm 1.4](#) ; [Ep 1.19-20](#)). Il viendra avec puissance et grande gloire, à la fin de toutes choses ([Mt 24.30](#)). Lors de sa vie terrestre, il a accompli ses œuvres puissantes par le Saint-Esprit ([Lc 4.14](#) ; [Ac 10.38](#)).

La Puissance de Dieu dans la vie de son peuple

Dans l'Ancien Testament, Dieu rend souvent fort les faibles. Il donne de la puissance à ceux qui sont faibles ([Es 40.29](#)) afin qu'ils puissent devenir plus forts ([Ps 84.7](#) ; voir [Ps 68.35](#) ; [138.3](#)). Sa puissance est donnée aux prophètes ([Mi 3.8](#)) et aux rois ([1S 2.10](#) ; [Ps 21.1](#)). Sa puissance sera donnée d'une manière spéciale au Messie ([Es 9.6](#) ; [11.2](#) ; [Mi 5.4](#)). Mais tout le peuple de Dieu reçoit la puissance nécessaire pour vivre pour lui et de le servir ([Ésaïe 49.5](#)).

Dans le Nouveau Testament, l'Évangile est décrit comme la puissance de Dieu pour sauver tous ceux qui croient ([Rm 1.16](#)). « Mais à tous ceux qui [ont reçu Christ], à ceux qui croient en son nom, elle a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu » ([Jn 1.12](#)).

En tant qu'enfants de Dieu, ils reçoivent la puissance du Saint-Esprit ([Ac 6.8](#)) :

- Puissance pour vivre à son service ([Ep 3.16](#))
- Puissance pour être ses témoins ([Lc 24.49](#) ; [Ac 1.8](#))
- Puissance pour endurer la souffrance ([2Tm 1.8](#))
- Puissance pour le ministère ([Ep 3.7](#))
- Puissance dans la faiblesse ([2Co 12.9](#))
- La puissance par la prière ([Jc 5.16](#))
- Puissance pour être gardé du mal ([1P 1.5](#))

Ceux qui accomplissent de grandes choses pour Christ ne le font pas par eux-mêmes ([Ac 3.12](#)). Ils sont envoyés par lui, conscients que tout est sous son contrôle et qu'il sera toujours avec eux ([Mt 28.18-20](#)).

Voir aussi Dieu, Être et attributs de ; Dominations et Autorités.

Puits

Réservoir artificiel alimenté soit par des sources souterraines, soit par l'eau de pluie. Comme la majorité du monde biblique varie de l'aride au semi-aride, les puits étaient une source d'eau essentielle pour les humains, le bétail et l'irrigation des cultures. Malheureusement, la plupart des puits n'offraient pas une source d'eau fiable, étant dépendants des rares précipitations ou des sources intermittentes ([Pr 25.26](#)). La découverte d'une source d'eau fiable était donc la cause de beaucoup de réjouissances ([Nb 21.17-18](#)) et de fréquents conflits ([Gn 21.25-30](#) ; [26.19-22](#) ; [2R 3.19](#)). Creuser un puits avec succès et défendre ses droits sur l'eau servaient souvent de déterminant important des droits de propriété ([Gn 21.25-30](#) ; [29.2-3](#)).

Les bons puits étaient généralement considérés comme des signes de la providence de Dieu ([Gn](#)

[16.14](#) ; [21.19](#) ; [Nb 21.16-18](#)). Les auteurs bibliques comparaient donc l'eau des puits alimentés par des sources à la provision de salut de Dieu pour son peuple ([Es 12.3](#) ; [Jn 4.14](#)). La distinction entre la qualité relativement médiocre de l'eau dans les citernes qui captaient l'eau de pluie et la haute qualité de ces puits qui puisaient dans des sources d'eau « vive » (c'est-à-dire, courante) aide à clarifier le dialogue entre Jésus et la femme samaritaine lorsque Jésus lui offre de l'« eau vive » ([Jn 4.10-15](#)).

Voir aussi Citerne ; Puits de Jacob.

Puits de Jacob

Lieu mentionné uniquement dans l'Évangile de Jean ([Jn 4.5-29](#)). C'est ici que Jésus s'est assis et a parlé avec la femme samaritaine (son nom nous est resté inconnu), qui a accepté volontiers les paroles de Jésus. Ce puits est situé sur un terrain acquis par le patriarche Jacob, à environ 300 m au sud-est du tombeau traditionnel de Joseph ([Gn 33.19](#) ; [Jos 24.32](#) ; [Jn 4.5-6](#)). Le site se trouve à environ 3 km au sud-est de la ville moderne de Naplouse, à 500 m au sud-est du site de l'ancienne Sichem (Balata moderne), et à 1 km au sud de Sychar (Askar moderne). Dominant le site au nord-ouest se trouve le mont Ébal (au pied duquel se trouve Askar), et au sud-ouest le mont Garizim, montagnes de malédiction et de bénédiction, respectivement ([Dt 27.12-13](#) ; [Jos 8.30-33](#)). Près d'ici, Abraham construit son premier autel, et Jacob son deuxième ([Gn 12.6-7](#) ; [33.18-20](#)). Ainsi, le site est l'un des plus anciens et sacrés de la Terre Sainte.

Le puits a une profondeur d'environ 30 m et un diamètre d'environ 1 m, taillé dans le calcaire. Alimentée par des ruisseaux souterrains provenant des pentes montagneuses adjacentes, l'eau est pure et abondante, et fait la fierté des villageois. Une Église existe sur le site depuis au moins 380 apr. J.-C. L'Église orthodoxe grecque a acquis le site en 1885 et y a construit une structure. L'accès au puits se fait par des marches menant de chaque côté de l'autel de l'Église à la margelle du puits en contrebas.

Pur

Un mot hébreu qui signifie « lot » (utilisé dans le tirage au sort pour décider de quelque chose). Le nom de la fête juive de Pourim vient de ce mot.

Haman, un ennemi des Juifs, a tiré le *pur* (lot) pour choisir quel jour détruire le peuple juif. La fête de Purim célèbre le salut des Juifs face au plan d'Haman ([Est 3.7](#) ; [9.24-26](#)).

Voir Fêtes et festivals d'Israël.

Purim

Nom hébreu pour la fête juive célébrant le salut du peuple juif des mains d'Haman ([Est 9.26-32](#)). Purim signifie « lots », de petits objets utilisés pour prendre des décisions.

Voir Fêtes et festivals d'Israël.

Puth (Lieu)

Puth était une région de l'ancienne Afrique du Nord, probablement dans la zone de l'actuelle Libye. Certains experts pensent que Puth pourrait avoir été le pays de Pount, une région mentionnée dans les archives égyptiennes anciennes. Pount se situait probablement le long de la côte nord-est de l'Afrique, possiblement dans l'actuelle Somalie.

Les habitants de Puth avaient des liens avec l'Égypte, Cusch (un autre nom pour l'Afrique du Nord-Est ancien) et Canaan. Cependant, la manière dont le nom « Puth » est utilisé dans l'Ancien Testament suggère qu'il se trouvait en Libye. Les Libyens dans l'Ancien Testament sont appelés « Lubim », qui est toujours au pluriel.

Puth a d'abord été le nom d'une personne, puis est devenu celui de la nation issue de sa famille.

Libye antique

L'ancienne Libye se situait à l'ouest de l'Égypte, le long de la mer Méditerranée, dans la Libye actuelle. Les archives égyptiennes mentionnent trois principaux groupes de Libyens :

- Tjehenu : Ces personnes vivaient le long de la côte et étaient principalement des éleveurs. Elles étaient représentées dans l'art égyptien avec de longs cheveux et ne portaient qu'une ceinture et un tissu couvrant. Elles étaient répertoriées parmi les Neuf Arcs, un terme utilisé par les Égyptiens pour désigner leurs principaux ennemis.
- Tjemehu : nomades qui se déplaçaient d'un endroit à un autre. Elles avaient les cheveux clairs et les yeux bleus, ce qui les distinguait des autres groupes africains. Elles ont eu des interactions avec l'Égypte depuis l'époque de l'Ancien Empire (environ 2 700–2 200 av. J.-C.). Elles ont parfois tenté de s'installer sur le territoire égyptien.
- Libu : Ce groupe a donné son nom à la Libye. De même que la tribu Meshwesh, ils étaient décrits comme ayant la peau claire, tatouée et portant des vêtements en cuir.

L'Égypte et la Libye ont eu de nombreuses interactions tout au long de leur histoire, tant dans le commerce que dans la guerre. Le peuple libyen a souvent tenté de s'installer en Égypte depuis le nord-ouest. À partir du Moyen Empire, il y a l'histoire de Sinouhé (vers 2000 av. J.-C.), qui commence par la mort d'Amenemhat 1er alors que son fils, Sésostri, combattait les Libyens dans le delta occidental.

Au fil du temps, le peuple libyen s'est progressivement déplacé vers la région du delta du Nil. Deux rois égyptiens, Séthi 1er et Ramsès II, ont lutté pour garder le contrôle de cette région. Plus tard, le roi Mérenptah a consigné une victoire sur les Libyens sur un grand monument en pierre appelé la stèle de Mérenptah (vers 1224–1214 av. J.-C.). Un autre roi égyptien, Ramsès III, a ensuite combattu contre les Libyens et les a repoussés de la région occidentale du Delta. Cela s'est produit à une époque où l'Égypte affrontait également un groupe appelé les Peuples de la mer, à la fois sur terre et en mer.

Plus tard, les Libyens deviendront plus puissants et finiront par prendre le contrôle de l'Égypte elle-même. Ils gouverneront l'Égypte à travers deux familles royales (ou dynasties). La première était

appelée la dynastie bubastite (env. 946–720 av. J.-C.), et la seconde était la dynastie tanitique (env. 792–720 av. J.-C.). Ces rois libyens avaient des noms différents des noms égyptiens traditionnels, tels que Sheshonk, Osorkon et Takelot. L'un de ces rois, Sheshonk, est mentionné dans l'Ancien Testament sous le nom de Schischak ([1R 11.40](#) ; [14.25](#) ; [2Ch 12.2–9](#)).

Puth dans la Bible

La Bible mentionne d'abord Puth dans la Table des nations ([Gn 10](#)). Puth est listé comme un fils de Cham, avec Cusch (Nubie, Éthiopie), Mitsraïm (Égypte) et Canaan ([Gn 10.6](#) ; voir [1Ch 1.8](#)).

Le prophète Jérémie décrit des soldats de Puth et de Cusch (ancienne Éthiopie) comme des guerriers habiles qui portaient des boucliers dans l'armée d'Égypte lors de la bataille de Carkemisch ([Jr 46.9](#)). Le prophète Ézéchiél nous dit que les soldats de Puth ont également servi dans l'armée de la ville de Tyr, aux côtés de guerriers de Perse et de Lud ([Ez 27.10](#)). Dans un autre récit, le prophète Nahum mentionne que Puth et les Libyens étaient alliés de la ville égyptienne de Thèbes, mais ils n'ont pas pu la protéger de la conquête par l'armée assyrienne ([Na 3.9](#)). Le livre de Daniel inclut une prophétie qui dit qu'un futur dirigeant puissant prendra le contrôle de la Libye, de l'Égypte, de Cusch et d'autres terres ([Dn 11.43](#)).

Le livre d'Ésaïe mentionne un lieu appelé « Pul » dans le texte hébreu, mais la traduction grecque de l'Ancien Testament utilise « Puth » à la place ([Es 66.19](#)). La plupart des traductions françaises suivent la version grecque. Dans ce passage, Puth apparaît dans une liste de nations entre Tarsis et Lud. Ces nations entendront parler de la gloire de Dieu.

Dans le livre d'Ézéchiél, les experts ont des opinions divergentes sur les noms se référant à la Libye. Certains pensent que le mot « Puth » signifie Libye ([Ez 30.5](#)). D'autres croient que c'est un autre mot dans le même verset, « Cub », qui se réfère à la Libye.

Autres rapports historiques

Des archives historiques extrabibliques mentionnent également la Libye. Des documents du roi Xerxès de Perse, qui a régné de 485 à 465 av. J.-C., listent la Libye comme l'une des nations sous son contrôle.

Puth (Personne)

Troisième des quatre fils de Cham, qui s'est probablement installé en Afrique du Nord et est peut-être l'ancêtre des peuples d'Égypte et de Libye ([Gn 10.6](#) ; [1Ch 1.8](#)).

Voir aussi Puth (Lieu).

Puthiel

Père de la femme d'Éléazar et le grand-père de Phinéas ([Ex 6.25](#)).

Puva

Fils d'Issacar, qui est allé avec Jacob et sa famille en Égypte, où ils chercheront refuge face à la sévère famine en Palestine ([Gn 46.13](#)). Puva fondera la famille Puvite ([Nm 26.23](#)) et est appelé Pua dans [1 Chroniques 7.1](#).

Pyrrhus

Père de Sopater de Bérée. Son fils Sopater était l'un des nombreux hommes qui voyageront avec l'apôtre Paul lors de son trajet retour à travers la Macédoine ([Ac 20.4](#)).