

Ronald Éric Diprose

**ISRAËL DANS LE DÉVELOPPEMENT
DE LA PENSÉE CHRÉTIENNE**

Logo

La Joie de l'Éternel

AVANT-PROPOS

Chacun sait qu'à cause de ses relations avec ses voisins arabes, l'État d'Israël moderne se trouve continuellement et ostensiblement mentionné dans les nouvelles quotidiennes, depuis la Deuxième Guerre mondiale. Ce qu'on sait moins, mais que le Dr Diprose met admirablement en lumière, c'est le fait qu'« Israël », ainsi que l'existence et le rôle du peuple juif qui n'a jamais cessé d'exister, planaient à l'arrière-plan, alors que les chrétiens forgeaient les expressions doctrinales et tiraient les conséquences pratiques qui en découlaient.

L'Église primitive s'est interrogée pour savoir si les écrits sacrés d'Israël devaient être considérés comme Écriture Sainte. La toute puissante Église médiévale a affirmé, sans se préoccuper d'apporter les preuves nécessaires, qu'elle s'était appropriée les promesses et les bénédictions (mais pas les malédictions) que Dieu avait prévues pour Israël. Et notre époque a assisté à l'Holocauste, l'aboutissement de siècles d'antisémitisme chrétien. Elle est également témoin des discussions actuelles pour savoir si les Juifs sont déjà sauvés en vertu de l'alliance de Dieu avec Israël. Le Dr Diprose montre que d'importants domaines de la doctrine chrétienne ont été façonnés par les attitudes de l'Église à l'égard d'Israël. Tragiquement pour le peuple juif et pour la tradition théologique chrétienne, ce rôle crucial d'Israël n'avait pas fait l'objet d'une réflexion systématique, publique et générale.

On peut féliciter le Dr Diprose d'avoir entrepris cette vaste étude pour démontrer le besoin d'une solide réflexion sur ce sujet. Il est particulièrement remarquable que celui qui s'est attelé à cette tâche vit et travaille dans l'ancienne ville de Rome, là même où se trouvait l'église à laquelle l'apôtre Paul fit part de sa profonde réflexion au sujet de l'avenir d'Israël. Malheureusement, les chrétiens ont trop rarement médité les implications de la conclusion de Paul : « De même que... par leur désobéissance vous avez maintenant obtenu miséricorde, de même ils ont maintenant désobéi, afin que, par la miséricorde qui vous a été faite, ils obtiennent aussi miséricorde » (Ro 11.30,31). De façon multiple et répétée, la plupart des chrétiens, et

l'Église par sa théologie, ont été tout sauf miséricordieux envers Israël. Que la publication de l'étude du Dr Diprose soit un pas entrepris en vue de corriger ce terrible tort et qui se perpétue encore de nos jours.

Donald Tinder,
Docteur en philosophie,
Professeur, Faculté de théologie évangélique, Louvain, Belgique,
Doyen du Séminaire théologique Tyndale, Amsterdam, Pays-Bas

PRÉFACE DE L'AUTEUR

J'ai toujours été conscient qu'Israël était important pour la théologie chrétienne. Pourtant, pendant longtemps, j'ai eu le sentiment que la question d'Israël était devenue une sorte de match de football théologique qui oppose deux équipes de théologiens défendant chacune leurs convictions particulières. Pour les dispensationalistes, il importait de souligner la valeur de l'Israël ethnique ; pour les théologiens réformés, il fallait surtout de montrer que l'Église avait irrévocablement éclipsé la signification de l'Israël ethnique. On est ainsi arrivé au résultat suivant : affirmer qu'il y a des distinctions institutionnelles entre Israël et l'Église est une autre façon de se déclarer dispensationaliste, tandis que la négation de ces distinctions est un signe d'orthodoxie réformée.

Il y a quelques années, j'ai décidé que la question d'Israël devait être étudiée comme un sujet à part entière et non comme un appendice à une position théologique donnée. Sur ma lancée, je fis certaines découvertes intéressantes. Je me suis ainsi rendu compte que deux conceptions très différentes concernant Israël s'étaient imposées à différentes époques au sein de la chrétienté. D'après la tradition chrétienne qui s'est développée au cours des premiers siècles, Israël est une nation renégate qu'il fallait traiter avec mépris. Pourtant, après la *Shoah*¹ et la naissance de l'État moderne d'Israël en 1948, une nouvelle opinion s'est répandue, selon laquelle le statut de peuple élu dispenserait ses membres de placer leur foi en Christ pour être sauvés.

La nature antithétique de ces deux courants d'opinion était troublante et me donnait à penser que d'autres facteurs que les données bibliques avaient déterminé leur développement. J'en eus confirmation en lisant les ouvrages de certains Pères de l'Église ainsi que la littérature appartenant au dialogue permanent entre Juifs et chrétiens. Je remarquai aussi que la légèreté manifestée à l'égard des données bibliques concernant Israël avait des répercussions sur la théologie chrétienne en général. Les conséquences

¹ Le mot hébreu *Shoah* signifie « désolation » et désigne la soi-disant « solution finale » instaurée par Hitler.

de l'opinion majoritaire la plus ancienne étaient particulièrement évidentes dans l'ecclésiologie et l'eschatologie ; tandis que l'opinion majoritaire la plus récente entraîne des effets sérieux en sotériologie et en missiologie ; les deux courants de pensée ont des implications non négligeables en herméneutique.

Plusieurs personnes ont contribué directement ou indirectement à rendre ces investigations possibles. Les entretiens avec Patrick Sookhdeo, tout en faisant le tour d'un lac en Italie du sud, m'ont incité à approfondir ma réflexion concernant certains sujets importants. Mes rencontres et dialogues avec le Professeur Donald Tinder m'ont également été très profitables. Les notes en bas de page montrent à quel point je suis redevable à de nombreux autres érudits. Sur le plan pratique, j'ai une énorme dette de reconnaissance au Comité de l'Institut Biblique Italien, qui m'a accordé un congé sabbatique me permettant d'amorcer mon projet. Je tiens à remercier tout particulièrement Bernard Oxenham, qui a accepté d'assumer une grande partie de mes responsabilités, ce qui m'a permis de me plonger dans les recherches plusieurs semaines d'affilée.

Ce projet n'aurait pas vu le jour, si les bibliothèques n'avaient pas facilité mes recherches. De ce point de vue, ma reconnaissance va au Professeur Daniele Garrone pour la liberté qu'il m'a octroyée de consulter l'excellente bibliothèque de la Faculté Vaudoise à Rome.

Un chaleureux merci encore à mon épouse Eunice et à nos fils Andrew et Jonathan qui ont accepté, non seulement que je ne sois plus disponible pour eux pendant de longues heures, mais qui m'ont aussi prodigué leurs encouragements et leur aide pratique pendant les différentes phases du travail.

ABRÉVIATIONS

1. Pour les livres de la Bible

Ce sont les abréviations en usage dans la Bible de Genève (1979).

2. Ouvrages anciens

Augustin	<i>Cité.</i> <i>Bar.</i>	<i>La Cité de Dieu</i> <i>Barnabas, épître (pseudonyme) de</i>
Clément d'Alexandrie	<i>Strom.</i>	<i>Stromates</i>
Cyprien	<i>Témoignages</i> <i>De l'unité</i>	<i>Trois livres de témoignages contre les Juifs</i> <i>De l'unité de l'Église</i>
Cyrille de Jérusalem	<i>Cat.</i>	<i>Catéchèses</i>
Eusèbe	<i>Hist. Eccl.</i>	<i>Histoire ecclésiastique</i>
Hippolyte	<i>Antichr.</i>	<i>On Antichrist</i>
Irénée	<i>Haer.</i>	<i>Adversus Haereses</i> <i>(Contre les hérésies)</i>
Justin Martyr	<i>Tryphon</i>	<i>Dialogue avec Tryphon</i>
Origène	<i>Cant.</i> <i>Cels.</i> <i>Princ.</i>	<i>Commentaire sur le Cantique des cantiques</i> <i>Contre Celse</i> <i>Des Principes</i>

Tertullien	<i>Adv. Jud.</i>	<i>Contre les Juifs</i>
	<i>Marc.</i>	<i>Contre Marcion</i>
	<i>hap.</i>	<i>Du baptême</i>

3. Collections, publications et journaux modernes

ANF Ante-Nicene Fathers, Alexander Roberts & James Donaldson (éditeurs) ; réimpression américaine, A. Cleveland Coxe & Allan Menzies (éditeurs), 10 vol., Grand Rapids, Michigan, Eerdmans, 1986.

HE Histoire de l'Église

IBMR International Bulletin of Missionary Research

ICC International Critical Commentaries

JEH Journal of Ecclesiastical History

JES Journal of Ecumenical Studies

NIDCC The New International Dictionary of the Christian Church, J.D. Douglas, Exeter, The Paternoster Press, 1978.

NIDNTT New International Dictionary of New Testament Theology, traduit, révisé et augmenté, Colin Brown, 3 vol., Exeter, Paternoster Press, 1975-1978.

NPNF fs Nicene & Post-Nicene Fathers, première série, 14 vol., Philip Schaff, réimpression, Grand Rapids, Michigan, Eerdmans, 1979-1987.

NPNF ss Nicene & Post-Nicene Fathers, deuxième série, 14 vol., Philip Schaff & et Henry Wace, Grand Rapids, Michigan, Eerdmans, 1983.

- PG Patrologia graeca, 162 vol., Paris, J.P. Migne, 1856-1866.
- PL Patrologia latina, 221 vol., Paris, J.P. Migne, 1862-1865, réimpression, Turnbolti, Belgique, Typographi Brepols Editores Pontifici.
- TCJP *The Theology of the Churches and the Jewish People : Statments by the World Council of Churches ans its member churches*, commentaires de Allan Brockway, Paul von Buren, Rolf Rendtorff & Simon Schoon, Genève, WWC Pulications, 1988.
- TDNT *Theological Dictionary of the New Testament*, Gerhard Kittel et Gerhard Friedrich, traduit par Geoffrey W. Bromiley, 9 vol., Grand Rapids, Michigan, Eerdmans, 1964-1972.

4. Autres abréviations

- 1:459 volume 1, page 459 ou volume 1, colonne 459.
- Comm. Commentaire
- Ep. Épître, épîtres
- Hom. Homélie, homélies
- sec. Section
- Serm. Sermon, sermons
- CMM Conseil Mondial des Églises

INTRODUCTION

« ... nous mesurons que dans cette affaire [la relation entre l'Église et Israël], c'est toute la compréhension que l'Église a d'elle-même qui est en jeu. »¹

Depuis les tragiques événements de la *Shoah*² et la naissance de l'État moderne d'Israël le 14 mai 1948,³ l'intérêt à l'égard de l'ancien peuple de Dieu n'a cessé de s'étendre et de se développer. La présence de soixante-dix premiers ministres et chefs d'État aux obsèques du premier ministre israélien Yitzhak Rabin en novembre 1995 témoigne de l'importance de ce minuscule État pour le bien-être général de l'humanité. De plus, de grands segments du christianisme, comme ceux que représentent le Conseil Œcuménique des Églises et l'Église catholique romaine, sont en dialogue permanent avec le peuple juif. Richard Harris parle de *l'existence d'un même espoir de royaume, d'une mission commune axée sur la sanctification du nom de Dieu et... d'une égale dignité dans le dialogue*.⁴

¹ La Commission Foi et Ordre, Bristol, 1967, dans *The Theology of the Churches and the Jewish People: Statements by the World Council of Churches and its members churches*, Allan Brockway, Paul van Buren, Rolf Rendtorff & Simon Schoon, éditeurs, Genève, WWC Publications, 1988 (désormais abrégé *TCJP*), p. 21.

² Le terme hébreu *Ha Shoah* (« désolation ») est utilisé pour décrire la plus notoire d'une longue série d'atrocités perpétrées contre le peuple juif. Le terme désigne la série d'événements décrits dans le langage allemand des Nazis comme *die Endlösung der Judenfrage* ou « la solution finale de la question juive », mise en œuvre par les Nazis allemands pour « s'assurer qu'il n'y aura bientôt plus un seul Juif sur la planète terre » (A. Roy Eckardt, « Salient Christian-Jewish Issues of Today: A Christian Exploration », *Jews and Christians*, James H. Charlesworth, Frank X. Blisard & Jeffrey S. Siker (éditeurs), New York, Crossroad, 1990, p. 157. Le mot « Holocauste » est un terme qui convient mieux pour décrire ces événements, car il est chargé d'une connotation positive pour les Juifs (cf. Le 1.3 ; 6.1-6).

³ Teddy Kollek a décrit la naissance de l'État moderne d'Israël comme « peut-être l'événement le plus significatif de ce siècle », Norman Solomon, « The Christian Churches on Israel and the Jews », dans *Anti-Zionism and Antisemitism in the Contemporary World*, Robert S. Wistrich (éditeur), Londres, The Macmillan Press, 1990, p. 144.

⁴ Richard Harris, « Dialogo Cristiani-Ebrei », *Dizionario del movimento ecumenico*, a cura di Giovanni Cereti, Alfio Filippi, Luigi Sartori, Bologne, edizioni Dehoniane, 1994, p. 377.

Étant donné l'importance d'Israël dans les Écritures hébraïques et chrétiennes, la théologie chrétienne pourrait accorder une attention particulière à ces développements. Pourtant, si la Shoah et la naissance de l'État moderne d'Israël ont incité certains théologiens chrétiens à repenser la question des relations d'Israël avec l'Église, les ouvrages de théologie systématique qui sont publiés continuent d'ignorer complètement Israël, ou ne font qu'une mention marginale de sa signification pour la théologie.⁵ Pour reprendre les paroles de Gordon Lewis et Bruce A. Demarest, « la notion d'un Israël institutionnel est le maillon manquant dans une grande partie de la théologie systématique. »⁶

L'absence de toute mention d'Israël dans l'ensemble de la théologie chrétienne a une longue histoire. Pendant la période où s'est forgée la tradition chrétienne,⁷ cette absence reflète l'idée que tout ce qui était promis à Israël a trouvé son accomplissement en Jésus, l'Israélite par excellence, ou dans l'Église. Il s'ensuit que *dans le déroulement du plan de Dieu, l'Église a complètement et systématiquement remplacé l'Israël ethnique et s'est appropriée les promesses faites à Israël dans l'Ancien Testament*. Même si cette conception, généralement connue sous les noms de « supersessionisme » ou « théologie du remplacement »⁸ est aujourd'hui largement

⁵ Des seize ouvrages parus entre 1980 et 1994 que j'ai examinés, seuls cinq accordaient une mention significative à Israël, trois n'y faisaient référence qu'en passant, et huit ne faisaient aucune mention d'Israël.

⁶ Gordon R. Lewis et Bruce A. Demarest, *Integrative Theology*, 3 vol., Grand Rapids, Michigan, Zondervan, 1994, 3:336.

⁷ Hendrikus Berkhof (*Christian Faith*, Grand Rapids, Michigan, Eerdmans, 1979, p. 221) écrit : « [L'Église] semble presque complètement oublier Israël et n'avoir plus du tout besoin de lui. Cette dernière remarque est surtout vraie des Confessions de foi et de la plupart des manuels de théologie systématique. »

⁸ Gabriel Fackre (« The Place of Israel in Christian Faith », *Ecumenical Faith in Evangelical Perspective*, Grand Rapids, Michigan, Eerdmans, 1993, p. 148-153) distingue cinq types de supersessionisme : la « thèse du remplacement rétributif », défendue encore aujourd'hui par le mouvement reconstructionniste qui estime que Dieu a répudié Israël à cause de son incrédulité obstinée ; la « thèse du remplacement non rétributif », probablement la plus courante dans la théologie chrétienne historique, qui considère l'Israël ethnique comme simplement détrôné par la personne et l'œuvre de Christ et par la communauté de foi fondée sur l'œuvre de Christ ; une « thèse modifiée du remplacement » qui souligne « le rôle des Écritures hébraïques dans la foi chrétienne » ; la « thèse messianique du remplacement » qui estime que Christ est l'accomplissement de l'espérance d'Israël et s'efforce de gagner les Juifs à Jésus ; enfin, la « thèse de l'élection christologique » de Karl Barth.

rejetée, elle continue d'influencer profondément la pensée populaire et la théologie chrétienne.

On peut concevoir que certains évitent de faire de la théologie à propos d'Israël pour une autre raison : ils craignent qu'en prenant à cœur la question d'Israël, ils soient catalogués de « dispensationalistes ». S'il est vrai qu'Israël occupe une grande place dans la théologie dispensationaliste, il est également vrai que la réflexion concernant la place d'Israël dans le plan de Dieu est antérieure de plusieurs siècles à cette école de pensée. L'apôtre Paul lui-même s'est lancé dans une réflexion approfondie sur la relation d'Israël avec le reste du programme divin (Ro 9-11). À l'époque moderne, des théologiens puritains comme Henry Finch et Thomas Goodwin ont reconnu une grande importance à Israël.⁹ En outre, l'œuvre féconde qui, au début du dix-neuvième siècle, a conduit à reconsidérer la place d'Israël dans le plan divin, trouva son origine dans des secteurs du christianisme très différents de ceux qui sont habituellement associés au dispensationalisme.¹⁰

Je crois que la théologie chrétienne devrait considérer Israël comme un sujet en lui-même et non comme un appendice à quelque système théologique que ce soit. Mon intention est de montrer que là où la théologie chrétienne a négligé de prendre en compte toutes les données concernant Israël contenues dans les Écritures hébraïques et dans le Nouveau

⁹ Henry Finch, *The Worlds Great Restauration, Or The Calling of the Jewes and (with them) of all the Nations and Kingdomes of the earth, to the faith of Christ*, 1621 ; Thomas Goodwin (1600-1680), *An Exposition of the First, and Part of the Second chapter, of the Epistle to the Ephesians*, Works, 5 vol. (1682-1704). Dans son étude des perspectives anti-supersessionnistes, Fackre commence par le dispensationalisme développé par John Nelson Darby (1800-1882). En réalité, le tournant historique dans l'attitude à l'égard d'Israël au sein du protestantisme s'est amorcé avec les vues prémillénaristes du théologien réformé allemand Johann Heinrich Alsted (1588-1638) et s'est accentué avec les Puritains anglais (Robert G. Clouse, « The Rebirth of Millenarianism », dans Peter Toon [éditeur], *Puritan Eschatology 1600-1660*, Cambridge, James Clarke, 1970, p. 42-65) ; cf. Bryan W.A. Ball, *A Great Expectation: Eschatological thought in English Protestantism to 1660*, Leiden, E.J. Brill, 1975.

¹⁰ Deux des œuvres les plus influentes furent : *The Premillennial Advent of Christ demonstrated from the Scripture*, d'un savant anglican, William Cuninghame, Londres, 1815 et *Venida del Mesias en gloria y majestad*, d'un jésuite, Manuel de Lacunza y Diaz, et publié en 1811. La traduction anglaise de la 11^e édition de cet ouvrage avec Introduction de Edward Irving, fut publiée en 1827 (*The Coming of the Messiah in Glory and Majesty*, 2 vol., Londres, L.B. Seely & Sons, 1827).

Testament, il en est résulté beaucoup de dommages pour la pensée et la pratique chrétiennes.¹¹

Après avoir passé en revue les preuves du caractère unique d'Israël parmi les nations, j'aborderai l'épineuse question de l'origine du concept radical connu sous l'expression de *théologie du remplacement*. Cela nous amènera à poursuivre nos investigations sur le lien qui existe entre la *théologie du remplacement* et d'autres aspects de la pensée chrétienne, en particulier dans les domaines de l'ecclésiologie et de l'eschatologie.

L'ecclésiologie et l'eschatologie ne sont pas les seuls domaines de la théologie chrétienne qui ont été influencés par les idées de l'Église au sujet d'Israël. Ainsi, le postulat fondamental que l'interprétation de l'Ancien Testament était du seul ressort de l'Église, associé à la normalisation de la méthode allégorique a abouti à négliger la vision hébraïque du monde. La pensée théologique s'est ainsi trouvée enfermée dans un cadre philosophique de référence essentiellement grec.¹² Cela aboutit, entre autres, à la polarisation de la souveraineté de Dieu et du libre arbitre de l'homme. Jaroslav Pelikan écrit :

¹¹ Jaroslav Pelikan considère que les efforts chrétiens déployés pour intégrer la place unique et permanente de l'alliance avec le peuple d'Israël dans l'économie de la révélation divine est « une clé pour la nature du message chrétien » (Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition*, 5 vol., Chicago, University of Chicago Press, 1971-1989, 5:334 ; cf. Willem VanGemeren, *The Progress of Redemption*, Grand Rapids, Michigan, Zondervan, 1988, p. 442, qui parle de l'importance des « discussions entre l'Église et la Synagogue, suspendues depuis le deuxième siècle de notre ère. »

¹² Le savant libéral Adolf Harnack a bien montré ce glissement de visions du monde et de effets dans toute la théologie chrétienne dans *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 4^e édition 1919, traduction italienne *Manuale di Storia del Dogma*, 7 vol., Mendrisio, Casa Editrice Cultura Moderna, 1912-1914, 1:51-162 ; 2:175-321 ; 3:5-144. L'auteur affirme que partout l'arsenal de la culture grecque est passé avec armes et bagages dans l'Église, si bien que les spéculations philosophico-théologiques et les mystères grecs devinrent les facteurs principaux dans le mécanisme de formation qui façonna l'Église chrétienne. Harnack ajoute que des éléments significatifs ont aussi leur origine dans les coutumes romaines, comme la constitution épiscopale de l'Église. Je montrerai que ce processus a également été influencé par une acceptation aveugle des pratiques du culte lévitique par l'Église. Harnack conclut : « C'est pourquoi nous constatons que les outils philosophiques et l'Empire romain ont choisi de s'infiltrer dans l'église parfaitement développée dans toutes ses structures essentielles » (1:47). Ce jugement reflète l'opinion de l'auteur que la métaphysique était une intrusion étrangère dans la pensée chrétienne primitive (Colin Brown, « Harnack », *NIDCC*), quoiqu'elle traduise aussi avec exactitude le fait que la culture gréco-romaine a remplacé la vision hébraïque du monde dans le développement de la tradition chrétienne ; cf. W.H.C. Frend, *The Rise of Christianity*, Philadelphia, PA, Fortress Press, 1984, p. 367-395.

... La tradition augustinienne a été affectée par la perte de contact avec la pensée juive, qui, à cause de son refus de polariser la souveraineté de Dieu et le libre arbitre de l'homme a souvent été cataloguée de pélagienne.¹³

La perte de contact constructif avec le monde hébreu entraîna une autre grave conséquence sur la position que l'Église médiévale adopta dans la controverse iconoclaste. Quiconque était favorable à la destruction des images était discrédité comme quelqu'un « qui raisonnait comme un Juif ». ¹⁴ C'est pourquoi l'Église médiévale accepta l'usage des images dans le culte, malgré les interdictions scripturaires.

Après la *Shoah* et la naissance de l'État moderne d'Israël, une nouvelle conception quant à Israël se répandit et rencontra beaucoup d'attention. Ses défenseurs affirmaient que l'alliance de Dieu avec Israël est suffisante pour inclure le salut d'Israël ; ils découragent ainsi l'annonce au peuple juif de la bonne nouvelle de son Messie. Cette position n'est pas sans soulever de sérieux problèmes pour la sotériologie et la missiologie chrétiennes. Derrière le développement de l'ancienne conception et de la nouvelle, il y a un grave manquement : un usage sélectif de l'Écriture.¹⁵ Dans le présent volume, nous porterons notre attention sur le développement et les conséquences du point de vue ancien.

J'ai décidé de faire un usage abondant de sources anciennes pour que le lecteur puisse se rendre compte par lui-même du lien entre le point de vue de l'Église concernant Israël et le développement de la pensée chrétienne. Même si cette approche peut sembler parfois rebutante, elle présente le grand avantage de permettre au lecteur de participer à l'évaluation des informations.

¹³ Pelikan, *Tradition*, 1:22.

¹⁴ D'après l'Église de Rome, « un iconoclaste était simplement quelqu'un avec un esprit juif [*ἰουδαϊσμοφρονῶν*]», (*ibid.*, p. 201).

¹⁵ Pour une brève présentation des effets de la nouvelle opinion majoritaire sur la sotériologie et la missiologie chrétiennes, se reporter à mon article « The Jewish-Christian Dialogue and Soteriology », *Trinity Journal* 20 NS, 1999:23-37.

UN PEUPLE UNIQUE

A. Israël dans l'Ancien Testament

1. L'origine d'Israël

Le nom « Israël » revient plus de deux mille fois dans l'Ancien Testament et soixante-dix fois dans le Nouveau. Ce terme désigne un groupe ethnique spécifique¹ qui croyait être uni par une alliance avec Yahweh, le seul vrai Dieu.² Le nom *Yisra'él* fut conféré à Jacob (Gn 32.28), le petit-fils d'Abraham ; ce nom signifie « soldat de Dieu »³ ou « Dieu persiste ».⁴ Les paroles que prononce Dieu lorsqu'il appelle Abraham expliquent plus largement la portée de la descendance du patriarche pour l'histoire générale :

Va-t-en de ton pays, de ta patrie, et de la maison de ton père, dans le pays que je te montrerai. Je ferai de toi une grande nation, et je te bénirai ; je rendrai ton nom grand, et tu seras une source de bénédiction. Je bénirai

¹ Nous n'examinerons pas ici les exceptions possibles à cette règle, parce que la nation d'Israël, à laquelle s'applique l'usage biblique du nom, existe encore et que c'est justement la nature de cette existence que nous étudions. Voir le chap. 2 pour l'étude de la signification d'« Israël » dans Romains 9-11.

² En conclusion d'une étude fouillée sur l'usage des noms « Juifs », « Hébreux » et « Israël » dans l'Antiquité, Graham Harvey écrit ceci à propos du dernier terme : Israël est avant tout le nom d'un peuple. Le nom est lié à un ancêtre éponyme, également appelé « Jacob » dont les actions et la nature (avec ses bons et ses mauvais côtés) sont ceux du peuple. Bien que le nom soit lié à Dieu dans l'expression « le Dieu d'Israël » (ce qui le différencie du nom « Juifs »), « Israël » n'est jamais une communauté entièrement pure ; il est loué ou réprimandé. « Israël » est l'auditoire pour ce Dieu et pour les auteurs de la littérature en question. Graham Harvey, *The True Israel*, Leiden, E.J. Brill, 1996, p. 272.

³ *Yisra'él*, « compétiteur » ou « soldat de Dieu » ; du radical *saràh*, qui signifie « lutter » et « el », Dieu (William Gesenius, *Gesenius' Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures*, réimpression Grand Rapids, Michigan, Baker Book House, 1979, p. 370).

⁴ *Yisra'él*, « Êl persiste ou persévère », ou « Qu'Êl persiste » ou « Qu'Êl combatte », *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Francis Brown, S.R. Driver, Charles A. Briggs, éditeurs, Oxford, Clarendon Press, 1975, p. 975.

ceux qui te béniront, et je maudirai ceux qui te maudiront ; et toutes les familles de la terre seront bénies en toi. (Genèse 12.1-3)

La vocation d'Abraham et les promesses que Dieu lui fit à ce moment-là furent ratifiées comme une alliance *perpétuelle* (Gn 15.1-20 ; cf. 17.1-10 ; 22.17-18 ; 28.13-15). Ainsi, l'histoire personnelle et familiale d'Abraham dépendrait toujours de la promesse de l'alliance et de la souveraineté divine. C'est ce que montre aussitôt l'histoire d'Abraham et de sa femme Sara. Un an avant la naissance d'Isaac, le fils de la promesse, Dieu changea le nom Abram en *Abraham*, ce qui signifie « père d'une multitude » (Gn 17.1-19). Quant à Saraï (renommée *Sara*, ce qui signifie « princesse »), elle avait été stérile pendant toutes les années où elle aurait pu enfanter, mais elle était très âgée lorsque Isaac naquit (11.30 ; 18.11 ; 21.6-7). Ce fait exceptionnel confirme que la descendance qu'Abraham eut d'elle constituerait le *peuple élu de Dieu* et non une simple descendance naturelle. Les peuples voisins d'Israël reconnurent la relation privilégiée de Dieu avec Israël, malgré les imperfections d'Abraham et de ses descendants (chapitres 18-20 ; cf. 26.25-29 ; 28.15 ; 31.25-29).

L'appropriation des bénédictions personnelles de la promesse était conditionnelle et dépendait de l'obéissance à Dieu qui avait conclu l'alliance.⁵ Il faut noter que les bénédictions incluses dans l'alliance de la promesse n'incluaient pas la promesse d'un salut éternel à tous les descendants d'Abraham par Jacob. Conformément aux termes de l'alliance abrahamique, Israël dans son ensemble devait être l'objet de l'amour spécial de Dieu et le canal par lequel la bénédiction divine s'étendrait à toute la terre.

À cause de la nature inconditionnelle et de la promesse⁶ de l'alliance de Dieu avec Abraham, Isaac et Jacob, cette alliance ne fut pas abrogée lorsque Dieu conclut une nouvelle alliance conditionnelle avec Israël du temps de Moïse (Ex 19.5-8 ; 24.4-8 ; cf. Ga 3.15-18). Par conséquent, les bénédictions inconditionnelles promises par alliance à Abraham et à ses descendants constituent la clé de compréhension de l'histoire de ce peuple

⁵ Voir John Feinberg, « Systems of Discontinuity », dans *Continuity and Discontinuity*, John Feinberg (éd.), Westfield, Illinois, Crossway Books, Good News Publishers, 1988, p. 79.

⁶ Pour une discussion concernant l'aspect distinctif des alliances de la promesse, voir Thomas Edward McComisky, *The Covenants of Promise: A Theology of the Old Testament Covenants*, Grand Rapids, Michigan, Baker Book House, 1985, pp. 133-142.

qui, en dépit d'une transgression flagrante de la loi de Moïse et de l'application inévitable des sanctions que mérite cette faute, continue de faire l'objet de l'amour de Dieu (voir Osée 1-3).

Initialement clan patriarcal qui conquiert le respect des peuples voisins (Gn 20, 26, 31), les descendants de Jacob se fondirent en une nation pendant leur séjour en Égypte, où ils finirent par devenir les esclaves des pharaons d'Égypte (Gn 47-50 ; Ex 1). À la suite de l'exode⁷, au cours duquel Dieu révéla sa puissance et sa fidélité à son peuple élu, les douze tribus d'Israël menèrent une vie nomade pendant quarante ans. Puis, lors de la conquête partielle de la terre promise, les tribus entretenirent entre elles des relations assez lâches, l'unité nationale se faisant essentiellement autour du tabernacle dressé à Silo (Josué, Juges). À l'époque de Samuel, Israël devint une monarchie puissante sous Saül et David (1 et 2 Samuel). Mais la mort de Salomon, le fils de David, marqua le début d'un déclin prononcé. Le royaume se scinda en deux : le royaume du nord et celui du sud ; l'idolâtrie gagna rapidement le royaume du nord, mais les deux royaumes se livrèrent des guerres fratricides et connurent deux exils désastreux.

Le deuxième exil fut suivi par le rétablissement partiel du royaume du sud qui jouit plus ou moins d'une indépendance politique. Ce royaume était composé des tribus de Juda et de Siméon, ainsi que des descendants des autres tribus qui étaient restés en Juda lors du schisme ou qui avaient quitté le royaume du nord sous les règnes de Roboam et d'Asa (1 R 12.16-17 ; 2 Ch 11.13-17 ; 15.9). Il est probable que leur choix à s'identifier au royaume du sud était lié à sa pratique religieuse orthodoxe et à la lignée de David avec Jérusalem.

2. Une nation mise à part

Après que le nom « Israël » fut conféré au patriarche Jacob, les deux noms furent utilisés de façon interchangeable (Gn 46.29-30 ; Nb 24.17 ; Ps 146.5 ; 147.2). Les enfants de Jacob furent appelés « maison de Jacob » (És 2.2-5 ; Ps 114.1) ou « maison d'Israël » (Gn 31.33 ; És 5.7), « Israël » ou « enfants d'Israël » (Gn 47.27 ; Ex 14.28). Cela montre que l'identité ethnique et le dessein divin sont étroitement associés dans l'histoire de ce peuple.

⁷ Les théories particulières concernant la chronologie de l'Ancien Testament, notamment la date de l'exode, n'entrent pas dans le cadre de cet ouvrage.

Il est significatif que peu après son arrivée en Égypte, Jacob bénit le pharaon au pouvoir (Gn 47.7). Comme c'est *sans contredit l'inférieur qui est béni par le supérieur* (Hé 7.7), cet acte de Jacob met en lumière le rôle crucial d'Israël comme instrument de bénédiction dans le plan de Dieu (Gn 47.7 ; cf. 12.3). Dans une parole prophétique, Jacob, âgé, annonça que de la tribu de Juda viendrait celui auquel « les peuples... obéissent » (49.8-12).

Le rôle assigné par Dieu à Israël mit les Israélites à part au sein de toutes les nations. En désignant Israël de « premier-né » à l'époque de Moïse (Ex 4.22-23), Dieu confirma l'identité unique de ce peuple. Celui-ci reçut d'ailleurs une confirmation supplémentaire et surprenante de la bouche de Balaam, un prophète païen auquel Dieu imposa de bénir le peuple alors que Balaam, roi de Moab, l'avait soudoyé pour qu'il le maudisse. Dans son oracle divinement inspiré, Balaam déclara :

Je le vois du sommet des rochers,
Je le contemple du haut des collines :
C'est un peuple qui a sa demeure à part,
Et qui ne fait point partie des nations. (Nb 23.9 ; cf. Dt 23.4-5)

Moïse explique pourquoi Israël n'est pas inclus parmi les nations :

Il te donne sur toutes les nations qu'il a créées la supériorité en gloire, en renom et en magnificence, et afin que tu sois un peuple saint pour l'Éternel, ton Dieu, comme il te l'a dit (Dt 26.19).

Parce que Dieu avait décidé de faire reposer son nom sur Israël, ce peuple pouvait être soit davantage béni, soit davantage châtié que les nations auxquelles il ne pourrait jamais complètement s'assimiler. De plus, Moïse affirma qu'Israël ne serait jamais irrémédiablement assimilé aux autres nations (Dt 27-28). À cause de leurs relations particulières avec Dieu, les Israélites n'eurent pas le droit de contracter des mariages avec d'autres peuples (Dt 25.5-9 ; Jos 23.12). En outre, compte tenu des liens étroits qui unissaient Dieu au peuple d'Israël, l'attitude des autres peuples à l'égard d'Israël aurait des répercussions directes sur leur propre destin national. Lorsque Balaam leva les yeux, et vit Israël campé selon ses tribus, l'Esprit de Dieu fut sur lui et lui inspira cet oracle (Nb 24.2) :

Béni soit quiconque te bénira,
Et maudit soit quiconque te maudira ! (Nb 24.9).

La conscience du caractère unique d'Israël, qui dépendait de sa relation unique avec Yahweh, est un thème récurrent sur les lèvres des non Israélites tout au long de l'histoire de l'Ancien Testament. Ainsi, Rahab résume dans les termes suivants la réaction des habitants de Jéricho qui ont eu connaissance des actes puissants de Dieu en faveur d'Israël :

Nous l'avons appris, et nous avons perdu courage, et tous nos esprits sont abattus à votre aspect ; car c'est l'Éternel, votre Dieu, qui est Dieu en haut dans les cieux et en bas sur la terre (Jos 2.11).

Au cinquième siècle avant J.-C., Haman, l'Agaguite, un personnage de haut rang à la cour du roi perse Xerxes, appelé Assuérus, demanda la destruction d'Israël. Les termes qu'il utilisa pour motiver sa requête montrent que les peuples d'alors percevaient bien le caractère unique d'Israël. Voici comment Haman formula sa requête à Assuérus :

Il y a dans toutes les provinces de ton royaume un peuple dispersé et à part parmi les peuples, ayant des lois différentes de celles de tous les peuples et n'observant point les lois du roi. Il n'est pas dans l'intérêt du roi de le laisser en repos (Est 3.8).

Haman ne se contente pas d'affirmer l'unicité d'Israël ; il reconnaît également l'impossibilité d'adopter une attitude de neutralité vis-à-vis de ce peuple. Ou bien les autres nations lui voueront un grand respect compte tenu de son unicité, ou bien ils l'abreueront de leur intolérance. Ce principe se voit dans le retournement de situation que connaît le Juif Mardochée lorsque le roi le récompense pour l'avoir informé du complot tramé contre lui, ce qui amena ultérieurement les conseillers et la femme d'Haman à déclarer :

Si Mardochée, devant lequel tu as commencé de tomber, est de la race des Juifs, tu ne pourras rien contre lui, mais tu tomberas devant lui (Est 6.13).

3. La survie d'Israël

Il n'est pas dans notre intention de relever tous les oracles prophétiques de l'Ancien Testament concernant l'âge messianique futur et ses implications pour Israël. Nous limiterons notre attention à la question de savoir si

les Écritures hébraïques envisagent une situation dans laquelle Dieu pourrait révoquer la relation spéciale qu'il a nouée avec Israël. Nous pourrions commencer par noter que la décision divine de prendre Israël en affection n'était nullement dictée par les qualités ou la célébrité de la nation, mais par sa volonté et ses desseins souverains (Dt 7.7-8 ; 9.4-5). De même, la survie du royaume de Juda, sous une forme ou sous une autre, malgré la désobéissance flagrante de rois comme Joram et Achazia (2 R 8.16-27), dépendait de la promesse, scellée par une alliance, que Dieu avait faite à David (2 S 7.16 ; 23.5 ; Ps 89.4-5 ; 132.10-18).⁸

La nature inconditionnelle de ces anciennes déclarations trouve un parallèle surprenant dans une parole du prophète Jérémie. Après avoir souligné le caractère inévitable de l'exil de Juda à Babylone et exhorté les exilés déjà sur place à s'établir dans le pays et à servir le roi Nebucadnetsar, Jérémie entreprit la phase constructive de son ministère. Celle-ci débuta par une prophétie concernant le rétablissement d'Israël et de Juda dans le pays qui appartenait à Dieu et que celui-ci avait donné en héritage à Israël (Jr 30.3 ; cf. 16.18 ; 31.10-11, 27-28). Puis suit ce qui peut être considéré comme l'une des plus importantes prophéties de l'Ancien Testament (31.31-34).⁹ Elle concerne la nouvelle alliance que Dieu a l'intention de conclure avec Israël et Juda à l'avenir, après une période de repentance nationale (vv. 18-19). Les principales caractéristiques de cette nouvelle alliance sont : Dieu accordera le pardon complet des péchés, il écrira ses lois sur le cœur des membres de son peuple et deviendra « leur Dieu » (vv. 33-34). Ce qui nous intéresse tout particulièrement est ce qui sous-tend cette prophétie et rend son accomplissement certain :

Ainsi parle l'Éternel, qui a fait le soleil pour éclairer le jour,
Qui a destiné la lune et les étoiles à éclairer la nuit,
Qui soulève la mer et fait mugir ses flots,
Lui dont le nom est l'Éternel des armées :

⁸ L'alliance davidique se présente comme le fondement de nombreuses prophéties concernant un Messie futur et un âge messianique. Voir : Ps 2 ; 45.2-8 [cf. Hé 1.8-9] ; Ps 110 [cf. Hé 1.3 ; 5.6] ; Ps 118.21-22 [cf. Mt 21.42-45] ; Mi 5.1-5 ; És 2.1-4 ; 4.2-6 ; 9.1-7 ; 11.1-12 ; 42.1 ; 49.5-6 ; 52.13-53.12 ; 55.3-5 ; 59.16-20 ; 61.1-62.4 ; Jr 23.5-8 ; Dn 7.13-18 [cf. Mc 14.61-62] ; Dn 9.26-27 ; Os 3.4-5 ; Am 9.8-15 ; Za 2.8-10 ; 9.9-10 ; 12.1-13.9. Ces passages ne font que développer le thème de la promesse déjà présent dans la Genèse (3.15 ; 12.3 ; 28.14 ; 49.9-10) et préciser la nature de l'accomplissement futur.

⁹ Cette prophétie établit une unité fondamentale entre l'Ancien Testament et le Nouveau et souligne à la fois la continuité et la discontinuité entre les deux.

Si ces lois viennent à cesser devant moi, dit l'Éternel,
La race d'Israël aussi cessera pour toujours d'être une nation devant moi.
Ainsi parle l'Éternel : Si les cieus en haut peuvent être mesurés,
Si les fondements de la terre en bas peuvent être sondés,
Alors je rejeterai toute la race d'Israël,
À cause de tout ce qu'ils ont fait, dit l'Éternel (Jr 31.35-37).

Plus tôt, au cours de son ministère prophétique, Jérémie avait insisté sur le fait que le péché de Juda avait rendu le jugement, à savoir l'exil, inexorable, tout comme le royaume du nord avait, lui aussi, été jugé. Mais il déclare maintenant que l'incapacité d'Israël à répondre à l'attente de Dieu ne peut en aucun cas modifier les plans divins. Le péché d'Israël ne peut pas davantage modifier les desseins futurs de Dieu *pour la nation* que les cieus ne peuvent être mesurés et tous les secrets de la terre connus. Il est donc manifeste que Dieu ne rejettera pas les descendants d'Israël à cause de l'infidélité de la nation. Le texte va encore plus loin : Israël cessera d'exister *en tant que nation* si et seulement si Dieu perdait le contrôle de l'univers. On retrouve une pensée analogue chez le prophète Malachie dans un contexte qui souligne l'immutabilité de Dieu :

Car je suis l'Éternel ; je ne change pas ; et vous, enfants de Jacob, vous n'avez pas été consumés (Mal 3.6).

C'est pourquoi, bien que depuis les temps des patriarches Israël s'est constamment détourné des ordonnances de Dieu, il peut nourrir de l'espoir (v. 7).

On peut certes rétorquer que dans l'Ancien Testament, les expressions qui suggèrent la permanence, comme celles que nous trouvons là, peuvent simplement désigner un temps très long mais cependant limité.¹⁰ On ne peut cependant pas mettre en doute le fait qu'Israël continuera d'exister *en tant que nation* en attendant d'entrer dans la nouvelle alliance décrite dans les versets précédents (Jr 31.31-34). De plus, il est remarquable que dans Ésaïe 66.22, la permanence d'Israël en tant que nation distincte est mise en relation avec la permanence des nouveaux cieus et de la nouvelle terre prédits.

¹⁰ On en a un exemple frappant dans l'alliance conclue entre Dieu et Phinéas, le sacrificeur zélé (Nb 25.10-13).

B. Le témoignage rendu par le Nouveau Testament à l'unicité d'Israël

1. Le problème posé par l'incrédulité d'Israël

Le fait que Jésus ait limité son ministère presque exclusivement à Israël est un signe fort de l'unicité de ce peuple dans le conseil de Dieu. Il n'est pas étonnant que les contemporains de Jésus se soient davantage intéressés à tirer un avantage politique de son pouvoir surnaturel que de prendre à cœur son insistance sur le besoin de réveil spirituel (Jn 6.14-69). Quelle est la nation qui, vivant sous un régime politique oppressif, aurait agi autrement ? Bien que dans son ensemble la nation juive n'écoula pas Jésus, certains Juifs devinrent des disciples sincères et leur nombre augmenta considérablement après la Pentecôte.

Bien que très important (Ac 2.41 ; 4.4 ; 5.14 ; 6.1 ; 21.20), le nombre de Juifs qui acceptèrent le message prêché par les apôtres n'était pas notablement différent de celui des gens qui, des autres nations, se convertissaient au Messie d'Israël (Ac 11.19-26 ; 17.1-4 ; 1 Th 1.6-9 ; Ac 18.9-10 ; 19.8-10). D'après les auteurs du Nouveau Testament, l'incrédulité de la majorité des Juifs était inexcusable, puisque les signes miraculeux que l'Ancien Testament avait d'avance associés à la venue du Messie et qui encourageaient les Israélites à les discerner avaient amplement authentifié le ministère de Jésus et de ses apôtres (Mt 11.2-6 [És 35.4-6 ; 61.1] ; Jn 15.22-24 ; Ac 2.16-22, 32-33 ; Hé 2.1-4). Le pire était même que les Juifs incroyants cherchaient à empêcher les païens, qui avaient été autrefois privés des privilèges accordés à Israël (Ép 2.11-12), d'écouter l'Évangile afin d'être sauvés (Ac 13.44-45 ; 17.5-9 ; 1 Th 2.14-16).

L'incrédulité d'Israël pouvait aboutir à deux conclusions différentes mais tout aussi troublantes : ou bien l'Évangile de la grâce de Dieu (Rm 1-8) était le produit de l'imagination des disciples de Jésus de Nazareth, ou bien Dieu avait abandonné Israël à cause de son incrédulité. La deuxième hypothèse est à peine plus crédible que la première, car déjà du temps de Jérémie, Dieu avait promis qu'il n'abandonnerait pas Israël malgré son péché (Jr 31.31-37). S'il était prouvé que Dieu l'avait fait, non seulement cela signifierait la fin de l'unicité d'Israël, mais cela jetterait aussi un doute sur la fiabilité de Dieu. Paul s'attelle à ce problème dans Romains 9 à 11.

2. Le fondement de l'unicité d'Israël : l'élection dans Romains 9-11

L'élection d'Israël constitue l'un des concepts clés de ces chapitres. On le voit bien dans la déclaration paradoxale de 11.28. Commençons par une étude sommaire de cette déclaration avant de chercher à clarifier le paradoxe apparent en étudiant dans leur contexte les autres emplois du mot εκλογη (« élection ») dans ces chapitres.

a. « Ennemis en ce qui concerne l'Évangile » et cependant « élus » (11.28-29)

En ce qui concerne l'Évangile, ils sont ennemis à cause de vous (v. 28a).

La qualification d'« ennemis » suggère que le pronom personnel « ils » désigne la partie d'Israël qui a été temporairement endurcie à cause de son refus de croire en Jésus comme Messie d'Israël (cf. v. 25). Paul ne fait que répéter l'idée qu'il a déjà exposée au v. 13, à savoir que l'opposition de l'Israël incrédule représente un avantage pour les nations païennes. L'apôtre poursuit en faisant une déclaration qui, en raison de son contraste saisissant avec la première partie du verset, doit être considérée comme une hypothèse fondamentale de la pensée paulinienne :

Mais en ce qui concerne l'élection, ils sont aimés à cause de leurs pères.
Car les dons et l'appel de Dieu sont irrévocables (vv. 28b-29).

D'après Paul, l'Israël incrédule conserve son statut de peuple élu. Cela signifie-t-il que la majorité des Israélites de race est sauvée malgré son incrédule ? Pour le savant juif Raphaël Jospe, l'élection et l'acquisition du salut ne sont pas des concepts identiques.¹¹ Paul lui-même, à la suite du prophète Ésaïe, établit une distinction entre appartenir au peuple élu de Dieu et posséder le salut (Rm 9.27). Pourtant, certains érudits chrétiens abordent l'élection et le salut comme s'ils étaient synonymes.¹² L'un des

¹¹ Raphaël Jospe, « The Concept of the Chosen People: An Interpretation », *Judaism* 43, 1994:130-135.

¹² Par exemple, Refoulé affirme que la référence à l'appel irrévocable de Dieu en 11.19 prouve qu'ici il est question de salut ; quand Paul parle d'élection au v. 28b, le paradoxe apparent se limite à une question de temps. Les élus qui sont aujourd'hui ennemis de l'Évangile finiront à l'avenir par répondre à l'appel de Dieu, prouvant ainsi qu'ils sont membres du véritable Israël (François Refoulé, « ... Et ainsi tout Israël sera sauvé », Paris, Les Éditions du Cerf, 1984, pp. 191-215. D'après Sévérián de Gabala, un commen-

buts de notre étude de l'emploi du mot *εκλογη* (« élection ») dans ces chapitres est de voir si cette assimilation se justifie.

b. Ce que Paul enseigne en Romains 9 concernant l'élection d'Israël

Le mot « élection » apparaît au début de ce chapitre pour illustrer l'existence d'un Israël plus authentique à l'intérieur de l'Israël historique (v. 6b). Ensuite, Paul développe l'idée du dessein électif de Dieu dans le contexte de la descendance charnelle d'Abraham (vv. 7-13).¹³

L'apôtre Paul aurait pu illustrer son concept d'un Israël intérieur à Israël en prenant des exemples tirés de l'histoire de sa nation, par exemple lorsque certains membres du royaume du nord vinrent s'établir en Juda lors des réformes engagées par les rois Asa et Josaphat (cf. 2 Ch 15.9 ; 19.4).¹⁴ Paul préfère cependant enraciner sa définition plus nuancée d'Israël dans l'élection divine (*εκλογην*, v. 11). Il remonte à la notion d'élection en rappelant quelques faits concernant les origines d'Israël. L'expression « enfants d'Abraham » désigne une descendance particulière du patriarche, celle qui passe par Jacob et non celle qui descend d'Ismaël. Paul s'appuie sur ce fait pour souligner qu'il ne faut pas considérer tous les enfants naturels (*τα τεκνα της σαρκος*) comme des « enfants de Dieu » ; seuls le sont les descendants d'Isaac, dont l'existence fut le résultat d'une promesse divine. En d'autres mots, il existe une relation familiale particulière entre Dieu et les enfants de la promesse. Cette relation tint bon même quand Israël transgressait les commandements de Dieu. C'est pour cette raison que Dieu déclara par la bouche du prophète Amos : « Je vous ai choisis, vous seuls parmi toutes les nations de la terre ; c'est pourquoi je vous châtierai pour toutes vos iniquités » (3.2).

tateur du cinquième siècle, dans les vv. 28-29, Paul cherchait à réprimander les Juifs incroyants, tandis que les mots : « aimés à cause de leurs pères » signifient : « aimés à cause de leurs pères en l'honneur desquels Dieu agit avec bienveillance envers leurs descendants et considérera comme aimés ceux qui croiront et auront démontré leur vraie citoyenneté, ceux qu'il sauvera » (dans *Paluskommentare aus der Griechischen Kirche*, éd. Karl Staab, 1933. Réimprimé à Munster, Westphalie, Aschendorff, 1984, p. 223.)

¹³ Robert L. Saucy, « Israel and the Church: A Case for Discontinuity » dans *Continuity and Discontinuity*, John Feinberg (éd.), Westfield, Illinois, Crossway Books, Good News Publishers, 1988, p. 245.

¹⁴ Ce mouvement de groupes minoritaires ayant fui le royaume du nord est souligné dans les généalogies de 1 Ch 1-9 ; 36.22-23.

Le dessein d'élection de Dieu se perçoit encore dans les termes de l'alliance confirmée avec Isaac et Jacob (v. 7 ; cf. Gn 21.12 ; 26.23-24 ; 28.13-14). L'alliance incluait la promesse d'une grandeur nationale, la possession d'un territoire et un rôle déterminant dans la bénédiction communiquée aux autres nations (cf. Gn 12.1-3 ; 13.14-15). Comme Dieu devint d'une manière très spéciale « le Dieu d'Israël », Isaac et ses descendants se virent dans une position particulièrement privilégiée quant au salut. Mais il n'est dit nulle part que la position avantageuse d'Israël garantissait le salut à tous ses membres, ni que le fait de descendre d'Ésaü ou d'hommes autres qu'Isaac et Jacob privait systématiquement du salut. Au contraire, puisque selon les termes de l'alliance, le bienfait du salut devait être accessible à toutes les familles de la terre *par le moyen* de la nation élue (Gn 12.3 ; És 49.5-6 ; Ga 3.8-14).

L'élection de Jacob et de ses descendants correspondait à la volonté souveraine de Dieu (προθεσις, v. 11). Le fait que ce choix ait été décidé alors que « les enfants n'étaient pas encore nés et... n'avaient fait ni bien ni mal » prouve que l'élection de Jacob de préférence à Ésaü ne dépendait en aucune manière des mérites ou des démérites des personnes concernées. Ce fait a un corollaire maintes fois répété par les prophètes hébreux, à savoir que l'accomplissement des desseins de Dieu par Israël ne dépendra pas de la fidélité du peuple élu (És 54.10-17 ; 65.1-8 ; Jr 5.10-11, 18 ; 31.35-37 ; Éz 16.59-63 ; Os 1-14 ; cf. Rm 11.28-29).

Paul rapproche deux passages de l'Ancien Testament pour montrer que les rapports de Dieu avec Israël est le résultat d'un choix souverain :

L'aîné sera assujetti au plus jeune [cf. Gn 25.22-23], selon qu'il est écrit :
J'ai aimé Jacob et j'ai haï Ésaü [cf. Mal 1.1-3] (Rm 9.12-13).

En tenant compte des contextes de ces deux citations, il saute aux yeux que la prédiction : « L'aîné sera assujetti au plus jeune » s'applique à deux nations, la nation d'Israël et celle d'Édom, et non aux jumeaux en tant que personnes. Le fait qu'Ésaü ne servit jamais Jacob – ce fut d'ailleurs Jacob qui se prosterna devant Ésaü (Gn 33.1-4) – confirme que ce sont bien des nations issues des deux frères qui sont en vue ici. Ce ne sera qu'à l'époque de David qu'un descendant d'Ésaü se mettra au service d'un descendant de Jacob (2 S 8.14).

Le sujet de la deuxième prophétie, prononcée environ 1500 ans après la naissance de Jacob et d'Ésaü, est manifestement la nation d'Édom et

son territoire (Mal 1.2-5). Au cours des siècles écoulés entre ces deux événements, les descendants d'Ésaü ne cessèrent de témoigner leur hostilité aux descendants de Jacob, cherchant même à empêcher la réalisation du plan divin à travers Israël (Nb 20.14-21 ; cf. Éz 25.12-14). S'il est vrai que l'amour de Dieu pour Israël procède d'un choix souverain, le peuple dut cependant connaître le jugement et le châtement de Dieu à cause de ses transgressions. Mais comme Dieu avait associé son nom à Israël et s'était engagé par des promesses solennelles scellées par des alliances avec Abraham, Isaac et Jacob, il revint toujours de sa colère et bénit le peuple dès que les sanctions avaient poussé les Israélites à la repentance (Juges ; 2 Ch 7.13-14 ; Os 11.7-11 ; 14.1-9).

Nous avons noté que la dernière clause de l'alliance avec Abraham, « toutes les familles de la terre seront bénies en toi » (Gn 12.3), laissait penser que d'une certaine manière l'élection ferait d'Israël un instrument dans la main de Dieu.¹⁵ Mais Israël ne comprit pas toujours son élection sous cet angle-là.¹⁶ Dans la continuité de Romains 9, Paul développe le thème de la miséricorde de Dieu qui vise la bénédiction des nations païennes comme celle d'Israël (9.15-16, 22-24 ; cf. 11.30-32).

c. Ce que Paul enseigne en Romains 11 concernant l'élection d'Israël

Le chapitre s'ouvre par une question très pertinente : « Je dis donc : Dieu a-t-il rejeté son peuple ? » L'idée selon laquelle Dieu aurait rejeté son peuple est très répandue.¹⁷ La réponse de Paul est emphatique : « Loin de là ! » (v. 1).¹⁸ Paul confirme cette négation par une note biographique : lui-même, serviteur et apôtre de Jésus-Christ (Rm 1.1), était Israélite, de la postérité d'Abraham, de la tribu de Benjamin (11.1). Il ajoute alors une remarque plus générale : « Dieu n'a point rejeté son peuple, qu'il a connu

¹⁵ Ellison, *The Mystery of Israel*, Exeter, Paternoster Press, 1966, pp. 41-56. L'auteur insiste pour que l'élection d'Israël soit comprise dans ce sens-là. Il écrit : « Ici [en Rm 9-11], Paul envisage l'élection (aussi bien nationale qu'individuelle, dans le déroulement de l'Histoire plutôt que dans le cadre de l'éternité) comme le moyen par lequel Dieu accomplit son dessein pour le monde » (*ibid.*, p. 49).

¹⁶ Le livre de Jonas fut écrit pour encourager Israël à s'acquitter de sa tâche missionnaire.

¹⁷ Par exemple, Jean Calvin, *Commentaire sur les Romains et sur les épîtres aux Thessaloniciens*, Éditions Kerygma-Farel, dans lesquelles Calvin parle de la « destruction » et du « rejet » des Juifs.

¹⁸ La particule μη dans la construction μη απωσατο ο θεος τον λαον αυτου (11.1) exclut avec force toute idée que Dieu ait rejeté son peuple.

d'avance » (v. 2). En d'autres termes, Dieu a déversé son amour sur ce peuple et lui a réservé un destin spécial. Il est donc impensable qu'il ait pu le rejeter.¹⁹

Après avoir exclu de façon catégorique le rejet d'Israël par Dieu, Paul trouve aussitôt un élément de continuité entre les événements présents que vit le peuple et son histoire passée. Dans un moment de découragement, le prophète Élie pensait être le seul croyant en Israël. En réalité, ils étaient sept mille à n'avoir « point fléchi le genou devant Baal » (1 R 19.10-18). Paul affirme alors : « de même aussi, dans le temps présent, il y a un reste selon l'élection [λειμμα κατ' εκλογην] de la grâce » (v. 5).

D'après Refoulé, *le reste selon l'élection de la grâce* correspond au véritable Israël dont Paul parle en Rm 9.6b ; de plus, le « πας Ισραηλ » de 11.26 désigne ce reste élu considéré dans sa totalité.²⁰ Cranfield fait toutefois remarquer que si l'expression « tout Israël sera sauvé » désigne la somme de tous les élus choisis par grâce dans le temps présent, Paul ne ferait que répéter une affirmation déjà formulée dans le chapitre et ferait des versets 25 à 27 l'aboutissement d'une logique descendante, alors que visiblement Paul les présente comme le point d'orgue de son raisonnement.²¹

L'attribution de la même valeur à εκλογη (« élection ») en 11.1-10 et en 9.11 s'appuie sur la conviction que ces passages traitent de la même façon le thème de l'élection.²² En réalité, au chapitre 9 Paul affirme l'élec-

¹⁹ Kevin Giles, *What on earth is the Church?*, Downer's Grove, Illinois, InterVarsity Press, 1995, p. 185. L'auteur estime que cette affirmation et ce qui la suit en Romains 11 ne correspond pas pleinement à la pensée de Paul, et encore moins à celle des autres auteurs du NT. Giles écrit :

Dès le début, il [Paul] attribue à la communauté chrétienne les titres réservés autrefois à Israël, mais dans l'épître aux Romains il semble réticent devant l'idée que Dieu ait complètement abandonné son peuple. Il résout son dilemme en prédisant un futur salut de « tout Israël ». Les auteurs plus tardifs se montrèrent plus hardis.

Ce raisonnement ne tient pas compte de l'importance des chapitres 9 à 11 dans la structure de Romains ni du fait que c'est le seul endroit de tout le NT où la question du statut présent d'Israël comme peuple élu est abordé.

²⁰ Refoulé, *op. cit.*, pp. 142-161.

²¹ C.E.B. Cranfield, *The Epistle to the Romans*, 2 vol., ICC, J.A. Emerton, éd., Edimbourg, T. & T. Clark, 1975-1979, 2:576-577. Cranfield écrit :

Les références à πληρωμα αυτων, au v. 12, à η προσλημψις, au v. 15, et à la nouvelle greffe des branches ôtées, aux vv. 23 et 24, pointent inmanquablement vers une réalité plus grande que celle qu'impliquerait le salut du reste des élus d'Israël de toutes les générations (*ibid.*, p. 577).

²² Refoulé, *Et ainsi*, pp. 163-165.

tion de la nation, à travers Isaac. Le choix d'Isaac, et, par voie de conséquence, l'existence d'Israël comme peuple de l'alliance, dépendaient de la volonté souveraine de Dieu. En revanche, au chapitre 11, le terme *εκλογη* est précisé par le complément « de la grâce » (*χαριστος*, v. 5). C'est la première et la seule fois où Paul qualifie ainsi « l'élection » dans ses écrits. En outre, le contexte (9.31-11.7a) montre clairement que l'élection qui est le produit d'une œuvre de la grâce est liée à la foi et correspond à *l'élection en vue du salut*.²³ La déclaration emphatique du v. 6, qui établit un lien étroit entre la discussion présente et l'enseignement que Paul a dispensé plus tôt dans l'épître aux Romains, à savoir que le salut s'obtient par grâce, au moyen de la foi, et non par les œuvres (cf. particulièrement 3.21-31 et 9.30-10.13), confirme que dans l'esprit de l'apôtre l'élection envisagée ici est celle qui conduit au salut. Ainsi, alors qu'en 9.11, l'« élection » désigne le choix souverain de Dieu quant au destin *national* d'Israël, en 11.5 et 7, le même mot s'applique à un nombre relativement restreint d'Israélites qui ont obéi à l'Évangile conformément à ce qui est décrit en 10.9-13.

Il y a indubitablement une tension entre le sens que revêt le mot *εκλογη* en 9.11 et celui, plus restrictif, en 11.5 et 7. On peut alors se poser la question : Qu'en est-il des « autres » (7b) ? Ne sont-ils plus inclus dans l'élection spéciale d'Israël ? Autrement dit, le statut de peuple élu d'Israël dépend-il désormais de sa fidélité et non plus du dessein souverain de Dieu ? Paul est évidemment conscient que ses propos concernant « l'élection de la grâce » pouvaient être interprétés comme une limitation aux seuls Juifs devenus membres de l'Église de l'intérêt que Dieu portait à Israël. C'est pourquoi, après avoir distingué entre « l'élection [de la grâce] » et « les autres » (*οι δε λοιποι*), l'apôtre s'applique à définir le statut présent et futur des « autres », c'est-à-dire la majorité incroyante d'Israël. En poursuivant dans cette voie, Paul veut empêcher ses lecteurs d'origine païenne de devenir arrogants (vv. 13, 19-21). À la lumière de la conclusion du v. 28, nous pouvons dire en toute assurance que Paul confirme l'élection d'Israël malgré le refus du peuple de reconnaître Jésus comme son Messie. Rien, pas même son opposition à l'Évangile ne peut anéantir l'amour particulier que Dieu lui voue. C'est l'élection d'Israël qui rend certain le salut eschatologique indiqué aux versets 24 à 27. C'est aussi son statut de peuple élu qui explique pourquoi, présentement, même dans son

²³ Cranfield, *Romans*, p. 548 ; dans son *Commentaire sur Romains*, Calvin est également convaincu que l'élection dont il est question ici est celle qui aboutit au salut.

incrédulité, Israël contribue à la richesse des autres nations du monde et à leur réconciliation avec Dieu (vv. 11-15).

C. Le témoignage de l'Histoire de l'an 70 à nos jours

La survie du peuple d'Israël et de sa culture depuis plus de trois mille ans dans des conditions presque impossibles mérite une explication. Dans les sections précédentes de ce chapitre, nous avons passé en revue certaines preuves bibliques en faveur du caractère unique d'Israël. Nous avons également vu que Paul a réaffirmé cette unicité, et a ancré ses arguments dans l'élection spéciale qui n'a pas été annulée malgré le refus d'un grand nombre de ses compatriotes de reconnaître Jésus comme leur Messie. Au cours des siècles qui ont suivi, certains des membres les plus influents de l'Église chrétienne ont contesté cette unicité du peuple d'Israël. Qui plus est, la loi canonique a conféré aux Juifs un statut inférieur à celui des autres peuples. On peut donc se poser avec raison la question suivante : Avons-nous des preuves de l'unicité d'Israël au cours de l'ère chrétienne ?²⁴

La plus grande partie des dix-neuf siècles qui se sont écoulés depuis la destruction du temple de Jérusalem a été marquée par une âpre guerre entre le judaïsme rabbinique et la chrétienté.²⁵ L'inégalité numérique frappante a fait que les Juifs ont été opprimés par une Église triomphante. Le mépris et les abus de la part des représentants de la chrétienté ont trop souvent provoqué des soulèvements contre les Juifs et les propos violents comme ceux de Chrysostome qui incitait les chrétiens à « haïr les Juifs et à réclamer leur sang »²⁶ ont inspiré de nombreux massacres.

Dans son célèbre roman *Ivanhoe*, Walter Scott apporte un témoignage saisissant sur le lien entre la religion et la persécution :

²⁴ F.F. Bruce, qui commente l'attitude de ceux qui, à l'époque de la destruction du temple, auraient pu penser que le destin national d'Israël était arrivé à son terme, écrit : « L'événement prouva qu'ils avaient tort. La disparition de l'ordre du temple marqua le début d'un chapitre nouveau et glorieux de l'histoire d'Israël, mais cette question n'entre pas dans le cadre de cet ouvrage. » (Bruce cite un fragment historique conservé par Sulpice Sévère, vers l'an 400. F.F. Bruce, *L'épître de Paul aux Romains*, Commentaires Sator.)

²⁵ Cf. James Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue*, New York, Hermon Press, 1934.

²⁶ Chrysostome, sermon VI, 1, PG 48:903-905.

Sauf peut-être le poisson volant, il n'existait point sur la terre, dans les airs ou sous les eaux, de créature qui fût, comme les juifs d'alors, l'objet d'une persécution si constante, si générale et si impitoyable. Sous le prétexte le plus léger et le plus extravagant, de même que d'après l'accusation la plus absurde et la plus frivole, leurs personnes et leurs biens étaient exposés à tous les caprices de la fureur populaire : Saxons et Normands, Danois et Bretons, quoique ennemis les uns des autres, rivalisaient entre eux d'acharnement contre un peuple qu'on se faisait un devoir de haïr, d'insulter, de mépriser, de piller et de tourmenter.²⁷

Pour sa part, le peuple juif a maintenu ses traditions et « a pris à témoin le monde entier de sa fidélité au Dieu unique, souvent de façon héroïque. »²⁸ De plus, malgré le mépris dont les Juifs ont été abreuvés et les vagues répétées d'antisémitisme²⁹ dont ils ont souffert, ils ont trouvé l'énergie d'apporter des contributions significatives à la culture et au bien-être humains. On en a un exemple lors de la période connue sous le nom d'« Age d'or de l'Espagne », c'est-à-dire les onzième, douzième et treizième siècles. Un autre exemple est l'arrivée rapide à des postes influents de savants juifs en Angleterre, à partir du moment où Oliver Cromwell permit aux Juifs de s'établir dans le pays en 1656. La remarquable carrière d'Isaac Abendana à l'université d'Oxford (1663-1699) n'est qu'un exemple de l'intégration juive dans de nombreuses sphères de la vie anglaise. En 1700 il fut nommé le premier chevalier juif.³⁰

Mais le phénomène est beaucoup plus général. C'est ainsi que les Juifs, souvent contraints de s'expatrier et de s'établir ailleurs, jouèrent un grand rôle dans différentes civilisations, concepts philosophiques et connaissances scientifiques. Les Juifs furent les premiers à traduire les textes anciens grecs et romains en arabe et plus tard en latin à l'aube de la Renaissance.³¹

²⁷ Walter Scott, *Ivanhoé*, Gallimard, Folio Junior, 1998, p. 86.

²⁸ « Sussidi per una corretta presentazione degli ebrei e dell'ebraismo nella catechesi della Chiesa cattolica », *L'osservatore Romano*, 24-25 juin 1985, pp. 6-7, cité par Enzo Bianchi, « Israele e la chiesa », *Storia cristiana* 10, 1989:95.

²⁹ Le terme « antisémitisme » n'implique pas la discrimination à l'encontre des gens qui parlent une langue sémitique ; il désigne plutôt « la haine et la persécution contre le peuple juif » (cf. Allan Brockway, *TCJP*, p. 139).

³⁰ David S. Katz, « The Abendana Brothers and the Christian Hebraists of Seventeenth-Century England », *JEH* 40/1, 1989:28-52.

³¹ Norman Bentwich, *The Jews in our Time*, Penguin Books, 1960.

La qualité et l'étendue de la contribution culturelle des Juifs se voit récemment dans le nombre de prix Nobel³² décernés à des savants d'origine juive. Une étude montre qu'au cours du demi-siècle qui s'étend de 1910 à 1960, plus de trente Juifs, d'origine allemande pour la plupart, ont vu leurs travaux dans les domaines de la médecine, de la physique et de la chimie récompensés par le prix Nobel.³³ Depuis, d'autres prix Nobel ont été décernés à des personnes d'origine juive dans les domaines scientifique et littéraire. Signalons en outre qu'en 1960, pas moins de trente-deux Juifs étaient membres de la Royal Society, l'académie des sciences anglaise.³⁴ C'est d'autant plus remarquable que la plupart des contributions juives furent faites dans un climat d'antisémitisme. Ainsi, plusieurs des membres de la Royal Society étaient des Juifs qui avaient fui les persécutions antisémites et trouvé refuge en Angleterre.³⁵ Même Albert Einstein, dont le prix Nobel récompensa les travaux de physique en 1922, et qui fut déclaré l'homme du vingtième siècle par la revue *Time*³⁶ fut constamment l'objet de menaces verbales et fut contraint à l'exil en raison de sa race.³⁷

Toutes les tentatives d'extermination des Juifs, menées au nom de Dieu³⁸ ou non, ont échoué. Mais leur survie était menacée d'autre façon aussi : obligation leur fut imposée de vivre physiquement et culturellement

³² Les prix Nobel ont été décernés depuis 1901, conformément au testament d'Alfred Bernhard Nobel (1833-1896) « à ceux qui au cours de l'année précédente ont le plus contribué au bien de l'humanité » dans les domaines de la physique, de la chimie, de la physiologie/médecine, de la littérature et de la paix (*Encyclopedia Britannica* [1994], 8:738.

³³ Bentwich, *The Jews*, pp. 141-146.

³⁴ *Ibid.*, p. 147.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ « Person of the Century », Albert Einstein, couverture de la revue *Time* du 31 décembre 1999.

³⁷ *Ibid.*, p. 31 ; Cecil Roth, *A Short History of the Jewish People*, Londres, Horovitz Publishing Co, (5^e édition, 1969, p. 425. Norman Bentwich rapporte qu'il était fréquent pour les savants et les chercheurs scientifiques juifs de devoir faire face aux préjugés antisémites (Bentwich, *The Jews*, pp. 142-143).

³⁸ Lors des trois premières Croisades, en 1096, 1147 et vers 1190, les Juifs furent considérés comme des infidèles au même titre que les musulmans et massacrés en grand nombre. Cf. Justo L. González, *The Story of Christianity*, 2 vol., San Francisco, Californie, Harper, 1984-1985, 1:293-296 ; James Parkes, *A History of the Jewish People*, Penguin Books, Middlesex, Harmondsworth, 1964, pp. 72-73.

en ghetto³⁹, des pressions exercées sur eux pour qu'ils se convertissent en masse au christianisme aux douzième, quatorzième et quinzième siècle⁴⁰, des expulsions répétées⁴¹ et des efforts pour les assimiler dans la société chrétienne ou séculière.

Un développement particulièrement dangereux pour la survie de la race juive fut le rôle joué par le grand savant juif Moïse Mendelssohn (1729-1786) dans la suppression des barrières entre Juifs et non-Juifs dans l'Allemagne d'alors. Roth résume ainsi l'influence de cet homme :

Dans les années qui suivirent la mort de Mendelssohn, des centaines de ses disciples et de ses admirateurs poussèrent ses principes jusqu'à leur conclusion logique en passant sous la religion dominante, tout comme lui était passé sous la culture dominante.⁴²

Dans la dernière partie du dix-huitième siècle, l'Europe considéra l'assimilation des Juifs sur une grande échelle comme la solution d'un problème millénaire. On le voit très bien dans les politiques menées par Joseph II d'Autriche, Louis XVI de France et Léopold I, le Grand Duc de Toscane. Mais cette assimilation se révéla impossible. Si la Révolution française laissa présager une plus grande émancipation des Juifs, le *Code Napoléon* qui instaura un sanhédrin juif et des lois spéciales pour les citoyens juifs, prépara la voie à de nouvelles persécutions après la chute de l'Empire napoléonien.⁴³

La politique du troisième Reich (1934-1945) marqua le point culminant de toutes les tentatives d'anéantissement des Juifs et en même temps l'ultime preuve que la politique d'assimilation avait échoué. Des familles juives qui pendant des générations avaient été assimilées figurèrent sur la liste des Juifs à exterminer. Adolf Hitler était tellement certain d'arriver à exterminer la race juive qu'il ordonna le rassemblement à Prague de tous les objets de culture juive, car il projetait de construire dans cette ville un

³⁹ Cf. Roth, *A Short History*, pp. 297-311.

⁴⁰ *Encyclopaedia Judaica*, 16 vol., Jérusalem, Encyclopaedia Judaica, 1971, 5:538-539.

⁴¹ Roth, *A Short History*, pp. 221-235.

⁴² *Ibid.*, p. 339. Parmi ces gens il y avait certains de ses propres enfants. Félix, le petit-fils de Mendelssohn, baptisé nourrisson, mit son génie au service de l'enrichissement de la musique dans l'Église chrétienne.

⁴³ *Ibid.*, pp. 343-345.

gigantesque musée juif pour que l'humanité n'oublie pas complètement la culture juive.⁴⁴

Tandis que les instigateurs des pogroms et le troisième Reich s'efforçaient de détruire les communautés juives à portée de leurs mains, un mouvement très différent appelé le Sionisme⁴⁵, prenait de plus en plus d'importance parmi les Juifs. Ce mouvement avait pour but d'« assurer au peuple juif un foyer en Palestine, une patrie garantie par la loi publique. »⁴⁶ Le but fut atteint le 14 mai 1948 avec la naissance de l'État moderne d'Israël.

Tout le monde connaît la suite du peuple élu. On ne peut donc ignorer l'étonnante survie de cette nation.

D. La place d'Israël dans le plan de Dieu

En conclusion de ce bref survol des preuves du caractère unique d'Israël, il nous semble approprié de résumer ce que les Écritures enseignent concernant les desseins que Dieu poursuit à travers ce peuple élu. Le statut particulier de nation élue du peuple d'Israël n'a jamais été une fin en soi. L'une des clauses de l'alliance de Dieu avec Abraham, Isaac et Jacob était : « Toutes les familles de la terre seront bénies en toi » (Gn 12.3 ; 26.4 ; 28.14). En réitérant cette promesse à Jacob, Dieu exposa explicitement son plan de bénir le monde « en toi et *en ta postérité* » (Gn 28.14).

Déjà à l'époque de l'Ancien Testament, alors qu'Israël apprenait à connaître Dieu et à lui obéir, Dieu se servit de l'existence de ce peuple pour en bénir d'autres à travers lui. Le livre de la Genèse montre des exemples de bénédiction communiquée à d'autres peuples par l'entremise d'Abraham et de ses descendants (voir les chapitres 14, 26, 29-30, 41 et surtout 47). L'histoire subséquente d'Israël comporte bien d'autres exemples de ce

⁴⁴ « Sorgente di Vita », RAI Due, 30 septembre 1995.

⁴⁵ C'est Theodor Herzl (1869-1904) qui lança le mouvement lorsqu'il écrivit et publia ce qui constitua en quelque sorte le manifeste sioniste, *Judenstaat*, après avoir été témoin de l'injustice flagrante dont avait été victime Alfred Dreyfus à Paris en 1894. Le sionisme attira l'attention internationale lors du premier Congrès sioniste tenu à Bâle en 1897. Cf. Howard M. Sachar, *A History of Israel from the rise of Zionism to our Time*, New York, Alfred A. Knopf, 1993.

⁴⁶ C'est ainsi que fut formulé le but du sionisme au premier Congrès sioniste, en 1897. Cf. Roth, *A Short History*, p. 410. La revue *Judaica* de mars-juin 1997 publia une étude sur le mouvement sioniste, à l'occasion du centenaire du premier congrès sioniste.

principe. Pour n'en citer que quelques-uns : Israël fut le moyen de faire connaître le vrai Dieu aux Égyptiens du temps de l'exode, aux Ninivites du temps de Jonas et à tous ceux qui vivaient sous la domination du roi Nebucadnetsar du temps de Daniel (Ex 1-15 ; Jonas ; Dn 1-4).

L'exemple suprême de bénédiction apportée à toute l'humanité par la descendance d'Abraham, Isaac et Jacob est sans conteste l'œuvre rédemptrice accomplie, lors de sa première venue, par Jésus le Messie, « fils de David, fils d'Abraham » (Mt 1.1, 21 ; cf. És 49.1-7). Aucune bénédiction ne peut se comparer au don du salut éternel offert à tous les peuples, sur la base de la mort et de la résurrection substitutives du Messie juif (Rm 3.21-4.25). À cet égard, il ne faut pas oublier que Jésus lui-même déclara que « le salut vient des Juifs » (Jn 4.22). Même l'endurcissement présent de l'Israël incroyant concourt, selon Paul, à la richesse du monde païen en favorisant sa réconciliation avec Dieu (Rm 11.15a), tout comme la captivité babylonienne avait été source de bénédiction pour les rois païens et leurs sujets (Daniel, chapitres 2, 4 et 6). Ce n'est pas par hasard que les païens qui répondent par la foi à l'Évangile deviennent « concitoyens des saints, gens de la maison de Dieu » (Ép 2.19). Par leur relation au Messie d'Israël, Juifs et païens sont unis et partagent la bénédiction promise à Abraham. La Bible prédit en outre que le retour de l'Israël incroyant au Seigneur sera le moyen d'une bénédiction exceptionnelle pour le reste du monde (Rm 11.12-27).

En finalité, si Jérémie 31.35-37 et Ésaïe 66.22 sont lus dans la lumière de la survie d'Israël, il devient évident que l'histoire d'Israël constitue aussi un signe puissant de la fidélité de Dieu.

E. Conclusion

Les preuves bibliques et historiques en faveur du caractère unique d'Israël justifient la déclaration suivante émanant de l'assemblée inaugurale du Conseil Mondial des Églises :

Dans le dessein de Dieu, Israël occupe une position unique. C'est avec Israël que Dieu a conclu une alliance en appelant Abraham. C'est à Israël que Dieu a révélé son nom et a donné sa loi. C'est à Israël qu'il a envoyé ses prophètes avec leur message de jugement et de grâce. C'est à Israël qu'il a promis la venue de son Messie. Par l'histoire d'Israël, Dieu a

préparé la crèche dans laquelle, lorsque les temps furent accomplis, il installa Jésus-Christ, le rédempteur de toute l'humanité...

Pour beaucoup, l'existence permanente d'un peuple juif qui ne reconnaît pas Christ constitue un mystère divin qui trouve sa seule réponse satisfaisante dans le dessein de la fidélité et de la miséricorde immuables de Dieu (Rm 11.25-29).⁴⁷

Quoi que nous pensions de la signification actuelle d'Israël dans le plan de Dieu, force est d'admettre que la nation que Dieu a appelée à l'existence à travers Abraham, Isaac et Jacob continue d'être un acteur incontournable sur la scène mondiale. La meilleure explication de ce phénomène est de reconnaître que son statut est toujours celui de peuple *élu* de Dieu. C'est également parce qu'Israël conserve ce statut que l'Église est obligée de prendre sérieusement en compte la place de cette nation dans le plan de Dieu, afin de ne pas devenir présomptueuse.⁴⁸

⁴⁷ Première assemblée du Conseil Mondial des Églises, Amsterdam, 22 août au 4 septembre 1948, doc. 1, § 2, *TCJP*, p. 6.

⁴⁸ Cf. R. Kendall Soulen, *The God of Israel and Christian Theology*, Minneapolis, Minnesota, Fortress Press, 1996, p. 156 : « Dans le contexte de la bénédiction qui couronne le sabbat, l'économie de Dieu s'incarne irrévocablement dans l'élection charnelle du peuple juif et, par voie de conséquence, dans la distinction entre Juif et païen, entre Israël et les nations. »