

- **Les promesses faites à Abraham et la destinée d'Israël**
- *The Promises Made to Abraham and the Destiny of Israel*
- *Die Verheißungen an Abraham und die Bestimmung Israels*

Gerald Bray, Cambridge

SUMMARY

This article discusses the promises made to Abraham in Genesis 12, in the light of claims being made today by the State of Israel. The importance of the subject for both Jews and Christians is mentioned before embarking on a detailed examination of the Old Testament evidence. The article shows that the Genesis account does not support the exclusive claims of Israel, ancient or modern, and that the blessing given to Abraham had a wider dimension even before the coming of Christ. In particular, the article points out that obedience was the condition placed on the inheritance, and that Israel repeatedly failed to live up to its side of the Covenant.

There is then a detailed discussion of the

origins of modern Zionism, pointing out how Evangelical dispensationalism and Jewish idealism combined to produce a climate favourable to the establishment of a Jewish state in Palestine. Evangelicals have traditionally supported the Zionist claims, though with little reason. The article concludes with the thesis that the New Testament transforms the promises made to Abraham into a universal promise made to the Church, of which Israel is meant to form a fundamental part. There can now be no fulfilment of OT promises apart from Christ, which makes it impossible for Christians to accept the claims of Zionism.

ZUSAMMENFASSUNG

In diesem Artikel werden die in Genesis 12 Abraham zugesprochen Verheißungen angesichts der heutigen Ansprüche des Staates Israel diskutiert. Auf die Bedeutung des Themas sowohl für Juden als auch für Christen wird zuerst eingegangen, bevor die Aussagen des Alten Testaments detailliert untersucht werden. Der Artikel zeigt auf, daß das Buch Genesis die exklusiven Ansprüche des antiken und des modernen Israels nicht unterstützt und daß auch schon vor dem Kommen Jesu der Segen an Abraham eine über Israel hinaus gehende Dimension hatte. Besonders betont wird, daß der Gehorsam die Bedingung zur Anteilhabe am Erbe war und daß Israel seine Bundesverpflichtungen immer wieder vernachlässigte.

Daraufhin folgt eine detaillierte Diskussion

der Ursprünge des modernen Zionismus. Dabei wird darauf hingewiesen, wie das Zusammentreffen eines evangelikalen Dispensationalismus mit einem jüdischen Idealismus ein Klima hervorbrachte, das die Gründung eines jüdischen Staates in Palästina begünstigte. Evangelikale haben seit jeher die zionistischen Ansprüche unterstützt, auch wenn dies wenig begründet war. Der Artikel schließt mit der These, daß das Neue Testament die Verheißungen an Abraham in eine universelle Verheißung an die ganze Gemeinde umwandelt, in der Israel einen wichtigen Teil bilden sollte. Es gibt keine Erfüllung der alttestamentlichen Verheißungen außerhalb von Christus und deswegen sei es für Christen unmöglich, die Ansprüche des Zionismus zu akzeptieren.

Il est évident que la question de la signification des promesses faites à Abraham, dont témoignent les chapitres 12-24 de la Genèse, a toujours occupé une place centrale dans la pensée de tout étudiant de la Bible. Même le lecteur qui ne sent aucun intérêt particulier vis-à-vis de ces promesses doit reconnaître qu'il y a là un fondement sans parallèle de cette conscience collective qui constitue la base indispensable de l'existence d'une nation historique. Peu importe si les événements qui y sont décrits trouvent des correspondances dans l'histoire scientifique ou non—l'on sait, d'après des milliers d'autres exemples, que la mythologie peut posséder une puissance qu'ignore l'histoire concrète, mais trop banale.

Pour le croyant, qu'il soit juif, chrétien ou même musulman, cette reconnaissance va beaucoup plus loin et se rattache finalement à sa propre conception de sa foi personnelle. Si l'on croit qu'on est fils et donc héritier d'Abraham, que ce soit par la descendance selon la chair ou par une affinité spirituelle, il est évident que la substance de ces promesses jouira dans sa conscience d'un poids particulier. Le Nouveau Testament, et surtout les épîtres aux Romains et aux Galates, rappelle l'importance religieuse de ces promesses, et leur interprétation chez S. Paul constitue un des éléments décisifs de la séparation entre Juifs et chrétiens.

Plus tard, l'on comprend comment, chez les Réformateurs, et surtout chez les disciples de Calvin, l'évolution de la théologie de l'Alliance et la nouvelle prise de conscience de l'unité des deux testaments dans le cadre de l'élection d'un peuple particulier, a inauguré une période dans la vie de l'Église où il était tout à fait normal d'intégrer l'expérience spirituelle des chrétiens à celle des Juifs de l'Ancien Testament—en passant sans doute par le Christ, mais en arrivant finalement à la source commune—la foi d'Abraham et les promesses qui lui ont été faites au moment de l'appel qui déterminerait sa vocation.

C'est au legs de cette conscience de l'unité du Peuple Élu que nous devons l'intérêt spécial chez les chrétiens évangéliques d'aujourd'hui vis-à-vis du sort du peuple juif. Au moyen âge, par exemple, ou même aujourd'hui dans un milieu catholique, orthodoxe ou même luthérien, cet intérêt est beaucoup moins grand, bien qu'il existe. Mais dans les milieux touchés par un calvinisme systématisé, il y a

un certain sentiment de solidarité avec le peuple juif qui nous incline d'une manière spéciale vers la considération d'une application possible de ces promesses à ce peuple aujourd'hui, et surtout à la destinée de l'Etat d'Israël établi en Terre Sainte depuis 1948.

L'existence de cet Etat, l'impérialisme dont il est accusé et surtout la durée, qui semble être infinie, d'un conflit interethnique qui à l'âge nucléaire prend des dimensions apocalyptiques—tout cela donne une nouvelle actualité aux promesses documentées dans la Genèse, qui dépasse les limites de la seule religion et touche à l'ensemble de la vie politique de nos jours.

Le problème des promesses se pose donc aujourd'hui en trois dimensions, qui correspondent à trois aspects, ou niveaux herméneutiques différents. La première dimension est celle de l'*exégèse*. Quelle était l'intention de ceux qui auraient rédigé le cycle des légendes patriarcales? Peut-on discerner dans cette rédaction une orientation particulière qui aurait falsifié les données primitives en faveur—n'hésitons pas devant le mot—d'une certaine propagande israélite? Comment doit-on comprendre le lien entre le récit et l'histoire?

La deuxième dimension est celle de la *théologie*. Ayant fait le travail exégétique, pouvons-nous trouver là-dedans quelque chose de valable pour notre pratique de la foi? Comment devons-nous comprendre et recevoir l'élément de la révélation qui en principe serait le but principal du récit? Pour le chrétien une autre question s'ajoute à celle-ci—comment peut-on lier l'enseignement et l'oeuvre du Christ à ces promesses? La théologie de S. Paul, expliquée en Romains et Galates, exclut-elle toute référence aux Juifs modernes quand on parle des héritiers des promesses? Jusqu'à quel point le chrétien peut-il, ou même doit-il, soutenir les thèses politiques de l'état sioniste, voyant là-dedans l'accomplissement de la prophétie biblique?

La troisième dimension est celle de la *politique*. Il y a un accord extraordinaire entre le dispensationalisme fondamentaliste et les buts stratégiques et politiques israéliens, qui exerce une influence considérable dans les milieux gouvernementaux américains. Il ne faut pas oublier que le sentiment de parenté entre les calvinistes et les Juifs, qui s'est manifesté au XVIIe siècle, se voit aujourd'hui

sous la forme de deux groupes de pression autour de la Maison Blanche, qui font cause commune en faveur d'Israël. Comment expliquer cette alliance entre chrétiens conservateurs et Juifs pratiquement athées? Le chrétien qui se réclame de l'autorité biblique, doit-il suivre la politique de ces éléments hétérogènes, qui est parfois presque fasciste? Et que dire du sort de ces millions de Palestiniens, dont plusieurs sont des chrétiens, et même parfois des chrétiens évangéliques, qui ont été expulsés de leur terres natales au nom de l'accomplissement des promesses faites à Abraham?

Les données

Revenons donc d'abord aux textes cités comme preuves de ces promesses, et considérons leur portée dans le contexte de l'alliance entre Dieu et Abraham. Il s'agit d'une vingtaine de versets bibliques, éparpillés sur huit chapitres du récit patriarcal. Il est inutile de citer l'ensemble de ces versets, qui se répètent selon les formules légales de l'époque, mais il faut en signaler l'essentiel et en commenter le développement qui se voit depuis le début de la carrière d'Abraham jusqu'à sa mort.

Nous commençons donc au début du récit abrahamique, à Gn 12:2-3, où nous trouvons les thèmes suivants :

1. Je ferai de toi une grande nation
2. Je te bénirai
3. Je rendrai ton nom grand
4. Tu seras une source de bénédiction
5. Je bénirai ceux qui te béniront
6. Je maudirai ceux qui te maudiront
7. Toutes les familles de la terre seront bénies en toi

On pourrait, en feuilletant les commentaires, discerner ici des divisions autres que les 7 que nous proposons. Le chiffre n'est pas très important, bien que le nombre 7 corresponde à la formule de bénédiction généralement employée au Proche-Orient à l'époque, et représente aussi l'analyse la plus détaillée du texte. La présence du mot *bénédiction/bénir*, aussi bien que celle de son antithèse *malédiction/maudire* est plus significative, parce qu'elle souligne le fait que l'alliance est d'abord une relation personnelle entre Dieu et Abraham. Le contenu exact de cette bénédiction/ malédiction demeure extrême-

ment vague et se réduit pratiquement à la seule promesse de la grandeur—le nom et la nation étant en effet la même chose.

Néanmoins, il faut admettre une division de principe entre les trois premières formules, qui ne touchent qu'Abraham lui-même, et les quatre dernières, qui introduisent une perspective qui comprend des relations intertribales et internationales. Cette dualité sera un élément de l'alliance qui marquera son évolution jusqu'à l'époque néotestamentaire et qui dans certains milieux retient son actualité encore aujourd'hui.

La bénédiction personnelle et exclusive est celle de la grandeur de la nation et du nom d'Abraham. Mais qu'est-ce que cela veut dire? Le lecteur judéo-chrétien, influencé par la réalité historique, pense immédiatement à la semence d'Isaac, fils de la promesse, et de Jacob, qui a reçu le nom d'Israël. Et certes, la combinaison de ces trois noms est assez fréquente dans la Bible pour que nous nous sentions parfaitement justifiés en adoptant cette conclusion. Mais le récit abrahamique lui-même est plus ambigu, car en dehors du cas d'Isaac, Dieu répète cette bénédiction dans le cas d'Ismaël (Gn 16:10) et à Gn 17:4-6 Il dit à Abraham: 'Voici mon alliance que je fais avec toi. Tu deviendras père d'une multitude de nations. On ne t'appellera plus Abram, mais ton nom sera Abraham, car je te rends père d'une multitude de nations. Je te rendrai fécond à l'infini, je ferai de toi des nations, et des rois sortiront de toi'.

Encore une fois, la grandeur de la nation est étroitement liée au nom personnel d'Abraham. Mais la modification portée à ce nom par la révélation divine est aussi une modification de la promesse première. Abraham—son nouveau nom l'indique—sera le père de *plusieurs* nations, dont chacune recevra une portion de la bénédiction céleste. Certes, la priorité de la ligne principale, la ligne d'Isaac et de Jacob, n'est nullement compromise par cette modification. Isaac demeure le fils légitime, le fils de la promesse, qui restera chez son père et qui héritera la plus grande partie de ses biens, tandis que les autres, Ismaël et les fils des concubines (Gn 25:6) seront rejetés et exclus de la compagnie patriarcale.

Néanmoins il est clair que la descendance

d'Ismaël, aussi bien que les autres nations dont l'identité demeure un peu mystérieuse, recevront une portion de la bénédiction abrahamique. Leur exclusion de l'alliance ne doit pas être comprise comme étant un refus catégorique de la part de Dieu de les considérer comme les frères d'Isaac et donc des fils eux-aussi d'Abraham.

Le contenu de cette bénédiction, aussi bien que la nature de l'exclusion de ces autres peuples de l'alliance se révèle au cours du récit. Par exemple, quand Dieu donne à Abraham le signe de la circoncision, au moment de la naissance d'Isaac, Abraham circoncit non seulement Isaac mais aussi Ismaël, qui partagera donc le signe essentiel de toute reconnaissance d'un homme particulier comme membre du Peuple Élu. N'oublions pas l'importance de cette question dans l'Église primitive. Les Juifs convertis avaient du mal d'accepter des frères incirconcés —mais Ismaël, le rejeté, avait reçu la circoncision! Logiquement donc, les Juifs qui rejetaient les païens convertis, auraient dû accepter les Ismaélites, au moins jusqu'à un certain point, comme des co-héritiers des promesses faites à Abraham.

La promesse de la multitude d'enfants fut aussi accordée à Ismaël (Gn 16:10), et le langage employé est le même que dans le cas d'Isaac. La portée de l'exclusion se limite donc à deux éléments principaux. D'abord, l'octroi de la terre. Le sort d'une famille nombreuse sans ressources est toujours pénible, et rend la fécondité maudite plutôt que bénie. Nous le savons très bien aujourd'hui, surtout dans le cas du Tiers-Monde, mais le principe s'applique également à toutes les sociétés. Les nomades du désert sont condamnés à la transhumance et plus nombreux ils sont, plus souvent ils sont obligés de déménager. Chez eux il n'y a jamais ni la sécurité d'une terre fixe, ni la possibilité d'évoluer en une civilisation permanente. Les fils d'Isaac, installés en Terre Promise, vont créer une culture qui se répandra dans le monde entier; les fils d'Ismaël par contre, vont rester à l'état des Bédouins qui poursuivent la même existence aujourd'hui que leurs ancêtres connaissaient il ya 4000 ans.

Il ne faut donc jamais sous-estimer l'importance de la possession d'un territoire,

qu'il ruisselle de lait et de miel ou non, pour le développement d'un peuple et l'épanouissement de son identité propre. Mais la promesse de la terre est aussi étroitement liée à la destinée eschatologique d'Israël, ce qui nous mène naturellement à la question de la bénédiction que la nation portera au monde en général. Il y a dans cette promesse de la terre le germe de la promesse future d'un royaume—rappelons que Dieu dit à Abraham que 'des rois sortiront de toi' et que ce sera avant tout l'espoir de l'accomplissement de cette promesse qui va animer la foule au moment de la révélation de Jésus. Entre donc dans la promesse de la terre un élément politique, qui jouera un rôle non négligeable durant le ministère de Jésus-Christ et qui sera couronné par des ronces au moment de la crucifixion du Roi des Juifs. La promesse du royaume, établi à Jérusalem, est aussi le fondement de la bénédiction sur les nations, car c'est de Sion que 'sortira la Loi, et de Jérusalem la parole de l'Éternel' (Es. 2:3) et de Sion que partira la délivrance d'Israël (Ps. 53:7). Les nations s'y rendront avec joie, et y adoreront le vrai Dieu, selon la vision eschatologique de l'Ancien Testament.

Nous devons donc résumer la portée des promesses faites à Abraham et confirmées par l'alliance comme suit: la circoncision et la postérité (l'une est liée à l'autre!) sont octroyées sans distinction et à Isaac et à Ismaël, et peut-être aussi aux autres fils d'Abraham, mais la possession de la terre et des biens, aussi bien que la dispensation d'une bénédiction aux nations, sont réservées au seul fils de la promesse.

Les obligations

Avant de considérer les interprétations possibles des promesses dans les perspectives vétérotestamentaire, néotestamentaire et actuelle, il serait utile de rappeler que la révélation octroyée à Abraham comprend aussi certaines obligations de sa part, qui deviendront les obligations de l'Alliance et qui formeront donc la base spirituelle et théorique du culte juif. Au fond se trouve l'*obéissance*, base principale de toute adoration et de toute vie spirituelle. Cette obligation est peut-être plus implicite

qu'explicite à Gn 12:1-2, quand Dieu appelle Abraham à quitter son pays, sa patrie et la maison de son père. Mais l'implication devient absolument claire plus tard, par exemple à Gn 18:19, où le Seigneur dit: 'Je l'ai choisi, afin qu'il ordonne à ses fils et à sa maison après lui de garder la voie de l'Éternel, en pratiquant la droiture et la justice, et qu'ainsi l'Éternel accomplisse en faveur d'Abraham les promesses qu'Il lui a faites.'

Les limites de cette obéissance se révèlent un peu plus tard, dans le chapitre 22, quand Abraham est appelé à sacrifier son fils Isaac, tout en sachant qu'il représente la semence bénie (22: 17-18). L'obéissance va jusqu'au sacrifice de ce qui est le plus précieux, de ce que Dieu lui-même avait promis!

Rappelons aussi que ce thème de l'obéissance, liée à, et manifestée par les sacrifices de l'Alliance, va dominer non seulement la vie culturelle d'Israël mais aussi la prédication des prophètes, auxquels sera accordé le droit (et donc la responsabilité) de conserver la religion juive en pureté. Il est étonnant de remarquer qu'en dehors du Pentateuque, le nom d'Abraham ne figure que 21 fois dans l'ensemble de l'Ancien Testament—comparez cela aux Évangiles, où le nom se rencontre 34 fois, ou aux épîtres aux Romains, aux Galates et aux Hébreux (28 fois), et l'on verra jusqu'à quel point la figure d'Abraham se perd dans la tradition post-mosaïque. Mais qui peut compter le nombre des fois qu'un prophète dénonce la désobéissance du peuple sur tous les plans?

L'importance de l'obéissance, si clairement énoncée à Gn 18:19, grandit avec le temps, bien que la personne d'Abraham diminue et disparaisse derrière celle de Moïse. Et n'oublions surtout pas que c'est justement cette condition d'obéissance qui sera rappelée par Jésus pour condamner l'opposition juive de son temps, et qui sera employée par l'apôtre Paul comme la raison principale de l'abandon d'Israël en faveur des Gentils après la Pentecôte.

On doit donc conclure que l'exigence de l'obéissance n'était pas facultative, ou supplémentaire aux promesses faites à Abraham. Au contraire, l'obéissance à la loi divine, manifestée par un culte dont le sacrifice pur était l'élément principal, constituait

la base fondamentale du contexte religieux et social dans lequel les promesses seraient actualisées.

Les interprétations

L'importance de cette dernière remarque se voit au plus clair quand nous essayons de dégager de la multiplicité des interprétations de ces promesses qui sont possibles, et qui ont paru quelque part et de quelque manière au cours de l'histoire, celle qui correspond le mieux au sens du récit. Il y a d'abord les interprétations d'ordre exégétique, qui ne dépassent guère le seul cadre du texte de l'Ancien Testament, c'est-à-dire, les interprétations des promesses qui auraient influencé soit la formulation de ces promesses elles-mêmes à l'époque de la rédaction définitive du Pentateuque (ou avant), soit le commentaire que nous appelons les Prophètes et les Écrits.

Tout le monde sait que la critique libérale du siècle dernier croyait que des propagandistes d'une époque postérieure auraient rejeté sur des patriarches plus ou moins mythiques les idées reçues de leur propre époque. Aujourd'hui pourtant, il faut dire que les travaux des spécialistes et les découvertes archéologiques ont démontré d'une façon presque incontestable que dans le récit patriarcal il y a un fondement historique qui n'est pas—et plus important encore—qui ne saurait être le produit d'une imagination propagandiste postérieure. Les formules employées pour la rédaction des promesses est typique de l'époque et a généralement disparu de l'usage bien avant l'instauration de la monarchie davidique.

Ce résultat plus ou moins assuré de la recherche scientifique oblige la vaste majorité des commentateurs à accepter l'origine primitive des promesses, bien que l'on puisse y retrouver une certaine influence rédactionnelle. Par exemple, l'Américain Brevard Childs dit que les promesses contiennent, dans leur forme actuelle, une perspective eschatologique qui serait étrangère aux formules primitives. Selon cette logique, Abraham devait comprendre que les promesses étaient faites pour lui et pour sa famille immédiate, aussi bien que pour sa postérité historique. Selon Childs, le

fait de son déménagement scellerait la contemporanéité du récit, qui aurait été modifié par la suite quand la nation se rendait compte que l'accomplissement des promesses lui échappait encore.

Childs résume l'essentiel d'un argument académique peu utile pour l'interprétation contemporaine. Tout ce qu'il faut en retenir est l'accent sur l'eschatologie qui, au temps de Jésus, après d'innombrables échecs politiques, sera la clé de voûte de l'espérance messianique. Jamais pendant l'histoire politique d'Israël ne peut-on dire que les limites du territoire définies dans Gn 13:14-15 ont été atteintes; même à l'époque de David et de Salomon, il y avait encore des régions qui n'étaient pas sous le contrôle du roi à Jérusalem. Et la fragilité de cette république couronnée est bien connue; on peut même dire que le sentiment d'appartenir à une seule nation n'était guère développé chez les Hébreux à cette époque, et que ce n'était que la centralisation du culte à Jérusalem, achevée finalement seulement après l'Exil quand les Samaritains ont été définitivement expulsés de la nation, qui l'a engendré.

Il est donc évident que la tradition juive ne voyait pas d'accomplissement des promesses faites à Abraham au courant de l'histoire politique d'Israël. On peut même dire que la vision d'un accomplissement futur devenait de plus en plus étroite au cours des siècles, surtout en ce qui concerne la bénédiction des nations. L'ouverture culturelle, tolérée et même applaudie à la cour de Salomon, était déjà condamnée sous Ahab, et disparaissait progressivement après cette date. Au Nouveau Testament le judaïsme est distingué par son exclusivité, voire par un certain snobisme vis-à-vis du monde extérieur, et le nom de 'Juif' était devenu scandaleux chez les Grecs. Les difficultés rencontrées par l'apôtre Paul au cours de sa mission aux Gentils ne seraient guère concevables si les Juifs de l'époque étaient vraiment conscients de leur mission, et malgré la recherche de certains savants qui voudraient démontrer le contraire, le prosélytisme n'a jamais joué un rôle chez les Juifs comparable au rôle qu'il a toujours joué chez les chrétiens et les musulmans. On pourrait dire, avec certains apologistes juifs

aujourd'hui, que la promesse faite à Abraham s'accomplit dans l'épanouissement des religions filles du judaïsme, mais le rôle du peuple juif lui-même y est très réduit, et cela déjà depuis la deuxième génération des chrétiens.

A l'époque de Jésus donc, ceux qui croyaient encore à l'accomplissement futur de ces promesses le liaient indissolublement à l'avènement eschatologique du Messie. Mais il faut ajouter que le messianisme juif n'était pas vraiment basé sur ces seules promesses, qui ne sont jamais citées dans les Évangiles, malgré les discussions entre Jésus et les pharisiens au sujet d'Abraham. Il n'est que plus tard, dans le conflit entre chrétiens, juifs et non-juifs, que l'apôtre Paul commence à développer une théologie néotestamentaire qui touche les questions posées par les promesses faites à Abraham et leur portée après les événements de la vie de Jésus.

La thèse sioniste et les mentalités évangéliques au siècle dernier

Nous y reviendrons. Pour le moment, disons que pendant les dix-neuf siècles du Second Exil, la vaste majorité des Juifs ne considéraient pas que ces promesses avaient une actualité politique. 'L'an prochain à Jérusalem' pouvait être le salut traditionnel à la Pâque, mais presque personne ne le croyait littéralement. Les Juifs n'avaient ni les convictions, ni les moyens, ni les sympathies du monde, qui auraient été essentielles si le retour devait se réaliser. Quand Eliézer Ben-Yehuda est allé s'installer en Palestine en 1880, quand il a commencé à parler l'hébreu avec ses enfants, quand finalement il a réussi la création d'une petite communauté d'*ôlim* (Juifs du retour), personne ne faisait attention à lui. La Palestine, pays depuis longtemps appauvri sous le joug ottoman, était loin et inconnu, arabophone à 99%, et partagé plus ou moins également entre musulmans et chrétiens, eux-mêmes divisés en sectes hostiles. Une colonie de Juifs idéalistes n'excitait guère les imaginations, et l'aventure de Ben-Yehuda était considérée à l'époque comme tout à fait excentrique.

En réalité, son aventure aurait sans doute

excité davantage d'intérêt chez certains chrétiens évangéliques, s'ils en avaient été conscients. Il s'agit bien sûr des dispensationalistes, qui suivaient la vague apocalyptique, tempérée par la théologie calviniste, qui gagnait du terrain après la Révolution française. Nous n'en sommes pas très conscients aujourd'hui, mais le réveil du siècle dernier était un mouvement spirituel animé à un certain degré par la peur de la Révolution. Certes, nous ne pouvons pas nier ses conséquences positives, mais nous devons aussi reconnaître qu'il y avait dans l'Europe de la Restauration un climat conservateur qui inclinait vers la crainte de toute innovation. Au siècle du progrès on devait accepter que cette vague inconnue représentait une puissance dont l'énergie était loin d'être épuisée. Mais elle représentait aussi, dans les mentalités bourgeoises surtout, la destruction de toutes les valeurs connues et acceptées depuis le triomphe de la croix au quatrième siècle. A leurs yeux, la Révolution était l'Antichrist, le signe de la fin des temps.

Cette nouvelle conscience apocalyptique conduisait certains chrétiens à une nouvelle appréciation des prophéties bibliques. Déjà depuis le Moyen-Âge, il était normal dans certains milieux de regarder les visions de Daniel et de l'Apocalypse comme étant des prophéties des événements contemporains. On peut même dire qu'avant S. Augustin, le millénarisme était l'eschatologie la plus répandue dans l'Église. Mais ce millénarisme n'envisageait guère un rôle spécial pour le peuple juif. L'attitude de la majorité des chrétiens est révélée par la 'controverse des trois langues' à l'époque carolingienne. Confronté par l'oeuvre missionnaire de Cyrille et Méthode dans les pays slaves, qui a donné naissance à la Bible et à la liturgie slaves, les théologiens carolingiens réagissaient en disant que la Bible n'aurait reconnu que trois langues sacrées—celles écrites sur la croix de Jésus. Mais l'hébreu était tombé en désuétude à cause de l'impiété des Juifs, et le grec avait disparu à son tour grâce à l'hérésie de l'Église Orientale. Seule la langue latine jouissait encore de l'approbation divine, bêtise qui devait influencer la pratique catholique jusqu'aux années 1960.

Un tel dispensationalisme ne laissait guère

de place aux Juifs. Seule la théologie calviniste de l'Alliance pouvait les faire rentrer dans la pensée eschatologique chrétienne. Le nouveau dispensationalisme du siècle dernier estimait que les Juifs étaient toujours un peuple élu. Les promesses faites à Abraham, pour ne pas parler des autres promesses de l'Ancien Testament, n'avaient pas été accomplies chez le peuple de l'ancienne Alliance, mais l'existence du peuple juif à l'époque chrétienne devait indiquer que cette Alliance n'avait pas été révoquée. Quelques remarques assez contestées de l'apôtre Paul (Rm 11) ont servi de prétexte au développement de toute une eschatologie dans laquelle le rôle du peuple juif était de tout premier plan.

Selon cette nouvelle eschatologie, le peuple juif devait regagner son territoire ancestral, avec les frontières de Gn 13;14-15, et y créer de nouveau le royaume davidique. Après l'installation de ce royaume, les Juifs seraient massivement convertis au christianisme, les nations se lèveraient contre le nouvel Israël, et la crise de la fin des temps aboutirait à l'Armageddon. Ce nouveau dispensationalisme pénétrait assez vite les milieux évangéliques. Non seulement les darbystes, mais aussi des hommes de politique comme Bismarck et Gladstone ont été touchés par ces idées. L'arrivée au pouvoir d'une génération formée par l'école du dimanche protestante est d'une importance capitale pour la compréhension des événements en Palestine autour de 1900.

L'écrivain américain Barbara Tuchman a réuni des documents sur les progrès du sionisme dans les milieux politiques en Angleterre dans son livre *Bible and Sword* (New York, 1956). En parlant du premier ministre David Lloyd George, elle écrit que quand il a rencontré Chaim Weizmann, le chef du mouvement sioniste, en décembre 1914, il s'avouait que les noms des lieux palestiniens lui étaient plus connus que ceux des champs de bataille du front flamand. De Lord Balfour, auteur principal de la Déclaration du gouvernement britannique en 1917, qui a permis aux Juifs d'établir un 'foyer national' en Palestine, elle ajoute qu'il a acquis son intérêt pour le peuple juif dès son enfance, quand sa mère lui avait enseigné la Bible. Selon Mme Tuchman, le jeune

Balfour aurait répété à haute voix le texte entier de la Bible, chapitre par chapitre, avant de se coucher le soir!

Une telle éducation, qui rappelle les méthodes des écoles rabbiniques, a formé toute une génération. Lord Shaftesbury, honoré encore aujourd'hui comme le grand mécène et réformateur des conditions sociales en Angleterre, était aussi le chef d'un mouvement évangélique pour la restauration de la république juive en terre palestinienne, et l'influence morale de son exemple s'étendait à des milieux qui en principe n'avaient pas beaucoup de sympathie pour ses thèses religieuses. Étant donné le fait que c'était ce milieu britannique qui est devenu l'instrument de la réalisation du rêve sioniste, leur formation évangélique et dispensationaliste doit trouver une place fondamentale dans l'histoire des événements.

Le mouvement sioniste au vingtième siècle

Mais le millénarisme chrétien n'aurait jamais pu créer un état juif en Palestine s'il n'y avait pas eu de co-opération de la part des Juifs eux-mêmes. Le XIXe siècle a vu l'émancipation des Juifs dans la plupart des pays de l'Europe. Ils ont acquis tous les droits de la citoyenneté et plusieurs d'entre eux commençaient à occuper des postes importants dans tous les milieux sociaux. Mais le progrès légal des Juifs ne correspondait pas à l'évolution des mentalités de la majorité de la population. L'affaire Dreyfus en France a démontré aux Juifs combien leur position était précaire, et dans certains endroits—à Vienne, par exemple—il y avait des émeutes antisémites bien avant 1914. N'oublions pas que le jeune Hitler a appris sa haine du peuple juif quand il était chômeur dans la capitale autrichienne de la Belle Époque. Mais malgré tout cela, tout le monde acceptait que cet antisémitisme n'était qu'une réaction ultraconservatrice qui devait être combattue par toutes les forces démocratiques. En France par exemple, ce ne sont pas les Juifs mais les éléments réactionnaires—royalistes, ultramontains etc.—qui ont été discrédités à la suite de l'affaire Dreyfus, et en Autriche la vie culturelle continuait à produire des Freud, des Kafka etc.

Le seul pays où la persécution antisémite était encore une réalité politique était la Russie impériale. Là, la réaction qui a suivi l'assassinat de l'empereur Alexandre II en 1881 a très vite frappé le peuple juif. Ce peuple avait toujours été strictement contrôlé au sein de l'empire, et il n'avait pas le droit de s'installer dans le territoire habité en majorité par les Russes eux-mêmes. Il devait se limiter aux régions frontalières, où la population était majoritairement ukrainienne, polonaise ou même allemande. Mais malgré tout cela, il a pu créer par sa propre industrie, toute une civilisation judéo-russe, et dans certaines villes comme Vilna, Kishinev, Odessa et peut-être même Kiev, il formait la majorité de la population urbaine.

Les persécutions tsaristes, ou *pogroms*, frappaient une population déjà divisée par des interprétations diverses de leur religion ancestrale. Les Juifs de Vilna avaient déjà évolué vers la pratique mystique que nous appelons hasidique, et les *Hasidim* étaient devenus les porte-parole du judaïsme eschatologique et messianique. Chez eux, la réponse à la souffrance terrestre était la fuite intérieure, ce qui allait comprendre plus tard et le rejet de la solution sioniste et le refus de reconnaître l'État d'Israël après 1948. Encore aujourd'hui à Jérusalem, il y a une colonie hasidique qui n'accepte pas le régime israélien, et qui en 1948 aurait collaboré avec les Arabes pour empêcher le triomphe sioniste!

Mais le mouvement hasidique n'était jamais plus que très minoritaire chez les cinq millions de Juifs en Russie. Parmi les autres, c'était plutôt l'idéologie séculariste qui gagnait du terrain vers la fin du siècle. Plusieurs ont abandonné leur religion et se sont intégrés aux nouveaux partis socialistes révolutionnaires. Mais la majorité des Juifs ne voulait pas abandonner la conscience de sa nationalité propre. Ils savaient que le mépris dirigé contre eux tirait une bonne partie de sa force du fait qu'ils étaient un peuple sans foyer—sans terre et sans État. Dans le climat du nationalisme du XIXe siècle, ils étaient ainsi gravement handicapés. Pourtant, la solution était claire—il fallait trouver un endroit où ils pourraient créer un État-nation, ce qui les rendrait les égaux de tous les peuples du monde. A une époque où

la domination européenne s'étendait à la quasi-totalité de la planète, et quand l'émigration massive vers les pays vierges, occupés peut-être par quelques indigènes sans culture, devenait le phénomène social du siècle, ce rêve n'était pas si fantastique. Même les Bolchéviques l'ont reconnu, et dans leur programme social, défini en 1912, ils ont reconnu aux Juifs le droit d'établir un foyer national où leur culture pourrait s'épanouir. Après la Révolution ils sont restés fidèles à leurs promesses—depuis 1934 il existe dans un petit coin de la Mandchourie russe une entité politique qui s'appelle la Région Autonome Juive, où la langue officielle est le yiddish. Le seul inconvénient, c'est que cette région n'a presque pas de Juifs—5% au maximum des habitants.

Le grand mouvement du peuple juif en Russie se dirigeait dans une toute autre direction. Déjà en 1897, le Juif russe Théodore Herzl a fondé le Congrès Mondial Sioniste, avec le but d'établir un Etat juif en Palestine. La réaction générale contre la répression tsariste a donné à Herzl une certaine sympathie dans les chancelleries occidentales, et en 1905 le gouvernement britannique lui a offert l'Ouganda comme pays de colonisation. Le Congrès a refusé cette offre, qui aurait créé un autre Transvaal en Afrique, en disant que seule la Palestine, encore sous le joug turc, pouvait remplir les conditions nécessaires à l'établissement d'un Etat sioniste. Mais pourquoi la Palestine?

Pour le lecteur fidèle de la Bible, la réponse va de soi. Mais les sionistes n'étaient pas religieux—au contraire, ils étaient très souvent des athées déclarés. Leur rattachement à la terre palestinienne était donc romantique plutôt que théologique; leur conscience juive étant comparable à la conscience gauloise, anglo-saxonne, celtique ou germanique qui créait le nationalisme européen du XXe siècle. Le sionisme d'avant 1914 n'était pas raciste dans le sens moderne de ce mot, mais le fondement d'un racisme postérieur était déjà en place. Il faut comparer les sionistes non pas avec Hitler, mais avec les nationalistes romantiques comme Péguy, Maurras ou les idéalistes du réveil celtique en Irlande, dont l'idéologie ne deviendra fasciste que plus tard.

Romantique, sans issue pratique—voilà le sionisme en 1914. Comme nous le savons

aujourd'hui, c'était l'entrée de la Turquie dans la guerre et sa défaite qui ont créé les conditions nécessaires pour la réalisation du rêve sioniste. Et c'était l'alliance entre les Juifs persécutés de l'Empire russe et la conscience biblique des dirigeants britanniques qui ont conquis la Terre Sainte, qui a produit une situation en Palestine favorable à la réalisation du rêve séculaire juif.

L'État d'Israël

Nous ne pouvons pas maintenant tracer toute l'histoire du mandat britannique en Palestine, mais il faut souligner que c'est la période 1918-1948 qui a préparé le scénario de tout ce qui a suivi depuis. Les britanniques avaient scellé une alliance avec les Arabes pour vaincre les Turcs, et ils leur avaient promis l'indépendance après la guerre. Mais ni la Grande-Bretagne ni la France ne voulait encourager l'indépendance d'un Etat arabe qui pourrait servir de modèle pour tout le monde colonial. Ils ont donc divisé les pays arabes entre eux, bien que formellement ils les gouvernaient sous l'égide de la Ligue des Nations.

La Palestine est donc devenue britannique, et les Juifs pouvaient s'y installer selon les principes de la Déclaration Balfour de 1917. Malheureusement, personne n'avait consulté l'avis de la population locale, et après 1930, quand l'immigration juive était devenue significative, il y avait une crise permanente en Palestine. Après 1945 cette crise devint catastrophique. La révélation du génocide hitlérien créa en Occident une vague de sympathie pour les aspirations sionistes, aussi bien qu'une population considérable de réfugiés juifs qui avaient perdu leurs foyers en Europe. Ces gens commençaient bientôt à gagner la Palestine clandestinement, le gouvernement britannique ne pouvait pas les empêcher, et la guerre civile s'intensifiait dans le chaos universel. Le 14 mai 1948 les Britanniques se sont sauvés de la Palestine, et le nouvel Etat juif fut proclamé à Tel Aviv. Le lendemain, c'était la guerre avec les Arabes.

Nous savons que les Juifs ont gagné cette guerre, mais le territoire qu'ils occupaient n'était que les deux-tiers de la Palestine britannique. La population juive était en

1947 toujours minoritaire sur ce territoire, une situation qui fut renversée par la suite, avec l'expulsion massive des Arabes et l'immigration des Juifs venant de tous les pays arabes. Mais malgré cela, la proportion de Juifs dans la population palestinienne n'a jamais dépassé les 67%, et peut-être aujourd'hui se situe vers 60% ou moins du total. L'évolution démographique favorise les Arabes, ce qui explique en partie l'opposition israélienne à toute idée de rapatriement des réfugiés.

La lune de miel du nouvel état devait continuer jusqu'en 1967, après la guerre de six jours. Au début le *blitzkrieg* juif fut accueilli comme un miracle dans le monde entier. Mais bientôt les problèmes de la conquête trop rapide se sont manifestés, et l'opinion publique mondiale commençait à favoriser la cause palestinienne pour la première fois. En Israël aussi le climat changeait progressivement. Avant 1967 l'Etat hébraïque n'était pas religieux, mais après la grande victoire, la pratique religieuse s'imposait de plus en plus dans la vie quotidienne. La présence d'un grand nombre de Séphardim, Juifs venus des pays arabes, a certainement contribué à cette évolution conservatrice, ainsi que la conscience de la nécessité d'une solidarité impénétrable face à un monde hostile. Dans les années 1970 Israël est devenu un pays idéologiquement juif, pratiquant une certaine discrimination contre les autres religions, et notamment contre le christianisme évangélique, qui voulait prosélytiser dans le pays. Le soutien des Etats-Unis, garanti avant, est maintenant de plus en plus incertain, et l'existence même de l'Etat juif se remet en question. Est-ce là que nous trouvons l'accomplissement de la prophétie biblique?

Le Nouveau Testament

Le chrétien qui veut rester fidèle à l'enseignement biblique doit donc se poser des questions au sujet de l'état d'Israël. Peut-on vraiment accepter que cet Etat représente l'accomplissement des promesses faites à Abraham? Il nous semble que nous devons répondre NON à cette question, non pas parce que la politique israélienne nous déplaît—cela n'a aucune importance—mais

parce que le Nouveau Testament nous enseigne autre chose. Regardons les textes principaux—Gal 3-4 et Rm 2-4 et 9-11. Comment S. Paul comprend-il la portée des promesses abrahamiques?

D'abord, il considère que l'histoire d'Abraham nous offre une leçon typologique. Les deux femmes et leurs enfants sont deux alliances, l'une selon la loi et la chair, l'autre selon la promesse et l'esprit. Il assimile les Juifs de son époque aux Ismaélites parce qu'ils prêchent l'esclavage spirituel à la loi mosaïque. Ce sont les chrétiens qui sont les fils de la promesse et donc les frères d'Isaac, parce qu'ils sont justifiés par la foi. Il dit (Gal 3:8) : '... 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! de sorte que ceux qui croient sont bénis avec Abraham le croyant', et encore, (Gal 3:13-14) : 'Christ nous a rachetés de la malédiction de la loi, étant devenu malédiction pour nous... afin que la bénédiction d'Abraham eût pour les païens son accomplissement en Jésus-Christ'.

La centralité de Jésus est renforcée de nouveau dans les versets qui suivent (Gal 3:16) : 'or les promesses ont été faites à Abraham et à sa postérité. Il n'est pas dit 'et aux postérités', comme s'il s'agissait de plusieurs, mais en tant qu'il s'agit d'une seule, 'et à ta postérité', c'est-à-dire, à Christ'. Un judaïsme qui se définit par la loi n'a plus de sens—la fonction de la loi est terminée, la distinction entre Juifs et Grecs est abolie. La conclusion paulinienne se trouve dans Gal 3:29 : 'si vous êtes à Christ, vous êtes donc la postérité d'Abraham, héritiers selon la promesse'.

Il est évident que le problème central dans toute cette discussion est la question du droit à l'héritage abrahamique. Ce n'est pas seulement le cas que les Juifs selon la chair doivent hériter les promesses, y compris bien-sûr, la promesse de la terre, et que les chrétiens selon l'esprit doivent hériter les mêmes promesses d'une autre manière—le royaume céleste au lieu de la terre sainte palestinienne. Non! Paul n'accepte pas l'idée qu'il y ait deux types d'alliance qui seraient en principe également valables. S'il y a vraiment deux alliances, c'est parce que

l'une d'entre elles est *fausse*. Le fait qu'il met l'accent sur le salut des païens par le Christ ne veut pas dire qu'il exclut les Juifs de ce privilège. Au contraire, le Juif qui suit la loi ne suit que le pédagogue qui le conduira à Christ, afin qu'il soit justifié par la foi, lui aussi (Gal 3:24). Si le Juif jouit d'un statut particulier quelconque, c'est le fait qu'il a eu le privilège d'avoir entendu la bonne nouvelle à l'avance—au Juif d'abord!—mais son refus de cette bonne nouvelle l'a livré à une condamnation encore plus sévère. Le Juif qui n'accepte pas la révélation de Jésus-Christ est rejeté par Dieu, parce qu'en réalité il n'est pas le fils d'Abraham selon la foi.

En disant cela, Paul ne fait que suivre l'enseignement de Jésus lui-même. N'oublions pas que c'était cette même question—du droit à l'héritage abrahamique—qui a divisé Jésus des pharisiens (Jn 8:39,44) : 'Jésus leur dit: Si vous étiez enfants d'Abraham, vous feriez les oeuvres d'Abraham . . . vous avez pour père le diable, et vous voulez accomplir les désirs de votre père'.

D'après ces textes il est évident que le peuple juif n'a aucun droit aux promesses faites à Abraham en dehors du Christ. C'est en Lui et seulement en Lui que les promesses ont été accomplies, et cela de façon spirituelle. Les chrétiens dispensationalistes, qui ne veulent pas accepter cette conclusion, se penchent surtout sur ce que dit S. Paul dans Rm 9-11. Mais en réalité ce texte ne fait que renforcer la thèse déjà énoncée, par exemple: 'Christ est la fin de la loi, pour la justification de tous ceux qui croient' (Rm 10:4) et 'Il n'y a aucune différence en effet entre le Juif et le Grec, puisqu'ils ont tous un même Seigneur, qui est riche pour tous ceux qui l'invoquent' (Rm 10:12). Paul ne prévoit donc aucun autre salut, aucun accomplissement des promesses en dehors de celui offert aux Grecs et à toute l'humanité.

Tout ce qu'il semble prêt à reconnaître,

c'est que le rejet des Juifs n'est pas total, que Dieu n'a pas encore dit le dernier mot à leur sujet. Pour se faire comprendre, Paul adopte l'exemple des 7000 qui n'avaient point fléchi le genou devant Baal (Rm 11:4). Il insiste que 'dans le temps présent il y a un reste, selon l'élection de la grâce' (Rm 11:5), et que 's'ils ne persistent pas dans l'incrédulité, ils seront entés sur leur propre olivier' (Rm 11:23-24). Pour le moment, et jusqu'à l'entrée de la totalité des païens, une partie d'Israël est tombée dans l'endurcissement, mais cette partie est toujours aimée par Dieu à cause de leurs pères, car Dieu ne se repent pas de ses dons et de son appel (Rm 11:25-29). A la fin du temps, comme dit S. Paul, en citant Es. 59:20-21 : 'Le libérateur viendra de Sion et il détournera de Jacob les impiétés, et ce sera mon alliance avec eux lorsque j'ôterai leurs péchés'.

Ce libérateur est pourtant Jésus-Christ, son oeuvre chez les Juifs sera la même qu'elle est chez nous, son alliance avec eux sera la même qu'il a déjà scellée avec nous par son sang. Quand Paul dit dans Rm 11:26 que *tout* Israël sera sauvé, il comprend que les Juifs selon la chair et les païens convertis partageront un même salut, un même destin en Jésus-Christ.

Le retour à la Sion terrestre, la reconstruction du temple, le rétablissement de la république vétérotestamentaire—tout cela n'a aucun sens. Les chrétiens qui pensent comme ça sont plus proches des Témoins de Jéhova, qui n'acceptent pas que la loi a été accomplie en Christ, qu'ils ne sont de l'orthodoxie néotestamentaire. Le chrétien évangélique n'a aucun droit de favoriser les Israéliens contre les Arabes à cause des Israélites de l'Ancien Testament. Ce n'est plus la chair mais la foi qui nous rend fils d'Abraham et héritiers de ses promesses, que nous soyons Juifs, Arabes, Européens ou quoi que ce soit.