

# Judaïsme et protestantisme évangélique

**par Alain Nisus,**

*professeur de théologie systématique à la Faculté Libre de Théologie Évangélique de Vaux-sur-Seine*

## Introduction

« Quelles sont les visions de l'aile évangélique dans son rapport avec le judaïsme et Israël, en particulier sur les questions relatives à la terre, à la mission, au Messie ? ». Tel est le mandat précis assigné à cette contribution. Sa visée sera de mettre au jour les nuances ou les différences qui caractérisent la théologie protestante dans sa grande diversité sur la question du rapport avec le judaïsme.

Il est évident que les évangéliques partagent nombre de questionnements et convictions exprimés dans le texte de la Communion ecclésiale de Luenberg, « Eglise et Israël ». Cependant, pour ne pas répéter ce qui est acquis d'une part et, d'autre part répondre au mandat confié, la suite du texte précisera plutôt certains accents évangéliques et soulignera les quelques divergences qui subsistent entre les évangéliques et d'autres courants du protestantisme.

Tout comme les autres protestants, les évangéliques n'ont pas de magistère. Divers courants, opinions, schémas théologiques trouvent donc place au sein du monde évangélique. Cependant, malgré leur très grande diversité, une déclaration, « L'Évangile et le peuple juif », rallie les suffrages d'une portion non négligeable d'évangéliques. Cette déclaration est le fruit d'un colloque tenu à Willowbank (aux Bermudes) les 26-29 avril 1989. Il s'est tenu sous les auspices de l'Alliance Évangélique Universelle et du Comité de Lausanne pour l'Évangélisation du Monde, deux instances représentatives de la communauté évangélique mondiale. Bien qu'il date d'une vingtaine d'années, la déclaration de Willowbank demeure un texte de référence. Vingt ans après, un document a été élaboré conjointement par

la commission théologique de l'Alliance Evangélique Mondiale et le mouvement « Juifs pour Jésus ». Il porte le titre de « Déclaration de Berlin sur l'unicité du Christ et l'évangélisation du peuple juif en Europe d'aujourd'hui ». Ce dernier texte comporte quelques accentuations particulières, mais n'apporte pas d'éléments nouveaux décisifs par rapport à la déclaration de Willowbank.

Il peut donc être judicieux de partir de la déclaration de Willowbank afin de cerner les problématiques spécifiques aux évangéliques. Dans un premier temps, on mettra en lumière sa théologie et on relèvera les accents le distinguant d'avec le texte « Eglise et Israël ». Dans un second temps, on précisera certaines positions particulières existant au sein du mouvement évangélique sur les relations entre Israël et l'Eglise.

## **I) La théologie de la déclaration de Willowbank**

### *1) Contexte historique de la déclaration*

Le colloque de Willowbank a rassemblé 12 théologiens et n'a duré que 4 jours. Après des présentations d'exposés suivis de débats, les participants se sont attelés à la rédaction d'une déclaration dont l'auteur principal est l'anglican James I. Packer. La déclaration n'est pas un exposé théologique aussi bien articulé que « Eglise et Israël ». Il se contente d'énoncer certaines thèses sous forme d'affirmations et de démentis. On pourrait, certes, émettre quelques réserves à l'égard d'une telle présentation : on préférerait une étude doctrinale comportant un argumentaire théologique cohérent plutôt qu'un énoncé de thèses ; cependant il est possible de mettre en valeur les sous-basements théologiques de la déclaration<sup>1</sup>.

La déclaration de Willowbank s'articule autour de cinq grandes parties. La première a pour titre « L'exigence de l'Evangile » ; elle entend affirmer l'unique médiation de Jésus-Christ. La seconde, « L'Eglise, juifs et non-juifs », défend une option ecclésiologique précise : selon le Nouveau Testament, l'Eglise est formée de juifs qui confessent Jésus comme le Messie et de non-juifs qui ont été agrégés à cet ensemble par cette même confession. La troisième section, « Le plan de Dieu pour le peuple juif », soutient la thèse selon laquelle le peuple juif garde un rôle persistant dans le plan de Dieu, en vertu de l'élection. La quatrième, « L'Evangélisation et le peuple juif »,

---

<sup>1</sup> Cf. Henri Blocher, « La déclaration de Willowbank et sa pertinence aujourd'hui », *Théologie évangélique* 2/1, 2003, pp. 3-20.

affirme la nécessité non seulement du dialogue avec le judaïsme, mais encore de l'annonce de l'Évangile au peuple juif dans le respect et l'amour. Finalement, la cinquième partie, « Les relations entre juifs et chrétiens » s'intéresse aux formes de collaboration possibles entre juifs et chrétiens.

Ne pouvant tout traiter, on se limitera à la manière dont la déclaration de Willowbank comprend l'identité juive en rapport avec la foi en Jésus.

## 2) Identité juive et foi en Jésus

Le colloque de Willowbank s'est tenu pour répondre à un vœu de ceux qui s'autodésignent comme des « Juifs messianiques »<sup>2</sup>, c'est-à-dire des juifs qui confessent Jésus comme le Messie. Ces juifs subissaient des pressions hostiles, tant de la part de juifs que de chrétiens, à cause de leur engagement très actif dans l'annonce de l'Évangile à la communauté juive ; engagement souvent taxé de prosélytisme. Ils ont alors voulu que les chrétiens évangéliques non-juifs, dont ils sont proches quant à la sensibilité et la théologie, les soutiennent et vérifient la justesse de leur façon de témoigner de l'Évangile à leurs frères juifs.

Les juifs messianiques constituent, certes, une minorité au sein du peuple juif, mais ils existent néanmoins ; on ne peut donc faire l'économie de penser théologiquement leur existence. Le document de la communion ecclésiale de Leuenberg « Eglise et Israël » constate : « La question du sens à reconnaître aux Juifs qui confessent Jésus-Christ, en particulier à ceux qui, en tant que chrétiens, se sentent toujours liés à leur origine et à leur tradition juives, *est rarement posée*. Cela tient aussi à la reconnaissance du danger de mettre en jeu la confiance qui grandit dans la rencontre entre Juifs et chrétiens » (I, 2.5, *nous soulignons*). Le luthérien Wolfhart Pannenberg, l'un des plus grands théologiens systématiques protestants d'aujourd'hui, adresse l'interpellation suivante aux théologiens chrétiens : « Les 'juifs messianiques' sont décidés à rester juifs tout en professant que Jésus est le Messie. Tôt ou tard le dialogue judéo-chrétien devra prendre en considération ce fait... »<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Pour une bonne introduction à ce mouvement sous l'angle théologique, on consultera : Richard Harvey, *Mapping Messianic Jewish Theology. A Constructive Approach*, Milton Keynes, Paternoster, 2009.

<sup>3</sup> Dans Carl E. Braaten et Robert J. Jenson, éd., *Jews and Christians. People of God*, Grand Rapids, Eerdmans, 2003, p. 187.

On constate qu'il peut y avoir deux soucis, probablement tous deux légitimes, mais qui ne cohabitent pas sans tension : d'un côté, chercher à nouer des relations de confiance avec les Juifs et, pour ce faire, éviter d'aborder certaines questions risquant de briser d'emblée la relation qui se noue ; d'un autre côté, se solidariser avec ces quelques juifs qui reconnaissent en Jésus le Messie et qui veulent témoigner de leur espérance à leurs frères juifs.

Les juifs messianiques posent, avec d'autres et à leur manière, la question de l'identité juive et attestent qu'il ne faut pas confondre judaïté (ou judéité) et adhésion au judaïsme rabbinique. En effet, pour certains Juifs, « il n'est possible d'aucune manière d'affirmer sa foi dans la religion à laquelle on a adhéré tout en restant attaché au judaïsme »<sup>4</sup>. D'autres ne partagent pas ce point de vue, arguant que le judaïsme comporte aussi des dimensions sociale et culturelle ; c'est une vision de l'homme, du monde, de l'histoire<sup>5</sup>. Des millions de juifs n'ont, en effet, aucune part à la *foi* judaïque. Armand et Eliette Abécassis, par exemple, affirment que « le judaïsme n'est pas une entité monolithique. Il s'est exprimé au fil des siècles d'une façon polymorphe, variée, contradictoire, différente, ouverte. Un Juif peut exprimer et vivre sa judéité de diverses manières. Il faut arrêter de considérer le judaïsme uniquement comme une religion. Il y a des Juifs qui n'étaient pas religieux, ni pratiquants, qui n'ont jamais mis les pieds dans une synagogue, qui ne mangeaient pas casher, mais dont on ne peut pas nier leur apport extraordinaire à l'histoire et à la tradition juives »<sup>6</sup>.

Les juifs messianiques, de leur côté, s'estiment juifs culturellement, socialement et aussi religieusement. Cette posture ne se vit pas sans souffrance : « Nous reconnaissons que notre foi en Yehoua est perçue par beaucoup comme un péril menaçant l'identité juive et la survie des Juifs. Cependant, nous croyons que pour l'essentiel, l'identité juive est inséparable d'un plan divin et d'une vocation divine qui ne s'accomplissent qu'en Yehoua : être réconciliés avec Dieu et être une lumière pour les nations afin de le glorifier. Aussi rejetons-

---

<sup>4</sup> René Samuel Sirat, « Le souvenir du Cardinal », *Information juive*, janvier 2008, p. 17.

<sup>5</sup> Le document « Eglise et Israël » reconnaît cette complexité : « On n'a [...] pas le droit de négliger le fait que même des femmes et des hommes non religieux sont juifs. Pour eux, appartenir au peuple d'Israël ne signifie pas appartenir au 'peuple de Dieu'. Il convient donc de respecter la diversité qui existe au sein de la compréhension qu'Israël a de lui-même » (II, 3.1.1).

<sup>6</sup> *Le livre des Passeurs. De la Bible à Philip Roth, trois mille ans de littérature juive*, Paris, Robert Laffont, 2007.

nous cette idée courante selon laquelle les Juifs qui croient en Jésus cessent d'être juifs »<sup>7</sup>. Les juifs messianiques (et les chrétiens évangéliques) sont sensibles à la préoccupation du judaïsme pour sa survie ; ils comprennent le rejet radical par les Juifs de toute annonce de l'Évangile (comprise comme « prosélytisme »). Mais selon la perspective des juifs messianiques (et des chrétiens évangéliques), un juif qui reconnaît en Jésus le Messie n'abandonne pas sa famille pour appartenir à un nouveau peuple. Au contraire, la conversion à Jésus est pour eux, la réelle *teshuvá* biblique. Ainsi, tout comme feu le cardinal Lustiger, la déclaration de Willowbank considère qu'en embrassant la foi en Jésus, le juif ne renie pas sa judaïté, mais l'accomplit (II, 9). De sorte qu'il n'y a ni « inconséquence », ni « imposture » pour des « chrétiens juifs à se considérer comme juifs 'messianiques', 'achevés' ou 'accomplis' » (II.11).

« Accomplissement » est d'ailleurs l'un des maîtres mots de l'épître aux Hébreux pour décrire la relation liant la première et la nouvelle alliance. L'auteur, d'origine juive lui-même, considère que la loi et le culte anciens étaient incapables de « mener à l'accomplissement » (7,19) ; car ils ne pouvaient se prévaloir que de réalisations partielles n'atteignant pas véritablement la « conscience » (9,9). En revanche, Jésus le grand prêtre nouveau, par l'offrande de lui-même, « a mené pour toujours à l'accomplissement ceux qui sont sanctifiés » (10,14). Grâce à l'œuvre du Christ, les hommes de foi de l'ancienne alliance « arrivent à l'accomplissement », dans la compagnie de ceux qui confessent la foi en Jésus (11,40)<sup>8</sup>.

Le texte « Église et Israël »<sup>9</sup> relève à juste titre que l'on trouve dans l'épître aux Hébreux la conception selon laquelle la « première alliance » d'Israël doit être comprise comme une réalité « dépassée » par l'événement Christ (He 8,6-13). Il faut cependant, comme le fait Samuel Bénétreau, signaler la grande diversité de nuances que peut revêtir la notion de « dépassement ». En effet, lorsque l'on dépasse une voiture sur la route, on la laisse derrière soi et on ne la revoit plus. Mais il y a d'autres types de dépassement, par exemple le dépassement-prolongement, et même, le dépassement-enrichissement. C'est ce dernier schéma qui convient le mieux à l'épître, dont l'un des mots clés est *meilleur* : une meilleure espérance (7,19), une meilleure alliance

<sup>7</sup> « L'Évangélisation des juifs à la veille du troisième millénaire », Déclaration de New York du Comité de Lausanne pour le peuple juif, août 1999, comme cité par J.-P. Rempp, *Israël. Peuple, Foi et Terre*, Charols, Excelsis, 2010, pp. 38s.

<sup>8</sup> Voir S. Bénétreau, « Évangile et judaïté : l'apport de l'épître aux Hébreux », *Fac-réflexion* 13, 1989, p. 20.

<sup>9</sup> (I, 3.7).

(7,22), de meilleures promesses (8,6), de meilleurs sacrifices (9,23), une meilleure patrie (11,16)<sup>10</sup>.

L'idée de l'accomplissement de la foi d'Israël dans l'Évangile ne s'accepte pas facilement ; ce qui rend le dialogue juifs-chrétiens difficile. Klauspeter Blaser a rappelé les trois revendications que le judaïsme contemporain fait valoir, dans le dialogue avec le christianisme : 1) « L'Église doit reconnaître sa matrice juive et considérer le peuple juif actuel dans sa continuité avec l'Israël biblique ; 2) l'Église doit admettre qu'il y a un seul Israël, à savoir le peuple juif, qui n'a pas à passer par Jésus pour aller au Père ; 3) l'Église doit comprendre toute la dimension du messianisme juif, qui implique le retour sur la terre promise »<sup>11</sup>.

Il est certain que pour admettre la vérité de l'Évangile, il ne faut pas moins qu'une illumination (2 Corinthiens 3,14-16). Paul avait noté que l'Évangile est un scandale pour les Juifs. Mais, il précisait que l'Évangile est aussi une folie pour les païens (1 Corinthiens 1,18). Il faut nécessairement, devant l'Évangile, abandonner ses certitudes, ses « titres de gloire », le poids de son passé, pour accueillir avec humilité cette puissance de vie.

Une question quelque peu délicate se pose donc : « Le témoignage de la réconciliation du monde avec Dieu qui est advenue en Christ », concerne-t-il également Israël ?

Le document de travail de la concorde de Luenberg reconnaît que cette question n'a pas souvent été abordée, car « c'est justement cette question qui inquiète les Juifs et met en danger les discussions ; c'est pourquoi de nombreuses déclarations ecclésiales évitent toute allusion à cette thématique » (I, 2.5).

Les déclarations évangéliques de leur côté, n'évitent précisément pas cette question sensible ; les évangéliques soutiennent la thèse selon laquelle le témoignage de la réconciliation du monde avec Dieu, advenue en Christ concerne le monde entier, y compris les Juifs. La déclaration de Willowbank conteste l'idée selon laquelle « le statut historique des juifs en tant que peuple de Dieu apporte le salut à aucun d'entre eux s'il n'accepte pas ce que Jésus-Christ déclarait de lui-même » (III, 15). Elle se démarque de la théologie des deux alliances stipulant qu'il y aurait deux alliances en vigueur l'une et l'autre, que les Juifs auraient accès jusqu'à Dieu et obtiendraient son approbation dans le cadre de leur alliance et par son moyen, et que les

---

<sup>10</sup> Cf. S. Bénétreau, *op. cit.*

<sup>11</sup> *La Théologie du 20<sup>e</sup> siècle. Histoire-Défis-Enjeux, L'Age d'Homme, Lausanne, 1995, p. 347.*

païens auraient accès à Dieu par l'alliance en Christ. La déclaration de Willowbank conteste encore l'idée qu'il y aurait une voie particulière de salut pour les Juifs, distincte de celle offerte aux non-juifs, basée sur l'amour divin pour les « pères » et sur le respect de la loi par les Juifs.

Les juifs messianiques, semblablement, insistent sur le fait que l'Évangile doit être annoncé aussi aux juifs. Ils citent volontiers un certain nombre de textes bibliques :

- Actes 1,8 : Jésus demande à ses disciples de témoigner de lui jusqu'aux extrémités de la terre, en commençant par Jérusalem, puis la Judée ;
- Romains 1,16 : Paul affirme que l'Évangile est puissance de salut pour quiconque croit, le *juif d'abord*, puis ensuite le Grec ;
- Romains 10,1-4, texte dans lequel Paul donne libre cours à ses sentiments et qui mérite d'être cité intégralement : « Frères, le vœu de mon cœur et ma prière à Dieu pour eux, c'est qu'ils parviennent au salut. Car, j'en suis témoin, ils ont du zèle pour Dieu, mais c'est un zèle que n'éclaire pas la connaissance : en méconnaissant la justice qui vient de Dieu et en cherchant à établir la leur propre, ils ne se sont pas soumis à la justice de Dieu. Car la fin de la loi, c'est Christ, pour que soit donnée la justice à tout homme qui croit ».
- Actes 4,12 : Pierre affirme que « le salut ne se trouve en aucun autre, car il n'y a sous le ciel aucun autre nom donné parmi les humains par lequel nous devons être sauvés », etc.

Certains chrétiens pensent que l'Église n'a aucune légitimité d'annoncer l'Évangile aux juifs, car elle s'est discréditée tout au long de l'histoire et particulièrement au 20<sup>e</sup> siècle ; d'autres estiment qu'il serait inopportun d'annoncer le Christ aux juifs, car les souffrances que ce peuple a endurées au cours de son histoire, et particulièrement l'histoire récente avec l'horreur de la Shoah, contribuent à sa rédemption et celle du genre humain. Ainsi Jacques Ellul déclarait : « Israël n'a pas cessé, même après le Christ, d'être, par des souffrances effroyables, le 'serviteur de Dieu', expiant avec le Christ les péchés du monde »<sup>12</sup>.

Mais une telle affirmation ne remet-elle pas en question la toute suffisance du sacrifice offert une fois pour toutes ? Tout n'est-il pas accompli à la croix ?

---

<sup>12</sup> *Ce Dieu injuste ? Théologie chrétienne pour le peuple d'Israël*, Arla, 1991, p. 192.

Tout en reconnaissant et déplorant la faillite de l'Église au siècle dernier, la déclaration de Willowbank, réagit cependant contre l'idée qu'il ne serait pas nécessaire d'annoncer l'Évangile au peuple juif, avec un argument qui donne à penser : « Nous déclarons qu'il est contraire à l'esprit chrétien et à l'amour, et discriminatoire, de proposer la suspension de l'évangélisation d'une quelconque partie de l'humanité ; ainsi, renoncer à proclamer l'Évangile au peuple juif serait une forme d'antisémitisme et le priverait de son droit d'entendre l'Évangile ». Le théologien Sylvain Romerowski, après avoir rappelé le sort de son grand-père qui a été arrêté et déporté à Auschwitz, écrit néanmoins : « Refuser de proclamer l'évangile aux juifs est la réelle attitude anti-juive »<sup>13</sup> ; il en est de même du juif, Moishe Rosen, fondateur du mouvement international « Juifs pour Jésus »<sup>14</sup>.

Les Églises évangéliques se distinguent sur ce point d'avec d'autres courants protestants. En effet, si le texte de la communion ecclésiale de Leuenberg prend ses distances à l'égard de la théologie des deux alliances<sup>15</sup>, il précise néanmoins :

« La prédication chrétienne se déroule en public et s'adresse à tous les humains. Elle retentit dans le contexte du dialogue avec les religions mondiales et dans le dialogue avec des représentations du monde non religieuses. Il va de soi que les chrétiens témoignent de leur foi en paroles et en actes vis-à-vis de ces différents groupes.

Il en va de même dans leurs rencontres avec des Juifs. Le témoignage commun rendu au Dieu d'Israël et la confession de foi dans l'élection souveraine du Dieu unique constituent un argument de poids pour proscrire, de la part des Églises, toute forme d'activité dirigée de façon spécifique vers les Juifs pour les convertir au christianisme » (II, 3.2).

Notons que le texte ne conteste pas formellement que l'Église puisse témoigner de sa foi aux différents groupes religieux, dont les

---

<sup>13</sup> « Hope for the Jews », *EuroJTh* 6/1, 1997, p. 142.

<sup>14</sup> Il commence comme suit sa préface au livre du juif messianique Stan Telchin, *Messianic Judaism Is not Christianity*, Grand Rapids, Baker, 2004 : « Stan Telchin is a Jew who loves being Jewish. He also loves Jesus. And he believes that the most anti-Semitic thing you can ever do to a Jewish person is not to tell him about the Messiah » (p. 111).

<sup>15</sup> « ... au regard de la révélation de Dieu et de son projet salvateur, la foi chrétienne ne peut pas parler simplement de deux voies qui seraient parallèles et non reliées. Elle se doit au contraire de considérer la signification de Jésus-Christ aussi bien pour les Juifs que pour ceux qui sont issus des 'nations' ».

Juifs, « en paroles et en actes ». Ce qui semble être dénoncé c'est une prédication *ciblée* vers les Juifs pour les convertir au christianisme.

Les évangéliques considèrent que l'enjeu n'est pas de convertir les Juifs au christianisme, mais de témoigner de la bonne nouvelle de l'Évangile (en paroles et en actes) à tous les humains, y compris les Juifs, afin qu'ils reconnaissent en Jésus le Messie. Quant aux efforts ciblés en direction des juifs, il y aurait certainement accord au niveau théorique. La déclaration de Willowbank stipule : « Nous démentons que les besoins spirituels de l'homme varient d'un groupe ethnique à un autre de telle sorte que le peuple juif puisse être perçu comme ayant plus, ou moins, besoin du Christ que les autres » (IV, 24). Cependant, la déclaration de Willowbank ne refuse pas, pour des raisons pragmatiques, que des efforts d'évangélisation, respectant la sensibilité des juifs *ou d'autres groupes humains*, puissent être entrepris : « Nous affirmons que l'existence de groupes ecclésiastiques particuliers en vue de l'évangélisation des juifs ou de tout autre groupe humain précis, peut se justifier par des raisons pragmatiques : en effet, ce sont des moyens appropriés à l'accomplissement du mandat confié à l'Église d'apporter l'Évangile à l'humanité entière » (IV, 24).

Il a souvent été dit que l'avancée principale du texte « Église et Israël » serait l'acceptation du judaïsme comme voie de salut spécifique<sup>16</sup>. Elizabeth Parmentier a signalé avec probité, les interrogations que peut susciter pareille prise de position au sein des Églises protestantes (signataires de la concorde de Leuenberg !) : « Les Églises chrétiennes pourraient affirmer que celle-ci va trop loin dans la direction du judaïsme, jusqu'à laisser dans l'ombre l'identité chrétienne et l'affirmation du salut en Christ seul. *Cette critique n'est pas fausse*. C'est là évidemment une grande interrogation pour les chrétiens, dont la vocation est le témoignage du salut en Christ ! Certains théologiens protestants ont déjà posé la question si l'anti-judaïsme n'était pas la 'main gauche' de la christologie »<sup>17</sup>.

## II) Les rapports entre l'Église et Israël

Considérons maintenant la manière dont les évangéliques comprennent les rapports entre l'Église et Israël.

---

<sup>16</sup> Cf. Elisabeth Parmentier, « Les Églises de la réforme et le peuple juif. Église et Israël : un texte prometteur pour des relations renouvelées », *Foi et Vie* 102/5, décembre 2003, pp. 57-84.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 83 (nous soulignons). Nous éviterons, quant à nous, de parler d'anti-judaïsme.

– La théologie du remplacement ou de la substitution, selon laquelle l’Eglise aurait purement et simplement pris la place d’Israël dans le plan de Dieu, trouve peu d’adeptes dans les rangs évangéliques. Comme rares représentants de cette tendance, on peut citer le mouvement marginal, appelé « reconstructionniste », dont le fondateur est le théologien calviniste Rousas Rushdoony. Ce mouvement composé surtout de presbytériens états-uniens essaie de développer la vision d’une reconstruction de la société basée sur des principes chrétiens. Ils estiment que la loi de l’Ancien Testament peut s’appliquer aux sociétés modernes<sup>18</sup>. Ce mouvement a reçu de très nombreuses critiques de la part d’autres théologiens évangéliques.

Le seul texte biblique dont pourrait s’autoriser la théologie du remplacement est un verset de l’Evangile dans lequel Jésus annonce aux chefs du judaïsme de son temps, représentés par les vigneronniers homicides de la Parabole, que le Royaume de Dieu leur sera enlevé et donné à une nation *autre* qui en portera les fruits (Mt 21,43). La plupart des exégètes évangéliques font remarquer que le texte n’évoque pas le remplacement de la « nation juive » par les « païens »<sup>19</sup>, mais une mutation de croissance<sup>20</sup>. Cette nation peut être « autre » par la purification et le renouvellement radical, notamment dans sa direction.

– La position calviniste classique de la théologie de l’alliance ou « théologie réformée fédérale » reste bien représentée, surtout parmi les presbytériens évangéliques. Selon cette perspective, les différences entre l’ancienne et la nouvelle alliance sont plutôt de degrés que de fond. La nouvelle alliance n’élimine pas l’ancienne, mais toutes deux constituent une seule alliance de grâce accordée de deux manières différentes<sup>21</sup>.

– Une option très fréquente chez les évangéliques en revanche est celle défendue par la théologie dispensationaliste : l’Eglise et Israël constituent deux peuples distincts, avec deux destinées distinctes. Ce système théologique, que l’on doit à John-Nelson Darby (1800-82), peut recevoir à juste titre le qualificatif de « sionisme chrétien ».

---

<sup>18</sup> Cf. Charles D. Provan, *The Church is Israel Now*, Vallecito, Calif, Ross House Books, 1987.

<sup>19</sup> L’exégète Richard France, par exemple, remarque qu’on ne peut pas voir les païens dans la « nation autre », car auquel cas, on s’attendrait au pluriel *ethnesin* et non au singulier *ethnei* (Richard T. France, *L’Evangile selon Matthieu*, Vaux-sur-Seine, Edifac, 2005).

<sup>20</sup> Henri Blocher, « Approches théologiques de la Shoah », *Théologie Evangélique* 6/3, 2007, p. 173.

<sup>21</sup> Cf. Calvin, *Institution II*, 10.2. Position bien résumée dans le texte « Eglise et Israël ».

Le mot dispensationalisme vient de la division de l'histoire sainte en plusieurs étapes, nommées « dispensations ». On distingue généralement sept dispensations : l'innocence (avant la chute) ; la conscience ou la responsabilité morale (jusqu'à Noé) ; le gouvernement humain (de Noé à Abraham) ; la promesse (à partir d'Abraham) ; la loi (de l'Exode jusqu'au NT) ; l'Eglise (le NT), le Royaume (période du Millénium) et enfin l'état final.

Mais pour la question qui nous concerne, ce qui est à souligner, c'est la séparation stricte qui est posée entre Israël et l'Eglise. Les dispensationalistes considèrent que l'Eglise est absente de la première alliance ; toutes les promesses présentes dans l'AT, en particulier celles qui concernent l'établissement du royaume davidique, sont destinées à la nation d'Israël et doivent s'accomplir littéralement.

Ils refusent donc une lecture typologique de l'AT en faveur d'une lecture strictement littérale. Les promesses faites à la nation d'Israël n'ont pas été accomplies dans l'Eglise ; on doit encore s'attendre à leur accomplissement littéral.

Selon cette option, nous vivons actuellement la dispensation de l'Eglise. L'Eglise, née du rejet par les Juifs du royaume que Jésus est venu leur offrir, est une parenthèse dans le plan de Dieu. Lors de son retour, le Christ « enlèvera » son Eglise. Dieu pourra dès lors reprendre ses desseins pour le peuple d'Israël. Il restaurera le royaume de David et toutes les prophéties de l'AT, celles du livre d'Ezéchiel et de Daniel en particulier, s'accompliront littéralement pour Israël.

Dans une telle perspective, le sens théologique de la fondation et de l'existence de l'Etat d'Israël est clair : elles préparent le retour du Christ et son règne sur la nation d'Israël pendant le Millénium à venir. La nation d'Israël joue par conséquent un rôle central dans l'accomplissement des événements eschatologiques : un Etat juif doit être fondé en Palestine, car c'est le lieu où le Christ régnera sur terre pendant mille ans<sup>22</sup>.

De telles convictions théologiques expliquent le grand enthousiasme des dispensationalistes pour le mouvement sioniste et la création de l'Etat d'Israël. Ils considèrent, en effet, que l'établissement de l'Etat d'Israël en 1948 constitue la réalisation des prophéties vétérotestamentaires d'un retour d'Israël dans la terre promise : Esaïe 36,22ss ; Jérémie 29,14 ; Ezéchiel 36,22ss ; etc. Ils raisonnent comme suit : la terre d'Israël a été promise à Abraham et sa descendance comme un bien perpétuel. « Je te donnerai, à toi et à ta descendance après toi, comme propriété perpétuelle, le pays où tu séjournes en

---

<sup>22</sup> Cf. R. Pache, *Le retour de Jésus-Christ*, Saint-Léger, Emmaüs, s.d., p. 335.

immigré – tout Canaan – et je serai leur Dieu » (Genèse 17,8). Les prophètes ont prédit qu'Israël dispersé reviendra dans son pays. Cela s'est produit sous nos yeux au 20<sup>e</sup> siècle. Il faut par conséquent soutenir cet Etat. Certains dispensationalistes prédisent encore la reconstruction du temple et la reprise des sacrifices, avant les temps de la fin (cf. Ezéchiël 40–47).

Ce sont de telles convictions qui animent ceux parmi les dispensationalistes qui cherchent à influencer l'administration états-unienne au niveau de sa politique extérieure au Proche-Orient<sup>23</sup>.

On peut dire que les dispensationalistes arrivent à ces vues à cause de leur herméneutique. Ils considèrent que l'on doit toujours interpréter les textes bibliques littéralement, à moins que :

- 1) le passage en question contienne un langage clairement figuratif,
- 2) le NT fournisse une interprétation non littérale d'un passage de l'AT,
- 3) une interprétation littérale contredise d'autres textes bibliques dont le style non symbolique fournit un enseignement clair.

L'influence dispensationaliste s'est répandue au début du 19<sup>e</sup> siècle dans les milieux évangéliques par la prédication et les commentaires de prédicateurs populaires ; puis au début du 20<sup>e</sup> siècle par la diffusion de la Bible dite de Scofield, qui contenait des notes exposant la théologie de cette école. Après une certaine période de marginalisation, le dispensationalisme a connu, avec la création de l'Etat d'Israël en 1948 et la Guerre des Six jours en 1967, un regain d'intérêt au sein des Eglises évangéliques. Sa popularité dans les milieux évangéliques vient aussi du fait qu'il est diffusé par des télévangélistes très écoutés et par ceux qui savent investir les moyens multimédia, Internet, etc.

Si le dispensationalisme est très présent parmi les évangéliques, surtout états-unien, il ne mérite pas d'être considéré comme LA théologie évangélique. L'interprétation la plus fréquente parmi les évangéliques, hors l'option dispensationaliste, est que les prophètes n'annoncent pas des événements qui se sont réalisés en 1948, mais plutôt la restauration qui a suivi l'exil (en 538 avant J.-C.), lorsque

---

<sup>23</sup> Sur l'influence du dispensationalisme dans les convictions géopolitiques des états-unien, on consultera : S. Fath, « Le poids géopolitique des évangéliques américains : le cas d'Israël », *Hérodote* 119, 2005, pp. 25-40 et surtout Timothy P. Weber, *On the Road to Armageddon. How evangelicals became Israel's best friend*, Baker, 2004.

Cyrus a accordé la permission aux Judéens de se rétablir dans le pays de Juda et de reconstruire le temple<sup>24</sup>.

Il est vrai que chez Esaïe et Michée, le retour de l'exil babylonien est présenté comme le *type* d'un autre retour ; il est dépeint comme un nouvel exode (Esaïe 4,5-6 ; 10,26 ; 11,10-16 ; 12,2 = Exode 15,2 ; Michée 7,15-20) conduit par le davidide, et les païens y participent (Esaïe 11,10s). Mais, comme le relève Romerowski, l'ennemi conquis ce n'est plus les Egyptiens, ni les Palestiniens (!), mais le péché : Michée 7,15.17-18. Le retour de Babylone est donc présenté comme une figure de ce nouvel exode et il fonctionne aussi comme prélude à cet exode. Les prophètes utilisent donc un langage figuratif ou typologique.

Tous les évangéliques n'affirment donc pas que les Juifs, en tant que descendants d'Abraham possèdent un droit inaliénable sur la terre de Palestine. On remarque notamment que dans l'Ancien Testament lui-même, la possession du pays est assortie de conditions de fidélité (Dt 28 en particulier). Israël ne peut donc pas prétendre garder cette possession du pays perpétuellement, indépendamment du respect du droit et de la justice. Par ailleurs, la clause « à toujours » dans l'AT veut souvent dire « jusqu'à ce que Dieu change de régime », comme dans les traités de vassalité de l'époque. La circoncision de Genèse 17,13 est dite « à toujours », or le NT déclare que c'est un signe temporaire. C'est la même chose en Jérémie 33,18 pour le sacerdoce lévitique : l'épître aux Hébreux nous annonce qu'il est aboli. En ce qui concerne la possession du pays, le NT nous montre qu'il prend un autre sens : en Romains 4, elle est interprétée comme possession du monde (« tout est à vous »). La possession de la terre dans l'AT serait donc une figure qui représente cette réalité. Hébreux 11 suggère que les patriarches n'attendaient pas en dernier lieu la terre, mais une patrie céleste, la cité dont Dieu est l'architecte<sup>25</sup>.

Les évangéliques qui n'adoptent pas l'option dispensationaliste, mettent en lumière les continuités et les discontinuités entre l'Eglise et Israël. L'Eglise du NT part d'Israël, son noyau originel est constitué de juifs qui accueillent Jésus comme le Messie promis (Rm 11,1-

---

<sup>24</sup> Cf. Sylvain Romerowski, « Hope for the Jews », *EuroJTh* 6/1, 1997, pp. 133-136. Nous lui sommes largement redevables pour ce qui suit.

<sup>25</sup> L'interprétation que nous venons de présenter est celle de nombreux évangéliques : S. Romerowski, mais encore Colin Chapman qui a écrit un livre important, plusieurs fois réédité : *Whose Promised Land? Israel or Palestine?*, Lion Publishing, Oxford, 1983<sup>1</sup>, 1993<sup>3</sup> ; G.M. Burge, *Whose Land? Whose Promise? What Christians Are Not Being Told About Israel and the Palestinians*, The Pilgrim Press, Cleveland, 2003.

6). Les non-juifs sont des branches qui sont greffés au tronc qu'est Israël selon l'image de l'olivier que Paul utilise en Romains 11,17ss. Les non-juifs deviennent ainsi « concitoyens des saints » (Ephésiens 2,19) ; le Christ a renversé le mur de séparation, afin de créer en lui-même avec les deux un seul homme nouveau et les a réconciliés en un seul corps. On comprend ainsi que l'Eglise n'est pas le remplacement d'Israël, mais qu'elle est Israël purifié (Romains 11,17) et élargi de manière à inclure les non-juifs qui croient en Jésus-Christ. L'Eglise est composée par conséquent de l'ensemble des juifs et des non-juifs qui mettent leur foi en Jésus et reçoivent l'Esprit Saint. Comme le dit si bien André Birmelé, « le Nouveau Testament comprend l'Eglise comme rassemblement renouvelé d'Israël dans une vision et un accomplissement eschatologiques (1 P 2,10 ; Tite 2,14) »<sup>26</sup>.

Qu'en est-il alors de l'Israël historique, l'Israël « selon la chair » (1 Co 10,18) ?

La lecture que font la plupart des chrétiens évangéliques du chapitre 11 de l'épître aux Romains n'est pas nouvelle. C'était déjà celle proposée au 16<sup>e</sup> siècle par le réformateur strasbourgeois Wolfgang Capito, par le professeur de théologie bâlois Martin Borrhaus, ainsi que par les piétistes du 17<sup>e</sup> siècle. Selon cette interprétation, on peut s'attendre à ce que Dieu regreffe les branches coupées de l'olivier. Après le temps des nations, on peut espérer une entrée massive d'Israélites selon la chair dans l'olivier.

Les évangéliques interprètent volontiers ce retour massif selon le modèle des grands réveils. Cela ne veut pas dire que tout individu juif sans exception confessera Jésus comme le Christ (de même qu'il n'y a pas eu rejet de tous les individus), mais ils espèrent un vaste mouvement de venue à la foi en Jésus.

