



HAL
open science

L'élection dans l'Ancien Testament

Thomas Römer

► **To cite this version:**

| Thomas Römer. L'élection dans l'Ancien Testament. *Evangile et Liberté*, 1996, 94, pp.I-VII. <hal-03819458>

HAL Id: hal-03819458

<https://hal.science/hal-03819458v1>

Submitted on 12 Nov 2022

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

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



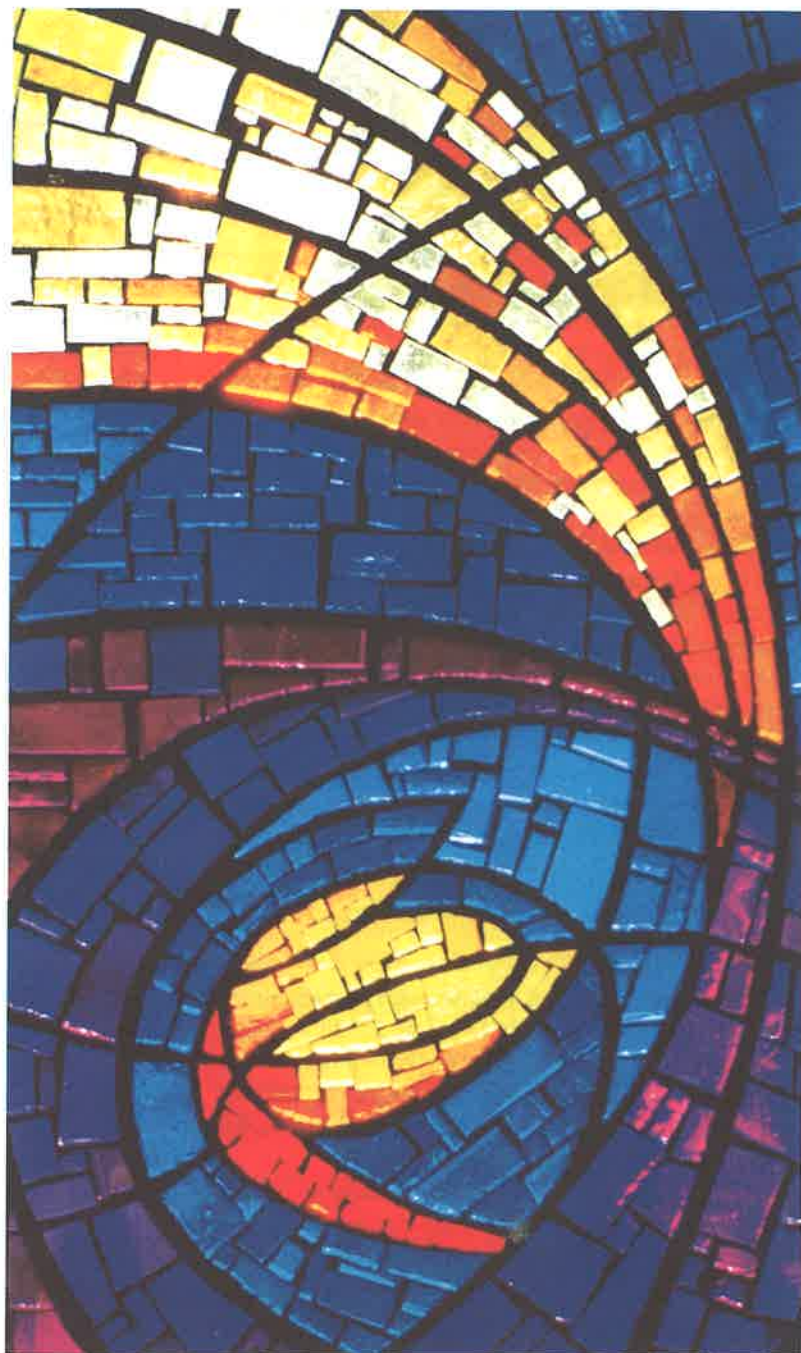
HAL Authorization

EVANGILE

Et liberté

**L'ÉLECTION
DANS L'ANCIEN
TESTAMENT**
Thomas Römer

L'ANGE GABRIEL
Serge Guilmin



Vitrail en Saxe
Kurt EISENMEIER

E
V
A
N
G
I
L
E
&
L
I
B
E
R
T
É

il est vrai que Bess veut et croit sauver Jan de la mort en lui obéissant aveuglément jusqu'à l'extrême folie. On pourrait lui appliquer, en l'adaptant, la phrase de St Jean «il n'y a pas de plus grand amour que de détruire sa vie pour ceux qu'on aime». Mais il s'agit tout de même d'un échec puisque la requête du mari n'a pas l'effet attendu et précipite sa femme dans la déchéance. D'aucuns prétendent alors, et l'auteur en premier, qu'il y a miracle et l'on évoque, selon moi abusivement, l'«Ordet» de Karl Dreyer dont le cheminement me paraît totalement différent. Je trouve cette «sorte de résurrection» artificielle, renforcée encore dans le ridicule par le dernier plan des cloches dans le ciel. En un mot je trouve que cet «happy end» ne tient pas.

Mais ce qui m'importe c'est de comprendre pourquoi ce film a pris les dimensions d'un chef-d'œuvre de spiritualité. N'est-ce pas parce que la mort, banalisée d'un côté par la



côtés. Illusion sans doute, mais n'est-ce pas une forme de la foi ? La foi qui rend littéralement visible ce qui n'était qu'espérance folle ?

Je signalerai un dernier miracle, qui n'a rien de métaphysique celui-là. Mais on se prend parfois à penser que ce sont ceux-là qui sont les plus authentiques parce que les plus liés au quotidien, bien que nous ayons souvent de la difficulté à les discerner et à en rendre grâce. C'est le choc de la douleur suivi de la lente progression vers une certaine conscience morale qui va arracher le jeune Igor au pouvoir manipulateur de Roger son père et l'amener, lui aussi, à la compassion envers une pauvre femme noire et son enfant. **LA PROMESSE**, des frères Dardenne, c'est l'approche sans complaisance ni mépris, d'un univers sordide où l'arnaque, le mensonge, la brutalité cynique ne laissent aucune chance à une quelconque distinction du Bien et du Mal, et où pourtant la pitié, si ce n'est l'amour, peut un jour éclore et faire encore espérer en l'humanité.

Jean DOMON

*PRO-FIL : association regroupant des PROtestants FILmophiles, 40 rue de las Sorbes - 34000 Montpellier



ÉGLISE RÉFORMÉE DE LA BASTILLE
LE FOYER DE L'ÂME

La Bible vue par des libéraux

Dimanche 2 février :

La Bible : son histoire, sa portée
par le pasteur Jean-Michel Perraut

Dimanche 9 février :

La Bible est-elle spécialement inspirée ?
par le professeur Laurent Gagnebin

Dimanche 16 février :

**Quelle autorité reconnaître à la Bible
à l'orée du XXI^e siècle ?**
par le pasteur Pierre-Jean Ruff

Dimanche 23 février :

**De l'histoire de la Bible
à mon histoire avec Dieu**
par le pasteur Vincent Schmid

JOURNÉES DE SÈTE 1996

pour ceux qui n'ont pas pu assister aux journées très réussies par la qualité des conférences, l'affluence et l'ambiance amicale, nous publions le texte des conférences dans les numéros d'Évangile et Liberté. La collecte recueillie au cours du culte dans la chapelle a rapporté la somme de 3310F qui ont été envoyés sous forme d'ouvrages théologiques et religieux à l'École de Théologie de Kongsamba (Cameroun). L'année précédente la Faculté de théologie de Madagascar a été bénéficiaire de cette collecte.

CAHIER ÉVANGILE ET LIBERTÉ
N° 158 DÉCEMBRE 1996
Rédaction : Pasteur Christian E. Mazel
Les Genêts - Résidence Saint-Michel
84400 APT en LUBERON
Tél. 04.90.74.56.37 - Fax 04.90.74.56.37

Le terme de «peuple élu» est ambivalent et prête à des risques de dangereuses interprétations religieuses et politiques. Dans une conférence aux Journées de Sète 1996, le professeur T. Römer montre que ce thème fonde la religion d'Israël et peut la pervertir, si le particularisme de «l'élection» détruit l'universalisme de Dieu.

L'ÉLECTION DANS L'ANCIEN TESTAMENT



Thomas Römer et Marc Pernot

Photo Solange Mazel

- Les différentes conceptions dans l'A.T
- Le concept de l'élection aux premiers siècles de la monarchie
- La résistance anti-assyrienne et la transformation de l'idée d'élection
- La reformulation de l'idée d'élection après l'exil
- La critique prophétique de l'élection
- Une vision universaliste

«Le dieu obscur» livre qui sort de librairie actuellement.

Les racines du concept de l'élection se trouvent dans l'Ancien Testament. Il est donc indispensable de nous pencher sur les textes qui évoquent l'élection dans la Bible hébraïque. Et vous ne serez pas surpris si je vous dis dès maintenant qu'il n'y a pas qu'un seul discours vétérotestamentaire sur l'élection. La référence à l'élection varie selon les circonstances historiques et selon les différents milieux producteurs, responsables de l'édition de la Bible hébraïque. Essayons maintenant de retracer ce discours à multiples facettes.

Les différentes conceptions de l'élection dans l'Ancien Testament

"Yhwh a fait sortir Israël du pays d'Égypte". Cet énoncé constitue sans doute la confession de foi de la Bible hébraïque, le noyau à partir duquel l'Ancien Testament s'est formé. Cette confession insiste sur une relation particulière entre Yhwh et Israël. On pourrait sans doute argumenter, comme le fait H.D. Preuss dans sa "théologie de l'AT" (parue en 1993), que cette relation implique déjà l'idée d'une élection, puisque Yhwh a décidé d'intervenir en faveur de ce peuple-ci, opprimé en Égypte. Cependant, le thème de l'élection n'y est pas explicitement formulé, et comme nous l'allons voir, la relation particulière qui existe entre Israël et Yhwh peut s'expliquer sans recourir à ce thème.

Ici, quelques remarques philologiques s'imposent. L'AT ne connaît pas de substantif abstrait qui équivaille à "élection"; en revanche il connaît le verbe ba'ar, dont la signification première est "regarder de près" et qu'on

Introduction

Israël, le peuple élu. Cette idée constitue une notion fondamentale du judaïsme selon laquelle le peuple juif ayant été choisi par Dieu, bénéficierait d'un statut particulier parmi tous les peuples de la terre. La croyance d'être le peuple élu a sans doute permis au peuple juif de maintenir son identité tout au long d'une histoire qui fut souvent tragique et douloureuse. Mais cette affirmation de l'élection a également, amplifié voire provoqué, des discours antisémites, et ceci jusqu'à nos jours. Pour des mouvements fascistes et néo-fascistes qui se croient investis d'une mission quasiment messianique, la confession de foi du peuple juif est le scandale par excellence. Le judaïsme se confond alors avec l'Antéchrist, la conspiration maçonnique et communiste, ou autres cataclysmes menaçant la race blanche et chrétienne. De l'autre côté, des intégristes juifs utilisent aujourd'hui ce même discours sur l'élection pour refuser toute négociation entre l'état d'Israël et les Palestiniens. L'élection devient alors une arme idéologique qui justifie la colonisation par la force des territoires occupés et le rêve d'un "grand Israël", nettoyé de tous les non-juifs. Apparemment le discours sur l'élection est dangereux. Il semble d'ailleurs être le propre des religions monothéistes (judaïsme, christianisme, islam), qui l'une après l'autre ont contesté à leur prédécesseur ce droit à l'élection. Et ce sont, en règle générale, les courants intégristes des religions monothéistes qui insistent le plus sur le thème de l'élection. Y a-t-il alors un lien entre élection, intégrisme et fanatisme ?

rend par "choisir" ou "élire". Ce verbe apparaît environ 150 fois dans l'AT, et dans 80 % des cas, il a Dieu pour sujet: il s'agit bel et bien du terme technique concernant le discours théologique de l'élection. Un seul livre réunit 20 % de l'emploi du verbe: c'est le Deutéronome. Ce livre est donc au cœur de la conception biblique de l'élection divine. Mais il serait erroné de limiter le thème de l'élection à l'usage du terme ba"ar. L'histoire d'Abraham est déjà caractérisée par l'idée que Dieu s'est choisi ce patriarche pour en faire l'ancêtre de son peuple. Or, le livre de la Genèse évite tout emploi théologique de ba"ar; l'élection d'Abraham est exprimée à l'aide d'autres verbes comme "appeler" ou "connaître". Comme Israël en Égypte, Abraham est appelé à quitter son pays et à entrer dans une relation spéciale avec Yhwh, qui se manifeste dans la conclusion d'une alliance. L'AT peut alors exprimer l'idée d'une élection sans être lié à un vocabulaire particulier. Après ces prolégomènes, tâchons maintenant de mettre en relief l'évolution de l'idée de l'élection dans l'AT.



Le concept de l'élection aux premiers siècles de la monarchie

La vision archaïque de la relation entre Yhwh et son peuple Israël nous est accessible grâce à la version grecque du cantique de Moïse (Dt 32), laquelle est confirmée par une version hébraïque de la communauté de Qumran. Dans cette version, qui diffère considérablement du texte canonique, nous lisons au verset 8:

"Quand EL Elyon distribua les nations en héritage, quand il repartit les hommes, il fixa le nombre des peuples suivant le nombre des fils de El. Et alors, la part de Yhwh fut son peuple, Jacob fut sa part attribuée".

Suivant cette version des choses, le patron des dieux, nommé El, partage le monde selon le nombre de ses fils et Yhwh reçoit alors le peuple d'Israël (=Jacob, il s'agit là sans doute d'une tradition du Nord). Ici, le lien entre Yhwh et Israël ne se dit pas par l'idée d'un choix de Yhwh; au contraire, c'est le grand Dieu El, chef du panthéon cananéen, qui attribue Israël à Yhwh. Cette vision des choses, que les éditeurs de la Bible hébraïque ont corrigée, en identifiant El Elyon à Yhwh, est conforme à une théologie de l'époque royale qui vénère Yhwh avant tout comme le Dieu national d'Israël. Dans cette perspective, pas besoin d'élection: Yhwh est le Dieu d'Israël, Kemosh est le Dieu des Ammonites (Jg 11,14; 2R 3,27), enfin chaque nation a son dieu tutélaire (cf. Rt 1,15 où Ruth, la Moabite, dit à sa belle-mère judéenne: "où tu iras j'irai, et où tu passeras la nuit je la passerai; ton peuple sera mon peuple et ton dieu mon dieu"). Si Yhwh est donc, à l'époque de la monarchie, le Dieu national d'Israël, il n'a pas été le seul être divin auquel on a rendu un culte. Les textes bibliques attestent ce fait à travers la critique prophétique (cf. p. ex. Jr 2,28: "tes dieux sont aussi nombreux, Juda, que tes villes") ou les remarques sur les différents rois d'Israël et de Juda, introduisant des statues de nombreuses divinités dans le temple. Néanmoins, Yhwh reste le Dieu national, garant du bien-être de son peuple, assurant protection et aide en cas de guerre ou de menace extérieure.

Pour les peuples du Proche Orient ancien, il n'y a pas

d'égalité entre les hommes; les uns commandent et les autres obéissent, les uns sont esclaves et les autres sont libres. Certes, Israël s'était constitué à partir de l'expérience d'un dieu libérateur, libérant les siens de l'oppression. Mais pour la théologie officielle de la royauté, cette perspective devient quelque peu marginale. On insiste sur une médiation nécessaire entre Dieu et le peuple où le seul médiateur possible est le roi. C'est alors qu'intervient l'idée de l'élection qui sert à légitimer ce roi. Si Dieu a élu le roi, qui peut s'opposer à lui ? Mais en même temps, l'idée de l'élection du roi insiste aussi sur la liberté divine. Si Dieu choisit tel ou tel roi, ce choix ne garantit pas la lignée dynastique. Ainsi Saül, l'élu (1 S 24,10) va être rejeté par Yhwh en faveur de David (2S 6,21: David dit à Mikal: "Yhwh m'a choisi et m'a préféré à ton père"). Le thème de l'élection du roi contient un paradoxe qui n'est pourtant qu'apparent. D'un côté le thème de l'élection divine confirme la position privilégiée du monarque, mais d'un autre côté, l'élection dit la liberté de Dieu qui n'est pas liée à une seule dynastie. Cette liberté du choix divin se fait jour dans le récit de l'élection de David, petit berger sans pouvoir que Dieu se choisit pour fonder la dynastie davidique. Le motif du plus petit ou du plus faible est d'ailleurs presque une constante dans le discours vétérotestamentaire sur l'élection.

Dans le royaume de Juda, la continuité de la dynastie davidique sera lue comme signe de la fidélité de Yhwh vis-à-vis de David, fondateur de la dynastie. C'est d'ailleurs cette conception qui fera naître après la destruction de Jérusalem, l'espérance messianique (le messie n'étant nul autre que l'oïnt, donc l'élu de Dieu).

Liée à l'élection du roi est l'idée du choix du sanctuaire qui est le lieu de la présence divine, le lieu où la terre rejoint le ciel. Pour cette raison, le sanctuaire royal, le temple, est considéré comme le centre de l'univers. Le sanctuaire comme le roi dépend donc du choix de Dieu qui lui confère sa légitimité. Dans le royaume du Sud, c'est le Sion qui est choisi par Yhwh pour y établir sa demeure. Cette élection est source de bien-être pour le peuple et le roi. Le Ps 132 le résume fort bien: *"Yhwh a choisi Sion, il l'a voulue comme résidence. Elle sera toujours mon lieu de repos, j'y résiderai; c'est elle que j'ai voulue. Je bénirai, je bénirai ses ressources, je rassasierai de pain ses pauvres. Je revêtirai de salut ses prêtres, et ses fidèles crieront leur joie. Là, je ferai germer la vigueur de David, et je préparerai une lampe pour mon messie"* (v. 13-16). L'élection de Sion garantit, selon l'idéologie royale, la certitude que Yhwh protégera sa colline sainte. Cette idée constitue, par exemple, un leitmotiv des oracles qui se trouvent dans le livre du prophète Esaïe (Es 1,27-28; 31,5; 37,33-35 etc.). A l'époque d'Esaïe, au moment de l'oppression assyrienne, la doctrine de l'élection divine de la montagne sainte paraissaient même confirmée par les événements de l'histoire. En 701 av. JC., les Assyriens qui furent sur le point de prendre Jérusalem, levèrent subitement le siège de la ville pour des raisons qui demeurent obscures. Pour de nombreux Judéens la pérennité des deux choix divins, à savoir Sion et le roi davidique, semblait alors garantie. Ne fallait-il pas, au nom de cette élection, résister aux Assyriens qui dominèrent alors tout le Proche-Orient ancien ?



La résistance anti-assyrienne à l'époque de Josias: les origines du mouvement deutéronomiste et la transformation de l'idée de l'élection

Vers la deuxième moitié du VIII^e siècle, les Assyriens menacés à leurs frontières Est par les Babyloniens diminuent leur présence en Syrie-Palestine. C'est dans ce contexte que se situe en Juda le règne du roi Josias (640-609). Rappelons que Josias devient roi à l'âge de huit ans et que ce sont ses conseillers qui gouvernent pour lui. Or, c'est parmi ces conseillers que se trouvent probablement les premiers «Deutéronomistes». On les appelle Deutéronomistes parce qu'ils éditent la première version du livre du Dt, livre qui marque un tournant dans la compréhension de l'élection. Le Dt primitif sert en effet à accompagner et légitimer ce que l'on appelle communément la "réforme de Josias". Cette réforme se caractérise d'abord par la centralisation. Le temple de Jérusalem sera déclaré seul sanctuaire légitime. Pour ce faire, les auteurs du Dt reprennent l'idée de l'élection divine du sanctuaire, précisant que Dieu s'est choisi un seul lieu saint pour y faire habiter son nom (cf. notamment Dt 12). Pourquoi ce changement ? La centralisation du culte au temple de Jérusalem facilite bien sûr le contrôle du clergé et le contrôle des impôts (les temples sont dans l'Antiquité les centres de toutes sortes de transactions financières). Au niveau théologique, le fait que Yhwh s'est choisi un seul sanctuaire signifie une vénération uniforme de Yhwh. *"Écoute Israël, Yhwh, notre Dieu, est le Yhwh UN"* (Dt 6,4). C'est ainsi que s'ouvrit le Dt primitif. L'énoncé du "Yhwh UN" est destiné à combattre une vénération de Yhwh sous de multiples manifestations dans de multiples sanctuaires (un peu à l'instar du culte marial actuel).

En ce qui concerne l'élection du roi, les auteurs amorcent une transformation qui va aboutir à la "démocratisation" de cette idéologie. En effet, un seul texte du Dt est consacré à l'élection du roi (Dt 17,15 qui stipule que le roi "que tu établiras à ta tête devra absolument être un roi choisi par Yhwh ton Dieu"). Ce manque d'insistance sur le pouvoir royal dans le Dt s'explique peut-être par une prise de pouvoir de l'aristocratie judéenne entourant (et contrôlant) le roi Josias. De toutes façons le livre du Dt met au centre de ses préoccupations la réflexion sur la relation entre Yhwh et Israël, son peuple (NB. après 722 avant notre ère, le terme "Israël" désignant jusque là le royaume du Nord, devient un terme "théologique" repris par le Sud pour dire le peuple de Yhwh). Or cette relation est décrite dans le Dt à l'aide des concepts assyriens. Comme on l'a observé depuis fort longtemps, le livre du Dt comporte des parallèles étonnants avec les traités de vassalité assyriens. Ces traités que les Assyriens, des gens très médiatiques, diffusaient largement, comportaient en général les éléments suivants:

- les "rappels historiques", narrants la rencontre entre le suzerain et son vassal. Le suzerain "choisit" son vassal, à qui l'on rappelle le devoir d'aimer son suzerain de manière exclusive, d'où

- le commandement principal stipulant l'allégeance exclusive envers le grand roi assyrien (cf. "Nous aimerons Assurbanipal, roi d'Assyrie, et nous haïrons

son ennemi... Nous n'installerons ni chercherons un autre roi ou un autre seigneur pour nous", traité d'Assurbanipal, vers 650 av. JC),

- les stipulations particulières qui règlent la relation entre le suzerain et son vassal dans le quotidien (montant des tributs à payer, des soldats à mettre à disposition, etc...);

- l'appel à des dieux qui fonctionnent comme témoins et garantissent la validité du traité;

- et finalement des bénédictions et des malédictions pour ceux qui respectent ou ne respectent pas les dispositions de ce traité.

On retrouve facilement tous ces éléments dans le livre du Dt qui du coup dit la relation entre Yhwh et Israël à la manière d'un traité de vassalité. Le terme-clé qui résume cette relation est **berît**, que l'on traduit habituellement par "alliance" mais dont la signification primitive est sans doute "**traité de vassalité**". Que signifie alors cette reprise d'un modèle assyrien ? Yhwh se choisit-il Israël comme le grand roi assyrien choisit ses vassaux ? A mon avis, le cas du Dt est un très bel exemple d'un dialogue entre "théologie" et culture. Il faut se rappeler qu'à l'époque du Dt la culture assyrienne était omniprésente dans le Proche-Orient ancien. La diffusion de la civilisation et de l'idéologie assyriennes est probablement le premier exemple de la mondialisation d'une culture dominante. La pax assyrica de l'époque est sans doute comparable à la pax americana de nos jours, mais je n'insisterai pas sur une telle comparaison. Toujours est-il que les intellectuels de la cour de Jérusalem ne pouvaient pas ignorer la culture assyrienne. En décrivant l'élection d'Israël par Yhwh à la manière des traités assyriens, les auteurs du Dt élaborent-ils alors une théologie oppressive, où Dieu apparaît comme un tyran qui demande à ses fidèles une allégeance aveugle, sanctionnant toute transgression de manière impitoyable ? A mon avis, il faut lire la "théologie assyrienne" des Deutéronomistes plutôt d'une manière subversive. Certes, Yhwh s'est choisi Israël et ce choix se manifeste par l'alliance dans laquelle Israël est appelé à entrer. Israël a en Yhwh son seigneur à qui il doit une fidélité absolue. Mais cela implique également que la soumission au roi assyrien devient relative voire caduque. La doctrine de l'élection à l'époque de Josias comporte alors un élément de résistance et permet aux destinataires du Dt primitif de garder leur identité tout en l'exprimant selon les catégories de la culture ambiante. Cependant, quelques dizaines d'années plus tard, cette conception plutôt optimiste de l'élection fut fortement ébranlée.



La reformulation de l'idée de l'élection après le choc de l'exil: universalisme et particularisme

En 597 av., JC, le petit royaume de Juda perd définitivement son indépendance. Les Babyloniens occupent le pays, déportent l'élite de la capitale à Babylone et, en 587, détruisent le temple et rasent les murs de Jérusalem. Cette catastrophe, comme l'on a souvent souligné ces derniers temps, signifiait la fin d'une religion nationale, basée sur l'élection du roi et du temple. En effet, le temple, signe de la présence de Yhwh, était détruit et le roi se trouvait en prison à

Babylone, où il allait apparemment mourir sans descendance. Et si l'on voulait se tenir à la conception nationale de Dieu, ne fallait-il pas admettre que Yhwh s'était fait battre par Marduk, le Dieu de Babylone ? La foi en Yhwh risquait donc de disparaître (ce qui arriva d'ailleurs à son "collègue" Kemosh). L'exil aurait pu signifier la fin du peuple de Yhwh, mais il fut, au contraire, générateur d'une nouvelle identité et pour Israël et pour Yhwh. On ne peut que donner raison à **Françoise Smyth** lorsqu'elle écrit: "*Le rapport de l'Ancien Testament à l'exil est le même que celui du Nouveau à Pâques. Dans les deux cas, le livre est témoignage, devenu fondateur, d'une interprétation paradoxale d'un événement historique qui eût dû, ou au moins pu signifier la fin d'un groupe religieux*" (Autres temps, 50, 1996, p. 28).

La nouvelle identité du judaïsme post-exilique va se construire à partir de l'affirmation résolue que Yhwh n'est pas seulement le Dieu d'Israël, mais qu'il est le seul vrai Dieu de l'univers contrôlant les destins de tous les peuples. Ce qui signifie, entre autres, que le cataclysme de la destruction de Jérusalem n'est pas le signe de la faiblesse de Yhwh; que c'est au contraire lui-même qui s'est servi des Babyloniens pour sanctionner son peuple et ses rois de ne pas avoir respecté l'alliance (c'est le message de l'historiographie dtr). Se pose alors le problème suivant: comment combiner l'affirmation que Yhwh est le Dieu du ciel et de la terre et qu'il a néanmoins une relation toute particulière qui le lie à Israël ? C'est dans ce contexte qu'il convient de situer les discours sur l'élection tels qu'ils se trouvent dans les parties exiliques ou postexiliques du Dt, mais aussi dans la deuxième partie du livre d'Esaië (Es 40ss, à dater sans doute du début de l'époque perse). C'est aussi dans les textes exiliques du Dt que le verbe **bahar** devient le terme technique pour dire l'élection d'Israël.

Quelle est alors la nouvelle fonction du thème de l'élection ? En Dt 10,14 nous trouvons une forte affirmation monothéiste qui insiste sur l'universalité de Yhwh: "*En effet, à Yhwh, ton Dieu appartiennent les cieux et les cieux des cieux, la terre et tout ce qui s'y trouve, et le v. 15 poursuit: "Or c'est à tes pères seulement que Yhwh s'est attaché pour les aimer; et après eux, c'est leur descendance, c'est-à-dire vous qu'il a choisis entre tous les peuples comme c'est le cas aujourd'hui".* Le discours sur l'élection permet alors d'expliquer que le seul vrai Dieu s'est choisi Israël parmi tous les peuples pour entretenir avec lui une relation de proximité qui n'est donnée à aucun autre peuple et qui se concrétise dans le don de la Loi. Le beau poème didactique en Dt 4,32-40 (un des textes les plus récents du Dt) va exactement dans la même direction mais renverse le sens de l'argumentation: on rappelle aux destinataires les interventions de Yhwh en faveur de son peuple: Sinaï, élection et Exode: "*Parce qu'il aimait tes pères, il a choisis leur descendance après lui et il t'a fait sortir d'Égypte*" (Dt 4,37) et ce rappel débouche sur l'impératif d'une foi monothéiste: "*Reconnais-le aujourd'hui, et réfléchis: c'est Yhwh qui est Dieu, en haut dans le ciel et en bas sur la terre; il n'y en a pas d'autre*" (4,39). Le discours sur l'élection permet ainsi de penser ensemble universalisme et particularisme. Le "Deuxième

Esaië" adopte une démarche similaire, lorsqu'il motive l'arrivée de Cyrus, lequel va provoquer la chute de l'empire babylonien, par l'élection d'Israël et le rappel de l'unicité de Yhwh (Es 45,4-5).

Reste la question du pourquoi de l'élection. Les textes du Dt avaient parlé de l'amour de Yhwh pour les pères, mais ce faisant ils avaient souligné la gratuité du choix divin. Dt 7,7 qui fait partie d'un ensemble que l'on considère souvent comme le locus classicus de la doctrine sur l'élection met en garde contre toute spéculation et tout triomphalisme en ce qui concerne l'élection d'Israël: "*Si Yhwh s'est attaché à vous et s'il vous a choisis, ce n'est pas parce que vous soyez le plus nombreux de tous les peuples, car vous êtes le moindre de tous les peuples*" (cf. 9,5). Cette parole s'oppose à toute utilisation "agressive" de la confession de faire partie du peuple élu. Et pourtant, ce même verset est précédé par des recommandations qui semblent être des plus choquants :

Lorsque le SEIGNEUR ton Dieu t'aura fait entrer dans le pays dont tu viens prendre possession, et qu'il aura chassé devant toi des nations nombreuses, le Hittite, le Guirgashite, l'Amorite, le Cananéen, le Perizzite, le Hivvite et le Jébusite, 7 nations plus nombreuses et plus puissantes que toi, lorsque le SEIGNEUR ton Dieu te les aura livrées et que tu les auras battues, tu les voueras totalement à l'interdit. Tu ne concluras pas d'alliance avec elles, tu ne leur feras pas grâce. Tu ne contracteras pas de mariage avec elles, tu ne donneras pas ta fille à leur fils, tu ne prendras pas leur fille pour ton fils, car cela détournerait ton fils de me suivre et il servirait d'autres dieux ; la colère du SEIGNEUR s'enflammerait contre vous et il t'exterminerait aussitôt. Mais voici ce que vous ferez à ces nations : leurs autels, vous les démolirez ; leurs stèles, vous les briserez ; leurs poteaux sacrés, vous les casserez ; leurs idoles, vous les brûlerez. Car tu es un peuple consacré au SEIGNEUR ton Dieu ; c'est toi que le SEIGNEUR ton Dieu a choisi pour devenir le peuple qui est sa part personnelle parmi tous les peuples qui sont sur la surface de la terre. (7, 1-6).

Si l'on pense aux drames qui se sont déroulés ces dernières années dans l'ex-Yougoslavie ou qui se déroulent aujourd'hui sur le territoire de l'état d'Israël lui-même, un tel texte peut donner froid dans le dos. En vertu de leur élection (v.6), les destinataires y sont exhortés à se séparer totalement des autres peuples, et cette séparation implique apparemment le massacre des autres. Nous avons du mal à supporter un tel texte qui semble de surcroît confirmer certaines aversions contre le concept du "peuple élu". Essayons de comprendre ce texte dans son contexte historique. Dt 7,1-6 dans sa forme actuelle doit être situé à l'époque perse, au moment du retour d'une partie des exilés en Judée. D'abord, il s'agit d'un commandement idéologique qui n'a jamais été appliqué à l'époque vétérotestamentaire. Le caractère idéologique et irréaliste de Dt 7 peut facilement être décelé. Ainsi le v. 2 appelle à l'éradication de tous les autres peuples. Or, le v. suivant interdit l'intermariage avec ces peuples. Ce commandement serait inutile si celui de l'anéantissement avait vraiment été suivi.

D'ailleurs le texte a été écrit à un moment où le peuple juif n'avait nullement les moyens de mener des campagnes militaires contre d'autres groupes. L'enjeu de Dt 7 est l'identité d'Israël à une époque où cette identité paraissait menacée. En effet, l'intégration dans le grand marché commun que fut l'empire perse avec ses échanges culturels et culturels risquait, au moins aux yeux des auteurs de Dt 7, de mettre en question la spécificité du "vrai Israël". Le texte construit en effet une opposition très forte entre Yhwh, le Dieu qui s'est choisi Israël, et les autres "peuples". Les auteurs adoptent donc une position très défensive qui se traduit - et cela n'a rien d'étonnant - dans un langage extrêmement agressif. Ce discours violent reflète donc une communauté en pleine crise qui se sent menacée de tous côtés. Ce réflexe s'est perpétué jusqu'à nos jours. Dès qu'une société subit une crise économique ou idéologique, elle cherche à se refermer sur elle-même, ce qui va souvent de pair avec des sentiments (imaginaires) de supériorité par rapport aux "autres". Des textes comme Dt 7 nous montrent qu'Israël n'a pas toujours échappé à ce danger. Relevons encore que la liste des sept nations au verset 1 ne désigne aucun peuple particulier. D'abord le chiffre "7" exprime la totalité, et la plupart des noms comme Hittites, Amorites, Cananéens, etc., sont des termes généraux que les Assyriens et puis les Babyloniens utilisaient pour désigner toute la population de la Syrie-Palestine. Dt 7 ne vise donc pas des peuples étrangers déterminés, «concrets» ; les noms qui sont utilisés ont une valeur symbolique pour désigner tous ceux qui pourraient détourner Israël de la vénération exclusive de Yhwh. Nous pouvons peut-être encore aller plus loin et rappeler qu'au moment du retour de l'exil, une vive polémique va opposer une partie des anciens exilés et la population "autochtone", qui n'avait pas été déportée. La frange "dure" des exilés se considère alors comme le "vrai Israël", seul élu de Yhwh, et assimile les non-exilés à des étrangers. Esdras et Néhémie veulent promulguer une telle vision exclusiviste d'Israël en interdisant tout mélange. Or Esdras 9, traitant de ces questions, utilise une liste de peuples comparable à celle de Dt 7 pour caractériser le "peuple du pays". Esd 9, 12 formule en des termes presque identiques à ceux de Dt 7, 3 l'interdiction des mariages mixtes. On peut en conclure que le texte de Dt 7 cherche à promouvoir une vision très réduite du peuple de Yhwh et de son élection excluant du coup une grande partie des anciens habitants du royaume de Juda. Pourtant une telle attitude de repli sur soi-même n'est pas viable. Et la Bible hébraïque nous a transmis de nombreux témoignages qui entrent en conflit avec la vision ségrégationniste de Dieu, sous-jacente dans certains textes du courant deutéronomiste. Avant d'en présenter ces autres regards sur l'élection, une dernière remarque sur Dt 7. Vers la fin de ce long chapitre se trouve une observation curieuse selon laquelle Israël ne pourra pas se passer immédiatement des autres peuples, "car autrement les animaux sauvages deviendraient trop nombreux contre toi" (7,22). On a l'impression qu'un glossateur a senti le danger du repli total sur soi-même et qu'il a essayé de le corriger quelque peu, de manière fort discrète. D'autres textes par contre sont moins discrets, fustigeant une conception

nombriliste voire triomphaliste de l'élection.

La critique prophétique du concept de l'élection

Le livre d'Amos dont la rédaction finale peut être située aux alentours du Ve/IVe s. avant notre ère, contient des critiques très dures contre l'idée selon laquelle l'élection conférerait à Israël un quelconque statut privilégié. Peu nous importe ici si ces oracles remontent au prophète lui-même où (ce qui me semble plus probable) si ils sont dû à des éditeurs ultérieurs. Car la critique formulée en ces textes n'est pas limitée à un seul contexte mais s'applique à tout abus idéologique de l'élection. Après avoir rappelé la sortie d'Égypte, Am 3,2 évoque l'élection d'Israël à l'aide du verbe "connaître": "*C'est vous seuls que j'ai connus parmi tous les familles de la terre*". Jusque-là l'auditeur se sent rassuré, mais ce qui suit immédiatement, c'est l'annonce du jugement: "*c'est pourquoi je vous ferai rendre compte de toutes vos iniquités*". Cet oracle, d'une ironie cinglante, lie élection et jugement. Le choix que Yhwh a fait d'Israël n'implique pas un salut automatique, il peut provoquer le malheur des élus qui pensent pouvoir "profiter" de ce choix divin. Cet oracle, malgré son ton très dur, ne met pas en question la particularité des traditions fondatrices d'Israël. Vers la fin du livre, par contre, ce pas est franchi. Am 9,7: "*N'êtes-vous pas pour moi comme des fils de Couchites, fils d'Israël ? - oracle de Yhwh. N'ai-je pas fait monter Israël du pays d'Égypte, et les Philistins de Caphtor et les Araméens de Qir ?*" Cette déclaration semble annuler tout statut particulier du peuple élu. D'abord les destinataires sont mis en parallèle avec les Koushites, c'est-à-dire les habitants de l'Éthiopie. Les Couchites symbolisent sans doute le plus étranger des peuples de la terre; pourtant, il se trouve pour Yhwh au même plan qu'Israël. La suite de l'oracle est encore plus étonnant: L'exode d'Israël ne lui confère aucun privilège, car Yhwh est l'auteur d'autres exodes! ceux des Philistins et des Araméens. De plus, les peuples ici mentionnés se trouvaient dans le voisinage immédiat d'Israël. C'est avec ces deux peuples que Judéens et Israélites avaient constamment des conflits territoriaux. Mais Yhwh les a fait monter des pays aussi éloignés que l'Égypte pour les installer sur la même terre qu'Israël! En effet, le territoire des Philistins et des Araméens se trouve - au moins partiellement - à l'intérieur des frontières que dessinent certaines promesses de pays, notamment celles de la tradition deutéronomiste. De telles déclarations heurtaient certainement de front l'interprétation nombriliste de l'élection d'Israël. Am 9,7 rappelle que l'élection ne peut se dire au détriment des autres. Dans la Bible hébraïque ce principe a été mise en narration dans la geste du patriarche Abraham.

Une vision universaliste de l'élection: le cycle d'Abraham

L'histoire d'Abraham s'ouvre elle aussi sur le choix du patriarche par Yhwh. Il faut noter que l'élection d'Abraham n'est jamais exprimée à l'aide du terme technique ba"ar, comme si l'on voulait éviter une allusion au concept dtr de l'élection. En Gn 12-25 l'idée d'élection est exprimée par une très forte proximité entre Dieu et le Patriarche. Selon Gn 18,19 Dieu a "connu" Abraham,

comme il a connu le prophète Jérémie avant sa vocation (Jr 1,5). Dans les récits de la Genèse le choix d'Abraham par Yhwh est confirmé par une série de promesses qui constituent en quelque sorte le mortier des différentes traditions patriarcales. La première de ces promesses se trouve dans le récit dit de la vocation d'Abraham, on pourrait de même droit parler de l'élection d'Abraham. Gn 12,2-3: "Je ferai de toi une grande nation et je te bénirai. Je rendrai grand ton nom. Sois une bénédiction. Je bénirai ceux qui te béniront, qui te bafouera je le maudirai; en toi se béniront toutes les familles de la terre." Ce premier engagement divin en faveur d'Abraham est intéressant à plusieurs égards. La première promesse faite à Abraham n'est pas celle d'un pays, mais c'est une promesse de bénédiction formulée de manière universaliste. De plus, Gn 12,2ss opère une démocratisation de l'idéologie royale. Ce qui est dit d'Abraham en Gn 12,2-3, fait partie de l'idéologie royale. Le "grand nom" renvoie à la promesse davidique (2Sam 7,9); l'idée d'un "médiateur" de la bénédiction se base sans doute sur le psaume royal qu'est le Ps 72 ("que son nom demeure pour toujours, et que tous les peuples se béniront en lui", v. 16). C'est le même phénomène que nous avons observé dans la tradition dtr, mais ici cette démocratisation de la promesse touche toutes les nations. Parmi les traditions sur l'élection d'Israël, la tradition patriarcale dit l'élection de l'ancêtre d'une manière ouverte, non-exclusiviste. Prenons un exemple qui dans le contexte politique actuel est tout particulièrement parlant. Il s'agit de la naissance d'Ismaël, fils d'Abraham et de Hagar, et ancêtre des tribus (proto-)arabes. Vous connaissez sans doute le beau récit de Gn 16. Sarah, étant stérile, convainc Abraham de coucher avec Hagar, sa servante. Abraham, qui d'ailleurs dans ce texte ne prend aucune initiative, accepte la proposition. Mais lorsque Hagar se trouve enceinte, le conflit éclate entre les deux femmes, et Hagar prend la fuite. Mais Yhwh s'occupe de Hagar. L'envoyé de Dieu va la trouver dans le désert et lui adresse l'oracle suivant: "Je multiplierai tellement ta descendance que l'on ne pourra la compter" (16,10). C'est exactement la même promesse de descendance qui est adressée à Abraham. Pour l'auteur de Gn 16 la matriarche Hagar est apparemment élue au même titre que le patriarche Abraham. La suite du récit confirme cette impression. L'oracle de naissance que l'ange de Yhwh adresse à Hagar a une coloration quasi-messianique comme le montrent les textes parallèles à Gn 16,11ss qui se trouvent en Es 7 (annonce d'un messie à venir) et en Luc 1 (annonce de la naissance de Jésus). L'explication donnée au nom d'Ismaël souligne le lien étroit entre Yhwh et les Ismaélites. Le nom Ismaël se traduit par "Yhwh a écouté". Si l'on établit une équation cela donne: yishma'-el = shama' yhwh. Cette équation montre que le terme "El" du nom d'Ismaël est à identifier à celui de Yhwh. Selon Gn 16, Yhwh n'est pas seulement le Dieu d'Israël, il est aussi le Dieu des Arabes. Et le texte originel de Gn 16,13, altéré dans la suite par les éditeurs, suggérait apparemment que Hagar ait pu voir Yhwh face à face et rester en vie! Cette théologie universaliste est présente dans la plupart des chapitres qui constituent le cycle d'Abraham. Certes, Dieu promet aussi le pays à Abraham, mais

cette promesse, selon les textes de la Genèse, n'implique nullement l'expulsion des autres peuples qui vivent sur cette même terre. Contrairement au courant dtr, ces autres peuples ne sont nullement traités d'idolâtres. Au contraire, Abraham et ses interlocuteurs ont l'air de se comprendre lorsqu'ils parlent de Dieu, qu'il s'agisse du Pharaon (Gn 12) ou du roi des Philistins (Gn 20, ce dernier étant au bénéfice d'une révélation divine à la manière des prophètes). Comme l'a suggéré le regretté Jacques Pons, cette théologie d'une élection ouverte peut s'expliquer comme une réaction contre une approche trop nationaliste. Abraham devient alors une figure d'intégration qui permet le dialogue avec les autres. Ce n'est pas par hasard si c'est Abraham, et non Moïse, qui est devenu l'ancêtre théologique commun aux juifs, chrétiens et musulmans. Et puisque l'histoire du peuple juif s'ouvre par l'histoire d'Abraham, cette histoire devient à la fois une grille de lecture et un garde-fou de tous les discours exclusivistes sur l'élection.



En guise de conclusion...

Au terme de notre brève enquête il apparaît que le thème de l'élection constitue sans aucun doute un thème fondamental de la Bible hébraïque. Mais l'AT ne nous propose pas une doctrine cohérente sur le ou les choix qu'opère son Dieu. Nous avons vu que le discours vétérotestamentaire sur l'élection du peuple peut se comprendre comme une démocratisation des concepts traditionnels du Proche-Orient ancien concernant l'élection divine du roi et du sanctuaire. Nous avons également constaté que le thème de l'élection d'Israël prend toute son importance dans une situation de crise, ou moment où l'identité d'Israël et l'identité de son Dieu est en jeu. L'élection d'Israël sert alors à affirmer que Yhwh est le seul Dieu mais qu'il a néanmoins une relation toute particulière avec Israël. Ainsi le discours sur l'élection permet de donner du courage et un fondement à une communauté à la recherche de repères. Mais ce discours est aussi potentiellement dangereux, surtout lorsque ceux qui le tiennent se trouvent dans une situation de force. Parler de l'élection comporte le danger du nombrilisme et de l'exclusivisme. Les différents auteurs du Dt étaient conscients de ce piège, mais ceux qui se référaient et se réfèrent à ces textes ne l'étaient pas toujours. D'où l'importance de l'histoire d'Abraham grâce à laquelle l'élection s'élargit et s'universalise.

Il nous manque et le temps et les compétences pour réfléchir sur la reprise néotestamentaire et chrétienne du thème de l'élection. A mon avis cette reprise se situe dans la même tension qui est présente dans les documents vétérotestamentaires. L'Église, l'ekklesia = l'élue, s'est souvent considérée comme le "vrai Israël" et a contesté au judaïsme son "droit à l'élection". Paul, par exemple, met, à plusieurs reprises, ses destinataires en garde contre des récupérations triomphalistes du thème de l'élection des chrétiens (cf. 1Cor 1 ou Rom 9-11), mais lorsque le christianisme devient religion d'État, l'idée que les chrétiens sont les vrais élus de Dieu se traduit par des conversions forcées ou l'expulsions des autres, juifs ou païens. L'islam n'a pas non plus échappé à l'utilisation triomphaliste de l'élection.

Faut-il alors abandonner ce thème si ambigu? Cela me semble impossible car pour une religion monothéiste, qu'il s'agisse du judaïsme, du christianisme ou de l'islam, la référence à l'élection permet de penser ensemble la foi en un Dieu unique et universel et la révélation particulière (le don de la Tora, Jésus-Christ, le Coran) à partir de laquelle on confesse ce Dieu unique. Il s'ensuit alors qu'il faut reconnaître aux autres le droit de faire appel à une élection différente de la sienne. C'est une chose difficile, mais néanmoins indispensable.

Thomas Römer

Professeur d'Ancien Testament à l'Université de Lausanne

Ceux qui voudront connaître davantage la pensée et les travaux de **Thomas Römer**, peuvent lire le livre *Dieu obscur* (le sexe, la cruauté et la violence dans l'Ancien Testament). Editions Labor et Fides, 119 p. (1996).

L'ANGE GABRIEL



(26) Le sixième mois, l'ange Gabriel fut envoyé par Dieu dans une ville de Galilée du nom de Nazareth, (27) à une jeune fille accordée en mariage à un homme nommé Joseph, de la famille de David ; cette jeune fille s'appelait Marie. (28) L'ange entra auprès d'elle et lui dit : «Sois joyeuse, toi qui as la faveur de Dieu, le Seigneur est avec toi.»

Luc 1, 26-28

Ce n'est pas habituel, dans les églises de la Réforme de prêter attention aux anges. Cependant c'est la forme que prend aujourd'hui l'évangile selon Luc. On ne trouve mentionné le nom de l'ange Gabriel que dans ce seul passage du Nouveau Testament et dans le Livre de Daniel en deux passages des chapitres 8 et 9. C'est donc du côté du texte de Daniel qu'il faudrait se tourner pour comprendre de quoi ou de qui il s'agit ici. Ce texte de Luc lui est apparenté, comme il est apparenté à tout ce que l'on appelle dans la culture juive la littérature apocalyptique. Cette littérature présente invariablement toute révélation sous la forme d'une vision, d'un dialogue céleste et d'une explication donnée par un ange interprète.

Le Dieu de l'Ancien Testament peut être sujet à controverse. Il noie sa création sous le déluge. Il exige d'Abraham qu'il sacrifie son fils. Il élimine les premiers nés des Egyptiens la nuit précédant l'exode ou supprime impitoyablement les Israélites qui s'étaient adonnés au culte du veau d'or. Au cours des siècles, nombre de chrétiens ou philosophes ont rejeté tout ou partie de l'Ancien Testament à cause de ces traits divins qui ne concordent pas, loin s'en faut, avec certaines images du Dieu bon et doux du Nouveau Testament. Alors, peut-on aujourd'hui croire ou (re)croire à Dieu macho, cruel, despotique ou même purificateur ethnique ? Thomas Römer propose de relire les passages litigieux à la lumière des dernières recherches en Ancien Testament. Pour l'auteur, les traits à première vue rébarbatifs que Dieu arbore dans l'Ancien Testament sont là pour préserver la croyance de tout ronron dogmatique en lui instillant des visions inattendues d'un Dieu en prise avec la vie réelle de l'humanité.

La Bible contient très peu de nom d'anges et c'est plutôt dans les textes dits apocryphes qu'il faudrait les chercher. Le texte de Daniel nous donne un indice : *voici que tint devant moi comme une apparence d'homme au milieu de l'Oulaï*. (Dan. 8,16). Comme cela est fréquent dans les prophéties, la vision n'est pas exactement descriptible par le langage. L'apparence d'homme au milieu de la rivière Oulaï n'est pas vraiment humaine et la rivière elle-même se nomme Oulaï ce qui en hébreu pourrait vouloir dire *peut-être*. On ne pourra jamais rien dire de définitif sur l'homme, sur Dieu et sur toute entité céleste.

Le film de Wim Wenders «Les ailes du désir» *Si loin, si proche* tente de nous réconcilier avec cette partie de l'imaginaire qui s'intéresse aux anges. Imaginons que l'Ange qui domine la ville de Berlin, ou encore notre génie de la Bastille, prenne souci des êtres qui à leur pied vivent chaque jour une existence dominée par l'inquiétude, de la tristesse, la fatigue. Et les voilà qui descendent et se mêlent à la vie quotidienne des gens. Que font-ils ? Ils cherchent à comprendre, ils les écoutent. Ils n'écoutent pas leurs bavardages, mais, dans le film de Wenders, *ils écoutent leurs âmes*. Désarroi des nouveaux pauvres de l'Allemagne qui ne savent plus vers qui ni vers quoi se tourner. Il ne veulent plus de l'homme nouveau. Les voilà aux prises avec le temps, avec des terreurs pas si lointaines : le bus indique la direction «REICHSTAG». Que dire du temps qui passe et des êtres qui nous croisent ? *Le temps c'est de l'argent, le temps est art... ; que faire de cette vie ? Le temps est un don intemporel*. On ne sait pas mieux