

Le peuple et la Terre d'Israël continuent-ils à être des sujets permanents d'intérêt en Luc et Actes ? Mark S. Kinzer

Taken and translated from *The New Christian Zionism* edited by Gerald R. McDermott. Copyright (c) 2016 by Gerald R. McDermott. Used by permission of InterVarsity Press, P.O. Box 1400, Downers Grove, IL 60515-1426. www.ivpress.com (<https://www.ivpress.com/cgi-ivpress/book.pl/code=5138>).

Avec l'aimable autorisation des éditeurs il peut être consulté à titre gracieux sur les sites Web suivants : <https://independent.academia.edu/MenahemMacina>, <https://mji.academia.edu/MarkKinzer>, and <http://www.markkinzer.com>

Toute reproduction, même partielle, de ce texte, sans autorisation expresse des éditeurs est strictement interdite.

À aucun moment les premiers chrétiens n'ont considéré la Terre Sainte comme un lieu d'activité divine vers lequel doivent être attirés les habitants de l'empire romain. Ni pour le Juif ni pour le Chrétien, ils ne privilégient la Terre Sainte comme un aspect vital de la foi [...] Les premiers chrétiens n'avaient pas de théologie territoriale. La prédication chrétienne primitive est totalement indifférente à une eschatologie juive consacrée à la restauration de la terre. Le royaume du Christ a commencé en Judée et y est historiquement ancré, mais il n'est pas enchaîné à une réalisation politique de ce royaume en Terre Sainte.¹

Ces propos de Gary Burge l'inscrivent dans le courant dominant des savants chrétiens. C'est un lieu commun chez les spécialistes de la théologie chrétienne que d'affirmer que la terre d'Israël perd sa signification théologique dans le Nouveau Testament. Au minimum, il semble aller de soi pour la plupart d'entre eux que le thème de la terre en tant que lieu géographique particulier (à l'opposé d'un symbole eschatologique représentant le monde entier) manque d'importance dans les textes du Nouveau Testament.

Dans ce chapitre, j'arguerai que Luc-Actes affiche une orientation vers la ville de Jérusalem qui contredit ces conclusions classiques. Selon Luc-Actes, Jérusalem a un statut unique non seulement parce que le « royaume du Christ » y est « historiquement ancré », mais plus encore parce que ce royaume atteindra son achèvement eschatologique dans ses murs. Cela signifie que, pour Luc-Actes, la terre d'Israël conserve aussi son statut unique, parce que, depuis le temps des prophètes postexiliques, la ville de Jérusalem a constitué un symbole pour la terre dans son ensemble, ainsi que pour le peuple destiné à en hériter ². Ce n'est pas un hasard si le mouvement moderne visant à restaurer la vie juive collective sur la terre a pris le

¹ Gary M. Burge, *Jesus and the Land: The New Testament Challenge to "Holy Land" Theology* (Grand Rapids: Baker, 2010), 59.

² « Isaïe, comme Ezéchiel, réoriente la bénédiction d'Abraham de manière à ce qu'elle en vienne à se centrer presque exclusivement sur Jérusalem, au mont Sion [...] Ce qui avait été autrefois attribué à la terre dans son ensemble est maintenant transféré à la ville et la montagne sacrée [...] Comme Ezéchiel, Zacharie utilise les formules traditionnelles associées à la promesse de la terre, mais il les centre uniquement sur Jérusalem et sur Juda [...] ». (Robert L. Wilken, *The Land Called Holy: Palestine in Christian History and Thought* [New Haven: Yale University Press, 1992], 15-16, 18).

nom de « Sionisme », car Sion (c'est-à-dire Jérusalem) représente la totalité de la terre d'Israël.

Gary Burge reconnaît l'importance de Luc-Actes pour tout traitement de ce sujet, et met en relief à juste titre un ensemble de versets du premier chapitre d'Actes :

Actes 1, 6-8 : Eux donc étant assemblés l'interrogèrent, disant: Seigneur, est-ce le temps où tu vas restaurer le royaume pour Israël ? Mais il leur dit: Il ne vous appartient pas de connaître les temps ou les moments que le Père a établis de sa propre autorité ; mais vous recevrez de la puissance, quand le Saint Esprit sera venu sur vous et vous serez mes témoins à Jérusalem et dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'aux confins de la terre.

Burge interprète ces paroles de Jésus comme un déni de la validité de la question des disciples :

La correction qu'apporte Jésus à [la question] des apôtres ne doit pas être interprétée comme signifiant que Jésus reconnaît l'ancienne vision du monde juif et que son calendrier est maintenant caché des apôtres. Au lieu de cela Jésus est reconnaissant leur incompréhension. Il dit en effet: « Oui, je ramènerai Israël, mais d'une manière que vous ne pouvez pas imaginer »³.

Cette lecture d'Actes 1 s'appuie sur deux caractéristiques structurelles du Livre des Actes. Premièrement, Actes 1, 8 indique la structure géographique du livre dans son ensemble. Il commence à Jérusalem, parcourt la Judée et la Samarie, et s'achève à Rome (les « confins de la terre »). Cette structure suggère l'importance de Jérusalem en tant que site des origines ecclésiales ; il représente le passé honoré mais pas l'avenir glorieux. Selon les termes de Burge, « [L']œuvre de cette ère messianique est pas centripète mais centrifuge : elle s'éloigne du centre, Jérusalem, tout en se souvenant d'où elle vient »⁴. Deuxièmement, de nombreux commentateurs voient le ton et le contenu du livre de scène finale à Rome comme impliquant un jugement définitif sur le peuple juif, un jugement qui les prive de leurs privilèges d'alliance. La destruction de Jérusalem, qui aura lieu dans les années qui suivent immédiatement cette scène finale confirme le caractère décisif de ce jugement. Ainsi, pour l'auteur de Luc-Actes, Jérusalem et le peuple juif représentent le passé de l'*ekklesia*, mais leur avenir incombe aux nations du monde.

Je vais d'abord examiner ces deux caractéristiques structurelles des écrits de Luc en faisant valoir que leur importance a souvent été mal comprise. Je reviendrai ensuite à Actes 1, 6-8 et proposerai ma propre interprétation de ces versets cruciaux.

« Il prit résolument le chemin de Jérusalem » (Luc 9, 51)

Luc souligne la centralité thématique de Jérusalem pour son œuvre en deux volumes, en structurant son récit géographique, avec Jérusalem pour axe. Aucun autre livre du Nouveau Testament n'adopte un tel schéma géographique défini comme un principe fondamental d'organisation. Cet auteur consacre aussi plus d'attention au destin de Jérusalem que tout autre écrivain du Nouveau Testament. Un examen de la structure géographique de Luc-Actes et de l'enseignement de Luc au sujet de Jérusalem, fournira des indices concernant le message que ces deux livres transmettent.

³ Burge, *Jesus and the Land*, 61.

⁴ Ibid., 62.

La structure géographique de l'Évangile de Luc

Luc est le seul des quatre évangiles qui commence à Jérusalem, et pas seulement à Jérusalem, mais au cœur de la ville, dans le saint Temple, où le futur père de Jean-Baptiste offre de l'encens et reçoit une visite angélique (Lc 1, 5-23). Tandis que Matthieu et Luc décrivent la naissance de Jésus près de Jérusalem, à Bethléem (Matthieu 2, 1-12; Luc 2, 1-70), seul Luc dépeint la présentation de l'enfant Jésus dans le Temple, accompagné des bénédictions prophétiques de Siméon et Anne (Lc 2, 22-38). Luc est le seul évangile canonique à fournir aux lecteurs une histoire de Jésus enfant, et cette histoire relate la visite de l'enfant à Jérusalem et le fait qu'il s'attarde dans les cours du Temple (Lc 2, 41-51). De ce fait, l'introduction du chapitre 2 de Luc est centrée sur la ville de Jérusalem et sur son Temple.

Dans le chapitre trois, le livre dirige son attention vers la Galilée, et dans les sept chapitres suivants, il suit généralement l'ordre des événements qui figurent dans l'Évangile de Marc. Vers la fin du chapitre neuf, Luc commence une nouvelle section de son récit qui combine un matériau provenant de la double tradition (à savoir, les éléments communs à Luc et à Matthieu, mais pas à Marc) avec un matériau qui n'est propre qu'à Luc. La nouvelle section commence de cette manière : « *Quand le temps de son enlèvement fut proche, il se mit résolument en route pour aller à Jérusalem* » (Lc 9, 51). Les neuf chapitres suivants de la "Section spéciale" de Luc (Lc 9, 51 - 18, 14) prennent la forme d'un récit de voyage étendu qui comprend le dernier voyage de Jésus à Jérusalem. Le matériau lui-même n'a qu'un vague caractère géographique : il consiste en paraboles et en histoires qui manquent généralement de lien intrinsèque avec le voyage. Néanmoins, Luc a choisi d'organiser le matériau autour de ce pèlerinage de Pâques, avec des rappels rédactionnels occasionnels du contexte géographique (par exemple, Lc 13, 22 ; 17, 11). De cette manière, la partie centrale du récit de Luc, qui a trait aux événements qui se déroulent en dehors de Jérusalem, utilise la ville sainte comme point d'orientation et source d'unité structurelle.

Comme dans les quatre évangiles, les événements de la passion du récit de Luc se produisent à Jérusalem et à ses environs immédiats. Cependant, Luc est le seul à limiter les apparitions du Ressuscité aux environs immédiats de Jérusalem, et il est le seul à inclure l'ordre du Seigneur exigeant des disciples qu'ils restent dans la ville (Lc 24, 49). L'évangile se termine comme il a commencé : dans le Temple de Jérusalem, avec une communauté de Juifs rendant un culte au Dieu d'Israël (Lc 24, 53).

Des quatre évangiles canoniques, seul celui de Luc commence à Jérusalem, se termine à Jérusalem, et articule son récit central autour d'un voyage à Jérusalem. Cette structure géographique souligne l'intérêt unique dont Luc fait preuve pour la ville sainte et sa signification théologique permanente.

La structure géographique du Livre des Actes

De manière analogue, le Livre des Actes organise son récit selon un plan géographique centré sur Jérusalem, et, comme cela a déjà été noté, ce plan trouve son articulation spécifique en Ac 1, 8 :

« Vous serez mes témoins à Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'aux confins de la terre. »

Comme l'Évangile de Luc, le Livre des Actes commence à Jérusalem, avec une communauté centrée sur le Temple (Ac 2, 46 ; 3, 1-10 ; 4, 1-2 ; 5, 12 ; 5, 20-21 ; 5, 42). Le récit se développe à mesure que le message de Jésus se répand à l'extérieur, d'abord dans les villes de Judée et de Samarie, puis concernant Damas ⁵. En Actes 10, Pierre proclame la bonne nouvelle à Corneille et aux gens de sa maison, dans la ville côtière de Césarée. En Actes 11, le lecteur apprend que la persécution qui a sévi à Jérusalem a poussé certains disciples à se rendre en Phénicie, à Chypre et à Antioche (Actes 11, 19). D'Antioche, Paul commence ses voyages (Actes 13: 1-3), qui vont le mener à parcourir l'Asie Mineure (Actes 13, 4 - 14, 26), et finalement à traverser l'Europe (Actes 16, 9-10) et à créer des communautés de croyants en Jésus en Grèce. Le récit s'achève sur la venue de Paul à Rome, la capitale de l'Empire.

Le contour géographique d'Actes 1, 8 et le résumé ci-dessus du récit des Actes laissent de côté un détail particulier qui a de profondes implications pour notre interprétation de la structure géographique du Livre des Actes : tout en rayonnant de façon constante vers l'extérieur, *le récit revient sans cesse à Jérusalem*. Paul rencontre Jésus sur le chemin de Damas, puis *il retourne à Jérusalem* (Actes 9, 26-29). Pierre annonce Jésus à Corneille, à Césarée, puis *il retourne à Jérusalem* (Actes 11, 2). Une congrégation naît à Antioche, puis, durant une famine, *il envoie de l'aide à Jérusalem* (Actes 11, 27-30). Paul et Barnabas se rendent d'Antioche jusqu'en en Asie Mineure, puis *ils reviennent à Jérusalem* pour l'événement central du livre : le concile de Jérusalem (Actes 15, 2). De Jérusalem Paul se rend en Grèce avec Silas, puis *il revient à Jérusalem* (Actes 18, 22) ⁶. Paul achève son voyage missionnaire final, puis *il retourne à Jérusalem*, où il est arrêté (Actes 21, 17 à 23, 11). Alors que cette caractéristique de la structure géographique d'Actes est souvent ignorée par les commentateurs, Robert Brawley constitue une exception notable :

Bien que [le Livre des] Actes commence à Jérusalem et se termine à Rome, il est inexact de conclure que la réputation de Rome l'emporte sur celle de Jérusalem. Le récit des Actes alterne entre Jérusalem et la mission étendue. [...] Même lorsque Paul est à Rome, sa mémoire le ramène à Jérusalem pour évoquer sur le sort qu'il y a subi (28, 17). Par conséquent, les Actes ne décrivent pas une distanciation par rapport à Jérusalem, mais un [mouvement de] *retour constant à Jérusalem*. Dans la géographie

⁵ Sur la propagation du mouvement en Judée et en Samarie, voir Actes 8, 1, 4-25 ; pour la ville de Damas, voir Actes 9, 1-2 ; 10, 19.

⁶ Le texte grec d'Actes 18, 22 dit simplement que « Paul monta saluer l'église » (voir LSG, RSV, NIV). Cependant, les commentateurs reconnaissent généralement que Luc emploie la tournure traditionnelle juive (« monter ») pour un voyage à Jérusalem. Les traducteurs de la NRSV [TOB] faisaient tellement confiance à cette interprétation qu'ils l'ont incorporée dans leur texte anglais : “When he had landed at Caesarea, he went up to Jerusalem and greeted the church, and then went down to Antioch.” [Quand il eut débarqué à Césarée, il monta à Jérusalem et salua l'église, puis il descendit à Antioche]. I. Howard Marshall est d'accord avec cette compréhension du verset, et note également sa signification: « Quand il [Luc] poursuit en disant que Paul monta et salua l'église, l'expression est généralement comprise comme une référence au fait de monter à Jérusalem et d'aller y voir l'église [...] Si cette hypothèse est correcte, cela signifie que chacune des campagnes missionnaires de Paul s'achevait par une visite à Jérusalem, de sorte que l'action de Paul a commencé à partir de Jérusalem et s'y est achevée, dans chaque cas » (I. Howard Marshall, *Acts* [Grand Rapids: Eerdmans, 1980], 301-2).

des Actes l'accent est mis de manière récurrente sur Jérusalem, du début jusqu'à la fin⁷.

En effet, si Actes 1, 8 est un schéma géographique du livre, alors son langage corrobore cette conclusion, car il caractérise Rome comme étant située « aux confins de la terre ». Du fait de l'écrasante hégémonie politique, militaire, culturelle et économique de la ville, dans le monde du premier siècle dans lequel vivait Luc, l'application (même implicite) à Rome de cette expression cause un choc. Pour Luc, Rome pouvait bien être la capitale d'un Empire païen dominant une grande partie de la terre, elle n'était, pour autant, ni le centre ni la vraie capitale du monde⁸. Cet honneur appartenait à Jérusalem seule.

Cette évaluation trouve une confirmation supplémentaire dans la structure géographique de la liste des Juifs rassemblés pour la fête de la Pentecôte (Actes 2, 5, 9-11). Richard Bauckham a analysé cette liste, et les résultats sont frappants:

L'énumération par Luc des nations et des pays d'origine des pèlerins qui participaient à la fête de la Pentecôte (Actes 2, 9-11) fournit une perspective de *Jérusalem* beaucoup plus authentique concernant la diaspora. L'ordre selon lequel sont placés les noms a causé la perplexité des interprètes. En fait, si nous prenons la peine de reporter les noms sur une carte du monde, tel qu'un lecteur de l'époque le connaissait, nous pouvons voir que la liste de Luc a pour but de représenter soigneusement la diaspora juive, avec Jérusalem en son centre [...] En Actes 2, 9-11, les noms sont répertoriés dans quatre groupes correspondant aux quatre points cardinaux, en commençant par l'est et allant en sens inverse des aiguilles d'une montre [...]. Le premier groupe de noms de la liste [...] commence par l'Extrême-Orient et se déplace en direction de la Judée, dont il est alors fait mention. La reconnaissance du fait que la Judée est dans la liste, parce qu'elle est le centre du modèle décrit par les noms, constitue la clé pour comprendre la liste. Le second groupe de noms [...] est celui de lieux situés au nord de la Judée, et suit *un ordre qui sort de la Judée et y revient*, pour se terminer au point à partir duquel on peut faire la traversée vers la Judée. Le troisième groupe de noms [...] va de l'ouest de la Judée en traversant l'Égypte [...] et la Libye vers Rome, *et revient ensuite vers la Judée* par une route maritime qui longe la Crète. Enfin, un seul nom (Arabes) représente le mouvement à partir du sud de la Judée, indiquant vraisemblablement la région des Nabatéens, en direction immédiate du sud de la Judée⁹.

Non seulement cette liste présente Jérusalem comme le centre du monde, mais elle suit également le même rythme de mouvement vers l'extérieur et vers l'intérieur qui caractérise tout le récit des Actes. En lisant Actes 1, 8 à la lumière d'Actes 2, 9-11 et à celle de la structure globale des Actes, nous pourrions dire que la liste [du récit] de la Pentecôte dépeint la propagation historique de la bonne nouvelle conformément à Actes 1, 8, alors que le récit du Livre des Actes se concentre sur un segment particulier de cette grande histoire, celui qui est associé à la figure controversée de Paul. Tant dans la grande histoire de la progression de la bonne

⁷ Robert L. Brawley, *Luke-Acts and the Jews: Conflict, Apology, and Conciliation* (Atlanta: Scholars, 1987), 35-6. C'est moi qui souligne

⁸ « Luc se réjouit que la parole de Dieu et la bonne nouvelle concernant le messie juif et roi Jésus se répandent de Sion sur le reste du monde, conquérant Rome même, qui, par rapport à Jérusalem, se trouve aux confins de la terre, non en son centre. » Isaac W. Oliver, *Torah Praxis After 70 CE: Reading Matthew and Luke-Acts as Jewish Texts* (Tübingen: Mohr Siebeck 2013), 28.

⁹ Richard Bauckham, "James and the Jerusalem Church," in *The Book of Acts in its First Century Setting* (ed. Richard Bauckham; Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 419. C'est moi qui souligne.

nouvelle que dans l'histoire plus circonscrite de Paul, Jérusalem est le cœur à partir duquel le sang coule et auquel il retourne toujours. Contrairement à l'affirmation de Burge, le mouvement centrifuge du récit des Actes est toujours contrebalancé par un mouvement centripète.

Le jugement/Rédemption de Jérusalem et le puzzle de Luc-Actes

Ce mouvement de flux vers l'extérieur et de reflux vers l'intérieur se poursuit jusqu'à ce que nous parvenions au dernier chapitre des Actes, point à partir duquel le cycle du mouvement est coupé en son milieu. L'histoire se termine à Rome, « les confins de la terre », sans retour à Jérusalem. Si Jérusalem n'avait, dans le récit, que la fonction d'un point d'origine, comme le suggère Burge, alors, le fait qu'il s'achève à Rome serait naturel et adéquat. Cependant, comme nous l'avons vu, Jérusalem joue un rôle beaucoup plus important dans la structure géographique des Actes que ce simple schéma linéaire pourrait le suggérer. Pour Luc, elle est le centre, et Rome n'est que la périphérie. Ce centre a-t-il dorénavant perdu son statut privilégié ? L'ancienne périphérie a-t-elle désormais pris sa place ?

Pour répondre à cette question, nous devons revenir à l'Évangile de Luc et réfléchir sur une caractéristique déroutante de son récit, qui fournit un aperçu essentiel sur le sens de l'ouvrage qui l'accompagne. Je fais allusion à la préoccupation, qui s'exprime dans l'Évangile de Luc, pour la destruction de Jérusalem en 70 de notre ère, et à ses allusions à la rédemption future de Jérusalem. Alors que la guerre juive contre Rome se profile en arrière-plan de chacun des Évangiles canoniques, le sens que celui de Luc donne à cet événement est unique par rapport aux trois autres.

Tout d'abord, Luc est le seul à exprimer la compassion de Jésus pour la souffrance que Jérusalem va subir. Comme Matthieu, Luc dépeint le désir déçu de Jésus d'un repentir de Jérusalem:

Jérusalem, Jérusalem, la ville qui tue les prophètes et lapides ceux qui te sont envoyés à lui! Combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants comme une poule rassemble sa couvée sous ses ailes, et vous pas voulu ! (Luc 13, 34).

Mais, en Luc, ce verset suit un avertissement adressé par des Pharisiens à Jésus qu'Hérode cherche à tuer (Luc 13, 31-33) - une mise en garde qui contraste avec l'intention malveillante d'Hérode, et les présente comme de quasi-alliés de Jésus ¹⁰. Par contre, Matthew fait de cette parole (Matthieu 23, 37-39) le point culminant d'une dénonciation sévère des pharisiens, qui les répute coupables du meurtre des prophètes (Matthieu 23, 34-36); le contexte matthéen affaiblit le pathos fortement marqué dans le contexte lucanien et inhérent aux mots eux-mêmes ¹¹.

¹⁰ Peter J. Tomson, *'If this be from Heaven...': Jesus and the New Testament Authors in their Relationship to Judaism* (Sheffield: Sheffield Academic, 2001), 223 ; Brawley, 84, 102.

¹¹ La version matthéenne de cette énonciation est typique de l'attitude polémique de ce livre envers les Pharisiens. Comme je l'ai soutenu ailleurs, les polémiques de Matthieu dérivent en grande partie de la proximité idéologique de l'auteur avec la pensée pharisienne (voir Mark S. Kinzer, *Postmissionary Messianic Judaism: Redefining Christian Engagement with the Jewish People* [Grand Rapids: Brazos, 2005], 247-55. Ces polémiques n'impliquent pas une vue du peuple juif ou de la terre d'Israël qui diverge radicalement de ce qu'on trouve dans Luc-Actes.

Luc souligne également ce pathos en incluant dans son Évangile deux incidents qui sont absents de Matthieu, Marc et Jean - l'un qui décrit l'entrée publique de Jésus à Jérusalem, et l'autre qui dépeint son départ public. Quand il relate la marche triomphale de Jésus dans la ville sainte, Luc est le seul des rédacteurs des évangiles à nous apprendre que Jésus a pleuré en voyant par avance la souffrance que lui infligeraient les Romains, quarante ans plus tard (Luc 19, 41-44). Quand il décrit la sortie de Jésus hors de la ville sous le fouet des soldats romains, Luc est le seul des rédacteurs de l'Évangile à nous parler des femmes qui suivaient le cortège en se lamentant pour lui (Luc 23, 27), et de la réponse de Jésus, qui anticipait à nouveau la souffrance future de Jérusalem :

Mais Jésus, se tournant vers elles, dit : « Filles de Jérusalem, ne pleurez pas sur moi ; mais pleurez sur vous-mêmes et sur vos enfants ; car voici, des jours viennent dans lesquels on dira : 'Bienheureuses les stériles, et les ventres qui n'ont pas enfanté, et les mamelles qui n'ont pas nourri'. » Alors ils se mettront à dire aux montagnes : 'Tombez sur nous' ; et aux collines : 'Couvrez-vous' ; car s'ils font ces choses au bois vert, qu'en sera-t-il du bois sec ? (Lc 23, 28-31).

L'évangile de Luc contient plus de ces éclairs [proleptiques](#) de l'imminence d'un jugement, que les autres évangiles, mais ce faisant, il n'exprime aucun sentiment de joie ou de justification du destin tragique de Jérusalem. En méditant sur le jour du jugement de la ville, le Jésus de Luc pleure.

Une seconde caractéristique unique de la perception qu'a Luc de la destruction de Jérusalem en 70 de notre ère, apparaît dans sa relation du discours eschatologique de Jésus (Luc 21, 5-36). Dans Marc et dans Matthieu, ce discours combine et condense tellement les références à la destruction *imminente* de Jérusalem et à la détresse ultime de l'[eschaton](#), que les deux événements sont inextricablement enchevêtrés. Cette superposition d'un événement sur l'autre est particulièrement évidente en Marc 13, 14-20 :

Mais quand vous verrez l'idole de la dévastation [*to bdelugma tes eremoseos*] installée là où elle ne doit pas être (que celui qui lit comprenne), alors que ceux qui sont en Judée s'enfuient dans les montagnes ; et que celui qui est sur le toit ne descende pas dans la maison, et n'y entre pas pour emporter quoi que ce soit hors de sa maison ; et que celui qui est aux champs ne retourne pas en arrière pour prendre son vêtement. Mais malheur à celles qui seront enceintes et à celles qui allaiteront en ces jours-là ! Et priez que cela n'ait pas lieu en hiver ; car en ces jours-là il y aura une tribulation telle qu'il n'y en a point eu de semblable depuis le commencement de la création que Dieu a créée, jusqu'à maintenant, et qu'il n'y en aura jamais. Et si le Seigneur n'avait abrégé ces jours, nulle chair n'eût été sauvée ; mais à cause des élus qu'il a élus, il a abrégé ces jours.

« L'idole de la dévastation », ou plus littéralement, « l'abomination de la désolation », fait allusion aux prophéties apocalyptiques du Livre de Daniel (Dn 9, 27 ; 11, 31 ; 12, 11) et à leur description d'un autel idolâtre ou une effigie érigés dans le Temple ; l'expression se réfère donc à un événement précédant immédiatement la résurrection des saints et la transformation des cieux et de la terre. En revanche, la version de ces versets, qui figure en Luc, distingue clairement entre ce qui se passera à Jérusalem en 70 de notre ère et ce qui arrivera lors du retour de Jésus ¹².

¹² NT. Wright interprète excellemment la totalité de Marc 13 comme se référant à la destruction de Jérusalem en 70 de notre ère (voir N.T. Wright, *Jesus and the Victory of God* [Minneapolis: Fortress,

Et quand vous verrez Jérusalem encerclée par des armées, sachez alors que sa désolation (*eremosis*) est proche. Alors, que ceux qui sont en Judée s'enfuient dans les montagnes ; et que ceux qui sont au milieu de Jérusalem s'en retirent ; et que ceux qui sont dans les campagnes n'y entrent pas. Car ce sont là des jours de vengeance en accomplissement de ce qui est écrit. Mais malheur à celles qui seront enceintes et à celles qui allaiteront en ces jours-là ! Il y aura en effet, une grande détresse sur la terre, et de la colère contre ce peuple [*laos*]. Et ils tomberont sous le tranchant de l'épée, et seront menés captifs parmi toutes les nations ; et Jérusalem sera foulée aux pieds par les nations (*ethnè*) jusqu'à ce que les temps des nations (*ethnôn*) soient accomplis. (Lc 21, 20-24).

Luc transforme la référence de Marc à la profanation du Temple (*to bdelugma tes eremoseos*) de manière à ce qu'elle devienne une description de la « désolation » (*eremosis*) de la ville entière. Le signe qui amène les disciples à fuir n'est plus un autel idolâtrique mais la vue de Jérusalem encerclée par des armées romaines. Le texte de Marc suggère une détresse cosmique, alors que la version de Luc parle de « colère contre ce peuple » (à savoir, la population juive de Jérusalem). Mais il y a plus significatif encore : *le monde dans sa forme non rachetée - et peuple juif - continue à exister après cet événement*, car tous les habitants de Jérusalem ne sont pas tués, mais certains sont « emmenés en captivité dans toutes les nations [*ethne*] », et « Jérusalem sera foulée aux pieds par les Gentils [*ethnôn*], jusqu'à ce que les temps des Gentils [*ethnôn*] soient accomplis. ¹³» Cette déclaration finale sur Jérusalem implique qu'une longue période de temps s'écoulera écoulé entre la destruction de la ville par les Gentils et la fin de l'ère (qui n'aura lieu qu'*après* que « les temps des nations seront accomplis »).

Le texte de Luc 21 présente aussi la troisième caractéristique unique de l'orientation de Luc vers la destruction de Jérusalem. Robert Tannehill considère Lc 21, 24 à la lumière d'autres textes de la littérature juive de l'époque, et en tire la plus raisonnable conclusion :

Que Jérusalem ou le sanctuaire aient été ou doivent être « piétinés » est un thème récurrent dans les anciens écrits juifs [...] Ce piétinement de Jérusalem ne durera que « jusqu'à ce que les temps des Gentils soient accomplis. » On ne nous dit pas explicitement ce qui se passera ensuite, mais si nous revenons aux autres textes qui parlent de ce piétinement, nous trouvons l'attente *que Jérusalem sera restaurée* ¹⁴.

Cette interprétation de Luc 21, 24 reçoit un soutien supplémentaire dans l'utilisation similaire de *achri* (« jusqu'à ce que ») dans le discours prononcé dans le Temple par Pierre, en Actes 3 :

Cependant, frères, je sais que c'est par ignorance que vous avez agi, ainsi d'ailleurs que vos chefs. Dieu, lui, a ainsi accompli ce qu'il avait annoncé d'avance par la bouche

1996], 339-68). Son argument pour cette prise de position a convaincu quelques savants. La critique acerbe que fait Dale Allison de cette lecture de Marc 13 est représentative du consensus de la recherche néotestamentaire. Voir Dale C. Allison Jr., "Jesus and the Victory of Apocalyptic", dans *Jesus and the Restoration of Israel* (ed. Carey C. Newman: Downers Grove: Intervarsity, 1999), 126-41. La réponse de Wright à cette critique figure dans le même volume (261-68).

¹³ Il est regrettable qu'en Lc 21, 24a, la NRSV TOB ? traduise *ethnè*, par « nations » et rende ensuite les deux utilisations de *ethnôn*, du verset 24b, par « Gentils ». Cela obscurcit le lien entre les deux moitiés du verset, qui conservent tout du long la distinction entre le peuple juif (le *laos* de Lc 21, 23b) et les Gentils qui sont les agents et le lieu de leur exil.

¹⁴ Robert C. Tannehill, *Luke* (Nashville: Abingdon, 1996), 305-6 (c'est moi qui souligne). Les « autres textes » auxquels réfère Tannehill comprennent Zacharie 12, 3 (LXX) et les Psaumes de Solomon 17, 21-24.

de tous les prophètes, que son Christ souffrirait. Repentez-vous donc et revenez, afin que vos péchés soient effacés, et qu'ainsi le Seigneur fasse venir les temps (*kairoi*) du répit. Il enverra alors le Christ qui vous a été assigné, Jésus, que le ciel doit garder jusqu'à l'époque de la restauration (*apokatastasis*) de tout ce que Dieu a énoncé par la bouche de ses saints prophètes d'autrefois. (Ac 3, 17-21 NASB).

Je commenterai ce passage plus loin, mais je veux dès maintenant attirer l'attention sur son lien avec Luc 21, 24. Les « temps [*kairoi*] des Gentils » - qui réfèrent à la souveraineté exclusive des Gentils sur Jérusalem, comme conséquence du rejet par Israël du message prophétique -, céderont la place aux « temps [*kairoi*] du répit » quand Israël se repentira et accueillera « le Christ [c.-à-d., le Messie] qui vous est destiné ». Le Messie ressuscité restera dans la sphère céleste « jusqu'à [*achri*] la période [*chronoi*] de la restauration [*apokatastasis*] de toutes choses dont Dieu a parlé par la bouche de ses saints prophètes », - qui a apparemment la même signification que « jusqu'à ce que [*achri*] les temps [*kairoi*] des gentils soient accomplis. » Selon Albrecht Oepke, la forme verbale d'*apokatastasis* devient, dans la Septante et chez Flavius Josèphe, un terme technique « pour le retour d'Israël dans son pays »¹⁵. De par son contexte, le substantif d'Actes 3, 21 inclut évidemment ce sens.

Luc est donc unique parmi les évangiles, non seulement en ce qu'il met l'accent sur la destruction à venir de Jérusalem, mais aussi de par son anticipation de la restauration future de la ville. Ce thème occupe une place particulièrement importante dans le récit lucanien de l'enfance de Jésus, où la rencontre de Siméon et Anne avec l'enfant comble leur désir de voir le commencement de « la rédemption de Jérusalem » (Luc 2, 38) et la "consolation d'Israël" (Luc 2, 28). Du fait que l'espérance de la rédemption de Jérusalem retentit au début de l'Évangile, mais ne se réalise pas au cours des événements relatés dans les deux livres de Luc, le lecteur attentif se rend compte que le récit de Luc est incomplet.

Luc affiche ce sentiment d'incomplétude - voire, peut-on dire, d'échec temporaire du dessein rédempteur de Dieu - au travers des correspondances verbales qui lient deux de ses textes majeurs. Le premier est le Cantique de Zacharie en Luc 1, 69-79, prononcé par le père de Jean le Baptiste à l'occasion de la circoncision de l'enfant. Ce cantique est une célébration de la puissance salvatrice de Dieu à l'œuvre dans l'accomplissement des promesses divines faites à Israël. L'objet de la louange est « le Seigneur Dieu d'Israël » (v. 68), et l'action rédemptrice de Dieu est en conformité avec le serment fait à Abraham (v. 73) et avec l'alliance établie avec les patriarches (v. 72). Par les naissances de Jean le Baptiste et de Jésus, Dieu a « visité [*epesekpsato*] son peuple pour le racheter » (1, 68), « pour donner à son peuple la connaissance [*gnosis*] du salut » (1, 77), et « pour guider nos pas dans le chemin de la paix [*eirene*] » (1, 79). L'oeuvre de Dieu par le ministère de Jean et celui de Jésus aura pour résultat qu'Israël sera « sauvé » et « délivré » de ses ennemis [*echthroi*] (1, 71, 73).

Le deuxième texte est le récit de Luc de pleurs de Jésus sur Jérusalem avant son entrée triomphale à la ville:

Et quand il fut proche et vit la ville, il pleura sur elle, disant: Si seulement tu avais connu [*egnôs*], en ce jour, ce qui constitue la paix [*eirenè*] ! Mais maintenant c'est caché à ta vue. En effet, des jours viendront sur toi, où tes ennemis t'entoureront

¹⁵ Albrecht Oepke, TDNT, 1:388. Voir Osée 11, 11 [LXX] ; Jérémie 16, 15 ; 24, 6 ; Josephus, *Antiquités Juives* 11:2, 63.

de retranchements, et t'encercleront de tous côtés, et ils te jetteront à terre, toi et tes enfants qui sont au dedans de toi ; et ils ne laisseront pas en toi pierre sur pierre, parce que tu n'as pas connu [egnôis] le temps de ta visitation [episkopè]. (Lc 19, 41-44).

Alors que le ton de ces versets rappelle celui du Cantique de Zacharie, le ton et le contenu des deux textes sont diamétralement opposés. La joie extatique du cantique s'est transmuée en une douleur profonde. Jean et Jésus sont venus apporter à Israël « la connaissance [gnôsis] du salut », mais le peuple n'a pas connu [egnos] ce salut quand il est apparu. Dieu a « visité » [epesekpsato] Israël pour son bien, mais le peuple n'a pas discerné cette «visitation» [episcopè]. Dieu avait voulu apporter à Israël « la paix » [eirenè] et la délivrance des « ennemis » [echthroi], mais Israël n'a pas reconnu « ce qui constitue la paix [eirenè] » et sera par conséquent assiégé et vaincu par ses « ennemis » [echthroi] ¹⁶.

Le ton et le contenu opposés de ces deux textes exprime de manière vigoureuse le caractère énigmatique et paradoxal de la structure géographique de Luc et de son message. En tant que Messie ardemment attendu du peuple juif, Jésus vient apporter la rédemption à Jérusalem et la consolation à Israël. Pourtant, sa mission aboutit à la destruction de Jérusalem et à un deuxième exil d'Israël. Luc met en évidence les deux thèmes et les met en juxtaposition discordante, au lieu d'accentuer l'un et d'atténuer l'autre. Luc s'emploie ensuite à traiter de cette destruction et de cet exil comme constituant le début d'une ère - associée avec « les gentils » -, qui prendra fin à un moment donné dans l'avenir. Enfin, en Actes 3, 19-21 (et aussi en Luc 13, 35) il donne à entendre que Jésus reviendra en réponse à la repentance et au bon accueil collectif de Jérusalem. De cette manière, le contenu de Luc et d'Actes conforte notre conclusion concernant la structure géographique de ce dernier livre: la fin du livre n'est pas la fin de l'histoire. Luc laisse entendre que l'expansion vers l'extérieur sera de nouveau suivie par un reflux vers l'intérieur, et le second exil babylonien d'Israël culminera dans un pèlerinage final à Sion.

Les interprètes traditionnels tels que Gary Burge ont eu recours au schéma géographique de Luc-Actes, pour corroborer leur lecture d'Actes 1, 6-8. Notre examen de ce schéma, à la lumière de l'enseignement de Luc relatif au jugement et à la rédemption de Jérusalem, montre que c'est le contraire. Loin de confirmer la vision traditionnelle d'Actes 1, le schéma géographique du livre sape en réalité ce point de vue. Luc fait un récit qui demeure inachevé et pointe vers un jour où « les temps des gentils seront accomplis ». En ce jour, l'exil romain d'Israël (anticipé par Actes 28, 23-31) s'achèvera, comme ce fut le cas de son exil babylonien antérieur, et « les rachetés de l'Éternel feront retour, et viendront à Sion en chantant» (Isaïe 35, 10).

¹⁶ Robert C. Tannehill signale le lien entre ces deux textes, et l'effet littéraire qu'il produit: « Le narrateur entend relier l'arrivée à Jérusalem au récit de la naissance afin de mettre en évidence la tournure tragique que le récit est en train de prendre. Les grandes attentes de la rédemption d'Israël et de Jérusalem, qui figurent dans le récit de la naissance ne se réalisent pas de la manière prévue ni avec la plénitude prévue, parce que Jérusalem n'est pas capable de reconnaître le temps de sa visite. » (*The Narrative Unity of Luke-Acts, Volume 1: The Gospel according to Luke* [Philadelphia: Fortress, 1986], 160).

« C'est aux Gentils qu'a été envoyé ce salut de Dieu » (Actes 28, 28)

La lecture traditionnelle

La fin du livre des Actes n'est pas importante du seul fait que ses scènes ont lieu à Rome. Les commentateurs traditionnels soulignent aussi le fait que le livre se termine par la réprimande prophétique des dirigeants juifs de la ville par Paul.

L'Esprit Saint a eu raison de dire à nos pères par le ministère d'Isaïe le prophète :
« Va vers ce peuple et dis :

Certes, vous entendrez, mais vous ne comprendrez pas du tout,
et vous verrez, mais vous ne percevrez pas du tout.

Car le coeur de ce peuple s'est épaissi
et leurs oreilles ont du mal à entendre,
et ils ont fermé les yeux ;
en sorte qu'ils ne puissent voir de leurs yeux,
ni entendre de leurs oreilles,
et comprendre avec leur coeur et revenir,
et je les guérirais ».

Sachez donc que ce salut [*sôtèrion*] de Dieu a été envoyé aux nations ; eux ils écouteront. (Actes 28: 25b-28).

La citation par Paul d'Isaïe 6 a été considérée comme marquant la rupture définitive du statut d'alliance du peuple juif. Ainsi, Hans Conzelmann affirme-t-il :

Ce rejet du salut par Israël est définitif, comme cela ressort clairement de la déclaration finale de Paul en Actes 28, 28¹⁷.

Tout en considérant que la manière dont Luc voit le Judaïsme est conflictuelle et complexe, l'évaluation que fait Joseph Tyson d'Actes 28, 28 fait écho à celle de Conzelmann :

Le texte qui montre une ambivalence aussi profonde à l'égard des Juifs et du Judaïsme [c.-à-d. Luc-Actes dans son ensemble] va vers (moves toward) vers une résolution (resolution) sans ambivalence ni ambiguïté : une image du peuple juif rejetant l'évangile et donc celle d'un peuple sans espoir¹⁸.

Si tel est le cas, alors Luc n'envisage pas un éventuel « retour à Jérusalem », et Burge est fondé à lire Actes 1, 6-8 comme un exemple d'une méprise des Apôtres et de la rectification qu'y apporte le Seigneur¹⁹.

¹⁷ Cité d'après Joseph B. Tyson, *Luke, Judaism, and the Scholars: Critical Approaches to Luke-Acts* (Columbia: University of South Carolina Press, 1999), p. 88.

¹⁸ Ibid., pp. 144-45.

¹⁹ Comme Burge, Conzelmann soutient que Jésus va restaurer le royaume à un Israël *redéfini*, et le fondement de son affirmation est Actes 28 : « Actes I, 6 parle du Royaume en cours de restauration à Israël [...] Le passage emphatique, xxviii, 28 [...] montre qui a maintenant part à cet espoir : le salut passe aux Gentils [...] Luc pense aux chrétiens, selon le plan, s'emparant des privilèges des Juifs comme une époque voit une autre lui succéder » (Hans Conzelmann, *The Theology of St. Luke*, traduction par Geoffrey Buswell [1961 ; repr., Philadelphia : Fortress, 1982], 163). En d'autres termes, Conzelmann croit que la question des apôtres en Actes 1, 6 n'est pas erronée en soi ; ils se méprennent

Cette conclusion s'appuie sur la manière dont Luc structure son récit des voyages missionnaires de Paul. Dans le premier, Paul prononce un long discours dans la synagogue d'Antioche de Pisidie, en Asie Mineure (Actes 13, 16-41). Au début, le public juif accueille le message de Paul (Actes 13, 42-43), mais la semaine suivante ils font preuve d'hostilité. La réponse de Paul constitue une anticipation de ce qu'il dira aux Anciens des Juifs de Rome, même si, ici, il cite Isaïe 49, 6 plutôt qu'Isaïe 6 :

C'est à vous d'abord que la parole de Dieu devait être adressée. Mais puisque vous la rejetez, et que vous vous jugez vous-mêmes indignes de la vie éternelle, nous nous tournons maintenant vers les nations, car le Seigneur nous a commandé ainsi:

Je t'ai établi pour être une lumière pour les Gentils,

En sorte que tu puisses apporter le salut jusqu'aux confins de la terre". (Acts 13:46-47)

Lors de son deuxième voyage missionnaire, Paul reçoit une vision lui enjoignant de quitter l'Asie Mineure afin de commencer une nouvelle œuvre à travers la mer Egée (Actes 16, 9-10). Paul fait finalement route vers Corinthe, une ville située dans un isthme, et décrite par Strabon en l'an 7 avant notre ère, comme « contrôlant deux ports, dont l'un mène directement en Asie, et l'autre en Italie »²⁰. Ici, Luc décrit brièvement une scène qui ressemble à ce qui s'est produit antérieurement à Antioche de Pisidie (en Asie) et ce qui se produira plus tard à Rome (en Italie) :

Paul se consacra tout entier à la parole, rendant témoignage aux Juifs que Jésus était le Messie. Et comme ils s'opposaient et l'insultaient, en signe de protestation, il secoua la poussière de ses vêtements et leur dit: « Que votre sang soit sur votre tête ! Moi, je suis sans reproche : désormais j'irai vers les Gentils. » Puis il quitta la synagogue et alla dans la maison d'un nommé Titius Justus, qui rendait un culte à Dieu, et dont la maison était attenante à la synagogue. (Actes 18, 5-7).

Ainsi, la déclaration de Paul affirmant qu'il « va aux païens » est relatée trois fois dans trois cadres géographiques qui représentent les étapes cruciales de la sphère d'expansion apostolique de Paul. Comme pour les trois récits de la vision de Paul sur le chemin de Damas (Actes 9, 1-19; 22, 6-16 ; 26, 12-18), et les trois comptes-rendus de la rencontre de Pierre avec Corneille (Actes 10, 1-48 ; 11, 4-16; 15, 7-9), la technique littéraire de triple répétition souligne l'importance des paroles de Paul aux yeux de l'auteur.

Par conséquent, les commentateurs traditionnels ont de bonnes raisons d'insister sur les derniers mots de Paul aux Anciens de la communauté juive de Rome. Mais comment Luke comprend-il ces paroles, et qu'essaie-t-il de dire par leur entremise ? Et comment peuvent-ils nous aider à comprendre les paroles de Jésus au début du livre des Actes (c.-à.-d., Actes 1, 6-8) ?

Pour répondre à ces questions, je vais d'abord examiner le réseau intertextuel sous-jacent à Actes 28, 28 et Actes 13, 47, puis je réfléchirai à l'impact du contexte social sur la rhétorique prophétique des discours de Paul.

seulement sur le sens du terme « Israël », qui, dans la nouvelle dispensation, se réfère à l'église des païens. Bien sûr, cela implique également un changement radical dans la nature de ce royaume (à savoir, qu'il ne sera pas géographique) et de sa restauration.

²⁰ Cité par Richard B. Hays, *First Corinthians* (Louisville: John Knox, 1997), 3.

Le réseau intertextuel sous-jacent à Actes 28, 28

Les paroles finales de Paul aux Anciens de la communauté juive de Rome sont les suivantes: « Sachez donc que ce salut de Dieu [*to soterion tou Theou*] a été envoyé aux Gentils ; ils écouteront. » (Actes 28, 28). Le mot grec *soterion* est rare dans le Nouveau Testament, où il n'apparaît que cinq fois. Trois de ces occurrences se trouvent dans Luc-Actes. La plus importante des trois, qui éclaire les autres, est Luc 3, 4-6. Ici Luc est parallèle à Marc et à Matthieu en caractérisant la mission de Jean le Baptiste dans les termes d'Is. 40, 3, mais ensuite il va au-delà de Marc et de Matthieu en citant également Isaïe 40, 4-5 :

Comme il est écrit dans le livre des paroles du prophète Isaïe:

« Voix de celui qui crie dans le désert:

'Préparez le chemin du Seigneur,

rendez droits ses sentiers. [La citation d'Is 40, en Marc et en Matthieu, s'arrête ici.]

Toute vallée sera comblée,

et toute montagne et toute colline sera abaissée,

et ce qui est tordu sera rendu droit,

et les *sentiers* raboteux deviendront lisses ;

et toute chair [*pasa sarx*] verra le salut de Dieu [*to soterion tou Theou*]' ». (Lc 3, 4-6).

En Actes 28, 28, Paul affirme que les Gentils feront l'expérience du « salut de Dieu » [*to soterion tou Theou*], qu'Israël ne reçoit pas maintenant. Pourtant, en citant Isaïe 40, 5, Luc 3 nous dit que ce « salut » sera vu (c.-à-d., éprouvé) par « toute chair » Il apparaît ainsi que Actes 28, 28 témoigne seulement d'une réalisation partielle d'Isaïe 40, 5.

Comment Luc comprend-il l'expression « toute chair » (*pasa sarx*) d'Isaïe 40, 5 (LXX) ? Qui sont ceux qui sont destinés à « voir le salut de Dieu » ? L'intention de Luc devient claire dans le Cantique de Siméon, le reste du texte dans lequel se trouve le mot *soterion* ²¹.

Maître, [tu peux] maintenant, renvoyer ton serviteur en paix,

selon ta parole ;

Car mes yeux ont vu ton salut [*soterion*],

que tu as préparé en présence de tous les peuples [*pantôn tôn laôn*],

lumière pour la révélation aux Gentils

et pour la gloire de ton peuple Israël. (Lc 2, 29-32).

L'expression de Siméon - « tous les peuples » (*pantôn tôn laôn*) est équivalente à celle d'Isaïe « toute chair » (*pasa sarx*), et le sens de « tous les peuples » est ensuite

²¹ L'importance d'Isaïe 40 comme référence intertextuelle dans le Cantique de Siméon est soulignée aussi par la façon dont Luc introduit la figure de Siméon: « Or, il y avait à Jérusalem un homme dont le nom était Siméon; cet homme était juste et pieux, il attendait la consolation [*paraklesis*] d'Israël » (Luc 2, 25). L'expression « la consolation d'Israël » fait allusion aux mots d'introduction d'Isaïe 40 : « Consolez, consolez [*parakleite, parakleite*] mon peuple» (Isaïe 40, 1 LXX).

expliqué dans la ligne qui suit : l'expression fait référence à Israël et aux Gentils (c.-à-d., les nations) ensemble. Le verset 32 fait allusion à Isaïe 49, 5-6:

Et maintenant, le Seigneur parle,
Lui qui m'a formé dès ma naissance Pour être son serviteur,
pour lui ramener Jacob, Et qu'Israël puisse lui être réuni,
car je suis honoré aux yeux du Seigneur,
et mon Dieu est devenu ma force -
Il dit:
« C'est trop peu de chose que tu sois mon serviteur
pour relever les tribus de Jacob
et rétablir les survivants d'Israël ;
Je fais de toi une lumière pour les nations,
pour que mon salut puisse atteindre les confins de la terre. » (Is 49, 5-6).

Dieu envoie le serviteur pour accomplir une double mission: il devra être une « lumière pour les nations (c.-à-d., les gentils) ». Luc perçoit que ces versets d'Isaïe sont fondamentaux pour le dessein divin, et qu'ils donnent forme à son récit global. Lorsque Paul porte témoignage devant le roi Agrippa, Isaïe 49, 5-6 sous-tend sa formulation de la mission du Messie ressuscité qui se réalise au travers de son *ekklesia* :

Jusqu'à ce jour, j'ai eu l'aide de Dieu, aussi je me tiens ici pour rendre témoignage devant petits et grands, ne disant rien d'autre que ce que les prophètes et Moïse ont dit qu'il arriverait, [à savoir] que le Christ souffrirait, et que, ressuscité le premier d'entre les morts, *il annoncerait la lumière au peuple et aux Gentils.* (Actes 26, 22-23, c'est moi qui souligne).

Plus impressionnante encore est la citation explicite d'Isaïe 49 dans les paroles, déjà mentionnées ci-dessus, que Paul adresse à la communauté juive d'Antioche de Pisidie :

Il fallait que la parole de Dieu vous soit dite en premier. Puisque vous la repoussez et ne vous jugez pas dignes de la vie éternelle, nous nous tournons vers les Gentils. Car ainsi nous l'a ordonné le Seigneur : « Je t'ai établi lumière des nations, pour que tu puisses porter le salut jusqu'aux confins de la terre. » (Actes 13, 46-47).

Tandis que le Cantique de Siméon se réfère aux deux parties de la double mission du serviteur, et que la référence à « toute chair », dans la citation par Luc d'Isaïe 40, 5, revendique aussi un but entièrement salvifique dans l'oeuvre du Messie (c.-à-d., incluant à la fois les gentils et les « tribus de Jacob »), en Actes 13, Paul laisse de côté Isaïe 49, 5-6a (qui parle d'Israël) et ne mentionne qu'Isaïe 49, 6b (qui parle des Gentils). Comme nous l'avons vu, c'est une anticipation de la scène finale d'Actes 28, où Paul réprimande les anciens de la communauté juive de Rome et annonce qu'il « va aux Gentils ».

La conclusion la plus raisonnable à tirer de ce puzzle intertextuel est identique à celle à laquelle nous sommes parvenu au sujet de *puzzle géographique* de Luc : Luc ne se lasse pas d'affirmer que les paroles prophétiques de l'Écriture doivent être accomplies, et que la phrase d'Isaïe 40, 5 (« toute chair verra le salut de Dieu »),

comprise à la lumière d'Isaïe 49, 5-6 (« toute chair » = Israël + les nations), tient une place prééminente dans sa lecture de ces paroles prophétiques. En raison de la résistance collective d'Israël au message du Messie, Jérusalem sera jugée, et seule la partie des gentils d'Isaïe 49 sera réalisée dans l'avenir immédiat. Telle est la signification de Paul « qui va aux Gentils ». Toutefois, Jésus n'est pas venu seulement comme « une lumière pour la révélation aux Gentils », il est aussi destiné à apporter « gloire à ton peuple Israël » (Luc 2, 32). Isaïe 49, 5-6a se réalisera, mais seulement dans un avenir au-delà des événements de 70 de notre ère et du second exil d'Israël, quand « les temps des nations seront accomplis » (Luc 21, 24)²². Tout comme, dans son contexte original, Isaïe 6 prononcé un jugement et décrété l'exil dont le but et le résultat étaient de purifier Israël et de mener à sa restauration finale, ainsi, en Actes 28, Paul cite ces paroles d'Isaïe avec la même intention et dans le même sens²³.

Le contexte social de la rhétorique prophétique de Paul dans Actes.

Pour comprendre la réprimande qu'adresse Paul à des dirigeants juifs dans Actes 28, et la triple mention par Luc du fait que Paul « va aux païens », il est nécessaire de prendre note du contexte social dans lequel Paul s'exprime. À cet égard, Actes 28 met en lumière les récits antérieurs du livre.

Peu après l'arrivée de Paul à Rome, il invite les dirigeants juifs de la ville à lui rendre visite.

Trois jours plus tard, [après son arrivée à Rome], il [Paul] convoqua les notables juifs. Lorsqu'ils furent réunis, il leur dit : « Frères, alors que je n'avais rien fait contre notre peuple ni contre les coutumes des pères, j'ai été arrêté à Jérusalem et livré aux mains des Romains. [...] Voilà pourquoi j'ai demandé à vous voir et à vous parler ; car c'est à cause de l'espérance d'Israël que je porte les chaînes que voici. (Actes 28, 17.20).

Il s'agit d'une réunion formelle, dans laquelle Paul s'adresse à un groupe de représentants communautaires. Le style de son allocution affiche une rhétorique qui met l'accent sur sa relation avec ces dirigeants en tant que membres du même peuple. Il les appelle ses « frères », se réfère à Israël comme à « notre peuple » et au Judaïsme comme « les coutumes de nos ancêtres », et parle de sa mission apostolique comme orientée vers « l'espérance d'Israël ». Puis, Luc décrit la discussion qui s'ensuit :

²² Charles B. Puskas identifie habilement le réseau intertextuel discuté ici, et sa pertinence pour l'interprétation d'Actes 28. Malheureusement, ne tenant pas compte de la preuve du contraire, il pense qu'Actes 28 indique l'accomplissement des promesses d'Isaïe 40 pour « toute chair », c.-à-d., à la fois les gentils et les Juifs: « Paul, à Rome, mène à son achèvement la signification universelle du salut de Dieu dans la personne de Jésus. » (*The Conclusion of Luke-Acts: The Significance of Acts 28:16-31* [Eugene: Pickwick, 2009], 103). Cette lecture d'Actes 28 ne se penche pas sur le manque d'achèvement que Luc traduit en terminant son récit à Rome, avec Israël sur le point de tomber sous le jugement divin.

²³ Justin Taylor adopte une approche similaire à celle de l'utilisation par Paul d'Isaïe 6 en Actes 28: « Comme dans le contexte original du Livre d'Isaïe, c'est un appel à la conversion [c.-à-d., le repentir] plutôt qu'une affirmation de rejet » (« Paul and the Jewish Leaders of Rome: Acts 28:17-31, » in Thomas G. Casey and Justin Taylor, *Paul's Jewish Matrix* [Rome: Gregorian and Biblical Press, 2011], 323). Par ailleurs, Taylor soutient que le Paul de Luc, « qui rencontre des représentants de la communauté juive à Rome en Actes 28 est en accord substantiel, dans son attitude envers Israël, avec le Paul de Romains 9-11 » (321).

Depuis le matin jusqu'au soir, il leur exposa l'affaire, témoignant du royaume de Dieu et essayant de les convaincre concernant Jésus à la fois à partir de la loi de Moïse et des prophètes. Certains furent convaincus par ce qu'il avait dit, tandis que d'autres refusèrent de croire. Ils étaient en désaccord les uns avec les autres. (Actes 28, 23-25).

Luc insiste sur la division de l'opinion existant entre ces dirigeants juifs. Certains acceptent le message de Paul tandis que d'autres le rejettent. D'après la brève description de Luc, le lecteur peut supposer qu'il y a autant de dirigeants juifs dans le premier groupe que dans le second ²⁴. Tel est le contexte social dans lequel Paul réprimande son auditoire en citant Isaïe 6 (Actes 28, 25-27), et annonce son intention d'« aller aux païens » (Actes 28, 28).

Pourquoi Paul répond-il donc si négativement à ce que des chrétiens aujourd'hui pourraient considérer comme une rencontre d'évangélisation plutôt réussie ? L'extrême sévérité de sa réaction semble disproportionnée par rapport aux attitudes variées de son auditoire. Cette scène n'a guère de sens si l'on considère le public de Paul comme un assemblage d'individus juifs, et l'objectif de Paul, dans son discours, comme étant le « salut » du plus grand nombre possible d'entre eux. Mais en réalité, cette assemblée d'éminents juifs romains devait avoir une fonction collective et représentative, et l'objectif - non atteint par Paul - les concernant devait également être défini en termes communautaires. Robert Tannehill interprète cette scène en tenant compte de ces facteurs et explique la nature apparemment disproportionnée de la réponse de Paul:

L'existence d'un désaccord entre les Juifs suffit pour montrer que Paul n'a pas réalisé ce qu'il envisageait. Il aspirait à une décision collégiale, une reconnaissance par la communauté juive dans son ensemble que Jésus est l'accomplissement de l'espérance juive. La présence d'une forte opposition montre que ce ne sera pas le cas ²⁵.

En d'autres termes, la fine pointe de ce passage n'est pas que ces dirigeants, en tant qu'individus ou en tant que groupe, opposent un « non » catégorique au message apostolique de Paul, mais plutôt qu'ils ne parviennent pas à émettre un « oui » catégorique, c'est-à-dire, à faire un accueil collégial à l'annonce d'un Messie d'Israël ressuscité. L'importance d'un tel « oui » devient claire si nous interprétons Actes 3, 19-21 (et Luc 13, 35) comme une promesse prophétique que la repentance collective d'Israël et sa réception du message apostolique entreprise d'Israël, peut déclencher les événements qui culmineront dans le retour du Messie. La réprimande qu'adresse Paul à ce groupe divisé de dirigeants juifs ne doit donc pas être considérée comme un signe que le peuple juif a perdu l'héritage promis, mais comme impliquant exactement le contraire: le peuple juif conserve son statut unique d'alliance, ce qui accroît à la fois sa responsabilité quand il échoue et la bénédiction cosmique qui en découle quand il réussit.

Tannehill applique le même discernement aux deux incidents précédents dans lesquels Paul déclare fautive l'attitude récalcitrante de la communauté juive et déclare que désormais « il ira aux païens » :

²⁴ Comme le fait remarquer Taylor, « Le texte montre simplement que groupe qui a entendu Paul était divisé: on ne nous dit même pas si ceux qui n'ont pas accepté le message de Paul étaient plus nombreux que ceux qui y ont adhéré » (Ibid., 315)

²⁵ Robert C. Tannehill, *The Narrative Unity of Luke-Acts, Volume Two: The Acts of the Apostles* (Minneapolis: Fortress, 1990), 347.

L'annonce par Paul qu'il va vers les Gentils indique le passage d'une mission basée sur la synagogue, adressée aux Juifs et aux Gentils attirés par le judaïsme, à une mission à l'attention de la ville en général, où la population est constituée en majorité de Gentils [...] Paul [...] a honoré son obligation de dire la parole de Dieu au peuple de Dieu. Ils [les Juifs] sont maintenant responsables de leur propre destin. Le motif consistant à parler d'abord aux Juifs et de ne se tourner qu'ensuite vers les Gentils témoigne du sens qu'a Paul de l'obligation prophétique envers son propre peuple. Il n'est libéré de cette obligation que quand il rencontre une forte résistance publique au sein de la communauté juive. Alors, il peut entamer la deuxième phase de sa mission dans une ville, une phase dans laquelle la conversion des Juifs, à titre individuel, est encore possible, bien que Paul ne prêchât plus dans la synagogue, ni ne s'adressât plus aux Juifs en tant que communauté ²⁶.

Paul doit aller vers la communauté juive d'abord, car ses membres sont le peuple de Dieu, et le Messie est, d'une manière unique, *leur* Messie. (La dédication de Paul à cette vérité fournit la justification théologique de la rhétorique initiale d'Actes 28, 17-20, dans laquelle l'apôtre insiste sur sa solidarité avec la communauté juive globale et ses dirigeants). Lorsqu'il devient évident que la communauté juive d'une région ne parviendra pas à reconnaître collégialement Jésus comme le Messie, Paul est libre de s'adresser à des individus juifs et gentils et de former un corps ecclésial distinct en cet endroit. Le passage de la première à la deuxième phase de la stratégie apostolique de Paul dans Actes ne signifie pas qu'Israël perd son statut, mais qu'il s'expose au jugement divin (comme aux époques passées), et retarde l'avènement final de la rédemption, tant nationale que cosmique.

En terminant son ouvrage en deux volumes par cette scène à Rome, Luc signale qu'un nouveau jugement - et un nouvel exil - d'Israël sont sur le point d'advenir. Tandis que les Juifs continueront à recevoir le message de Jésus, à titre individuel, dans l'avenir immédiat la communauté juive en sa totalité, refusera son acclamation collective de Jésus en tant qu'envoyé pour être « la consolation d'Israël ». Cela n'implique cependant pas un divorce définitif du mouvement de Jésus de l'identification avec cette communauté, ni un abandon de l'espérance d'un revirement eschatologique de cette réponse officielle collective. Loin de porter atteinte à la thèse que nous avons soutenue sur la base de la structure géographique de Luc-Actes, ni à son traitement du jugement et de la rédemption futurs de Jérusalem, cette lecture d'Actes 28 offre un soutien supplémentaire pour cette thèse.

« LE TEMPS OU TU VAS RESTAURER LE ROYAUME A ISRAËL » (ACTES 1, 6)

Nous sommes maintenant prêts à analyser Actes 1, 6-8 lui-même.

Étant donc réunis, ils lui demandèrent : « Seigneur, est-ce le temps (*chronos*) où tu vas restaurer la royauté pour Israël » ⁷ Il leur répondit : « Il ne vous appartient pas de connaître les temps (*chronoi*) et les moments (*kairoi*) que le Père a fixés de sa seule autorité. Mais vous allez recevoir une force, quand l'Esprit Saint viendra sur

²⁶ *Ibid.*, 222-23.

vous ; et vous serez mes témoins à Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'aux confins de la terre. » (Actes 1, 6-8).

L'une des caractéristiques les plus frappantes de ce texte est la manière dont son expression et sa signification coïncident avec deux passages interdépendants examinés ci-dessus, à savoir Luc 21, 24 et Actes 3, 17-21. Le premier de ces passages parle des « temps [*kairoi*] des gentils » comme d'une période de temps qui intervient entre la destruction de Jérusalem et sa restauration. Il se peut que l'ajout du mot *kairoi* par Jésus en Actes 1, 6 (la question des apôtres utilise uniquement le synonyme *chronos*) oriente l'attention du lecteur sur ce verset crucial du discours eschatologique, et implique que les apôtres n'ont pas encore compris que Jérusalem sera jugée avant d'être rachetée.

Le second passage se trouve dans le discours de Pierre dans le Temple de Jérusalem :

Cependant, frères, je sais que c'est par ignorance que vous avez agi, ainsi d'ailleurs que vos chefs. Mais ce que Dieu a annoncé d'avance par la bouche de tous les prophètes - que son Christ souffrirait -, Il l'a accompli de cette manière. Repentez-vous donc et changez de conduite, de sorte que vos péchés soient effacés, afin que le temps de la régénération puisse venir de la présence du Seigneur, et qu'il puisse envoyer Jésus, le Christ à vous destiné, que le ciel doit garder jusqu'à [*achri*] l'époque [*chronoi*, litt., "temps"] de la restauration [*apokatastasis*] de tout ce que Dieu a énoncé par la bouche de Ses saints prophètes de jadis. (Actes 3, 17-21 ; [NASB](#)).

Nous avons déjà noté le lien entre l'utilisation de *achri* ("jusqu'à") au verset 21 et la présence du même mot en Luc 21, 24 ("jusqu'à [*achri*] ce que les temps des nations soient accomplis"). À ce stade, nous devons traiter des parallèles entre ces versets d'Actes 3 et notre texte majeur, Actes 1, 6-8. Dans l'un et l'autre passage, les deux mots à peu près synonymes, *chronoi* et *kairoi*, sont accolés. De manière plus significative, Actes 1, 6 utilise le verbe *apo-kathistemi* (que la [NRSV](#) traduit par "restaure"), là où Actes 3, 21 utilise la forme nominale apparentée *apo-katastasis* (que la [NASB](#) traduit par "restauration"). Comme indiqué ci-dessus, Albrecht Oepke considère le verbe comme un terme technique largement utilisé en milieu juif "pour la restauration d'Israël dans sa terre" ^[27] La formulation de la question des apôtres, adressée à Jésus en Actes 1, 6 trouve son écho dans le discours de Pierre aux habitants de Jérusalem, en Actes 3, avec la même signification dans les deux cas: Pierre dit aux Jérusalémites que le royaume sera restitué à Israël (en tant qu'élément central et essentiel de « la restauration de tout ce dont Dieu a parlé par la bouche de Ses saints prophètes ») quand ils reconnaîtront Jésus comme le roi d'Israël qui revient. Cet écho implique que Pierre n'a pas interprété la réponse de Jésus en Actes 1, 7-8 comme un rejet de la légitimité de la question.

Les versets qui suivent immédiatement le dialogue qui s'ouvre entre Jésus et ses disciples en Actes 1 apporte une nouvelle confirmation de notre thèse:

Quand il eut dit cela et tandis qu'ils regardaient, il [Jésus] s'éleva, et une nuée le déroba à leurs yeux. Et comme il s'en allait et qu'ils étaient là, regardant vers le ciel,

^[27] Note de M. R. Macina. Sur ce mot, voir l'article *apokathistemi, apokatastasis*, d'Albrecht Oepke, dans le *ThW I*, 386, 392 : « Die von LXX schon nicht mehr verstandene atliche Wendung *choub chebout* bedeutet technisch eine Kehrtwendung machen, die Zeitwende herbeiführen [L'expression archaïque *shuv sh'vut* - qui n'était déjà plus comprise par la Septante -, a le sens technique de faire demi-tour, amener une nouvelle ère (Dt. 30.3; Jer. 31. 23; Ps. 14.7 u.ö), 387.12 ss. [Je cite ici d'après le [Google Book](#) en ligne de Henri Mottu, *La Manifestation de l'Esprit selon Joachim de Fiore*. Herméneutique et théologie de l'histoire d'après le « Traité sur les Quatre Evangiles », p. 159.]

deux hommes vêtus de blanc se tinrent soudain à leurs côtés. Ils leur dirent : « Hommes de Galilée, pourquoi restez-vous ainsi à regarder vers le ciel ? Ce Jésus, qui vous a été enlevé au ciel, viendra de la même manière que vous l'avez vu s'en aller vers le ciel. » Ensuite, ils revinrent à Jérusalem, du mont dit des Oliviers, qui est près de Jérusalem, à une distance d'un chemin de sabbat. (Actes 1, 9-12).

Que signifie la révélation que Jésus « viendra de la même manière que vous l'avez vu s'en aller » ? Le verset 12 suggère la réponse en nous disant que l'ascension a eu lieu sur le Mont des Oliviers. La mention que fait Luc de cet emplacement oriente le lecteur vers la prophétie eschatologique de Zacharie 14:

Car j'assemblerai toutes les nations contre Jérusalem pour le combat [...] Alors Le Seigneur et combattra contre ces nations, comme lorsqu'il combat au jour de la guerre. En ce jour-là, *ses pieds se poseront sur le mont des Oliviers* qui fait face à Jérusalem à l'Est ; et le mont des Oliviers se fendra en deux, d'est en ouest, en une immense vallée [...] *Alors le Seigneur mon Dieu viendra, et tous les saints avec lui.* (Zacharie 14, 2-5).

À la lumière de Zacharie 14 et de la cartographie de Luc, centrée sur Jérusalem, nous devrions interpréter l'expression « de la même manière » comme incluant le site physique des deux événements. Tout comme Jésus s'élève maintenant *du* Mont des Oliviers, ainsi descendra-t-il, à la fin, *au* mont des Oliviers. Tout comme il monte maintenant *de* Jérusalem, ainsi descendra-t-il, à la fin, à Jérusalem. Jérusalem endurera beaucoup de choses, comme Zacharie 12-14 le prédit. Mais elle sera consolée quand son Seigneur viendra la défendre, à la fin, ses pieds se posant sur le mont des Oliviers. A cette époque, le Seigneur sera accueilli par Jérusalem de manière appropriée, avec ses dirigeants et son peuple qui feront leur le cri poussé par ses seuls disciples lors de la première venue de Jésus: « Béni soit le roi qui vient au nom du Seigneur » (Lc 19, 38 ; voir Luc 13, 35). Cette entrée triomphale sera une occasion de joie messianique plutôt que de lamentation (voir encore Luc 19, 41-44).

Qu'on le lise à la lumière des versets parallèles en Luc et Actes, ou dans son propre contexte immédiat, ou en relation avec la fin ou la structure géographique des livres, ou dans le cadre plus large de l'enseignement de Luc concernant le jugement et la rédemption de Jérusalem, il y a peu de preuves indiquant qu'Actes 1, 6-8 doit être lu comme autre chose qu'une promesse, faite par Jésus, de la restitution finale du royaume d'Israël à la ville sainte de Jérusalem. En outre, il y a également peu de preuves suggérant que l'« Israël » dont on parle est une entité distincte du peuple juif. Avec le prophète Siméon, Luc continue à attendre la « rédemption de Jérusalem. »

Conclusion

Bien que nécessaire et richement suggestive, l'exégèse de Luc-Actes - ou de quelque autre texte du Nouveau Testament - n'est pas une base suffisante pour acclimater un sionisme théologique du 21^{ème} siècle parmi les disciples de Jésus. Le développement d'une telle vision théologique exigera également (entre autres choses) une réflexion prolongée et rigoureuse sur l'identité de l'*ekklesia*, sa relation avec le peuple juif et sa vocation dans le domaine de la politique de ce monde ; de plus, l'entreprise nécessitera l'évaluation théologique et éthique d'une multitude de faits contingents de l'histoire. Les autres chapitres du présent volume traiteront

certaines de ces questions essentielles, et nous ferons progresser sur la route d'un nouveau sionisme théologique du 21^{ème} siècle.

Comme l'indique son titre, la question dont j'ai traité dans ce chapitre de l'essai est de nature plus limitée : Le peuple et la terre d'Israël persistent-ils à constituer des préoccupations permanentes de Luc et des Actes ? Ma réponse est un « oui » retentissant. L'exégèse de Luc-Actes suffit à ruiner les arguments de ceux qui affirment que le Nouveau Testament prive de toute légitimité les attentes théologiques du peuple juif concernant la ville de Jérusalem et la terre d'Israël. Telle est précisément l'intention des affirmations de Gary Burge, par lesquelles nous avons commencé, et que nous allons à nouveau citer au moment de conclure :

À aucun moment les premiers chrétiens ne considèrent la Terre Sainte comme un lieu d'activité divine vers lequel doivent être attirés les habitants de l'empire romain. Ni pour le Juif ni pour le Chrétien, ils ne privilégient la Terre Sainte comme un aspect vital de la foi [...] Les premiers chrétiens n'avaient pas de théologie territoriale. La prédication chrétienne primitive est *totalemment* indifférente à une eschatologie juive consacrée à la restauration de la terre. Le royaume du Christ a commencé en Judée et y est historiquement ancré, mais il n'est pas enchaîné à une réalisation politique de ce royaume en Terre Sainte.

Luc-Actes réfutent chacune des propositions ci-dessus : cet ouvrage en deux volumes « considère [*bien*] la Terre Sainte comme un lieu d'activité divine », ils « privilégient [*bien*] la Terre Sainte [...] comme un aspect vital de la foi », ils ont [*bien*] une « théologie territoriale », *ils sont intensément préoccupés* par « une eschatologie juive consacrée à la restauration de la terre », et - en fonction du sens assigné ici au mot « politique », *ils sont* « enchaînés à une réalisation politique » du « royaume en Terre Sainte ».

Le récit rapporté par Luc-Actes est inachevé. Son dernier chapitre *mis par écrit* à Rome pour cadre, aux « confins de la terre ». Bien qu'il ne soit pas encore rédigé, nous savons où le dernier chapitre de l'histoire aura lieu - et ce ne sera pas à Washington D.C., à Pékin, à Bruxelles, ni à Moscou. Lorsque le flot de la mission apostolique vers l'extérieur aura atteint la limite qui lui a été fixée, le courant reviendra à son centre, en sorte que, de là, il puisse nourrir le monde entier. Alors se réaliseront les paroles du prophète :

En ce jour-là, des eaux vives s'écouleront de Jérusalem, une moitié d'entre elles vers la mer orientale, et l'autre moitié vers la mer occidentale : il en sera ainsi été comme hiver. Alors Le Seigneur sera roi sur toute la terre ; en ce jour-là, Le Seigneur sera unique, et son nom unique. (Zacharie 14, 8-9).

© Mark S. Kinzer, pour ce chapitre.

© Gerald R. McDermott, and InterVarsity Press, pour l'ensemble de l'ouvrage dont est extrait ce texte.