

# **YHWH, un Dieu des étrangers ?**

## **Le rapport entre le Dieu d'Israël et les non-juifs à la lumière de deux textes de l'Ancien Testament**

Eberhard Bons

Faculté de Théologie catholique, Université de Strasbourg

### **1. Introduction**

« **L**'œuvre de mes mains se noie dans la mer – et vous voulez entonner un chant devant moi ? » Le Talmud de Babylone<sup>1</sup> place ces mots sur les lèvres de Dieu quand celui-ci constate, depuis le ciel, que l'armée du Pharaon est couverte par les flots de la mer des joncs. Les destinataires de la question pleine de reproches sont les anges entourant Dieu qui, se réjouissant de la délivrance des Israélites, ne peuvent guère s'empêcher d'entonner un chant. Cependant, l'échec des Égyptiens, qui sont qualifiés d'œuvre des mains de Dieu, interdit, semble-t-il, toute expression de satisfaction et de joie.

Cet extrait du Talmud a de quoi surprendre : le Dieu des Israélites, YHWH, déplore la mort des soldats égyptiens et de leurs animaux alors que son peuple, Israël, échappe une fois pour toutes à ses persécuteurs. Et n'oublions pas que c'est Dieu lui-même qui, connaissant la souffrance des Israélites, a pris l'initiative, afin de les délivrer de l'oppression égyptienne et de leur donner le pays ruisselant de lait et de miel<sup>2</sup>. Quoi qu'il en soit, le texte du Talmud n'est pas très révélateur en ce qui concerne les sentiments de Dieu (regret ? amertume ? deuil ?), pas plus qu'il ne propose de solutions pour sortir du dilemme, la délivrance des Israélites n'étant rendue possible que par l'anéantissement des soldats égyptiens. Toutefois, le concept théologique qui sous-tend l'extrait du Talmud est évident : Dieu paye cher le salut de son peuple, notamment au prix de la disparition d'une armée étrangère, c'est-à-dire des milliers d'hommes qui – et voilà le motif frappant du texte – sont des êtres qu'il avait créés tout comme les Israélites.

---

1. Cf. Traité Sanhédrin 39a.

2. Cf. Ex 3, 7-10.

Le Dieu d'Israël est-il alors en même temps un Dieu des étrangers ? La réponse dépend sans aucun doute des textes qu'on veut consulter à ce propos. À première vue, on serait tenté d'affirmer que la plupart des textes de l'Ancien Testament n'abondent pas dans le sens de l'extrait cité du Talmud. À en juger par les histoires des Patriarches, YHWH n'est-il pas le dieu d'un clan de nomades qu'il protège contre les différents dangers qui les guettent lors de leurs migrations et de leurs prises de contact avec la population sédentaire ? *Mutatis mutandis*, ce rôle de YHWH ne subit pas de changements importants quand il fait sortir Israël d'Égypte et lui permet l'installation en Terre promise. En fait, une lecture des textes dits « historiques » de l'Ancien Testament, à partir du livre de l'Exode jusqu'au livre des Juges, révèle plus d'une fois que YHWH prend fait et cause pour son peuple. À cela s'ajoute le fait que YHWH va jusqu'à autoriser Israël, dans le cadre d'un texte législatif, à exterminer la population autochtone<sup>1</sup>.

Quelque scandaleux que soient tous ces textes aux yeux des lecteurs contemporains, il importe de rappeler qu'ils s'inscrivent dans un milieu polythéiste où YHWH est loin d'être considéré comme le Dieu unique. Tout au contraire, plusieurs textes de l'Ancien Testament, ainsi que les documents des nations environnantes (par exemple la stèle de Mésha qui date d'environ 840-830 avant Jésus-Christ)<sup>2</sup>, laissent entrevoir l'idée selon laquelle une multitude de divinités intervient dans l'histoire. Concrètement, un dieu individuel est jugé capable de prendre le parti de son peuple, en le défendant contre ses ennemis, voire en l'encourageant à faire la guerre contre ceux-ci et à s'emparer de leurs biens et de leurs territoires, sans parler des prisonniers de guerre. Qu'une telle conviction soit partagée par plusieurs peuples, ressort de façon très nette du dialogue entre les messagers de Jephthé et le roi des Ammonites d'après Juges 11, 24 : « Ce que ton dieu Kemosch te donne à posséder, ne le posséderais-tu pas ? Et tout ce que le Seigneur, notre Dieu, a mis en notre possession devant nous, nous ne le posséderions pas ? »<sup>3</sup> En d'autres termes : les deux partis en litige sont d'accord pour jus-

1. Cf. Dt 20, 16-18.

2. Le texte est accessible en traduction française dans l'ouvrage suivant : J. BRIEND / M.-J. SEUX, *Textes du Proche-Orient Ancien et histoire d'Israël*, Paris, Cerf, 1977, p. 90-93.

3. Cet extrait du discours des messagers a fait l'objet d'interprétations divergentes. Est-ce qu'on a affaire à la trace d'un polythéisme antérieur ? Dans ce sens, E.-A. KNAUF, « Ist die Erste Bibel monotheistisch ? », in : M. OEMING / K. SCHMID (éds), *Der eine Gott und die Götter. Polytheismus und Monotheismus im antiken Israel*, Zurich, Theologischer Verlag Zürich, 2003, p. 39-48, spéc. 45 (« résiduel Polytheismus »). Est-ce que Jephthé se révèle à la fois « orthodoxe », en reconnaissant le rôle décisif du dieu d'Israël dans les guerres antérieures, et « syncrétiste », en attribuant une fonction analogue au dieu des Ammonites ? Cf. pour une telle explication des données M. ALVAREZ BARREDO, *La iniciativa de Dios. Estudio*

tifier chacun, en invoquant un ordre divin émanant de leur dieu respectif, leurs campagnes militaires ainsi que les dommages infligés à l'ennemi. Nul doute qu'une telle « théologie politique » est tout à fait incompatible avec la théologie qui ressort de l'extrait talmudique cité auparavant. Cela n'empêche pas de s'interroger sur l'évolution propre à la théologie d'Israël, plus précisément sur les étapes de ce processus qui permettent de concevoir un rapport positif entre YHWH et les nations.

Afin de répondre à cette question, nous émettons, dans le présent article, l'hypothèse suivante : dès qu'Israël en vient à la conviction que les divinités des autres nations sont dépourvues d'influence et de pouvoir, le créateur de l'univers et le seul dieu au sens strict étant YHWH<sup>1</sup>, il s'avère incontournable de redéfinir le rapport entre YHWH et les non-Israélites. En particulier, surgit la question de savoir quel est le rapport entre, d'une part, le Dieu universel et, d'autre part, les nations et individus qui ne partagent avec Israël ni son histoire politique et sociale ni ses traditions, convictions et institutions religieuses ? Plus concrètement, les non-Israélites peuvent-ils entrer dans un rapport « positif » avec YHWH qui n'est plus dominé par le désir de combattre les ennemis d'Israël ? Dans l'affirmative, y aurait-il alors des « croyants » en dehors des frontières d'Israël ? Enfin, comment concevoir le rapport entre Israël, peuple élu, et ces non-Israélites qui adoreraient le Dieu unique ?

Bien entendu, ces problèmes qui ne sont pas sans rappeler le débat actuel sur les tendances inclusives ou exclusives du monothéisme<sup>2</sup>, se posent avant tout dans l'optique d'Israël, et non pas dans celle des peuples étrangers. Aussi, les réponses théologiques que les théologiens israéliens élaborent dans ce but ont principalement une fonction *ad intra*, c'est-à-dire qu'elles s'adressent aux Israélites mais ne cherchent pas à convaincre, encore moins à convertir les non-Israélites. Reste à constater que les textes abordant les problèmes cités se trouvent éparpillés dans la littérature tardive de l'Ancien Testament. Afin de mettre en relief que les théologiens israéliens étaient bel

---

*literario y teológico de Jueces 9–21*, Murcia, Editorial Espigas, 2004, p. 183. Alors que de nombreux biblistes sont habitués à employer les catégories citées (par exemple « monothéisme », « polythéisme », « syncrétisme », etc.), d'autres chercheurs insistent, à raison, sur leur inexactitude ; cf. par exemple F. STOLZ, *Einführung in den biblischen Monotheismus*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996, p. 15.

1. Dans la recherche récente, ce problème complexe a fait couler beaucoup d'encre. Parmi les ouvrages en langue française, cf. par exemple A. LEMAIRE, *Naissance du monothéisme. Point de vue d'un historien*, Paris, Bayard, 2003. Pour un état de la recherche, voir F. HARTENSTEIN, « Religionsgeschichte Israels – ein Überblick über die Forschung seit 1990 », *Verkündigung und Forschung* 48, 2003, p. 2-28.

2. Cf. à ce propos F. STOLZ, *Einführung in den biblischen Monotheismus*, *op. cit.*, p. 17.

et bien capables de formuler – contre toute idée d'exclusivisme du salut – l'idée du salut accessible aux étrangers, nous allons présenter brièvement deux textes : d'abord le livre de Jonas, puis le Psaume 33.

## 2. YHWH et les Ninivites d'après le livre de Jonas

Le livre de Jonas, qui ne compte que quatre chapitres, représente une exception parmi les livres prophétiques de l'Ancien Testament, et ce à plusieurs égards. Non seulement il raconte l'aventure bien connue du protagoniste qui passe trois jours et trois nuits dans le ventre d'un grand poisson avant d'en sortir sain et sauf, mais Jonas est aussi le seul prophète à prêcher uniquement dans un milieu non-juif. Dans le cadre limité de cet article, il nous faut faire abstraction de nombreux aspects littéraires de ce court texte, notamment ses effets narratifs et stylistiques<sup>1</sup>. Mentionnons seulement les points suivants qui présentent un intérêt particulier pour notre question :

1. En ce qui concerne l'identification du genre littéraire du livre de Jonas, l'hypothèse la plus pertinente à notre avis consiste à y voir une parabole formulée à la façon d'un récit<sup>2</sup>. S'il en est ainsi le livre de Jonas n'est pas à confondre avec un récit historique, et rien n'autorise à croire que les événements qu'il raconte se sont déroulés dans la réalité historique. À cela s'ajoute que la richesse du livre ne se révèle que si l'on fait ressortir, par une lecture en filigrane, les nombreux jeux d'allusions et de non-dits ainsi que les traits ironiques qui en font un texte biblique sans égal.

2. Le point de départ du récit est la vocation du prophète qui se voit charger d'une mission tout à fait inhabituelle : il est envoyé à Ninive, grande ville étrangère d'une dimension fabuleuse dont la méchanceté n'est plus restée cachée à YHWH. Notons dès à présent le caractère exceptionnel de cette mission, les destinataires n'étant pas les Israélites mais les habitants d'une métropole mésopotamienne. Or on s'étonne de constater que l'ordre donné au prophète ne comporte aucune précision concernant le contenu du message<sup>3</sup> : Jonas doit-il prêcher le malheur ? ou doit-il prêcher un salut

1. Cf. pour une telle approche du livre par exemple R. LUX, *Jona. Prophet zwischen « Verweigerung » und « Gehorsam »*. Eine erzählanalytische Studie, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1994 ; C. LICHTERT, *Traversée du récit de Jonas*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2003.

2. Ainsi E. EYNIKEL, « The Relation Between the Parable of the Prodigal Son and the book of Jonah », in : F. GARCÍA MARTÍNEZ / M. VERVENNE (éds), *Interpreting Translation. Studies on the LXX and Ezekiel in Honour of Johan Lust*, Leuven, Peeters, 2005, p. 121-138, spéc. p. 132ss.

3. Cf. P. SESSOLO, *La salvezza dei popoli nel libro di Giona. Studio sul particolarismo ed universalismo salvifico*, Rome, Urbaniana University Press, 1977, p. 185.

conditionné, en invitant notamment les Ninivites à la conversion ? Comme nous le verrons plus tard, Jonas va interpréter l'ordre divin dans le premier sens.

3. Plutôt que d'accomplir sans hésitation sa mission, le prophète, sans doute incapable d'en comprendre le sens, se montre dès le début désobéissant et obstiné. La première scène du livre l'illustre à l'évidence : au lieu de prendre la route qui conduit en Mésopotamie, Jonas s'embarque pour aller dans la direction opposée, à Tarsis. Cependant, YHWH ne reste pas indifférent au refus de son prophète. Intervenant dans le cours des événements, et capable de maîtriser les forces de la nature, il fait souffler un vent si fort que le navire menace de faire naufrage dans la mer agitée. L'équipage du navire, composé apparemment de marins provenant de différents peuples, réagit de deux façons<sup>1</sup> : le texte précise d'abord que chacun adresse, dans son angoisse, des prières à son dieu individuel. Puis sont évoquées les mesures que prennent les marins pour alléger le navire. Alors que ceux-ci sont présentés comme pieux et pleins d'initiative, Jonas apparaît comme le contraire : il se retire au fond du vaisseau où il dort profondément, sans participer aux mesures hâtives des matelots. Seul le capitaine arrive à l'arracher à sa léthargie, en lui demandant d'invoquer son dieu. Le capitaine se doute-t-il que le dieu de Jonas est capable d'apaiser la tempête ? Peut-être<sup>2</sup>. De toute façon, cet homme, lui aussi un non-juif, ne fait qu'utiliser tous les moyens afin d'échapper à la catastrophe. Jonas, pour sa part, ne répond pas à la demande du capitaine, tout en sachant, comme il le confesse plus tard, que YHWH est le dieu du ciel qui a fait la mer et la terre<sup>3</sup>. Enfin, les marins apprennent que Jonas est le responsable du malheur qui les frappe. Aussi, dans l'espoir d'apaiser le dieu auteur de la tempête, les marins se préparent à jeter le prophète coupable dans la mer, accomplissant ainsi d'une part ce que le passager mystérieux avait lui-même proposé, mais conscients, d'autre part, de commettre par là un crime. Dans ce dilemme, ils ne tardent pas à adresser une prière à ce dieu inconnu, en l'implorant de les épargner de la mort et de ne pas leur imputer le meurtre qu'ils sont sur le point de commettre. Notons dans ce contexte que les marins connaissent évidemment le nom de ce dieu, YHWH, et qu'ils l'utilisent dans leur prière<sup>4</sup>. Ils connaissent donc l'identité du dieu à qui leur prière est destinée. Or une fois que Jonas est jeté dans la mer, celle-ci s'apaise immédiatement. Se croyant sauvés et sans doute impunis, les marins offrent à YHWH des sacrifices et lui font des vœux. Rien ne

---

1. Cf. Jon 1, 5.

2. Cf. pour cette interprétation R. LUX, *Jona*, *op. cit.*, p. 104s.

3. Cf. Jon 1, 9.

4. Cf. Jon 1, 14.

permet de déduire du texte l'idée que ceux-ci se convertissent au judaïsme une fois pour toutes. Toujours est-il que le vœu est l'expression d'un « partenariat entre le fidèle et son dieu » permettant « au fidèle de se projeter vers l'avenir »<sup>1</sup>. Cependant, l'expérience fondamentale qui est à la base des sacrifices et des vœux est le fait que YHWH se laisse invoquer par des étrangers anonymes qui ne le connaissaient pas auparavant, et ce de manière spontanée et à un endroit fort éloigné du pays d'Israël et du temple de Jérusalem<sup>2</sup>, apparemment en haute mer.

4. Jonas étant jeté dans la mer, le lecteur est tenté de croire que la mission de ce prophète inhabituel a échoué définitivement. Mais il n'en est pas ainsi. Avalé par un grand poisson, Jonas prononce dans son ventre une prière qui, en anticipant la délivrance, ressemble à plusieurs égards aux lamentations individuelles du psautier. Convaincu que le salut vient de YHWH, Jonas promet de lui offrir des sacrifices et d'accomplir ses vœux<sup>3</sup>, non sans avoir déclaré que ceux qui sont attachés aux vaines idoles, « abandonnent leur grâce », c'est-à-dire le dieu qui est la source de leur délivrance<sup>4</sup>. Est-ce que le prophète veut dire en ces termes que les non-juifs, qualifiés d'adorateurs d'idoles, rejettent le salut que seul YHWH peut produire ? Et YHWH n'est-il par conséquent pas disposé à intervenir en faveur des non-juifs ? Tout porte à croire que Jonas partage un tel avis. Plusieurs détails du contexte le révèlent, comme le montre une lecture attentive des chapitres 3 et 4 du livre. Après son séjour involontaire dans le ventre du poisson, Jonas se rend, sur un autre ordre divin, à Ninive<sup>5</sup>. Arrivé dans la grande ville, il prend la parole, certes, mais son message est minimaliste : « Encore quarante jours, et Ninive est détruite »<sup>6</sup>. C'est dire que Jonas annonce un malheur inconditionnel. Que YHWH puisse se raviser et renoncer à accomplir la menace à condition que les Ninivites se convertissent, est une option que Jonas passe sous silence<sup>7</sup>. Néanmoins, un tel message s'inscrit parfaitement dans la logique des

1. Ainsi A. MARX, « Ancien Testament », in : C. GRAPPE / A. MARX, *Sacrifices scandaleux, Sacrifices humains, martyre et mort du Christ*, Genève, Labor et Fides, 2008, p. 13-82, spéc. p. 48.

2. Cf. Mi 1, 11.

3. Cf. Jon 2, 10.

4. Cf. Jon 2, 9. Nous empruntons cette interprétation à W. RUDOLPH, *Joel – Amos – Obadja – Jona*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1971, p. 347-354 ; pour une interprétation différente, cf. C.-A. KELLER, *Jonas*, in : E. JACOB / C.-A. KELLER/S. AMSLER, *Osée, Joël, Abdias, Jonas, Amos*, Genève, Labor et Fides, 1982, p. 279 : « qu'ils renoncent à leur dévotion ! », c'est-à-dire à l'adoration des dieux étrangers.

5. Cf. Jon 3, 2-3.

6. Jon 3, 4.

7. Ainsi E. EYNIKEL, « Jonah », in : W. R. FARMER (éd.), *The International Bible Commentary. A Catholic and Ecumenical Commentary for the Twenty-First Century*, Collegeville,

oracles contre les nations dans lesquels un prophète, en tant que porte-parole de Dieu, annonce la catastrophe qui va frapper un pays étranger. Que Jonas ne soit pas favorable à l'idée de la conversion des Ninivites, ressort d'ailleurs du début du chapitre 4 où le prophète avoue avoir fui à Tarsis, se doutant que YHWH, un dieu miséricordieux, n'accomplirait pas sa menace<sup>1</sup>. Quoi qu'il en soit, ayant entendu le message de Jonas, les Ninivites se convertissent sans hésitation, contre le gré de Jonas, accomplissant des rites de deuil. Enfin, le roi décrète un jeûne collectif ainsi que des rites de deuil, non sans obliger toute la population à se convertir de leur mauvais chemin ainsi qu'à invoquer Dieu, appelé « Elohim » (= Dieu) en l'occurrence. En fait, le roi nourrit toujours l'espoir, tout comme le capitaine du bateau<sup>2</sup>, que ce dieu inconnu est capable d'épargner la ville et sa population. Nous observons qu'à ce propos, les discours du capitaine et du roi s'achèvent sur les mots : « en sorte que nous ne périssions pas ». Or Dieu ne reste pas indifférent à la réaction des Ninivites : revenant sur sa décision de les châtier, il n'accomplit pas ses menaces.

5. Le chapitre 4 comporte un dialogue entre Dieu et Jonas qui fait clairement ressortir en quoi réside le conflit entre les deux protagonistes : tout en sachant que YHWH est le créateur de la mer et de la terre, et qu'il est miséricordieux et lent à la colère, Jonas ne fait pas le rapprochement entre ces deux éléments de son credo<sup>3</sup>. Plus précisément, il se refuse à comprendre que YHWH, en tant que créateur de toute l'humanité, y compris les non-juifs, n'ait pas pitié des êtres qu'il a créés et qui l'invoquent dans leur détresse. Certes, ni les marins anonymes ni les habitants de Ninive ne partagent avec les israélites leur histoire et leur expérience religieuse ; mais cela n'est pas décisif. À regarder de plus près, aucune des deux collectivités n'est obligé à observer la législation juive, et les Ninivites ne connaissent même pas le nom du dieu de Jonas, ils ne lui offrent pas de sacrifice et ne lui font pas de vœux. Peut-être qu'une prédication plus détaillée de Jonas aurait conduit les Ninivites à connaître YHWH. Cette idée n'est pas exclue. Quoi qu'il en soit, le discours final qui clôt le livre recèle le message fondamental que cette parabole veut véhiculer : en tant que créature du Dieu unique, YHWH, tout

---

The Liturgical Press, 1998, p. 1147-1152, spéc. p. 1150.

1. Cf. Jon 4, 2.

2. Cf. Jon 1, 6.

3. Cf. aussi M. ROTH, *Israel und die Völker im Zwölfprophetenbuch. Eine Untersuchung zu den Büchern Joel, Jona, Micha und Nahum*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2005, p. 170.

homme qui l'invoque, qu'il soit israélite ou non, qu'il le connaisse ou non, peut compter sur sa miséricorde et sur son secours<sup>1</sup>.

### 3. Le rapport entre YHWH et l'humanité d'après le Psaume 33

Le message du livre de Jonas n'est pas unique dans la Bible hébraïque. Nous trouvons des idées analogues ailleurs aussi. À titre d'exemple, ne citons que le Psaume 33, un texte plutôt hymnique, qui n'évoque jamais le peuple d'Israël ni son rapport particulier avec YHWH. Dans le cadre de cet article, il convient de rappeler trois motifs théologiques qui confèrent au Psaume le caractère d'un « chant nouveau »<sup>2</sup> :

1. L'horizon devant lequel YHWH et son agir sont présentés est la terre (*hā'āræš*) qui est qualifiée de « pleine de la bonté » du Seigneur<sup>3</sup>. Cette bonté se manifeste avant tout dans un acte situé au commencement de l'histoire : la création du ciel et des étoiles ainsi que la séparation de l'eau de la mer de la terre ferme<sup>4</sup>. Si « toute la terre » est exhortée à craindre le Seigneur, c'est qu'elle doit admirer sa capacité de créer par sa parole<sup>5</sup>. Dans ce contexte, le Psaume fait allusion au premier récit de la création, notamment au verset 9 : « Car il dit, et cela arriva, lui qui a commandé, et cela exista »<sup>6</sup>.

2. En tant que créateur, YHWH est capable d'intervenir à son gré dans le cours de l'histoire. Il est non seulement à même d'anéantir les projets des peuples<sup>7</sup>, mais il peut aussi faire échouer les rois et les héros qui comptent sur leur force militaire ou sur leur grande agilité<sup>8</sup>. Rien ne permet de croire que les rois soient à identifier avec ceux d'Israël. Bien au contraire, le verset 12, placé au centre du psaume, comporte une double béatitude qui juxtapose deux éléments : « Heureux le peuple (*ha gôy*) dont YHWH est le Dieu, la nation (*hā 'ām*) qu'il s'est choisi pour patrimoine ». La seconde partie n'est pas sans rappeler la prière de Moïse en Exode 34, 9, alors que la première reprend la formule de l'alliance : « Je suis votre dieu – vous êtes mon peuple ». Cependant, le rapprochement des deux béatitudes est sans égal dans la Bible hébraïque. À cela s'ajoute que la première partie ne parle pas

1. P. SESSOLO, *Salvezza, op. cit.*, p. 249, souligne cette idée en ces termes : « La salvezza di Dio non si arresta ai confini di una nazione, non fa differenze razziali, non conosce privilegi che diano diritti esclusivi ad un determinato popolo ».

2. Cf. Ps 33, 3.

3. Cf. Ps 33, 5.

4. Cf. Ps 33, 6-7.

5. Cf. Ps 33, 8-9.

6. Cf. Gn 1, 6.7.11.15.24.

7. Cf. Ps 33, 10.

8. Cf. Ps 33, 16-17.

du peuple d'Israël en terme de *'ām*, « peuple », mais de *gôy*, c'est-à-dire que le Psaume emploie ici un substantif qui désigne souvent les autres peuples. Ces données invitent à émettre une hypothèse intermédiaire : le verset 12 évoquerait à la fois le rapport entre YHWH et Israël (= le patrimoine que Dieu s'est choisi) ainsi que le rapport entre YHWH et les autres nations (= le peuple dont YHWH est le Dieu). Cette dernière idée serait corroborée par le fait que « toute la terre » (= tous les peuples) sont invités à craindre YHWH, le créateur<sup>1</sup>. Ainsi, l'alliance de YHWH avec Israël est apparemment considérée comme ouverte. Cela permettrait aux peuples d'y entrer, sans pour autant mettre en cause le rapport particulier entre YHWH et Israël<sup>2</sup>.

3. Que cette hypothèse ne soit pas injustifiée, ressort du contexte immédiat des versets cités. À plusieurs reprises, le Psaume évoque la sollicitude de YHWH à l'égard de toute l'humanité : il regarde du ciel et voit tous les habitants de la terre<sup>3</sup>, non dans le but de les surveiller ou de les anéantir mais afin d'arracher à la mort et de faire vivre au milieu de la famine ceux qui le craignent et comptent sur sa bonté<sup>4</sup>. Or si YHWH protège sans arrêt les siens, c'est qu'il en a formé le cœur, c'est-à-dire qu'il est leur créateur<sup>5</sup>. La Bible grecque (la « Septante ») renforce ce motif en offrant, aux versets 8-9, un texte légèrement différent par rapport à celui que la Bible hébraïque transmet : « Que toute la terre craigne le Seigneur, que tous les habitants de la terre habitée tremblent devant lui, car il parla, et *ils* entrèrent dans l'existence, il ordonna, et *ils furent créés* »<sup>6</sup>. C'est-à-dire que cette première traduction du Psaume 33, qui remonte au second siècle avant Jésus-Christ, souligne le motif de la création : si Dieu est plein de sollicitude à l'égard de ceux qui le craignent, c'est qu'il est leur créateur.

En résumé, on peut dire que le Psaume 33 a en commun avec le livre de Jonas plusieurs motifs, en dépit des genres littéraires différents dont relève chacun des deux textes : en tant que créateur, non seulement de la nature inanimée mais aussi de toute l'humanité, YHWH intervient dans l'histoire pour protéger les siens, israélites et non-israélites. Et quand ces derniers

---

1. Cf. Ps 33, 8.

2. Cf. pour cette interprétation N. LOHFINK, « Die Bundesformel in Psalm 33 », in : N. LOHFINK / E. ZENGER, *Der Gott Israels und die Völker. Untersuchungen zum Jesajabuch und zu den Psalmen*, Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1994, p. 84-116, spéc. p. 111.

3. Cf. Ps 33, 14.

4. Cf. Ps 33, 18-19.

5. Cf. Ps 33, 15.

6. Pour une analyse plus fournie du texte grec, cf. E. BONS, « Comment le Psaume 32<sup>LXX</sup> parle-t-il de la création ? », in : F. GARCIA MARTINEZ / M. VERVENNE (éds), *Interpreting Translation. Studies on the LXX and Ezekiel in Honour of Johan Lust*, Leuven, Peeters, 2005, p. 55-64.

l'invoquent dans leur détresse, ils peuvent à raison compter sur son secours. À la différence du livre de Jonas, le Psaume 33 ne dit nulle part qu'une conversion quelconque est requise. Nous n'apprenons pas non plus par quel biais YHWH se révèle aux non-israélites, aucun prophète ou missionnaire n'étant évoqué.

#### 4. Conclusion

À la fin de notre parcours rapide des deux textes de l'Ancien Testament, retenons, en guise de conclusion, les trois points suivants :

1. Le livre de Jonas ainsi que le Psaume 33 cherchent à développer l'idée suivante : le Dieu unique, YHWH, se fait connaître et invoquer par les non-israélites, soit par les marins et les Ninivites fictifs figurant dans la parabole qu'est le livre de Jonas, soit par des personnes anonymes qui le craignent d'après le Psaume 33. Créateur de l'humanité, YHWH est présenté comme le protecteur de ceux qui l'invoquent, Israélites et non-israélites. En d'autres termes, la sollicitude de Dieu à l'égard des hommes ne tire pas sa motivation d'un acte d'élection mais de l'acte de la création.

2. Rien n'autorise à affirmer que les non-israélites évoqués dans les deux textes soient à identifier avec des prosélytes. En effet, tant dans le livre de Jonas que dans le Psaume 33 les non-israélites ne se voient pas imposer l'observance de la Loi juive, ni dans son ensemble ni dans ses parties, pas plus qu'ils ne sont invités à participer au culte juif, aux pèlerinages au temple, aux sacrifices, etc. Dès lors, tout porte à croire que les non-israélites mentionnés dans les deux textes bibliques cités constituent une collectivité autonome et différente par rapport à Israël. Peut-être que la catégorie la plus appropriée pour cerner ce phénomène et celle de « Righteous Gentiles ». On désigne par là les non-israélites qui observent les Lois Noahides<sup>1</sup>, dont l'interdiction d'idolâtrie, sans pour autant demander formellement l'adhésion à la communauté juive<sup>2</sup>.

3. Avec les non-israélites, les israélites ont en commun d'être créés par le même dieu. D'une part, ce fait ne met aucunement en jeu le rapport particulier entre YHWH et Israël, d'autre part, ce rapport particulier ne devrait pas induire Israël à éprouver un sentiment de supériorité face aux non-israélites qui adorent le Dieu unique. À plus forte raison, l'intolérance ou la haine à l'égard de ces croyants ne se justifient pas. Tout au contraire, un des

---

1. Cf. Livre des Jubilés VII, 21 ; Talmud de Babylone, Sanhédrin 56a.

2. Pour ces catégories, cf. V. HAARMANN, *JHWH-Verehrer der Völker. Die Hinwendung von Nichtisraeliten zum Gott Israels in alttestamentlichen Überlieferungen*, Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 2008.

messages implicites des deux textes bibliques est de reconnaître que YHWH est disposé à manifester de la miséricorde envers les non-israélites qui le craignent. Aussi, le monothéisme qui s'exprime dans ces textes n'est guère exclusif, il n'a rien d'intolérant ou de violent, mais il est plein de respect pour un Dieu et pour les bienfaits dont il comble sans distinction toute sa création. Si les deux textes bibliques cités renoncent à imposer aux non-israélites des obligations religieuses, c'est qu'ils reconnaissent, en dernière analyse, la liberté de Dieu, dont les chemins et les pensées ne sont pas les chemins et les pensées des humains<sup>1</sup>.

---

1. Cf. Es 55, 8.