

Artykuły

LE LIVRE DE JONAS DANS LE DEVELOPPEMENT DE L'IDEE MISSIONNAIRE

Treść: 1. L'idée d'une mission prophétique sortant des frontières d'Israël; 2. Israël auprès des nations après l'époque de la rédaction du livre de Jonas.

Introduction

Parmi les écrits des douze petits prophètes, il se trouve un livre vraiment minuscule. Il s'agit d'un livre postexilique, livre de Jonas, considéré par certains comme le joyau de la Bible¹, comme le texte le plus important de l'Ancien Testament² ou comme un chef-d'œuvre de la littérature³. Il est vu même comme une préfiguration de l'Évangile « sous une forme à la fois hypothétique et prophétique »⁴. Il traite de l'envoi d'un prophète à la grande ville païenne.

Au cours de son histoire, Israël prend conscience de l'unicité donc de l'universalité de Dieu, et par suite de l'universalité du salut et de sa place au milieu des nations. Selon les projets de Dieu, le peuple juif est élu pour étendre le salut divin jusqu'aux extrémités de la Terre. En cela, la conception de l'universalisme de la foi fonde la perspective missionnaire. Il s'agit dès lors d'évaluer l'influence que le livre de Jonas a pu exercer sur ce rôle

Krzysztof Ferenc CSSp – Rektor Wyższego Seminarium Duchownego Zgromadzenia Ducha Świętego w Bydgoszczy afiliowanego do Wydziału Teologicznego Uniwersytetu im. A. Mickiewicza w Poznaniu. Studiował teologię biblijną na Jezuitskim Fakultecie w Paryżu (Le Centre Sèvres), gdzie uzyskał tytuł licencjata. Obecnie przygotowuje pracę doktorską z tej dziedziny na UKSW w Warszawie.

- ¹ ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5399-5126>; e-mail: spirytynek@gmail.com Steiner G., *Préface à la Bible hébraïque*, traduit par P.-E. DAUZAT, Paris, Albin Michel, 2001, p. 107.
- ² Lacocque A., Lacocque P.-E., *Le complexe de Jonas : une étude psycho-religieuse du prophète*, Paris, Cerf, 1989, p. 12.
- ³ Glardon T., *Ces crises qui nous font naître Jonas, Mefisbosheth, Élie et les filles de Tselofhad*, Genève, Labor et Fides, 2009, p. 17.
- ⁴ Vischer W., *L'Évangile selon saint Jonas*, „Études Théologiques et Religieuses” 50 (1975) p. 161.

missionnaire d'Israël.

Dans le but de saisir pleinement les fruits du livre inspiré, nous étudierons dans un premier temps comment il traite la question du salut des païens et présente le rôle particulier joué par les Israélites à l'égard des païens vivant à Ninive où Jonas avait été envoyé. Puis, nous verrons le rayonnement d'Israël auprès des nations dans l'époque qui suit la création du livre.

1. L'idée d'une mission prophétique sortant des frontières d'Israël

Au cours de l'histoire, la pensée universaliste s'affronte constamment à la conception exclusiviste, d'une part Israël se sépare des autres peuples au long des siècles pour préserver son identité et sa foi et d'autre part le peuple élu découvre l'unicité de son Dieu, qui de fait ne peut pas être réservé qu'au seul peuple choisi.⁵ Au milieu de ces idées contradictoires, à un moment de l'histoire, surgit le message du livre de Jonas. Son auteur veut parler de manière particulière du mystère de l'élection et du rôle qu'Israël exerce à l'égard des peuples païens. En réalité, l'exclusivisme de foi de YHWH doit renvoyer vers l'univers, comme l'élection d'un seul à la totalité⁶.

Universalisme du salut

Les Israélites étaient fiers de la bonté et de la grâce de leur Dieu. Ils pensaient pourtant être les seuls à pouvoir profiter de ces attributs divins. Cependant, des prophéties postexiliques font preuve de contradictions frappantes : d'un côté, certaines paroles annoncent toujours le châtement des peuples (Is 65), de l'autre, les prophètes présentent une conception du salut commun pour toutes les nations (Is 19). Il apparaît ici que l'action de Dieu et sa miséricorde s'appliquent à tous les hommes, y compris les païens⁷. Le comportement des païens indique pour quelle raison Dieu éprouve de la miséricorde pour eux. En voici des exemples extraits du livre de Jonas.

Lorsque le Seigneur fait souffler le vent en mettant le bateau en dan-

⁵ *Universalisme*, in Monloubou L., Du Buit F.M., *Dictionnaire biblique universel*, Paris, Desclée, 1984, p. 1200.

⁶ Cf. Beauchamp P., *L'un et l'autre Testament. Tome I. Essai de lecture*, Paris, Seuil, 1977, p. 238.

⁷ De même Jr 45-51 ; Is 45,20-25 ; voir Westermann C., *Théologie de l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, 2002, p. 188.

ger, les marins commencent à appeler leurs dieux à l'aide (Jon 1,5). Le fait d'appeler leurs dieux souligne la diversité d'origine et de religion des marins. Il faut ici noter qu'à la différence des Phéniciens et des Grecs par exemple, les hommes du Proche-Orient – à savoir les Arabes et les Juifs – sont des hommes du désert qui n'aiment pas la mer. Ils en éprouvent même de l'aversion et ils en ont peur car la mer est pour eux l'image la plus parlante d'un péril mortel (Ps 69,3) puisque son fond est voisin du *shéol* (Jon 2,6s)⁸. Cette particularité nous indique donc que les marins symbolisent des peuples étrangers. Face à l'échec de leurs supplications auprès de tout leur panthéon de dieux, ces représentants d'origine étrangère demandent à Jonas de se réveiller et d'appeler son Dieu (Jon 1,6). En effet, ces marins pourtant bien habitués à naviguer en mer sont terrorisés par cette tempête. Ce *rouah* de Dieu ne plane pas sur les eaux – comme au jour de la Création –, mais il entre avec violence en contact avec la mer et avec les marins qui n'arrivant pas encore à nommer son origine et ne voyant pas non plus son caractère exceptionnel pressentent néanmoins une intervention divine. Abandonnées par leurs dieux au milieu de la tempête, ils se tournent vers Jonas et sa divinité tout comme Ruth la Moabite qui, abandonnée après la mort de son mari, se tourne vers sa belle-mère Israélite en lui disant : « ton Dieu sera mon Dieu » (cf. Rt 1,16). Quand les marins demandent à Jonas de prier son Dieu, ils ne disent pas : " c'est ton Dieu " mais " ce Dieu peut devenir aussi notre Dieu, à plus forte raison s'il peut nous sauver ". En cela, un universalisme évident se manifeste ici. Il s'avère alors que les marins cherchent à être sauvés par la mission prophétique⁹.

Au moment où le tirage au sort démontre que la présence de Jonas à bord attire le danger, les problèmes de la destination du voyage de Jonas et de son attitude envers Dieu sont soulevés. Les marins exigent par conséquent des explications : « Dis-nous qui nous attire ce malheur. Quelles sont tes affaires, et d'où viens-tu ? Quel est ton pays, et de quel peuple es-tu ? » (Jon 1,8). Provoqué par eux, Jonas avoue : « Je suis Hébreu, et c'est YHWH que j'adore, le Dieu du ciel qui a fait la mer et la terre » (Jon 1,9). En se nommant « Hébreu », qualification utilisée en général par les non-Israélites, le prophète confesse sa foi. Par ces simples références, Jonas avoue à ses compagnons d'infortune qu'il n'est pas un païen mais qu'il fait partie

⁸ Voir Fraine J., Grelot P., *Mer*, in *Vocabulaire de Théologie Biblique*, publié sous la direction de Xavier Léon-Dufour et de Jean Duplacy, Augustin George, Pierre Grelot, Jacques Guillet, Marc-François Lacan, Paris, Cerf, 1971³, p. 740-742.

⁹ Cf. Besson M., *Jonas : naïtre à la relation*, „Sens” 307 (2006) p. 209.

d'un peuple que le Seigneur a fait sortir d'Égypte. Ainsi, Jonas se distingue-t-il des marins tout en annonçant l'universalisme de son Dieu. Désireux d'expliquer la nature du Seigneur, il se sert de notions compréhensibles par les païens et qui correspondent bien à leurs attentes puisqu'ils sont au milieu de la mer : Dieu du ciel qui a créé la mer et la terre sèche (cf. Jon 1,9). Le Dieu de Jonas est donc bien ce Dieu qui peut les sauver de la tempête¹⁰.

Les païens ont par ailleurs le sens du mal et du bien. Quand Jonas leur demande de le jeter par-dessus bord, ils ne veulent pas le faire pour ne pas multiplier le mal ni être responsables d'une mort (cf. Jon 1,14) car ils répugnent aux sacrifices humains¹¹. En voyant la puissance du Seigneur, toujours pétris de peur, ils accomplissent tout de même la volonté du prophète et le jettent à la mer. Les païens craignent Dieu et lui offrent un sacrifice qui s'avère efficace car la tempête se calme, ce qui les engage à prononcer des vœux solennels à l'égard de YHWH (cf. Jon 1,16). Dans ce contexte, la question suivante peut être posée : ces marins entrés ainsi en relation avec Dieu sont-ils encore païens¹²? Témoins de l'apaisement de la tempête, donc de l'action et de la puissance du Dieu de Jonas, ils adorent dès à présent le Seigneur au lieu de servir leurs dieux. Autrefois, ils criaient vers les dieux, maintenant ils croient en YHWH. Ils passent de l'ignorance à la reconnaissance du Dieu des Hébreux. Ils ne sont pas circoncis, mais par leurs paroles et par leurs actes ils se rapprochent des Israélites¹³.

Ainsi, la première scène du livre nous montre-t-elle le salut des non-Israélites grâce au Dieu d'Israël : les païens – peut-être originaires de la région de Jaffa, de Tarsis et d'autres villes –, qui ont divers dieux, sont sauvés par YHWH. Loin de vouloir montrer simplement des idolâtres, le livre consiste à exposer la transformation de païens en adorateurs du Seigneur. La conversion annoncée par les prophètes comme possible dans les temps eschatologiques se réalise par une « mission malgré le missionnaire »¹⁴ dans

¹⁰ Voir Lichtert C., *Traversée du récit de Jonas*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2003, p. 18-19.

¹¹ Cf. Poucouta P., *La mission à tous vents. Le livre de Jonas*, Kinshasa, Editions L'Épiphanie, 1997, p. 36.

¹² Cf. Eynikel E., *Les païens peuvent-ils participer au culte de YHWH ? Des questions et des réponses dans le livre de Jonas*, in Bons E., Legrand T. (dirs.), *Le monothéisme biblique : évolution, contextes et perspectives*, Paris, Cerf, 2011, p. 123.

¹³ *Ibid.* p.123-124. Selon Dion P.-E. le récit ne fait pas la moindre allusion à la vocation monothéiste du monde païen, leur prière n'implique aucun changement de religion ; voir *Dieu universel et peuple élu*, p. 138.

¹⁴ Cette expression vient du théologien hollandais K. H. Miskotte et est citée par Eynikel E., *ibid.*, p. 123.

le sens où les nations viennent vers YHWH par la mission de Jonas et malgré lui.

Un second épisode relaté dans le livre de Jonas appuie l'intention du salut commun voulu par le Seigneur ; il s'agit des comportements des Ninivites. Tout commence par les paroles du psaume récité par Jonas à l'intérieur du poisson (Jon 2,2-10) suggérant que le prophète a été envoyé à Ninive pour convertir les Israélites qui se détournent du Seigneur au profit de l'idolâtrie : « Ceux qui servent des vanités trompeuses, c'est leur grâce qu'ils abandonnent » (Jon 2,9). Seuls ceux qui ont connu Dieu auparavant peuvent se détourner de lui, et pourtant Ninive symbolise le paganisme. Il en résulte que le culte des idoles non seulement ne leur apporte aucun avantage parce qu'il n'est rien, mais aussi les prive de biens dont ils profiteraient s'ils adoraient le Seigneur car Lui seul est le Dieu plein de grâce et de miséricorde (cf. Jon 4,2). Cette prière de Jonas met en valeur l'action salvifique du Seigneur qui arrache toutes ses créatures au péril de la mort comme les païens sont sauvés de la tempête et Jonas de l'abîme de la mer. En signe de communion rompue auparavant avec Dieu, Jonas s'engage à offrir des sacrifices (cf. Jon 2,10), comme l'ont fait les marins (cf. Jon 1,16)¹⁵. Tous, prophète et païens, font leurs promesses ; même si celle des matelots n'est pas précise (cf. Jon 1,16), il s'agit en réalité d'un engagement pour l'avenir, sachant qu'il leur reste encore du chemin à parcourir.

Après la réaction spontanée des Ninivites (Jon 3,5), le comportement général de tous est décrété institutionnellement par le roi : « Hommes et bêtes, gros et petit bétail ne goûteront rien, ne mangeront pas et ne boiront pas d'eau » (Jon 3,6). La présence des animaux à côté des hommes fait penser à l'arche de Noé c'est-à-dire au destin commun des vivants qui ont soufflé de vie puisque Dieu a fait l'Alliance avec Noé plutôt que de détruire la terre et a promis de ne plus jamais la maudire à cause de l'homme (cf. Gn 8,21). Dans les deux cas, la parole du messager annonçant la destruction deviendra malgré lui une parole de récréation ; au lieu du retournement destructeur de Ninive, elle suscite le retournement moral, une récréation des habitants de Ninive¹⁶. Ici se reflète donc un approfondissement du récit

¹⁵ Voir Reynier Ch., *Tempêtes : quatre récits bibliques. L'homme, la nature, la mort*, Paris, Cerf, 2011, p. 93-94.

¹⁶ Voir l'analyse du double sens du mot „retournement” chez Sonnet J-P., *Jonas est-il parmi les prophètes ? Une réécriture narrative sur les attributs divins*, in *Écritures et réécritures : la reprise interprétative des traditions fondatrices par la littérature biblique et extra-biblique, Cinquième colloque international du RRENAB, Universités de Genève et Lausanne, 10-12*

de la Création¹⁷.

À la suite de la prédication de Jonas, les habitants de la ville païenne changent diamétralement leur vie, en espérant que « Dieu reviendra et se repentira » (Jon 3,9). Les actes extérieurs – se couvrir de sacs, imposition de cendres, jeûne strict – sont accompagnés d'un appel ardent à Dieu (Jon 3,8). Il est possible de constater que leur attitude envers YHWH, Dieu israélite, et envers sa parole est plus convenable que le comportement de son prophète. La conversion des Ninivites souligne par contraste l'incrédulité juive. Ce comportement extraordinaire et cette transformation totale sont mis en valeur par l'utilisation du mot hébreu *ʾaman*, qui veut dire croire ou faire confiance. Ce même mot apparaît dans les textes importants la Genèse (Gn 15,6) et le livre de l'Exode (Ex 14,34) dans lesquels Abraham puis le peuple d'Israël ont fait preuve d'une vraie foi en Dieu¹⁸. Face à la conversion des ennemis archétypiques et traditionnels d'Israël, Dieu s'avère aimable en acceptant leur conversion.

Le comportement des Ninivites montre bien que les païens – symbole apparent du mal – sont enclins à être bons et à se convertir. Leur respect envers la parole annoncée par Jonas et leur réaction à son message prouvent que des peuples, autres que les Israélites, peuvent développer une certaine reconnaissance de la divinité suprême ; leurs manières d'agir et de vivre reflètent souvent un rayon de la vérité qui illumine tous les hommes¹⁹.

Le livre de Jonas constitue l'exemple de la Bible qui présente les non-Israélites en train de faire publiquement pénitence et par conséquent les montre sous un jour complètement différent. Même si la foi en la miséricorde de Dieu était répandue en Israël et si Jonas le savait lui aussi, ce texte contient toutefois un élément nouveau. En effet, des démonstrations de la miséricorde de YHWH envers son peuple de l'Alliance sont décrites tout au long de l'Ancien Testament. Or dans le livre de Jonas, cette faculté de Dieu s'applique de façon inattendue à tous les peuples et à toutes les créatures sans limites : tous sont les bénéficiaires de la miséricorde divine ; c'est la compassion divine qui se dévoile. Dieu a eu besoin d'un intermédiaire pour déclencher sa miséricorde par une simple parole. Malheureusement,

juin 2010, Leuven, 2012, Clivaz C. (dir.), p. 137.

¹⁷ Voir Perrin L., *Lecture du livre de Jonas*, „Sémiotique et Bible” 122 (2006), p. 35.

¹⁸ Voir Ceresko A.R., *Jonah*, in Brown R.E. et al. (dirs.), *The New Jerome biblical commentary*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1990, p. 583.

¹⁹ *Nostra Aetate*, Déclaration sur les relations de l'Église avec les religions non chrétiennes, n° 2.

le prophète n'a pas compris sa mission²⁰.

Mission d'Israël

Le nom du prophète, comme beaucoup de noms bibliques, n'est pas sans signification. Le mot hébreu *yônāh* veut dire colombe. Jonas est le seul à être qualifié de *colombe* dans la Bible. La colombe traverse la Bible. Dans l'Ancien Testament nous la retrouvons d'abord dans le récit du Déluge. Elle y annonce sa fin et devient le symbole de la paix et de l'Alliance entre Dieu et l'humanité symbolisée par les rescapés de l'arche de Noé. Plus tard, cette alliance est signifiée par un arc-en-ciel (cf. Gn 8,6-9,17). Puis, la colombe apparaît parmi d'autres animaux dans un rite particulier d'alliance entre Dieu et Abraham, en tant que signe de l'espoir d'une fécondité (cf. Gn 15,6-10). La colombe apparaît aussi parmi d'autres bêtes dans les sacrifices (cf. Lv 12,6.8). Dans le Cantique des cantiques, la communauté, la bien-aimée, l'épouse sont plusieurs fois appelées « ma colombe » (voir Ct 2,10 ; 5,2 ; 6,8), image de l'épouse par sa douceur, sa docilité, sa beauté et sa fidélité. Si Israël est la colombe, l'épouse de YHWH, il est légitime de voir dans la mission de la Colombe envoyée à Ninive, la mission d'Israël²¹.

Les païens sont définis par Dieu comme ceux qui « ne savent pas distinguer leur droite de leur gauche » (Jon 4,11). Selon la conception rabbinique, de tels gens sont tout simplement des idolâtres. Leur incapacité à distinguer des choses si simples équivaldrait à une certaine incapacité à justifier une mauvaise conduite. Ils sont innocents, de même que les animaux. Par la question finale, Dieu justifie les païens et demande à Jonas de réfléchir à ces questions²² : comment les idolâtres auraient-ils pu en effet être responsables de leur méchanceté sans avoir eu personne pour les instruire ? Comment pourraient-ils savoir que leur méchanceté est montée jusqu'à YHWH sans savoir d'abord qu'il existe ? Comment auraient-ils pu se convertir sans d'abord croire à Sa parole ? Comment auraient-ils pu croire sans d'abord l'entendre ? Comment entendre sans prédicateur ? Et comment prêcher sans être d'abord envoyé ? C'est pourquoi le Seigneur lui-

²⁰ Voir Descles J.-P., Guilbert G., *Jonas ou la volonté de dialoguer. Deuxième partie*, „Sémiotique et Bible” 127 (2007) p. 58.

²¹ Voir Frehen H., Longton J., *Colombe, pigeon*, in *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, publié sous la direction du Centre Informatique et Bible (Abbaye de Maredsous), responsables scientifiques : Pierre-Maurice Bogaert, Matthias Delcor, Edmond Jacob, Édouard Lipinski et al., Turnhout, Brepols 2002, p. 290-291.

²² Je m'inspire dans ce questionnement de la Lettre aux Romains (Rm 10,14-15).

même s'engage en appelant Jonas et en l'envoyant à Ninive. De même Dieu réserve une place et une tâche spéciales à Israël.

Tout d'abord, la formule d'appel semble suggérer déjà que Dieu appelle un seul pour l'envoyer à la totalité des nations²³. Même si certains voient Jonas comme l'anti-Abraham²⁴ du fait des formes différentes revêtues par leur vocation personnelle, les formules d'appel reflètent l'universalisme largement compris : « Va-t-en de ton pays [...] dans le pays que je te montrerai » (Gn 12,1) à comparer avec « Lève-toi, va à Ninive » (Jon 1,2).

Par ordre de Dieu, le prophète Jonas est censé réprimander la Ninive païenne (cf. Jon 1,2). Cependant, Jonas se révolte contre la mission qui lui a été ordonnée car il craint que les habitants de Ninive n'écoutent les avertissements de Dieu et que ce dernier, plein de miséricorde envers les pécheurs proches du désastre, ne leur pardonne (cf. Jon 4,2). Il nourrit l'espoir qu'il réussira à empêcher le Seigneur d'être compatissant et miséricordieux envers les Ninivites grâce à sa désobéissance. Il ne veut pas venir rallier les païens, car ils lui semblent indignes d'être l'objet de l'activité de Dieu. Il fait tout – exprès et consciemment – pour s'échapper de la mission à accomplir : il descend, trouve un bateau, effectue le paiement et s'embarque pour se rendre à Tarsis. Sans prendre garde qu'il n'existe en fait aucun endroit sur terre où échapper au Dieu du ciel qui créa la mer et la terre. La fuite du prophète empêcherait la mission proposée tandis que l'obéissance lui permettrait d'entrer dans le dessein de YHWH, encore mystérieux²⁵. Dans sa fuite, il rencontre des païens sur le bateau et prouve inconsciemment qu'il donnerait sa vie pour eux. En voyant dans cette situation la nécessité du sacrifice, il veut qu'on le jette dans la mer²⁶. La désobéissance de Jonas par rapport à la mission du Seigneur se termine donc bien : le prophète introduit dans le monde de la religion polythéiste la foi au Dieu unique : YHWH.

²³ Cf. Beauchamp P., *ibid. Tome 1. Essai de lecture*, Paris, Seuil, 1977, p. 238.

²⁴ Il se présente comme l'anti-Abraham puisqu'il attend la destruction de Ninive comme le souligne Duval D. dans *Jonas et le jugement*, in Bons E. (dir.), *Le jugement dans l'un et l'autre Testament. I. Mélanges offerts à Raymond Kuntzmann*, Paris, Cerf, 2004, p. 213.

²⁵ Cf. Augrain Ch., Guillet J., *Obéissance*, in *Vocabulaire de Théologie Biblique*, publié sous la direction de Xavier Léon-Dufour et de Jean Duplacy, Augustin George, Pierre Grelot, Jacques Guillet, Marc-François Lacan, Paris, Cerf, 1971³, p. 853.

²⁶ Quand les marins jettent la cargaison à la mer (Jon 1,5b), certains disent que l'hébreu permet de voir dans cette action comme une sorte d'offrande. C'est une action dirigée vers la divinité de la mer du chaos pour la pacifier. Cette interprétation convient bien à l'image précédente où chacun criait vers sa divinité (Jon 1,5a). Pareillement on peut interpréter que Jonas est d'accord de devenir le sacrifice pour sauver la vie des marins (Jon 1,12). Voir Wilt T.L., *Pigeon : une traduction de Yōnāh*, „Sycamore” 13 (2003) p. 13.

Malgré son insubordination, le personnage biblique devient prophète, témoin de Dieu qui se révèle en Israël. Tout en étant aux prises avec le Dieu aimable et miséricordieux, il conduit les païens jusqu'à ce qu'ils puissent voir que le Dieu de Jonas existe et vient au secours de l'homme.

En échappant à Dieu, en disant que le Seigneur n'a plus droit sur lui, Jonas ne veut pas reconnaître l'autorité divine sur sa vie. Rejeter la mission ordonnée par Celui qui est au-delà de toutes limites conduit Jonas à vivre ses limites ; la vie du prophète est en danger quand il refuse d'être lui-même c'est-à-dire le prophète Jonas²⁷. Ce n'est que grâce à cette menace de la mort que commence une prière pleine de confiance : « Tu m'avais jeté dans les profondeurs, au coeur de la mer, et le flot m'environnait. Toutes tes vagues et tes lames ont passé sur moi. Et moi je disais : Je suis rejeté de devant tes yeux. Comment contemplerai-je encore ton saint Temple ? » (Jon 2,4-5).

Après toutes ces expériences, après avoir rencontré Dieu là où Celui-ci n'était pas censé être présent, après que le Seigneur a eu pitié de lui et l'a sauvé, le prophète commence à réaliser la mission ordonnée. C'est alors que l'Israélite se rend vers les païens pour accomplir son devoir d'être une « bénédiction aux nations ».

Même s'il accomplit sa mission, il l'effectue à un degré minimal : il n'entre pas dans la ville plus loin qu'un jour de marche ; il n'annonce son message qu'une seule fois, en se limitant à peine à quelques mots : « Encore 40 jours et Ninive sera détruite » sans un seul mot sur leurs mauvaises actions (cf. Jon 3,4). Ainsi, il n'est pas fidèle à la directive du Seigneur, puisqu'il ne dit pas que celui-ci connaît leur méchanceté ; le nom de Dieu n'est d'ailleurs même pas mentionné. Il ne fait donc aucun doute que le pieux Israélite espère que sa mission ne réussira pas, que les habitants de cette ville persisteront dans leur méchanceté, qu'ils seront brûlés comme les habitants de Sodome²⁸. Contrairement au prophète, les païens donnent à Dieu la liberté d'agir selon sa volonté. C'est sans compter sur la réaction divine qui peut mais ne doit pas être conforme aux attentes humaines. En effet, la réaction divine s'avère effectivement contraire aux attentes de Jonas car l'histoire a un dénouement heureux : Dieu a pitié et Ninive est sauvée. La mission est accomplie, les Ninivites sont bien contents ainsi que le Dieu de Jonas, le Créateur du monde (cf. Jon 3,10). Jonas à qui Dieu a ordonné cette mission aurait donc dû être lui aussi satisfait. Mais loin de se réjouir, il

²⁷ Cf. Voir Lacocque A., Lacocque P.-E., *ibid.*, p.103-104.

²⁸ Voir Eynikel E., *ibid.*, p. 117-118.

« brûle au-dedans »²⁹ de son mécontentement et ne se réjouit pas de la miséricorde divine offerte aux Ninivites. Les attributs de YHWH – la bonté et la miséricorde – révélés à Israël (Ex 34,6-7) et appréciés durant des siècles, apparaissent pour Jonas comme une accusation : comment cette Ninive, la grande pervertie, peut-elle être au cœur des préoccupations de Dieu autant et plus qu'Israël ?³⁰ Selon lui, le Dieu d'Israël n'aurait pas dû se comporter en père pour ces païens détestables qui oppriment Israël. Jonas voit d'un œil jaloux que Dieu accorde sa miséricorde aux païens méchants et indolents³¹. Il ne veut pas voir les résultats de sa mission, et est par conséquent prêt à mourir.

Malgré ses réticences, le prophète accomplit la mission envers les Ninivites que Dieu lui ordonne. De même, « c'est malgré lui qu'Israël est porteur de salut pour les nations »³². Cependant, Dieu ne se réjouit pas de cette manière d'accomplissement. Il exige de son prophète davantage, en voulant qu'à travers sa mission, Jonas fasse entièrement confiance en son Dieu, que le souci divin devienne le sien. YHWH veut que son prophète lui permette de sauver des myriades de païens et qu'il se réjouisse de leur salut. Le Seigneur, comme un excellent pédagogue, entreprend une tentative en trois étapes pour instruire le prophète sur sa colère immotivée. Il donne à Jonas l'ombre du ricin, il fait venir le ver et le ricin piqué sèche, il fait souffler le vent chaud d'orient et conclut tout cet événement par les mots suivants : « Toi, tu as de la peine pour ce ricin, qui ne t'a coûté aucun travail et que tu n'as pas fait grandir, qui a poussé en une nuit et en une nuit à péri. Et moi, je ne serais pas en peine pour Ninive, la grande ville, où il y a plus de 120.000 êtres humains qui ne distinguent pas leur droite de leur gauche, ainsi qu'une foule d'animaux ! » (Jon 4,10-11).

Dieu est vraiment patient envers son prophète désobéissant. Le Seigneur conduit Jonas, le fils d'Israël, pour qu'il évolue dans son sens, afin qu'il comprenne que YHWH est le Dieu d'Israël, mais aussi de tous les peuples du monde. Le Seigneur aimant le peuple élu, il n'est pas devenu la propriété exclusive d'Israël. Les biens – y compris la grâce de la miséricorde – offerts à Israël dépendent totalement de son Dieu. De par leur nature même, ces biens sont universels et identiques pour Jonas, pour Israël

²⁹ La traduction proposée par Wilt T.L., *ibid.*, p. 16.

³⁰ Cf. Besson M., *ibid.*, p. 215.

³¹ Cf. Rad G. von, *Théologie de l'Ancien Testament. Tome II. Théologie des traditions prophétiques d'Israël*, traduit en français par André Goy, Genève, Labor et Fides, 1967, p. 251.

³² Beauchamp P., Grassignoux P., *Cinquante portraits bibliques*, Paris, Seuil, 2000, p. 227.

et pour les nations³³. Ceux qui expérimentent les biens de YHWH, ceux qui font l'expérience de sa miséricorde sont appelés à en témoigner à d'autres nations.

De manière très expressive, le livre de Jonas montre que les autres nations ne peuvent être sauvées qu'à l'aide du peuple d'Israël. La nécessité de la médiation du messager Jonas veut montrer que la mission d'Israël, comme la mission de Jonas, est nécessaire pour que le salut puisse s'étendre aussi sur les païens. Sans la mission du prophète, les habitants de Ninive n'auraient pas pu apprendre ni leurs défauts ni la colère de Dieu ni la menace de la destruction, ils périraient tous. Grâce à la mission du prophète, non seulement les marins – par hasard dans une certaine mesure – mais aussi les habitants de cette grande ville peuvent faire expérience de la miséricorde et du pardon de YHWH et ils peuvent participer au culte du Seigneur³⁴.

Cette sorte de mission éveillait, chez Jonas ainsi que dans le peuple élu, du mécontentement, d'autant que le peuple a fait l'expérience de nombreuses injustices de la part des nations. Le texte démontre que la rancune de Dieu envers Ninive ne diminue aucunement ou ne nuit pas à la miséricorde divine à l'égard d'Israël. En refusant YHWH – Sa parole ou Son ordre de la création –, tous, fils d'Israël comme païens, sont en danger tandis qu'ils sont tous bénéficiaires de sa miséricorde par la conversion. La tradition voulait voir dans le personnage de Jonas la mission d'Israël envers les païens. Dieu veut sauver Ninive, mais seulement par le biais de la mission du prophète israélite. Par la mission que Dieu confie à Jonas, l'auteur prouve que le peuple élu a une position privilégiée à ses yeux : il est le détenteur de la vérité qui doit rayonner un jour sur toutes les nations. Cependant, en mettant les prérogatives d'Israël au service de l'humanité, Dieu enlève du même coup aux fils d'Abraham la prétention de l'orgueil et du mépris particulariste³⁵.

Le livre de Jonas montre bien l'élection du peuple juif et sa mission. Le peuple, même rebelle, désobéissant, reste celui que Dieu a choisi et continue d'appeler. Jonas n'est pleinement lui-même que s'il va à Ninive ; de même, la mission du peuple est liée à la question de son identité car pour qu'Israël reste un peuple élu, il faut qu'il soit « la lumière des nations ».

³³ Cf. Beauchamp P., *ibid.*, p. 237.

³⁴ Cf. Eynikel E., *ibid.*, p. 128.

³⁵ Cf. Feuillet A., *Etudes d'exégèse et de théologie biblique. Ancien Testament*, Paris, Gabalda, 1975, p. 430-431.

Pour le prophète, accomplir la tâche ordonnée est une question de vie ou de mort ; de même, pour tout le peuple d'Israël, accomplir la mission de Dieu est une question de vie et de mort³⁶. Rien n'est en mesure d'empêcher la tâche missionnaire puisque rien ne peut détruire les projets de Dieu. Dans la réalisation du dessein divin, ni les forces de la nature ni la désobéissance du messager ne constituent un obstacle incoercible. En cas de résistance à Ses projets, Dieu est prêt à utiliser des forces drastiques, menace de mort comprise.

Pour de nombreux chercheurs, il n'y a pas de livre plus universaliste ni plus particulariste que celui de Jonas qui nous fait pénétrer au cœur d'un mystère, celui du vrai rôle d'Israël et qui nous rappelle qu'il faut passer par Israël pour accéder à l'universel³⁷. Mais il ne faut pas non plus oublier que l'élection d'Israël n'a de sens que si elle renvoie pas à l'universel³⁸. À la lumière du livre de Jonas, Israël est la colombe qui porte aux autres nations le rameau d'olivier de la réconciliation³⁹. Le rôle et la mission d'Israël consiste à propager l'annonce du message sur le Seigneur – unique et miséricordieux – qui veut se repentir et montrer de la miséricorde en réponse à la conversion et à la pénitence du monde entier : d'Israël et des nations.

2. Israël auprès des nations après l'époque de la rédaction du livre de Jonas

Le livre de Jonas occupe une place particulière dans le développement de l'idée de la mission du peuple élu envers les nations puisqu'il relate l'envoi d'un prophète dans le monde païen⁴⁰. En effet, l'idée d'une mission prophétique sortant des frontières d'Israël est assez originale dans la Bible. L'histoire de Jonas suggère que Dieu peut envoyer dès à présent des mis-

³⁶ Voir Maillot A., *Jonas ou le sourire de Dieu*, Paris, Lethielleux, 1997, p. 17-18.

³⁷ *Ibid.*, p. 18-19. Cependant, les opinions sont opposées. Selon Will E. „il serait vain d'y chercher d'une opposition universaliste aux réformes d'Esdras” ; voir *Prosélytisme juif : histoire d'une erreur*, Paris, Les Belles Lettres, 1992, p. 79.

³⁸ Cf. Beauchamp P., *ibid.*, p. 238.

³⁹ Cf. Maillot A., *ibid.*, p. 18.

⁴⁰ Cf. Pelletier A.-N., *Lectures bibliques : aux sources de la culture occidentale*, Paris, Nathan-Cerf, 2001, p. 241. L'auteur y développe l'idée selon laquelle le salut des païens est au premier plan dans le livre de Jonas. Cependant, d'autres interprétations existent, voir l'article de Desclès J.-P., Guilbert G. pour qui le problème du dialogue est la question à étudier : *Jonas ou la volonté de dialoguer. Première partie, „Sémiotique et Bible”* 126 (2007) p. 34-63.

sionnaires vers des nations païennes et que ces *méchants idolâtres* sont prêts à changer leur conduite en un instant⁴¹. Pour comprendre son influence sur le courant universaliste dans l'époque qui suit la rédaction du livre, il est utile de s'arrêter d'abord sur le phénomène de la dispersion du peuple élu.

Dispersion pour une nouvelle vie

Israël entretient avec sa terre d'origine, la Terre Promise par YHWH, une relation très particulière et cet attachement fait partie de son identité. Cependant, c'est souvent très loin de cette terre, dispersé parmi les peuples étrangers que le peuple élu va vivre⁴². Pour lui, qu'y a-t-il de plus effrayant que d'être arraché de sa terre ? Les motifs de sa dispersion sont multiples : commerciaux, politiques ou militaires.

Le terme grec *diaspora*, est employé pour désigner la dispersion ; il a été choisi par la Septante pour évoquer la situation d'Israël vivant au milieu des nations. La première dispersion d'Israël a lieu lorsque l'Assyrie conquiert le royaume du Nord en 722 av. J.-C. Par conséquent de nombreuses communautés se sont installées en Haute-Mésopotamie⁴³. Les déportés se regroupent en une diaspora qui n'a jamais cessé et ainsi sauvegarde leur spécificité identitaire le plus longtemps possible dans la société assyrienne. C'est même cette diaspora qui garantit la continuité et la pérennité de la Tradition sainte qui se développe alors dans le royaume du Nord⁴⁴.

Le déplacement des habitants de Juda par les Babyloniens en 596 et 586 av. J.-C. conduit à fonder une communauté durable de la diaspora babylonienne⁴⁵. La situation des exilés est tragique mais elle n'est pas invivable. Ils jouissent d'une certaine liberté en conservant leurs propres traditions et en organisant la vie religieuse. Par ailleurs, ils se trouvent dans les régions habitées depuis plus d'un siècle par des descendants de leurs frères originaires de l'ancien royaume du Nord. Ces conditions favorables permettent à la

⁴¹ Voir Pelletier A.-N., *ibid.*, p. 237.

⁴² Cf. Macchi J.-D., *L'identité du judaïsme en diaspora selon la Bible hébraïque*, in Villemin L. (dir.), *La Bible entre culture et foi*, Paris, Desclée de Brouwer, p. 157.

⁴³ Cf. Saulnier Ch., *Diaspora*, in *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, publié sous la direction du Centre Informatique et Bible (Abbaye de Maredsous), responsables scientifiques : Pierre-Maurice Bogaert, Matthias Delcor, Edmond Jacob, Édouard Lipinski et al., Turnhout, Brepols, 2002, p. 351 ; voir aussi *Diaspora in Monloubou L., Du Buit F.M., ibid.*, Paris, Desclée, 1984, p. 175.

⁴⁴ Voir Mazzinghi L., *Histoire d'Israël : des origines à la période romaine*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2007, p. 87.

⁴⁵ Cf. Saulnier Ch., *ibid.* p. 351.

pensée juive et à la réflexion théologique de se développer au sein de cette communauté. En peu de temps, des exilés réussissent à finaliser la rédaction des textes de la tradition juive menacés par la catastrophe de 587 av. J.-C. profitant de l'expérience de ceux qui étaient habitués à vivre à l'étranger depuis l'époque de l'exil assyrien⁴⁶.

Malgré la possibilité de rentrer d'exil à l'époque perse, une partie de la société juive reste à Babylone. Dès lors, la diaspora devient un élément propre à la culture juive. Au cours des époques perse (538-333 av. J.-C.) et hellénistique (333-63 av. J.-C.), les Juifs s'installent dans toutes les grandes villes du bassin méditerranéen et dans la partie méridionale de l'Asie Mineure⁴⁷.

Au V^e siècle av. J.-C., il existe une autre diaspora juive composée principalement de soldats au service de l'Égypte sur l'Île Éléphantine du Nil. Des papyrus y ont été découverts ; ils témoignent d'une expansion importante de la langue et de la culture araméenne au Proche-Orient⁴⁸. En outre, sous la domination romaine, les Juifs constituent un groupe ethnique bénéficiant d'un statut particulier, ce qui favorise d'autant leur expansion⁴⁹. Enfin, un peu avant l'époque du Christ, des communautés actives existent à Rome, à Alexandrie, à Chypre, dans des villes grecques et celles de l'Asie Mineure, à Antioche en Syrie et en dehors de l'empire⁵⁰. Un passage des Actes des Apôtres (2,9-11) mentionne diverses régions d'où les pèlerins étaient venus à Jérusalem. Ainsi, les Juifs se sont dispersés pratiquement dans le monde entier connu d'alors.

Certains penseurs juifs ont avancé que la dispersion était une punition divine à cause des péchés d'Israël. D'autres, tel Philon, la considèrent comme une opportunité à transmettre les valeurs du monde juif au monde gréco-romain⁵¹. De fait, le terme *dispersion* lui-même est porteur de l'espoir puisque, choisi par la Septante pour traduire les termes hébraïques dont le plus courant est *gola* c'est-à-dire *captivité*, il y ajoute une nuance évoquant l'idée de semailles. La Septante souhaite que la captivité et l'exil soient re-

⁴⁶ Voir Mazzinghi L., *Histoire d'Israël*, p. 87-90.

⁴⁷ Cf. Saulnier Ch., *ibid.*, p. 351.

⁴⁸ Voir *La communauté juive d'Éléphantine*, in Noël D., *Au temps des Empires. De l'Exil à Antioches Epiphane (587-175)*, „Cahiers Évangile” 121 (2003) p. 45-46; Villeneuve E., *Etonnants papyrus d'Éléphantine*, „Le Monde de la Bible” 187 (2009) p. 58-59.

⁴⁹ Voir Siegert F., *La naissance de l'identité juive dans le monde antique*, „Cahiers bibliques” 32 (1986) p. 13-14.

⁵⁰ Dheilly J., *Dictionnaire biblique*, Paris, Hazan, 2006, p. 278.

⁵¹ Tassin C., *De la Terre Sainte à la diaspora*, „Transversalités” 119 (2011) p. 34.

gardés comme une tempête qui répand et sème au loin les grains en favorisant de nouvelles plantes c'est-à-dire une nouvelle vie⁵². Par exemple, l'époque de la captivité de Babylone provoque un changement : les *gērîm* préexiliques sont intégrés socialement à Israël tandis qu'en exil, ils sont spontanément attirés par la vie morale et religieuse⁵³.

Dispersé dans le monde entier, Israël incarne pour les autres nations la figure du Serviteur de Dieu – *Ebed YHWH* –, introduite dans le premier chant du Serviteur dans le Deutéro-Isaïe (Is 42,1-9). La Septante témoigne d'une tradition qui voit dans ce Serviteur, non pas un prophète particulier, mais le peuple lui-même. Israël n'est pas invité à porter un enseignement, mais, conduit par Dieu, son histoire devient « lumière pour les nations » qui verront alors le droit se manifester. Le peuple élu est établi « lumière des nations » en raison de l'œuvre que le Seigneur accomplit à son égard⁵⁴.

Rayonnement auprès des nations

L'un des modes de diffusion du judaïsme est le prosélytisme qui est couramment considéré comme un grand succès au sein de la diaspora juive même si la question du prosélytisme est très controversée. Le terme *prosélytisme* apparaît effectivement pour la première fois dans la littérature de la diaspora ; en dehors de son environnement, cette notion est connue dans la littérature grecque. Le terme *prosélyte* devient donc un équivalent du mot hébreu *gēr*, c'est-à-dire étranger, quand le contexte semble évoquer la démarche du païen s'incorporant à la communauté juive. C'est ainsi que la Septante l'entend en lui faisant prendre une signification plus religieuse qu'éthnique et introduit un autre néologisme, *gēiōras*, pour désigner simplement un résident étranger. Néanmoins, ce choix n'est pas toujours cohérent⁵⁵.

La diaspora cherche, par sa fidélité à la Loi au milieu des nations, à attirer des sympathisants et à leur révéler la foi monothéiste comme l'éthique juive⁵⁶. À cause d'une vaste expansion géographique, les modalités d'as-

⁵² Voir *Diaspora in* Monloubou L., Du Buit F.M., *ibid.*, p. 175.

⁵³ Voir Will E., *Prosélytisme juif : histoire d'une erreur*, Paris, Les Belles Lettres, 1992, p. 63.

⁵⁴ Cf. Lémonon J.-P., *Le judaïsme avait-il une pensée et une pratique missionnaire au début du I^{er} siècle de notre ère ?*, in Abadie P. et Lémonon J.-P. (dirs.), *Le judaïsme à l'aube de l'ère chrétienne, XVIII^e congrès de l'ACFEB (Lyon, septembre 1999)*, „Lectio Divina” 186, Paris, Cerf, 2001, p. 320.

⁵⁵ Voir Tassin C., *Le judaïsme, de l'Exil au temps de Jésus*, „Cahiers Évangile” 55 (1986) p. 67.

⁵⁶ Cf. Tassin C., *ibid.*, p. 33.

similation ne sont pas uniformes ; par exemple, le judaïsme palestinien exige la circoncision et l'application de toute la Loi de manière beaucoup plus impérative que dans la diaspora. Grand nombre de sympathisants demeurent de simples « craignants Dieu », observateurs du sabbat, de certaines normes éthiques juives et de pratiques religieuses, sans être formellement incorporés au peuple de YHWH. Après un certain temps, ils peuvent demander l'intégration totale au peuple élu. Ceux qui la désirent sont circoncis et mettent en application tous les commandements, autrement dit tout « le joug de la Torah »⁵⁷.

Même si le phénomène du prosélytisme accompagnera Israël durant toute son histoire, tantôt de manière manifeste, tantôt de façon implicite, il semble évident qu'il apparaît en Palestine et à la charnière des premiers siècles avant et après le début de l'ère chrétienne. Comme les Juifs habitant en dehors des frontières palestiniennes ont un statut juridique d'étranger, ils sont naturellement plus intéressés par des contacts avec le monde païen que les habitants de leurs pays d'origine. Mireille Hadas-Lebel, spécialiste de l'histoire des Juifs – plus particulièrement du second Temple –, avance qu'il s'agit de l'expansion maximale de la diaspora juive⁵⁸.

Même si les témoignages datant du I^{er} siècle av. J.-C. ne sont pas nombreux, ils suggèrent que de nombreux païens se convertissent au judaïsme et attirent des étrangers prosélytes. Flavius Josèphe nous renseigne sur le succès du prosélytisme juif : « Cependant la multitude aussi est depuis longtemps prise d'un grand zèle pour nos pratiques pieuses, et il n'est pas une cité grecque ni un seul peuple barbare, où ne se soit répandue notre coutume du repos hebdomadaire, et où les jeûnes, l'allumage des lampes et beaucoup de nos lois relatives à la nourriture ne soient observés »⁵⁹. Certes le témoignage de Josèphe Flavius n'est pas suffisant, mais d'autres écrivains romains comme Horace, Cicéron, Juvénal, Sénèque, Tacite éclairent davantage cette problématique. Ils condamnent et ridiculisent les convertis ; néanmoins leurs témoignages si significatifs montrent la vitalité des communautés juives, témoignent d'une influence incontestable et traduisent aussi les rivalités entre Juifs et chrétiens⁶⁰.

⁵⁷ Voir Dion P.-E., *ibid.*, p. 131-132.

⁵⁸ Voir Hadas-Lebel M., *Nouveaux rivages pour les diasporas juives*, „Le Monde de la Bible” 188 (2009) p. 34.

⁵⁹ Flavius J., *Contre Apion*. Texte établi et annoté par Théodore Reinach et traduit par Léon Blum, Paris, Les Belles Lettres, 1930, p. 108.

⁶⁰ Cf. Hadas-Lebel M., *op.cit.*, p. 35.

Dans la mission de rayonnement de la diaspora d'Alexandrie, la littérature judéo-hellénistique devient un moyen important, dont la base est la traduction et l'adaptation de la Bible en grec. Tout en étant destinée aux Juifs, la traduction de la Septante sert e aussi aux païens⁶¹.

Le prosélytisme conduit à des conversions au judaïsme et les témoignages ne manquent pas. Par exemple, lors de l'essor du royaume hasmonéen (fin du II^e siècle av. J.-C.), une conversion bien particulière menée de force par l'armée a lieu : Jean Hyrcan exige la circoncision et la conversion de ses voisins méridionaux, les Édomites après avoir conquis leur territoire⁶².

Puis, vers l'an 50 ap. J.-C, il est question d'une conversion de la famille royale d'Adiabène, royaume enclavé dans l'empire parthe. C'est là un cas particulier qui fait preuve du succès de la mission du judaïsme palestinien, en montrant aussi les différences entre la diaspora et la Palestine.

Autre exemple, celui d'Izatès qui, converti par Ananias, un juif de la diaspora, cultive les coutumes rituelles des Juifs, sans être circoncis. Un autre maître palestinien, Eléazar, lui conseille de suivre toutes les autres règles du culte, en lui recommandant de se faire circoncire. Izatès suit ces conseils et devient un prosélyte par excellence⁶³.

Le prosélytisme actif et les conversions conduisent à l'intégration fréquente de païens au peuple juif puisque la population juive est d'environ 8 millions de Juifs à l'époque de la destruction du Temple en 70 ap. J.-C.⁶⁴, à savoir au moins 10 % de la population de l'empire romain⁶⁵. Combien même la Bible ne mentionne pas cette réalité, l'archéologie nous la révèle par la dimension des catacombes juives et par les nombreuses inscriptions retrouvées qui ornaient de nombreuses synagogues dans l'empire romain puis en Asie Mineure. Cette présence juive sera d'autre part confirmée plus tard par la mission de l'Apôtre Paul⁶⁶.

Les paroles du Christ devaient confirmer que les Juifs tenaient énormément aux convertis et à l'activité missionnaire : „ Malheur à vous, scribes et Pharisiens hypocrites, qui acquittez la dîme de la menthe, du fenouil et du cumin, après avoir négligé les points les plus graves de la Loi, la justice,

⁶¹ Cf. Tassin C., *ibid.*, p. 32.

⁶² Lémonon J.-P., *op. cit.*, p. 304.

⁶³ Voir Hadas-Lebel M., *op.cit.*, p. 36 ; cf. Lémonon J.-P., *op.cit.*, p. 310-311.

⁶⁴ Lémonon J.-P., *op.cit.*, p. 303.

⁶⁵ Hadas-Lebel M., *op.cit.*, p. 34.

⁶⁶ *Ibid.* p. 34.

la miséricorde et la bonne foi ; c'est ceci qu'il fallait pratiquer, sans négliger cela » (Mt 23,15).

Cependant, selon Jean-Pierre Lémonon, la critique du Jésus matthéen ne porte pas sur l'activité des pharisiens mais sur le résultat produit, c'est-à-dire faire d'un prosélyte un fils de la géhenne pire que les pharisiens. Eux-mêmes sont incapables d'atteindre la vraie justice et par là ils sont incapables de réaliser ce qu'ils prêchent. Dans ces paroles, Jésus dénoncerait ainsi les maîtres pharisiens qui empêchent les païens de le reconnaître comme le Messie d'Israël. Il leur reprocherait de convertir les païens à un judaïsme sans messie⁶⁷.

Jadis, il était assez généralement admis que, de par sa doctrine même, le judaïsme, religion universaliste animé d'un vigoureux esprit missionnaire, avait exercé un prosélytisme actif notamment dans les premiers siècles du christianisme jusqu'au moment où il s'est complètement replié sur lui-même par suite de la victoire du christianisme devenu religion d'Etat,⁶⁸. Aujourd'hui, la question de la mission juive au I^{er} siècle ap. J.-C. est reprise à frais nouveaux⁶⁹ car certains refusent toute idée de mission aux alentours de l'ère chrétienne⁷⁰ et avancent deux raisons plus simples pour expliquer l'agrandissement de la diaspora à savoir une émigration continue et une forte natalité⁷¹. Les partisans du judaïsme comme religion missionnaire reconnaissent que les preuves d'envoi de missionnaires manquent : aucun nom de Juif voué par une institution à répandre sa foi auprès des païens n'a jusqu'à présent été trouvé ; il n'est pas non plus question de mission sur le modèle paulinien⁷².

Il est incontestable que les mœurs et la foi des Juifs attirent des étrangers qui deviennent à leur tour des prosélytes et contribuent à la diffusion de la religion juive. Le judaïsme est bien connu et influence la société au I^{er} siècle ap. J.-C., cette influence étant le fruit d'un rayonnement et non pas d'une mission organisée⁷³.

⁶⁷ Lémonon J.-P., *op.cit.*, p. 324.

⁶⁸ Voir *Prosélytisme juif*, in Encyclopaedia Universalis, Tome 20 : Thesaurus. Index. Planning. Zyriane, France, Paris, 1968, p. 1576.

⁶⁹ Voir Will E., *op.cit.*, p. 51-80; Lémonon J.-P., *op.cit.*, p. 299-329.

⁷⁰ Telle est l'opinion par exemple de Will E., *op.cit.*, p. 80.

⁷¹ Cette même opinion, voir chez Tassin C., *ibid.*, p. 28, et chez Lémonon J.-P., *op.cit.*, p. 302-305.

⁷² Voir Lémonon J.-P., *op.cit.*, p. 300.

⁷³ Cf. Lémonon J.-P., *op.cit.*, p. 307.

Conclusion

Le livre de Jonas envisage le cas d'une mission prophétique ayant les païens pour bénéficiaires. Israël tend finalement à devenir un peuple missionnaire⁷⁴. Exprimée dans le texte, l'idée missionnaire privée d'éléments du nationalisme juif est entièrement sans intérêt. Compatir aux hommes indépendamment de leur origine fonde les bases de cette idée. Cette compassion résulte de la miséricorde du Dieu unique, YHWH. Cette faculté divine ne connaît pas de limites et peut sauver tant un Juif qu'un païen, à condition que l'un et l'autre désirent de tout leur cœur être sauvés.

Le livre de Jonas contribue au développement de l'idée missionnaire par son universalisme. À travers la mission d'Israël selon la perspective du livre de Jonas et la référence de Jésus au signe de Jonas (Mt 12,38-41 ; 16,1-4 ; Lc 11,29-32 ; Mc 8,11-12), l'évolution de l'idée missionnaire est symboliquement visible. Jésus en parle chaque fois dans le contexte d'une demande de signes faite par les scribes et les pharisiens ou par « cette génération » (Lc 11,29). Jésus met aussi en contraste la conversion des habitants de Ninive et leur incrédulité juive. L'annonce de la parole de Dieu est en fait le seul signe. Quand Jésus parle des trois jours de Jonas dans le ventre du poisson, il renvoie à son abaissement, sa mort, son ensevelissement dans le tombeau et sa résurrection. Quand le Ressuscité envoie ses disciples : « Allez donc, de toutes les nations faites des disciples » (Mt 28,19), ce signe pascal, signe de Jonas est au cœur de l'annonce des apôtres dès les premiers jours (cf. Ac 2,14-36).

Dans l'histoire de Jonas, l'épisode du poisson est nécessaire. Il fallait que le prophète soit avalé par le poisson pour qu'il puisse accepter l'appel à la mission que lui adresse Dieu, qu'il soit transporté par ce même poisson jusqu'à Ninive et que les Ninivites puissent entendre le message et se convertir. De même, il fallait que le Fils de l'homme souffre beaucoup, qu'il soit rejeté, qu'il soit tué et qu'il ressuscite après trois jours (cf. Mc 8,31), afin que la mission passe d'un simple rayonnement d'Israël auprès des nations à l'annonce des apôtres jusqu'aux extrémités du monde (cf. Ac 1,8). La mission d'Israël auprès des nations est liée à son identité. Cependant la réalisation du mandat missionnaire par excellence est réservée aux temps mes-

⁷⁴ Pierron J., Grelot P., *Mission*, in *Vocabulaire de Théologie Biblique*, publié sous la direction de Xavier Léon-Dufour et de Jean Duplacy, Augustin George, Pierre Grelot, Jacques Guillet, Marc-François Lacan, Paris, Cerf, 1971³, p. 774.

sianiques. Des événements douloureux, tels que la captivité, l'exil et la dispersion ont préparé la mission auprès des nations. L'Apôtre Paul s'adresse en priorité aux Juifs des diaspora. Les Juifs de la diaspora sont plus susceptibles d'accepter l'Évangile que leurs frères de Palestine. C'est à partir d'eux que le jeune christianisme part de Jérusalem à la conquête du monde, après la catastrophe de 70 ap. J.-C.

Abstract

L'histoire du prophète désobéissant montre le caractère de l'élection. Un élu peut se réjouir de la bénédiction du Seigneur à condition qu'il lui obéisse, qu'il se rende vers d'autres ; son élection l'envoie vers l'univers. L'histoire d'Israël et le livre de Jonas montrent que le peuple élu allait vers les nations presque malgré lui. Le peuple élu n'a pas été missionnaire dans le sens d'une mission organisée. Israël est missionnaire par rayonnement au milieu des nations. Le livre de Jonas inspire l'universalisme du salut dont le fruit est abondant à l'époque perse, hellénistique et romaine, en particulier dans l'environnement de la diaspora.

L'histoire de Jonas avalé par le grand poisson énonce aussi l'activité missionnaire qui ne peut se réaliser qu'aux temps messianiques, quand Israël et les nations vivront avec YHWH par l'alliance qui advient en Israël au milieu des nations. Dès la Pentecôte, au milieu des prosélytes venus des extrémités du monde, la mission se réalise par l'annonce du message au cœur duquel se trouve le signe de Jonas : Jésus a souffert, il est mort sur la croix, il a été enseveli dans le tombeau et Dieu l'a ressuscité après trois jours (cf. Ac 2,22-36).

Mots-clés: *Livre de Jonas, mission d'Israël, Israël et les nations, universalisme du salut.*

Księga Jonasza w rozwoju idei misyjnej

Streszczenie

Historia nieposłusznego proroka ukazuje posłannictwo wybrania. Wybraniec o tyle cieszy się błogosławieństwem JHWH, o ile jest posłuszny zleconej misji, o ile idzie do innych narodów; jego wybranie posyła go do świata. Historia Izraela i Księga Jonasza pokazują, że naród wybrany reali-

zował swoje posłannictwo wobec narodów niechętnie, nawet wbrew sobie. Naród wybrany nigdy nie był misjonarzem w sensie zorganizowanej misji. Izrael jest zaś misjonarzem z powodu promieniowania na narody, będąc światłem dla nich. Księga Jonasza inspirowa uniwersalizm zbawienia, który to uniwersalizm przynosi owoc obfity w czasach perskich, hellenistycznych i rzymskich, zwłaszcza w środowisku diaspory.

Historia Jonasza połkniętego przez wielką rybę inspirowa działalność misyjną, która jednak może się realizować w pełni w czasach mesjańskich. Wtedy to Izrael i narody będą żyć z JHWH dzięki przymierzu, które przychodzi przez Izrael do narodów. Od Pięćdziesiątnicy, wśród prozelitów przybyłych z krańców świata misja jest realizowana przez głoszenie orędzia, w którego sercu jest znak Jonasza : Jezus cierpiał, umarł na krzyżu, został pogrzebany i Bóg wskrzesił go z martwych po trzech dniach (por. Dz 2,22–36).

Słowa kluczowe: *Księga Jonasza, misja Izraela, Izraela i narodów, uniwersalizm zbawienia.*

The book of Jonas in the development of the missionary idea

Summary

The story of the disobedient prophet shows the mission of choice. The chosen one enjoys the blessing of YHWH as long as he is obedient to the assigned mission, as long as he goes to other nations ; his election sends him to the world. The history of Israel and the Book of Jonah show that the chosen nation has carried out its mission to the nations reluctantly, even against itself. The chosen nation has never been a missionary in the sense of an organized mission. Israel, on the other hand, is a missionary because of the way it radiates to the nations, being a light to them. The Book of Jonah inspires the universalism of salvation, which has borne much fruit in Persian, Hellenistic and Roman times, especially in the diaspora.

The story of Jonah swallowed by a great fish inspires missionary activity, which, however, can be fully realized in the messianic times. Then Israel and the nations will live with YHWH through the covenant that comes through Israel to the nations. From Pentecost, among the proselytes coming from the ends of the world, the mission is realized by proclaiming the

message, in whose heart is the sign of Jonah : Jesus suffered, died on the cross, was buried and God raised him from the dead after three days (cf. Acts 2 :22-36).

Keywords: *The Book of Jonah, the mission of Israel, Israel and the nations, the universalism of salvation.*

Bibliographie:

Beauchamp P., Grassignoux P., Cinquante portraits bibliques, Paris, Seuil, 2000.

Beauchamp P., L'un et l'autre Testament. Tome 1. Essai de lecture, Paris, Seuil, 1977.

Besson M., Jonas : naître à la relation, „Sens” 307 (2006) p. 203-218.

Ceresko A.R., Jonah, in Brown R.E. et al. (dirs.), The New Jerome biblical commentary, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1990, p. 580-584.

Desclés J.-P., Guilbert G., Jonas ou la volonté de dialoguer. Première partie, „Sémiotique et Bible” 126 (2007) p. 34-63.

Desclés J.-P., Guilbert G., Jonas ou la volonté de dialoguer. Deuxième partie, „Sémiotique et Bible” 127 (2007) p. 40-67.

Dheilly J., Dictionnaire biblique, Paris, Hazan, 2006.

Dictionnaire encyclopédique de la Bible, publié sous la direction du Centre Informatique et Bible (Abbaye de Maredsous), responsables scientifiques : Pierre-Maurice Bogaert, Matthias Delcor, Edmond Jacob, Édouard Lipinski et al., Turnhout, Brepols 2002.

Dion P.-E., Dieu universel et peuple élu. L'universalisme religieux en Israël depuis les origines jusqu'à la veille des luttes maccabéennes, „Lectio Divina” 83, Paris, Cerf, 1975.

Duval D., Jonas et le jugement, in Bons E. (dir.), Le jugement dans l'un et l'autre Testament. I. Mélanges offerts à Raymond Kuntzmann, Paris, Cerf, 2004, p. 207-224.

Encyclopaedia Universalis, Tome 20: Thesaurus. Index. Planning. Zyriane, France, Paris, 1968.

Eynikel E., Les païens peuvent-ils participer au culte de YHWH? Des questions et des réponses dans le livre de Jonas, in Bons E., Legrand T. (dirs.), Le monothéisme biblique : évolution, contextes et perspectives, Paris, Cerf, 2011, p. 109-128.

Feuillet A., Etudes d'exégèse et de théologie biblique. Ancien Testament,

Paris, Gabalda, 1975.

Flavius J., *Contre Apion*, Texte établi et annoté par Théodore Reinach et traduit par Léon Blum, Paris, Les Belles Lettres, 1930.

Gardon T., *Ces crises qui nous font naître Jonas, Mefisbosheth, Élie et les filles de Tselofhad*, Genève, Labor et Fides, 2009.

Hadas-Lebel M., *Nouveaux rivages pour les diasporas juives*, „Le Monde de la Bible” 188 (2009) p. 32-36.

Lacocque A., Lacocque P.-E., *Le complexe de Jonas: une étude psycho-religieuse du prophète*, Paris, Cerf, 1989.

Lémonon J.-P., *Le judaïsme avait-il une pensée et une pratique missionnaire au début du Ier siècle de notre ère ?*, in Abadie P. et Lémonon J.-P. (dirs.), *Le judaïsme à l'aube de l'ère chrétienne*, XVIII^e congrès de l'ACFEB (Lyon, septembre 1999), „Lectio Divina” 186, Paris, Cerf, 2001, p. 299-329.

Lichtert C., *Traversée du récit de Jonas*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2003.

Macchi J.-D., *L'identité du judaïsme en diaspora selon la Bible hébraïque*, in Villemin L. (dir.), *La Bible entre culture et foi*, Paris, Desclée de Brouwer, p. 157-176.

Dictionnaire encyclopédique de la Bible, publié sous la direction du Centre Informatique et Bible (Abbaye de Maredsous), responsables scientifiques : Pierre-Maurice Bogaert, Matthias Delcor, Edmond Jacob, Édouard Lipinski et al., Turnhout, Brepols, 2002.

Maillot A., *Jonas ou le sourire de Dieu*, Paris, Lethielleux, 1997.

Mazzinghi L., *Histoire d'Israël : des origines à la période romaine*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2007.

Monloubou L., Du Buit F.M., *Dictionnaire biblique universel*, Paris, Desclée, 1984.

Mora V., *Le signe de Jonas*, Paris, Cerf, 1983.

Noël D., *Au temps des Empires. De l'Exil à Antioches Epiphane (587-175)*, „Cahiers Évangile” 121 (2003).

Pelletier A.-N., *Lectures bibliques : aux sources de la culture occidentale*, Paris, Nathan-Cerf, 2001.

Perrin L., *Lecture du livre de Jonas*, „Sémiotique et Bible” 122 (2006), p. 27-38.

Poucota P., *La mission à tous vents. Le livre de Jonas*, Kinshasa, Éditions L'Épiphanie, 1997.

Rad G. von, *Théologie de l'Ancien Testament. Tome II. Théologie des traditions prophétiques d'Israël*, traduit en français par André Goy, Genève, Labor et Fides, 1967.

Reynier Ch., *Tempêtes : quatre récits bibliques. L'homme, la nature, la mort*, Paris, Cerf, 2011.

Siegert F., *La naissance de l'identité juive dans le monde antique*, „Cahiers bibliques” 32 (1986) p. 4-39.

Sonnet J-P., *Jonas est-il parmi les prophètes? Une réécriture narrative sur les attributs divins*, in Clivaz C. (dir.), *Écritures et réécritures : la reprise interprétative des traditions fondatrices par la littérature biblique et extra-biblique*, Cinquième colloque international du RRENAB, Universités de Genève et Lausanne, 10-12 juin 2010, Leuven, 2012, p. 137-156.

Tassin C., *De la Terre Sainte à la diaspora*, „Transversalités” 119 (2011) p. 25-34.

Tassin C., *Le judaïsme, de l'Exil au temps de Jésus*, „Cahiers Évangile” 55 (1986).

Villeneuve E., *Etonnants papyrus d'Éléphantine*, „Le Monde de la Bible” 187 (2009) p. 58-59.

Vischer W., *L'Évangile selon saint Jonas*, „Études Théologiques et Religieuses” 50 (1975) p. 161-173.

Vocabulaire de Théologie Biblique, publié sous la direction de Xavier Léon-Dufour et de Jean Duplacy, Augustin George, Pierre GreLOT, Jacques Guillet, Marc-François Lacan, Paris, Cerf, 1971³.

Westermann C., *Théologie de l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, 2002.

Will E., *Prosélytisme juif : histoire d'une erreur*, Paris, Les Belles Lettres, 1992.

Wilt T.L., *Pigeon : une traduction de Yônâh*, „Sycomore” 13 (2003) p. 5-17.