

# Distinction entre Juif et Chrétien d'origine païenne (Gentil), dans l'expression « *en un seul Homme* », d'Ép 2, 15

Par David B. Woods <sup>1</sup>

Titre original : "[Jew-Gentile Distinction in the One New Man of Ephesians 2:15](#)"

South African Theological Seminary

**Traduction française par Menahem R. Macina**

**[\* Je remercie tout particulièrement mon ami, Jean Richard Mansencal, d'avoir soigneusement relu, corrigé et sensiblement amélioré la présentation de cet article.]**

## Extrait

On présente ici deux perceptions contradictoires de la métaphore «un seul Homme Nouveau», en Éphésiens 2, 15, l'une soutenant qu'elle écarte toute distinction entre les Croyants juifs et païens, et l'autre insistant sur le fait qu'elle confirme la théorie de la distinction intra-ecclésiale entre Juif et Croyant issu de la Gentilité. En conséquence, cet article explore la signification de l'expression « un Homme Nouveau » en accordant une attention particulière à la question de la distinction entre Juif et Croyant issu de la Gentilité, au sein de l'*ekklēsia*.

L'étude se concentre à tour de rôle sur chacun des trois mots-clés de la métaphore, en passant en revue leur signification et leur utilisation dans le canon, et en fournissant quelques commentaires théologiques en parallèle. L'utilisation de l'expression « à la place de » dans certaines traductions est évaluée. L'évidence interne, sous la forme de pronoms personnels, est examinée pour déterminer si elle corrobore ou contredit la théorie de la distinction.

L'étude conclut sans équivoque que l'expression «un seul Homme Nouveau», d'Éphésiens 2, 15, désigne une entité composée de Juifs et de Croyants issus du monde païen, qui conservent chacun leur identité ethnique, même après la régénération spirituelle en Christ. La classification des individus en Croyants ou Non-croyants en Jésus n'efface pas la distinction biblique entre Israël et les Nations, même au sein de l'*ekklēsia*. L'utilisation mixte des pronoms personnels en Éphésiens confirme cette conclusion. Affirmer qu'«un seul Homme Nouveau» est créé «à la place des» Juifs et des Croyants issus du monde païen est donc trompeur. Les implications théologiques majeures incluent la validation de la tradition et de la pratique juives parmi les Croyants juifs en Jésus, et leur reconnaissance en tant que lien vivant entre les Nations et Israël. La Paix que le Christ a réalisée en faisant «un seul Homme Nouveau» des Juifs et des Croyants issus du monde païen est la plus visible, de nos jours, dans les synagogues juives messianiques, où les membres de chaque groupe se rassemblent et sont en communion fraternelle, tout en conservant leurs traditions religieuses propres.

---

<sup>1</sup> Les opinions exprimées ici sont celles de l'auteur et ne représentent pas nécessairement les croyances du Séminaire théologique [messianique] d'Afrique du Sud.

# 1. Introduction

## 1.1. Le texte et les interprétations historiques

En Éphésiens 2, 14-16, Paul écrit <sup>2</sup>:

Car c'est Lui qui est notre Paix, Lui qui des deux a fait un, détruisant la barrière qui les séparait, supprimant en Sa Chair la haine, cette Loi des préceptes avec ses ordonnances, pour créer en Sa personne les deux en un seul Homme Nouveau, faire la Paix, et les réconcilier tous deux en un seul Corps à Dieu par la Croix, tuant l'inimitié en Lui-même.

Ce texte indique que les « deux », mentionnés en 2, 11 comme étant les Croyants issus du monde païen et les Juifs, sont devenus un dans le Christ. Jésus, a brisé la barrière qui divisait les deux afin de créer «un seul Homme Nouveau» en qui il y a paix et réconciliation.

« un seul Homme Nouveau » est une métaphore de l'Église <sup>3</sup>, mais, en dépit de son apparente simplicité, deux conceptions diamétralement opposées de sa nature apparaissent dans les ouvrages scientifiques. Chacune de ces vues est sous-tendue par des perspectives antithétiques sur Israël (j'entends par-là le Peuple juif) à l'époque actuelle inaugurée par l'événement du Christ.

Dans la tradition de foi chrétienne («religion») <sup>4</sup>, ceux qui croient en Jésus (Juifs ou Croyants issus du monde païen) ne sont pas obligés d'observer la Loi mosaïque (quoique consentir à céder à la «Loi morale» soit souvent encouragé, car il s'agit des principes moraux intemporels de la Loi). un éventail de textes du Nouveau Testament, y compris celui qui est cité ci-dessus (Ép 2, 14-16) est utilisé pour justifier cette orientation. Par conséquent, la théologie chrétienne dissout souvent les anciennes catégories bibliques d'Israël et des Nations, et reclasse tous les humains dans un autre système binaire incluant ceux qui croient en Jésus et ceux qui n'y croient pas. De ce fait, l'Église est largement considérée comme un Peuple de foi dont la spiritualité transcende l'ethnicité, au point que celle-ci devient caduque ou immatérielle. Par conséquent, l'expression de Paul, «un seul Homme Nouveau», est interprétée comme l'Église chrétienne composée d'anciens Juifs et d'anciens Croyants issus du monde païen, qu'on ne peut maintenant différencier à partir de quelque perspective théologique. Deux témoins, l'un ancien et l'autre moderne, suffiront pour témoigner de cette interprétation de l'expression paulinienne «un seul Homme Nouveau».

À la fin du quatrième siècle, Jean Chrysostome décrit les Juifs et les Gentils comme «deux statues, l'une d'argent et l'autre de plomb», qui sont alors «fondues» pour produire une nouvelle statue qui s'avère être d'or et non un mélange d'argent et de plomb (Schaff 2014: 71). Selon les termes de Chrysostome, le Christ les a «mélangés», déclarant que «tant qu'ils demeureraient encore Juifs et Gentils, ils ne pourraient pas être réconciliés» (p. 72). Une interprétation similaire a été proposée par Martyn Lloyd-Jones au siècle dernier. Il écrivait: «Le Juif a été supprimé en tant que tel, tout comme le Gentil l'a été en Christ [...] rien de ce qui appartenait à l'ancien état n'a de valeur ni de pertinence dans le nouvel état » (1972: 275).

---

<sup>2</sup> Sauf indication contraire, je suis la [Lexham English Bible](#).

<sup>3</sup> La section ci-après, «1.2. L'*ekklēsia* et l'église », explique ce que l'on entend par 'Église' dans cet article.

<sup>4</sup> Pour une discussion sur le terme anachronique, «religion», voir Mason 2007: 480-488.

Lloyd-Jones poursuivait en déclarant qu'«il n'existe rien de tel qu'un segment juif de l'Église chrétienne» (p. 277). Citant 1 Pierre 2, 9-10, il insistait sur le fait que l'Église n'est pas un amalgame de Juifs et de Croyants issus du monde païen, mais un Homme Nouveau; qui n'est plus ni Juif ni Païen, mais une nouvelle créature » (p. 277).

Au cours de deux séminaires distincts auxquels j'ai participé en 2009, deux conférenciers ont présenté une interprétation différente d'Éphésiens 2, 15; ils ont, l'un et l'autre, affirmé que l'unité d'«un seul Homme Nouveau» n'implique pas, et encore moins n'exige une réduction de ses membres Juifs et Croyants issus du monde païen, à devenir identiques. Au contraire, l'unité mentionnée en Éphésiens 2, 14-16 renforce la thèse que l'identité juive des Juifs qui croient en Jésus est fondamentale. Les séminaires sur ce sujet ont été présentés par John Atkinson <sup>5</sup> et Daniel Juster <sup>6</sup>, et ont été à l'origine de la recherche présentée dans cet article. *Leur interprétation du texte amène à la conclusion (plus amplement exposée ci-dessous) que les Croyants en Jésus originaires du monde païen sont unis (ou ajoutés) à Israël, plutôt qu'ils ne le remplacent (ou l'écartent).*

L'Union des Congrégations Juives Messianiques (UMJC 2010: 24) déclare de même: «un seul Homme Nouveau » ne signifie pas que la distinction et la réciprocité entre Juifs et Croyants issus du monde païen sont oblitérées. *Cela signifie plutôt que les Juifs, en tant que tels, et les Croyants originaires du monde païen, en tant que tels, avec leurs différences et distinctions, vivent dans l'union et la bénédiction mutuelle en Jésus.*

un nombre apparemment croissant de savants modernes soutiennent ce point de vue, qui pourrait être appelé celui de l'«unité dans la distinction», ou quelque chose de similaire <sup>7</sup>. Markus Barth l'a fait il y a quarante ans:

Éphésiens 2, 15 proclame que le Peuple de Dieu est autre chose qu'un mélange syncrétiste d'éléments juifs et non juifs. Les membres de l'Église ne sont pas égalisés, nivelés, ni corsetés dans l'uniformité pour constituer un *tertium genus* qui serait différent des Juifs et des non-Juifs, alors que, l'Église est composée de Juifs et de Croyants en Jésus originaires du monde païen, réconciliés les uns avec les autres par le Messie qui est venu et qui est mort pour les uns et les autres (1974: 310).

Les mots de Barth sont, en partie, une réaction à la conception que l'Église est la «troisième race» qui transcende les deux premières, à savoir Israël et les nations, et qui leur succède. «Troisième genre» était une expression utilisée par les adversaires du Christianisme dès les années 200 de notre ère, la première race étant les Païens, et la deuxième étant les Juifs (Harnack 1972: 273). La plus ancienne référence, encore subsistante, à cette conception, figure chez le Père de l'Église latine, Tertullien (*Marc VII 10*), et elle est encore couramment utilisée par l'Église d'aujourd'hui pour se désigner elle-même. Il est possible que la conception des Chrétiens comme race

---

<sup>5</sup> *Whose Law is it anyway?* Conférence Roots and Shoots. 25 juillet 2009, Christ Church Kenilworth, Cape Town. Voir Atkinson (2008), pour son article au contenu similaire, publié antérieurement.

<sup>6</sup> *Interpreting the New Covenant from a Messianic Jewish Perspective*. 23–25 Octobre 2009; Beit Ariel Messianic Jewish Congregation, Cape Town. L'essentiel de la théologie juive messianique de Juster, dans laquelle la distinction intra-ecclésiale entre Juifs et Croyants d'origine païenne est essentielle, est disponible sur Internet à l'adresse [http://youtu.be/zH8xi\\_dz6hl](http://youtu.be/zH8xi_dz6hl) (lien consulté le 1er août 2014 [vérifié par le traducteur le 7 juillet 2018]).

<sup>7</sup> Ceux-ci sont habituellement post-substitutionnistes et s'inscrivent grosso modo dans une école appelée «nouvelle perspective radicale sur Paul» ou «au-delà de la nouvelle perspective sur Paul». Selon moi, William Campbell, Mark Kinzer, D. Thomas Lancaster, Derek Leman, Mark Nanos, David Rudolph, R. Kendall Soulen, et Brian Tucker, en sont des exemples. (Certains de ceux qui sont mentionnés dans cette liste sont membres de l'UMJC).

proviennent de l'*Épître à Diognète* (1, 1), qui date approximativement de 170. L'auteur s'y réfère au *kainon touto genos*: «cette nouvelle race», une expression que je propose d'assimiler à celle de « nouvelle Humanité » utilisée par Paul en Éphésiens 2, 15. Contrairement à Paul, cependant, l'auteur de l'*Épître à Diognète* était manifestement anti-juif (voir chapitres 3-4), inconsistant, et parfois carrément incohérent (par exemple lorsqu'il suggère que l'observance juive de la Loi est illicite, 4, 1-2.)

Le *genos* mentionné ci-dessus a pu signifier la race humaine en général plutôt qu'une race ethnique ou un groupe racial (à l'instar de « Gentil » qui désigne toutes les Nations à l'exclusion d'Israël), bien que la littérature plus tardive ait souligné le sens ethnique. Ainsi, la terminologie de «troisième race» ou «nouvelle race» peut être utilisée pour souligner le renouveau de l'humanité (comme le fait la traduction «nouvelle race humaine», de Crossway Bibles 2008: 2265), ou elle peut exprimer le remplacement de l'ancienne humanité (y compris de l'Israël ethnique) comme dans les exemples de Chrysostome et de Lloyd-Jones évoqués ci-dessus. Hoehner exprime cette dernière interprétation avec éloquence: «Une nouvelle race sans racisme ! Ils ne sont ni des Juifs ni des Gentils, mais un groupe de Chrétiens qui composent l'Église » (2002: 379).

En revanche, Hardin (2013: 232) parvient à une conclusion opposée: Éphésiens 2, 14-18 *ne signifie pas* la formation d'un «Peuple sans race ». De la même manière, Soulen répond à la notion de l'auto-perception de l'Église comme «une troisième et dernière "race" », qui transcende et remplace la différence entre Israël et les Nations, en faisant valoir que « L'Église n'est pas une troisième colonne de l'ontologie biblique, à côté de celle des Juifs et des Grecs... » (1996: 169-170). Et selon l'UMJC (2010: 24), ils ne deviennent pas une *nouvelle Humanité générale et uniforme* » (les italiques sont de moi).

On est contraint de se demander laquelle des deux significations possibles Paul avait dans l'esprit. Est-ce qu'« un seul Homme Nouveau » créé par le Christ remplace les éléments dont il est constitué, ou signifie-t-il un *renouvellement* (ou une transformation) de l'humanité ? Est-ce que la Paix qui en résulte, et qui est également mentionnée en Éphésiens 2, 15, dépend de l'élimination des catégories de Juif et Gentil, ou est-ce une Paix qui triomphe de leurs différences ? C'est à ces questions que la présente étude s'efforce de répondre. Par la suite, je discuterai brièvement de l'introduction (insertion), par les traductions ESV (English Standard Version) et RSV-NRSV (Revised Standard Version of the Bible - New Revised Standard Version), de l'expression « à la place de » pour produire: « un seul Homme Nouveau [NRSV: Humanité] à la place des deux »<sup>8</sup>. Ces traductions favorisent clairement le modèle de la substitution, mais leur addition est-elle une clarification utile du texte, ou un obscurcissement involontaire de celui-ci ?

## 1.2. L'*ekklēsia* et l'Église

Dans cet article, le terme «Église» veut désigner *tous les Croyants en Jésus, qu'ils soient Juifs ou Chrétiens originaires du monde païen*, qui constituent l'*ekklēsia* (ou *ecclesia*) indépendamment du fait qu'ils sont Juifs ou Chrétiens originaires du monde païen. Je demande au lecteur de supporter les difficultés inhérentes à cette dénomination vague et inconfortable (qui n'est pas une définition), étant donné que

---

<sup>8</sup> On notera que ces traductions particulières ne mettent pas en italiques les mots substitués par les traducteurs.

j'écris pour les Chrétiens non juifs qui sont les plus familiarisés avec ce sens du mot, malgré son imprécision. Tandis que certains chercheurs préfèrent utiliser le terme «Église» pour désigner la majorité chrétienne de l'*ekklēsia*, à distinguer de la minorité juive messianique de l'*ekklēsia*, procéder ici de la sorte serait avancer une conclusion particulière avant d'entreprendre l'étude.

Voici quelques-unes des nombreuses difficultés afférentes à l'utilisation du mot 'Église' comme je le fais dans cet article, à l'instar de la plupart des écrits chrétiens. Premièrement, les critères définissant l'appartenance ne sont pas clairs. Je me réfère aux Croyants en Jésus, mais que signifie croire en Jésus, et en quoi d'autres éléments-clés, tels que la repentance et le baptême, y contribuent-ils ? Deuxièmement, cette appellation ne précise pas si oui ou non les Croyants antérieurs à l'Incarnation (comme Abraham, cf. Jean 8, 56) en font partie. Troisièmement, de nombreux Juifs messianiques n'aiment pas être considérés comme des membres de l'Église (ou comme Chrétiens) à cause de l'antisémitisme et de l'antijudaïsme, passés et actuels, dans l'Église chrétienne (voir Stern 2007: 25-26). Enfin, le mot Église peut connoter le Christianisme institutionnel, qui est étranger à la présentation de l'*ekklēsia*, que fait le Nouveau Testament.

### 1.3. Distinction entre Juifs et Païens d'origine, et questions connexes

La théorie de la *distinction* est ma manière d'exprimer le cadre théologique qui inclut les Croyants en Jésus, Juifs et originaires du paganisme, comme étant distincts dans certains sens théologiques importants, y compris l'identité et la fonction (rôle, service) dans l'économie du Royaume de Dieu. Autrement dit, il existe une différenciation biblique entre Israël et les Nations *au sein de l'Église*, semblable à celle qui existait plus visiblement avant le Christ. Cette distinction a pour résultat une double structure dans l'Église, que j'appelle *distinction intra-ecclésiale entre Juif et Païen d'origine*. Dans ce cadre, «un seul Homme Nouveau» ou une «nouvelle Humanité», comme je l'expliquerai, inclut les Juifs et les Chrétiens originaires du paganisme qui, ensemble, sont fidèles à Jésus.

Mon choix du mot distinction est basé sur son usage commun dans les Bibles anglaises pour traduire *diakrinō* en Actes 11, 12 et 15, 9, ainsi que *diastolē*, en Romains 3, 22 et 10, 12. Il n'a pas pour but de suggérer une relation entre supérieur et inférieur dans un sens quelconque. Le concept a déjà reçu plusieurs autres noms, y compris «unité et diversité dans l'Église» (Campbell 2008), «*ecclésiologie bilatérale*» (Kinzer 2005: 151-179), ou «irridescence ecclésiologique définie par la Torah» (Rudolph 2010).

Contrairement à la théorie de la distinction, l'enseignement de l'Église, durant la majeure partie de l'histoire chrétienne, a nié l'existence d'une distinction théologiquement significative entre les Juifs et les Croyants en Christ d'origine païenne (Soulen 1996: 1-2; 11-12, qui se base sur un certain nombre de textes du Nouveau Testament). Selon moi, le plus frappant de ces textes est Actes 11, 12 (dans certaines traductions en anglais), et 15, 9, Romains 3, 22 et 10, 12, Galates 3, 28, Ephésiens 2, 15, et Colossiens 3, 11. Je les appelle textes «sans distinction», comme le mérite la lecture superficielle qui en est faite. Cependant, je me demande si l'un de ces textes, individuellement ou collectivement, fournit des preuves suffisantes pour renverser la distinction entre Juifs et Chrétiens issus du monde païen, qui prévalait à l'ère préchrétienne.

Mon programme de recherche consiste à examiner chacun de ces versets individuellement, pour voir s'ils justifient la tradition chrétienne. Si oui, ils réfutent la théorie de la distinction; sinon, elle demeure. Le présent article se concentre sur la création par le Christ d'«un seul Homme Nouveau» mentionné en Éphésiens 2, 15, dont on a déjà montré ci-dessus qu'il donne lieu à des interprétations diamétralement opposées en ce qui concerne la distinction intra-ecclésiale entre Juif et Croyant d'origine païenne.

un obstacle majeur dans le débat sur la distinction est qu'il est inextricablement mêlé à de nombreuses préoccupations théologiques, telles que l'Élection d'Israël (et donc la théologie de la substitution)<sup>9</sup>, la «nomologie»<sup>10</sup> et l'eschatologie. De larges divergences d'opinion à propos de ces questions majeures ont un profond impact sur le débat, car la théorie de la distinction interagit avec une vision particulière de cette question et en dépend. Par exemple, le verset dans lequel nous trouvons «un seul Homme Nouveau», Éphésiens 2:15, parle aussi du Christ «supprimant la Loi des préceptes avec ses ordonnances». Toutefois, il n'est pas possible de présenter, dans cet article, l'interprétation de ces mots qui est concordante avec la théorie de la distinction (c'est-à-dire qui ne considère pas la Loi comme annulée)<sup>11</sup>. Il est donc demandé au lecteur de garder à l'esprit que cette étude est une minuscule partie d'une littérature en pleine expansion, dont je cite une très faible part, qui traite de toutes les questions connexes et interdépendantes mentionnées.

Une conséquence de la négation de la distinction intra-ecclésiale entre les Juifs et les Croyants issus du monde païen, est la minimisation (ou la suppression) pour les Juifs croyants en Jésus des obligations légales de la pratique et de l'identité juives basées sur la Torah et, par conséquent, le développement très limité de la nomologie par les érudits chrétiens. Par exemple, comparez la quantité de littérature juive sur la Loi avec celle de la littérature chrétienne, ainsi que la proportion de chacune d'elles par rapport au corpus total de sa propre tradition de foi.

#### 1.4. Approche

La présente étude est à la fois biblique et théologique. La méthode utilisée consiste à examiner à tour de rôle chacun des trois mots de l'expression «un seul Homme Nouveau», à voir de quelle manière ils contredisent ou corroborent la théorie de la distinction. Des exemples de la manière dont ces mots sont utilisés dans d'autres textes bibliques sont présentés, en vue d'évaluer les deux points de vue (que l'on pourrait appeler *sans distinction* et *connotant une distinction*). En juxtaposant ces points de vue théologiques radicalement différents, j'ai cherché à mettre en évidence

---

<sup>9</sup> La théologie de la substitution, ou du remplacement, est la conception que l'Église a remplacé Israël, ou s'est substituée à lui en tant que Peuple élu de Dieu. Une vision alternative (non substitutionniste) s'exprime dans une expression récente de Mark Kinzer sur «le double Peuple de Dieu et du Messie», qui dit: «*Le Peuple juif et l'Église chrétienne forment ensemble le Peuple de Dieu...* » (Kinzer 2014: 3).

<sup>10</sup> un terme peu commun qui, dans la théologie, désigne la doctrine de la loi biblique (principalement la loi mosaïque). Une conséquence du déni intra-ecclésial de la distinction entre les Juifs et les Croyants d'origine païenne est la banalisation des obligations légales (déprogrammation de l'orientation juive vers la Torah, des croyants en Jésus) et, par conséquent, le développement très limité de la nomologie chez les savants chrétiens. Que l'on compare, par exemple le volume des études juives sur la Loi avec celui des études chrétienne sur ce sujet, ainsi que la proportion de chacune d'elles par rapport au corpus total de sa propre tradition de foi.

<sup>11</sup> Voir Woods 2012 parmi des nombreuses publications contestant la vision chrétienne traditionnelle de la Loi, en particulier les lois alimentaires en relation avec la vision de Pierre en Actes 10, 9-16.

les points de désaccord et à illustrer l'importance de «un seul Homme Nouveau» en tant que concept-clé dans le Nouveau Testament. Une discussion théologique est incluse *in situ* conjointement à l'étude de chaque mot, mais les principales implications sont réservées à la conclusion. Une brève étude de l'utilisation des pronoms personnels, en Éphésiens, est réalisée pour voir s'ils fournissent des preuves favorables ou défavorables à la théorie de la distinction intra-ecclésiale Juif-Chrétiens d'origine païenne.

J'ai mis cette étude en application sur le plan personnel – la théologie ne devrait pas s'exercer dans le vide. Tout en continuant à participer régulièrement au culte dans des Églises chrétiennes, j'ai également prié, au cours des cinq dernières années, dans des synagogues du Judaïsme Réformé, dans des synagogues Juives Messianiques, et dans des congrégations du mouvement Racines juives. Cette expérience a mis en question et modelé ma propre compréhension de « un seul Homme Nouveau » et quand j'écris à propos des Juifs (ou d'Israël), j'ai à l'esprit de véritables personnes vivantes que je considère comme des représentants de l'ensemble du Peuple. De même, quand je mentionne la tradition de foi juive, j'ai au moins un échantillon de ce qui s'y rapporte. Cependant, l'étude ici présentée ne dépend pas de ma propre expérience; elle est ancrée dans le texte biblique, malgré le gauchissement involontaire qu'elle peut contenir.

## 2. Analyse textuelle

Paul a écrit, en Éphésiens 2, 15, que le Christ a cherché à créer en Lui-même «*hena kainon anthrōpon*» («un Homme Nouveau»). Que voulait-il dire exactement par-là ? Bien qu'il y ait peu de divergences concernant la traduction, l'interprétation de l'expression fait l'objet de contestation. Ci-dessous, chacun des trois mots est discuté individuellement avec une attention particulière relative au fait de savoir s'ils favorisent ou non la distinction intra-ecclésiale Juif-Chrétien d'origine païenne. Ensuite, l'utilisation, par les traducteurs de certaines versions anglaises de Bible de l'expression «à la place de», est soumise à la critique. Enfin, une analyse littéraire est appliquée à l'Épître pour une éventuelle validation de l'interprétation de «un seul Homme Nouveau», qui émerge de l'analyse.

### 2.1. Un

La première observation notable à propos de « un » dans « un Homme Nouveau » est son insertion délibérée dans le texte. Paul aurait pu écrire plus simplement «(un) Homme Nouveau» (*kainon anthrōpon*), puisque le grec n'a pas d'article indéfini. Pourquoi Paul en a-t-il spécifié un ? Il semble qu'il voulait désigner un homme nouveau particulier, mais qu'il ne pouvait pas utiliser l'article défini pour une réalité dont il n'avait pas encore parlé. De plus, il voulait qu'il soit clair qu'il s'agissait d'un seul et non de plusieurs. Paul a souligné cette unicité de façon novatrice, comme il le fait en préfixant différents verbes et noms avec *syn* en Éphésiens 2, 19-22; 3, 6; 4, 3, 16 (Barth 1963: 7). (Les Bibles en langue anglaise traduisent habituellement le préfixe grec *syn* par le préfixe anglais « co- » ou par « fellow », par exemple, « cohéritiers » ou « confrères héritiers » en 3, 6.) Il est notable que ces composés avec *syn* ne se rapportent pas simplement à des relations interpersonnelles; ils se rapportent aux deux groupes, Juifs



et Chrétiens d'origine païenne, en Christ (Campbell 2008: 21). *Hena*, signifie bien entendu « un », mais les spécialistes juifs et chrétiens sont conscients que le mot est chargé d'un sens théologique. Dieu, dit Deutéronome 6, 4, est un (*'ē·hād*, ci-après *echad*, ou *heis* dans la Septante, où *hena* et *heis* sont des variantes du même terme). Le *Shema*, ainsi que le Judaïsme l'intitule, est la proclamation suprême de la foi juive: «Écoute, Israël: l'Éternel, notre Dieu, l'Éternel est un» (NIV). Le principal problème de traduction ici est de savoir si le Seigneur est « Un » ou « un seul », comme la version anglophone LEB traduit *echad*. L'«Unité» ou l'unicité de Dieu est souvent utilisée par les Juifs pour s'opposer à la doctrine chrétienne de la Trinité [ou triunité], bien qu'elle puisse aussi être traduite «un seul» ou «seule» (par exemple, Wyschogrod 2004: 173-174). L'[ISV](#), [JPS](#); [NABRE](#); [NLT](#); la [NRSV](#) rendent tous *echad* par « seul ».

Lire ainsi, « ce n'est pas considérer le verset comme une déclaration métaphysique sur Dieu, à savoir qu'il est un et indivisible, mais plutôt que *Dieu seul* doit être adoré, à l'exclusion de tous les autres dieux », explique Wyschogrod (2004: 174). Son but n'est pas de démontrer que Dieu est ou n'est pas une Unité composée, mais plutôt qu'Israël, comme Dieu, est unique; Israël n'a qu'un seul Dieu, YHWH, et YHWH a un seul peuple, Israël, dont Il ne divorcera jamais (Isaïe 50, 1), ou dont Il aura compassion (Jr 31, 3-4, 9, 20, Os 2, 16, 19-20; 11, 1-6, 8-11, Za 10, 6). Pourtant, il accepte que l'unité composée dans la Divinité ne soit pas réfutée par Deutéronome 6, 4 – un élément crucial dans la théologie chrétienne. Même le célèbre philosophe juif, Maïmonide, a reconnu que la singularité de l'*echad* par rapport à Dieu implique la possibilité d'une pluralité (Atkinson 2008: 2).

La conception que « un » signifie l'unité d'éléments différents a son origine dans la Bible, ce mot étant utilisé dans des formulations bien connues telles que le jour et la nuit, dans l'expression « jour un » (*yom echad*, Gn 1, 5), et homme et femme, comme formant « une seule chair » (*basar echad*, Gn 2, 24). Le fait que l'Épître aux Éphésiens ait été écrite en grec n'est pas un obstacle à l'emploi du concept d'unité composée que l'on retrouve dans ces deux exemples, «premier jour» étant traduit par « *hemera mia* » et «une seule chair» par « *sarka mian* » dans la Septante. (*Mia* et *mian* sont des formes féminines de *heis*, comme c'est le cas dans l'exemple suivant.) La relation de mariage dépend de la distinction entre mari et femme; donc, «l'unité implique la spécificité et la complémentarité. Les remarques d'Atkinson sont cruciales pour que le couple uni représente l'image de Dieu, comme l'exprime si clairement Genèse 1, 27. L'image est déformée si les deux membres du couple sont du même sexe, ou s'ils sont tous les deux neutres. De même, le texte grec de Jean 17 utilise le même mot pour l'unité en Jésus des Croyants, les uns avec les autres, et l'unité de Jésus avec Dieu: «afin qu'ils soient un [*hen*], tout comme nous sommes un» (17, 11); « afin que tous soient un [*hen*], tout comme Toi, Père, Tu es en Moi et Je suis en Toi, qu'ils soient aussi en Nous ... afin qu'ils soient un [*hen*], tout comme nous sommes un [*hen*], Moi en eux, et Toi en Moi, afin qu'ils soient parfaitement un [*hen*] »(17, 21-23).

Paul a également donné un bon exemple de l'unité composée dans le Corps du Christ, en Romains 12, 4-6: «Car tout comme dans un [*hen*] corps nous avons beaucoup de membres, mais que tous les membres n'ont pas la même fonction, ainsi, nous qui sommes plusieurs, nous formons *un seul* Corps en Christ, et nous sommes chacun membres les uns des autres, mais nous avons des dons différents selon la grâce qui nous a été donnée ».

La même métaphore apparaît en 1 Corinthiens 12, 12-30, où Paul souligne l'unité et la diversité simultanées du Corps unique du Christ. Il insiste sur le fait que « le Corps



est un » (12, 12); il y a «*un seul Corps*» (12, 12, 13, 20), mais ses membres sont «multiples» (12, 12, 14, 20) et de nature diverse, en fonction et en honneur. En fait, un plus grand honneur est donné à certaines parties plutôt qu'à d'autres «afin qu'il n'y ait pas de division dans le Corps» (12, 25). Évidemment, l'unité des membres du Corps ne se fait pas au détriment de leurs différences. Au contraire, le fonctionnement sain du Corps dépend de ce que ses membres sont différents et remplissent différentes sortes de rôles: «Et s'ils étaient tous un seul membre, où serait le Corps ? » (12, 19). Dans les deux textes de Romains et de 1 Corinthiens, cités plus haut, Paul souligne simultanément l'unité et la diversité des membres du Corps du Christ. C'est le même Corps, l'Église, qu'il a mentionné à plusieurs reprises dans l'Épître aux Éphésiens (1, 23, 2, 16, 3: 6, 4: 4, 12, 16, 5, 23, 30).

Éphésiens 2, 15-16 identifie sans équivoque ce même «*Corps un seul*» comme l'«*un seul Homme Nouveau*»: « pour créer les deux en Lui-même en *un seul Homme Nouveau* ... et les réconcilier tous les deux en *un seul Corps*. » Par cette équation, et avec l'appui des autres Épîtres citées ci-dessus, nous pouvons déduire que l'«*un seul Homme Nouveau*» comprend des membres qui sont unis mais distincts de plusieurs manières importantes.

Ces distinctions ne sont pas arbitraires par rapport aux desseins de Dieu, mais elles sont délibérées et ont pour but de produire une Église complète et pleinement fonctionnelle. Par conséquent, elles ne sont pas effacées «en Christ», mais la diversité des membres est une bénédiction mutuelle dans le Corps, à la gloire de Dieu. De plus, Éphésiens 2, 11-22 souligne que la principale distinction entre les membres du Corps est leur statut en Israël: ils sont soit des membres d'Israël (des Juifs), soit issus des Nations (Gentils/non-Juifs) pour devenir concitoyens d'Israël – sans pour autant devenir Juifs. Ainsi, la distinction entre Juif et non-Juif n'est pas du tout altérée par l'unité que Christ a créée entre eux.

Le Premier Concile de Nicée en 325 a utilisé le mot *homoousios* pour décrire Jésus et Dieu, le Père, comme étant de « même substance » et également divins, en dépit de leur différenciation. Plus tard, le premier concile d'Éphèse, de 431, adopta le terme d'*hypostase*, ou l'expression d'union hypostatique, pour exprimer l'unité entre la Divinité de Jésus et son Humanité. Ces deux vérités sont des exemples d'unités composées, et sont acceptées comme étant au fondement de la théologie chrétienne. Certes, l'idée aussi que l'unité des saints - les mêmes de toutes les manières - ne suggère nullement qu'ils sont, ou seront, dans l'Ère à venir dépouillés de leur identité unique propre. La Bible maintient même des identités ethniques pour ceux qui sont unis dans le Christ après l'apparition du nouveau Ciel et de la nouvelle Terre (cf., p. ex., Ap 21, 3<sup>12</sup>).

D'après ces exemples, il est évident que l'utilisation biblique de «un» en hébreu et en grec autorise à concevoir une espèce d'unité comprenant des éléments divers<sup>13</sup>. En fait, cette unité semble avoir été le but de Dieu depuis le début; le récit de la Création relate que Dieu a fait deux [êtres], Adam et Ève, à partir d'un « seul», Adam, avec l'intention que les deux soient unis en un [être] «composé» (Gn 2, 21-24). N'est-il donc pas raisonnable de considérer que la séparation par Dieu (sanctification) d'Israël par

---

<sup>12</sup> La plupart des traductions préfèrent le nom collectif singulier, *laos* («peuple»), selon l'édition Robinson-Pierpont du GNT, mais Westcott-Hort, Tregelles et Nestlé-Aland 28 ont le pluriel *laoi* («peuples»).

<sup>13</sup> Comparez mes conclusions avec la déclaration emphatique de Lloyd-Jones: «L'unité de ce nouveau corps est une unité absolue» (1972: 277). Il ne fournit aucun exemple de la façon dont le nombre cardinal, « un », est utilisé dans la Bible.

rapport aux Nations, ait été de telle nature que les deux puissent finalement être réunis (et pas seulement réconciliés), tout en demeurant indéfiniment distincts pour se bénir mutuellement sans fin ? <sup>14</sup> Soulen (2013: 285) résume ainsi le Projet divin de bénédiction mutuelle:

L'Église de Jésus-Christ est un espace de bénédiction mutuelle entre Juifs et Croyants issus du monde païen, où la distinction entre eux (comme celle entre l'homme et la femme) n'est pas abolie, mais recrée en tant que Promesse garantie, comme le Signe eschatologique et l'avant-goût de la Paix messianique et de la bénédiction mutuelle, au sein de tous les peuples du monde.

Dans une veine analogue, l'UMJC (2005) déclarait: «Ensemble, la Communauté juive messianique et l'Église chrétienne constituent l'*ekklesia*, le Corps *un seul* du Messie, une Communauté de Juifs et de Chrétiens issus du monde païen, qui, dans leur distinction permanente et leur bénédiction mutuelle, anticipent le Shalom du Monde à venir. »

L'«un seul Homme Nouveau» d'Éphésiens 2,15 peut en effet compter des Juifs et des Croyants d'origine païenne qui sont unis mais cependant distincts. En conséquence, Barth (1963: 5) écrit :

Dans la description du jugement et de la grâce de Dieu (Rm 3, 22s., 3, 28s., 10, 12), il n'y a pas de « distinction » mais une solidarité totale entre tous les hommes, qu'ils soient nés Juifs ou qu'ils soient d'origine païenne. Mais les passages qui suivent [Ép 2, 11-20; 3, 5-6] révèlent que, dans l'égalité de traitement des Juifs et des Croyants issus du monde païen, une distinction décisive ne doit toujours pas être oubliée.

Hardin (2013: 231) explique que l'expression paulinienne d'«unité» fait partie de sa «métaphore des parties belligérantes parvenues à un armistice par l'action de Jésus », qui aboutit à une nouvelle paix au lieu de l'inimitié – mais l'«unité» et l'«effondrement ethnique» sont deux choses très différentes. Quand la métaphore d'«un seul Homme Nouveau» est reconnue comme telle, le texte cité par l'étude de Hardin (Ep 2, 14-18) ne peut être interprété littéralement comme signifiant que les distinctions ethniques se sont dégradées » (p. 231). Il fait remarquer que les deux parties, les Juifs et les Croyants d'origine païenne, indiquées par « les deux » d'Éphésiens 2, 14, sont encore deux en 2, 18, où le même mot, « les deux », est à nouveau utilisé.

L'Israël auquel Paul se réfère généralement dans ses écrits, le Peuple auquel les Croyants en Jésus, d'origine païenne, doivent s'attacher, est le « véritable Israël » (Barth 1963: 9) – qui inclut tant les Juifs qui croient en Jésus que ceux qui ne croient pas en Lui. En parlant d'«un seul Homme Nouveau», Paul veut dire « tant les Juifs que les Croyants d'origine païenne en tant que tels » (ibid.). Zetterholm (2003: 158) écrit de la même manière: «Ils sont certainement "un" en Christ, mais c'est précisément en tant que "Juifs" et "Croyants non-Juifs" qu'ils constituent cette unité. » Cette conception est également évidente en Romains 9-11, où Paul écrit que l'Élection d'Israël par Dieu se maintient, en dépit du trébuchement d'Israël. Aussi, en Romains, Paul se réfère au *Shema* (3, 30), concluant que l'unité – ou l'unicité – de Dieu Lui-même exige effectivement une distinction constante entre Israël et les Nations à l'ère de la Nouvelle

---

<sup>14</sup> Sur le thème de la bénédiction mutuelle d'Israël et des nations, voir Soulen 1996; 2013, et, avec la Lettre de Paul aux Romains en vue, Keener 2013. Le concept émerge de l'Alliance de Dieu avec Abraham, qui a pour but que «toutes les familles de la terre» soient bénies par Abraham, et qu'elles le bénissent également (Gn 12, 2-3).

Alliance: « Son Unité serait compromise s'il était *seulement* le Dieu d'Israël, *seulement* le Dieu de la circoncision, *seulement* le Dieu de la Torah, et pas *également* le Dieu des Nations, pas *également* le Dieu des incirconcis, et pas *également* le Dieu de ceux qui sont en dehors de la Torah » (Nanos 1996: 184).

En conséquence, la logique de Paul est que, si les Nations doivent devenir l'Israël à venir sous le Règne de Dieu, alors Dieu n'est pas le Dieu de toute nation, mais seulement le Dieu d'Israël (Rm 3, 29, Nanos 2008: 33-34).

En même temps, si Israël doit perdre son identité biblique *unique* pour se soumettre au Messie, alors le Dieu d'Israël a modifié Son identité, puisque qu'il a apposé Israël à Son Nom personnel en Exode 5, 1. Il est parlé du «Dieu d'Israël» environ 200 fois dans l'Écriture, souvent en apposition au Tétragramme. Par conséquent, pour Israël, disparaître entièrement dans les Nations est théologiquement très problématique au regard de la nature immuable de Dieu. De même, si Israël était exterminé, ou si un autre peuple prenait sa place (comme dans la théologie de la substitution), la fidélité du Dieu d'Israël serait remise en question; le Dieu d'Israël « Se démarque par Sa fidélité au Peuple juif à travers le temps » (Soulén 1996: xi). Donc, l'identité d'Israël doit être stable pour que l'identité de Dieu reste constante.

D'autre part, la Lettre aux Éphésiens indique que les Croyants d'origine païenne doivent adopter une identité juive (Campbell 2008: 22) – au moins dans une certaine mesure. « L'Église n'est pas assimilée à Israël », mais, en Éphésiens, Israël est au centre de l'identité des Croyants et, de ce fait, il ne peut pas être discrédité (p. 23). En effet, «on ne peut pas hériter avec Israël, si Israël n'est qu'une entité du passé » (p. 24).

Ces vérités doivent donc être maintenues en tension: l'identité unique d'Israël l'emporte; les croyants issus du monde païen ne doivent pas devenir des Juifs, mais ils doivent s'identifier aux Juifs, ou à Israël, comme ils s'attachent au Messie d'Israël et sont ainsi amenés dans la Communauté d'Israël en tant que concitoyens (mais jamais co-Israélites ! Campbell 2008: 24). Les Chrétiens d'origine païenne ont une relation particulièrement étroite avec les Croyants juifs, qui sont également renouvelés dans le Messie et relient les Païens à la vie d'Israël. Les Croyants d'origine païenne doivent «se souvenir» de leur dépendance à l'égard d'Israël pour leur relation avec Dieu (Barth 1963: 12, dans son commentaire d'Ép 2, 11ss.). C'est l'unité du «seul Homme Nouveau » que le Christ a créée: une unité qui n'efface pas les différences entre Juifs et Croyants d'origine païenne, mais qui supprime l'inimitié entre les deux (Ép 2, 14).

Paul fait une distinction similaire entre Juif et Croyant d'origine païenne, non seulement dans l'Épître aux Romains et l'Épître aux Éphésiens, mais également dans ses autres écrits. Rudolph (2010: 8) fait remarquer, par exemple, que «la distinction entre l'identité des Juifs et celle des Croyants d'origine païenne, dans le Christ, est si fondamentale que Paul peut parler de "*l'évangélisation de l'incirconcision*"... et de celle de la circoncision... (Ga 2, 7) ». En 1 Corinthiens 7, 17-24, Paul a rendu publique sa règle pour toutes les Églises: chaque croyant doit rester comme il était quand il a été appelé (à la foi en Jésus). Le verset 18 du chapitre 7 déclare que les Juifs (les «circoncis») doivent rester juifs («Quelqu'un était-il circoncis lors de son appel ? qu'il ne se fasse pas de prépuce») et le Croyant d'origine païenne «qu'il ne se fasse pas circoncire». un certain nombre d'autres savants sont d'accord avec Rudolph sur le fait de conserver la distinction entre Juif et Croyant d'origine païenne, au sein de l'Église (par exemple Campbell 2008: 15; Nanos 2008: 17-23 et Tucker 2011). De plus, 1 Corinthiens 9, 20-

21 peut être considéré comme étant dans la ligne de la lecture de 7, 17-24, que fait Rudolph de la manière la plus éminente dans *A Jew to the Jews* (2011). Ces lectures modernes de Paul fournissent un modèle cohérent dans lequel les Croyants Juifs et ceux qui sont issus du monde païen sont unis en Christ tout en restant distincts, de telle sorte que la spécificité d'Israël soit conservée.

En d'autres termes, elles sont consonantes avec l'interprétation selon laquelle l'«*un seul Homme Nouveau*» d'Éphésiens 2, 15 est une entité composée de peuples différenciés, la plupart étant essentiellement des Juifs et des Croyants d'origine païenne.

Le point saillant de cette discussion est qu'être « un » en Christ ne signifie pas être identique; la notion d'une unité composée a son origine dans la Bible. Le fait que le Christ rende le Juif et le Gentil un en Lui-même – comme Paul l'a exprimé en Éphésiens 2, 15 – ne prouve en aucun cas que leurs distinctions respectives sont effacées comme s'ils étaient absorbés dans une adhésion indifférenciée à l'Église. Le «*seul Homme Nouveau*» n'est apparemment pas un surhomme international, interculturel, asexué, ni historique » (Barth 1963:6). Au contraire, les faits suggèrent qu'«*un seul Homme Nouveau*» est une métaphore de l'état d'unité dans la distinction, réalisée par le Christ. Ce qui conduit à la question de savoir si la *nouveauté* du «*seul Homme Nouveau*» met en échec la théorie de la distinction, ou si elle peut accueillir les anciennes identités dans un nouveau Corps.

## 2.2. Nouveau

Que voulait dire Paul quand il écrivait que l'Homme unique créé par le Christ était *nouveau* ? Le mot fait référence à quelque chose qui n'existait pas auparavant, alors que c'était le cas des éléments du nouvel Homme, tels que la Tête (le Christ Lui-même) et les Juifs, et les Croyants d'origine païenne, qui constituent les membres de Son Corps (cf. 1, 22-23; 2, 11-16; 4, 15-16; 5, 23, pour l'utilisation de la métaphore de la tête et du corps).

«Nouveau» signifie-t-il simplement que les membres sont spirituellement régénérés ? Cela semble plausible, compte tenu de l'œuvre de transformation par le Saint-Esprit, depuis la Pentecôte, décrite en Actes 2 et 10, mais le nom modifié par «nouveau» en Éphésiens 2, 15 est clairement l'entité collective («Homme»), et non les membres individuels. Il est donc nécessaire de démarquer ce qui est *nouveau* dans l'«Homme Nouveau». Diverses réponses figurent dans la littérature scientifique, dont nous présenterons deux interprétations diamétralement opposées. Ces interprétations ont des implications très différentes à bien des égards pour les Croyants juifs (y compris pour leur ethnicité particulière, leur élection et leur rôle, leur héritage territorial, et la tradition de leur foi et de leur pratique religieuse.)

Étant donné que, selon Éphésiens 2, 15, l'«*Homme*» que le Christ a créé est «*nouveau*» et que cet Homme Nouveau inclut des Juifs et des Croyants d'origine païenne, ces catégories ne sont-elles pas reléguées comme anciennes, et abandonnées au profit d'une nouvelle classification binaire : ceux qui sont «*dans le Christ Jésus*» (1, 1) et ceux qui ne sont pas «*dans le Christ Jésus*». Après tout, le sort final de chaque être n'est-il pas déterminé par sa foi ou son absence de foi en Jésus? Autrement dit, l'appartenance à la Nouvelle Alliance ne devient-elle pas tellement

importante, que l'appartenance à l'Alliance mosaïque s'avère inutile, du fait même que la Nouvelle Alliance remplace l'ancienne ?

Formuler la question de cette manière obscurcit le problème en surexploitant la discontinuité entre les époques, antérieure et postérieure à l'expiation réalisée par le Christ: avant le Christ, les individus étaient classés comme Juifs ou Croyants d'origine païenne (Gentils]; depuis le Christ, les individus sont classés comme Chrétiens ou non-Chrétiens. Cette approche unidimensionnelle n'est pas biblique, car le Nouveau Testament regorge de références à des Juifs et à des Païens de variétés croyante et incroyante. Autrement dit, un système bidimensionnel de classification croisée est en évidence dans la Bible comme le démontrent les exemples qui figurent dans le tableau ci-dessous:

	<b>En Christ</b>	<b>Pas en Christ</b>
<b>Juifs</b>	Le Juif Paul (Actes 22, 3); Jacques (Actes 21: 18-25)	Gamaliel (Actes 5: 34-39); Elymas Bar-Jesus (Actes 13: 6-8)
<b>Non Juifs</b>	Cornelius (Actes 10); Tite (Gal 2: 1-3)	Roi Agrippa (Actes 26); Demetrius (Actes 19: 24-27)

Tableau 1: *Système de classification croisée bidimensionnelle d'individus avec des exemples bibliques.*

Les Croyants juifs en Jésus ont continué à vivre en tant que Juifs après que le Saint-Esprit ait été répandu, comme le relate Actes 2. Cet événement de la Pentecôte n'a pas mis fin à leur judéité. En outre, les Païens qui ont accepté l'Évangile ne se sont pas convertis au Judaïsme; ils ont continué à vivre comme des non-Juifs (voir Actes 15: 22-29). Les exemples fournis dans le tableau 1 démontrent qu'il ne faut pas laisser un cadre de classification artificiel et trop simplifié – *que ce soit en Christ ou non* – dicter l'interprétation de « *nouveau* » en Éphésiens 2, 15, mais plutôt identifier les possibilités à partir des personnes concrètes décrites dans le Nouveau Testament.

Si ce qui était nouveau au sujet de l'«un seul Homme *Nouveau*» était la renaissance spirituelle, alors la classification dominante Juif-Croyant d'origine païenne pourrait être *subordonnée* à leur identité en relation avec le Christ sans être *éliminée par elle*. En d'autres termes, on peut avoir une double identité, les deux étant également valables simultanément. C'est en effet le témoignage de l'Écriture clairement relaté, par exemple, en Actes (15, 1-29<sup>15</sup> ; 21, 17-26) et Romains (1, 5-7, 13, 1:16; 3, 29-30; 9, 22-24; 11, 13-15; 15, 8-12, 15-19). Donc, en dépit de la nouveauté de l'«un seul Homme *Nouveau*», ses membres sont vraiment «quelque chose de vieux, quelque chose de neuf», comme le veut la comptine anglaise [traditionnelle] de mariage. La critique que fait Mark Kinzer de *Lumen Gentium*, un document publié par le Concile Vatican II, est utile:

Le concept biblique de *nouveauté* connote généralement le *renouvellement eschatologique* d'une réalité déjà existante. Les nouveaux Cieux et la nouvelle Terre

<sup>15</sup> L'affirmation de «l'absence de distinction», en Rm 15, 9, se réfère à la manière dont on est sauvé – par grâce (v. 11) – et n'est pas une élimination de la distinction entre le Juif et le Croyant d'origine païenne, comme on le verra dans un article distinct.

sont les cieux anciens et la terre ancienne, glorifiés et transfigurés. La nouvelle Humanité est l'ancienne humanité ressuscitée des morts et transformée. Cette compréhension de la nouveauté eschatologique est corroborée par son cas paradigmatique – la Résurrection du Messie. Le Messie ressuscité est nouveau, différent, c'est pourtant le même être humain né de Marie (Kinzer and Levering 2009).

Campbell (2008: 15) estime aussi qu'Éphésiens 2, 15 connote la transformation plutôt que la recréation: «La transformation dans le Christ, dont parle Paul, ne signifie pas la création d'un nouveau groupe sans identité ethnique, mais plutôt la *transformation* de ceux qui sont Grecs, en Grecs transformés, et des Judéens, en Judéens transformés en Christ. »<sup>16</sup>

La *transformation* décrite ci-dessus – qui conserve l'identité juive et païenne (ou «grecque») –, contredit directement l'interprétation de ce que je considère comme une interprétation plus commune de la nouveauté de ce que le Christ a créé. J'ai choisi Chrysostome et Lloyd-Jones comme représentants bien connus de cette dernière perspective, pour démontrer la longue période durant laquelle elle a traversé l'histoire chrétienne (environ seize siècles). Chrysostome (Schaff 2014: 72) a soutenu que le choix par Paul du mot «créer» (*ktizō*) plutôt que «changer» est significatif en ce sens que les Juifs et les Chrétiens d'origine païenne ne sont pas simplement changés, ils sont créés à nouveau. Son argumentation s'articule autour de l'utilisation de *ktizō* dans la Septante et le Nouveau Testament, qui représente généralement Dieu créant quelque chose à partir de rien. Lloyd-Jones (1972: 271-272) a développé une argumentation similaire: «Il n'y avait rien avant que Dieu ne crée. La Création... fait quelque chose à partir de rien. ». Lloyd-Jones a insisté sur le fait que « Ce n'est pas par modification de ce qui existait auparavant; ni même pas par une amélioration de ce qui était là auparavant. Dieu ne prend pas un Juif pour lui faire quelque chose, il ne prend pas non plus un non-Juif pour lui faire quelque chose, et les mettre ensemble. Absolument pas ! C'est quelque chose d'entièrement nouveau » (p. 272).

Donc, pour ces deux célèbres prédicateurs d'époques très différentes, Chrysostome et Lloyd-Jones, la régénération spirituelle ne suffit pas pour expliquer la nouveauté de la création du Christ en Éphésiens 2, 15. Pour eux, les identités antérieures des membres du corps de Christ sont effacées par son acte de les créer de manière nouvelle. La juxtaposition, effectuée ci-dessus, de deux interprétations de *ktizō* (créer) et *kainos* (nouveau), dans le texte, montre qu'elles sont diamétralement opposées, et justifie donc une enquête plus approfondie.

Les Psaumes 51, 10 et 104, 30 semblent corroborer la référence de Kinzer à un renouvellement eschatologique. Notamment, dans la Septante (Ps 50, 12 et 103, 30), ils utilisent tous les deux des formes du mot *ktizō* et les formes verbales apparentées de *kainos* (Anon., 2011: *ἐγκαίνιζω; ἀνακαίνιζω*): «Ô Dieu, crée (*ktizō*) en moi un cœur pur, restaure (*egkainizō*) en moi un esprit droit (Ps 50, 10)<sup>17</sup> [...] Tu envoies Ton souffle, et ils sont créés (*ktizō*), Tu renouvelles (*anakainizō*) la face de la terre» (Ps 103, 30)<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> Campbell a inséré une note sur le débat concernant le point de savoir si les Juifs devraient plutôt être appelés Judéens - une conception qui, à mon avis, a pour elle des preuves considérables, mais soulève quelques difficultés

<sup>17</sup> D'après *The Lexham English Septuagint*, en utilisant la numérotation des versets selon la Septante.

<sup>18</sup> Ibid.

Dans les deux cas, les deux mots impliquent un *renouvellement*, non une création entièrement nouvelle *Ex nihilo*. Les premiers objets sont *renouvelés* et *continuent d'exister*; ils ne sont pas remplacés par d'autres entièrement nouveaux.

De plus, il pourrait être raisonnable d'exploiter une autre interprétation de *ktizō*, que l'on trouve dans la Septante, où il peut signifier «former» (par exemple Is 22, 11; 46, 11 LXX, alignement avec l'hébreu *yā-sār*), ou «fonder» (c'est-à-dire établir, par exemple Exode 9, 18 LXX, qui s'aligne sur l'hébreu *yā-sād*. Anon. 2012 : κτίζω.)

Bien qu'il s'agisse d'une spéculation, Paul peut avoir sous-entendu cette nuance en Éphésiens 2, 15 pour signifier soit, « ...qu'Il [le Christ] pourrait *faire*, des deux, en Lui-même, un seul Homme Nouveau ... », soit « ... qu'Il pourrait *établir* en Lui-même les deux en un seul Homme Nouveau... » (Les italiques sont de moi). Ces options permettent à l'«Homme Nouveau» d'être quelque chose de nouveau, mais fait à partir d'entités préexistantes (à savoir, les Juifs et les Croyants d'origine païenne), par leur transformation ou leur ré-agencement plutôt que par élimination. Ils s'adaptent tous deux fort bien aux concepts bibliques de « un » et de « nouveau », et aucun d'eux ne nécessite une création *ex nihilo*.

un autre exemple biblique de renouvellement a trait à la lune : l'expression hébraïque pour « Nouvelle lune » n'est pas du tout liée au mot « lune » (*yā-rē<sup>a</sup>h*) mais il est plutôt dérivé de *hōdeš*, qui signifiait «faire nouveau, restaurer, renouveler» (Swanson 1997, Mounce 2006: 470-471). Quand la Bible parle d'une nouvelle lune, ce n'est pas un objet nouvellement créé mais celui qui a été « renouvelé »; il a diminué, a disparu, puis est réapparu comme neuf, mais il était ancien. Pour une comparaison avec quelque chose de « nouveau » et de « non nouveau » dans le Nouveau Testament grec, voir le commandement de Jésus de s'aimer les uns les autres, dans les écrits de Jean : Jean 13:34; 1 Jean 2: 7-8; 2 Jean 5. Le commandement de s'aimer l'un l'autre n'était pas nouveau (Lv 19, 18), mais Jésus l'a renouvelé en ajoutant une exigence: l'amour prescrit doit être « comme Je vous ai aimés » (Jean 13:34).

Le contexte qui précède Éphésiens 2, 15 souligne que les Chrétiens d'origine païenne étaient jadis « étrangers à la citoyenneté [ou communauté politique, en anglais, 'Commonwealth'], *politeia* d'Israël », « mais sont maintenant rendus proches, grâce au Sang du Christ » (2, 11-13) <sup>19</sup>.

Les Croyants d'origine païenne sont inclus dans la citoyenneté d'Israël; Juster (2014) parle de «théologie de l'adjonction»: les Chrétiens d'origine païenne sont «ajoutés» à la famille d'Israël par leur foi dans le Messie d'Israël.

Ce changement fait partie de la *nouveauté* que Paul exprimait par la formulation «un seul Homme *Nouveau*».

Kinzer écrit :

... l'Église devrait être considérée comme un Israël renouvelé, un Peuple renouvelé par Dieu. C'est une forme eschatologique d'Israël, anticipant la vie du Monde à venir par le Don de l'Esprit. En tant que réalité eschatologique, c'est aussi un Israël élargi, qui inclut dans ses rangs des gens de toutes les Nations du monde (Kinzer et Levering 2009).

---

<sup>19</sup> Chrysostome a modifié l'agencement de l'exposé, en déclarant que « le Juif est uni au Gentil quand il devient croyant » (Schaff 2014: 73). Cela peut avoir été secondaire, mais les lecteurs d'Éphésiens noteront que ce n'est pas Israël qui est uni aux Païens, mais les Païens qui sont joints à Israël. Paul a enseigné le même principe aux communautés de Rome.



L'idée d'un «Israël renouvelé» cadre bien avec le concept biblique de *nouveauté*, comme démontré par les exemples ci-dessus. Ailleurs, Kinzer décrit la composante païenne de l'Église comme «une *extension multinationale du peuple d'Israël* » (2005: 15, les italiques figurent dans l'original). C'est une formulation appropriée pour exprimer la perspective non-substitutionniste, parce que (1) une extension n'est pas un remplacement, et (2) une extension dépend de ce sur quoi elle s'étend comme support, elle ne peut pas fonctionner de manière indépendante. Comme Paul l'a exprimé, « Ce n'est pas toi qui portes la Racine, c'est la Racine qui te porte. » (Rm 11, 18). En fait, Paul se référait aux Israélites (selon toute vraisemblance seulement ceux qui sont en accord avec Dieu) comme «ceux qui sont saints» [holy ones] ou «les saints» (Ép 2, 19; cf. Col 1, 12). Alors qu'en Éphésiens, Paul souligne le contraste entre ce qu'étaient les Croyants d'origine païenne (des Païens) et ce qu'ils sont maintenant (par ex., 2, 12-13, 19-22), il ne fait pas un contraste correspondant entre Croyants juifs et «culture et identité israélites» (Campbell 2008: 16). Ces points rendent généralement très difficile d'imaginer comment «un seul Homme Nouveau» peut remplacer Israël en tant que Peuple de Dieu.

Pour en revenir à la métaphore paulinienne de l'Olivier (Rm 11, 13-24), nous voyons que les Croyants d'origine païenne sont comme les branches d'un olivier sauvage (ni formé, ni gouverné par la Torah), mais que, par la foi en Jésus, ils sont «greffés» sur l'Olivier domestique, Israël. (Voir Stern 2007: 47-59, « théologie de l'Olivier »). De même, les croyants païens sont devenus participants de la richesse de la Racine de l'Olivier » (11, 17). Alors que cette imagerie est compatible avec le concept d'«un seul Homme Nouveau» – Israël renouvelé et élargi par l'adjonction de toutes les Nations du monde (comme exposé ci-dessus) –, elle est incompatible avec la disjonction complète d'Israël d'avec l'Église, que signifie la nouveauté selon certains.

Ryrie (2010: 72), par exemple, affirme que l'Église (l'«Homme Nouveau») n'est «pas une continuation, ou une recreation d'Israël, mais quelque chose de nouveau et distinct de l'Israël de l'Ancien Testament». Ryrie insiste sur la *discontinuité* entre les rachetés de l'ère présente, qui sont «dans le Corps du Christ et non une sorte d'Israël» et continue en expliquant que «les Juifs et les Croyants d'origine païenne rachetés d'aujourd'hui appartiennent à la famille des saints de Dieu sans être, en aucune façon, membres d'Israël » (p. 72).

Mon évaluation des données bibliques ci-dessus suggère le contraire de ce qu'affirme Ryrie. «Renouvelé» n'est pas seulement une interprétation admissible de *kainos* en Éphésiens 2, 15, mais aussi la meilleure façon de le comprendre. Oui, l'Église est une nouvelle entité que le Christ a créée, non pour remplacer le Juif et le Croyant d'origine païenne (comme dans la théologie de la substitution); mais plutôt, pour les restaurer, les réconcilier et les régénérer spirituellement.

Il y a encore une autre facette de la nouveauté d'«un seul Homme Nouveau»: la Paix entre Juif et Croyant d'origine païenne, que le Christ a réalisée en détruisant l'inimitié entre eux et en les réconciliant l'un avec l'autre et avec Dieu (Ép 2, 14-16). Pour Lloyd-Jones (1972: 278), la Paix du Christ nécessitait le rejet d'une classification binaire Juif-Croyant d'origine païenne: «dès que nous introduisons ces catégories il n'y a plus de paix; il y a division, séparation, inimitié.» Cependant, ni la paix ni la réconciliation ne nécessitent l'éradication de l'identité juive ou païenne <sup>20</sup>. L'unité dans le Christ, qui

---

<sup>20</sup> Lloyd-Jones et d'autres, qui s'opposent à la poursuite de la distinction Juif-non-Juif dans le corps des croyants, en appellent à Galates 3, 28 et aux déclarations similaires du NT que j'ai signalées, plus haut,

résulte du fait d'avoir rendu « proches » les Païens qui « jadis étaient loin » (2, 13) en tant que Peuple de Dieu, ne provoque pas d'« effondrement ethnique » (Hardin 2013: 232). En effet, c'est la Paix entre les principaux éléments différenciés de l'Église, à savoir Israël et les Nations, qui est le Signe eschatologique de la souveraineté de Dieu sur le monde entier. Cette Paix n'est pas seulement une abstraction, ni une réalité du futur; c'est un signe actuel de la plénitude de la Paix à venir.

« C'est une véritable Paix politique et sociale que le Christ permet et qu'il exige de ceux qui appartiennent vraiment à Son Royaume. Comme l'indique Éphésiens 1-2, par la puissance du Christ, l'hostilité découlant de la différence peut être transformée en une cause de célébration des bénédictions de Dieu en Christ » (Campbell 2008: 15). Paul a peut-être comparé cette Paix avec celle que Salomon a faite entre les royaumes du nord et du sud, quand ceux qui étaient « loin » (l'Israël du nord) et ceux qui étaient « proches » (Juda, au sud) rendaient ensemble un culte à Dieu dans le Temple, alors nouveau ; ce que diverses similitudes semblent suggérer (page 17, avec des citations de Kreitzer 2005: 500-501) <sup>21</sup>.

Mais la Paix et la réconciliation réalisées par le Christ, selon Éphésiens 2, 14-16, n'est pas décrite comme une Paix générale entre toutes les Nations; c'est *spécifiquement* une Paix entre les Nations et Israël, Païens et Juifs. Une telle Paix est quelque peu vide de sens si, comme certains auteurs que j'ai cités, on prétend qu'« en Christ », il n'y a plus de particularité pour Israël et les Juifs, qu'ils ne sont plus pleinement Juifs.

L'argumentation présentée ci-dessus montre que la distinction intra-ecclésiale, qui perdure, entre Juif et Croyant d'origine païenne est permise et même probable dans la métaphore d'« un seul Homme Nouveau », d'Éphésiens 2, 15. Dans la mesure où ce « seul Homme Nouveau » n'est pas un Juif, et n'est pas non plus un Païen; mais est une *nouvelle Humanité* qui comprend des membres juifs et païens « dans le Christ Jésus ». Avant de confronter cette conclusion à d'autres données internes, le mot le moins controversé de l'expression *hena kainon anthrōpon: anthrōpos*, nécessite une brève discussion.

### 2.3. Homme

Il est généralement admis que l'« Homme » que le Christ a créé, selon Éphésiens 2, 15, n'est pas un être humain individuel, mais un Peuple. Paul n'utilise pas le mot *anēr* mais celui d'*anthrōpos*; les deux mots peuvent signifier « homme » « humain » ou « mari », mais ils peuvent également signifier « les gens » en tant que nom collectif, qui correspond le mieux au contexte.

Le choix des mots de Paul est remarquable, parce que l'humanité elle-même est une unité composée comprenant des éléments différenciés (membres de la population humaine), souvent classée en sous-groupes selon le sexe, la race ou la famille. Ainsi, *anthrōpos* reflète bien le genre d'entité représentée par le corps des Croyants en Jésus. Cette nuance n'aurait peut-être pas été transmise si Paul avait choisi un autre

---

comme étant des textes « sans distinction ». Ils nécessitent une enquête attentive sur la rhétorique que Paul a employée. Il suffit de dire que Galates contient des instructions, exprimées avec force, aux Croyants en Jésus issus du monde païen, leur enjoignant de conserver leur identité non juive, et que Galates 3, 28 est une hyperbole destinée à souligner l'inanité du statut social en comparaison de la place dans le Christ, qui l'éclipse.

<sup>21</sup> Kreitzer LJ 2005. The Messianic Man of Peace as Temple Builder: Solomonic Imagery in Ephesians 2:13-22. In Day J (ed.) *Temple and Worship in Biblical Israel: Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar*. London, New York: T&T Clark International: 484-512.

mot tel que «créature», «vaisseau» ou «être». Rappelons la métaphore (déjà signalée plus haut) par laquelle Paul a décrit l'Église comme un «Corps» comprenant des membres distincts (1 Co 12, 12-30 et Rm 12, 4-8). Encore une fois, le thème de l'unité dans la distinction est un paradigme originel des écrits de l'Apôtre.

Il est donc surprenant que si peu de traductions en langue anglaise utilisent «Humanité» (par exemple, NIV 2011, NRSV) ou «gens» (par exemple, NLT) pour traduire *anthrōpos* en Éphésiens 2,15. Dans ce cas, le terme «Humanité» apparaît comme préférable, en particulier si l'on prend en considération la référence de Paul au Christ comme « le dernier Adam » en 1 Corinthiens 15, 45. Dans ce contexte (15, 42-49), Adam est l'ancêtre de l'humanité naturelle, mais le Christ est l'ancêtre d'une Humanité régénérée (renouvelée !). De même que la Divinité du Christ n'a pas remplacé Son Humanité – en effet, Il est ressuscité corporellement –, la vivification spirituelle de Ses disciples ne remplace pas leur corps naturel. Le «seul Homme Nouveau» ne se substitue pas à l'identité naturelle courante de ses membres. Les Juifs restent Juifs, et les Païens restent non-Juifs. Ce point touche à un sujet beaucoup plus large, mais nous ne devrions pas perdre de vue le fait que ceux qui sont en Christ sont aussi des fils d'Adam.

#### 2.4. « À la place des » deux?

Comme signalé plus haut, certaines traductions de la Bible disent explicitement que le « seul Homme Nouveau », d'Éphésiens 2, 15, est créé « à la place » des deux (Juif et Croyant d'origine païenne). Si tel est le cas, alors la théologie de la substitution a un ancrage dans le texte biblique, mais d'où viennent ces mots ? La réponse est tout simplement de la théologie des traducteurs. Il n'y a, dans les sources anciennes, aucune variante textuelle qui atteste ces mots; ils sont un « ajout arbitraire », selon la terminologie de Campbell (2008: 19). Les traducteurs de la Bible insèrent «à la place de» afin d'éclairer le sens, mais le sens qu'ils supposent ne résiste pas à la preuve que j'ai exposée. Malheureusement, leur ajout sert également à valider leur théologie, bien que je ne suggère aucune mauvaise intention de leur part – tout traducteur de la Bible doit prendre des décisions difficiles et il favorisera naturellement la formulation conforme à ce qu'il comprend comme étant la «bonne» interprétation. De plus, l'anglais est malhabile sans l'expression qui a apparemment besoin de "lissage". En suivant l'ordre des mots grecs, une traduction littérale de la phrase pourrait être «... afin que [accusatif] Il puisse faire des deux [indéclinable], en Lui-même, un Homme Nouveau...» (Harris 2010). Il n'y a pas de variantes significatives. Si la logique de l'argument présenté ci-dessus est valide, le texte critique n'indique pas le remplacement mais plutôt un nouvel état d'unité. Je suggère que l'expression «à la place de», dans certaines traductions anglaises d'Éphésiens 2, 15, est **trompeuse** et que l'on ferait bien de l'omettre.

Le débat ci-dessus a déjà touché aux profondes implications théologiques du message d'Éphésiens, qui émerge de ma lecture (et de celle d'autres) d'«un seul Homme Nouveau», qui est d'autant plus significative si l'on n'ajoute pas l'expression "à la place de" dans Ép 2, 15.

Markus Barth (1963: 5) émet une affirmation radicale concernant le message de la Lettre : « Éphésiens fait prendre conscience à ses lecteurs qu'il est *erroné et suicidaire* pour l'Église... de prétendre qu'elle seule est l'Israël véritable, nouveau, spirituel – au détriment de l'Israël ancien ou charnel » (les italiques sont de moi).

Plus tard, Barth a écrit que «c'est le message distinctif d'Éphésiens qu'un Croyant d'origine païenne ne peut avoir la communion avec le Christ ou avec Dieu, s'il n'est pas aussi en communion avec Israël » (1974: 337). Bien que les problématiques de substitution et des relations judéo-chrétiennes excèdent l'objet de cet article, il est important néanmoins de mentionner la signification théologique – le sens à appliquer – à l'expression « un seul Homme Nouveau » en Éphésiens.

## 2.5. Examen

Y a-t-il une vérification objective de ma conclusion que les toute nouvelles catégories d'identité de Croyants et de non-croyants en Jésus n'effacent pas les plus anciennes : celles des Juifs et des Païens ? La Lettre aux Éphésiens offre-t-elle une preuve interne à cet égard ? Si l'identité du schéma bidimensionnel de classification croisée, décrit dans le *Tableau 1* est valable, alors nous pourrions nous attendre à une confusion potentielle dans les pronoms personnels utilisés dans la Lettre, tels que «nous» et «vous» (surtout au pluriel). Autrement dit, l'écrivain, qui doit certainement être considéré comme un Croyant en Jésus d'origine juive, pourrait parfois, utiliser «nous» pour «nous, les Juifs», ou «moi et les Juifs parmi vous» [l'auditoire], «alors qu'en d'autres cas, il utilisera «nous» pour dire «nous, les Croyants en Jésus, indépendamment de notre identité de Juifs ou de Croyants d'origine païenne ». De même, « vous » pourrait signifier «vous, Juifs et Croyants d'origine païenne à qui j'écris», ou se référer à «vous, Croyants d'origine païenne», à l'exclusion des Juifs dans l'auditoire.

Une étude des pronoms personnels en Éphésiens révèle que c'est, en fait, exactement ce qui apparaît, et le lecteur moderne doit être particulièrement prudent dans son interprétation. La salutation et les louanges d'ouverture semblent inclure tout le public des Croyants, Juifs et Croyants d'origine païenne, dans les pronoms «nous», et «notre».

Mais, à un moment donné, se produit un changement d'usage tel que, en 1, 12, «nous» doit se référer aux Juifs, qui «espéraient auparavant» [c.-à-d. avant l'ère chrétienne] en Christ, et «vous», les Croyants d'origine païenne, qui « après avoir entendu la Parole de vérité, l'Évangile de votre Salut, et y avoir cru, avez été marqués d'un sceau par l'Esprit de la Promesse » (1, 13).

A nouveau, en 1, 19, l'expression «nous qui croyons» place clairement les Croyants d'origine païenne avec Paul et ses ancêtres, Juifs croyants, dans le premier pronom personnel au pluriel, «nous». Pourtant, en 2, 1, «vous» se réfère aux Croyants d'origine païenne, et, en 2, 3, « nous » se réfère aux Croyants juifs, chaque groupe étant différencié de ses homologues incroyants. Et en 2, 4-8, une fois encore, «nous» se réfère à l'ensemble du corps des Croyants, Juifs et Croyants d'origine païenne, que Dieu a aimés, rendus vivants, ressuscités, et qui s'assemblent pour « démontrer dans les siècles à venir l'extraordinaire richesse de Sa grâce, par Sa bonté pour nous dans le Christ Jésus ».

La preuve devient plus forte encore en 2, 11, où Paul utilise une sur-spécification (en terminologie du discours, Runge 2008a) pour désigner par ce «vous» «les Païens selon la chair.» Cette sur-spécification « incite le lecteur à conceptualiser le référent d'une manière spécifique » (Runge 2008b); Paul a cherché à souligner que «vous» signifiait «les Païens» dans *la chair* » et *non* « la circoncision dans *la chair* » (2, 11).

Notons que Paul ne se réfère pas à eux comme à des Païens ou à « l'incirconcision » d'autrefois, mais plutôt comme à des gens qui étaient jadis étrangers (2, 12). Au lieu de cela, « vous n'êtes plus des étrangers ni des hôtes; vous êtes concitoyens des saints, vous êtes de la Maison de Dieu » (2, 19), tout en continuant à être distincts des Croyants juifs, comme l'indique le « vous, Païens » en 3, 1.

Bien que la difficulté d'identifier à qui se réfèrent les pronoms personnels en Éphésiens, ait souvent été signalée par la recherche, je me suis efforcé de l'utiliser pour examiner objectivement le donné interne de la Lettre. Les résultats de l'examen corroborent clairement la notion de distinction intra-ecclésiale entre Juifs et Croyants issus du monde païen.

### 3. Conclusion

Les conclusions et les questions théologiques connexes ont été signalées tout au long de l'analyse textuelle ci-dessus. Cette section sert à résumer les conclusions et à souligner les implications théologiques pour l'Église et plusieurs de ses doctrines.

#### 3.1. Résumé

L'interprétation chrétienne traditionnelle du Nouveau Testament stipule qu'après l'adhésion à Jésus par la foi, il ne subsiste aucune distinction entre les Croyants juifs et les Croyants d'origine païenne. Cela signifie qu'au sein de l'Église, il ne doit pas y avoir de différenciation entre Israël et les Nations. Le but de cette étude était de déterminer si la référence de Paul à « un seul Homme Nouveau », en Éphésiens 2, 15, corrobore cette affirmation. Autrement dit, le texte nous fait-il savoir que les Juifs et les Croyants en Jésus d'origine païenne ne sont plus significativement distincts, en raison de leur appartenance commune à la communauté du Christ ?

J'ai exposé plusieurs arguments pour rejeter cette conception, en me basant sur l'étude de chacun des trois mots, *hena* (*heis*), *kainon* (*kainos*) et *anthropōn* (*anthrōpos*), et j'ai conclu que « un seul Homme Nouveau » est, en fait, une affirmation de la distinction intra-ecclésiale entre Juifs et Croyants d'origine païenne. D'autres mots-clés en Éphésiens 2, 14-16, à savoir « Corps », « créer » et « paix », se sont avérés être compatibles avec cette conclusion.

L'étude a d'abord établi que le concept biblique de « un » ne signifie pas nécessairement une singularité ou une identité, mais qu'il permet l'unité d'éléments distincts. Quelques exemples, tel celui de l'unité de l'homme et de la femme, suggèrent que le but de Dieu était celui d'une bénédiction mutuelle. L'unicité de Dieu dans des passages du *Shema* et du Nouveau Testament constitue une preuve que les Nations ne doivent pas devenir Israël, et qu'Israël ne doit pas s'assimiler aux Nations, afin de signifier la Souveraineté de Dieu sur tous, démontrant ainsi que Son Royaume est advenu. Éphésiens définit les Croyants d'origine païenne comme étant *avec* Israël, et non *comme* Israël; Paul maintient la distinction entre les deux, comme il le fait dans ses autres écrits.

L'Homme Nouveau d'Éphésiens 2, 15 n'est pas créé *ex nihilo*. Bien qu'il y ait des éléments de nouveauté dans le Corps du Christ, tout ce qui est ancien n'est pas abandonné. L'événement du Christ n'a pas effacé la classification biblique des individus en Juifs ou en Païens. Au contraire, le Nouveau Testament classe les

individus selon leur foi en Jésus, et selon leur identité d'Israélites – mais sans aucun préjugé à l'encontre des Croyants d'origine païenne, qui sont accueillis en tant que concitoyens, une sorte d'extension d'Israël. Le Corps du Christ est un Homme *Nouveau* parce que ses membres sont spirituellement régénérés. Ce qui est appelé nouveau dans la Bible est souvent ce que nous appelons aujourd'hui 'renouvelé'.

Israël est *renouvelé* en Christ, il n'est pas remplacé par l'Église, mais élargi pour englober les Chrétiens d'origine païenne en tant que concitoyens. Une autre facette de la nouveauté est la Paix réelle que le Christ a instaurée entre Israël et les Nations, ce qui devrait être évident parmi les Juifs et les Croyants d'origine païenne, qui, par leur foi en Jésus, sont devenus membres de Son Corps. L'«Homme» que le Christ a créé est clairement une entité collective, l'Église, ou le Corps du Christ. «Humanité» est probablement une traduction plus utile qu'«Homme», car elle exprime le fait que le Corps du Christ est constitué de nombreux membres humains. De même que les saints individuels ne perdent pas leur identité en ce temps – ou au-delà de l'eschaton – l'identité des Juifs et celle des Croyants d'origine païenne n'est pas diluée dans les eaux du Baptême. La persistance de l'identité juive, en particulier, n'est pas seulement définie par l'ethnicité et la culture, mais aussi par la tradition religieuse (y compris l'observance obligatoire de la Torah, d'une manière qui n'est pas exigée des Chrétiens non juifs), par une fonction (ou un service) unique dans le Corps.

Alors que certains commentateurs chrétiens ont fait valoir que l'expression «un seul Homme Nouveau», d'Éphésiens 2, 15, contredit la distinction entre Juif et Croyant d'origine païenne au sein de l'Église, mon analyse arrive à la conclusion opposée, sur la base du même texte.

La réconciliation des deux groupes tels qu'ils sont (mais avec leur membres transformés dans le Christ) est un gage de la capacité qu'a le Christ d'instaurer la Paix entre les ennemis les plus irréductibles. L'œuvre étonnante de réconciliation de Dieu perd cette signification si les Juifs et les Croyants d'origine païenne sont rendus identiques ou mélangés dans le Christ, s'ils deviennent «un simple souvenir historique plutôt qu'un miracle continuellement renouvelé» (Kinzer 2005: 171). On peut ainsi comprendre que l'Église est un mélange de Juifs et de Païens qui croient en Jésus; ils sont unis dans le Christ mais distincts dans leur identité ethnique respective.

L'examen de l'utilisation mixte des pronoms personnels en Éphésiens confirme cette conclusion, en fournissant des preuves internes pour une classification croisée des individus selon deux classifications binaires: (1) soit Juif, soit Païen et (2) soit dans le Christ, soit hors du Christ. Notamment, quelques traductions anglaises, telle ESV affirment que le Christ a voulu «créer en Lui-même un Homme Nouveau *à la place des deux...*» (Ep 2, 15, les italiques sont de moi). Cependant, en me basant sur mon interprétation d'«un seul Homme Nouveau», j'ai suggéré que l'expression "*à la place de*", utilisée par les traducteurs, était *trompeuse*.

J'ai également suggéré que le verbe «établir» pourrait corroborer la nuance paulinienne, mieux que le verbe «créer», et ce en accord avec d'autres qui préfèrent le terme «Humanité» à celui d'«Homme». Ainsi, je propose que la forme rédactionnelle suivante soit la meilleure interprétation: «*pour établir en Lui-même les deux en une nouvelle Humanité...*»

La tradition chrétienne, selon laquelle il n'y a «aucune distinction» entre les Juifs et les Croyants en Christ d'origine païenne, repose sur un certain nombre de textes du

Nouveau Testament. À mon avis, les plus importants d'entre eux sont Actes 15, 9 (et éventuellement 11, 12); Romains 3, 22; 10, 12; Galates 3, 28; Éphésiens 2, 15 et Colossiens 3, 11.

Le présent article n'a traité que d'un de ces textes-clés, et conclu qu'en appelant l'Église «un seul Homme Nouveau», en Éphésiens 2, 15, Paul ne le fait pas pour signifier ou prouver que ses membres ne sont plus Juifs ni Païens. Au contraire, le texte autorise, et même *oblige*, à conserver la classification Juif-Croyants d'origine païenne – même parmi les membres du Corps du Christ –, sous un angle important pour la théologie, et pas simplement ethnique ou culturel. Les autres textes-clés afférents à la thèse de la « non-distinction » nécessitent un complément d'enquête.

### 3.2. Implications

Les implications de la saisie de l'Église, en tant qu'elle constitue une entité composée de Juifs et de Païens en Christ, plutôt qu'une unification qui mélange les deux parties de manière indistincte, sont immenses. Je mentionnerai deux implications majeures de la distinction intra-ecclésiale entre Juifs et Croyants issus du monde païen. La première consiste à permettre et même à favoriser la pratique du Judaïsme par les Croyants juifs en Jésus, dans la mesure où cette pratique ne contrevient pas à l'enseignement du Nouveau Testament. (La théorie de la distinction considère les mises en garde du Nouveau Testament contre l'assujettissement à toute la Loi comme adressées aux Croyants en Jésus, issus du monde païen. Une telle différenciation n'est pas possible dans la situation où la théorie de la «non-distinction» est dominante.)

Ainsi, le moderne mouvement Juif messianique exprime son identité juive par l'observance de la Torah, le développement de normes halakhiques, le culte synagogal conforme à la liturgie et au rituel juifs, la participation aux cérémonies juives traditionnelles (y compris la circoncision et la *bar mitzvah*, par exemple) et aux fêtes. En règle générale, toutes ces expressions sont adaptées jusqu'à un certain point afin d'inclure les éléments-clés du Nouveau Testament et ce qui a trait à la christologie. Les références suivantes constituent de bons exemples : *Standards of Observance* [Normes d'Observance] (guide de la *halakha* juive messianique, MJRC 2012), *Zichron Mashiach* [Mémorial du Messie – une liturgie, Kinzer 2013), et *The Sabbath Table* [la table du Shabbat] (prières, bénédictions et chants pour le Sabbat; Anon. 2014).

Une deuxième conséquence importante de la distinction intra-ecclésiale entre Juifs et Croyants issus du monde païen, est que les Croyants juifs en Jésus forment un lien entre Israël et les Nations, car ils sont à la fois membres du Peuple d'Israël et membres du Corps du Christ. Karl Barth a discerné cela avant même que le mouvement juif messianique moderne se soit développé; il a admis que les Croyants juifs en Jésus « remplissent le rôle qui leur est assigné quand l'*ekklesia* est dans Israël et Israël dans l'*ekklesia* » (Kinzer 2005: 176; voir pp. 174-177 dans « Karl Barth et l'ecclésiologie bilatérale »). Son fils, Markus Barth, le suit de près lorsqu'il écrit: «La fraternité avec Israël est l'essence même – et non la conséquence possible – de la Paix que le Christ a réalisée » (1963:7).

L'analyse textuelle d'Éphésiens 2, 15, présentée dans ce document, est en accord avec Karl et Markus Barth sur ces questions. Par conséquent, je déduis (comme d'autres l'ont fait avant moi, par ex. Rudolph 2013:14) que les Croyants juifs en Jésus sont un pont qui relie les Nations à Israël et, en outre, que la synagogue juive



messianique est exemplaire en tant que lieu de la Paix que le Christ a initiée, et dont Il est le modèle.

Les synagogues juives messianiques n'existaient pas à l'époque où Karl et Markus Barth écrivaient, mais aujourd'hui, elles fleurissent en des lieux où Juifs et Croyants issus du monde païen expriment leur dévotion à Jésus, dans l'unité mais dans la distinction<sup>22</sup>. Tous les participants qui se sont repentis et ont été baptisés sont invités à la Table de communion. Généralement, seuls les membres juifs portent des *tsitsit* (phylactères, voir Nb 15, 37-41, Dt 22, 12) et observent les autres commandements prescrits spécifiquement aux enfants d'Israël. Les synagogues juives messianiques sont un lieu où les représentants des Nations *s'attachent concrètement* au reste fidèle d'Israël, et se souviennent, avec gratitude et humilité, que la Nouvelle Alliance a été conclue avec «la Maison d'Israël et la Maison de Juda» (Jr 31, 31), et non avec les Nations du monde païen.

Ces congrégations font leur la théorie de la distinction intra-ecclésiale entre Juifs et Croyants issus du monde païen; ils apportent la preuve concrète que le «seul Homme Nouveau» que le Christ a créé (Ép 2, 15) est une Humanité régénérée qui comprend des Juifs en tant que Juifs, et des Croyants issus du monde païen en tant que tels – tous en Paix les uns avec les autres, malgré les objections de commentateurs comme Lloyd-Jones, qui ont déclaré la chose impossible<sup>23</sup>.

L'unité et la distinction doivent aller de pair. Ni l'unité ni la distinction entre les Juifs et les Croyants en Jésus issus du monde païen, ne devraient être soulignées au détriment l'un de l'autre (Atkinson 2008:17). L'interaction entre ces deux aspects de leur relation crée une tension d'interdépendance, qui se traduit par une bénédiction mutuelle. «Tout comme mari et femme ont des rôles distincts dans l'idéal divin d'un tout unifié et joyeux, ainsi en est-il de l'Appel, par Dieu, d'Israël et des Nations» (UMJC 2010: 24). En réalité, le composé intime de Juifs et de Chrétiens d'origine païenne, ainsi que leur interdépendance, sont essentielles à l'Église

*parce que l'Église est une [prolepse](#) d'Israël et des Nations dans l'eschaton.* L'interdépendance et la bénédiction réciproque des Juifs et des Croyants d'origine païenne reflètent la raison d'être de l'Église et anticipent la consommation, lorsque, dans l'unité et la diversité définies par la Torah, Israël et les Nations, adoreront ADONAI seul (Rudolph 2010:15).

Enfin, s'il y a des implications doctrinales, il devrait exister une réponse correspondante dans l'enseignement théologique. Ce que je considère comme le thème central d'Éphésiens – à savoir, l'unité, dans le Christ, entre les Juifs et les Chrétiens d'origine païenne, comme signe ou «prémices» de la Paix eschatologique promise entre Israël et les Nations – est largement négligé dans la formation du séminaire et, par conséquent, dans la prédication de l'Église. Selon moi, il semble que la formation et la prédication chrétiennes généralisent le motif central d'Éphésiens de réconciliation, d'unité et de paix entre Juifs et Chrétiens d'origine païenne, en

---

<sup>22</sup> Les pratiques varient, ainsi que le degré de distinction, mais j'expose ce que je perçois (par l'expérience personnelle et la lecture extensive) comme le modèle dominant.

<sup>23</sup> Je ne recommande pas que les chrétiens d'origine païenne quittent leurs églises pour une salle d'école messianique, ce qui entraînerait le problème d'une majorité numérique dominante de Chrétiens d'origine païenne dans la plupart des régions du monde. Repas en commun organisés par l'Église et événements culturels spéciaux pourrait également manifester l'unité en Juifs et Croyants d'origine païenne dans la distinction.

présentant de préférence tous les croyants en général, comme les parties en présence.

Sans nier l'importance de la Paix parmi tous les croyants en Jésus, je suggère qu'une telle généralisation aboutisse à une lecture, adoucie et ouverte aux compromis, de cette Lettre, puisque *Paul a spécifiquement désigné les Juifs et les Chrétiens d'origine païenne comme les parties principales de la concorde de Paix du Christ.*

## Liste de références

- Anonymous 2011. *The Lexham analytical lexicon to the Greek New Testament*. Logos Bible Software. Anonymous 2012. *The Lexham analytical lexicon to the Septuagint*. Logos Bible Software.
- Anonymous 2014. *The Sabbath table: prayers, blessings and songs for the Sabbath*. Marshfield: Vine of David.
- Atkinson J 2008. *The Jews and Gentiles: metaphors of distinction and unity*. Church's Ministry among the Jewish People, South Africa. Online article. Accessed from <http://cmj-sa.org/Data/Sites/1/pdf/jews-andgentiles-metaphors-of-distinction-and-unity.pdf>, 05/08/2014.
- Barth M 1963. Conversion and conversation : Israel and the church in Paul's Epistle to the Ephesians. *Interpretation* 17(1):3–24.
- \_\_\_\_\_. 1974. *Ephesians: Translation and commentary on chapters 4–6* (vol. 34A). New York: Doubleday.
- Campbell WS 2008. Unity and diversity in the church: transformed identities and the peace of Christ in Ephesians. *Transformation* 25(1):15–31.
- Crossway Bibles 2008. *The ESV study Bible*. Wheaton: Crossway Bibles.
- Hardin JK 2013. Equality in the church. In DJ Rudolph and J. Willitts (eds.), *Introduction to Messianic Judaism: its ecclesial context and biblical foundations*, 224–234. Grand Rapids: Zondervan.
- Harnack A 1972. *The mission and expansion of Christianity in the first three centuries*. Translated by J Moffatt. Gloucester: Harper and Row.
- Harris WH III 2010. *The Lexham Greek-English interlinear New Testament: SBL edition*. Bellingham: Lexham Press.
- Hoehner H 2002. *Ephesians: an exegetical commentary*. Grand Rapids: Baker.
- Juster DC 2014. *The tragic error of replacement theology*. Kehila. Online article. Accessed from <http://tinyurl.com/qzp3tdo>, 06/08/2014. [Lien mort, texte introuvable 20.06.18].
- Keener C 2013. Interdependence and mutual blessing in the church. In DJ Rudolph and J Willitts (eds.), *Introduction to Messianic Judaism: its ecclesial context and biblical foundations*, 187–195. Grand Rapids: Zondervan.
- Kinzer MS 2005. *Postmissionary Messianic Judaism: redefining Christian engagement with the Jewish people*. Grand Rapids: Brazos.
- \_\_\_\_\_. 2013. *Zichron Mashiach*. Messianic Jewish Rabbinical Council. Online article. Accessed from <http://ourrabbis.org/main/resources/zichron-mashiach>, 01-09-2014. [Lien mort, texte introuvable/ 20.06.18] [Lien mort, article introuvable 20.06.18].
- \_\_\_\_\_. 2014. *Jewish disciples of Yeshua & the healing of the twofold tradition: eight theses*. Lecture delivered at the Helsinki Consultation, Netherlands, June 2014. Accessed from <http://helsinkiconsultation.squarespace.com/>, 13/09/2014. [Le Lien n'aboutit pas. Article consulté le 21.06.18 à [http://docs.wixstatic.com/ugd/82311a\\_4d9784d05c184b6a9c48f3848be4fd77.pdf](http://docs.wixstatic.com/ugd/82311a_4d9784d05c184b6a9c48f3848be4fd77.pdf)].
- Kinzer MS and Levering M 2009. Messianic Gentiles & Messianic Jews. *First Things* 189:43–47.
- Lloyd-Jones DM 1972. *God's way of reconciliation: an exposition on Ephesians 2:1 to 22*. An exposition on Ephesians (vol. 2). Edinburgh: The Banner of Truth Trust. Woods, Jew-Gentile distinction in the one new man of Ephesians 2:15 134.

- Mason S 2007. Jews, Judaeans, Judaizing, Judaism: problems of categorization in ancient history. *Journal for the Study of Judaism* 38(4):457–512.
- MJRC 2012. *Standards of observance*. New Haven: Messianic Jewish Rabbinical Council. Online article. Accessed from <http://ourrabbis.org/>, 01-09-2014.
- Mounce WD 2006. *Mounce's complete expository dictionary of Old and New Testament words* (Logos ed.). Zondervan.
- Nanos MD 1996. *The mystery of Romans: the Jewish context of Paul's letter*. Minneapolis: Fortress.
- \_\_\_\_\_. 2008. *Rethinking the Paul-and-Judaism paradigm*. Lecture delivered at Linköping University, Sweden, 8 May 2008. Accessed from <http://www.marknanos.com/lectures.html>, 27-07-2014.
- Rudolph DJ 2010. Paul's 'rule in all the churches' (1 Cor 7:17–24) and Torah-defined ecclesiological variegation. *Studies in Christian Jewish Relations* 5(1).
- \_\_\_\_\_. 2011. *A Jew to the Jews: Jewish contours of Pauline flexibility in 1 Corinthians 9:19-23*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- \_\_\_\_\_. 2014. Introduction. In DJ Rudolph and J Willitts (eds), *Introduction to Messianic Judaism: its ecclesial context and biblical foundations*, 11–18. Grand Rapids: Zondervan.
- Runge SE 2008a. *The Lexham discourse Greek New Testament*. Bellingham: Logos Bible Software.
- \_\_\_\_\_. 2008b. *The Lexham discourse Greek New Testament: Glossary*. Bellingham: Lexham Press.
- Ryrie CC 2010. *Ryrie's articles*. Bellingham: Logos Bible Software.
- Schaff P 2014. *Saint Chrysostom: homilies on Galatians, Ephesians, Philippians, Colossians, Thessalonians, Timothy, Titus, and Philemon*. Nicene and Post-Nicene Fathers (series 1 vol. 13). Christian Classics Ethereal Library. Accessed from [www.ccel.org](http://www.ccel.org), 01-06-2014. *Conspectus* 2014 Vol. 18 135
- Soulen RK 1996. *The God of Israel and Christian theology*. Minneapolis: Fortress Press.
- \_\_\_\_\_. 2013. The standard canonical narrative and the problem of supersessionism. In DJ Rudolph and J Willitts J (eds), *Introduction to Messianic Judaism: its ecclesial context and biblical foundations*, 282–291. Grand Rapids: Zondervan.
- Stern DH 2007. *Messianic Judaism: a modern movement with an ancient past*. Tübingen: Messianic Jewish Publishers.
- Swanson J 1997. *Dictionary of biblical languages with semantic domains: Greek (New Testament)* (electronic ed.). Logos Research Systems, Inc.
- Tucker JB 2011. *Remain in your calling: Paul and the continuation of social identities in 1 Corinthians*. Eugene: Wipf & Stock.
- UMJC 2005. *Defining Messianic Judaism*. Union of Messianic Jewish congregations theology committee: A statement affirmed by delegates of the 26th Annual UMJC Conference, 20 July 2005. Accessed from <http://www.umjc.org/core-values/defining-messianic-judaism/>, 01-09-2014.
- UMJC 2010. *Introducing Messianic Judaism and the UMJC*. Albuquerque: Union of Messianic Jewish Congregations. Accessed from <http://www.umjc.org/>, 01-09-2014. Woods DB 2012. Interpreting Peter's vision in Acts 10:9–16. *Conspectus* 13:171–214.
- Woods DB 2012. Interpreting Peter's vision in Acts 10:9-16. *Conspectus* 13:171-214.

Wyschogrod M 2004. Incarnation and God's indwelling in Israel. In RK Soulen (ed.), *Abraham's promise: Judaism and Jewish-Christian relations*, 165-178. London: SCM Press.

Zetterholm M 2003. *The formation of Christianity in Antioch*. London: Routledge

-----

© David B. Woods

Mise en ligne le 10 mai 2018 sur le site Academia.edu, section « (Messianique) Judaïsme ». Texte relu et corrigé mis en ligne le 28 juin 2018. Dernière révision, le 8 janvier 2020.