

Introduction à la pensée et à la théologie de Mark Kinzer

Par Jennifer, M. Rosner

Traduction de l'introduction rédigée par Jennifer M. Rossner pour l'ouvrage de Mark S. Kinzer, *Israel's Messiah and the People of God. A vision for Messianic Jewish Covenant Fidelity* ¹. La mise en rouge de certains passages n'est pas le fait de l'auteur mais du traducteur. Elle a pour but d'attirer l'attention des lecteurs sur ce qui l'a particulièrement impressionné lui-même : c'est dire qu'elle ne préjuge pas de l'appréciation des lecteurs qui peuvent être d'un avis différent. M. R. Macina.

La première fois que j'ai rencontré Mark Kinzer, nous nous sommes attablés dans un café de Pasadena, en Californie, et avons échangé sur nos parcours respectifs. En tant que Juive croyante en Jésus et vivant principalement dans le monde chrétien, je ressentais intuitivement l'angoisse existentielle inhérente au fait de se démarquer comme Juive Messianique. J'avais presque tout enfoui de mon identité juive et je savais que c'était, à bien des égards, la voie de la facilité. Mais, récemment et à plusieurs reprises, j'avais éprouvé le désir de reconnaître et d'approfondir ma judéité : ma rencontre avec Mark venait donc à point nommé. Un de mes maîtres à penser chrétien m'avait dit que les ponts sont utiles, mais que personne ne vit sur un pont. Ayant cela à l'esprit, et comme je méditais sur l'isolement que devait induire le fait de vivre entre deux mondes, je n'oublierai jamais la réponse de Mark: « Yeshoua ² n'a jamais dit que notre chemin serait facile ». La gravité de cette affirmation a pénétré profondément en moi et je n'ai cessé depuis de réfléchir sur sa vérité et d'en faire l'expérience.

La voie du Judaïsme Messianique est tout sauf facile. Mark Kinzer continue de jouer un rôle pionnier dans un mouvement confronté de toutes parts à des épreuves, et il gère de manière magistrale les nombreuses dynamiques (souvent contradictoires) qui caractérisent ce mouvement. Kinzer est profondément attaché à la tradition juive et à son mode de vie, tout en restant fermement fidèle à la croyance en la messianité

¹ © 2011. Cascade Books - Eugene, Oregon (Etats-Unis), p. IX à XXVII.

² Le fait de désigner Jésus par son nom hébreu, Yeshua, rappelle que Jésus était (et est) un Juif, et que cette réalité a certaines implications, trop souvent négligées par l'Église. Kinzer ressent très fort cette situation ainsi que ses spécifications terminologiques connexes, car elles servent à renforcer sur le plan langagier sa position théologique. Dans *Postmissionary Messianic Judaism* (Grand Rapids : Brazos, 2005), Kinzer donne l'explication de termes suivante: « Celui qui est connu dans l'Église sous le nom de Jésus-Christ sera appelé ici *Yeshua le Messie*. Sur le plan historique, tous les spécialistes reconnaissent aujourd'hui que le personnage du premier siècle nommé Yeshua de Nazareth, était un Juif. Cependant, très peu de ceux qui croient qu'il est ressuscité d'entre les morts reconnaissent qu'il reste un Juif aujourd'hui et qu'il le restera toujours, ni n'examinent les implications de cet état de chose. En utilisant un nom étranger à consonance juive pour faire mention de celui qui est si familier à l'Église, je compte attirer l'attention sur le fait que Yeshua est toujours chez lui parmi ceux qui sont, à la lettre, sa famille, et que l'Église doit tenir compte de la manière imperceptible dont elle a perdu le contact avec son identité en tant qu'extension messianique multinationale du peuple juif » (Kinzer, *Postmissionary Messianic Judaism*, op. cit. p. 22). Les premiers écrits de Kinzer, y compris certains des textes d'autres auteurs, reproduits et cités en référence dans ce volume, emploient plus généralement un langage chrétien. Les changements qui apparaissent dans sa terminologie reflètent son propre processus de développement théologique et existentiel.

de Yeshoua. Pour Kinzer, Yeshoua n'est pas seulement quelqu'un de profondément attaché à une foi juive fervente - il est au cœur de cette foi, lui donnant sa véritable texture et sa plus profonde signification. En tant que théologien, Kinzer est passionnément convaincu que nous devons faire de la théologie avec la tradition religieuse juive dans une main, et la tradition religieuse chrétienne dans l'autre.

Depuis ce qu'on a appelé la « séparation des voies », Judaïsme et Christianisme ³ ont historiquement été le plus souvent considérés comme en opposition l'un à l'autre, ayant des positions théologiques mutuellement exclusives. Dans ce schéma, Yeshoua devient la ligne de différenciation. Les Juifs font souvent remarquer, de manière sarcastique, que la seule chose sur laquelle tous les courants du judaïsme sont d'accord est que Yeshoua n'était pas le Messie. À l'encontre de ce paradigme traditionnel invétéré, Kinzer propose une disposition radicalement nouvelle des pièces du puzzle théologique, dans laquelle **Yeshoua est le lien essentiel entre Judaïsme et Christianisme plutôt que le facteur fondamental qui les distingue.**

Kinzer n'accepte pas l'idée que le Judaïsme et le Christianisme sont deux phénomènes complètement séparés, et soutient de manière convaincante que ce n'est pas ce que l'on constate dans le Nouveau Testament. Au contraire, les deux sont intimement et inextricablement liés l'un à l'autre et aux desseins rédempteurs de Dieu pour toute la création. Bien sûr, cet argument ne récuse ni ne nie le développement historique par lequel les deux se sont retrouvés séparés, distincts, et mutuellement hostiles à bien des égards. **Dans le paradigme de Kinzer, le Judaïsme messianique et les Juifs Messianiques fournissent le lien qui lie ensemble ces deux réalités.** Les idées de Kinzer ont une pertinence qui va bien au-delà du seul Judaïsme Messianique, ses affirmations, si elles sont avérées, influent radicalement sur l'Église et sur le peuple d'Israël. **Selon Kinzer, chaque tradition détient un composant unique de la rédemption en cours de la création, et la vérité ne se révèle que lorsque ces deux éléments sont réunis.**

La méthode de Kinzer représente les entreprises jumelles croisées visant à expliquer l'élément juif aux Chrétiens (qui ont historiquement perçu le Judaïsme soit comme une faillite spirituelle en raison de son rejet de Yeshoua, soit comme un élément précurseur typologiquement important de Yeshoua, dont l'importance a été supplantée depuis par l'Église), et d'expliquer l'élément chrétien aux Juifs (qui ont connu par le passé, et donc perçu à juste titre, le christianisme comme une menace pour le principe vital de l'existence juive). Dans la mise en œuvre de cette **double représentation**, le Judaïsme Messianique apparaît comme le lien essentiel, et la théologie de Kinzer adresse aux croyants juifs en Yeshoua un appel à assumer le rôle de bâtisseurs de ponts, qui leur a été existentiellement assigné.

³ Kinzer comprend le terme « christianisme » comme faisant référence à la tradition religieuse du courant non-juif du Corps du Messie qui s'est développé dans une large mesure par différence et en opposition avec le judaïsme. Dans *Postmissionary Messianic Judaism*, op. cit., Kinzer écrit: « Parce que les termes eux-mêmes impliquent une exclusion réciproque [voir 'Mutual exclusivity' (note du traducteur)], je n'utilise pas dans ce livre les mots *Christianisme*, *Chrétiens*, et *Église* de manière conventionnelle. Je ne les emploierai que pour faire référence à la réalité institutionnelle qui s'est développée et est devenue massivement non-juive dans sa composition et son caractère. Pour parler de réalités qui doivent être conçues comme intégralement liées au judaïsme et au peuple juif, ou même situées au sein de ces sphères, je parlerai de *foi-en-Yeshua* (plutôt que de Christianisme), de *croyants-en-Yeshua* (plutôt que de chrétiens), et d'*ekklesia* (plutôt que d'Église) » (ibid., 22).

Le caractère radical de la proposition de Kinzer a suscité une foule de critiques ⁴, pourtant, Kinzer ressent un appel prophétique à dire la vérité telle qu'il la voit. D'une manière qui rappelle Martin Luther, le grand réformateur, Kinzer défend son paradigme controversé en affirmant : « **Je ne peux rien faire d'autre** ». Le lien que Kinzer établit entre Israël, Yeshoua, et la communauté des croyants en Yeshoua (ou *ekklesia*) crée une interprétation riche et nuancée de l'histoire du salut qui ouvre de nouvelles perspectives pour la compréhension de l'œuvre rédemptrice de Dieu dans le monde. La relation que Kinzer développe entre chacune de ces composantes pose les bases de son paradigme théologique, qui a des implications de grande portée.

LE PEUPLE D'ISRAËL

La compréhension qu'a Kinzer du Judaïsme Messianique est « post-missionnaire », et il insiste sur l'importance de l'identité primordiale du Judaïsme Messianique incluse *au sein* du peuple d'Israël. Selon Kinzer, les Juifs Messianiques ne se démarquent pas du peuple d'Israël ni ne s'opposent à lui, mais devraient au contraire s'identifier profondément à l'histoire complexe d'Israël et à son cheminement permanent. **En vivant en solidarité avec le peuple d'Israël, les Juifs Messianiques prennent sur eux les nombreuses facettes de la vie d'alliance juive et édifient un pont entre Israël et l'Église.** Kinzer suggère trois marqueurs primordiaux d'une position post-missionnaire:

Tout d'abord, le Judaïsme post-missionnaire appelle les Juifs Messianiques à vivre une vie de Juif observant comme un acte de fidélité à l'alliance plutôt que comme une opportunité missionnaire. [...] Deuxièmement, le Judaïsme Messianique post-missionnaire adhère au peuple juif et à sa tradition religieuse, et découvre Dieu et le Messie au milieu d'Israël. [...] Troisièmement, **le Judaïsme Messianique post-missionnaire sert l'Église chrétienne (de la Gentilité) en la reliant aux descendants physiques d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, confirmant ainsi son identité en tant qu'extension multinationale du peuple d'Israël** ⁵.

Chacun de ces trois marqueurs fournit un élément de base important pour la théologie de Kinzer. La première exigence de Kinzer est double, affirmant sans équivoque que **les Juifs Messianiques doivent réellement « vivre une vie de Juif observant** ». Ce principe de base de la théologie de Kinzer, énoncé avec fermeté tout au long de ses écrits, est une déclaration importante en elle-même. Cette position va à l'encontre d'une grande partie de l'histoire chrétienne et oriente vers une **reconfiguration radicale de la compréhension qu'a l'Église, des Juifs qui sont au milieu d'elle** ⁶. Pour Kinzer, les implications ecclésiologiques de cette revendication sont ancrées dans son précédent biblique.

⁴ Voir Kinzer, "Postmissionary Messianic Judaism, Three Years Later: Reflections on a Conversation Just Begun", 175-195.

⁵ Kinzer, *Postmissionary Messianic Judaism*, op. cit., p. 13-15.

⁶ Kinzer commente l'étrange revirement opéré par l'Église à l'égard des Juifs et des non-Juifs - « tandis qu'à ses débuts, le mouvement juif de Yeshua, avait décidé qu'un non-Juif ne doit pas devenir Juif pour être sauvé, le consensus croissant chez les Chrétiens était qu'en fait, un Juif n'a pas besoin de devenir un non-Juif pour être sauvé ! » (Ibid., p. 194).

Contrairement à ce qui est habituellement assumé, je conclus que le Nouveau Testament, lu canoniquement et théologiquement, enseigne que tous les Juifs (y compris ceux d'entre eux qui croient en Yeshoua) sont non seulement autorisés à respecter la pratique juive de base, mais qu'ils y sont tenus.⁷

Les implications de cette affirmation sous-tendent tout le système théologique de Kinzer. Commentant son ouvrage *Postmissionary Messianic Judaism*, Kinzer affirme que

si le message de son livre va bien au-delà du caractère obligatoire, pour les croyants juifs en Yeshoua, de la pratique et de l'identité juives basées sur la Torah, on ne peut sous-estimer le rôle central de cette affirmation pour le propos du livre dans sa totalité. Il est beaucoup plus important en tant que point de départ pour parvenir à d'autres conclusions, qu'en tant que conclusion intrinsèque⁸.

La deuxième partie de la première revendication est tout aussi importante : la fidélité juive messianique à l'égard de l'alliance juive n'est pas motivée par une « opportunité missionnaire ». Si les Juifs Messianiques se considèrent comme faisant partie du peuple d'Israël dans son ensemble, alors, leur engagement envers ce peuple et leur acceptation des responsabilités de l'alliance d'Israël sont enracinés dans leur identification à cette alliance et dans le fait qu'ils en font partie⁹. Selon Michael Wyschogrod,

Être Juif consiste à agir sous le joug des commandements [...] Maintenant, le fait est que, quand on est Juif, on le reste toujours. Dès que quelqu'un s'est soumis au joug des commandements, il ne peut y échapper. Donc, du point de vue juif, le baptême ne rend pas neutre le fait de manger du porc. En fait, il n'y a rien qu'un Juif puisse faire pour échapper au joug des commandements¹⁰.

L'implication est claire : **le fait de croire que Yeshoua est le Messie n'abolit pas la judaïté d'un Juif, et de ce fait ne le dispense pas des responsabilités inhérentes à l'alliance juive**. Bien que Wyschogrod (qui est un Juif orthodoxe) ne soit pas d'accord avec les convictions théologiques de Kinzer concernant Yeshoua, il est d'accord avec la position de Kinzer sur la manière dont les Juifs messianiques devraient vivre.

En fait, **au fil des siècles, les Juifs qui sont entrés dans l'Église ont très rapidement perdu leur identité juive. En quelques générations, ils ont conclu des mariages mixtes et les traits juifs ont disparu [...] En bref, si tous les Juifs des siècles passés avaient suivi le conseil de l'Église de devenir chrétiens, il n'y aurait plus de Juifs dans le monde aujourd'hui**. La question que nous devons nous poser est celle-ci : L'Église veut-elle vraiment un monde sans Juifs ? L'Église croit-elle qu'un tel monde est conforme à la volonté de Dieu ? Ou l'Église croit-elle que c'est la volonté de Dieu que, même après la venue de Yeshoua, il y ait un peuple juif dans le monde ? [...] Si, du point de vue chrétien, l'élection d'Israël demeure une réalité contemporaine, alors, l'éventualité que le peuple juif disparaisse du monde ne peut être un

⁷ Ibid., p. 23.

⁸ Kinzer, "Three Years Later", op. cit., p. 184.

⁹ Bien sûr, cela soulève des questions sur une position juive messianique à l'égard de la Torah Orale, le pont nécessaire entre les commandements bibliques et leur exécution. Kinzer traite de cette question au chapitre 7 de *Postmissionary Messianic Judaism*, ainsi que dans son article "A Biblical Defense of Oral Torah", p. 29-61. [http://ourrabbis.org/main/documents/Oral_Torah_Kinzer.pdf].

¹⁰ Wyschogrod, Michael, *Abraham's Promise: Judaism and Jewish-Christians Relations*, Grand Rapids: Eerdmans, 2004, p. 206.

développement acceptable. **La question de la Loi mosaïque est étroitement liée à la survie du peuple juif** ¹¹.

Tout comme Wyschogrod adresse cette interpellation à l'Église, Kinzer considère sa théologie comme une sonnerie de trompette invitant l'Église à reconsidérer sa position envers le peuple juif.

Les chrétiens qui affirment aujourd'hui le caractère irrévocable de l'alliance entre Dieu et Israël doivent repenser leur approche de la pratique juive comme étant enracinée dans la Torah - pour tous les Juifs, y compris pour les croyants juifs en Yeshoua. ¹²

Le second marqueur du Judaïsme Messianique post-missionnaire met en évidence la solidarité entre les Juifs Messianiques et le monde juif dans son ensemble, montrant le chemin vers une christologie enracinée dans l'alliance de Dieu avec Israël et posant en principe une continuité importante entre l'Ancien et le Nouveau Testament.

Le troisième marqueur pose le fondement d'une compréhension du Judaïsme Messianique en tant que lien essentiel entre Israël et l'Église. Encore une fois, cette configuration offre une nouvelle façon de comprendre Yeshoua comme un pont qui unit plutôt que comme un coin qui disjoint, mettant en avant un paradigme dans lequel Judaïsme et Christianisme sont reliés, tout en conservant ce qui distingue et rend chacun unique ¹³. **L'ekklesia devient une extension d'Israël au lieu de se substituer à lui.**

Si Kinzer plaide pour une identification juive messianique avec le peuple juif dans sa totalité, la croyance en Yeshoua n'est pas pour autant sans conséquences importantes.

Le Judaïsme messianique représente plus que l'ajustage subtil d'une forme existante de la vie et de la pensée juives, consistant à ajouter quelques éléments requis par la foi en Yeshoua et à en ôter d'autres incompatibles avec cette foi. Au contraire, le Judaïsme dont nous avons hérité - et que nous continuons à pratiquer - est entièrement baigné dans la lumière éclatante de la révélation de Yeshoua. Par une interaction circulaire et dynamique, notre Judaïsme nous fournit le cadre qui permet d'interpréter la révélation de Yeshoua, même si elle est reconfigurée par cette révélation. De cette manière, notre Judaïsme et notre foi en Yeshoua sont organiquement et holistiquement "intégrés" ¹⁴.

L'interprétation particulière que fait Kinzer de la relation entre les Juifs Messianiques et le peuple d'Israël dans son ensemble suit la théologie paulinienne du reste, dont l'exposé le plus clair figure en Romains 9-11. Le reste est à la fois *partie* et *distinct* du peuple dans sa totalité.

¹¹ Ibid., p. 207-208.

¹² Kinzer, *Postmissionary Messianic Judaism*, op. cit., p. 210.

¹³ À La suite de Paul, en Galates 3, 28, Kinzer traite l'union entre Juifs et Gentils comme analogue à l'union entre l'homme et la femme dans le mariage. Kinzer affirme que « l'union du Juif et du Gentil ne signifie pas l'élimination de toute distinction entre les deux, pas plus que l'union du mari et de la femme n'élimine toute différenciation entre les sexes» (Ibid., p. 170).

¹⁴ Kinzer, "Prayer in Yeshua, Prayer in Israel: The Shema in Messianic Perspective", [10^{ème} Forum Hashivenu, janvier 2008, p. 63. Texte en ligne: <http://www.ruachisrael.com/wp/wp-content/uploads/2015/08/Kinzer.pdf>].

Le point de vue de Paul est que le reste ne remplace pas Israël mais plutôt qu'il le représente et le sanctifie. Il remplit une fonction sacerdotale pour le compte de la nation tout entière.¹⁵

Le reste est appelé à s'identifier au peuple juif ainsi qu'à orienter ce peuple vers son Messie tant attendu, qui incarne pleinement la mission et l'identité d'Israël.

Si tel est le rôle du reste d'Israël qui accepte la messianité de Yeshoua, la réalité demeure que la grande majorité d'Israël récuse cette prétention. Bien qu'une grande partie de l'histoire chrétienne ait condamné Israël pour cette erreur fatale, **Kinzer considère le rejet de Yeshoua par le peuple juif comme faisant partie intégrante du plan de salut de Dieu.**

Alors qu'une lecture traditionnelle de Romains 9-11 a considéré l'endurcissement de l'Israël qui ne fait pas partie du reste comme étant de nature exclusivement punitive, **les textes que nous avons explorés** indiquent une autre direction. Ils **dépeignent l'endurcissement partiel d'Israël comme une forme de souffrance imposée par Dieu, en sorte que le dessein rédempteur de Dieu pour le monde puisse se réaliser.**¹⁶

Ici Kinzer rejoint nombre de chercheurs qui ont commencé à lire le rejet de Yeshoua par Israël dans une lumière nouvelle. Selon [Paul van Buren](#),

L'Évangile s'est manifesté aux non-Juifs comme une exigence d'abandonner leur mode de vie païen et le culte de dieux qui ne sont pas Dieu. L'Évangile s'est manifesté aux Juifs, ainsi que le prêchait l'Église après l'époque de Paul, comme l'exigence d'abandonner les commandements explicites et l'alliance même du Dieu que l'Église proclamait ! C'est là une incohérence profonde qui résulte de l'absence d'une théologie chrétienne d'Israël adéquate. La réalité théologique à laquelle cette théologie doit répondre est qu'**Israël a dit Non à Jésus-Christ par fidélité à son Père, le Dieu d'Israël**¹⁷.

En accord avec l'affirmation de Van Buren, **Kinzer observe que « non seulement Israël souffre malgré sa fidélité à l'alliance, mais qu'en réalité il souffre à cause de sa fidélité à l'alliance.**¹⁸» Richard Hays propose une évaluation similaire, en faisant remarquer que l'endurcissement partiel d'Israël est le résultat de l'action de Dieu, et pas seulement celui de l'inflexibilité d'Israël.

Le rejet temporaire d'Israël a eu lieu à l'avantage des nations. C'est Dieu qui a brisé les branches juives pour permettre que soient greffées des branches des Nations [...] Ainsi, dans l'esprit de Paul, il y a une analogie, claire quoique mystérieuse, entre l'endurcissement d'Israël et la mort de Jésus : Dieu a décrété ces deux terribles événements pour le salut du monde. Ainsi, le destin d'Israël est interprété sous une forme christique, et inclut l'espoir des Juifs d'une ultime 'vie d'entre les morts' ([Romains] 11, 15). **Toute communauté chrétienne qui tient sérieusement compte de cette analogie sotériologique entre un Israël rejeté et un Christ devenu malédiction pour nous (Ga 3, 13) verra certainement son traitement du peuple juif transformé**¹⁹.

Selon l'idée que la souffrance d'Israël participe mystérieusement de la souffrance de Yeshoua, nous voyons la pleine implication de la christologie de Kinzer en

¹⁵ Kinzer, *Postmissionary Messianic Judaism*, op. cit., p. 132.

¹⁶ *Ibid.*, p. 129.

¹⁷ Van Buren, Paul M. *A Theology of the Jewish-Christian Reality, Vol. 2: A Christian Theology of the People Israel*. Lanham, MD: University Press of America, 1995, p. 34, 276.

¹⁸ Kinzer, *Postmissionary Messianic Judaism*, op. cit., p. 132.

¹⁹ Hays, *The Moral Vision of the New Testament: Community Cross, New Creation. A Contemporary Introduction to New Testament Ethics*. New York: HarperOne, 1996, p. 433.

continuité avec Israël. Non seulement Yeshoua représente **l'homme-unique-d'Israël** (comme nous le verrons ci-après), mais le peuple d'Israël est également lié ontologiquement à son Messie, alors même qu'il ne le reconnaît pas. En conséquence, interroge Kinzer,

« **est-il possible que Paul laisse entendre, à travers ces parallèles frappants entre Romains 8 et Romains 9-11, que l'incroyance temporaire d'Israël à l'égard de Yeshoua soit elle-même, paradoxalement, une participation à la souffrance rédemptrice vicariante de Yeshoua ?** ²⁰

[Thomas Torrance](#) signale un lien semblable entre Yeshoua et Israël.

Être porteur de la révélation divine c'est souffrir, et pas seulement souffrir mais être tué, et être ramené à la vie, et pas seulement être ramené à la vie, mais être continuellement renouvelé et remodelé sous son impact créateur. Telle est la préhistoire de la crucifixion et de la résurrection de Jésus en Israël. ²¹

Tandis que Torrance se réfère à la souffrance d'Israël comme préfigurant celle de Yeshoua, [Clemens Thoma](#) affirme que le rôle d'Israël était plus que simplement précurseur ; la souffrance du peuple juif continue à refléter celle de Yeshoua :

Auschwitz est le signe moderne le plus gigantesque de la liaison et de l'unité la plus intime entre les martyrs juifs - qui représentent tout le Judaïsme -, et le Christ crucifié, même si les Juifs concernés ne pouvaient pas en être conscients. L'Holocauste est donc, pour les fidèles chrétiens un signe important de l'unité indestructible, fondée dans le Christ crucifié, entre le Judaïsme et le Christianisme, en dépit de toutes les divisions, des parcours individuels, et des malentendus ²².

Kinzer parvient à une conclusion similaire, en présentant une lecture d'Isaïe 53 qui synthétise l'interprétation juive classique du texte avec l'interprétation chrétienne classique.

Depuis le Moyen Age, la lecture juive de ce texte a largement suivi le commentaire classique de Rachi, qui voit le peuple d'Israël dans le serviteur souffrant décrit dans ce chapitre. Les commentateurs chrétiens traditionnels, pour leur part, voient cette figure comme étant celle du Messie et considèrent la souffrance, la mort et la résurrection de Yeshoua comme étant l'accomplissement de la prophétie. À la lumière de l'Holocauste, certains interprètes qui croient en Yeshoua suggèrent que *les deux lectures doivent être combinées* ²³.

²⁰ Kinzer, *Postmissionary Messianic Judaism*, op. cit., p. 133. [L'expression « *homme-unique-d'Israël* » : (*One-man Israel*), signifie, dans la pensée de Kinzer, « un membre individuel de l'Israël-généalogique, que sa position unique dans la famille rend capable de représenter et de résumer la vie et le destin du peuple dans son ensemble. Le patriarche Jacob (dont l'ange changea le nom en 'Israël,' était homme-unique-d'Israël, comme le fut plus tard le roi David. Le Messie Jésus est l'homme-unique suprême et parfait d'Israël. » ; d'après la traduction française de l'ouvrage de M. Kinzer, *Scrutant son propre mystère...*, édit. Parole et Silence, 2016, p. 11. (*Note de Menahem Macina*)].

²¹ Torrance, Thomas F. *The Mediation of Christ*. Colorado Springs, CO: Helmers & Howard, 1992, p. 11.

²² Thoma, Clemens, *A Christian Theology of Judaism*, New York: Paulist, 1980, p. 159.

²³ Kinzer, *Postmissionary Messianic Judaism*, op. cit., p. 228. Italiques ajoutés. Martin Hengel apporte son soutien à l'interprétation d'Isaïe 53 comme se référant à la fois au peuple d'Israël ainsi qu'à un Messie futur. « Dans certaines circonstances, les deux possibilités peuvent être vues simultanément comme des aspects différents du texte, car un personnage messianique est toujours en même temps un représentant du peuple tout entier » (Hengel, Martin, "The Effective History of Isaiah 53 in the

Si la vie collective d'Israël est représentée et incarnée par Yeshoua, alors la souffrance de Yeshoua se répercute à travers sa famille de chair et de sang. Selon Kinzer, « le non apparent d'Israël à Yeshoua a abouti à la participation intime d'Israël au oui de Yeshoua à Dieu. ²⁴ »

LA PERSONNE DE YESHOUA

Comme nous l'avons déjà fait remarquer, la christologie de Kinzer met en relief la continuité entre l'œuvre de Dieu en Israël et la mission et l'identité du Messie d'Israël. Kinzer place Yeshoua dans le cadre narratif d'Israël, et montre qu'il vient comme l'accomplissement du destin d'Israël.

Alors que le fait, pour le *Memra* (Parole), d'avoir pris chair, est un événement nouveau et unique, il doit néanmoins être vu en continuité avec ce qui le précède, comme une forme concentrée et intensifiée de la présence divine qui accompagne Israël au long de son parcours historique. Ainsi, **contrairement au 'narratif' canonique chrétien courant, la divinité de Yeshoua ne peut pas être considérée comme une rupture radicale et une disjonction de l'histoire, mais comme une continuation et une élévation d'un processus initié longtemps auparavant.** ²⁵

L'une des manières par lesquelles nous voyons Yeshoua incarner « une forme concentrée et intensifiée de la présence divine » est la nature intrusive de sa sainteté. Alors qu'Israël a reçu l'ordre de s'abstenir d'entrer en contact avec des objets et des personnes rituellement impurs, pour ne pas que la sainteté d'Israël soit souillée, **la sainteté de Yeshoua se déverse dans le monde impur.**

Yeshoua n'est pas souillé par le contact avec l'impur, mais il transmet la pureté, la sainteté et la vie aux impurs qui l'entourent. La vie et la mission de Yeshoua manifestent donc un nouveau type de *q'edushah*, une sainteté prophétique intrusive qui n'a pas besoin de protection, mais qui atteint le profane pour le sanctifier. ²⁶

Ici, nous voyons que Yeshoua promulgue l'accomplissement du destin d'Israël, car la sainteté d'Israël a toujours eu pour but de se répandre et de sanctifier le monde. Quand Abraham est appelé par Dieu, en Genèse 12, cet aspect d'expansion vers l'extérieur est déjà présent :

Je bénirai ceux qui te béniront, et celui qui te maudira je le maudirai ; et en toi seront bénis tous les peuples de la terre » (12, 3).

Le prophète Isaïe reprend cette perspective :

C'est trop peu que tu sois pour moi un serviteur pour relever les tribus de Jacob et ramener les survivants d'Israël. *Je fais de toi la lumière des nations pour que mon salut atteigne aux extrémités de la terre.* (Is 49, 6).

Pre-Christian Period". In *The Suffering Servant: Isaiah 53 in Jewish and Christian Sources*, ed. by Bernd Janowski and Peter Stuhlmacher, 75-146. Grand Rapids: Eerdmans, 2004, p. 81.

²⁴ Kinzer, *Postmissionary Messianic Judaism*, op. cit., p. 230.

²⁵ Kinzer, "Beginning with the End: The Place of Eschatology in the Messianic Jewish Canonical Narrative". A paper delivered at the Fourth Hashivenu Forum, February 5, 2002, in Pasadena, CA., p. 104. [[Texte en ligne](#)].

²⁶ Ibid., p. 107.

De cette manière, la présence de Dieu qui repose sur Israël atteint le monde par la médiation de Yeshoua.

Une fois de plus, les idées de Kinzer coïncident avec celles de Michael Wyschogrod. Wyschogrod émet l'affirmation selon laquelle, parallèlement au temple de Jérusalem, le peuple juif est le lieu réel de la résidence de Dieu.

Telle est l'extrême solennité de l'élection d'Israël. Dieu a décidé de s'attacher un peuple, un peuple défini par un corps, les descendants d'Abraham et de Sarah, d'Isaac et de Jacob, et ce peuple, qui constitue une présence physique dans le monde, est en même temps le lieu d'habitation de Dieu dans le monde ²⁷.

Sans accepter l'idée de l'incarnation de Dieu dans la personne de Yeshoua, Wyschogrod voit cette affirmation comme la variante d'une idée juive plutôt que comme quelque chose de tout à fait nouveau.

J'affirme que l'enseignement chrétien de l'incarnation de Dieu en Jésus est l'intensification de l'enseignement de l'habitation de Dieu en Israël, par la concentration de cette habitation en un seul Juif plutôt que de la laisser se répandre dans le peuple de Jésus dans son ensemble. ²⁸

L'intensification et la concentration dont parle Wyschogrod caractérisent parfaitement la christologie de Kinzer.

En Yeshoua, la tente de la présence divine prend une forme nouvelle. En tant que véritable Israélite, irréprochable et saint, Yeshoua résume tout ce qu'Israël était destiné à être. Il devient le temple, le prêtre, et le sacrifice parfaits, s'offrant lui-même à Dieu pour le compte d'Israël, des nations, et de la création tout entière. Yeshoua meurt non seulement en tant que sacrifice, mais aussi en tant que martyr parfait d'Israël, qui, comme Isaac dans l'*Aqedah*, incarne en lui-même tous les martyrs d'Israël, et dont le sang est répandu à la fois pour expier les péchés et pour préparer la voie à la venue du *Olam Haba*. ²⁹

En fait, la christologie de Kinzer pose en principe que Yeshoua est précisément l'intensification de la présence de Dieu en Israël ; pour Kinzer, **Yeshoua est l'homme-unique-d'Israël**.

Le Nouveau Testament utilise de nombreuses images bibliques dans sa tentative d'explorer la signification et l'importance de Yeshoua. Une de ces images a un intérêt particulier pour notre sujet d'étude: **Yeshoua, en tant que représentant et incarnation individuelle de tout le peuple d'Israël**. ³⁰

Yeshoua résume et oriente tout à la fois l'histoire d'Israël en direction de l'accomplissement prophétique du destin suprême d'Israël d'être une lumière pour les nations et un agent de sanctification pour le monde entier. Dans le même ordre d'idées, [N.T. Wright](#) observe que les évangiles

racontent l'histoire de Jésus de manière à communiquer la conviction que cette histoire est le point culminant de l'histoire d'Israël. Les évangiles ont donc la forme de l'histoire d'Israël, désormais retravaillée au niveau d'une seule vie humaine. ³¹

²⁷ Wyschogrod, "Incarnation". *Pro Ecclesia* 2 (Spring 1993), p. 212-213.

²⁸ Wyschogrod, *Abraham's Promise*, op. cit., 178.

²⁹ Kinzer, "Beginning with the End", op. cit., p. 122-123. L'*Aqedah* est la ligature d'Isaac [sur le bûcher], telle que relatée en Genèse 22 ; Le *Olam Haba* est le monde à venir.

³⁰ Kinzer, *Postmissionary Messianic Judaism*, op. cit., p. 217.

³¹ Wright, N. T., *The New Testament and the People of God*. Minneapolis: Fortress, 1992, p. 401-402.

Tout en voyant l'incarnation comme une intensification de la réalité de Dieu en Israël, Kinzer considère la mort de Yeshoua de manière similaire.

Tout comme les Écrits apostoliques dépeignent l'incarnation divine au travers de l'imagerie sacerdotale du Mishkan-Temple, ils dépeignent la mort de Yeshoua dans l'imagerie sacerdotale du sacrifice expiatoire [...] Si Yeshoua est le parfait homme-unique-d'Israël, alors sa mort en martyr au temps des Romains résume toute la souffrance des justes d'Israël à travers les âges, fournit l'expression absolue de l'engagement de Dieu et de son amour qui se donne lui-même, qui s'est d'abord manifesté dans la *Aqedah* [ligature d'Isaac, le fils d'Abraham, que Dieu avait demandé à Abraham de lui sacrifier, cf. Gn 22, 2 ss.] et qui accomplit une expiation définitive [...] Une version Juive Messianique du récit canonique considérera la mort de Yeshoua comme étant en continuité, non seulement avec le système du temple d'Israël, mais aussi avec l'existence d'Israël qui se poursuit en ce monde. Dans l'incarnation de Yeshoua comme dans sa mort expiatoire, le Messie résume et élève l'histoire d'Israël, plutôt que d'y mettre fin et de commencer quelque chose d'entièrement nouveau ³².

Une christologie ainsi conçue implique une étroite connexion *permanente* entre Yeshoua et l'existence d'Israël [...] [R. Kendall Soulen](#) rend cette connexion explicite:

Jésus, le premier-né d'entre les morts, constitue également les prémices de la justification divine eschatologique du corps d'Israël. À la lumière de la résurrection corporelle de Jésus, il est certain que non seulement Dieu interviendra en faveur de l'ensemble du corps d'Israël à la fin de l'histoire de l'alliance, mais aussi que, par cet acte même, Dieu amènera le monde à sa consommation ³³.

Une telle compréhension écarte également la possibilité d'une christologie supérieure menant à une **eschatologie surréalisée**. Selon Kinzer, Yeshoua ne se limite pas à incarner l'histoire d'Israël, mais il montre la future consommation de cette histoire.

L'expérience que fait Israël de la présence permanente de Hashem [Dieu] anticipe la consommation du monde, au temps où « la terre sera remplie de la connaissance de Dieu, comme l'eau recouvre la mer » (Isaïe 11, 9). Cette expérience anticipatrice est portée à un niveau supérieur par la venue de Yeshoua, l'homme-unique-d'Israël, en qui la Parole divine devient chair. Les Écrits apostoliques commencent leur récit en racontant la naissance de Yeshoua, qui est Emmanuel, « Dieu avec nous » (Matthieu 1, 23), et le concluent en décrivant la Nouvelle Jérusalem comme étant « la demeure de Dieu » (Apocalypse 21, 3) [...] L'incarnation, comme la construction du *Mishkan* [[tente de réunion](#)] doit également être considérée en termes d'eschatologie [proleptique](#) - elle annonce une réalité qui n'est pas encore pleinement à notre portée ³⁴.

Alors que la vie, la mort et la résurrection de Yeshoua sont intimement liées à l'histoire en cours d'Israël, Yeshoua inaugure un avenir dont Israël n'a pas encore fait l'expérience.

Ainsi, certaines caractéristiques de l'identité et de la mission de Yeshoua (son incarnation et sa mort expiatoire) sont en **continuité** avec l'histoire passée d'Israël,

³² Kinzer, "Beginning with the End", op. cit., p. 108.

³³ Soulen, R. Kendall, *The God of Israel and Christian Theology*. Minneapolis: Fortress, 1996, p. 166.

³⁴ Kinzer, "Beginning with the End", op. cit., p. 104.

tandis que d'autres caractéristiques (sa résurrection et la fondation de la double *ekklesia*) sont les gages de l'avenir promis à Israël. ³⁵

LE CORPS DU MESSIE

Après avoir exploré la théologie de Kinzer afférente à Israël et à Yeshoua, nous sommes maintenant préparés à nous tourner vers les implications ecclésiologiques de sa position. L'ecclésiologie de Kinzer est à bien des égards la pierre angulaire de l'ensemble de son système théologique ; elle fournit les grandes lignes de la guérison de la rupture qui caractérise actuellement le peuple de Dieu. La proposition ecclésiologique constructive de Kinzer est ce qu'il appelle « une **ecclésiologie bilatérale** en solidarité avec Israël. ³⁶»

L'ecclésiologie bilatérale est le développement pratique d'une constellation d'assertions théologiques de Kinzer. Dans *Postmissionary Messianic Judaism*, Kinzer argumente contre le concept substitutionniste selon lequel l'Église remplacerait Israël, et affirme qu'au contraire,

le peuple juif dans sa totalité conserve sa position de communauté choisie et aimée par Dieu. Bien que, dans le langage paulinien, Israël ait connu un 'endurcissement partiel' qui l'empêche temporairement d'adhérer collectivement à la foi en Yeshoua, il n'en reste pas moins un peuple saint, mis à part pour Dieu et ses desseins.

Couplée avec l'assertion que le « reste » d'Israël dans l'*ekklesia* est appelé à être « un élément représentatif et sacerdotal d'Israël, qui sanctifie Israël dans sa totalité » ³⁷, cette affirmation appelle nécessairement une nouvelle configuration ecclésiologique.

Selon Kinzer, si le reste doit remplir le rôle que Dieu lui a imparti,

cette part d'Israël doit vraiment vivre *en tant qu'Israël*, c'est-à-dire qu'elle doit être exemplaire dans l'observance des pratiques juives traditionnelles qui caractérisent le peuple juif en tant que communauté distincte, choisie et aimée par Dieu ³⁸.

Cependant, le Nouveau Testament précise également que le corps du Messie doit inclure des non-Juifs dont on n'exige pas qu'ils vivent en Juifs ³⁹. Comment l'*ekklesia* conciliera-t-elle à la fois la vocation du reste à vivre en tant qu'Israël et la reconnaissance que les croyants non-Juifs ne doivent pas adopter les pratiques juives ?

Seule une organisation structurelle permettrait une vie communautaire juive distincte dans le contexte d'une communauté transnationale de Juifs et de non-Juifs: L'unique *ekklesia* doit être composée de deux sous-communautés collectives, chacune avec ses propres structures gouvernementales et communautaires formelles ou informelles. ⁴⁰

³⁵ Ibid., p. 112.

³⁶ Kinzer, *Postmissionary Messianic Judaism*, op. cit., chapitre 4.

³⁷ Ibid., p. 151.

³⁸ Ibid.

³⁹ Voir, par exemple, la règle édictée par le concile de Jérusalem en Actes 15.

⁴⁰ Kinzer, *Postmissionary Messianic Judaism*, op. cit., p. 152.

Selon cette organisation, la branche juive de l'*ekklesia* reste distincte de la branche non-juive, et sert de lien entre l'*ekklesia* et l'Israël plus large.

L'ecclésiologie bilatérale « fournit à la branche non juive de l'*ekklesia* un moyen d'avoir part à la vie et aux bénédictions d'Israël sans tomber dans le substitutionnisme ». ⁴¹ Des théologiens de toutes les obédiences reconnaissent de plus en plus qu'un substitutionnisme profond et destructeur s'est développé tout au long de l'histoire de l'Église ⁴².

Selon Thomas Torrance,

le schisme le plus profond de l'unique Peuple de Dieu est le schisme entre l'Église chrétienne et l'Église juive, et non entre le Christianisme oriental et le Christianisme occidental, et le Christianisme romain et le Christianisme protestant. L'âpre séparation entre l'Église catholique et la Synagogue, qui s'est instaurée après la révolte de Bar Kochba, au deuxième siècle après Jésus-Christ, a été l'une des plus grandes tragédies de toute notre histoire, non seulement pour le peuple de Dieu, mais pour toute la civilisation occidentale. [...] Ce n'est que quand cette scission sera guérie par une réconciliation de vaste portée, que toutes les autres divisions auxquelles nous sommes aux prises dans le mouvement œcuménique, seront finalement surmontées ⁴³.

La mutation ecclésiologique proposée par Kinzer constitue un pas prometteur vers la réparation et le renoncement à cette part sombre et corrosive de l'histoire de l'Église. Selon l'évaluation de Kinzer,

l'apparition du substitutionnisme chrétien est corrélative au schisme entre les branches juive et non-juive de l'*ekklesia*, le schisme entre la branche [chrétienne] juive et le peuple juif en général, et la disparition de la foi juive en Yeshoua en tant que réalité collective viable ⁴⁴.

Si ce sont bien ces facteurs qui ont conduit au triomphe du substitutionnisme, il faut traiter chacun d'eux afin de réparer ce déraillement de l'Église concernant le peuple juif.

Kinzer estime que la restauration de la branche juive de l'*ekklesia* est un élément clé du redressement des torts historiques et de la guérison du schisme entre Juifs et Chrétiens. Donc, comme l'affirme Kinzer,

tout en plaidant aujourd'hui en faveur de la légitimité et de l'importance du Judaïsme Messianique, ma thèse est que, dans cette discussion, c'est l'identité propre de l'Église qui est en jeu - et pas uniquement celle des Juifs Messianiques. ⁴⁵

Bien qu'au cours de son histoire, elle ait perpétué le substitutionnisme, l'Église reste néanmoins l'élément fondamental du plan de Dieu pour la réconciliation et la rédemption.

Le substitutionnisme et l'effondrement du pont ecclésiologique que constituait l'*ekklesia* juive, a profondément porté atteinte à l'Église. Mais nous devons éviter la

⁴¹ Ibid.

⁴² Pour une excellente évaluation du substitutionnisme au cours de l'histoire de l'Église, voir Soulen, *The God of Israel and Christian Theology*, op. cit.

⁴³ Torrance, "The Divine Vocation and Destiny of Israel in World History". In *The Witness of the Jews to God*, edited by David W. Torrance. Edimburg: Handsel, 1982 p. 92.

⁴⁴ Kinzer, *Postmissionary Messianic Judaism*, op. cit., p. 152.

⁴⁵ Ibid., p. 13.

tentation de voir l'histoire de l'Église en termes purement négatifs. L'*ekklesia* des nations a conservé l'essentiel du message qui lui a été confié. Elle a continué à proclamer la résurrection du Messie d'Israël. Elle a rejeté le Marcionisme et reconnu l'inspiration, la canonicité et l'autorité de la Bible juive. Elle a rassemblé les livres du Nouveau Testament et les a organisés d'une manière qui a permis ensuite de contrer l'antijudaïsme de Marcion. Les formes les plus virulentes de l'enseignement antijuif du deuxième siècle ne l'ont pas emporté, mais ont été affaiblies par Irénée et plus tard par Augustin. **L'Église a fidèlement préservé et porté en elle les vérités qui, le moment venu, lui ont permis de réexaminer son histoire et de reconnaître le substitutionnisme comme une erreur nécessitant une correction.** En même temps, le triomphe du *substitutionnisme* et l'effondrement du pont ecclésiologique ont généré un schisme au cœur du peuple de Dieu ⁴⁶.

Pour le dire autrement, **il y a, enfouies dans la tradition et l'héritage de l'Église, les ressources qui permettent de réparer le schisme.** Cependant, à elles seules, ces ressources ne suffisent pas. **Parce que le peuple juif demeure un peuple élu par Dieu et formé en fonction de Ses besoins, son rôle dans l'histoire du salut est tout aussi important et nécessaire pour la réunification du peuple de Dieu.** Tout comme sa méthode, le schéma de guérison du schisme selon Kinzer est **transversal**. Quelle part Israël a-t-il dans le processus de guérison?

Si l'obéissance de Yeshoua, qui l'a conduit à la mort sur la croix est à juste titre interprétée comme l'incarnation et la réalisation parfaites de la fidélité d'Israël à l'alliance, alors, le rejet juif du message de l'Église au deuxième siècle et par la suite, peut à juste titre être considéré comme une participation cachée à l'obéissance du Messie d'Israël [...] **Quand des Chrétiens cherchaient à contraindre les juifs à devenir chrétiens, ils cherchaient aussi à les contraindre à renier le Judaïsme et le peuple juif, et donc Dieu lui-même!** Dans ce cas, dire « non » au Yeshoua prêché par l'Église est devenu un moyen de participer à son oui parfait à Dieu [...] **Paradoxalement, le « non » juif à Yeshoua devient un signe de sa présence en Israël plutôt que de son absence** ⁴⁷.

Alors qu'Israël a apparemment rejeté l'œuvre rédemptrice de Dieu en la personne de Yeshoua, le Judaïsme rabbinique ⁴⁸ a sauvegardé un élément clé du message même que prêche l'Église. Kinzer fait valoir que, **pour que les desseins divins d'achèvement de Dieu l'emportent, l'Église doit reconnaître et recevoir la contribution que la tradition juive a à apporter.** Sur ce point particulier, la théologie de Kinzer ressemble étroitement à celle de Franz Rosenzweig.

Dans les dernières sections de son opus magnum, *L'Étoile de la Rédemption*, Rosenzweig emploie l'image d'une étoile céleste pour décrire la relation et la dépendance mutuelle entre le Judaïsme et le Christianisme. Le Judaïsme constitue le noyau de la combustion interne de l'étoile, et sa vocation est de préserver la vérité *en se préservant lui-même*. Le Christianisme représente les rayons qui jaillissent de l'étoile, et transmettent sa lumière et sa chaleur à son environnement.

⁴⁶ Ibid., p. 225-226. Les italiques sont de moi.

⁴⁷ Ibid., p. 225-226.

⁴⁸ Selon Peter Ochs, « En un sens, il n'y a aucun autre Judaïsme pour les Juifs que celui qui vient du judaïsme rabbinique, ou le Judaïsme de la Mishna, du Talmud, de la Synagogue, des livres de prières, et de l'étude de la Torah, qui a émergé ensuite, en dépit de et en réponse à la perte du Second Temple. Tous les nouveaux judaïsmes qui se sont manifestés depuis sont apparus à partir et dans les termes de ce judaïsme rabbinique ». Ochs, Peter, dans *Jewish-Christian Schism Revisited. (Theology in a Postcritical Key)*. Paperback - November 15, 2008, p. 3

Pour Rosenzweig, le Christianisme est par nature missionnaire⁴⁹, tandis que le Judaïsme est par nature focalisé vers l'intérieur⁵⁰. Alors que chacun a la vocation qui lui est prescrite en propre, ils ont besoin l'un de l'autre pour éviter les dangers que leurs trajectoires respectives entraînent.

Selon Rosenzweig, sans la contrepartie régularisante du Judaïsme, le Christianisme est exposé à trois dangers apparentés : « spiritualisation du concept de Dieu, apothéose accordée au concept de l'homme, panthéisation du concept de monde. »⁵¹ En d'autres termes, l'homme encourt le danger de vouloir domestiquer Dieu lui-même, en se surestimant, et en agissant comme si le monde était déjà racheté. Les dangers du Judaïsme constituent une déformation de sa vocation d'auto-préservation, et entraînent l'oubli de plan de Dieu pour le rachat du *monde entier*. Le Judaïsme court le danger de privatiser Dieu, d'abandonner le monde et de s'isoler dans sa propre existence.

Les dangers que courent le Judaïsme et le Christianisme découlent de leurs tâches et de leurs fondements, distincts mais liés.

Dans la mesure où il disperse ses rayons au dehors, le christianisme court le risque de se volatiliser dans des rayons particuliers, très éloignés du noyau divin de la vérité. Le Judaïsme, qui se consume au-dedans, court le risque de rassembler sa chaleur en son propre sein, loin de la réalité païenne du monde. Dans le Christianisme, les dangers avaient nom : spiritualisation de Dieu, humanisation de Dieu, mondanisation de Dieu ; ici, ils s'appellent dénégation du monde, mépris du monde, étouffement du monde [...] Ces dangers sont tous trois les conséquences nécessaires de l'intériorité qui s'est détournée du monde, de même que les dangers du Christianisme étaient dus à l'extériorisation de soi tournée vers le monde⁵².

Alors que les caractéristiques des « dangers » que signale Kinzer sont légèrement différentes, le cadre est le même. Pour Kinzer, **le message de Dieu en Yeshoua est structurellement défectueux quand il décroche du judaïsme, sa source et son associé. Quand l'Église a exigé des "convertis" juifs qu'ils renoncent à leurs anciennes pratiques, le Christianisme a perdu le contact avec son enracinement dans le judaïsme, et a ainsi perdu une partie de lui-même.** Alors qu'il peut sembler que cette erreur affecte seulement des croyants juifs en Yeshoua, selon Rosenzweig, l'existence même du christianisme se dessèche s'il perd de vue le sol d'où il a germé. En perdant son enracinement historique dans le judaïsme, le Christianisme perd son Dieu même.

De même, le judaïsme a besoin du rappel, par le Christianisme, que le monde entier est une création aimée de Dieu, destinée à la rédemption. La délectation du Judaïsme dans la loi ne peut occulter le fait que, par la foi en Yeshoua, « une justice

⁴⁹ « Comme voie éternelle, le Christianisme doit s'étendre toujours davantage. Une simple conservation de son état signifierait pour lui le renoncement à son éternité, et du fait même la mort. Il faut que le christianisme soit missionnaire. » (Rosenzweig, *L'étoile de la Rédemption*, traduit de l'allemand par Alexandre Derczanski et Jean-Louis Schlegel, Seuil, Paris, 1982, p. 403).

⁵⁰ « Le foyer incandescent doit brûler sans jamais s'arrêter. Sa flamme doit éternellement se nourrir d'elle-même. Elle ne veut s'approvisionner nulle part ailleurs. Le temps doit passer à côté du feu en poursuivant sa course impuissante. Il lui faut engendrer son propre temps. Il doit éternellement s'engendrer lui-même. Il doit conférer l'éternité à sa vie dans la suite des générations, dont chacune engendre la suivante, de même qu'à son tour celle-ci témoignera de la précédente. L'attestation se produit dans la génération. » (Ibid., p. 352).

⁵¹ Ibid., p. 474.

⁵² Ibid., p. 479-480.

qui vient de Dieu s'est fait connaître, à laquelle la Loi et les Prophètes rendent témoignage » (Romains 3, 21). Le Judaïsme doit se souvenir que le Dieu d'Israël est aussi le Dieu des non-Juifs [*Gentiles*].

Dans la pensée de Kinzer, la rédemption et la réconciliation ne peuvent s'accomplir que lorsque Judaïsme et Christianisme offrent leurs trésors uniques et acceptent les offrandes de l'autre. Les implications de ce modèle exigent de l'Église qu'elle redécouvre une part d'elle-même qui a été perdue.

Nous avons fait valoir que l'Église chrétienne et le peuple juif constituent ensemble l'unique peuple de Dieu et, en un sens, l'unique Corps du Messie. **Le schisme qui s'est produit au coeur même de ce peuple a endommagé chacune des parties et a eu pour résultat, chez les chrétiens, une vision tronquée de l'identité propre de l'Église et de celle de son Messie. Pour redécouvrir sa propre catholicité, l'Église doit redécouvrir Israël et sa relation avec Israël.**⁵³

Le Judaïsme Messianique joue un rôle médiateur entre l'Église et Israël dans son ensemble, et sa vocation est de représenter et de recommander l'un à l'autre. **Les Juifs Messianiques ont à jouer un rôle risqué de lien, consistant à vivre dans la fidélité à la messianité de Yeshoua tout en s'identifiant pleinement avec le monde juif.**

L'ecclésiologie bilatérale en solidarité avec Israël assigne le mouvement religieux Juif Messianique à faire un pas en avant en direction du monde juif et un pas en arrière par rapport à sa matrice évangélique [protestante]. **Ce n'est qu'en se différenciant de l'Évangélisme, et en étant lié au Judaïsme, que ce Judaïsme Messianique accomplira sa vocation d'être une passerelle ecclésiologique permettant à l'Église de découvrir son identité en relation avec Israël, et au peuple juif de rencontrer son Messie, comme il ne l'a jamais fait auparavant.**⁵⁴

* * *

Les études contenues dans ce volume [*Israel's Messiah and the People of God*] - dont plusieurs n'ont jamais été publiées - donnent au lecteur un accès unique à la richesse et à l'étendue de la théologie de Kinzer. Chaque étude réfracte la pensée de Kinzer sous un angle légèrement différent, permettant au lecteur d'entrer dans son système théologique par différents points d'accès. La nature de ce volume le rend plus accessible que ce n'est le cas dans *Postmissionary Messianic Judaism*, car il ne contient pas le même type d'arguments complexes que ceux de la thèse centrale, et révolutionnaire, soutenue dans le premier ouvrage de Kinzer.

Ces études, qui s'échelonnent sur 27 années de la vie de Kinzer, révèlent que, bien que son itinéraire ait été complexe, la trajectoire de sa pensée est restée constante. À bien des égards, la vision exprimée en germe dans *The Messianic Fulfillment of the Jewish Faith* (1982) trouve son expression mature dans le récent ouvrage de Kinzer, ainsi que dans le développement du Messianic Jewish Theological Institute (MJTI) [Institut de Théologie Juive Messianique]. L'impulsion donnée par Kinzer à cette institution d'enseignement en pleine expansion (ainsi qu'à la congrégation

⁵³ Kinzer, *Postmissionary Messianic Judaism*, op. cit., p. 310.

⁵⁴ Kinzer, *Post-Missionary Messianic Judaism*, Three Years Later: Reflections on a Conversation Just Begun (The 2008 Lindsey Lectures, delivered on 1 July 2008, at Narkis Street Congregation, Jerusalem). Texte repris dans l'*Épilogue* du livre de M. Kinzer, *Israel's Messiah and the People of God*, op. cit., ci-dessus, note 1. Le passage cité ici figure en p. 191 de cet ouvrage.

messianique Zera Avraham, de Ann Arbor, dans le Michigan) montre à quel point il vit de toute son âme sa vision du judaïsme messianique. Pour Kinzer, la théologie est plus qu'un exercice intellectuel : c'est un mode de vie.

Les études réunies dans ce volume fournissent une manifestation tangible de la méthode transversale de Kinzer. Les deux premières offrent une esquisse de la théologie du Judaïsme Messianique de Kinzer. Les troisième et quatrième abordent le sujet à partir de points de départ juifs, en interaction avec la [Torah orale](#) et la prière juive, respectivement. Les cinquième et sixième études partent de situations chrétiennes traditionnelles en matière d'eschatologie et de sotériologie. La septième constitue la contribution de Kinzer au groupe de dialogue entre Catholiques Romains et Juifs Messianiques, lors de leur première rencontre, à l'automne 2000, dans le monastère des Camaldules en Italie ⁵⁵. Enfin, la dernière étude livre l'évaluation par Kinzer des réactions qu'a suscitées son ouvrage *Postmissionary Messianic Judaism* dans les trois premières années de sa réception.

Mon espoir est que cet ouvrage générera des échanges - dans les milieux Juif Messianique, Chrétien, et Juif traditionnel - à propos de la personne de Yeshoua, des desseins rédempteurs de Dieu pour la création, et du lien indélébile entre le Judaïsme et le Christianisme.

Rabbi Joseph Soloveitchik n'a pas hésité à dire : « quand Dieu a créé le monde, il a donné à l'homme, œuvre de ses mains, l'opportunité de participer à sa création. Le Créateur a - si l'on peut dire - altéré la réalité afin que l'homme mortel puisse en réparer les défauts et la rendre parfaite. ⁵⁶ »

Puissions-nous être de ceux dont la vie contribue à l'amélioration du monde, ne serait-ce qu'en travaillant à réparer le schisme entre le Judaïsme et le Christianisme. Mais souvenons-nous que la route ne sera pas facile.

© Cascade Books 2011 - Wipf and Stock Publisher, Eugene, Oregon (États-Unis).

Traduction française: Menahem R. Macina

Note importante :

La présente diffusion a été autorisée par l'éditeur américain, sous condition d'embargo total, ce qui signifie que toute reproduction et/ou diffusion, totale ou partielle, du contenu est soumise à autorisation de l'éditeur.

Texte mis en ligne sur Academia.edu par M. R. Macina, le 26.05.2017

⁵⁵ Le groupe s'est réuni chaque automne depuis lors, tantôt en l'Italie, tantôt en Israël (à l'exception de 2008, où les réunions se sont tenues à Vienne).

⁵⁶ Soloveitchik, Joseph, *Halakhic Man*. New York: JPS, 1983, p. 101.