

Quelques jalons pour une histoire du mouvement juif messianique

**par Michaël
de LUCA,**

*professeur
de langues bibliques,
Faculté Jean Calvin,
Aix-en-Provence*

Cette contribution a pour objectif de donner quelques jalons pour permettre aux lecteurs intéressés de mieux situer l'arrière-plan historique du mouvement juif messianique contemporain¹. Les Juifs messianiques sont souvent préoccupés par la recherche de leurs racines au sein des deux grandes traditions religieuses juive et chrétienne. Méthodologiquement parlant, en se plaçant du point de vue des Juifs messianiques en quête de leur propre histoire, cet article ne prétendra pas être un exposé totalement objectif ni exhaustif². Malgré le peu de données disponibles sur le sujet, nous verrons dans ce parcours le cheminement spirituel marquant de plusieurs Juifs croyants en Jésus dans l'histoire, depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours.

¹ Pour une présentation succincte du mouvement juif messianique contemporain, voir l'interview réalisée par Sebastien Fath sur le site de Regards Protestants : <https://regardsprotestants.com/actualites/francophonie/juifs-messianiques-en-francophonie/> (consulté le 1^{er} août 2023).

² Ce n'est bien évidemment pas la posture méthodologique qu'adopterait l'historien, chrétien ou juif, dans une recherche plus objective du phénomène des Juifs croyants en Jésus, comme nous le verrons dans le point suivant qui nous rappelle les problèmes de définitions et de cadrage historique au sujet des Juifs messianiques. De plus, un traitement approfondi de ces questions historiques dépasserait le cadre de la présente étude. Cet article peut donc être considéré comme une introduction historique au mouvement juif messianique sur la base des données les plus récentes, et nous espérons que cette contribution viendra combler le relatif manque de données à ce sujet, surtout en français. Mentionnons pour la période moderne le récent article de Frank La Barbe, « L'invention d'une tradition. Jalons pour une histoire du judaïsme messianique contemporain, un 'crypto-protestantisme' ? », à paraître dans la revue *Cahiers d'Études du Religieux* (2024).

I. Les judéo-chrétiens dans l'Antiquité

1. Questions de définitions : judéo-christianisme et Juifs messianiques

Comme nous l'avons évoqué en introduction, les termes « Juif messianique » ou « judaïsme messianique » sont des termes qui décrivent un mouvement historiquement récent (du XX^e siècle essentiellement). Pour la période de l'Antiquité, les historiens parleront le plus souvent de « judéo-chrétiens » pour désigner les premiers chrétiens d'origine juive. Nous avons dit aussi que les études historiques sur le mouvement juif messianique sont relativement rares. Le premier ouvrage de référence sur le sujet est celui de Hugh Schonfield³, *The History of Jewish Christianity*, écrit dans la première moitié du XX^e siècle, dans le contexte particulier de l'entre-deux-guerres. Cette étude a été poursuivie et approfondie dans les années récentes par le chercheur norvégien Oskar Skarsaune et son équipe⁴. En langue française, citons comme référence l'ouvrage de Simon Claude Mimouni sur le judéo-christianisme ancien⁵. Cette période de l'Antiquité chrétienne a été plus particulièrement étudiée du fait de l'intérêt de la recherche sur les origines du christianisme depuis la fin du XIX^e siècle.

³ Hugh J. Schonfield, *The History of Jewish Christianity, From the First to the Twentieth Century* (London: Duckworth, 1936). Reprint 1995. Pionnier sur le plan de la recherche historique du mouvement juif messianique, Schonfield n'en est pas moins une personnalité controversée. En effet, un an à peine après la publication de cet ouvrage de référence, en 1937, il a été exclu de l'*International Hebrew Christian Alliance*, parce qu'il ne souscrivait plus au dogme de la Trinité et de la divinité de Jésus-Christ. Lire à ce sujet l'article de Richard Harvey dans la revue *Mishkan* : « Passing over the Plot? The Life and Work of Hugh Schonfield », *Mishkan* 37 (2002), pp. 35-48. Si aujourd'hui les Juifs messianiques reconnaissent presque tous la divinité du Christ et acceptent la Trinité, il se peut que certains se limitent à la reconnaissance de sa messianité. Voir sur ces questions théologiques l'ouvrage de Richard Harvey, *Mapping Messianic Jewish Theology: an Introduction to Messianic Judaism, Focusing on the Developing Theological Streams Within the Movement*, Studies in Messianic Jewish Theology, (Carlisle, GB: Paternoster, 2009).

⁴ Oskar Skarsaune et R. Hvalvik (éds), *Jewish Believers in Jesus: The Early Centuries* (Peabody: Hendrickson, 2007). Ouvrage majeur de près de 930 pages. Du même auteur, on peut aussi citer les ouvrages préliminaires : Oskar Skarsaune, *In the Shadow of the Temple: Jewish Influences on Early Christianity* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2002) et Oskar Skarsaune, « We have Found the Messiah! Jewish Believers in Jesus in Antiquity » *Mishkan* 45, (2005).

⁵ Simon Claude Mimouni, *Le judéo-christianisme ancien, essais historiques*, coll. Patrimoines, (Paris : Cerf, 1998).

Rappelons ici brièvement les problèmes de définitions déjà soulignés par ailleurs : parler de « Juifs messianiques » dans l'Antiquité serait bien entendu un anachronisme⁶. L'historien préférera le terme de « judéo-chrétien », même si ce terme ne fait pas l'unanimité non plus, comme le souligne Mimouni :

En caricaturant quelque peu la situation des études judéo-chrétiennes, on peut dire qu'il existe autant de façons de se représenter le judéo-christianisme ancien qu'il y a de chercheurs qui se sont intéressés, de près ou de loin, à la question. Force est d'avouer qu'il n'y a en réalité aucun consensus scientifique non seulement quant à la définition mais aussi, par ce fait même, quant à l'histoire des groupes religieux chrétiens d'origine juive⁷.

Dans la présentation historique du mouvement juif messianique, il faut donc être conscient que nous appliquons, d'une certaine manière, des catégories contemporaines dans une tentative de relecture historique *a posteriori*⁸. Mimouni donne du judéo-christianisme la définition suivante : « Le judéo-christianisme ancien est une formulation récente désignant des chrétiens d'origine juive qui ont reconnu la messianité de Jésus, qui ont reconnu ou qui n'ont pas reconnu la divinité du Christ, mais qui tous continuent à observer la Torah »⁹.

Ce dernier point serait à préciser, car divers degrés d'observance de la Torah étaient pratiqués au sein du judaïsme de la période du second Temple. *A minima*, cela peut concerner la circoncision, la

⁶ Skarsaune le rappelle aussi en optant pour le terme Juif croyant en Jésus : « To call first or second-century Jews who believed in Jesus 'Messianic Jews' would be grossly anachronistic [...]. But we do need a short term to refer to them, and since 'Jewish believers [in Jesus]'s more or less neutral, we use it here. It refers in this book to Jew (by birth or conversion) who came to believe in Jesus as the Messiah of Israel. » Skarsaune, *In the Shadow of the Temple*, p. 179.

⁷ Mimouni, *Le judéo-christianisme ancien*, p. 475.

⁸ C'est ce que font tous les auteurs Juifs messianiques en général quand ils traitent de questions historiques. David Rudolph explique par exemple en préambule de son chapitre historique : « When we speak of Messianic Judaism in antiquity and the modern era, we are referring to a religious tradition in which Jews have claimed to follow Yeshua (Jesus) as the Messiah of Israel while continuing to live within the orbit of Judaism. Communities of such Jews existed in the first four centuries of the Common Era and then reappeared in the eighteenth century. The aim of this essay is to survey this history up until the present day. » David Rudolph et Joel Willitts (éds), *Introduction to Messianic Judaism: Its Ecclesial Context and Biblical Foundation* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2013), p. 21.

⁹ Ce point serait à nuancer, même pour le mouvement juif messianique ancien. Ceci dit, un certain nombre de Juifs messianiques contemporains se reconnaîtraient dans cette définition.

pratique du sabbat, les rituels de purification et les fêtes religieuses juives¹⁰. C'est donc en partie (et en partie seulement) que l'on peut définir les judéo-chrétiens sur la base de leur pratique de diverses ordonnances de la Torah.

Dans les paragraphes qui vont suivre, nous adopterons donc essentiellement la première partie de la définition donnée ci-dessus par Mimouni, à savoir « des chrétiens d'origine juive qui ont reconnu la messianité de Jésus », d'où l'appellation large de « Juifs croyants en Jésus » utilisée dans cette partie.

2. *L'Église « primitive » dans la perspective juive messianique*

Un cadre néo-testamentaire juif

La première chose que les Juifs messianiques contemporains rappellent est que les premiers disciples de Jésus sont des Juifs et que les textes du Nouveau Testament sont nés dans un contexte juif. En effet, il est incontestable que l'arrière-plan culturel et religieux des premiers écrits chrétiens est un arrière-plan juif. Les premiers disciples de Jésus dans les Évangiles sont tous des Juifs issus de différents milieux sociaux et religieux (un groupe de pécheurs galiléens, un péager collecteur d'impôts, un zélote révolutionnaire...) ¹¹.

L'Église primitive, une communauté mixte

Dès les débuts de sa proclamation, l'Évangile de Jésus-Christ touche des non-Juifs. En fait, probablement en premier lieu des prosélytes du judaïsme. Ces prosélytes étaient une sorte de catégorie inter-

¹⁰ Anders Runesson souligne la diversité des pratiques religieuses juives au premier siècle. Selon lui, il serait illusoire de penser qu'il y avait une pratique unifiée de la Torah au premier siècle, c'est plutôt la diversité qui prime, en fonction des assemblées/synagogues locales, mais avec certaines préoccupations communes notamment le respect du shabbat, et les règles de pureté rituelle tirées du Lévitique. C'est surtout les livres du Lévitique et du Deutéronome qui forment les bases de la vie pratique et religieuse. Cf. Anders Runesson, « Entering a Synagogue with Paul: First-Century Torah Observance », in *Torah Ethics and Early Christian Identity*, sous la direction de Susan J. Wendel et David M. Miller, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2016), pp. 14-25.

¹¹ Voir à ce sujet les présentations historiques faites par Jeffrey Wasserman, *Messianic Jewish Congregations: Who Sold this Business to the Gentiles?* (Lenham, MD: University Press of America, 2000) pp. 16 et suivantes, et Paul Liberman, *The Fig Tree Blossoms: Messianic Judaism Emerges* (San Diego, CA: Tree of Life, 2001), p. 42 (NB : cet ouvrage est une réédition de l'ouvrage paru en 1976 chez Fountain Press).

médiaire de non-Juifs déjà convertis au judaïsme et religieusement très proche de celui-ci, avec néanmoins des limites dans leur communion religieuse avec les Juifs¹². Puis des non-Juifs, des non-circis, se convertissent en grand nombre à la prédication de l'Évangile, en particulier par le biais du ministère de l'apôtre Paul, comme on le constate à la lecture du livre des Actes.

La première communauté, l'Église dite « primitive », fondée à Jérusalem après la proclamation de Pierre à la Pentecôte (Actes, chapitre 2), dirigée successivement par Pierre puis par Jacques, est considérée comme la référence pour les Juifs messianiques. Jacques est mentionné en Actes 12,17 au moment où Pierre quitte Jérusalem pour poursuivre son activité missionnaire, loin de la ville où sa vie est menacée. On peut donc penser que c'est à cette période que s'effectue la transition entre Pierre et Jacques dans la direction de l'Église de Jérusalem. Jacques est, avec Pierre et Paul, l'une des principales figures de l'Église naissante, d'où son aura particulière parmi les Juifs messianiques. Jacques meurt martyr en l'an 62. Après la mort de ses leaders c'est, dans la perspective juive messianique, l'Église majoritairement païenne fondée par Paul qui devient la principale référence¹³. Les guerres juives de 70 à 135 (révolte de Bar-Kochba) ont sans doute accéléré le déclin de l'Église judéenne et élargi le fossé entre les chrétiens d'origine païenne et ceux d'origine juive. L'Église devient ainsi, dans son ensemble et dès les temps bibliques, une assemblée mixte composée à la fois de croyants d'origine juive et de croyants d'origine païenne. La réalité de cette mixité est apparente dans les lettres de l'apôtre Paul. Cette mixité n'est pas sans poser un certain nombre de problèmes pratiques, notamment en ce qui concerne les règles de pureté et les fêtes¹⁴. Ces questions concrètes, auxquelles l'apôtre prend le soin de répondre, témoignent d'une diversité des pratiques dans l'Église ancienne, communauté composite, incluant des Juifs et des non-Juifs.

¹² Cf. Skarsaune, *In the Shadow of the Temple*, pp. 40-42.

¹³ Josèphe mentionne le martyre de Jacques dans ses *Antiquités* (Ant. 20/199-203). Un auteur proche du mouvement juif messianique écrit à ce sujet : « The death of James and the martyrdom of Peter left the Judean church without strong leadership », Jeffrey S. Wasserman, *Messianic Jewish Congregations*, p. 23.

¹⁴ Voir la question de la consommation des viandes en 1 Co 8 et 10, et au sujet des jours : Rm 14,5 et Col 2,16.

3. Un déracinement progressif

« Déjudaisation » de l'Église
et permanence d'un courant de Juifs croyants en Jésus

Dans leur présentation de l'histoire, les Juifs messianiques parlent volontiers de « paganisation » de l'Église pour indiquer le point de rupture avec les racines juives de la foi chrétienne. L'expression peut sembler péjorative, mais elle désigne un phénomène réel que les historiens attestent en effet¹⁵. Assez rapidement (sans que cela puisse être exactement daté) les chrétiens d'origine non-juive deviennent majoritaires dans l'Église. C'est probablement déjà le cas dans certaines assemblées du temps de l'apôtre Paul, lorsqu'il écrit ses épîtres¹⁶.

La question que se posent certains historiens est celle du « schisme » survenu entre chrétiens d'origine juive et chrétiens d'origine païenne. La distance qui se creuse progressivement entre, d'une part une chrétienté de plus en plus majoritairement d'origine païenne, et d'autre part un judaïsme de plus en plus résistant à la proclamation de la messianité de Jésus, conduit à ce que certains historiens ont eu coutume d'appeler le premier schisme de l'Église ancienne, schisme entre chrétiens Juifs et chrétiens non-Juifs. Cela dit, l'expression est remise en question par Skarsaune comme étant inadéquate pour décrire la réalité de cette séparation, qui est donc à nuancer¹⁷. Le processus peut se décrire davantage comme une distanciation progressive entre judaïsme et christianisme. Cette prise de distance conduit l'Église

¹⁵ Comme le rappelle un historien catholique, un seul auteur du Nouveau Testament n'était pas Juif (Luc) et tous les Pères de l'Église ancienne étaient des non-Juifs. « La transition représentée par ce contraste eut des conséquences à longue échéance pour tout le développement de la doctrine chrétienne. Les premiers chrétiens étaient des Juifs et ils trouvaient dans leur nouvelle foi une continuité avec l'ancienne », alors que pour les chrétiens d'origine païenne, rompre avec le judaïsme n'était pas un problème en soi. Cf. Jaroslav Pelikan, *L'émergence de la tradition catholique 100-600*, Collection La tradition chrétienne, tome I (Paris : Presses Universitaires de France, 1994), pp. 13-14.

¹⁶ Sur la base d'une étude contextuelle des noms cités dans les Actes et dans les épîtres de Paul, Reidar Hvalvik suppose qu'un tiers des collaborateurs de Paul étaient d'origine juive : « If those mentioned by name are representative, the Jewish believers comprise about 30 percent of the total number of believers connected with the Pauline mission and churches », Reidar Hvalvik, « Named Jewish Believers Connected with the Pauline Mission » in *Jewish Believers in Jesus*, eds, Skarsaune and Hvalvik, p. 145.

¹⁷ Skarsaune relativise cette notion de « schisme » : « The 'ways' that allegedly 'parted' continued to intersect and overlap – they never parted completely », Skarsaune et Hvalvik, *Jewish Believers in Jesus*, p. 9.

chrétienne, devenue globalement non-juive et coupée de ses racines juives, à une réinterprétation particulière de l'Ancien Testament, notamment par le biais de la réappropriation de ses institutions culturelles (le temple, le prêtre, les rites de purification...). L'historien catholique Jaroslav Pelikan parle plutôt d'un phénomène de « rejuidaïsation » du christianisme qu'il explique et nuance de la façon suivante :

Mais cette rejuidaïsation n'indique pas le moindre rétablissement d'une étroite association entre judaïsme et théologie chrétienne ; elle montre au contraire combien *la doctrine chrétienne était devenue indépendante de ses origines juives*, et combien elle se sentait libre de s'approprier termes et concepts de la tradition juive après les avoir tant dénigrés au début. Maintenant que les théologiens chrétiens n'étaient plus obligés d'engager un dialogue sérieux avec le judaïsme, ils étaient en droit de suivre leur propre voie chrétienne [...]. Non seulement les Écritures juives et le sacerdoce lévitique furent transférés très logiquement à l'Église, mais d'autres prérogatives et exigences du peuple élu le furent aussi – cette pratique fut à la fois pour la pensée chrétienne issue de la gentilité la marque et la cause de sa rupture avec le judaïsme aussi bien qu'avec le christianisme juif dont elle était née¹⁸.

Alors que Justin Martyr est encore conscient que les chrétiens sont dépositaires d'un héritage juif, l'antagonisme grandissant entre les deux religions en train de s'instituer fait que, dans l'Église, toute pratique affiliée de près ou de loin à une pratique juive est peu à peu bannie. Il est donc plus clair de parler d'un phénomène de « déjuidaïsation » de l'Église que de « rejuidaïsation » au sens de récupération des éléments culturels, notamment, du judaïsme vétéro-testamentaire.

Malgré cela, et jusqu'à l'époque de Jérôme et d'Augustin, des groupes de chrétiens d'origine juive persistent en marge de l'Église officielle. Ces groupes sont qualifiés de diverses manières, tantôt de nazaréens ou d'ébionites¹⁹. Il semble qu'il y ait eu différents groupes

¹⁸ Pelikan, *L'émergence de la tradition catholique 100-600*, p. 26. Nous reproduisons ce paragraphe en son entier, car son contenu nous semble tout à fait pertinent pour illustrer notre propos (italiques ajoutées).

¹⁹ Il semble que Jérôme faisait la distinction entre « Juifs chrétiens » et « Chrétiens judaïsants ». Jérôme serait d'ailleurs le premier à utiliser le terme « Juifs chrétiens » dans son commentaire sur Zacharie. Il semble par ailleurs que c'est à Tertullien qu'Augustin reprend le terme « nazaréens » pour désigner les ébionites.

judéo-chrétiens de théologie différente, certains reconnaissant la divinité du Christ, d'autres la niant²⁰. C'est ce dernier point qui, en plus de la persistance de pratiques juives, a attiré les foudres des Pères de l'Église qui classeront très vite tous les différents courants judéo-chrétiens dans le camp des hérétiques²¹.

De même, du côté du judaïsme, l'introduction de la *birkat hamim* (prière contre les hérétiques) dans le *shmone esre* (prière juive quotidienne récitée dans les synagogues) visait probablement à exclure les Judéo-chrétiens de la synagogue²². On trouve par ailleurs des traces de polémiques avec des hérétiques (*minim*) dans le Talmud, ce qui n'est sans doute qu'un écho indirect d'intenses débats entre Judéo-chrétiens et rabbins jusqu'au milieu du II^e siècle en Israël, débat dont seulement des bribes nous sont parvenues dans le Talmud et chez les Pères de l'Église, lesquels citent toujours de façon indirecte ce qu'ils ont entendu ou appris²³.

Néanmoins, comme le défend Skarsaune, les frontières entre chrétiens juifs et non-juifs dans la pratique ne sont pas si étanches, et malgré les interdictions et les anathèmes réciproques, des relations

Cf. Mimouni, *Le judéo-christianisme ancien*, pp. 62-63. Jérôme mentionne dans l'une de ses lettres adressée à Augustin (datée de l'an 404) des nazaréens (ou nazoréens) qui prétendent être à la fois juifs et chrétiens, mais ne sont, selon lui, ni l'un ni l'autre : « The adherents to this sect are known commonly as Nazarenes; they believe in Christ the Son of God, born of the Virgin Mary; and they say that He who suffered under Pontius Pilate and rose again, is the same as the one in whom we believe. But while they desire to be both Jews and Christians, they are neither the one nor the other. » Lettre 112 § 13 dans les collections de Jérôme (lettre 75 dans les collections d'Augustin), accessibles par exemple sur le portail newadvent.org : <http://www.newadvent.org/fathers/1102075.htm> (consulté le 1^{er} août 2023).

²⁰ Cf. Oskar Skarsaune, « The History of Jewish Believers in the Early Centuries – Perspectives and Framework » in *Jewish Believers in Jesus*, Skarsaune et Hvalvik, p. 755.

²¹ Certains de ces judéo-chrétiens, classés globalement comme ébionites par les Pères de l'Église, insistent sur la lignée davidique de Jésus par Joseph au point de l'envisager sur le plan physique, renonçant à la naissance virginale par Marie, ce qui constitue un déni de la divinité du Christ pour les Pères. Cf. Skarsaune, « We have Found the Messiah! Jewish Believers in Jesus in Antiquity », *Mishkan* 45 (2005), pp. 50-51.

²² Voir à ce titre l'article de Simon Claude Mimouni, « La *Birkat Ha-Minim* : une prière juive contre les Judéo-chrétiens », *Revue des Sciences Religieuses* 71, no 3 (1997), pp. 275-98.

²³ Cf. Skarsaune, *In the Shadow of the Temple*, p. 273, au sujet des sources de Justin Martyr pour son *Dialogue avec Tryphon*.

persistent²⁴. Skarsaune indique qu'il y avait une réelle proximité géographique et des relations de coexistence pacifique entre juifs et chrétiens (y compris Judéo-chrétiens) jusqu'à la fin du III^e siècle²⁵. Skarsaune va même jusqu'à parler d'une tendance au philo-sémitisme chez les chrétiens de la base (non chez les élites)²⁶. L'auteur se base sur les données du ministère de Jean Chrysostome à Antioche. Ce dernier vise dans ses homélies les judaïsants qui participent aux fêtes juives, mangent avec les Juifs, ont les Juifs en estime plus que leur propre évêque. Ces judaïsants semblent nombreux dans l'Église d'Antioche, la plupart étant des gens simples. Cela témoigne d'une certaine proximité entretenue entre chrétiens et juifs. C'est précisément ce que Chrysostome condamne et cherche à décourager dans l'Église, d'où ses propos souvent méprisants vis-à-vis des Juifs. Skarsaune souligne que, si l'antisémitisme chrétien (nourri par ce genre de prédication) s'explique aisément, c'est davantage la persistance d'un certain philo-sémitisme qui demande explication²⁷.

Le problème de l'antisémitisme

Malheureusement, à mesure que l'Église devient dominante, certains éléments d'anti-judaïsme s'installent (dans le discours chrétien, dans la théologie, dans les pratiques de l'Église...) qui formeront le terreau d'un futur antisémitisme funeste²⁸.

²⁴ Skarsaune explique : « Religious leaders on both side have worked in to pretend incompatibility between Judaism and Christianity. Jews Believing in Jesus have always been 'Border-dwellers.' But this normative incompatibility is an historical theological construction to reject each side », Skarsaune et Hvalvik, *Jewish Believers in Jesus*, pp. 8-9.

²⁵ « The literary evidence supports and confirms the archaeological evidence that there was extensive interaction between Christians and Jews ». « In the Jewish Galilee of the second and third centuries we find the Jewish believers living closely together with their non-believing Jewish neighbours ». Skarsaune et Hvalvik, *Jewish Believers in Jesus*, respectivement p. 752 et p. 757.

²⁶ Sur la tendance au philo-sémitisme chrétien, voir Skarsaune, *In the Shadow of the Temple*, pp. 438-39.

²⁷ Marcel Simon définit le phénomène des « judaïsants » comme étant, non pas un mouvement organisé ou un courant sectaire, mais « simplement une tendance dans l'Église ». Cf. Marcel Simon, *Verus Israel – Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire romain (135-425)*, (Paris : De Boccard, 1964), p. 357.

²⁸ L'essai de Jules Isaac reste une référence pour la compréhension du développement de l'antisémitisme chrétien. L'auteur montre que l'origine de l'antisémitisme est d'abord païenne, mais le christianisme s'est développé de telle sorte que son discours envers les Juifs a contribué à former les racines des antisémitismes ultérieurs. Lire en particulier son chapitre « L'enseignement du mépris ». Jules

Notons qu'il ne faut pas trop vite parler d'antisémitisme chez les Pères de l'Église ou dans l'Église ancienne. Ce terme serait anachronique dans ce contexte. Il est plus exact de parler d'anti-judaïsme²⁹. La différence se situe non pas dans le mépris et la persécution raciale, mais dans le champ de l'antagonisme religieux, le mépris envers un judaïsme considéré comme religion concurrente.

Et il ne faut pas oublier qu'à cet anti-judaïsme chrétien répond un anti-christianisme juif dénigrant en particulier la personne de Jésus³⁰ et excluant radicalement de la synagogue ceux qui le confessent. Le judaïsme aussi évolue durant cette période et tend à se figer, notamment en réaction au message de l'Évangile³¹. David Stern parle à ce propos du développement d'une « théologie défensive » de la part du judaïsme à l'égard du christianisme³².

On le voit, au terme de ce rapide parcours, il n'y a plus officiellement de place pour les Juifs croyants en Jésus comme leur Messie

Isaac, *Genèse de l'antisémitisme, essai historique*, coll. liberté de l'esprit (Paris : Calmann-Lévy, 1956).

²⁹ Sur l'anti-judaïsme des Pères de l'Église révélé dans leur interprétation de Jr 31,31, voir notre contribution au colloque sur l'antisémitisme organisé par le Conseil National des Évangéliques de France (CNÉF) le 5 octobre 2018 : Michaël de Luca, « Exégèse et traces d'anti-judaïsme : étude de la réception de Jérémie 31,31-34 (la Nouvelle Alliance) chez les Pères de l'Église, de Justin à Augustin ».

³⁰ On mentionne parfois les *toledot Yeshe*, texte satirique de la vie de Jésus, qui est un texte tardif datant du Moyen Âge, mais probablement révélateur de polémiques plus anciennes. Pour un traitement récent sur les *toledot Yeshe*, voir : Peter Schäfer, Michael Meerson et Yaacov Deutsch (éds), *Toledot Yeshe* ('The Life Story of Jesus') *Revisited*, Texte und Studien zum Antiken Judentum 143, (Tübingen, DE: Mohr Siebeck, 2011).

³¹ « Judaism before that time (avant la chute du second Temple) was multi-formed, free, largely focused on the Torah and the Temple, and engaged in a struggle against idolatrous polytheism. The Judaism of the second century became increasingly monolithic, focused on ritual and tradition, and engaged in a conscious struggle against the gospel ». Baruch Maoz, *Judaism Is Not Jewish: A Friendly Critique of the Messianic Movement* (Ross-shire, GB: Christian Focus, 2003), p. 160. Voir aussi Skarsaune, *In the Shadow of the Temple*, p. 273.

³² « [...] defensive theology, by which I mean that it (Judaism) has taken theological positions in reaction to Christian theological positions. Because Christianity has taken such-and-such a stand, Judaism has taken a stand more oppositional than it would have taken, had Christianity not existed ». David H. Stern, *Messianic Jewish Manifesto* (Clarksville, MD: Jewish New Testament Publications, 1988), p. 92. Cette position apologétique défensive peut aussi potentiellement expliquer certains silences, notamment dans l'exégèse juive de passages controversés de l'Ancien Testament comme És 53 ou Jr 31,31 par exemple, mais ce n'est là qu'une supposition.

et ce, non pas à cause d'une incompatibilité sur le plan de la foi, mais d'une impossibilité de l'ordre de l'antagonisme religieux³³.

II. Évolution du contexte des Juifs croyants en Jésus

Dans les années 1930, Hugh Schonfield, un auteur faisant partie du mouvement juif messianique, a entrepris une étude historique des précurseurs de ce mouvement dans un ouvrage qui a fait date³⁴. Cet auteur, lui-même précurseur dans son domaine, montre bien que les données concernant les Juifs croyants en Jésus durant la période du Moyen Âge et l'époque moderne sont parcellaires, et ce jusqu'au tournant du XIX^e siècle qui marque la « renaissance » du mouvement tel que nous le connaissons aujourd'hui.

1. Au Moyen Âge

En en-tête de cette partie sur la période du Moyen Âge, nous mentionnerons la récente publication d'Oskar Skarsaune sur la situation spécifique des Juifs croyants en Jésus en Espagne durant la période entre le IV^e et le XIV^e siècle³⁵.

Le Moyen Âge est la période où le christianisme et le judaïsme sont institués comme religions établies et antagonistes³⁶. Les potentiels Juifs croyants en Jésus sont relégués en marge des courants majo-

³³ Comme le note à juste titre Richard Harvey : « There is little discussion of methodology or the historical processes by which the formulations of Judaism and Christianity have influenced each other in antithetical and complementary ways », Harvey, *Mapping Messianic Jewish Theology*, p. 94.

³⁴ Dans cette partie nous allons suivre les pistes proposées par Hugh Schonfield, *The History of Jewish Christianity, From the First to the Twentieth Century*, (London: Duckworth, 1936). Reprint 1995. Même si ses affirmations manquent parfois d'appui, ses intuitions fournissent des pistes de recherche utiles.

³⁵ Oskar Skarsaune, *Jewish Believers in Jesus in Spain, 300-1300 C.E.* (Oslo/Jérusalem, 2022). Document pdf en libre accès édité avec la collaboration du Caspari Center for Biblical and Jewish Studies (Jérusalem). <https://www.caspari.com/2022/06/20/jewish-believers-in-jesus-spain-300-1300-c-e/>, consulté le 1^{er} août 2023.

³⁶ Comme l'a écrit Paul Liberman, un Juif messianique, dans son résumé historique : « From the end of the fourth century onward, Messianic Judaism disappeared as a movement. From that point on, the history of the movement is a tableau of individual Jewish believers. The Messianic movement disappeared because of its inability to defend itself against majority forces – Rabbinical Judaism on the one hand; Gentile Christianity on the other », Paul Liberman, *The Fig Tree Blossoms*, p. 42.

ritaires et finissent par côtoyer l'hétérodoxie³⁷. Il sera donc utile à l'historien d'enquêter parmi les groupes marginaux pour y trouver des cas de Juifs croyants en Jésus³⁸. À ce titre, Schonfield mentionne en Europe centrale le groupe des bogomiles³⁹, et celui des cathares (en Provence) en faisant le lien entre ces mouvements et une certaine origine judéo-gnostique.

Les marranes en Espagne, au temps de l'Inquisition au XV^e siècle, forment une catégorie à part entière. Ces Juifs convertis de force sont aussi appelés *Anusim*⁴⁰. Au Moyen Âge, c'est donc surtout en Espagne et au Portugal que l'on trouvera trace de Juifs croyants en Jésus, comme par exemple Julien de Tolède⁴¹, apologiste d'origine juive mort en 690. Schonfield cite aussi le cas de certaines grandes familles juives espagnoles ou italiennes aux itinéraires marquants⁴².

Particulièrement intéressante est l'histoire de la conversion de Salomon HaLevi. Né en 1351, fils d'Isaac HaLevi, riche rabbin de

³⁷ Schonfield fait cette remarque pertinente : « [...] The Nazarenes that have been continually treated as heretics, they did eventually become heretical. Cut off from communion with their brethren by race on one side and faith on the other, their resistance to Gnostic influences was steadily worn down, and their doctrines became more and more divergent [...]. » Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 64. Schonfield note que le gnosticisme a influencé une partie de la chrétienté et du judaïsme pour donner la Kabbale.

³⁸ Schonfield mentionne des Juifs arabes qui pourraient potentiellement être des descendants de nazaréens orientaux accommodés à l'islam : « These Arabs, as they call themselves, keep Sabbath and circumcision, are vegetarians and non-smokers, reject image worship and govern their lives by the precepts of the Sermon on the Mount. They look for Christ to return and reign for a thousand years », Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 67. La possibilité de cette accommodation viendrait du fait que l'islam reconnaît un Dieu unique et Jésus y est considéré comme un prophète respecté. Cela dit, Schonfield ne vérifie pas ses sources. Considérons donc cela comme une piste à approfondir.

³⁹ Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 93. L'hérésie bogomile est associée à une secte gnostico-charismatique de Bulgarie, d'où dérive son nom.

⁴⁰ Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 69. Le terme hébreu désigne « les forcés » c'est-à-dire les convertis de force qui ont été obligés de renoncer au judaïsme. Ce terme désigne surtout des Juifs espagnols et portugais. Notons que ce nom est repris aujourd'hui par des non-Juifs en quête d'un rapprochement spirituel avec les Juifs messianiques. Ces non-Juifs seraient hypothétiquement descendants de Juifs convertis de force et ensuite assimilés dans la société chrétienne.

⁴¹ Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 84.

⁴² L'histoire de Pierre Pierleoni (*Pietro Pierleoni*), fils d'un Juif d'une grande famille italienne de Rome, devenu cardinal puis pape en 1130 (pape Anaclet II, ou plus exactement antipape contre le pape officiel Innocent II). Outre les intrigues politiques autour de sa papauté, Pierleoni fut aussi stigmatisé pour son ascendance juive.

Burgos en Espagne, Salomon devient un sage versé dans le Talmud et apprécié de ses contemporains juifs pour son érudition et sa piété. C'est en entamant une étude des prophéties messianiques à visée apologétique qu'il est interpellé par la lecture de Jérémie 31 sur la Nouvelle Alliance. Pour aller plus loin, il poursuit la lecture du Nouveau Testament et en particulier des épîtres de Paul qui achèveront de le convaincre. Il se fera baptiser le 21 juillet 1391 et prendra le nom de Paul de Santa Maria, aussi appelé Paul de Burgos car il deviendra archevêque de Burgos à partir de 1415 jusqu'à sa mort en 1435⁴³.

2. À la Renaissance

À la Renaissance, une nouvelle ouverture aux Juifs se profile au début de la Réforme. Des études sur Luther et son rapport ambivalent au judaïsme et aux Juifs ont été publiées récemment avec la célébration des 500 ans de la Réforme⁴⁴. Le rapport de Calvin au judaïsme et aux Juifs est lui aussi ambivalent. Sur le rapport à la Loi mosaïque et aux Juifs, les opinions divergent entre les réformateurs, comme le souligne Wersterholm⁴⁵. Pour Luther, la Loi mosaïque continue à s'appliquer aux Juifs mais est caduque pour les chrétiens. Pour Calvin, la continuité des alliances fait que les ordonnances restent

⁴³ « When in his fortieth year he began a serious study of the claims of Christianity, being led thereto by his intercourse with Christians and the loan to him by a friend of Thomas Aquinas' treatise *De Legibus*. He was induced to notice the Messianic prophecies in the Old Testament, especially Jeremiah xxxi, and from this point he went on to read the New Testament, and particularly the Pauline Epistles. It was these that finally brought about his conversion, as he afterwards said 'Paulus me ad idem convertit' », Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 85. Salomon HaLevi est aussi cité par Louis Goldberg : « Solomon HaLevi (1351-1435), as rabbi of Burgos, was encouraged to read the Messianic prophecies of the *Tanak*, especially Jeremiah 31. He came to faith and took the name Pablo de Santa Maria », Louis Goldberg (ed), *How Jewish is Christianity: 2 Views on the Messianic Movement* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2003), p. 21.

⁴⁴ Citons par exemple la contribution de Richard Harvey dans la revue *Mishkan* : « A Messianic Jew looks at Luther », *Mishkan* 77 (2017), pp. 12-18. Par ailleurs, notons que les deux numéros de la revue *Mishkan* de l'année 2017 (77 et 78) sont consacrés aux rapports entre Luther, la Réforme et les Juifs.

⁴⁵ « [...] Luther insists that the law of Moses (all the laws of Moses), as such, have never bound any but the Jews to whom they were given », p. 213. Et plus loin : « The point, for Calvin, is that since the divine plan for humankind has remained constant throughout the ages, there can be no contrast between the Mosaic law (rightly understood) and the gospel, nor should one speak of different covenants », p. 215. Stephen Westerholm, « Canonical Paul and the Law » in *Torah Ethics and Early Christian Identity*, édité par Susan J. Wendel et David M. Miller, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2016), aux pages mentionnées entre parenthèses.

valables pour le chrétien dans leur aspect moral. Même les aspects cérémoniels des prescriptions lévitiques sont transférés dans la dispensation de la Nouvelle Alliance, de sorte que le baptême en tant que sacrement vient remplacer la circoncision pratiquée dans l'Ancienne Alliance. On le voit, les positions des réformateurs comportent à la fois des points de contacts et des points de divergence avec le judaïsme, notamment dans leur rapport à la Loi de Moïse⁴⁶.

Dans l'élan de la Réforme et de la Renaissance, les intellectuels redécouvrent l'Ancien Testament : la Loi de Moïse devient intéressante sur le plan de la législation et la lecture des Prophètes relance les attentes eschatologiques. Cela tend à redonner aux Juifs une place d'influence. D'après Schonfield, certains intellectuels juifs ont pu se démarquer à la Renaissance par le regain d'intérêt pour l'apprentissage de l'hébreu et des sciences, de même que l'intérêt grandissant pour la kabbale, y compris parmi les chrétiens, et surtout parmi les intellectuels humanistes⁴⁷.

Par la suite, le protestantisme en général aura une inclination plutôt positive envers les Juifs, par « affinité élective »⁴⁸. C'est le cas notamment des réformés néerlandais dont la piété tend à se rapprocher de celle du judaïsme⁴⁹. De même, c'est au sein du protestantisme que les premiers sympathisants de la cause juive se feront remarquer par leurs écrits et par la promotion de missions d'évangélisation auprès des Juifs d'Europe. Là encore les Néerlandais s'avèrent être des pionniers dès le XVII^e siècle, suivis par les Allemands, puis les Anglais⁵⁰.

⁴⁶ Sur la question des usages de la Loi chez les réformateurs et dans le mouvement juif messianique, voir notre article : Michaël de Luca, « Torah, Torah pas ? Convergences et divergences entre la théologie réformée et le mouvement juif messianique contemporain concernant les trois usages de la Loi », *La Revue réformée* 288, tome LXIX, no 4 (2018), pp. 1-28.

⁴⁷ Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 101. Harvey mentionne notamment parmi les kabbalistes chrétiens de la Renaissance, Johann Christian Jakob Kemper of Uppsala. Cf. Harvey, *Mapping Messianic Jewish Theology*, p. 115.

⁴⁸ Pour reprendre l'expression célèbre forgée par l'historien français Patrick Cabanel, *Juifs et Protestants en France : Les Affinités électives*.

⁴⁹ « In Holland the Reformed Church was no less active in promoting an almost Jewish domestic life and faith », Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 105.

⁵⁰ « The Dutch led the way in founding a Jewish mission. In Germany Esdras Edzard constituted himself apostle to the Jews [...]. He was followed by Professor John Henry Callenberg at the beginning of the eighteenth century, and later in 1728 the famous Callenberg Institutum Judaicum was founded », Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 105. Callenberg est l'un des premiers à écrire au sujet de la nécessité de la prédication aux Juifs, dès 1732, soit un siècle pratiquement avant la fondation de la première société de mission auprès des Juifs.

Le XVII^e siècle est aussi marqué par le début des idées sionistes chez les Juifs et certains chrétiens protestants⁵¹.

Du côté du judaïsme, un événement marquant au XVIII^e siècle est la revendication en tant que messie de Sabbataï Tsevi (1626-1676 **שַׁבְּתַי צְבִי**) qui relance l'engouement messianique parmi les Juifs⁵². En effet, aucun Juif n'avait été proclamé messie depuis Bar-Kokhba. Mais à son arrivée à Constantinople, Sabbataï Tsevi se fait emprisonner et, par la suite, se convertira à l'islam. Schonfield note que cette déception messianique a sans doute conduit des Juifs à reconsidérer la messianité de Jésus. De plus, les disciples de Sabbataï Tsevi ont donné lieu à une secte kabbaliste, menée par Jacob Frank, mouvement qui sera rapidement exclu du judaïsme. Les membres de cette secte convertis au christianisme, mais avec une forte dose de mysticisme, seront bientôt reconnus comme hérétiques du côté chrétien. Comme le note Schonfield : « The movement is note worthy for the attempt to combine mystical Judaism and Christianity »⁵³.

3. À l'époque moderne

Dès le XVIII^e siècle, comprendre le judaïsme et son histoire commence à être intellectuellement intéressant pour les chrétiens érudits. Citons quelques exemples.

En France, Jacques Basnage⁵⁴, en précurseur de l'historiographie juive, écrit une *Histoire de la religion des Juifs depuis Jésus-Christ jusqu'à présent*⁵⁵. Après une première édition passée inaperçue, une version revue et augmentée en plusieurs tomes paraîtra en 1716 et deviendra rapidement une référence traduite en plusieurs langues.

⁵¹ Voir à ce sujet : Michaël de Luca, « Le développement historique du 'sionisme chrétien' moderne », *La Revue Réformée* 259, tome LXII, no 4 (Juillet 2011), pp. 66-88, où nous montrons que le philosémitisme protestant a dans une certaine mesure précédé et encouragé la naissance du sionisme politique. Voir de même l'approche historique de Frank La Barbe, « L'invention d'une tradition », qui fait remonter aux puritains la naissance des idées messianiques et sionistes.

⁵² « A mystic, a Kabbalistic visionary » d'après la description de Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 106.

⁵³ Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 107.

⁵⁴ Jacques Basnage de Beauval, issu d'une famille huguenote, formé à l'académie de Genève, sera à la fois pasteur réformé, diplomate et historien. Après la Révocation de l'Édit de Nantes, il émigre aux Pays-Bas où il poursuit son ministère pastoral et travaille à compléter l'édition de son ouvrage d'histoire juive.

⁵⁵ L'ouvrage est édité par Henri Scheurleer à La Haye en 1716.

Christiaan Meyer⁵⁶ (1661-1738), venu à la foi chrétienne en 1690, découvre que la Loi juive n'est pas incompatible mais complémentaire avec la foi en Jésus le Messie. Toutes ses découvertes, il a à cœur de les partager avec ses frères juifs. Il est surtout connu en Allemagne pour son ministère auprès des Juifs. Il a traduit plusieurs écrits juifs, notamment des parties du Talmud. Avec pratiquement un siècle d'avance, il écrit des traités sur le rapport entre L'Église et Israël, les juifs et les chrétiens, les prophéties relatives au Messie... Ses écrits sont surtout destinés à un lectorat juif. Il étudie tout particulièrement les prophéties de l'Ancien Testament en rapport avec le Nouveau Testament. Pour lui, Jésus est le Messie promis à Israël, il est le prophète comme Moïse. Le Nouveau Testament est la Nouvelle Alliance, accomplissement de l'ancienne⁵⁷.

Enfin, parmi les précurseurs néerlandais, citons encore Christiaan Salomon Duijtsch⁵⁸ (1734-1795), auteur de *De wonderlijke leiding Gods* (son témoignage), édité en 1768 et *Israels verlossing en eeuwige behoudenis* en 1769 (ouvrage dédié à un rabbin). Par ailleurs, Jacob Emden, polémiste juif, affirme que le christianisme a été donné aux païens comme une forme de judaïsme. Selon lui, les chrétiens servent de témoignage du Dieu unique pour les païens⁵⁹.

À noter que, outre ces quelques exemples, à la même époque, les frères moraves sont parmi les premiers à admettre en leur sein des communautés constituées de croyants d'origine juive dès 1735, incluant même le projet de former une sorte de synagogue judéo-chrétienne (*Judenkehille*) en Pologne⁶⁰.

C'est donc bien au sein du protestantisme au sens large que se dessine un espace propice au développement du futur mouvement juif messianique. Le retour à l'étude de la Bible et en particulier de l'Ancien Testament crée chez les protestants un point de contact avec

⁵⁶ Cf. T. Brienens, *Christiaan Meyer (1661-1738)*, *Messiasbelijdende joden – vergeten eerstelingen* (Leiden, NL: Groen en Zoon, 1992). Meyer a d'abord été rabbin allemand pendant 14 ans.

⁵⁷ Brienens, *Christiaan Meyer (1661-1738)*, pp. 43-44.

⁵⁸ Salomon Duijtsch est né en Hongrie en 1734, converti au travers de tout un cheminement spirituel, il est finalement baptisé en 1767 dans L'Église réformée aux Pays-Bas. Cf. J. Haitsma, *Christiaan Salomon Duijtsch*, *Messiasbelijdende joden – vergeten eerstelingen* (Leiden, NL: Groen en Zoon, 1993). Duijtsch est cité comme précurseur dans l'ouvrage de C.J. Meeuse, G. Roos et C. Sonneveld (ed), *Trouw aan Israel*, (Houten, NL: Den Hertog, 2004).

⁵⁹ Sorte de prémisse à la théologie des deux alliances, chacune destinée à une branche du monothéisme soit le judaïsme, soit le christianisme. Cf. Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 108.

⁶⁰ Cf. Rudolph et Willits, *Introduction to Messianic Judaism*, pp. 25-26, note 18.

le judaïsme et les Juifs. De plus, chez certains auteurs protestants, une théologie (et en particulier d'une eschatologie) incluant la conversion des Juifs et le rétablissement d'Israël va être le moteur de la création de missions d'évangélisation qui fleuriront surtout à partir du XIX^e siècle.

III. Le mouvement des chrétiens hébreux (*Hebrew Christians*) au XIX^e et au début du XX^e siècle

C'est au XIX^e siècle, dans l'élan missionnaire qui anime ce siècle, que naîtront les premières missions d'évangélisation parmi les Juifs. C'est dans ce cadre que le premier mouvement « Chrétien Hébreu », ancêtre européen des mouvements juifs messianiques modernes, va se développer. L'air du temps durant ce siècle, notamment les révolutions, la philosophie des Lumières, la promotion de l'égalité des droits de l'homme et la remise en question des carcans religieux, forment un terreau propice à une certaine liberté politique, sociale et religieuse, qui permet aux Juifs de s'intégrer dans la société sans avoir à renier leur origine juive⁶¹.

Dans ce climat d'émancipation national et intellectuel, les Juifs sont reconnus et libres en droit, ils ne sont plus obligés d'être chrétiens pour espérer un meilleur statut social (même si en pratique cela reste plus avantageux au regard de la société). Cette nouvelle liberté, au lieu de les écarter définitivement du christianisme, les encourage au contraire à s'en rapprocher, à le redécouvrir sans contrainte religieuse⁶².

Ce nouvel espace de liberté va donc être favorable à la revendication d'une identité mixte chez les Juifs croyants en Jésus et ce, non plus seulement au cas par cas, de façon isolée, mais de façon organisée dans le mouvement qui prendra le nom de chrétiens hébreux (*Hebrew Christians*).

⁶¹ La *Haskalah* est le nom donné au courant de pensée juive influencé par la philosophie des Lumières, courant qui a donné naissance aux premiers intellectuels sionistes, comme le note Wasserman : « The *Haskalah*, in the context of the rise of nationalism among the European peoples, had stirred feelings of Jewish national consciousness [...]. Some began to speak of an independent Jewish homeland », Wasserman, *Messianic Jewish Congregations*, p. 38.

⁶² Comme le constate Schonfield : « Rather is it striking that when all compulsion and necessity for Christian baptism was removed there was an increase and not a diminution of conversions. [...] The emancipation of the Jews also brought with it the emancipation of Jewish Christianity », Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, pp. 111-112.

1. Les précurseurs néerlandais

À la fin du XVIII^e et au début du XIX^e siècle, des auteurs juifs néerlandais, d'origine portugaise ou espagnole, vont jouer un rôle pionnier dans la définition de l'identité juive messianique⁶³.

Abraham Capadose (1795-1874) est l'un de ces précurseurs. Né d'une famille de médecins à Amsterdam, baptisé en 1822 avec sa femme à Leiden, il se définira lui-même comme Israélite portugais qui a trouvé son messie. Devenu chrétien, il se considère toujours comme juif. Il sera très impliqué sa vie durant dans l'évangélisation auprès de ses frères juifs, allant jusqu'à écrire à son rabbin pour lui expliquer sa démarche et l'assurer qu'il prie pour ses frères juifs. Son témoignage a été traduit en 60 langues et utilisé pour l'évangélisation des Juifs. Ce qui est remarquable c'est que son témoignage a d'abord été écrit et édité en français en 1837 sous le titre « Conversion de M. le Docteur Capadose, Israélite Portugais... »⁶⁴. L'ouvrage est édité et distribué par la société des amis d'Israël à Neuchâtel et à Toulouse. En effet, Capadose se trouve alors en Suisse pour des raisons de santé. Il y fait la rencontre d'Abraham-François Pétavel⁶⁵, éditeur et recteur de l'Académie de Neuchâtel. Ce dernier, en tant qu'auteur, poète et éditeur, a œuvré toute sa vie au rapprochement entre Juifs et chrétiens. Ses écrits, teintés de sionisme, visent à encourager les Juifs à retrouver leur messie⁶⁶. Capadose, pour sa part, contribuera à fonder aux Pays-Bas la société Vrienden van Israël, créée en 1846. Entre autres ouvrages, il écrit sur le rétablissement d'Israël : *De Toekomst Israëls*⁶⁷, publié en 1852.

Isaac Da Costa⁶⁸ (1798-1860) est un autre nom célèbre en tant que chrétien juif prônant le rétablissement d'Israël et la venue du règne du Messie sur terre comme roi sur Israël. En cela, il est précurseur du *restaurationisme* caractéristique du XIX^e siècle. Il contribue

⁶³ Notes d'après l'ouvrage de Willem Westerbeke, *Messiasbelijdende joden in Europa*, (Middelburg, NL: Stichting Gihonbron, 2011), pp. 32-44.

⁶⁴ Ouvrage réimprimé en 2011 chez Nabu Press.

⁶⁵ Outre son nom, rien n'indique que Pétavel ait été un Juif chrétien. Protestant, c'est sans doute par tradition qu'il porte un nom hébreu.

⁶⁶ L'ouvrage majeur de Pétavel est un recueil de poésie intitulé : *La Fille de Sion ou le rétablissement d'Israël. Poème en sept chants avec notes et éclaircissements bibliques* (Neuchâtel : Gerster, 1844). Réimprimé par Forgotten Books en 2018.

⁶⁷ Abraham Capadose, *De Toekomst Israëls. Twaalfstal redevoeringen uitgesproken in de bidstonden voor Israël* (Gorinchem, NL: 1852).

⁶⁸ Baptisé en 1822 en même temps que son ami Abraham Capadose. Cf. J. Haitsma, *Isaac Da Costa, Messiasbelijdende joden – vergeten eerstelingen*, (Leiden, NL: Groen en Zoon, 1993).

à ranimer l'amour pour Israël dans les cercles chrétiens du réveil. Da Costa est un personnage important par sa présence dans le réseau des chrétiens hébreux en formation, et par sa participation à de nombreuses œuvres et associations. Il contribuera à la première association des amis d'Israël créée à Berlin en 1822.

Enfin, mentionnons encore le nom de John Toland, l'un des premiers à écrire une vie de Jésus : *Nazarenus*, publié dans les années 1820. Toland est un précurseur de la recherche sur le mouvement juif messianique et très moderne dans son approche⁶⁹.

2. Au sujet des missions et de l'émancipation des chrétiens hébreux

Ce qui marque réellement la renaissance du mouvement juif messianique moderne, c'est ce tournant où l'on passe de biographies de convertis isolés à une volonté de la part des Juifs croyants en Jésus de faire corps, dans la foi en Christ, tout en restant Juifs et en revendiquant comme légitime le maintien de cette identité juive⁷⁰. Le fait que les missions chrétiennes qui se mettent en place au XIX^e siècle aient contribué à l'émancipation des chrétiens hébreux est un tournant historique pour Schonfield⁷¹.

Parmi les noms de fondateurs de missions envers les Juifs, Joseph Samuel Frey⁷² (1771-1837), Ridley Herschell (1807-1864) et

⁶⁹ Citation de l'ouvrage de Toland très proche des conceptions messianiques modernes : « [...] Jesus did not take away or cancel the Jewish Law in any sense whatsoever, Sacrifices only excepted [...] », cité dans Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 109.

⁷⁰ Schonfield fait ainsi la différence entre les termes « Jewish Christian » et « Jewish Christianity » dans son approche historique, soulignant la spécificité de ce dernier terme : « If our history had been one of Jewish Christians and not of Jewish Christianity there would be no difficulty, as all would be required would be a rewriting and expansion of Bernstein's *Some Jewish Witnesses for Christ*. [...] The names that will live in Jewish Christian history will be those of men who were not always highly thought of by their own generation [...], but who by their steadfast adherence to their racial obligations as Jews have sought to restore what Toland realised was the 'Original Plan of Christianity' », Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 110.

⁷¹ « It must be clearly recognised, however, that the Missions to the Jews, mainly founded in the nineteenth century, paved the way directly for the reconstitution of Jewish Christianity as an organic spiritual community, not only because their high-souled efforts won thousands of Jews for Christ and so provided the living materials for such a reconstitution, but because some of them sponsored and assisted the first hesitant steps of Jewish Christians to unite with one another in a corporate existence », Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 110.

⁷² Juif chrétien allemand, missionnaire parmi les Juifs.

Carl Schwartz⁷³ (1817-1870) sont célèbres pour avoir co-fondé la *London Society and British Society for Promoting Christianity among the Jews* en 1809. Allant un pas plus loin, l'idée de former une association à l'initiative et composée essentiellement de membres Juifs chrétiens se concrétise dans la création de la *Hebrew Christians Association* le 9 septembre 1813 à Londres⁷⁴. Au début, cette association organise surtout des réunions de prière. Cette union de prière sera relayée par la *Hebrew Christian Prayer Union* fondée en 1882 par H.A. Stern. Mais il fallait aller plus loin que simplement l'organisation de réunions de prière. Les chrétiens hébreux avaient besoin d'un organe fédérateur pour le mouvement naissant. Il faudra néanmoins attendre la deuxième moitié du siècle pour voir la création de la *Hebrew Christian Alliance*⁷⁵ en 1866. Les buts affichés de cette alliance sont : 1) promouvoir les rencontres entre Juifs appelés « chrétiens israélites » ; 2) chercher l'unité entre frères (visant aussi les autres Juifs) ; et 3) étudier les Écritures saintes en ce qui concerne le Messie et Israël.

La *Hebrew Christian Alliance* est marquée à la fois par la revendication de son identité juive et le début du sionisme en tant que revendication nationale juive : « The Rev. A.M. Meyer introducing the subject of the desirability of Hebrew-Christian Alliance, said : 'Let us not sacrifice our identity. When we profess Christ, we do not cease to be Jews ; [...]. We cannot and will not forget the land of our fathers,

⁷³ Salomon Schwartz est né en 1817 en Pologne. Comme plusieurs Juifs de son temps, il se convertit pendant ses études. Il est baptisé à Berlin en 1837. Il étudie ensuite la théologie à Halle. En 1842, il devient missionnaire pour la LSPCJ. Ses deux principaux objectifs étaient l'évangélisation de ses frères juifs et contribuer à créer une association juive chrétienne. En 1850, Schwartz lance un journal juif chrétien pour parler aux Juifs, appelé *The Heraut* avec l'aide de Da Costa et Capadose. Quelques années plus tard, le magazine est repris comme organe politique. Abraham Kuyper en deviendra rédacteur. En conséquence, un autre journal est créé, en 1856 *De vriende Israels* qui deviendra plus tard le magazine de l'association des amis d'Israël aux Pays-Bas dont Da Costa fut le président. Cela dit, sur bien des points, Schwartz est un vrai précurseur du mouvement juif messianique. Cf. W. de Greef, *Carl A.F. Schwartz, Messiasbelijdende joden – vergeten eerstelingen* (Leiden, NL: Groen en Zoon, 1990).

⁷⁴ Schonfield écrit : « It was in London, in Palestine Place, for so many years an oasis for wandering Israelites, that the first exclusively Hebrew Christian Association was formed », Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 114.

⁷⁵ Schonfield souligne que c'est la première initiative d'union des chrétiens hébreux : « The first united stand of Jewish Christians, as such, was made in 1866 by the Hebrew-Christian Alliance », Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 115.

and it is our desire to cherish feelings of patriotism' »⁷⁶. Sionisme et messianisme sont donc liés dès les origines du mouvement juif messianique.

À titre de repère, les principales organisations, messianiques et non-messianiques, liées à la mission envers le peuple juif qui se forment au XIX^e siècle sont les suivantes :

- The London Society for the Promotion of Christianity Amongst the Jews (LSPCJ), fondée en 1809, est la première mission spécialement consacrée à l'évangélisation des Juifs.
- The Episcopal Jews's Chapel Abrahamic Society, fondée en 1835.
- The Hebrew Christian Alliance (HCA), fondée en 1866 à Londres, est considérée comme la première organisation juive messianique.
- The British Hebrew Christian Alliance, fondée en 1888, est la branche britannique de la HCA.
- The American Board of Missions to the Jews (ABMJ), fondée en 1896 par Leopold Cohn, est la version américaine de la LSPCJ.
- The Hebrew Christian Alliance of America (HCAA), fondée en 1915, est la version américaine de la HCA.
- The International Hebrew Christian Alliance (IHCA), fondée en 1925 à Londres, est l'extension internationale de la HCA.

Comme on le voit, dès la fin du XIX^e et le début du XX^e siècle, le mouvement messianique européen s'exporte outre-Atlantique avec la création de la *Hebrew Christian Alliance of America*⁷⁷ en 1915. Dans un même élan, le mouvement s'internationalise, avec la création de l'*International Hebrew Christian Alliance* en 1925.

En Europe et dans le reste du monde, le bilan de l'activité de ces missions donne approximativement, d'après Schonfield, près de 250 000 Juifs touchés par le message de l'Évangile⁷⁸.

⁷⁶ Cité dans Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 116.

⁷⁷ « In 1915 the movement crossed the Atlantic and the Hebrew Christian Alliance of America was founded under the presidency of the Rev. S.B. Rohold », Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 116.

⁷⁸ « Many other societies were subsequently formed, and by the end of the nineteenth century there were nearly a hundred agencies working among the Jews in different parts of the world. The result of their work is shown by the fact that at least a quarter of a million Jews were won for Christ during this century », Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 111. Notons que les chiffres avancés par Schonfield sont assez difficiles à vérifier.

Le problème des missions chrétiennes envers les Juifs, souligne Schonfield, est qu'elles sont financées par des dénominations chrétiennes, ce qui implique que les Juifs chrétiens missionnaires pour ces organisations devaient en tout point se conformer à la théologie de leur mission, sans quoi ils encouraient le risque d'être accusés de « judaïser ». Face à ce problème, des voix distinctement juives messianiques et labellisées comme telles se font entendre⁷⁹. Schonfield conclut, à la lumière des débats provoqués par cette poussée à coloration plus résolument juive : « A separate Jewish Christian consciousness was taking form »⁸⁰.

Cette conscience juive messianique, indépendante des missions d'évangélisation, est illustrée par le cas particulier de Joseph Rabinowitz. En effet, l'histoire de Joseph Rabinowitz est singulière à plus d'un titre. Rabinowitz est le fondateur à Kichinev⁸¹ du mouvement *Israelites of the New Covenant*⁸². L'originalité de ce mouvement est qu'il est spontané, à l'initiative d'un Juif et non d'une mission chrétienne⁸³. Rabinowitz, un Juif ayant reconnu en Jésus son messie, entreprend de fonder la première synagogue messianique. Schonfield écrit à son sujet : « Here was no imposing of Christian faith on Jews from without, but an adoption, or rather a reclamation, of Christianity by Jews from within »⁸⁴. Cette première église/synagogue messianique est inaugurée en 1890.

⁷⁹ « Elsewhere others were raising the standard of Jewish Christian independence; in Galicia there was Christian Theodore Lucky; in Hamburg Paulus Grün through the columns of his magazine Ephratha, organ of the Jewish Christian Association, and again in South Africa Philip Cohen, who edited *The Messianic Jew* for the Jewish Messianic Movement », Schonfield ajoute au sujet de Philip Cohen : « Cohen gives three cogent reasons for a change of attitude on the part of Jewish Christians: 1. Deep love to our own nation, to its history and its traditions; 2. A deep conviction that we who are Hebrew Christians can best serve the cause of Christ by demonstrating to our people that we still belong to them; 3. The conviction that Jewish Christianity can only impress the Jewish mind by taking on a distinctively Jewish colouring », Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 121 (italiques et soulignement ajoutés par nos soins, pour indiquer que, très tôt, des auteurs s'identifient officiellement comme « Juifs messianiques »).

⁸⁰ Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 123.

⁸¹ Actuelle capitale de la Moldavie, faisant partie de l'Empire russe à l'époque de Rabinowitz.

⁸² « The faith of the movement, which called itself 'Israelites of the New Covenant', was set forth in thirteen articles of faith on the model of those drawn up by Maimonides », Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 117.

⁸³ « Subsequently he built a hall which became a Jewish Christian Synagogue », *ibid.*

⁸⁴ Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 119.

Un élément en particulier est à signaler dans le cadre de notre étude⁸⁵ : le lieu de culte est pensé comme une église sur le plan architectural et décoré comme une synagogue, avec des textes bibliques choisis fixés aux murs⁸⁶ et, au-dessus de l'autel, le texte de Jérémie 31,31 sur la Nouvelle Alliance⁸⁷. Notons par ailleurs la référence explicite à Jr 31,31 dans le nom même du groupe des *Israelites of the New Covenant*. L'assemblée fondée par Rabinowitz affiche donc, d'une manière ou d'une autre, un lien avec la prophétie de la Nouvelle Alliance de Jérémie.

Cela dit, l'initiative de Rabinowitz n'a pas été sans susciter méfiance et controverses, comme le rappelle Schonfield :

A Committee in Great Britain was formed to support the work, but there were many Christians who looked askance at this combination of Judaism and Christianity as if the hydrogen of the Old Covenant and the oxygen of the New did not naturally combine to produce the Water of Life. The old fear still persisted. The position of these New Covenant Jews raised an acute problem in the Christian Church. They would not be absorbed, they would not be assimilated. They claimed the right as Jews to maintain the name and the customs of their race. They held that they had not forsaken Judaism, but crowned it with Jesus, the chief cornerstone⁸⁸.

Par la suite, le mouvement est rapidement taxé d'ébionisme, accusé de faire ressurgir de vieilles hérésies judaïsantes dans l'Église⁸⁹.

⁸⁵ Notes d'après Kai Kjaer-Hansen, *Joseph Rabinowitz and the Messianic Movement* (Edinburgh: Handsel/Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995), p. 147.

⁸⁶ Ps 19,14 ; Dt 6,4 ; Lv 19,18 ; Dt 18,15 ; Mt 4,4 ; És 53,12, dans cet ordre.

⁸⁷ « On the altar in the prayer-hall were the words from Jer 31:31... », Kjaer-Hansen, *Joseph Rabinowitz and the Messianic Movement*, p. 147. Cet élément provient du témoignage d'un certain Poulsen, visiteur dans cette assemblée, mais Kjaer-Hansen souligne que les photos de l'époque n'attestent pas d'inscription sur l'autel. Il y a donc litige sur l'exactitude de cette inscription, même si sa présence dans ce contexte est très plausible.

⁸⁸ Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 117 (pour la première citation), p. 120 (pour la seconde).

⁸⁹ Sur la controverse au sujet du mouvement suscité par Rabinowitz et ses défenseurs, voir le numéro de la revue *Mishkan* 60 (2009) consacré à la figure emblématique de Chajim Jedidjah Pollak, surnommé Lucky. Ce Juif croyant en Jésus a défendu la position de Rabinowitz contre les accusations d'hérésie. Notons aussi que Franz Delitzsch fut aussi, pendant un temps, supporter de Rabinowitz. Cf. en particulier Kai Kjaer-Hansen, « Controversy about Lucky – Reflections in Light of the Stockholm Conference in 1911 », *Mishkan* 60 (2009), pp. 46-64.

En effet, Rabinowitz prêchait qu'un Juif devenu un croyant en Jésus reste un Juif⁹⁰. De fait, Rabinowitz est resté un cas isolé. Après cette controverse, les Juifs convertis, qui finalement ont rejoint les rangs des Églises, ont souvent été reçus avec indifférence, demeurant dans la solitude spirituelle au milieu de leurs frères chrétiens. Parfois, pire encore, ces Juifs convertis ont fait face à l'antisémitisme latent dans l'Église, comme l'évoquait Schonfield ci-dessus : « The old fear still persisted ».

Néanmoins, Rabinowitz et son mouvement ont eu une influence notable en Europe de l'Est, dans la dernière moitié du XIX^e siècle et jusque dans l'entre-deux-guerres, en matière de présence et de témoignage auprès de la communauté juive⁹¹. À titre d'exemple, citons le cas du Rabbi Isaac Lichtenstein, contemporain de Rabinowitz qui, tout en confessant Jésus comme le Messie, est demeuré dans le giron du judaïsme traditionnel⁹².

Le terme « juif messianique » en tant que tel fait son apparition officielle en 1910. En effet, le premier journal messianique à être publié à Johannesburg en décembre 1910 porte comme nom : *The Messianic Jew*⁹³. On y retrouve notamment les noms de Philip Cohen (éditeur de la revue) et de Jedidjah (Lucky) Pollak. La publication de cette revue et ses positions en faveur du maintien d'une identité et d'une pratique juives pour les Juifs croyants en Jésus provoquera une levée de boucliers de la part des missions chrétiennes et de la *Hebrew Christian Alliance*. La polémique enfle jusqu'en 1917, moment où

⁹⁰ Rabinowitz place l'accent sur la dimension ethnique de l'appartenance juive : «... The Jews who come and hear me preach the Gospel, and who accept the Gospel of Christ, remain Jews still as much as they were formerly... The Jew may receive Christ and remain a Jew still, even as the Englishman, Frenchman, or German receives Christ and remains an Englishman, Frenchman, or German as before », cité dans Kjaer-Hansen, *Joseph Rabinowitz and the Messianic Movement*, pp. 183-184.

⁹¹ Schonfield note la présence de groupes similaires à celui initié par Rabinowitz ailleurs en Europe de l'Est jusque dans les années 1930 : « Spontaneous movements of a deeply spiritual character were to be noted expressing devotion to Jesus, but distinct from any missionary endeavour – the 'Seekers after God' in Russia, the 'Christ-Believing Jews' in Hungary », Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 125.

⁹² Rabbi Isaac Lichtenstein (1824-1909) était rabbin en Hongrie à Tapio-Szele. Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 119. Voir aussi Stern, *Messianic Jewish Manifesto*, pp. 74-75.

⁹³ En 1895, le magazine chrétien juif *Our Hope* mentionne déjà le terme « Messianic Judaism » dans le titre de sa première édition (mars 1895) : « A Monthly Devoted to the Study of Prophecy and to Messianic Judaism ». Cf. Rudolph et Willitts, *Introduction to Messianic Judaism*, p. 27, note 22.

le courant juif « messianique » défendu par la revue *The Messianic Jew* est labellisée comme hérétique et judaïsante⁹⁴. Cette controverse entre Juifs messianiques et chrétiens hébreux laissera une cicatrice durable dans l'histoire des rapports entre les différents courants de Juifs croyants en Jésus.

Après un temps d'arrêt durant la Première Guerre mondiale, l'activité des organisations messianiques reprend dans les années 1920. C'est en 1925, à l'initiative de la *British Hebrew Christian Alliance* et de la *Hebrew Christian Alliance of America*, qu'est organisée la première conférence messianique internationale (*International Hebrew Christian Conference*). Elle se tiendra à Londres du 5 au 12 septembre 1925. Dix-huit pays sont représentés. Le 8 septembre, l'assemblée présente votera la création de l'*International Hebrew Christian Alliance* (IHCA), aboutissement du processus d'unification du mouvement messianique initié au XIX^e siècle⁹⁵.

La création de cet organe international de référence permettra par la suite la création de multiples antennes nationales en Suisse, Allemagne, Hollande, Russie, Pologne, Suède, Danemark, Lituanie, Autriche, Hongrie, Roumanie, Yougoslavie, mais aussi au Portugal, en Palestine⁹⁶, et même jusqu'en Australie⁹⁷. Dans les années 1920, des projets de kibboutz messianiques se développent en Palestine et en Pologne. En 1931, l'Alliance forme même le projet de devenir une dénomination chrétienne à part entière. Pour Schonfield, le bilan dressé au terme de son historique du mouvement juif messianique est plutôt

⁹⁴ Pour un récit illustré de cette controverse, voir Rudolph et Willitts, *Introduction to Messianic Judaism*, pp. 27-29.

⁹⁵ Schonfield rapporte les 6 points de l'IHCA :

1. To foster a spirit of fellowship and co-operation among Hebrew Christians throughout the world.
2. To present a united witness on behalf of Christ, not only to the Jewish people but to the world.
3. To interpret the spirit of the Jewish people to the Christian world, and the spirit of the Christian Gospel to the Jews.
4. To make it possible for Hebrew Christians [...], to share in activities of Zionism [...]
5. To aid Churches and Societies in their selection of Hebrew Christian candidates (for ministry)
6. To identify Hebrew Christians with the Jewish people in the defence of their just rights [...], and, to protest against the spirit of Anti-Semitism.

Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, pp. 125-126.

⁹⁶ En Palestine, l'IHCA est approchée par un groupe de Marranes qui veulent adhérer à l'association. Ils formeront par la suite la *Portuguese Hebrew Christian Alliance*, Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 127.

⁹⁷ Cf. Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, pp. 126-127.

positif : « A measure of actual cooperation has been achieved which augurs well for the future, and even in the Church the Alliance has brought recognition that the Jewish Christian has a special position to occupy in the economy of the Kingdom of God »⁹⁸.

Seule ombre au tableau, la situation préoccupante de la montée du nazisme en Allemagne où les signes de persécution sont déjà tangibles. Schonfield pressent que la situation en Allemagne pourrait encore dégénérer pour les Juifs⁹⁹. Mais il est loin d'anticiper l'ampleur de la tragédie qui se profile pour tous les Juifs d'Europe durant la Seconde Guerre mondiale, tragédie dont les Juifs chrétiens subiront les horreurs de la même façon que leurs coreligionnaires. De fait, le mouvement messianique naissant en Europe de l'Est sera complètement annihilé par la Shoah¹⁰⁰.

Transition

Pour faire le lien avec le mouvement juif messianique contemporain, nous avons donné quelques jalons historiques concernant l'évolution de la place des Juifs croyants en Jésus, place problématique entre deux religions qui se sont construites sur un antagonisme réciproque. Cette section a aussi été l'occasion de souligner deux problèmes préoccupants dans une perspective juive messianique que sont l'antisémitisme dans l'Église et la théologie du remplacement (ou théologie de la substitution) qui ont conduit à une marginalisation progressive des chrétiens d'origine juive. Les données sont rares et parcellaires, mais nous avons pu tout de même évoquer quelques cas remarquables de Juifs croyants en Jésus qui ont cherché à communiquer leur foi à leurs coreligionnaires juifs et ce jusqu'à l'avènement du mouvement des chrétiens hébreux (*Hebrew Christians*) au XIX^e siècle. Ce bref parcours historique nous servira d'éclairage en arrière-plan pour mieux comprendre le cadre de pensée du mouvement juif messianique contemporain dans la section suivante.

⁹⁸ Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 127.

⁹⁹ « The accession to power of the Nazi party in Germany initiated a bitter period of Jewish persecution which still continues », cf. Schonfield, *The History of Jewish Christianity*, p. 127. Schonfield note d'ailleurs que des Juifs chrétiens en Allemagne ont fait appel à l'Alliance car ils faisaient eux aussi l'objet de discriminations de la part du régime nazi. Pour rappel, la première édition du livre de Schonfield date de 1936.

¹⁰⁰ Wasserman indique à titre d'exemple que la ville de Kishinev comptait environ 65 000 Juifs avant 1941. Environ 53 000 d'entre eux ont été tués durant la guerre. La communauté juive, et celle de Rabinowitz au même titre, a été complètement balayée. Cf. Wasserman, *Messianic Jewish Congregations*, p. 43.

IV. Le développement du mouvement juif messianique dans la deuxième moitié du XX^e siècle et au XXI^e siècle

Après le drame de la Shoah, le mouvement des chrétiens hébreux en Europe a été quasiment éradiqué. Les Juifs croyants en Jésus, surtout en Europe de l'Est, ont subi le même sort que leurs coreligionnaires juifs. C'est aux États-Unis que renaît, après-guerre et surtout dans les années 1960-1970, le mouvement qui va progressivement se définir comme « juif messianique ». Le mouvement connaît un certain essor à partir des années 1980 aux États-Unis et devient assez visible pour susciter l'intérêt des chercheurs universitaires¹⁰¹, qu'ils soient Juifs ou non-Juifs. Alors que le mouvement se développe et prend forme, avec une grande variété de courants internes, un certain nombre de questions épineuses se posent pour le présent et le futur du mouvement. Nous terminerons cette section par un bref éclairage du mouvement juif messianique et son développement en France.

1. Naissance du mouvement juif messianique aux États-Unis dans les années 1960-1970

C'est durant les années 1960 aux États-Unis que des groupes de jeunes Juifs devenus croyants en Jésus commencent à revendiquer leur double appartenance juive messianique. Cette revendication s'inscrit dans le cadre de la liberté d'expression et de croyance (ou de non-croyance) générée par le mouvement hippie durant cette période¹⁰². En effet, le mouvement des jeunes hippies tend à créer un espace de

¹⁰¹ À titre de rappel, voici quelques ouvrages de référence du mouvement juif messianique, en anglais et en français, qui formeront la base de notre parcours pour cette section : David Stern, *Messianic Jewish Manifesto* (1988) réédité en 2007 sous le titre *Messianic Judaism: A Modern Movement with an Ancient Past* ; les travaux de recherche de Shoshanah Feher, *Passing Over Easter: Constructing the Boundaries of Messianic Judaism* (1998), et Jeffrey Wasserman, *Messianic Jewish Congregations* (2000) ; Richard Harvey, *Mapping Messianic Jewish Theology* (2009) ; David Rudolph et Joel Willitts, éditeurs du collectif déjà cité *Introduction to Messianic Judaism* (2013) ; et enfin l'ouvrage traduit en français de Mark Kinzer, *Scrutant son propre mystère : Nostra Aetate, le Peuple juif et l'identité de l'Église* (2016). Pour les références complètes, voir les notes dans cette section.

¹⁰² Jeffrey Wasserman, *Messianic Jewish Congregations: Who Sold this Business to the Gentiles?* (Lenham, MD: University Press of America, 2000), pp. 47-48.

liberté vis-à-vis des carcans sociétaux (notamment religieux) et ouvre la possibilité pour certains jeunes Juifs d'exprimer leur croyance en Jésus en même temps que leur identité juive, au regard des institutions religieuses établies.

C'est dans cette dynamique qu'est créée en 1973 l'organisation Juifs pour Jésus (*Jews for Jesus*) en marge du mouvement évangélique américain *The Jesus movement*¹⁰³. L'objectif de Moshe Roisen, fondateur de l'organisation *Jews for Jesus*, est de faire connaître aux Juifs la messianité de Jésus. Juifs pour Jésus s'inscrit donc dans la catégorie des missions d'évangélisation, même si son histoire est indépendante des missions protestantes issues du XIX^e siècle. Le cas de Juifs pour Jésus est remarquable en ce sens que cette organisation composée exclusivement de missionnaires juifs croyants en Jésus marque en quelque sorte le point de départ visible du nouveau mouvement juif messianique. De plus, les campagnes d'évangélisation, aux méthodes parfois controversées¹⁰⁴, tendent à rendre le mouvement messianique visible pour les Juifs aussi bien que pour les non-Juifs¹⁰⁵.

Mais c'est surtout à partir de 1975 et de la conférence Messiah'75 que le mouvement juif messianique s'officialise en tant que mouvement religieux à part entière¹⁰⁶. En effet, cette conférence marque un

¹⁰³ « The reemergence of Messianic Jewish congregations in the late twentieth-century North America [...] is an outgrowth of evangelical Protestantism [...]. American Messianic Jewish congregations represent another adaptation of Evangelical Protestantism to the diverse American context ». De même en Israël d'après Wasserman : « There is a strong connection, and even a direct relationship, between the American 'Jesus Movement' of the sixties and the development of Israeli Messianic Judaism », Wasserman, *Messianic Jewish Congregations*, p. 73 et p. 115.

¹⁰⁴ Wasserman note que *Jews for Jesus* acquiert rapidement une grande notoriété, en bien comme en mal. Cf. Wasserman, *Messianic Jewish Congregations*, pp. 47-48.

¹⁰⁵ Ce n'est sans doute pas un hasard si, pour bon nombre de Juifs américains, les Juifs messianiques sont appelés les *Jews for Jesus*. De même en France, dans le champ des études de sciences religieuses, on parle des Juifs pour Jésus, et non des Juifs messianiques. Voir en particulier la notice de Frank La Barbe, « les Juifs pour Jésus (*Jews for Jesus*) » in *Les minorités religieuses en France, panorama de la diversité contemporaine*, eds Anne-Laure Zwilling, (Montrouge, FR : Bayard, 2020). Le problème d'une telle terminologie est qu'elle est réductrice en ce qu'elle renvoie à une organisation en particulier qui, malgré sa visibilité, ne caractérise pas l'ensemble du mouvement juif messianique. De plus elle revêt, pour certains Juifs, une connotation missionnaire négative.

¹⁰⁶ « When Messianic Judaism emerged as a viable form of worship in the late 1960s, it paralleled the growth of the Jesus movement, but it did not officially coalesce until Messiah'75, a national conference that drew six hundred Messianic Jews from all over the world ». Shoshanah Feher, *Passing Over Easter: Constructing the Boundaries of Messianic Judaism* (Walnut Creek, CA: Altamira, 1998), p. 47.

tournant majeur, avec la réunion de près de six cents participants de nationalités différentes, tous liés au mouvement juif messianique¹⁰⁷. Cet événement marquant donnera lieu à d'autres réunions et conférences par la suite alors que le mouvement juif messianique se développe et se structure progressivement¹⁰⁸.

Cette même année 1975, la *Hebrew Christian Alliance of America* (celle fondée en 1915) est renommée *The Messianic Jewish Alliance of America* (MJAA), dont la branche internationale devient l'*International Alliance of Messianic Congregations and Synagogues* (IAMCS).

D'autres anciennes missions ou organisations changeront également de noms par la suite comme par exemples la *Hebrew Christian Alliance* (fondée en 1866) qui devient la *British Messianic Jewish Alliance*, et aux États-Unis la *Chicago Hebrew Mission* (fondée en 1887) devient l'*American Messianic Fellowship*¹⁰⁹. Autre changement de nom à noter : l'*American Board of Missions to the Jews* (fondé en 1896) est renommé *Chosen People Ministry* en 1984.

Ces changements de noms marquent un tournant historique significatif dans la définition du mouvement officiellement labellisé dorénavant « juif messianique » et « judaïsme messianique ». L'ancienne dénomination *Hebrew Christian* est abandonnée pour la dénomination *Messianic Jew* plus largement acceptée et employée. Cela

¹⁰⁷ Voir la citation de Feher ci-dessus : Feher, *Passing Over Easter*, p. 47. Pour Paul Liberman, deux dates clefs sont à retenir pour la naissance du mouvement Messianique : 1967 avec la guerre des Six-Jours (cette guerre et la réunification de Jérusalem ont marqué les esprits, y compris chez les Juifs messianiques) et 1975 avec la première grande conférence Messianique (Messiah'75). Liberman écrit dans sa préface : « If 1967 was the birthdate of modern Messianic Judaism, then 1975 was the year the movement officially began to blossom », Paul Liberman, *The Fig Tree Blossoms: Messianic Judaism Emerges* (San Diego, CA: Tree of Life, 2001, réédition de l'ouvrage paru en 1976 chez Fountain Press).

¹⁰⁸ Mark Kinzer raconte dans son témoignage qu'il est entré en contact avec le monde messianique pour la première fois lors d'une grande conférence charismatique organisée à Kansas City en 1977, conférence qui comportait officiellement une délégation juive messianique. Kinzer rapporte que David Stern avait été désigné comme président de cette délégation juive messianique, constituée aussi des orateurs suivants : Moishe Rosen, Manny Brotman, Art Katz, David Chernoff, Paul Liberman, Ray Gannon et Mike Evans. Dan Juster, membre fondateur de l'UMJC n'était pas présent à cette conférence. Cf. Mark Kinzer, *Scrutant son propre mystère : Nostra Aetate, le Peuple juif et l'identité de l'Église*, (Les Plans-sur-Bex, CH : Parole et Silence, 2016), pp. 56-57. L'ensemble du chapitre 2 de cet ouvrage (pp. 45-63) décrivant le parcours personnel de Kinzer est instructif pour l'histoire du mouvement juif messianique à la fin du XX^e et au début du XXI^e siècle.

¹⁰⁹ Feher, *Passing Over Easter*, p. 45.

dénote aussi une redéfinition identitaire en direction du judaïsme et des racines juives du mouvement de façon plus marquée¹¹⁰. De même, historiquement, le mouvement juif messianique américain n'affirmera pas « nous sommes les héritiers des chrétiens hébreux du XIX^e siècle » mais plutôt « nous sommes les héritiers de la communauté primitive judéo-chrétienne » et des Juifs croyants en Jésus des premiers siècles¹¹¹. Wasserman note que ce détachement est en partie le résultat de la contre-culture des années 1960 dont les nouveaux Juifs messianiques sont issus¹¹².

2. Développement du mouvement aux États-Unis et en Israël dans les années 1980-1990

Deux ans après la conférence *Messiah '75*, en 1979, le mouvement juif messianique continue à se structurer. L'*Union of Messianic Jewish Congregations* (UMJC) est créée en 1979, notamment à l'initiative de Daniel Juster et John Fischer. La MJAA et l'UMJC représentent ensemble les deux plus grandes dénominations juives messianiques aux États-Unis¹¹³.

Sur le plan de la littérature juive messianique, des publications représentatives paraissent dans les années 1980. Arnold G. Fruchtenbaum fait office d'auteur pionnier avec son ouvrage *Hebrew Christianity: Its Theology, History and Philosophy*¹¹⁴, réédité en 1983.

¹¹⁰ L'abandon du terme « Hebrew » peut s'expliquer par son aspect un peu ancien, quant à l'abandon du terme « Christian », il dénote une volonté de se démarquer du christianisme et d'éviter toute confusion, au regard des Juifs non-messianiques. Cela dit, le terme « Messianic » renvoie aussi à la notion de Messie/Christ, mais sans l'emploi du terme grec. Il semble donc plus neutre, d'une certaine façon. Voir à ce sujet les questions de définitions évoquées en introduction.

¹¹¹ Schiffman affirme par exemple : « Present day Messianic Jews are the theological descendants of the Nazarenes [...] » en tant que communautés de Juifs croyants en Jésus avec une théologie orthodoxe, par opposition aux ébionites hérétiques des premiers siècles. Cf. Michael Schiffman, *Return of the Remnant: The Rebirth of Messianic Judaism*, new edition (Baltimore, MD: Lederer Messianic Publishers, 1996), p. 96.

¹¹² « This influx of young people, many from the sixties' counterculture, changed the American Messianic Jewish movement. [...] Now it was under the influence of a largely theologically uneducated and socially radical group of leaders who had little, if any, knowledge of traditional Gentile Christianity », Wasserman, *Messianic Jewish Congregations*, p. 49.

¹¹³ Feher, *Passing Over Easter*, p. 46.

¹¹⁴ La première édition est publiée dès 1974 chez Canon Press. Une édition revue et augmentée est parue en 2011. Le changement dans le titre est révélateur de l'évolution du mouvement. Cf. Arnold G. Fruchtenbaum, *The Remnant of Israel* :

David Stern publie son fameux *Messianic Jewish Manifesto*¹¹⁵ en 1988 et justifie ainsi l'opportunité de la publication de son ouvrage : « The development of Messianic Judaism in the last twenty years, including the emergence of Messianic Jewish congregations by the dozens, suggests that the time for the Messianic Jewish Manifesto has come »¹¹⁶. Ce dernier sera aussi l'auteur d'une traduction juive messianique du Nouveau Testament, puis de l'ensemble de la Bible, assez largement diffusées¹¹⁷. L'année suivante, Arnold Fruchtenbaum publie son imposant volume intitulé : *Israelology: The Missing Link in Systematic Theology*¹¹⁸. D'autres ouvrages de référence pour le mouvement juif messianique sont publiés dans les années 1990. Citons tout particulièrement l'ouvrage de Dan Juster, *Jewish Roots*¹¹⁹ en 1995.

Le mouvement juif messianique aux États-Unis connaît durant cette période une croissance numérique de sorte que, vers la fin des années 1990 (1997) on estimait qu'il y avait entre 10 000 et 20 000 Juifs messianiques. Mais comme le rappelle Feher, ce genre d'estimation reste très approximative¹²⁰.

Parallèlement, en Israël, les premières congrégations messianiques naissent principalement dans le sillage des dénominations chré-

¹¹⁴ *The History, Theology, and Philosophy of the Messianic Jewish Community* (San Antonio, TX: Ariel Ministries, 2011). Sachant qu'il faut aussi prendre en considération le fait que l'opinion de Fruchtenbaum a évolué avec le temps. Dans les années 1980, il était opposé à l'idée de fonder des congrégations juives messianiques et s'affiliait plutôt au courant *Hebrew Christian*. Mais à partir des années 2000, Fruchtenbaum s'affilie plus volontiers au mouvement juif messianique dans son ensemble.

¹¹⁵ Comme nous l'avons dit, cet ouvrage reste une référence, d'où sa réédition à l'identique en 2007 sous le titre : *Messianic Judaism: A Modern Movement with an Ancient Past*.

¹¹⁶ David H. Stern, *Messianic Jewish Manifesto: A Modern Movement with an Ancient Past* (Clarksville, MD: Messianic Jewish Publishers, 2007), p. 75.

¹¹⁷ La traduction de David Stern, *The Complete Jewish Bible*, a été publiée en 1998.

¹¹⁸ Arnold G. Fruchtenbaum, *Israelology: The Missing Link in Systematic Theology*, rev. edition (Tustin, CA: Ariel Ministries, 1996). Première édition en 1989. Ouvrage majeur pour le mouvement juif messianique, quoi que très marqué par la théologie dispensationaliste.

¹¹⁹ Daniel Juster, *Jewish Roots: A Foundation of Biblical Theology* (Shippensburg, PA: Destiny Image Publishers, 1995).

¹²⁰ « Messianic Judaism has grown from a handful of members in 1975 to a substantial movement today, although it is very difficult to obtain accurate numbers of Messianic Believers », Feher, *Passing Over Easter*, p. 47.

tiennes implantées sur place¹²¹, puis avec le désir d'avoir des congrégations juives messianiques réellement israéliennes, le mouvement s'autonomise¹²².

Harvey résume les sept questions fondamentales, relatives à la définition du mouvement juif messianique, posées par Arnold Fruchtenbaum dans son premier ouvrage, questions qui demeurent pertinentes et que nous reproduisons ici¹²³ :

1. Le problème de définition (identitaire), non seulement entre « chrétien hébreu » et « judaïsme messianique », mais aussi entre « judéité » et « judaïsme ».
2. Le problème de la relation entre « le judaïsme biblique » et « le judaïsme rabbinique ».
3. La question du positionnement, à savoir si le judaïsme messianique devrait être considéré « comme une branche de l'Église ou bien comme faisant partie de l'éventail du judaïsme ».
4. La question théologique qui consiste à considérer si Juifs et chrétiens adorent le même Dieu, sachant que le Dieu trinitaire d'après les Écritures est pourtant « exactement le type de Dieu que le judaïsme rejette »¹²⁴.
5. La question de la place de la Loi de Moïse dans la vie du croyant juif.
6. La question de la nature de l'autorité du Nouveau Testament.
7. La question de la terminologie pour parler des assemblées juives messianiques : faut-il les qualifier « d'églises », « d'assemblées » ou de « synagogues » et quel style de liturgie devrait être pratiqué.

¹²¹ « Many of the congregations in Israel had their genesis under the auspices of foreign missionary agencies », Wasserman, *Messianic Jewish Congregations*, p. 55.

¹²² « We have demonstrated that modern Messianic has its genesis in Protestant Evangelical Christianity. It grew out of the Western individualistic tradition and was greatly influenced by the American counter-cultural revolution of the 1960s. This is true of both North American and Israeli Messianic Judaism. The differences in American and Israeli Messianic Judaism are largely a matter of context », Wasserman, *Messianic Jewish Congregations*, p. 154.

¹²³ D'après Arnold G. Fruchtenbaum, *Hebrew Christianity: Its Theology, History and Philosophy* (Tustin, CA: Ariel Ministries Press, 1983), résumé par Richard Harvey, *Mapping Messianic Jewish Theology*, pp. 43-44 (notre traduction).

¹²⁴ « [...] The Triune God of the scriptures is 'exactly the type of God that Judaism claims not to believe in' » et dans ce sens, Harvey souligne plus loin : « [...] Maimonides' second Principle of Faith excludes the possibility of a plural unity. In declaring that God's unity was unlike that of any other, his choice of the word *yachid* rather than *echad* was deliberate », Harvey, *Mapping Messianic Jewish Theology*, pp. 68-69.

La question 3 de l'encadré ci-dessus est tout particulièrement pertinente pour le mouvement juif messianique à la fin des années 1990 et au début des années 2000, avec la question 5, elle-même objet de nombreux débats internes. En ce qui concerne la question du positionnement par rapport au judaïsme, l'évolution du mouvement juif messianique tend vers un rapprochement du judaïsme, tant du point de vue de l'identification aux racines juives du mouvement que dans un but de reconnaissance de la part du judaïsme, certains parmi les Juifs messianiques souhaitant que le mouvement juif messianique soit officiellement reconnu comme une branche du judaïsme¹²⁵.

Comme le souligne Feher dans son étude menée à la fin des années 1990, le mouvement juif messianique demeure en plein questionnement quant à son identité et son positionnement religieux vis-à-vis de ses deux parents que sont le judaïsme et le christianisme (principalement évangélique)¹²⁶. Comme l'exprime David Stern, le mouvement juif messianique traverse une période de crise identitaire qui est l'un des principaux défis du mouvement au tournant du siècle¹²⁷.

3. Essor et enjeux au début du XXI^e siècle

Les questionnements évoqués ci-dessus n'empêchent pourtant pas le mouvement de grandir. Les réflexions se poursuivent parmi

¹²⁵ Sur ce recentrage du mouvement, Feher écrit : « [...] The movement has shifted from a primarily Christian-centered system of belief to one that increasingly celebrates its Jewish roots », Feher, *Passing Over Easter*, p. 61. Et Wasserman fait un constat semblable : « Some congregations seem to understand evangelism as the 'existence' of a Messianic congregation within a Jewish community, hoping that one day Messianic Judaism would be recognized as another branch of Judaism », Wasserman, *Messianic Jewish Congregations*, p. 53.

¹²⁶ « The Messianic community is constantly working to form its identity. This work entails an ongoing negotiation between Jewish and Christian cultures, and thus results in ambiguities, dilemmas, and hierarchies. A question that arises from this process is whether Messianic Believers can identify satisfactorily with two communities that traditionally call for exclusive identification ». « Messianic Believers are between two social worlds: the worlds of Evangelicalism and of Judaism. Messianics consider themselves a continuation of both, a bridge that joins the two traditions. Both parent traditions, however, view them as apostates », Feher, *Passing Over Easter*, p. 75 pour la première citation et p. 142 pour la seconde. Italiques ajoutées.

¹²⁷ « As we are saying here and there throughout this book, Jewish believers have an identity crisis [...]. The identity crisis consists in how to put together and express the Jewish and Messianic elements in their own lives », Stern, *Messianic Judaism*, p. 137.

les Juifs messianiques dont les positions divergentes sont exprimées sur un certain nombre de sujets dans le livre édité par Dan Cohn-Sherbok en 2001, *Voices of Messianic Judaism*, dont le sous-titre est révélateur : *Confronting Critical Issues Facing a Maturing Movement*¹²⁸. Le mouvement juif messianique est en effet en voie de maturation, mais encore loin d'être un mouvement mature au début du XXI^e siècle¹²⁹. Le mouvement demeure très multiforme, comme en témoigne la diversité des opinions exprimées dans l'ouvrage. Cette diversité, comme le note Richard Harvey, provient des multiples facteurs d'influence qui orientent le positionnement du mouvement (rapport entre christianisme et judaïsme, rapport entre Juifs messianiques en Israël et dans la Diaspora, etc.)¹³⁰.

Un facteur à prendre en compte est la proportion de non-Juifs dans la croissance numérique des assemblées messianiques. Ray Gannon, rabbin juif messianique de la première heure, estime qu'il y aurait 400 assemblées messianiques aux États-Unis. Celles-ci ne compteraient, en proportion, qu'environ 5 % de Juifs croyants en Jésus¹³¹. Les assemblées juives messianiques sont donc majoritairement composées de non-Juifs¹³². Se pose alors la question de l'inté-

¹²⁸ Dan Cohn-Sherbok (édition), *Voices of Messianic Judaism: Confronting Critical Issues Facing a Maturing Movement*, Baltimore (MD: Lederer Books, 2001). On retrouve dans cet ouvrage collectif certains contributeurs majeurs du mouvement juif messianique comme Dan Juster, Mark Kinzer, David Rudolph, Michael Schiffman, John Fischer, Arnold Fruchtenbaum, *et al.*

¹²⁹ Wasserman l'affirme au sujet du mouvement messianique israélien : « The Messianic Jewish congregational movement in Israel is not yet a mature movement, but something about it is working », Wasserman, *Messianic Jewish Congregations*, p. 145.

¹³⁰ Sur la différence de contextualisation identitaire, Harvey écrit : « Such pluralism of practice and interpretation reflects the Jewish and Christian influences in the Messianic Jewish movement. The Diaspora nature of much of the movement emphasises the religious expression of Judaism as a means of cultural identification, whereas in the Land of Israel the majority of Israeli Messianic Jews do not need to assert 'Jewishness' in such 'religious' ways, and react against the Orthodox influence », Harvey, *Mapping Messianic Jewish Theology*, p. 221.

¹³¹ Propos recueillis à la suite de la conférence de Ray Gannon, « Messianic synagogues and models of Jewish ministry » (conférence, HET-Pro, St-Légier : CH, 21 mars 2019). La statistique mentionnée est d'autant plus intéressante que l'on retrouve à peu près les mêmes proportions en France dans un contexte numérique tout à fait différent.

¹³² « Who then is being won to American Messianic Jewish congregations? For the most part, the majority of members and leaders of American Messianic Jewish congregations are Gentiles », Wasserman, *Messianic Jewish Congregations*, p. 160. Il est bien entendu difficile d'annoncer une statistique fiable sur la composition de ces assemblées.

gration de ces non-Juifs dans les assemblées juives messianiques. Cette question est l'une des problématiques principales du mouvement dans sa phase de croissance.

Baruch Maoz, responsable d'une assemblée en Israël, ne se définissant lui-même pas comme « Juif messianique », formule dans un ouvrage publié en 2003, un certain nombre de critiques au mouvement juif messianique dont il questionne à la fois les pratiques et l'évolution¹³³. L'une de ses préoccupations concerne justement la place des non-Juifs au sein des assemblées juives messianiques. Maoz souligne qu'il est embarrassant pour le mouvement qu'une bonne partie voire la majorité des membres d'assemblées messianiques soient des non-Juifs... y compris parmi les leaders¹³⁴. Ce fait est d'autant plus problématique selon lui que les non-Juifs qui fréquentent les assemblées juives messianiques en viennent à pratiquer des coutumes juives qui ne les concernent pas¹³⁵. Même s'il reconnaît comme louable l'effort d'adaptation du mouvement juif messianique en vue du témoignage auprès des autres Juifs¹³⁶, il critique le fait que les assemblées juives messianiques se rapprochent de la logique des Églises ethniques, ecclésiologie qu'il ne considère pas comme bibliquement fondée¹³⁷. Il demeure très critique à l'égard des pratiques issues du judaïsme dans les assemblées juives messianiques tout en remarquant une augmentation de ces pratiques, y compris dans les assemblées messianiques israéliennes¹³⁸.

¹³³ Baruch Maoz, *Judaism Is Not Jewish: A Friendly Critique of the Messianic Movement*, Ross-shire (GB: Christian Focus, 2003).

¹³⁴ Maoz, *Judaism Is Not Jewish*, p. 171.

¹³⁵ « The greater part of the Messianic Movement is made up of Gentiles who have no business embracing Jewish national customs in the first place. And most of the Jewish people in the movement had no interest in these customs prior to their conversion. » Et plus loin : « In an effort to be different, Messianic Judaism has created liturgical practices that can in no case be recognised as Jewish, although a large and still growing Gentile populace seems to think that they are. » Maoz, *Judaism Is Not Jewish*, p. 146 et pp. 183-184. Maoz a une position très critique au point de considérer que les pratiques juives dans les cultes messianiques relèvent du folklore.

¹³⁶ « The goal – highly commendable in itself – is to create within the Jewish people a distinct entity that will be recognisably Jewish and, at the same time, true to the gospel and therefore uniquely capable of presenting the gospel to our nation », Maoz, *Judaism Is Not Jewish*, p. 38.

¹³⁷ « There are no biblical and therefore no theological grounds for ethnically focused congregations », Maoz, *Judaism Is Not Jewish*, p. 198.

¹³⁸ « Having said that, it is necessary to recognise that there is a growing tendency among some Israeli congregations to emphasise their Jewishness in terms of the American-born Messianic Movement », Maoz, *Judaism Is Not Jewish*, p. 40.

En lien avec cette problématique se pose la question d'une *halakha* juive messianique¹³⁹. Cette initiative est notamment celle du mouvement *Hashivenu*, dont Mark Kinzer est l'un des porte-paroles¹⁴⁰. Kinzer défend une approche positive de la Torah et encourage le mouvement juif messianique à la maturité en assumant pleinement la tradition du judaïsme¹⁴¹.

De fait, deux courants principaux se distinguent aujourd'hui au sein du mouvement juif messianique américain¹⁴² incarnés par les deux principales organisations que sont, d'une part la *Messianic Jewish Alliance of America* (MJAA), qui représente l'aile proche du christianisme évangélique, moins centrée sur la Torah, et d'autre part l'*Union of Messianic Jewish Congregations* (UMJC), qui est la partie du mouvement la plus proche du judaïsme et qui défend davantage l'importance de la Torah dans une perspective rabbinique¹⁴³.

Cela dit, malgré cette diversité et certaines tensions, le mouvement juif messianique dans son ensemble continue de se donner les moyens de la maturité avec des outils tels que la traduction de David Stern qui a servi de base à l'édition d'une Bible d'étude juive messianique : *The Complete Jewish Study Bible*¹⁴⁴ publiée en 2016. Notons aussi la poursuite de la réflexion théologique juive messianique via les

Il nuance en cela l'analyse de Wasserman dont la conclusion était la suivante : « The issue that critically impacts Messianic Jewish discipleship is Torah observance. Although there is some movement toward a stricter Torah-observant lifestyle in Israel, the real debate is in American Messianic circles. » Wasserman, *Messianic Jewish Congregations*, p. 158.

¹³⁹ La *halakha* désigne tout à la fois la pratique religieuse et la conduite du croyant dans la vie quotidienne.

¹⁴⁰ Kinzer est aussi membre du *Messianic Jewish Rabbinical Council* (<http://ourrabbis.org/main/>, consulté le 5 août 2023), une branche du mouvement des *Messianic Jewish Synagogues*.

¹⁴¹ Voir en particulier la 5^e des 7 valeurs du groupe *Hashivenu* sur la valorisation de la tradition juive. Cf. le site <http://hashivenu.org/> (consulté le 5 août 2023).

¹⁴² D'après une étude de Gabriela Reason, « Competing Trends in Messianic Judaism: The Debate Over Evangelicalism » (senior thesis, department of religious studies, Yale university, 2002) cité par Harvey qui en donne le commentaire suivant : « The UMJC identifies closely with the Jewish community and seeks acceptance within it, whilst the IMJA, with its revivalist and Fundamentalist leanings, remains within evangelical sub-culture », Harvey, *Mapping Messianic Jewish Theology*, p. 38.

¹⁴³ Sur cette question du rapport à la Torah chez les Juifs messianiques, voir notre article : Michaël de Luca, « Torah, Torah pas ? » *La Revue Réformée* 288, tome LXIX, (2018), pp. 1-28.

¹⁴⁴ *The Complete Jewish Study Bible*, (Peabody, MA: Hendrickson/Clarksville, MD: Messianic Jewish Publishers, 2016) ; édition française publiée sous le titre *La Bible juive complète*, Emeth, 2020.

conférences académiques du *Borough park symposium*¹⁴⁵. Mais aussi par la création de la *Society of Post-Supersessionist Theology*, dans laquelle on retrouve les noms de leaders du mouvement comme David Rudolph, Mark Kinzer et Kendall Soulen¹⁴⁶.

D'après Rudolph, le défi actuel du mouvement juif messianique (en tout cas aux États-Unis) est sa reconnaissance dans le panorama religieux et son acceptation dans le dialogue inter-religieux¹⁴⁷. Cette problématique soulignée par Rudolph renvoie au fait que, pour les Juifs messianiques, la question principale qui se pose en réalité est celle de la définition de leur judaïsme. Si tous semblent d'accord pour dire qu'un messianique reste un Juif, selon quel critère définir sa judéité ? Par la naissance et/ou par un certain degré de pratique du judaïsme traditionnel ? C'est en réalité cela l'un des principaux défis du mouvement juif messianique actuel.

4. Le mouvement messianique en France au XX^e siècle

Mimouni, spécialiste du judéo-christianisme ancien que nous avons déjà cité, fait indirectement référence au mouvement juif messianique contemporain. Il écrit :

Le judéo-christianisme n'a, en effet, pas disparu, il existe toujours. On peut certes difficilement rattacher le judéo-christianisme moderne au judéo-christianisme ancien, mais force est de constater que des personnes se disent judéo-chrétiennes, se veulent judéo-chrétiennes. Ce sont, la plupart du temps, des personnes d'origine juive qui confessent les croyances du christianisme, sans abandonner pour autant les observances du judaïsme¹⁴⁸.

¹⁴⁵ Le cinquième cycle de conférences sur le thème « New Testament Studies from Christian and Jewish Perspectives » a eu lieu en février 2020. Cf. <https://borough-parksymposium.com/> (consulté le 5 août 2023).

¹⁴⁶ Ce dernier est un non-Juif très impliqué dans le mouvement juif messianique. Il préside actuellement cette organisation dont le dernier meeting s'est tenu en novembre 2019. <https://www.spostst.org/> (consulté le 5 août 2023).

¹⁴⁷ Dans l'échange à la suite de sa conférence, David Rudolph, « Messianic Judaism and Jewish-Christian Dialogue » (conférence, HET-Pro, St-Légier : CH, 21 mars 2019), Rudolph indique : « In 2018, Messianic Judaism applied to be part of the larger Jewish-Christian dialogue. [But] Religious dialogue excludes Messianic Judaism because it threatens the integrity and distinctiveness of both Christianity and Judaism. They must be respected in their distinctiveness. [The problem is that] Messianic Judaism blurs the distinctiveness. Messianic Jews are not moving from one tradition to another, they remain Jews. » Et il conclut : « Messianic Jews are challenging a deep historical religious distinction ».

¹⁴⁸ Mimouni, *Le judéo-christianisme ancien*, pp. 40-41.

Ayant donné cette définition des judéo-chrétiens « modernes », Mimouni affirme que ceux-ci sont « trop souvent ignorés ». En s'appuyant sur les travaux de Jacques Gutwirth¹⁴⁹, il conclut que ce mouvement est « un phénomène typiquement nord-américain »¹⁵⁰. Ces affirmations sont vraies, comme l'exposé historique de notre section précédente l'a montré. Cela dit, Mimouni semble pour autant ignorer le phénomène juif messianique français.

En France pourtant, le mouvement juif messianique est représenté par au moins trois types d'organisations : le journal juif messianique *le Berger d'Israël*, l'organisation *Juifs pour Jésus* basée à Paris, et quelques assemblées juives messianiques à Paris et à Marseille. Donnons quelques repères historiques pour chacune.

Le Berger d'Israël est un journal qui est né durant l'entre-deux-guerres et qui était à l'origine destiné à l'évangélisation des réfugiés Juifs d'Allemagne et d'Europe de l'Est arrivés à Paris. L'historique donné sur le site du *Berger d'Israël* rappelle le lien fondateur avec l'organisation *Chosen People Ministries* :

L'œuvre du *Berger d'Israël* a été fondée en 1936 par le pasteur Henri Vincent, au sein de la Fédération des Églises Évangéliques Baptistes de France (FÉÉBF), en coopération avec une organisation juive américaine (*American Board of Missions to the Jews*, aujourd'hui *Chosen People Ministries*). En 2002, l'organisation du *Berger d'Israël* a été restructurée et ses activités redynamisées avec un renforcement des liens avec le Mouvement messianique international et l'œuvre américaine des origines¹⁵¹.

Le Berger d'Israël est aujourd'hui en France le principal journal à caractère juif messianique, outre le magazine de l'organisation *Juifs pour Jésus*.

Juifs pour Jésus est la branche française de l'organisation *Jews for Jesus*. Le bureau de *Juifs pour Jésus* à Paris a été créé 1992. En France, *Juifs pour Jésus* est l'organisation juive messianique la plus connue, notamment parce qu'elle est rendue visible par le biais de ses campagnes d'évangélisation. De fait, *Juifs pour Jésus* fait office, dans une certaine mesure, de figure représentative du mouvement juif messianique en France.

¹⁴⁹ Jacques Gutwirth, *Les judéo-chrétiens d'aujourd'hui*, Sciences Humaines et Religions (Paris : éditions du Cerf, 1987).

¹⁵⁰ Mimouni, *Le judéo-christianisme ancien*, p. 41.

¹⁵¹ <https://lebergerdisrael.org/qui-sommes-nous/> (consulté le 5 août 2023).

Il existe pourtant aussi, dans le panorama français, quelques assemblées juives messianiques. On en compte, à l'heure actuelle, deux à Paris et une à Marseille. La plus ancienne de ces assemblées est celle de la rue Omer Talon à Paris. L'assemblée *El Bethel*¹⁵² a été fondée en 1964 par Paul Genassia. L'association d'abord appelée *TMPI (Témoignage Messianique auprès du Peuple d'Israël)* vise à rassembler des Juifs et des non-Juifs croyants en Jésus dans un cadre culturel juif messianique, ce qui apparaît comme une entière nouveauté dans le panorama ecclésial français à l'époque. Paul Genassia a été le premier à être consacré rabbin messianique en France. Il a aussi contribué à fonder l'assemblée *Beth Yechoua* à Bruxelles. En 1986, l'assemblée *El Bethel* a officiellement été affiliée à l'Association des Synagogues Messianiques¹⁵³. Récemment, l'assemblée *El Bethel* est devenue partenaire du programme international *Yeshivat Shuvu*, en lien avec l'organisation *ahavat ammi*¹⁵⁴. Mentionnons aussi l'assemblée *Gan Eden*, menée par le pasteur juif messianique David Cohen, qui s'est constituée en 2005. Elle est aussi affiliée à l'*IMJA*¹⁵⁵. De fait, malgré leur petit nombre, les assemblées juives messianiques en France sont représentatives des principales tendances qui existent au sein du mouvement juif messianique au niveau global.

Conclusion

Disons simplement pour conclure ce parcours historique qu'il existe, même en France, un mouvement juif messianique, certes méconnu, mais qui soulève, pour ceux qui s'y intéressent, un certain nombre de problématiques théologiques, ecclésiologiques et socio-religieuses, en particulier en ce qui concerne les frontières entre judaïsme et christianisme. Dans le cadre limité de notre étude, nous nous contenterons de remarquer que, du point de vue des observateurs du mouvement juif messianique et des acteurs du dialogue œcumé-

¹⁵² Cf. <https://el-bethel.fr/> (consulté le 5 août 2023). Les informations sur l'histoire de cette assemblée proviennent de notre interview avec Emmanuel Rodriguez Perez, entretien par vidéoconférence, le 4 avril 2019.

¹⁵³ Francisation du nom de l'*International Alliance of Messianic Congregations and Synagogues*. Cf. <https://iamcs.org/congregations> (consulté le 5 août 2023). Celle-ci recense officiellement deux assemblées juives messianiques en France et une en Belgique.

¹⁵⁴ <https://ahavatammi.org/> (consulté le 5 août 2023).

¹⁵⁵ Cf. <https://theimja.org/france/> (consulté le 5 août 2023). David Cohen était mentionné comme antenne de la branche française de l'*IMJA* en 2020, à l'heure actuelle aucun représentant n'est mentionné pour la France.

nique, la question de la continuité de l'Alliance et des promesses faites à Israël sont au cœur des débats. Ces quelques considérations nous invitent à nous questionner sur le rapport que le protestantisme évangélique peut entretenir avec le mouvement juif messianique en tant que « nouveau » mouvement religieux. Dans quelle mesure le mouvement juif messianique tel que nous l'avons présenté dans ces pages est-il un mouvement issu du protestantisme évangélique du XX^e siècle ? Ce mouvement contemporain, multiforme, encore en recherche de sa propre identité religieuse relève, nous semble-t-il, d'une aspiration bien plus ancienne de Juifs qui désirent revendiquer à la fois leur croyance en Jésus comme le messie d'Israël, mais aussi leur pleine appartenance au peuple juif, dans ses différents aspects culturels et religieux. L'avenir nous dira si, et comment, les Juifs messianiques parviendront à faire entendre leur voix.

