

tiques (p. ex. 30 % de la narration de Matthieu se situe à Jérusalem). Jean se fait une haute idée de la cité et du Temple, mais il décrit Jésus, qui remplace le Temple, comme le moyen d'accès à Dieu (p. ex. Jn 2.18-22; 14.6-7); d'où il découle que Jean ne qualifie pas la ville de « sacrée » ou « sainte » (contrairement à Matthieu).

Comme dans les synoptiques, Jérusalem est divisée sur la réponse à donner à Jésus. Certains croient (Jn 2.23; 7.40-41; 8.31; 9.36-38; 11.45; 12.11), même parmi les autorités (Jn 11.42; 19.38-39), même si leur foi peut être mal placée (Jn 2.24; 8.31-59), insuffisante (Jn 7.40-41) ou inconstante (Jn 11.45; 12.11). Cependant, les autorités de Jérusalem s'opposent à Jésus et à ses compagnons (Jn 7.13, 25, 32, 45-52; 8.13; 9.13-34 [en particulier le v. 22]; 11.42, 47-53; 12.10); finalement leurs plans aboutissent, avec l'arrestation, le procès et la mort de Jésus (Jn 18-19). Jésus, en fin de compte, meurt reconnu (par dérision) comme le roi des Juifs (Jn 19.19; cf. Jn 18.33, 37; 19.3, 12, 21), au moment même où les chefs des prêtres sécularisent l'État juif en faisant allégeance à leur seul roi, César (Jn 19.14-15) – une reconnaissance incroyable pour les dirigeants d'une nation qui prétend être le peuple de Dieu. « Jérusalem est devenue pour Jean une fenêtre ouverte sur le cœur du judaïsme » (Walker), comme un marchepied vers le ministère de salut universel de Jésus. Pourtant, la royauté de Jésus sur Israël a été considérée dès le début de Jean, comme un thème essentiel par la réponse que lui fait Nathanaël (Jn 1.49) et par la réaction des pèlerins lors de la Pâque (Jn 12.12-15, citant Za 9.9). Ainsi, Jean, dans une veine analogue à celle des synoptiques, présente Jésus comme venant en tant que roi dans la ville royale de Jérusalem et qui y est rejeté, ce qui signifie que Jérusalem elle-même n'est tout simplement qu'une ville du monde au même rang que les autres (Walker).

Cette appréciation de la ville et de ses dirigeants ne saurait mener à la conclusion hâtive selon laquelle Jean serait antisémite; au contraire, Jean, qui est très probablement lui-même Juif et peut-être même de Jérusalem, s'adresse au monde, y compris au peuple juif, pour l'inviter à répondre à Jésus, qui est l'accomplissement de tout ce que Jérusalem et son temple représentent comme moyen d'accès au seul vrai Dieu. Il montre bien qu'il n'y a pas de retour en arrière possible vers ce qu'était le monde avant la venue de Jésus; sa venue a

désormais irrévocablement changé le monde, et elle a, par là même, relativisé à la fois la cité et le temple.

Comment le tableau de Jean peut-il cadrer avec celui des synoptiques? En résumé, tout comme Marc et Matthieu ne rapportent pas certaines des visites de Jésus à Jérusalem dans son enfance alors que Luc en fait état, de même les synoptiques ne rapportent pas certaines des visites que Jésus y a faites en tant qu'adulte, celles que mentionne Jean. Cependant, c'est Jean qui fournit l'explication de la dernière visite que Jésus rend à la ville, explication qui fait défaut dans les synoptiques: la mort de Lazare (Jn 11). Dodd et d'autres ont argumenté de façon convaincante en faveur d'une tradition historique dans Jean indépendante de celle des synoptiques; il n'y a donc pas de raison a priori de récuser les événements rapportés par Jean du seul fait qu'ils ne se trouvent pas dans les synoptiques (→ Jean et les synoptiques).

**5.5. Jésus et Jérusalem.** Jésus n'était pas le seul à lancer des avertissements au temple et à la cité. Avant lui, Jérémie avait critiqué la dépendance irréfléchie de ses contemporains à l'égard du Temple (Jr 7.1-15; noter Jr 7.11, cité par Jésus dans le Temple [Mc 11.17 et par.]), et Ézéchiel avait décrit la gloire de YHWH quittant le Temple (Éz 10). Quelques années après Jésus, son homonyme Jésus, fils d'Ananias avertit de la destruction de la cité (Josèphe, *GJ* VI, 300-309), comme le fit Josèphe (*GJ* V, 361-420). M. J. Borg identifie la « tradition de la menace » dans l'enseignement de Jésus dans 67 citations distinctes présentes dans les synoptiques, réparties dans diverses formes littéraires et sources putatives. Il est très peu probable que tout cela ait pu se résumer à des ajouts à postériori, composés après la chute de Jérusalem en 70 et à la lumière de cet événement; sous cette abondance de fumée, il y a vraisemblablement le feu des paroles de Jésus lui-même.

Le jugement à venir sur Jérusalem annoncé par Jésus correspond bien à ses actions lorsqu'il est entré dans la ville, pour sa dernière visite. En entrant dans la ville, Jésus est présenté comme le véritable roi de Jérusalem (Mc 11.10 et par.). Cependant, au lieu de monter un cheval de guerre, c'est sur un âne qu'il fait son entrée; l'allusion à Za 9.9 (Mt 21.5; Jn 12.15) fait de l'âne le symbole de l'humilité de la posture de Jésus: c'est un roi d'une autre nature. Dans chacun des évangiles synoptiques, Jésus se rend ensuite au Temple (Mt 21.12-13; Mc 11.11, 15-

17; Lc 19.45-46), dans ce qui ressemble à une « tournée d'inspection » d'où il ressort que le fonctionnement du Temple ne convient pas (d'où le symbole du figuier desséché [Mc 11.12-14]). Les accusations portées contre Jésus lors de son procès, selon lesquelles il aurait menacé de détruire le Temple (Mt 26.61; Mc 14.58), s'inscrivent bien dans ce faisceau de thèmes, car elles rendent compte d'une mauvaise compréhension de sa déclaration selon laquelle le Temple serait détruit, peut-être en rapport avec ses paroles énigmatiques sur son corps comme temple véritable (Jn 2.19-22).

L'assurance que nous pouvons avoir concernant ces thèmes déterminants – Jésus, roi véritable de Jérusalem, venu pour inspecter la cité et ses avertissements d'un désastre imminent parce que la ville s'est détournée du chemin que  $\Upsilon\text{H}\text{W}\text{H}$  lui avait indiqué – nous pousse à considérer que d'autres thèmes relatifs à Jésus et à la ville proviennent bien de la vie, du ministère et de l'enseignement de Jésus.

S. WALTON

- Archéologie et géographie • Dynastie hérodienne • Économie • Fêtes • Hellénisme • Judaïsme commun • Mouvements de révolte • Ponce Pilate • Prêtres et prêtrise • Purification du Temple • Rome • Sadducéens • Scribes • Temple.

**BIBLIOGRAPHIE.** E. Adams, *The Stars Will Fall from Heaven. Cosmic Catastrophe in the New Testament and Its World*, LNTS 347, T&T Clark, 2007 ♦ M. Avi-Yonah, *Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, 4 vol., Oxford University Press, 1975, vol. 2, p. 579-647 ♦ D. Bahat et C.T. Rubinstein, *The Illustrated Atlas of Jerusalem*, Carta, 2<sup>e</sup> éd., 1996 ♦ M.J. Borg, *Conflict, Holiness and Politics in the Teachings of Jesus*, Trinity Press International, éd. rév., 1998 ♦ M. Broshi, « Estimating the Population of Ancient Jerusalem », in M. Broshi, sous dir., *Bread, Wine, Walls and Scrolls*, JSPSup 36, Sheffield Academic Press, 2001, p. 110-120 ♦ B.J. Capper, « The Palestinian Cultural Context of Earliest Christian Community of Goods », in R. Bauckham, sous dir., *The Book of Acts in Its Palestinian Setting*, BAFS 4, Eerdmans, 1995, p. 323-356 ♦ W.D. Davies, *The Gospel and the Land. Early Christian and Jewish Territorial Doctrine*, University of California Press, 1974 ♦ C.H. Dodd, « The Fall of Jerusalem and the "Abomination of Desolation" », in *More New Testament Studies*, Manchester University Press, 1968, p. 69-83 ♦ L.K. Fuller Dow, *Images of Zion. Biblical Antecedents of the New Jerusalem*, NTM 26, Sheffield Phoenix Press, 2010, p. 140-

165 ♦ J. Jeremias, *Jérusalem au temps de Jésus. Recherches d'histoire économique et sociale pour la période néotestamentaire*, trad. J. Le Moine, Cerf, 1967 ♦ R.M. Mackowski et G. Nalbandian, *Jerusalem, City of Jesus. An Exploration of the Traditions, Writings, and Remains of the Holy City from the Time of Christ*, Eerdmans, 1980 ♦ W.H. Mare, *The Archaeology of the Jerusalem Area*, Baker, 1987 ♦ J. Murphy-O'Connor, « The Cenacle: Topographical Setting for Acts 2:44-45 », in R. Bauckham, sous dir., *The Book of Acts in Its Palestinian Setting*, BAFS 4, Eerdmans, 1995, p. 303-321 ♦ idem, *The Holy Land. An Oxford Archaeological Guide from Earliest Times to 1700*, Oxford University Press, 5<sup>e</sup> éd., 2008 ♦ R. Riesner, « Jesus, the Primitive Community, and the Essene Quarter of Jerusalem », in J.H. Charlesworth, sous dir., *Jesus and the Dead Sea Scrolls*, Doubleday, 1992, p. 198-234 ♦ L. Ritmeyer et K. Ritmeyer, *Jerusalem in the Year 30 A.D.*, Carta, 2004 ♦ P.W.L. Walker, *Jesus and the Holy City. New Testament Perspectives on Jerusalem*, Eerdmans, 1996 ♦ S. Walton, « A Tale of Two Perspectives? The Temple in Acts », in T.D. Alexander et S.J. Gathercole, sous dir., *Heaven on Earth. The Temple in Biblical Theology*, Paternoster, 2004, p. 135-149 ♦ J. Wilkinson, *Jerusalem as Jesus Knew It. Archaeology as Evidence*, Thames & Hudson, 1978 ♦ N.T. Wright, « Jerusalem in the New Testament », in P.W.L. Walker, sous dir., *Jerusalem Past and Present in the Purposes of God*, Paternoster/Eerdmans, éd. rév., 1994, p. 53-77 ♦ idem, *Jesus and the Victory of God*, Fortress, 1996.

## JÉSUS DANS LES SOURCES NON CHRÉTIENNES

Il existe des traditions concernant Jésus dans la littérature non chrétienne ancienne. L'intérêt de ces traditions tient principalement au fait qu'elles offrent des données provenant de sources généralement opposées au christianisme, qui corroborent ou parfois clarifient le témoignage historique des évangiles.

1. Josèphe
2. Les historiens et autres auteurs romains
3. Écrits rabbiniques et autres écrits juifs
4. Le Coran

### 1. Josèphe

Flavius \*Josèphe (v. 37-100 apr. J.-C.) fut un chef militaire durant la guerre tragique d'Israël avec \*Rome (66-70 apr. J.-C.), au cours de laquelle il passa dans le camp romain. Sous le patronage impérial romain, il écrivit un récit du conflit intitulé *La Guerre des Juifs*. Il est également l'auteur des *Antiquités juives* et d'autres ouvrages. Ceux-ci furent écrits en grec, et plus tard traduits dans d'autres langues, y compris le slavon.

**1.1. En grec.** À deux reprises, Josèphe fait référence à Jésus dans ses *Antiquités juives*. « Il [Anân le grand prêtre, fils d'Anne; cf. Lc 3.2] convoqua un sanhédrin de juges et fit comparaître le frère de Jésus appelé Christ, qui avait pour nom Jacques [cf. Ac 15.13], ainsi que quelques autres. Il les accusait d'avoir transgressé les lois, et il les livra pour être lapidés » (AJ XX, 200).

L'authenticité de ce passage est généralement admise en raison de sa formulation, neutre à l'égard de Jésus. Un deuxième passage, plus long, connu sous le nom de *Testimonium Flavianum* (ou *Flavium*), est contesté : « À cette époque paraît Jésus, un homme sage, si du moins il faut l'appeler un homme; car il fut l'auteur de faits extraordinaires, le maître d'hommes qui accueillaient la vérité avec plaisir, et il entraîna avec lui beaucoup de Juifs, mais aussi beaucoup de Grecs : il était le Christ. Et, sur la dénonciation des notables de chez nous, Pilate le condamna à la croix; mais ceux qui l'avaient aimé tout d'abord ne cessèrent pas de le faire : en effet, il leur apparut trois jours après de nouveau vivant, comme les divins prophètes l'avaient dit de lui, entre autres mille merveilles. Encore jusqu'à aujourd'hui la race des chrétiens, qui tire son nom de lui, n'a pas cessé » (AJ XVIII, 63-64, trad. *Premiers écrits chrétiens*, p. 5). L'authenticité de l'ensemble de ce texte est mise en doute, car nulle part ailleurs Josèphe ne parle de Jésus, ce qui serait très difficile à expliquer s'il croyait effectivement qu'il était le Messie (→ Christ). De plus, Josèphe considérait Vespasien comme le messie de Juda (GJ III, 392-408), selon une interprétation probablement basée sur Gn 49.10, et qui correspondait également au point de vue de Tacite (*Hist.* V, XIII, 4-5) et de Suétone (*Vespasien*, 4, 9-10).

Même si certains spécialistes considèrent le *Testimonium Flavianum* dans son intégralité comme une interpolation chrétienne, la plupart y voient l'embellissement chrétien d'un passage qui était à l'origine soit critique à l'égard de Jésus et de ses disciples, soit neutre, en fonction de la manière dont ils reconstruisent sa forme originelle hypothétique. Le fait que le *Testimonium* semble ne pas avoir été connu des Pères de l'Église ancienne (bien que ce soit un argument du silence) convainc de nombreux spécialistes de la non-authenticité de sa forme actuelle. En effet, si ce texte avait existé en l'état à la fin du 1<sup>er</sup> siècle, les apologistes chrétiens l'auraient fort

probablement cité. Bien qu'Eusèbe (IV<sup>e</sup> siècle) ait eu connaissance de ce passage (voir *HEI*, 11, 7-8; *Dém. év.* III, 5), Origène (III<sup>e</sup> siècle) affirme que Josèphe ne considérait pas Jésus comme le Messie (voir *Comm. Mt X*, 50, 17; *Cels.* I, 47). Le passage tel que nous le connaissons aujourd'hui pourrait donc n'être apparu qu'entre le temps d'Origène et celui d'Eusèbe.

La version arabe du *Testimonium Flavianum* (tirée d'Agaprios, *Histoire universelle*, en arabe *Kitab al-'Unwan*, « livre du titre ») se lit comme suit : « Et de la même façon Josèphe l'Hébreu dit dans les traités qu'il avait rédigés sur la gouvernance des Juifs : en ce temps-là il y avait un homme sage, qui s'appelait Jésus. Sa vie était irréprochable et vertueuse. Et beaucoup de gens parmi les juifs et de toutes les nations devinrent ses disciples. Pilate le condamna à la crucifixion et à la mort. Or, ceux qui avaient été ses disciples n'abandonnèrent pas son enseignement; ils dirent qu'il leur était apparu vivant trois jours après sa crucifixion. Peut-être était-il le Messie au sujet duquel les prophètes avaient raconté des merveilles » (Pines, p. 14, trad. A. Vasiliev, reprise dans *Premiers écrits chrétiens*, p. 7) (Klausner, p. 67, reconstruit le texte dans un sens proche). Il se peut très bien que la version arabe conserve une forme du passage plus proche de l'original que celle que l'on trouve aujourd'hui dans les manuscrits grecs, même s'il est également peu probable qu'elle corresponde au point de vue de Josèphe lui-même.

C'est le contexte du *Testimonium Flavianum* qui plaide contre toute forme positive, voire neutre, du passage. Le *Testimonium Flavianum* se situe au milieu des *Antiquités juives* (XVIII, 35-95; de la nomination de Caïphe au renvoi de Caïphe et de Pilate), une section très négative et critique contre la sévérité et l'insensibilité romaine, et le comportement insensé et imprudent de divers groupes juifs en Palestine. Il est beaucoup plus probable que la forme originale du passage ait décrit Jésus et ses disciples comme une « perturbation » de plus, provoquée par des aspirations messianiques malavisées (→ Mouvements de révolte).

Néanmoins, le *Testimonium Flavianum* n'est pas sans importance. Même si la forme originale du passage était négative, le fait que Josèphe ait apparemment considéré Jésus comme un prétendant messianique est révélateur. Cela peut nous renseigner sur la nature du ministère de Jésus, peut-être sur la façon dont il se comprenait lui-même, et sur les facteurs

politiques qui conduisirent à son arrestation et à sa crucifixion.

**1.2. En slavon.** Dans la version slavonne (ou vieux russe) de la *Guerre des Juifs* de Josèphe, plusieurs passages font référence à \*Jean-Baptiste, à Jésus et aux premiers chrétiens (passages sans parallèle dans les manuscrits grecs). Un long passage décrit Jésus comme ayant une « apparence plus qu'humaine », sans être « non plus ange », comme celui qui « accomplissait des miracles étonnants et puissants » par « la parole et le commandement » (*GJ* II, 9, 3, entre § 174 et § 175 selon les divisions des chapitres dans la tradition grecque). Le texte poursuit en disant que beaucoup l'ont exhorté à conduire un soulèvement contre les Romains, et que, par crainte qu'une telle chose n'arrive, les chefs juifs ont soudoyé Pilate pour faire exécuter Jésus.

Un passage intéressant (dans *GJV*, 5, 2 § 195) rapporte le texte d'une tablette, écrite en trois langues (gr., lat. et hébr.), et accrochée à l'une des portes menant au Temple désignant « Jésus roi n'ayant pas régné, crucifié par les Juifs parce qu'il annonçait la ruine de la ville et la désolation du Temple ». Cette déclaration renvoie bien sûr à l'accusation portée par les Juifs (mais apparemment pas par les Romains) contre Jésus lorsqu'on lui reprocha d'avoir menacé de détruire le Temple (cf. *Mc* 14.58; *Ac* 6.14).

L'avis des chercheurs varie considérablement sur la question de l'authenticité et de la valeur de ces ajouts. Le manque de sympathie manifeste pour Jésus et ses disciples est un argument en faveur de l'authenticité, car il est difficile de comprendre pourquoi un chrétien ajouterait tant de passages qui ne favorisent pas le point de vue chrétien. Il est tout aussi difficile d'imaginer pourquoi un non-chrétien, pour qui la vie de Jésus n'a que peu ou pas d'importance, ajouterait des données sur un personnage qui, par ailleurs, ne joue aucun rôle dans la *Guerre des Juifs*. Bien sûr, l'absence de ces passages dans les manuscrits grecs va à l'encontre de leur authenticité. Et même si ces passages du texte slavon sont acceptés comme authentiques, leur valeur historique n'en est pas pour autant acquise.

## 2. Les historiens et autres auteurs romains

Les auteurs païens parlent peu de Jésus, et ce qu'ils en disent varie en valeur historique et en intérêt. Dans une lettre à son fils (autour de l'an 73 apr. J.-C.), Mara bar Sérapion demande : « Quel bénéfice [...] les Juifs ont-ils tiré de la mort de leur roi sage ? » Cette référence indi-

recte à Jésus est probablement la seule allusion positive à Jésus chez un auteur classique. Tacite (v. 110 apr. J.-C.) nous dit que le nom de « chrétien » « vient de Christ, que, sous le principat de Tibère, le procureur Ponce Pilate avait livré au supplice » (*Annales*, XV, XLIV, 3). Dans une lettre à Trajan, en 110, Pline le Jeune explique que les chrétiens se réunissent régulièrement pour réciter « ensemble ou à tour de rôle des prières en l'honneur du Christ qu'ils considèrent comme leur Dieu » et pour « prendre un repas » (*Lettres*, X, 96, trad. A. Flobert, Flammarion, 2002).

Suétone (v. 120) rapporte dans sa *Vie de Claude* que ce dernier « chassa de Rome les Juifs [vers 49; cf. *Ac* 18.2] qui excitaient des troubles, à l'instigation de Chrestus » (*Claude*, 25, 11). Il semblerait que Suétone et probablement ses sources aient confondu « Chrestus », nom communément utilisé par les esclaves, avec « Christus », un titre qui lui était probablement peu familier.

Celse (v. 179) prétendait, d'après Origène (v. 248), que Jésus était le fils illégitime d'un soldat romain (*Cels.* I, 32-33) et qu'il faisait des miracles par la pratique de la magie : né dans le « secret; celui-ci fut obligé, par pauvreté, d'aller louer ses services en Égypte; il y acquit l'expérience de certains pouvoirs magiques dont se targuent les Égyptiens; il s'en revint tout enorgueilli de ces pouvoirs, et grâce à eux il se proclama Dieu » (*Cels.* I, 38, trad. M. Borret, SC 132, Cerf, 2005; cf. *Cels.* I, 6, 68, 71).

Jules l'Africain (mort v. 240) rapporte que le chroniqueur samaritain Thallus considérait que les ténèbres, au moment de la mort de Jésus, avaient été causées par une éclipse de Soleil (« Fragments des cinq livres de la *Chronographie* de Jules l'Africain », fr. 18, in A. Roberts *et al.*, *Ante-Nicene Fathers*, vol. VI, Christian Literature Company, 1886, p. 136).

Dans l'ensemble, les témoins romains du Jésus historique le voient à travers le prisme de leur connaissance du christianisme. Ils sont beaucoup plus intéressés par le christianisme que par son Christ. Le traitement de Jésus reste assez superficiel et, dans l'ensemble, ils le qualifient surtout de fauteur de troubles, fondateur et leader d'un mouvement superstitieux et peut-être séditieux.

## 3. Écrits rabbiniques et autres écrits juifs

Il n'existe que peu de références à Jésus dans le Talmud (→ Traditions et écrits rabbiniques)

et les midrashim. Bien que le nom de « Yeshu » ou « Yeshu ha-Notsri » (Jésus le Nazaréen) soit parfois utilisé, certains des passages concernés font référence à Jésus sous les noms de « Balaam », « Ben Pandera », « Ben Panthera », « untel » ou « un certain » et peut-être « Ben Stada » (mais la majorité des mentions de Balaam et Ben Stada ne concernent pas Jésus). Au Moyen Âge, nombre de ces traditions furent développées et compilées dans un petit contre-Évangile connu sous le nom de *Toledot Yeshu* (« Les histoires de Jésus ») (les premières références à cet écrit datent du IX<sup>e</sup> siècle; pour les versions en français selon les différents manuscrits, voir Osier, p. 30-128).

### 3.1. Sur les parents et la naissance de Jésus.

Dans ce qui pourrait être une allusion à la conception virginale de Jésus évoquée par les évangiles, il est dit que Marie était « [issue] d'hommes nobles et de souverains, elle s'est prostituée auprès des menuisiers » (TB *Sanh* 106a, trad. Murcia, p. 655). Ici, « hommes nobles et souverains » fait probablement allusion à certains noms de la généalogie de Luc qui était, selon certains Pères, celle de Marie. La deuxième partie de la déclaration est une allusion évidente à Joseph le charpentier. « Sa mère [c'est] Stada. — Sa mère, c'était Marie, *coiffeuse pour dames* (Myriam *megaddela neshaya*). Comme on dirait [...] : elle s'est écartée – *satat da* de son époux » (TB *Chab*, 104b, trad. Murcia, p. 330) (Marie « *megaddela* » est parfois confondue avec Marie-Madeleine [cf. TB *Hag* 4b]). Ailleurs, il est dit que « Yeshu ha-Notsri était proche de l'Empire » (TB *Sanh* 43a, trad. Murcia, p. 424) (ou « proche du royaume », peut-être comme satire de la proclamation de Jésus : « le royaume de Dieu est proche » [Mc 1.15]). Rabbi Shimon ben Azzai (fin du I<sup>er</sup> siècle au début du II<sup>e</sup> siècle) affirma : « J'ai trouvé un rouleau généalogique à Jérusalem et il y est écrit : "Untel est un enfant illégitime car il est né d'une femme mariée » (M *Yev* IV, 13, trad. in *Premiers écrits chrétiens*, p. 22 [cf. TB *Yev* 49a]).

3.2. Sur la vie de Jésus. Des histoires sont racontées sur le rejet de Jésus par différents rabbis : « Lorsque le roi Jannée [104-78 av. J.-C.] massacra les maîtres [vers 87 av. J.-C.], Yehoshuah ben Perahiah et Yeshu s'enfuirent à Alexandrie d'Égypte », où Jésus a été excommunié, puis condamné pour avoir adoré une idole (TB *Sanh* 107b, trad. Murcia, p. 379 [cf. TB *Sot* 47a; TJ *Hag* II, 2; TJ *Sanh* VI, 6]). Le lien de Jésus avec une fuite vers l'Égypte pour

rait provenir de Mt 2.13-15. Le déplacement chronologique de Jésus est évident, dans cette tradition, mais il y a de bonnes raisons d'identifier ce « Yeshu » à Jésus de Nazareth.

3.3. Sur le ministère de Jésus. Il est dit que « Yeshu avait cinq disciples : Mattai, Naqai, Netser, et Boni et Todah » (TB *Sanh* 43a, trad. Murcia, p. 476). Bien que le premier nom ressemble à « Matthieu », et le dernier à « Thaddée », ils sont uniquement destinés à servir de base à des jeux de mots. Cela se voit dans le paragraphe suivant du traité *Sanhédrin*, qui dénigre Jésus et ses disciples et justifie leur mort. Le point de vue rabbinique sur les \*miracles de Jésus est analogue à celui de Celse déjà mentionné : « Yeshu ha-Notsri pratiquait la sorcellerie et il a dévoyé et trompé Israël » (TB *Sanh* 107b, trad. Murcia, p. 380 [cf. Tos *Chab* XI, 15; TB *Sanh* 43a; TB *Chab* 104b; TB *Sot* 47a]). L'accusation de sorcellerie correspond à celle qu'on trouve dans les évangiles selon laquelle Jésus chassait les démons par le pouvoir de Satan (cf. Mc 3.22).

3.4. Sur l'enseignement de Jésus. Les rabbis espèrent ne pas avoir « un fils ou un disciple qui gâte son plat publiquement [c.-à-d. qui enseigne l'hérésie] en le relevant trop d'ingrédients étrangers, comme Jésus de Nazareth » (TB *Sanh* 103a, trad. Osier, p. 144 [cf. TB *Ber* 17b]). « Un des disciples de Yeshu ha-Notsri [...] me dit : — Ainsi m'a enseigné Yeshu ha-Notsri : *C'est du salaire d'une prostituée qu'elle les a amassées, elles redeviendront un salaire de prostituée* (Michée 1, 7) [cf. Dt 23.18] » (TB *AZ* 16b-17a, trad. Murcia, p. 164 [cf. Tos *Houl* 2, 24 : « Yeshua ben Panthiri »; *QoR* 1.8 § 3; *Yalqut Shimoni* sur Mi 1; Pr 5.8]). « Les disciples de Balaam l'ignoble auront la Géhenne en partage et ils seront précipités dans la fosse de la destruction » (*Pirqé Avot*, 5, 19, trad. É. Smilévitch). « Il [le philosophe ou Rabban Gamaliel ?] leur dit : — Je suis descendu à la fin de *'avon gillayon* [l'Évangile] et il y est écrit : *Moi, 'avon gillayon, je ne suis pas venu pour retrancher à la loi de Moïse ni pour ajouter à la loi de Moïse* [cf. Mt 5.17]. Or il y est écrit : *Là où il y a un fils la fille n'héritera pas* [cf. Nb 27.8]. Elle [Imma Shalom] lui dit : — Que ta lumière brille comme la lampe ! [cf. Mt 5.16]. Rabban Gamaliel lui dit : — L'âne est venu et a donné un coup de pied à la lampe ! » (TB *Chab* 116b, trad. Murcia, p. 243).

Dans la même tradition, on trouve une déclaration proverbiale qui résume probablement

bien la vision rabbinique de l'enseignement de Jésus : « Depuis le jour où vous avez été exilés de votre terre [c.-à-d. la destruction de Jérusalem en 70 apr. J.-C.], la loi de Moïse a été enlevée et *'awon gillayon* [l'Évangile] a été donné » (TB *Chab* 116b). En fait, les rabbis jouaient sur le mot grec *euaggelion*, appelant parfois l'Évangile *'awen gillayon* (« fausse révélation ») ou *'awon gillayon* (« révélation d'iniquité »).

Le plus offensant, pour les rabbis, était l'affirmation de l'Évangile selon laquelle Jésus était \*Dieu et \*Fils de l'homme (cf. Mc 14.61-62; Jn 19.7), celui qui allait monter au ciel (cf. Jn 20.17). Rabbi Abbahu (III<sup>e</sup> siècle) dit : « Si un homme te dit : "Je suis Dieu" : il ment. "Je suis le fils de l'homme" : il finira par le regretter. "Moi je monte au ciel" : il le dit mais ne l'accomplira pas. » (TJ *Taan* II, 1, 65b, trad. Murcia, p. 614). Une autre citation d'Abbahu : « Le Saint-Unique, béni soit-il, dit : "Je suis le premier", car je n'ai pas de père, et "je suis le dernier", car je n'ai pas de frère, et "hors de moi il n'y a point de Dieu", car je n'ai pas de fils » (ExR 29.5 sur Ex 20.2, trad. P.-H. Menoud, *Jésus-Christ et la foi*, Delachaux et Niestlé, 1975, p. 299). De même, rabbi Aḥa (IV<sup>e</sup> siècle) a déclaré : « "Il y en a un et il n'y en a pas de deuxième. Il n'a pas non plus de fils et de frère" (Qo 4, 8), mais "Écoute (Israël) : l'Éternel notre Dieu, l'Éternel est un" (Dt 6, 4) » (DtR 2, 33 sur Dt 6.4, trad. J. Costa, « Is 6, 3 et la *qedusha* dans le corpus rabbinique ancien : une approche phénoménologique », JSJ 47, 2016, p. 546). « Et il regarda et vit un homme né d'une femme, dans l'avenir, se dresser et qui cherche à se faire lui-même Dieu afin de tromper le monde tout entier [...]. Et s'il dit qu'il est Dieu, il ment. [...] Il trompera et dira qu'il partira et [re]viendra à la fin [des temps] : Il le dit mais ne le fera pas. [...] Malheur ! Qui vivra parmi cette nation qui a prêté l'oreille à "cet homme" qui se fit lui-même Dieu ? » (Yalqut Shimoni sur Nb 23.7, § 765, trad. Murcia, p. 612).

Ailleurs, il est dit que Moïse avertit Israël qu'il ne doit pas attendre « un autre Moïse » qui « se lèvera et [lui] apportera des Cieux une autre Torah » (DtR 8, 6 sur Dt 30.11-12). Les rabbis prédisent que « le "serviteur" [c.-à-d. Jésus] se prosternera devant le [vrai] Messie » (TB *Sanh* 61b). À l'arrière-plan de cette déclaration se trouve la vision chrétienne de Jésus comme serviteur du Seigneur.

**3.5. Sur la crucifixion de Jésus.** « La veille de Pâque, on a pendu Yeshu ha-Notsri. Et le héraut

est sorti devant lui quarante jours, disant : Yeshu ha-Notsri sort pour être lapidé car il a pratiqué la sorcellerie, et a séduit et dévoyé Israël. Toute personne qui a connaissance d'un élément pour sa défense, qu'elle vienne et donne l'information à son sujet ! » Mais on n'a rien trouvé pour sa défense et on l'a pendu la veille de Pâque » (TB *Sanh* 43a, trad. Murcia, p. 332 [cf. Tos *Sanh* 10, 11 ; TJ *Sanh* 7, 12 ; Tg *Est* 7, 9]). « Les témoins qui écoutent de l'extérieur l'amènent au tribunal [Beth Din, litt. « maison du jugement », peut-être le Sanhédrin] et on le lapide [...] et on l'a pendu la veille de Pâque » (TB *Sanh* 67a, trad. Murcia, p. 330-331 [cf. TJ *Sanh* 7, 16]). L'exécution de Jésus « la veille de Pâque » s'inscrit dans la chronologie johannique (cf. Jn 18-19). « Balaam le boiteux avait trente-trois ans lorsque Pinhas "le brigand" le tua » (TB *Sanh*, 106b, trad. Murcia, p. 621-622). Bien que cela soit controversé, « le bandit Pinhas » pourrait être Ponce Pilate ; si cela est correct, alors le « Balaam » âgé de trente-trois ans doit être Jésus. « Après un temps, le brigand fut capturé et on le mit en croix. Et chaque passant disait : "On dirait que le roi est crucifié." C'est pourquoi il est dit : "car un pendu est une malédiction de Dieu" [cf. Dt 21.23] » (Tos *Sanh* 9, 7, trad. in *Premiers écrits chrétiens*, p. 25). Exclu du « monde à venir » (M *Sanh* X, 2), Jésus sera châtié « au moyen d'excrément bouillant » (TB *Git* 56b-57a).

**3.6. Sur la résurrection de Jésus.** « Il parait évoquer Yeshu par nécromancie » (TB *Git* 57a, MS Munich, trad. Murcia, p. 580). « Malheur à qui se fait revivre lui-même par le Nom de Dieu ? » (TB *Sanh* 106a, trad. Murcia, p. 616). Ces déclarations font partie de l'accusation générale selon laquelle Jésus pratiquait la magie. L'accusation juive rapportée en Mt 28.11-15, selon laquelle les disciples de Jésus auraient volé son corps dans le tombeau et auraient ensuite proclamé sa résurrection, n'est pas reprise dans les écrits rabbiniques, bien que Matthieu rapporte qu'elle était répandue dans les milieux juifs à l'époque de la rédaction de l'évangile (« cette histoire s'est propagée parmi les Juifs jusqu'à ce jour » [Mt 28.15]).

**3.7. Sur la guérison au nom de Jésus.** « Récit de Rabbi Éléazar ben Dama qu'un serpent mordit. Vint alors Jacob [homme] de Kepharsama pour le guérir au nom de Yeshua Ben Panthera. Mais R. Ismaël ne le lui permit pas. » Ismaël poursuit en disant qu'il vaut mieux mourir en paix que d'être guéri au nom de Jésus (Tos *Houl*