

Quand les historiens juifs se racontent Jésus : histoire d'un divorce jamais consommé

Dan Jaffé

CLIO 24/02/2015

1) Henrich Graetz, *Sinai et Golgotha* cité par M. GRAETZ, « Les lectures juives de Jésus au 19^e siècle », dans D. MARGUERAT, E. NORELLI; J.-M. POFFET éd., *Jésus de Nazareth. Nouvelles approches d'une énigme*, Genève, 1998, pp. 492-493.

À cette époque, où la Judée tremblait encore sous la menace de nouveaux coups et pouvait craindre à tout moment le retour de nouvelles calamités publiques, il surgit un *météore*, si insignifiant à son début, qu'il fut à peine remarqué, mais qui devait plus tard, les circonstances aidant, *jeter des lueurs brillantes et laisser des traces lumineuses dans l'histoire de l'humanité*. C'est que le temps était venu où les vérités fondamentales du judaïsme, enveloppées dans un système d'observances, de lois et d'institutions dont quelques hommes d'élite comprenaient seuls la signification et la valeur, devaient se dégager de tout lien et se manifester librement, pour s'introduire dans le monde païen et pénétrer l'humanité entière. Les sublimes pensées dont le judaïsme est la source abondante, et qui ont pour but dernier la sanctification de la vie individuelle et sociale, devaient enfin déborder et remplir les sociétés païennes, vides de toute croyance moralisante. Israël, chargé d'enseigner aux peuples les voies de la Providence, devait sérieusement commencer sa mission universelle. Mais cette antique doctrine d'une vie deux fois sainte, devait, pour ouvrir les cœurs et les esprits, pour trouver accès dans un monde qui avait presque perdu le sens moral et religieux, *prendre de nouveaux noms et revêtir de nouvelles formes*.

2) Id, p. 494

Deux Galiléens, Juda et Jésus, étaient destinés à féconder deux doctrines pour en faire éclore deux nouvelles formes de la religion juive : le judaïsme et le christianisme du Moyen-Âge en sont sortis, l'un du pharisaïsme de Juda le Saint [R. Judah le Prince, seconde partie du II^e siècle, ethnarque de la Palestine et compilateur du corpus de la Mishna], et l'autre de l'essénisme de Jésus le Christ.

3) Bilan

Si nous devons résumer les thèses de Heinrich Graetz, à propos du personnage de Jésus, on pourrait dire succinctement ceci :

- L'identité juive de Jésus est incontestable et il faut la reconnaître clairement si l'on veut comprendre ses enseignements.
- Les grands principes moraux et les doctrines de foi de Jésus trouvent leur fondement dans la Bible juive et dans la littérature prophétique. Ils ne sont donc pas une création *ex nihilo*.
- On ne peut affirmer une réelle originalité du christianisme ; en effet les sources dans lesquelles il puise sont le judaïsme, voire l'essénisme.
- Jésus est un maître inspiré selon le modèle des prophètes ; il est l'auteur de maximes d'une grande portée morale.

– Il a fondé une forme de *nouvelle religion juive*, c'est-à-dire une nouvelle mouvance au sein du judaïsme fragmenté de la fin de l'époque du Second Temple. Il a ainsi permis l'accomplissement de la vocation universelle du judaïsme.

4) S. ZEITLIN, « Prolégomènes », dans G. FRIEDLANDER, *The Jewish Sources of the Sermon on the Mount*, New York, 1969, p. xxxi.

Le livre de Friedlander, *Les sources juives du Sermon sur la Montagne* est un véritable catéchisme. L'auteur souhaite instruire les théologiens juifs dans leur défense du judaïsme et sur les questions auxquelles ils sont confrontés avec leurs opposants. Il faut donc faire attention dans l'utilisation de ce livre. C'est un traité polémique. Dans ces citations issues de la littérature talmudique, l'auteur n'exerce pas la discipline historique. La visée de ce livre est d'aider à répondre aux théologiens chrétiens qui maintiennent que le Sermon sur la Montagne est supérieur à l'enseignement des Sages.

5) G. FRIEDLANDER, *The Jewish Sources of the Sermon on the Mount*, pp. ix-x (édition de 1911) ; pp. xxxvii-xxxviii (édition de 1969).

Nous devons comparer les enseignements du Sermon sur la montagne non seulement avec l'Ancien Testament et avec les gloses rabbiniques conservées dans la Mishna, la Tosefta, la Guemara, les Midrashim et les Targumim, mais également avec la littérature judéo-hellénistique, laquelle inclut la Septante et les écrits apocryphes. *Sans cette littérature, le Nouveau Testament n'aurait jamais été écrit.*

6) Jésus selon Claude. G. Montefiore

Montefiore énumère quatre points fondamentaux qui, dans son approche, définissent les caractéristiques de Jésus. Ils sont conditionnés par les circonstances de l'époque, une croyance commune à Jésus et à son environnement et enfin sa relation particulière avec les populations avec lesquelles il était en contact. Voici ces quatre points :

- un enseignement héroïque illustré par une demande éthique extrême et un idéalisme passionnant ;
- une éthique de l'action dans laquelle l'homme prend l'initiative d'entreprendre et ne reste pas passif face aux circonstances de l'existence ;
- un enseignement singulier dont on peut dire qu'il conjugue une grande part d'égoïsme et une grande part d'altruisme, deux attitudes antagonistes au sein d'un même personnage ;
- un enseignement vecteur d'une double éthique : une très haute exigence pour soi qui va de pair avec une très haute exigence pour autrui.

Ces aspects comportent un dénominateur commun : par rapport à *l'autre*, la valeur de l'éthique vécue comme la force du partage ; et, par rapporte à *soi*, la soif de perfectibilité éthique dans sa dimension ontologique. Cette double aspiration est selon Montefiore la caractéristique essentielle du personnage de Jésus.

Montefiore développe une analyse très intéressante de l'exigence éthique de Jésus. Il s'agirait d'une disposition à dépasser les règles communément admises afin d'élaborer *un au-delà de l'éthique*. Sachant que les injonctions d'ordre éthique de Jésus sont très élevées, un effort particulier, qui *a priori* serait surérogatoire, devient obligatoire. Cet effort viserait à orienter l'être vers un *inachevé* de l'éthique. Montefiore propose de lire les enseignements éthiques de Jésus comme une volonté asymptotique de perfectibilité.

7) H. J. SCHOEPS, « Jésus et la Loi juive », *Revue d'histoire et de philosophie religieuse* 33 (1954), p. 1-4.

Pour bien situer la question de l'attitude prise par Jésus de Nazareth à l'égard de la Loi juive, il faut le replacer au milieu des discussions qui, durant plus de trois cents ans, de l'époque des Macchabées à la clôture de la Mishna, ont accompagné, orienté et finalement stabilisé ce courant. La façon d'expliquer maintes prescriptions de la Thora, qu'il ne fallait pas transmettre sans avoir fixé avec précision quelle était leur application adéquate ; à l'occasion aussi, la révision de prescriptions devenues périmées (par exemple *Deut.* 21. 1ss., révisé en *Sota* 9, 9 ; *Deut.* 26, 12-15 [les dîmes], révisé en *Sota* 9, 10, au II^e siècle avant Jésus-Christ) : tels sont les thèmes des débats des Pharisiens et de leurs décisions d'école. [...] La thèse que nous défendons dans la présente étude est la suivante : la critique que Jésus fait de la Loi, les divergences existant entre sa pensée et son attitude et la tradition juive, tournent entièrement autour de parties de la Loi qui ne constituaient pas encore de son vivant une *halacha* définitivement stabilisée. De plus, Jésus s'oppose jusqu'à un certain point aux principes de la tradition rabbinique, mais ces « principes » n'en étaient pas encore de son temps. Ce qui était sans doute établi dès cette époque, c'était le principe de la tradition orale, selon lequel des débats sur la Loi, les votes et les décisions des écoles n'étaient pas simplement l'expression d'opinions personnelles, mais avaient un caractère inspiré. C'était aussi l'idée que toutes les *halachot* des rabbins (l'enseignement oral) n'étaient que l'exposition détaillée de la Thora sinaïtique (la Mishna sera leur forme fixée) et avaient déjà été révélées par Dieu à Moïse – et que par conséquent une interprétation avait d'autant plus de valeur qu'on pouvait la suivre plus haut sur la chaîne de la tradition. [...]

Toute cette évolution, que naturellement nous ne pouvons apercevoir qu'à partir de son aboutissement, était encore en cours à l'époque de Jésus, et le principe qui lui sert de base, celui de l'autorité de la tradition, n'était sûrement pas encore admis par tous sans résistance. C'est ce principe qui est en jeu, nous semble-t-il, dans le conflit qui oppose Jésus aux autorités rabbiniques de son temps, les Pharisiens : Jésus se refuse à reconnaître aux *halachot* des rabbins, alors en train de prendre forme – et donc à l'« enseignement oral » – l'autorité de la Thora. Les conflits qu'il a soutenus à propos de la Loi, tout en portant sur des matières d'actualité, dérivent tous de cette différence fondamentale. Ceci ne signifie naturellement pas que Jésus n'ait prêté aucune attention aux dispositions de la Loi orale, en particulier au cérémonial quotidien prescrit par les rabbins, ainsi que le montrent beaucoup de détails de son comportement que nous rapportent les Évangiles (bénédiction du vin et du pain, consommation de l'agneau pascal, récitation du hallel, etc...)

8) Bilan des thèses de Schoeps :

Hans Joachim Schoeps développe une argumentation en quatre points que l'on peut résumer de la façon suivante :

- (1) Jésus établit une césure entre la volonté divine et la manifestation de la Loi dans la Torah. L'obéissance et l'application scrupuleuse des préceptes de la Loi ne s'identifient pas avec l'accomplissement de la volonté divine. Jésus revendique la prérogative de distinguer dans les lois celles qui sont l'expression de la volonté de Dieu et celle qui ne le sont pas.
- (2) Jésus effectue un clivage entre les lois éthiques, qu'il considère comme plus importantes, et les lois rituelles auxquelles il accorde une moindre importance. Néanmoins, il ne conteste pas le caractère obligatoire de ces dernières.
- (3) Jésus opère une distinction évidente entre l'autorité révélée par l'Écriture et celle de l'enseignement des Sages dans la Loi orale. Il rejette donc le concept rabbinique de *tradition* et s'arroge le droit d'interpréter lui-même la Torah dans chaque cas concret et d'agir conformément à cette interprétation.

(4) Jésus entend accomplir la Loi et ne veut nullement ériger une *halakha* nouvelle. Sa perspective éthique puise ses sources dans l'eschatologie qui doit se manifester par l'avènement du Royaume des Cieux.

9) Y. F. BAER, *Études et recherches en histoire juive*, Jérusalem, 1985, 2 vol. [en hébreu].

Selon Baer, les passages évangéliques relatifs à la *halakha* ne sont pas en adéquation avec le cadre littéraire dans lequel ils sont proposés. Il adopte l'idée axiomatique que la critique de la *halakha* est l'objet principal du récit alors que le cadre littéraire dans lequel il est inséré n'est que secondaire. Dans cette perspective méthodologique, il affirme que les évangélistes ont créé des constructions littéraires postérieures à l'époque de Jésus pour mettre en scène des rixes entre Jésus, les scribes, les pharisiens ou les sadducéens. Dans cette perspective et en guise d'entrée en matière méthodologique, Baer explique qu'il faut étudier les occurrences relatives à la *halakha* dans les évangiles sans prendre en considération le cadre *extérieur* et *historique* qui n'est, de son point de vue, qu'imaginaire.

10) H. D. MANTEL, *Essais sur l'histoire du sanhédrin*, Tel-Aviv, 1969, pp. 304-327 [en hébreu]. [Jésus n'a pas commis de faute qui soit motif d'accusation aux yeux du judaïsme]

Ce dernier chapitre s'ouvre par une déclaration programmatique : il est impossible que le sanhédrin ait jugé Jésus. En effet, il n'était coupable d'aucun chef d'accusation que cette institution était habilitée à juger. De plus, l'accusation de messianisme ne pouvait constituer de chef d'inculpation. De fait, les personnages qui s'arrogeaient des prérogatives messianiques foisonnaient à l'époque de Jésus et même après lui. Aucun motif donc ne pouvait être avancé contre Jésus au titre des *dine nefashot*, c'est-à-dire des lois pénales selon lesquelles un inculpé est passible d'une condamnation à mort.

Mantel dresse une liste des accusations contre Jésus, qu'il analyse et rejette systématiquement. Si l'on retient les accusations portées contre lui, Jésus n'est absolument pas condamnable au titre de la loi juive aux motifs suivants :

- pour avoir assuré aux foules que leurs fautes seraient pardonnées (Mc 2, 5). En effet, on trouve dans la littérature talmudique (*Berakhot* 5a ; *Nedarim* 41a) des propos similaires sur les épreuves de l'existence qui remettent les fautes des hommes.
- pour n'avoir pas procédé aux ablutions avant le repas (Mt 15, 2 ; Mc 7, 2 ; Lc 11, 38). En effet, cette pratique n'était obligatoire que pour ceux qui pénétraient dans le Temple ou consommaient de la nourriture consacrée.
- pour avoir guéri des malades le jour de sabbat. En effet, un examen attentif des sources révèle que les pharisiens se montraient très permissifs au sujet des traitements thérapeutiques pratiqués ce jour, tout en excluant la pratique d'un travail interdit le jour du sabbat si le souffrant n'était pas en danger de mort. En cas de danger de mort, la transgression de l'observance du sabbat est recommandée.
- pour avoir expulsé des démons par des paroles murmurées. En effet, cette pratique se retrouve dans la littérature talmudique et ne représente en rien une faute. Une faute aurait pu éventuellement lui être imputable dans le cas de l'exécution d'un acte concret ; or il s'agit ici exclusivement de récitation de paroles particulières.
- parce que ses disciples ont arraché des épis pour s'en nourrir le jour du sabbat. En effet, la faute éventuelle n'est pas imputable à Jésus lui-même. De plus, il prétend que ce cas correspond à la jurisprudence halakhique du *piquakh nefesh* qui autorise (et même recommande) de transgresser le sabbat pour sauver sa vie. Il explique, en outre, que dans la perspective halakhique, les disciples de Jésus n'ont nullement violé les lois du sabbat. En effet, pour que cet acte entre dans la catégorie des travaux interdits le sabbat, il faut qu'il soit

assimilable à l'action de *moissonner* ou de *faucher* (*ketsira*). Or, d'après la nomenclature talmudique, pour qu'il y ait action de *ketsira*, il faut que le fruit ou le légume coupé soit de la grosseur – selon les mesures répertoriées par le Talmud – d'une *grogueret*, c'est-à-dire d'une figue sèche. Or l'épi de blé ne correspond pas à ce volume. De plus, l'action de *ketsira* (*moissonner* ou *faucher*), se fait en coupant *derekh tlisha*, c'est-à-dire par une *façon d'arrachement* et non pas *sans réflexion* [spontanément] (*ki-le-akhar yad*). A l'époque de la Mishna, on utilisait pour la moisson une faucille, une pioche ou une faux. D'après la Tosfeta, l'action de « cueillir avec la main » n'entre pas dans la catégorie de *ketsira* (*moissonner* ou *faucher*). Elle peut être considérée comme une *ketsira* seulement durant l'année de jachère (*shmita*), pendant laquelle les pousses ne sont pas nombreuses. Dans les récits évangéliques sur la cueillette des épis, les disciples les « arrachent » avec leurs mains. Ainsi, selon la démonstration de Mantel, on ne peut leur imputer, ni à eux, ni à Jésus, une quelconque transgression du sabbat.

– pour avoir négligé ou méprisé les jeûnes. Cette accusation ne vaut pas. En effet, avant la destruction du Second Temple, certains jeûnes ne revêtaient pas un caractère obligatoire. C'est certainement sur ces jeûnes que Jésus s'est montré négligent.

– pour s'être insurgé contre l'autorité du Temple. Or, d'une part, cette infraction est inconnue des sources juives. D'autre part, la déclaration de détruire le Temple et de le reconstruire en trois jours n'est qu'une façon charismatique de s'affirmer et ne contrevient en rien aux lois du judaïsme. En outre, la notion de « Temple céleste » est bien connue de la littérature juive de l'époque du Second Temple avant Jésus. Quant à la prophétie selon laquelle le Second Temple de Jérusalem serait détruit, elle ne constitue en rien un acte délictueux ; elle se retrouve même dans la bouche de Sages éminents tels R. Yohanan ben Zakkai, R. Tsadoq et d'autres.

– pour avoir blasphémé. En effet, Jésus ne peut être considéré comme un *megadef* (blasphémateur) selon les critères énoncés par la Mishna du traité *Sanhedrin* VII, 5.

– pour s'être qualifié de *ben Elohim* (Fils de Dieu). En effet, l'affirmation que cette qualification aurait représenté un délit pour les autorités juives de son temps reste également sans aucun fondement.

– pour avoir agi en *mesit* (incitateur à pratiquer l'idolâtrie). En effet, ces accusations du Talmud sont datées du II^e ; elles ne reflètent pas la réalité de l'époque de Jésus mais plutôt regard des Sages sur les chrétiens de cette période plus tardive ; ils étaient alors considérés comme des idolâtres.

Mantel montre que Jésus n'a pas pu être considéré comme un faux messie ou comme un prophète de mensonges selon Dt 13, 7-11. Il observe, de façon fort pertinente, que :

1) il y avait au sein du groupe pharisien plusieurs sous-groupes dont chacun avait sa propre conception des exigences des préceptes de la Loi. Tel sous-groupe qui préconisait une pratique scrupuleuse de certaines observances était plus laxiste sur d'autres. Il en allait ainsi pour chacun des groupes pharisiens de l'époque de Jésus. Or aucun des membres de ces groupes n'a été jugé et condamné à propos de sa façon d'accomplir les préceptes et aucun d'eux n'a été accusé d'être prophète de mensonge.

2) s'agissant de sa pratique religieuse et de son appartenance idéologique, Jésus doit être situé dans une de ces catégories pharisiennes, et il ne peut ainsi être considéré comme prophète de mensonge au sens de Dt 13, 7-11. Avec Mantel on peut observer que Jésus se montrait plus flexible sur le respect du sabbat ou sur les lois de pureté, mais plus strict sur les lois concernant le divorce.

Pour Mantel, il est impensable que le sanhédrin ait livré un Juif aux Romains sachant la peine infamante (la crucifixion) qui l'attendait. Il imagine même que la réunion du sanhédrin n'avait d'autre but que de monter un stratagème pour éviter aux disciples de Jésus une mort certaine.

11) Joseph Klausner, *Jésus de Nazareth. Son temps, sa vie, sa doctrine.*
Paris, 1933, p.10

Si nous pouvons donner aux lecteurs juifs une notion exacte du Jésus historique, une notion qui ne soit ni celle de la théologie chrétienne, ni celle de la théologie juive, et qui soit aussi scientifique et aussi objective que possible ; si nous pouvons leur donner une idée de ce qu'est cette doctrine à la fois si proche et si éloignée du judaïsme, et une idée des conditions politiques, économiques et spirituelles dans lesquelles se déroulait la vie des Juifs à l'époque du Second Temple, conditions qui rendirent possible l'apparition de Jésus et la propagation de cette nouvelle doctrine, *alors nous aurons rempli une page blanche de l'histoire d'Israël qui avait jusqu'alors été écrite presque uniquement par des chrétiens.*

12) Id, p. 347-348

Cette beauté majestueuse inspirait le respect et la crainte et elle n'a pas manqué sans doute d'exercer une influence sur Jésus, sans qu'il en eût conscience. Les anciens, et surtout les Juifs, ne cherchaient pas comme nous, dans la contemplation de la nature, une source de jouissance ; mais des récits assez tardifs nous content que Jésus s'isolait dans la montagne, sous le ciel parsemé d'étoiles, passant la nuit en prières, prières qui s'accompagnaient certainement d'examen et de méditations sur l'homme et l'univers. C'est ainsi que se forma sa jeune âme, inquiète de son père céleste.

Séparé de l'univers par des montagnes, vivant dans un paysage doux et paisible et quelque peu mélancolique, et au milieu d'un peuple de paysans sans grands besoins, le jeune Jésus ne pouvait manquer d'être un rêveur, un visionnaire ; mais il ne se préoccupait pas de l'avenir de son peuple, il se tenait à l'écart des orages politiques et il sentait à peine le joug pesant des Romains ; il pensait aux souffrances de l'âme humaine et au Royaume des Cieux, ce royaume qui n'était pas de ce monde...

Les montagnes de Judée, écrasant de leur magnificence les environs dénudés et sinistres de Jérusalem, eussent pu abriter le berceau d'un prophète militant, d'un homme fort dressant sa volonté contre la volonté du monde entier, partant en guerre contre la perversion et l'injustice sociale, annonçant les vengeances célestes et admonestant les peuples de l'univers. Mais les charmantes et riantes collines de Galilée, les environs de Nazareth qui, dans toute leur splendeur, restent imprégnées de tendresse, de beauté et de paix, Nazareth elle-même, si étroitement enfermée entre ses montagnes et qui ne recevait des guerres et des conflits qu'un écho lointain, ce coin caché et oublié pouvait seul voir naître le rêveur capable de réformer le monde sans se révolter contre la puissance de Rome, sans soulever d'insurrection nationale, mais seulement au moyen du royaume du ciel, du perfectionnement intérieur de l'*individu*.

13) Klausner : remarques générales

La partie la plus névralgique de l'ouvrage est le livre huitième, dans la partie finale du livre. Dans un chapitre intitulé « le judaïsme de Jésus », Klausner développe plusieurs points d'importance capitale que nous énumérons brièvement ici :

- Jésus n'a jamais désiré être un prophète et encore moins le Messie.
- En réalité, il ne s'est pas opposé aux jeûnes et aux prières ; il exigeait seulement qu'on ne manifeste dans ces pratiques aucune ostentation.
- Il n'a jamais voulu abolir la plus infime parcelle de la loi juive.
- Il a – à la différence de ses disciples – toujours observé le sabbat et les ablutions des mains.
- Il n'a jamais voulu s'adresser à quiconque d'autre qu'à des Juifs.

14) Id, p. 531

Pourtant *ex nihilo nihil fit* : si dans la doctrine de Jésus il n'y avait pas eu le moindre geste d'opposition au judaïsme, il aurait été impossible à Paul d'abolir les pratiques et de détruire les remparts du judaïsme national au nom de Jésus. Sans aucun doute, il éprouva un appui dans les théories mêmes de Jésus ; en vérité, au cours de l'exposé biographique, nous avons déjà rencontré des divergences entre la doctrine de Jésus et celle des pharisiens, c'est-à-dire entre la doctrine de Jésus et le judaïsme de la tradition morale et même des Écritures.

15) Id, p. 533-534

Telle est l'attitude intérieure de Jésus à l'égard du judaïsme de l'époque et de la tradition de ses ancêtres. Sans en avoir clairement conscience, par une tendance instinctive, il nie l'importance des pratiques religieuses, à tel point qu'elles deviennent pour lui accessoires, au regard des obligations morales, accessoires jusqu'à être totalement supprimées. Cette attitude, s'exprime par des paraboles, par son indulgence à l'égard des libertés que ses disciples prenaient avec les pratiques, quelquefois par ses propres actions (guérisons de maladies sans gravité le jour du sabbat), par le parallélisme des formules symétriquement opposées : « Il est dit » (dans la Loi écrite ou orale) et « moi je vous dis », et surtout par ses attaques contre les pharisiens en général sans qu'il distinguât ce qu'ils avaient de bon et ce qui était à reprendre en eux.

Pourtant, Jésus ne poussa jamais ses principes jusqu'à leurs dernières conséquences. Il observait les pratiques, en vérité sans les scrupules des pharisiens ni leur minutie, jusqu'à sa dernière nuit. L'abolition des pratiques religieuses et ce qui en résulta, l'admission des Gentils, c'est à un autre pharisien qu'elle est due, Saül de Tarse, quand il fut devenu Paul l'Apôtre. Si Jésus n'avait pas rendu possible une telle attitude à l'égard des pratiques et de toute la tradition religieuse qui était transmise de génération en génération, depuis Moïse jusqu'aux pharisiens, Paul n'aurait pas pu s'appuyer sur Jésus pour étouffer le « judaïsme nazaréen » fondé par Simon Pierre et Jacques, le frère du Seigneur.

16) Id, p. 549

La force de Jésus réside dans sa morale. Si l'on supprimait dans les évangiles les récits de miracles et un certain nombre d'expressions mystiques qui tendent à la déification du Fils de l'homme, pour ne garder que les préceptes de morale et les paraboles, les évangiles compteraient comme l'un des plus merveilleux codes de morale de l'humanité.

17) Id, p. 594-595 (fin de l'ouvrage)

Mais Jésus est, pour la nation juive, un grand moraliste et un artiste de paraboles [...]. Mais il y a dans cette morale une richesse et une originalité de forme qu'on ne trouve dans aucune autre morale hébraïque [...]. Le jour où il sera débarrassé des récits des miracles et du mysticisme, le Livre de Morale de Jésus sera l'un des plus précieux joyaux de la littérature juive de tous les temps.

18) Ephraïm Deinard, *Le glaive pour Dieu et Israël. Contre le livre "Jésus de Nazareth et sa doctrine" du Dr Joseph Klausner qui s'est évertué à faire entrer [Jésus] sous les ailes de la présence divine, comme si reposait sur lui, l'esprit du fils de Marie, St Louis, 1923.*

Au Dr Klausner, “Approche que je te tâte, mon fils, pour savoir si tu es mon fils Esäu ou non” (Gn 27, 21)¹. Deinard écrit au recto de la page de garde :

Si Klausner, le nouvel apôtre, trouve dans cette étude des allusions contre Jésus de Nazareth son Messie de justice, je lui en donne ma permission à la condition qu’il respecte la chronologie historique et qu’il ne fasse pas usage de cette permission contre les Sages du Talmud qui ont vécu avant la destruction du Temple.

19) Amos Oz, *Une histoire d’amour et de ténèbres*, Paris, 2004, p. 80.

Je suis sûr, mon cher petit, qu’on vous apprend à l’école à exécrer ce Juif tragique et admirable, et j’espère bien qu’on ne vous enseigne pas à cracher sur son image ou sa croix à chaque fois que vous passez devant, m’avait-il dit un jour. Quand tu seras grand, mon cher enfant, tu liras le Nouveau Testament au nez et à la barbe de tes maîtres et tu t’apercevras que cet homme était de notre chair et de nos os, que c’était une sorte de « juste » ou de « thaumaturge », un rêveur, dépourvu de toute compréhension politique, qui trouverait parfaitement sa place au panthéon des grands hommes d’Israël, près de Baruch Spinoza qui fut lui aussi excommunié et banni et mériterait également qu’on lève l’anathème dont il fut frappé : et ici, dans la nouvelle Jérusalem, il conviendrait que nous élevions la voix pour affirmer autant à Jésus, fils de Joseph, qu’à Spinoza : « Tu es notre frère. » Et sache que ses accusateurs sont les Juifs d’hier aux idées courtes et à l’entendement limité, de misérables vers de terre. Et toi, mon cher petit, afin de ne pas leur ressembler, le ciel nous en préserve, tu dois lire les bons ouvrages, lire, lire et encore lire !

20) Shalom, ben-Chorin, *Mon frère Jésus. Perspectives juives sur le Nazaréen*, Paris, 1983, p. 17.

Le judaïsme pharisaïque du temps de Jésus est marqué par deux grandes écoles, Hillel et Shammaï, qui ont contribué à donner sa forme définitive à la Halakhah, c’est-à-dire à cette « règle religieuse » qui provient de l’interprétation de l’Ancien Testament, tout particulièrement des commandements du Pentateuque. Or, tandis que l’école de Hillel prônait une interprétation souple (qui lui permettrait d’être écoutée), l’école de Shammaï s’engageait dans la voie d’une interprétation rigoureuse. Les deux commentaires, cependant, paraissaient pour « parole du Dieu vivant ».

Je n’hésite pas à dire que je considère Jésus de Nazareth comme une *troisième autorité*, à placer aux côtés des interprétations de Hillel et de Shammaï. Il me semble en effet qu’une tendance particulière se fait jour dans l’interprétation de Jésus : il s’agit de l’*intérieurisation de la Loi*, où l’*amour* devient l’élément décisif et moteur.

21) Shmuel Safrai, « Jésus et le mouvement des hassidim », dans *Proceedings of the Tenth World Congress of Jewish Studies. Jerusalem, August 16-24, 1989. The History of the Jewish People, Jérusalem, 1990, I/b, pp. 1-8 [en hébreu]* ; S. SAFRAI, « Jésus et le mouvement des hassidim », dans I. M. GAFNI, A. OPPENHEIMER, D. R. SCHWARTZ éd., *Les juifs dans le monde hellénistique et romain. Études à la mémoire de Menahem Stern*, Jérusalem, 1996, pp. 413-436 [en hébreu].

¹ Deinard indique par erreur Gn 27, 28 à la place de la référence exacte qui est Gn 27, 21. Il est difficile de savoir précisément ce qu’il voulait dire en citant ce verset biblique. Deux interprétations sont possibles : 1) Klausner n’est pas *a priori* considéré comme le fils de Jacob/Israël et donc du peuple juif. Il est besoin de le « tâter » pour s’en assurer. 2) Klausner est comparé à Esäu, symbole de Rome et du christianisme dans la pensée talmudique. Peut-être même ces deux lectures n’en font-elles qu’une ?

Les *hassidim* sont un groupe juif qui a existé du 1^{er} siècle avant l'ère chrétienne et à la fin de l'époque de la Mishna, au II^e siècle. Les *hassidim* étudiaient la Loi avec les pharisiens et les Sages, mais ils ne sont pas à identifier avec ces derniers. Ils ont en effet inauguré une conception socioreligieuse particulière qui les singularisait. Ils ont également inauguré une tradition halakhique propre à leur groupe et qui était différente de celle des pharisiens. Ils différaient également des pharisiens et des Sages par leur mode de vie, qui découlait de leur perception et de leur explicitation de la Loi. Les *hassidim* représentent une sorte de piétistes qui se caractérisaient par un certain nombre de traits propres :

- la localisation topographique du mouvement en Galilée ;
- une grande pauvreté ;
- la place remarquable accordée aux femmes dans les sources relatives aux *hassidim* ;
- une profonde piété accompagnée d'actions charismatiques.
- la priorité donnée à l'action sur l'étude ;
- des guérisons miraculeuses effectuées quelquefois à distance ;
- la faculté d'intercéder pour faire venir la pluie ;
- une relation privilégiée avec le Divin illustrée par un rapport filial ;
- un mode d'expression dans la relation avec Dieu considéré comme trivial voire irrespectueux par les Sages ;
- un élan total vers le Divin basé principalement sur la prière et non sur l'étude du texte révélé.