



Pour découvrir
le monde et ses cultures

Jésus dans le Talmud

Dan Jaffé

Maître de conférences en histoire des religions à Bar-Ilan University de Tel-Aviv

Dans la littérature talmudique, les textes qui mentionnent clairement *Yeshu ha-notsri* (Jésus le Nazaréen) ne sont pas très nombreux. Cette situation s'explique notamment par le fait que les auteurs du Talmud font généralement référence à des événements historiques seulement quand ils s'insèrent dans une discussion sur la Loi juive (la *halakha*) et son élaboration. L'apparition de Jésus se déroula dans une période de troubles et passa quasiment inaperçue pour la grande majorité des Juifs de sa génération ; au IV^e siècle, quand le christianisme devint une religion officielle et puissante, le souvenir de Jésus était trop éloigné et trop confus.

A l'heure où le christianisme était devenu une religion hostile engendrant de la défiance pour le monde juif, l'image de Jésus s'empregnait de récits populaires voire, de railleries. Dans cet article, il ne sera question que d'un seul de ces textes, souvent considéré comme archétypal dans la nature et le regard des Sages du Talmud à l'égard de Jésus de Nazareth. Ce passage est mentionné dans le Talmud de Babylone, en *Sanhedrin* 107b, mais figure également avec quelques variantes en *Sota* 47a. Du fait d'un grand rapprochement entre ces deux versions parallèles, on ne citera que le premier de ces deux textes. Ainsi, on peut lire : Nos maîtres ont enseigné : « 'Que toujours, ta gauche repousse et ta droite rapproche'. Pas comme Elisha qui a repoussé Gehazi des deux mains ni comme Josué ben Parahyah qui a repoussé Yeshu ha-notsri (Jésus le Nazaréen) des deux mains ».

Après un long commentaire explicatif sur Gehazi, le texte araméen poursuit en s'attardant sur Jésus : « Qu'en est-il de Josué ben Parahyah ? Lorsque le roi Jannée assassina les maîtres, Josué ben Parahyah et Jésus s'enfuirent à Alexandrie d'Egypte. Quand la paix fut rétablie, Siméon ben Shetah envoya [un message] : De moi, Jérusalem la ville sainte, à toi, Alexandrie d'Egypte : Ma sœur, mon mari réside en toi, et moi je suis dans l'affliction. [Ainsi], ils partirent et trouvèrent une auberge (*ushpiza*) où ils furent reçus avec beaucoup d'honneurs. Il dit [Josué ben Parahyah] : Combien belle est cette auberge (*ahsania*) ! Il lui dit [Jésus] : Ses yeux sont ronds (ils ont mauvaise apparence). Il lui dit : Mécréant ! C'est de cela dont tu t'occupes. Il sortit quatre cents trompettes et le mit au ban. Jésus revint vers lui plusieurs fois et lui disait : Reprends-moi, mais il ne lui prêtait pas attention. Un jour, alors qu'il récitait le Shema, il [Jésus] vint devant lui, [Josué ben Parahyah] pensa l'accepter et lui fit un signe de la main. Il pensa [Jésus] qu'il était repoussé. Il sortit, dressa une brique (*lebeinta*) et se prosterna devant elle. Josué ben Parahyah lui dit : Repens-toi ! Il lui dit [Jésus] : J'ai reçu de toi : Celui qui faute et qui fait fauter autrui, on ne lui donne pas les moyens de se repentir. Mar dit : Jésus a pratiqué la sorcellerie, a séduit et a fourvoyé Israël. »

Notons d'emblée que du fait de la censure chrétienne, ce texte n'apparaît pas dans les éditions courantes du Talmud ni dans l'édition de Bâle (1578-1581), en revanche, il peut être lu dans les anciens manuscrits, notamment dans ceux de Munich, de Florence et de Karlsruhe. Une forme radicalement différente de ce passage est mentionnée dans le Talmud de Jérusalem en Haguiga II, 2, 77d. En voici le texte :

« Le peuple de Jérusalem voulait nommer Judah ben Tabaï président [du Sanhedrin] de Jérusalem. Il s'enfuit et vint à Alexandrie. Les enfants de Jérusalem écrivaient de Jérusalem la Grande à Alexandrie la Petite : Jusqu'à quand mon fiancé va-t-il résider chez vous alors que moi, je l'attends avec tristesse ? Il s'embarqua. Il dit : Déborah, la maîtresse de maison qui nous a reçus, que lui manquait-elle ? Un de ses élèves lui dit : Rabbi, un de ses yeux est blessé. Il lui dit : Tu as commis deux fautes ! La première est de m'avoir soupçonné et la seconde est de l'avoir regardée. Ai-je dit qu'elle était belle ? Je n'ai parlé que de ses actions. Il [l'élève] s'énerva et partit. »

Approche narrative

Le passage de *Sanhedrin* 107b énonce une histoire singulière qui met en relation deux personnages : Josué ben Parahyah et Jésus. Le maître et son disciple fuient une persécution ; alors que le calme est revenu et que le retour s'effectue, un incident survient : tous deux s'arrêtent dans une auberge et ne se comprennent pas, d'où le début de la tragédie qui naîtra entre eux et dont Jésus sera la principale victime. Il convient, à cette étape de l'analyse, de formuler deux importantes remarques : d'une part, le terme *ahsanía* peut avoir deux significations : la première qualifiant l'auberge et la seconde l'hôtesse. Josué ben Pararyah déclare que « l'auberge » est belle alors que Jésus comprend que c'est « l'hôtesse » qui est belle, d'où la véhémence réaction du maître. Il va sans dire que cette tournure amphibologique est pleinement volontaire et fonde l'articulation sur laquelle repose tout le texte. Par ailleurs, il semblerait que le paragraphe introductif (« Que toujours ta gauche repousse et ta droite rapproche ») mette en évidence l'incompréhension dont a été victime Jésus et la clémence qui doit lui être manifestée. Autrement exprimé, bien que Jésus ait été repoussé par son maître (symbolisé par la gauche), il est souhaitable que son repentir soit accepté et que l'on doive proscrire une trop grande rigueur (symbolique de la droite qui rapproche).

L'aspect flou juxtaposé au sentiment d'inachevé marque ce passage dans ses différentes composantes structurales. Ainsi, alors que Jésus essaye d'intervenir auprès de son maître afin d'obtenir sa compassion, celui-ci la lui refuse. Or, au moment où il était prêt à l'en gratifier, un geste est mal interprété et le disciple est définitivement perdu.

On doit remarquer que le texte oscille entre deux démarches qui lui confèrent toute sa tension interne : l'injustice dont a été victime Jésus et le rigorisme du maître. Rigorisme qui ne présente aucun compromis dans son attitude jusqu'au moment ultime qui, finalement, n'aboutira pas. En fait, la tension naît d'un paradoxe : d'une part, on désire récupérer le fauteur Jésus, dont on aura, d'ailleurs, remarqué que la nature de la faute ne justifie en rien une telle réaction ; d'autre part, et dans le même temps, on ne le désire pas. Cette tension à l'œuvre dans ce passage s'échelonne au travers de deux pôles : Josué ben Parahyah qui accepte le repentir de son élève par un geste de clémence et le propos final marquant la rupture irréversible : « Jésus a pratiqué la sorcellerie, a séduit et a fourvoyé Israël ».

Force est de constater que dans les deux passages, le même climat de confusion règne, que ce soit dans la cause qui engendre le châtement du disciple, en l'occurrence Jésus, ou bien dans la réaction la plus appropriée à émettre. On doit souligner que dans la version du Talmud de Jérusalem, la formule finale « Jésus a pratiqué la sorcellerie, a séduit et a fourvoyé Israël » n'apparaît pas.

Approche historique

Du point de vue contextuel, la première des remarques que l'on puisse émettre est de relever l'anachronisme contenu dans le récit ; en effet, il est pour le moins étonnant que Jésus apparaisse dans un texte où il est question du monarque hasmonéen Alexandre Jannée et des docteurs pharisiens Josué ben Parahyah et Judah ben Tabai, qui ont vécu au Ier siècle avant l'ère chrétienne, par conséquent, bien avant même la naissance de Jésus. Le roi Jannée triompha des Pharisiens qui l'avaient combattu durant six années, vers 88 av. J.-C., en tua huit cents et en contraignit huit mille à l'exil. C'est d'ailleurs à cet événement qu'il est fait allusion dans la phrase introductive : « Lorsque le roi Jannée assassina les maîtres. »

Selon certains critiques, le Jésus de notre récit n'est autre que Jésus ben Sira, petit-fils de Sira l'Ancien, qui vint en Egypte autour de 132 av. J.-C. – approximativement à l'époque de Josué ben Parahyah –, et traduisit en langue grecque le livre de ben Sira, son grand-père. Les rédacteurs tardifs du récit talmudique auraient donc confondu les deux personnages. Afin d'établir sa thèse, ces critiques se fondent sur des traditions communes entre Jésus ben Sira et Jésus le Nazaréen. En conclusion, les auteurs babyloniens se seraient appuyés sur les légendes concernant Jésus ben Sira en les affiliant à Jésus.

Il semblerait, cependant, que cette approche pose plus de problèmes qu'elle n'en résout ; en effet, on a quelques difficultés à imaginer que les rédacteurs babyloniens des sources talmudiques aient,

quelques siècles après l'avènement du christianisme, confondu Jésus ben Sira et Jésus le Nazaréen. Il paraît plus judicieux d'estimer que la relation entre les personnages répond davantage à des motifs littéraires et idéologiques, qu'à une quelconque véracité historique.

C'est également dans cet état d'esprit que l'on doit entrevoir la phrase : « Jésus a pratiqué la sorcellerie, a séduit et a fourvoyé Israël. » Elle correspond à une ancienne tradition que l'on retrouve bien ailleurs dans la littérature talmudique. Sachant la connotation négative que véhicule l'accusation de pratiquer la magie dans l'esprit des Sages, on ne peut que comprendre l'image de Jésus que l'on a voulu transmettre. On doit ajouter à cela un élément important : une tradition talmudique fait séjourner Jésus en Egypte, où il aurait été initié à la sorcellerie et aux pratiques incantatoires. En fait, ce récit cherche à conférer à Jésus une image négative, celle d'un mécréant qui a emprunté de mauvaises voies.

C'est également dans ce sens que l'on doit comprendre la phrase : « Il sortit quatre cents trompettes et le mit au ban. » Cette formule, qui figure seulement dans la version babylonienne, se retrouve en *Moed Qatan* 16a à propos du ban décrété par Baraq, général de la prophétesse Déborah, à l'encontre de Méroz, qui fit sonner « quatre cents trompettes (*shofar*) » (Jg 5, 23). Dans les deux cas, il s'agit de la mise au ban d'un personnage précis, Maroz ou Jésus. La suite du passage talmudique (*Moed Qatan* 17b), explique d'ailleurs le sens de l'expression « quatre cents trompettes », en tant que mise au ban de la communauté. Autrement dit, le son des trompettes (*shofar*) et l'acte de sonner annoncent la mise à l'index d'un individu en dehors de la communauté.

On peut donc, au travers de ces quelques exemples choisis, supposer que le *shofar* (trompette) servait, d'après les sources talmudiques, à décréter la mise au ban d'un individu. Cet élément est prépondérant car il nous aide à comprendre plus précisément l'expression « quatre cents trompettes » dont il semblerait fort qu'elle ait servi à mettre au ban Jésus. Bien entendu, ces éléments revêtent un caractère légendaire ; cependant, l'intention du passage est bien de montrer que Jésus, et à travers lui, le christianisme, ont été exclus par les Sages et par la tradition juive.

L'image de *Jésus idolâtre* est illustrée dans notre texte par la formule : « Il sortit, dressa une brique (*lebeinta*) et se prosterna devant elle. » Force est toutefois de remarquer que cette expression est pour le moins énigmatique. Il faut cependant noter que quelques explications ont été proposées par la critique afin d'interpréter cette formule.

Déjà, R. Yehiel de Paris, lors de la célèbre controverse de Paris de l'année 1240, faisait référence à cette expression. Il y décelait une allusion au culte de la croix devant laquelle se serait prosterné Jésus. Cependant, la brique n'ayant pas la forme d'une croix, il est plus probable que la brique en question fasse référence aux croix de maçonnerie des façades des églises, et que l'expression « dressa une brique et se prosterna devant elle » ne soit qu'une façon de tourner en dérision le symbole de la croix.

Une autre proposition de lecture voit dans le cryptogramme « dressa une brique », une allusion à la croix et au christianisme. Ainsi, on propose de corriger *lebeinta* en *tselibta* qui, littéralement signifie en araméen « croix ». On doit cependant remarquer que cette hypothèse ne repose sur aucune documentation ni sur aucun manuscrit.

Il semblerait, en fait, que l'explication la plus pertinente du vocable *lebeinta* (brique) ait été proposée par H. J. Zimmels dans une étude sur cette question publiée en 1953. Selon ce critique, il faudrait lire *le-beinta* en considérant la lettre hébraïque *lamed* (*le*) comme un préfixe indiquant l'accusatif, forme courante en hébreu et en araméen. Ainsi, cette première lettre ne ferait plus partie de la racine du mot. Au niveau orthographique, cela reviendrait à lire *le-beinta* sous la forme *le-beinita* qui désigne, en araméen, le poisson. On obtiendrait donc la lecture suivante : « Il sortit, dressa le poisson et se prosterna devant lui », lecture qui rejoint le fait bien connu que, pour les premiers chrétiens, le poisson symbolisait Jésus. La raison en étant que le vocable grec (ICQUS) *IKHTUS* forme l'acrostiche des mots *Iesous Khistos Teou Uios Soter* (Jésus-Christ, fils de Dieu, rédempteur). C'est donc l'idée même de messianité et de filiation divine de Jésus qui est ici évoquée et qui servait de symbole pour les premiers chrétiens.

Si cette suggestion est retenue, nous serions en présence d'un texte talmudique de rédaction tardive témoignant d'une connaissance d'un important symbole chrétien. En outre, le texte qualifierait allusivement le culte chrétien, et l'affilierait au personnage de Jésus.

Il convient de noter que de nombreux éléments de notre passage se retrouvent dans le classique

médiéval *Toldoth Yeshu* (Histoire de Jésus) qui reprend des traditions talmudiques sur Jésus. Ainsi, on retrouve dans différentes versions de cette œuvre, Josué ben Parahyah comme maître de Jésus. Il est également défini comme ayant joué un rôle important dans le procès, l'exécution et l'inhumation de Jésus. D'après certains critiques, le *Toldoth Yeshu* communément daté du Xe siècle, aurait déjà un noyau littéraire au VIIe siècle en milieu juif babylonien. Notre histoire n'aurait servi que de racine sur laquelle s'est élaboré le récit postérieur du *Toldoth Yeshu*. L'aspect polémique de ce récit médiéval trouverait donc sa source dans le récit talmudique qui établirait un regard juif envers Jésus, travaillé et véhiculé au fil des générations. Bien entendu, il ne prendra tout son sens que dans les drames que connaîtront les relations entre chrétiens et juifs au Moyen Age.

En conclusion, on peut dire que ce texte témoigne en fait de deux points capitaux qu'il semble fondamental de comprendre : • Pour saisir la complexité historique de ce texte, il faut le lire, non pas à la lumière des protagonistes du Ier siècle, mais à celle du Ve siècle, époque tardive de sa rédaction. Ce passage représente une époque où la rupture entre judaïsme et christianisme est depuis longtemps consommée. Toutefois, il témoigne d'une volonté des Sages du Talmud de récupérer Jésus. Allusivement, ces passages témoignent d'un déchirement, exprimé par la relation entre le maître et le disciple, qui est symboliquement celui des juifs et des chrétiens. Ils témoignent peut-être aussi du regret du monde juif envers cette séparation avec ceux qui n'étaient, finalement, à l'origine, qu'un groupe juif parmi tant d'autres...

Les mentions de Jésus dans la littérature talmudique ne se résument pas au texte précédemment analysé. En effet, on trouve d'autres attestations qui témoignent du regard des Sages sur l'homme de Nazareth.

Le nom *Yéshu(a) ben Pantera* est une des occurrences de la littérature talmudique qui se rapporte à Jésus de Nazareth. On la trouve sous des formes diverses telles : *pantera* ; *pandera* ; *panteri*. Ces cryptogrammes ont tous le même sens. Cependant, ils diffèrent quant à leur transcription par des nuances de lettres avant la dernière syllabe.

Il est difficile de donner une signification décisive afin d'expliquer ce cryptogramme. Toutefois, certaines hypothèses de différents ordres ont été émises par les critiques.

La dénomination de Jésus dans le Talmud

Tout d'abord, le terme *pantera* proviendrait du patronyme grec PANTERA et serait le nom d'un soldat romain qui aurait été l'amant de Marie, mère de Jésus qui, de surcroît, aurait été le géniteur de Jésus. En conséquence, Jésus serait le fruit d'une union illicite, ce qui en ferait un enfant illégitime.

Il est très intéressant de souligner que cette accusation d'adultère de Marie se retrouve dans l'œuvre d'Origène autour de l'an 248. En effet, dans son *Contre Celse* I, 32, Origène met dans la bouche du philosophe païen Celse (vers l'an 178) les propos suivants :

La mère de Jésus a été chassée par le charpentier qui l'avait demandée en mariage, pour avoir été convaincue d'adultère et être devenue enceinte des œuvres d'un soldat nommé Panthère. Cette fable de l'adultère de la Vierge avec Panthère et de son renvoi par le charpentier, il faut voir si ses auteurs ne l'ont point forgée aveuglément pour nier la conception miraculeuse par le Saint-Esprit.

Cette imputation d'adultère attribuée à Marie par Celse semble, en fait, être antérieure au IIe siècle. On peut même ajouter que la charge injurieuse véhiculée à l'encontre de la conception de Jésus n'est pas originellement païenne.

Il semblerait que celle-ci soit initialement le fruit de milieux juifs et qu'elle ait même été répandue quelques décennies avant que Celse en ait fait l'usage. D'ailleurs, Origène mentionne explicitement l'origine juive du propos de Celse.

Selon D. Rokeah, la dénomination *ben Pantera* était déjà courante en milieu juif à la fin du Ier siècle. Ce critique élabore une comparaison entre, d'une part la diffusion des biographies de Jésus et sa naissance virginale, et d'autre part la réaction juive de la tradition d'adultère. C'est donc depuis une source juive que cette tradition fut transmise au monde païen. En outre, ce critique estime qu'à l'époque de Yabneh, c'est-à-dire à la fin du Ier siècle, cette dénomination avait déjà cours en milieu juif avec, comme but, de tourner en dérision la croyance chrétienne en la

conception virginale de Jésus.

Dans un travail consacré à l'origine du nom *ben Pantera*, A. Deissmann a démontré qu'il était courant dans l'antiquité et d'origine romaine. Il était en usage parmi les soldats romains, et se retrouve même dans mainte inscription latine du Haut Empire.

Selon Deissmann, c'est déjà à une époque reculée qu'en milieu juif on supposa qu'un soldat romain de ce nom avait eu des relations avec la mère de Jésus, cela par réaction contre les premiers chrétiens qui affirmaient que Jésus avait été engendré par le Saint-Esprit.

Selon L. Patterson, on aurait emprunté ce nom en milieu juif du fait de sa proche consonance avec le vocable grec PARTENOS signifiant « vierge ».

Selon ce critique, c'est dans ces circonstances que la légende de l'adultère de la mère de Jésus avec un soldat romain aurait émergé. L'objectif de celle-ci étant de calomnier la croyance chrétienne de la naissance virginale de Jésus.

Accusations juives et littérature chrétienne primitive

Il est fort intéressant de noter que la tradition d'adultère attachée à Marie se retrouve dans certains textes apocryphes chrétiens. Ces passages témoignent que cette tradition émergea *a priori* autour du début du IIe siècle et qu'elle se répandit considérablement au point d'être mentionnée dans des textes chrétiens. Il va sans dire que ces derniers s'inscrivent en faux quant à la véracité de cette accusation. Cependant, le seul fait qu'ils la mentionnent témoigne de sa ténacité et de son importance.

Dans cette optique, on peut lire dans *L'Évangile de Thomas* 105 : Jésus a dit : « Celui qui connaît son père et sa mère, on l'appellera *filis d'une prostituée* ». On trouve également une mention de ce type en *Actes de Pilate* II, 3 :

Les Anciens des juifs répliquèrent à Jésus : « Et que verrons-nous ? D'abord que tu es né de *relations coupables*. Puis, que ta naissance à Bethléem a provoqué un massacre d'enfants. Enfin, que ton père Joseph et Marie ta mère ont dû fuir en Égypte, tant ils étaient gênés devant le peuple. »

On peut donc reconnaître que cette imputation d'adultère fut émise en milieu juif, certainement transmise en milieu païen et également consignée dans des textes apocryphes chrétiens. C'est donc vraisemblablement d'une longue tradition dont il s'agit.

Le Toldoth Yéshu ou le « contre Évangile » juif sur Jésus

La longévité de cette tradition est bien attestée car elle se retrouve dans le *Toldoth Yéshu* (généalogies de Jésus), communément daté du Xe siècle et admis comme étant une réponse juive, à la fois polémique et parodique, aux biographies de Jésus telles qu'elles sont données par les Évangiles canoniques chrétiens.

Dans cette œuvre polémique, la structure centrale de la biographie évangélique de Jésus est conservée, mais elle est refondue pour en extraire une autre version des événements. Les éléments de l'ouvrage s'appuient sur d'anciennes traditions puisées dans les sources talmudiques remaniées, ce qui permet de leur donner une nouvelle signification.

Le *Toldoth Yéshu* se livre donc à une véritable relecture des Évangiles et présente une forme de *vie juive* de Jésus qui serait une forme de « contre-évangile juif ». Il faut bien admettre cependant que le *Toldoth Yéshu* n'est pas un corpus à proprement parler historique.

C'est donc en termes de tradition qu'il faut apprécier les renseignements fournis par cet ouvrage. En ce qui concerne la naissance illégitime de Jésus, les versions diffèrent sur le nom de l'amant de Marie et géniteur de Jésus.

Le manuscrit de Vienne, qui s'intitule « Histoire de la mère et de son fils », relate l'unique version dans laquelle l'époux de Marie se nomme *Joseph ben Pandera*, alors que l'homme impie, instigateur de l'adultère, est nommé Yohanan.

En revanche, dans les manuscrits de Strasbourg, la version Wagenseil et la version Huldreich du *Toldoth Yéshu*, les noms sont intervertis ; c'est le mari de la mère de Jésus qui est appelé Yohanan alors que l'impie, auteur de l'adultère, est nommé *Joseph Pandera* (ou *Joseph ben Pandera* dans le

manuscrit de Strasbourg). Selon M. Lods, la mention du prénom *Joseph* additionné à celui de *Pandera* peut s'expliquer de la façon suivante :

« Dans la tradition évangélique, Joseph est un juif pieux, de plus, il n'est que le fiancé de Marie ; il prend soin d'elle pendant sa grossesse, il adopte son enfant à sa naissance, il fuit avec elle en Egypte. Donc, puisque Jésus est un bâtard, Joseph joue le rôle de l'amant plus que celui du mari, lequel, pour sauvegarder sa dignité, ne pouvait que chasser sa femme ou la quitter. »

Selon toute vraisemblance, la juxtaposition du nom *Joseph* avec *Pandera* représente une combinaison entre la tradition évangélique selon laquelle Jésus est le fils de Joseph, et la tradition juive selon laquelle Jésus est le fils de Pantera. En conclusion, il semblerait que les accusations juives d'adultère et de naissance illégitime contre Jésus ne soient aucunement une tradition indépendante, mais soient le fruit d'une réaction des milieux juifs face à la croyance chrétienne en la naissance virginale de Jésus. Cependant, il semble difficile d'évaluer une datation précise quant à l'émergence de ces traditions. On a également de grandes difficultés à préciser si cette tradition a précédé la rédaction de l'Évangile selon Matthieu. Tout porte à croire que tel ne fut pas le cas.

Jésus le Nazaréen et le Yéshu ben Pantera du Talmud

Pour sa part, J. Klausner admet le caractère ancien de la dénomination *ben Pantera*. Il n'estime cependant pas qu'il puisse provenir d'une tradition d'adultère imputée à Marie, mère de Jésus.

Selon ce critique, le terme *Pantera* trouve son origine en PARTENOS qui en serait une forme corrompue. Cette corruption sémantique se fonde sur la réalité historique suivante : au Ier siècle déjà, les juifs connaissaient la croyance chrétienne en la naissance virginale de Jésus. Par dérision, ils nommèrent Jésus « ben Pantera » c'est-à-dire « fils de la panthère ». En conséquence, le « fils de la Vierge » devint, par dérision, le « fils de la panthère ». Cette interprétation, selon M. Smith, est problématique. D'abord, elle présuppose qu'à une époque fort reculée, les juifs connaissaient déjà la croyance chrétienne en la naissance virginale de Jésus. Or, ceci est loin d'être évident, tout au moins au Ier siècle en Galilée.

De plus, Smith fait remarquer que le vocable grec PARTENOS qui signifie « vierge » possède seulement une occurrence dans la littérature néo-testamentaire. Il s'agit du célèbre passage de l'Évangile selon Matthieu 1, 23. Il provient, en fait, de la traduction grecque de la Septante (Isaïe 7, 14) et peut être considéré comme une glose tardive de l'Évangile selon Matthieu.

M. Smith estime également que Jésus n'est à aucune reprise mentionné en tant que « fils de la Vierge » dans la littérature chrétienne du Ier siècle ou chez les apologistes du IIe siècle.

On doit effectivement reconnaître que les arguments de M. Smith sont convaincants notamment si l'on considère la distance linguistique existant entre le *pantera* hébreu et le PARTENOS grec.

De plus, et l'argument est de poids concernant les approches linguistiques des Sages du Talmud, il est malaisé d'envisager que ces derniers aient employé un terme grec afin d'en faire une translittération hébraïque, qui, en plus, aurait omis certaines lettres. Il est beaucoup plus envisageable que les Sages aient eu recours à leur propre terminologie, c'est-à-dire l'hébreu ou l'araméen, même pour en user à des fins de dérision.

Certains critiques ont émis diverses hypothèses afin d'éclaircir l'origine du terme hébraïque *pantera*. On les présentera sommairement en reconnaissant qu'elles se fondent souvent sur des recoupements linguistiques peu étayés.

J. Z. Lauterbach s'est également penché sur l'étymologie de ce terme. Il se fonde sur le rapprochement entre l'hébreu *pantera* et le grec PENTEROS signifiant « beau-père » ou encore « fiancé ». Cette thèse implique donc que Jésus est le fruit d'une union dans laquelle Marie sa mère fut seulement fiancée et non pas mariée tel que l'entend la *halakha*, la loi juive. En conséquence, Jésus devient le « fils du fiancé » ou « fils du beau-père ».

Il convient cependant de noter que deux difficultés subsistent. Il n'est aucunement attesté que les liens matrimoniaux unissant les parents de Jésus fussent connus en monde juif à une date aussi reculée que le Ier siècle. Il demeure difficile de supposer que les Sages se soient servis d'une terminologie grecque plutôt qu'hébraïque. On doit reconnaître que la signification du cryptogramme *Yéshu ben Pantera* est loin d'être évidente.

Il semblerait qu'elle ait varié selon les époques et en fonction de la perception juive de Jésus. En plus, ce nom ne fut pas seulement usité dans le monde juif, mais devint également connu ainsi en monde païen ainsi qu'en monde chrétien. Il ne paraît toutefois faire nul doute qu'il trouve initialement sa source en milieu juif.

D. Rokeah fait remonter l'origine du nom *Yéshu ben Pantera* à la fin du Ier siècle, concomitamment à l'émergence de la croyance chrétienne en la naissance virginale de Jésus. Selon cette approche, la création d'un tel cryptogramme aurait été une forme d'*antithèse* juive à cette croyance.

On peut donc supposer qu'à une époque aussi reculée, ce nom constitua d'abord une tradition orale, qu'il fut plus tard retranscrit sous des formes différentes dans la Tosefta *Hulin* et ensuite dans d'autres textes plus tardifs.

En outre, il semblerait que, devant la difficulté à déterminer une signification précise au cryptogramme *Yéshu ben Pantera*, certains critiques aient préféré considérer qu'il s'agissait d'un simple nom ne véhiculant aucune connotation péjorative.

Ainsi, ce nom est certainement la mention la plus ancienne de Jésus de Nazareth dans la littérature talmudique.

Dan Jaffé

Juin 2006

Copyright Clio 2010 - Tous droits réservés

Bibliographie



Jesus von Nazareth in der talmudischen Überlieferung
J. Maier
Damrstadt, 1978



The Stern Master and his Wayward Disciple. A "Jesus" story in the Talmud and in Christian Hagiography
S. Gero
A "Jesus" story in the Talmud and in Christian Hagiography
In Journal for the Study of Judaism 25
1994



Christianity in Talmud and Midrash
R.T. Herford
Londres, 1903



Jésus dans le Talmud : le texte sur Josué Ben Parahyah et son disciple
Jésus réexaminé
Dan Jaffé
In Le christianisme au miroir du judaïsme Publié sous la direction de S. Trigano.
Pardès 35
2003



Les historiens juifs face à Jésus. Entre ouverture et inclusion
Dan Jaffé
In J.M Aveline : Au carrefour des Écritures. Hommage amical à Paul Bony
Éditions C. Salenson, Marseille, 2004



Jésus de Nazareth. Son temps, sa vie, sa doctrine
J. Klausner
Paris, 1933



La fuite en Égypte de Josué b. Parahya et l'incident avec son prétendu disciple Jésus
H. Stourdzé
In Revue des Études juives 82
1926

Jesus and "Putting up a Brick". The meaning of zaqaf lebeinta
H.J. Zimmels
In Jewish Quarterly Review 43
1953

The logo for 'clio' is displayed in a stylized, lowercase font within a light pink square. The letter 'i' has a small leaf-like flourish above it.

Der Name Panthera

A. Deissmann

*In C. Bezold : Orientalische Studien T. Nöldecke Gewidmet
Giessen, 1906*

The logo for 'clio' is displayed in a stylized, lowercase font within a light pink square. The letter 'i' has a small leaf-like flourish above it.The logo for 'clio' is displayed in a stylized, lowercase font within a light pink square. The letter 'i' has a small leaf-like flourish above it.

Jesus Christus im Talmud

H. Laible

Leipzig, 1900

The logo for 'clio' is displayed in a stylized, lowercase font within a light pink square. The letter 'i' has a small leaf-like flourish above it.

Rabbinical Essays

J.Z. Lauterbach

Cincinnati, 1951

The logo for 'clio' is displayed in a stylized, lowercase font within a light pink square. The letter 'i' has a small leaf-like flourish above it.

Étude sur les sources juives de la polémique de Celse contre les chrétiens

M. Lods

*In Revue d'histoire et de philosophie religieuse 21
1941*

The logo for 'clio' is displayed in a stylized, lowercase font within a light pink square. The letter 'i' has a small leaf-like flourish above it.

Un certain juif. Tome 1 : Les données de l'histoire. Les sources, les
origines, les dates

J.P. Meier

Paris, 2004

The logo for 'clio' is displayed in a stylized, lowercase font within a light pink square. The letter 'i' has a small leaf-like flourish above it.

L'Évangile du ghetto

J.P. Osier

Paris, 1984

The logo for 'clio' is displayed in a stylized, lowercase font within a light pink square. The letter 'i' has a small leaf-like flourish above it.

Origin of the name Panthera

L. Patterson

*In Journal of Theological Studies 19
1917*

Ben Stará est Ben Pantera, clarification philologique et historique

D. Rokeah

In Tarbiz 39

1970



en hébreu



Jesus the Magician
M. Smith
New York, 1978