New Test. Stud. 46, pp. 222–227. Printed in the United Kingdom © 2000 Cambridge University Press

SHORT STUDY

Jésus, le *mamzer* (Mt 1.18)

BRUCE CHILTON
Bard College, Annandale-on-Hudson, New York 12504, USA

La controverse sur la virginité de Marie a dominé l'exégèse de Mt 1.18 dans des débats récents. Les références critiques de la littérature rabbinique n'ont fait que confirmer cette tendance – à tort, comme nous le verrons. Notre tâche ici est premièrement, d'expliquer comment une forte tradition académique – poussée par son intérêt sur la virginité de Marie – s'est appropriée certaines références rabbiniques, et deuxièmement, de nous concentrer sur la question de la culture contextuelle de Mt 1.18 que la littérature rabbinique peut nous aider à comprendre et cela dans une nouvelle perspective.

Raymond Brown a soutenu la thèse d'une différence coutumière entre la Galilée et la Judée, ainsi que l'ont fait de nombreux éminents commentateurs: en Galilée, il affirme qu'aucun rapport sexuel entre une femme et son époux n'était toleré avant qu' ils n'habitent ensemble dans leur domicile conjugal, quoiqu' en Judée, les relations intimes ne soient pas exclues pendant l'intérim entre l'accord du contrat de mariage et la cohabitation du couple.[1] John P. Meier, amicalement mais clairement, se pose en désaccord avec Brown, parce qu' il n'accepte pas l'hypothèse que les différences géographiques des moeurs décrites dans la Mishna et le Talmud puissent se rapporter aux coutumes juives pendant le premier siècle.[2] Meier persiste néanmoins dans la supposition que Mt 1.18 reflète une controverse sur la virginité de Marie, et pour lui la littérature rabbinique montre au moins que la virginité était un sujet d'une telle importance que la querelle sur la naissance de Jésus devrait être identifiée comme celle sur la virginité de sa mère. Nombreux sont les commenta-

1 Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah* (London: Chapman, 1993) 124: 'According to later Jewish commentary [*sic!*] (Mishnah *Ketuboth* 1.5; TalBab *Ketuboth* 9b, 12a), *in parts of Judea* it was not unusual for the husband to be alone with his wife on at least one occasion in the interval between exchange of consent and the move to the home (and so interim marital relations were not absolutely condemned). But *in Galilee* no such leniency was tolerated and the wife had to be taken to her husband's home as a virgin.'

2 John P. Meier, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus* 1 (New York: Doubleday, 1991) 245–6: 'later rabbinic distinctions about differences of customs in Judea and Galilee are of questionable relevance'.

https://doi.org/10.1017/S0028688501000157 Published online by Cambridge University Press

teurs qui suivent cette tendance, cristallisée par le célèbre volume de Paul Billerbeck.[3]

En fait, il n'est pas évident que ces commentateurs aient bien compris ce que veulent dire précisément les textes rabbiniques, souvent cités à ce sujet, ni que dans leur signification propre, ces textes soient capables d'élucider directement Mt 1.18.

Tout d'abord, il faut préciser où l'on peut trouver dans la littérature rabbinique la différence coutumière citée par Brown et les autres. Ce n'est pas la Mishna (*Ketubot* 1.5), mais le Talmud (*Ketubot* 9b, 12a) qui fait la distinction géographique entre la Galilée et la Judée. La Mishna ne parle que de la Judée, insistant sur le fait qu'un homme n'avait pas le droit, s'il avait habité chez son beau-père (et donc avec sa promise), de porter plainte ensuite contre sa femme parce qu'elle n'était plus vierge. S'il y a un contraste avec la Galilée dans ce texte, ce n'est que par implication. La seule source d'un contraste explicite entre la Galilée et la Judée est la Tosephta (Ketubot 1.4), dont le Talmud représente l'adaptation.

La signification tirée par Brown[4] de ce contraste – qu'en Galilée la virginité d'une épouse était exigée, quelles que soient les circonstances de leur domicile avant leur cohabitation publique – peut être contestée aussi. Si le développement économique de la Galilée juive était moins élevé que les districts plus urbains de la Judée, comme l'archéologie contemporaine nous l'apprend,[5] l'habitation d'un

3 Hermann L. Strack et Paul Billerbeck, *Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch: Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* 1 (München: Beck, 1922). W. D. Davies and Dale C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew* 1 (ICC; Edinburgh: Clark, 1988) 199–200, citent des textes comparables (*m.Yeb.* 4.10; *m. Ketub.* 1.5; 4.12; *b. Ketub.* 12a), et font la même distinction coutumière entre la Judée et la Galilée. C'est aussi l'opinion de Craig S. Keener dans *A Commentary on the Gospel of Matthew* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999) 92; il fait référence à S. Safrai, 'Home and Family', dans *The Jewish People in the First Century* 2 (CRINT; ed. S. Safrai and M. Stern; Assen: Van Gorcum, 1976) 728–92, 756–7 et à Louis Finkelstein, *The Pharisees: The Sociological Background of Their Faith* 1 (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1962) 45. Ces citations supplémentaires de la Mishna soutiennent l'observation de Billerbeck, quoiqu'il faille toujours citer la Tosephta dans une discussion sur les différences régionales. Davies et Allison sont moins spéculatifs quand ils observent: 'To judge from the rabbinic sources (which may be late), betrothal or engagement (*'erusin* or *qiddushim*) in ancient Judaism took place at a very early age, usually at twelve to twelve and a half years (*b. Yeb.* 62b; SB 2, p. 274). Following courtship and the completion of the marriage contract (Tob 7.14), the marriage was considered established: the woman had passed from her father's authority to that of her husband. But about a year typically passed before the woman moved from her parents' house to her husband's house (*m. Ket.* 5.2; *m. Ned.* 10.5; *b. Ket.* 57b). During that time, although marriage was not yet consummated, the woman was "wife" (Deut 20.7; 28.30; Judg 14.15; 15.1; 2 Sam 3.14) and she could become a widow (*m. Yeb.* 4.10; 6.4; *Ket.* 1.2) or be punished for adultery (Deut 22:23–4; 11QTemple 61). Thus betrothal was the legal equivalent of marriage, and its cancellation divorce (*m. Ket.* 1.2; 4.2; *m. Yeb.* 2.6; *m. Git.* 6.2).'

4 Mais sa formulation est celle de Finkelstein, *Pharisees,* 45.

5 Voir: Sean Freyne, *Galilee, Jesus and the Gospels* (Philadelphia: Fortress, 1988); Richard A. Horsley, *Archaeology, History, and Society in Galilee: The Social Context of Jesus and the Rabbis*

https://doi.org/10.1017/S0028688501000157 Published online by Cambridge University Press

époux chez son beau-père aurait été tellement courante qu'aucune plainte du type envisagé dans la Mishna n'aurait été faisable. Peut-être était-ce seulement en Judée, où les familles aisées avaient les moyens d'offrir à leurs enfants des habitations maritales autonomes (ou semi-autonomes), qu'il y avait la possibilité – hypothétique ou réelle – d'une confusion entre les coutumes des riches et des pauvres. Dans ces circonstances, la Mishna est logique et catégorique: 'Celui qui mange avec son beau-père en Judée sans témoin ne peut pas porter plainte pour cause de non-virginité, parce qu'il a été seul avec elle.'

Dans Mt 1.18f., en revanche, le problème posé à Joseph n'est plus que sa femme n'était pas vierge, mais qu'elle était enceinte. Cette différence – entre une plainte pour non-virginité et le scandale d'une naissance irrégulière – fut observé par Marie-Joseph Lagrange,[6] dans un commentaire dont l'imprimatur fut donné la même année où le célèbre compendium de Strack-Billerbeck commença à paraître (1922).

L'observation de Lagrange nous invite à retourner un peu en arrière. Si la naissance de Jésus (ou de n'importe quel enfant en Galilée juive) était irrégulière, dans le sens précis où son père était – ou pouvait être – interdit comme l'époux de sa mère par la Torah, Jésus aurait été considéré comme un *mamzer*, banni de la congrégation d'Israël jusqu'à la dixième génération (Dt 23.2).

Cette définition du statut de *mamzerut* est articulée dans la Mishna, où le *mamzer* est identifié comme le produit d'un accouplement dont les partenaires seraient punis de la façon suivante: destruction par le Ciel ou exécution capitale par décision d'un tribunal (*Yebamot* 4.13). Ce paragraphe cite Dt 23.2 explicitement, et parle d'un cas de relations adultères comme exemple. Cet enchaînement d'idées est facile à comprendre, parce que les thèmes contextuels de la virginité, de l'adultère, du viol et de l'inceste sont cités dans Deutéronome (22.13–30) juste avant la référence au *mamzer*, et la punition (souvent exigée) se rapportant à ces crimes est la lapidation.

Mais si une femme non-mariée se montre enceinte (c'est à dire vers le troisième mois de sa grossesse[7]), et le père n'est pas connu, la Mishna pose la question: devrait-on lui faire confiance quand elle déclare que c'est un homme qui pourrait être légitimement son époux? Deux réponses sont données. Gamaliel et Eliézer conseillent de croire ses déclarations, quoique Joshué, lui, insiste sur le fait

(Valley Forge, Pa.: Trinity Press International, 1996); James F. Strange, 'First Century Galilee from Archaeology and from the Texts', in *Archaeology and the Galilee. Texts and Contexts in the Graeco-Roman and Byzantine Periods* (South Florida Studies in the History of Judaism 143; Atlanta: Scholars, 1997) 39–48; Marianne Sawicki, *Crossing Galilee. Architectures of Contact in the Occupied Land of Jesus* (Harrisburg: Trinity Press International, 2000).

6 Je cite une édition subséquente: M.-J. Lagrange, *Évangile selon Saint Matthieu* (EB Paris: Gabalda, 1941) 10.

7 Matthieu implique que la grossesse de Marie était publiquement connue; dans la Mishna, cela suppose qu'une femme était enceinte depuis trois mois (voir *Yebamot* 4.10 et les textes supplémentaires dans Strack–Billerbeck 1 47–48).

https://doi.org/10.1017/S0028688501000157 Published online by Cambridge University Press

qu'on ne doit pas la croire: il exige qu'on suppose que le père était lui-même un esclave (un *Netin*) ou un *mamzer* (*Ketubot* 1.9). Dans ce dernier cas, l'enfant serait aussi un *mamzer*, exclu de la congrégation, et n'ayant la permission de se marier qu' avec une *mamzeret* (sa contrepartie féminine). Le soupçon de *mamzerut* ne pouvait que déclencher des conséquences importantes quelle que soit la réponse. D'après le conseil de Gamaliel et Eliézer, le père serait obligé de se marier avec la femme sans possibilité de divorce (Dt 22.28–9). D'après le conseil de Joshué, même le mariage de ses parents ne pourraient en aucun cas protéger un enfant né ainsi d'être traité en *mamzer*. Logiquement – et l'idiome de la Mishna est d'une logique implacable – et humainement, aucune communauté n'a intérêt à avoir l'application habituelle d'une règle dont les effets ne pourraient être que sévères. La logique et l'humanité exigeaient une autre catégorie que celle de *mamzerut*, permettant une vie sociale plus sereine, tout en décourageant les liaisons irrégulières.

Il y a en effet une autre position dans la Mishna, dans le cas d'un enfant dont la paternité était inconnue, où une catégorie nouvelle est articulée, à la fois différente et proche de celle de *mamzerut*. *Qiddushin* 4.1 dresse une liste de dix castes; cette liste rapproche les castes (comme nous allons le voir) en deux sens:

> Dix castes[8] sont montées de Babylon: (1) prêtres, (2) lévites, (3) Israélites, (4) prêtres manqués [c'est-à-dire, les enfants dont les mères étaient interdites aux prêtres], (5) prosélytes, (6) esclaves libérés, (7) *mamzer*s, (8) *Netin*s, (9) mis au silence, et (10) enfants trouvés. Prêtres, lévites, and Israélites ont le droit de se marier entre eux. Lévites, Israélites, prêtres manqués, prosélytes, et esclaves libérés ont le droit de se marier entre eux. Prosélytes, esclaves libérés, *mamzer*s, *Netin*s, mis au silence, et enfants trouvés ont le droit de se marier entre eux. 4.2 Et qui sont-ils? Un mis au silence est quelqu'un qui connaît l'identité de sa mère, mais qui ne connaît pas l'identité de son père. Et un enfant trouvé? Quelqu'un qui est trouvé sur le marché, et qui ne connaît l'identité ni de sa mère ni de son père. Abba Saul désignait 'mis au silence' [*shetuqi*] 'quelqu'un qu'il faut examiner'[*beduqi*].

Dans cette liste, le statut d'un *mamzer* est nettement distinct de celui d'un 'mis au silence'; la catégorie *mamzer* est vraisemblablement réservée pour les cas connus d'adultère, d'inceste, ou d'accouplement illicite (voir *Qiddushin* 3.12), quoique le terme *shetuqi* permette une conclusion plus douce à cause de l'incertitude de la paternité de l'enfant.

La tolérance évidente de cette distinction entre *mamzer* et *shetuqi*, et la flexibilité sociale qu'elle permet, s'accordent bien généralement avec le paragraphe mishnaique. J'ai remarqué que le rapprochement des castes est articulé dans deux sens. Le premier sens du rapprochement est *l'association* d'une caste à plusieurs

8 Ici et dans le paragraphe suivant, chaque classe généalogique est désignée avec la forme adjectivale du groupe qu'on pourrait traduire avec le singulier ou le pluriel. Pour la force de telles listes, voir: *The Character of Kinship* (ed. J. Goody; Cambridge: Cambridge University, 1973).

https://doi.org/10.1017/S0028688501000157 Published online by Cambridge University Press

autres. Les lévites et les Israélites peuvent s'associer aux prêtres. Les prosélytes et les esclaves libérés peuvent s'associer aux prêtres manqués dans la suite de la liste, mais aussi avec les lévites et les Israélites plus haut dans la liste. De la même manière, *mamzer*s, *Netin*s, 'mis au silence' (*shetuqi*), et enfants trouvés peuvent s'associer avec prosélytes et esclaves libérés.

Si cette association est forte et étonnante en vue du traitement du *mamzerut* ailleurs dans la Mishna, elle n'est pas simple. Le deuxième sens du rapprochement de la liste des castes est hiérarchique – littéralement, parce que les prêtres sont dans une position unique, sans association précédente dans la liste, et non-associés avec les catégories non-Israélites.

Les deux articulations, associative et hiérarchique, expriment une structure idéale des préférences maritales. Généralement, le mariage est moins désirable plus on descend dans la liste, mais en fait, quand on parle de différents degrés de *mamzerut*, la préférence n'est plus bien marquée. Néanmoins, le dégoût suscité par le *mamzer* était tel que, bien après la Mishna, l'association du prosélyte au *mamzer* a provoqué la règle que lorsqu'un Gentil ou un esclave s'accouple avec une femme Israélite, l'enfant est un *mamzer* (*Qiddushin* 70a). L'attribution de *mamzerut* à ceux d'une paternité non-Israélite semble relativement récente, établie pendant la période talmudique. Elle a encouragé la tradition talmudique que Jésus était l'enfant d'un père Gentil (*Sabbat* 104b and *Sanhedrin* 67a d'après les manuscrits à Munich et à Oxford).

Dans le cas de Jésus, il était possible de l'accuser de *mamzerut* d'après la Mishna, parce que l'identité de son père n'était pas établie. D'après le Talmud, son père était connu, et connu comme non-Israélite, et pour cette raison on l'a imputé du statut de *mamzerut*. Quelque soit la définition de *mamzer* que l'on choisisse, elle pouvait être appliquée à Jésus. Même avant le Talmud, une tradition juive affirme que le père de Jésus s'appellait Panthère, un soldat romain avec qui Marie aurait eu une liaison adultère (Origen, *contra Celsum* 1.2).[9] Ce n'est pas par hasard qu'ici, Jésus est un *mamzer* à double effet, l'enfant d'un adultère (d'après la définition mishnaique de *mamzerut*), et l'enfant d'un père non-Israélite (d'après la définition talmudique de *mamzerut*).

Même quand la définition a changé, la catégorie est restée, susceptible d'une

9 Contestée par Johann Maier dans *Jesus von Nazareth in der talmudischen Überlieferung* (EdF 82; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1978), cette légende relatée par Celsus vers 178 a été renouvellée par John J. Rousseau et Rami Arav, *Jesus and His World. An Archaeological and Cultural Dictionary* (Minneapolis: Fortress, 1995) 223–5. Ils maintiennent qu'une épitaphe sur un tombeau à Bingerbück en Allemagne, vraisemblablement du temps de Germanicus et portant le nom d'un soldat qui était connu sous le sobriquet 'Panthère', nous indique l'identité du père de Jésus. Mais si 'Panthère' était un cognomen commun, cela explique plus la phraséologie de la légende talmudique que le sort du père de Jésus. Si non, on pourrait demander aussi si Tigroo, le personnage dans *Winnie-the-Pooh* de Milne, était le vrai ancêtre de Tiger Woods.

https://doi.org/10.1017/S0028688501000157 Published online by Cambridge University Press

application à Jésus. Dans le débat le plus récent, sa naissance irrégulière a été expliquée par le viol de sa mère à Sepphoris pendant la guerre civile de 4 av. J.-C.[10] Cette hypothèse, quoique considérable, exige à mon avis trop de supposition sur les contacts étroits entre Sepphoris et les petits villages autour d'une garnison, comme Nazareth. De plus, le statut de *mamzerut* était appliqué à de tels cas plutôt pendant l'époque talmudique, comme nous venons de le voir.[11]

Pourquoi donc a-t-on accusé Jésus d'une naissance de fornication (*porneia*, Jn 8.41)? Était-ce pour la même raison que le peuple de Nazareth l'appelait 'fils de Marie' (Mc 6.3) plutôt que 'fils de Joseph'? Sa mère était connue, mais l'identité de son père était contestée. Que son père naturel soit, Joseph,[12] un autre homme (soldat romain ou non, Gentil ou non), ou la vertu du Très-Haut (dans le sens de Lc 1.35), Jésus était un *mamzer* d'après l'enseignement mishnaique selon Joshué (*Ketubot* 1.9). Ce statut a provoqué les interprétations disparates de sa naissance articulées dans le NT et la littérature rabbinique.

10 Voir: Sawicki, *Crossing Galilee*, 171–3; Jane Schaberg, *The Illegitimacy of Jesus. A Feminist Theological Interpretation of the Infancy Narratives* (San Francisco: Harper & Row, 1987).

11 Voir: Shaye J. D. Cohen, *The Beginnings of Jewishness. Boundaries, Varieties, Uncertainties* (Berkeley: University of California, 1999) 276–80. Mais Cohen généralise trop quand il dit (p. 276), 'M. Yevamot 7:5 states that the offspring of a Jewish mother and a gentile or slave father is a *mamzer*.' Ce texte concerne une fille apparentée à la prêtrise. Le texte pertinent, bien cité et expliqué par Cohen pp. 277–80, est *b. Yebamot* 45b.

12 À mon avis, l'hypothèse la plus probable (voir Lc 3.23; 4.22; Jn 1.45; 6.42). Le doute était exacerbé, parce que Joseph habitait à Bethlehem *de Galilée* (voir Jos. 19.15) quand Jésus fut conçu, alors que Marie habitait à Nazareth. Voir B. Chilton, *Rabbi Jesus. An Intimate Biography* (New York: Doubleday, 2000) 5–22.

https://doi.org/10.1017/S0028688501000157 Published online by Cambridge University Press