

# La découverte du tombeau vide en Jean 20. 3-10\*

par André FEUILLET

professeur honoraire à l'Institut Catholique de Paris.

*Une remarque s'impose au seuil de cet article inhabituellement long. Certains lecteurs se décourageront peut-être de la technicité des premières pages. Qu'ils se rassurent ! L'étude de M. Feuillet est un modèle du genre : la marche d'approche est lente, car l'auteur assure soigneusement le moindre de ses pas. Mais il ne s'arrête pas à mi-chemin... et il conduira le lecteur persévérant jusqu'au sommet ! Voici le plan de cette étude :*

## **Introduction**

### **Première partie : L'identification des linges funéraires**

*Les divergences des traducteurs.*

*Première justification de la traduction par « linges ».*

*L'usage du grec profane et de la Septante.*

*Autres raisons de rejeter la traduction par bandelettes.*

*Le soudarion (sudarium dans la Vulgate).*

### **Deuxième partie : La disposition des linges funéraires**

*Les linges funéraires affaissés.*

*La traduction de entulissein par envelopper.*

*Les deux sens de « enrrouler » et de « envelopper ».*

*« Enveloppé et enrroulé au premier endroit ».*

*Le suaire n'était pas affaissé comme les linges, mais « distinctement enveloppé et enrroulé ».*

\* Cet article a paru sous forme pratiquement identique dans *Esprit et Vie*, 1977, pp. 256-266 ; 273-284. Nous remercions chaleureusement l'auteur, qui nous a offert cet article en signe d'amitié, ainsi que l'éditeur d'*Esprit et Vie*, B.P. 4, 52200 Langres, France.

### Troisième partie : La foi de « l'autre disciple »

*Le passage de l'action de voir à la foi pascale.*

*Les étapes de la vision et le signe de Jn 20. 5-7.*

*Structure de l'ensemble du chapitre 20 et importance du signe de 20. 5-7.*

*Le corps de Jésus immobilisé dans les linges funéraires et le prodige suggéré par le verbe « lier ».*

*La connexion entre « il vit et il crut » et l'expérience de Marie-Madeleine.*

*Le rôle de l'Ancien Testament dans la genèse et la proclamation de la foi pascale.*

### Conclusion générale —

#### Récapitulation et données complémentaires

I *Quelques observations sur la tradition évangélique commune relative aux christophanies pascales et au tombeau vide et l'apport spécifique de Jn. 20. 3-10.*

— Peut-on parler de preuves de la résurrection du Christ ?

— Le rôle de la découverte du tombeau vide.

II *Les rapports entre Lc 24. 12 et le récit de Jn 20. 3-10.*

— Le problème d'origine.

— Lc 24. 12 et le témoignage des femmes.

## ÉTUDE EXÉGÉTIQUE ET DOCTRINALE

### Introduction

Dans son excellent petit livre consacré à la résurrection du Christ<sup>1</sup>, Mgr B. de Solages démontre que, malgré les divergences nombreuses, il existe « une concordance d'ensemble » entre les données évangéliques relatives au Christ ressuscité<sup>2</sup>. Pour établir cette concordance d'ensemble, il n'hésite pas à prendre pour guide l'évangéliste Jean comme étant le plus détaillé et le plus précis<sup>3</sup>. Cette manière de procéder manifeste une belle indépendance de pensée à l'endroit de tout ce qui s'écrit si souvent à l'heure actuelle dans le monde exégétique où, avec une audace sans cesse croissante, le quatrième évangile est dévalué historiquement, la dévaluation la plus poussée passant aux yeux de beaucoup pour la plus scientifique. A notre avis,

<sup>1</sup> *Christ est ressuscité*, Toulouse (Privat), 1976, pp. 139-145.

<sup>2</sup> Comme le note B. de Solages, l'établissement de cette concordance d'ensemble est fort différente de l'harmonisation forcée ou du concordisme : « Ce qui distingue la recherche de cohérence, qui est nécessaire, du concordisme qu'il faut éviter, c'est la simple honnêteté : le concordisme, comme on dit habituellement, « tire la couverture à soi » : il fausse insensiblement les données qu'il s'agit d'accorder, afin qu'elles s'accordent. La recherche de cohérence veut respecter strictement les données » (*Christ est ressuscité*, p. 139).

<sup>3</sup> *Christ est ressuscité*, p. 140.

la position contraire de B. de Solages est entièrement justifiée sur le plan scientifique, car dans les chapitres 20 et 21 du quatrième évangile les détails concrets et vécus abondent qui trahissent l'apport d'un témoin tout à fait privilégié.

C'est le cas très particulièrement pour la péripécie de Jn 20. 3-10 qui fera l'objet de la présente étude : la course au tombeau du Christ de Pierre et de « l'autre disciple » (20. 3) et leur découverte du tombeau vide. Le P. Benoit dit avec raison de cette scène qu'elle a « la saveur du témoignage direct »<sup>4</sup>. Effectivement, il n'y a aucun doute à avoir : « l'autre disciple, celui que Jésus aimait » de Jn 20. 2-3 ne peut être que l'apôtre Jean lui-même dont le quatrième évangile rapporte le témoignage très fidèle ; Pierre et Jean, fils de Zébédée, ne sont-ils pas étroitement associés dans le troisième évangile et les Actes des Apôtres (Lc 22. 8 ; Ac. 1. 13 ; 3. 1-11 ; 8. 14), exactement de la même façon que sont associés dans le quatrième évangile Pierre et « le disciple que Jésus aimait » (Jn 13. 23-25 ; 20. 2-8 ; 21. 20-23 et sans doute aussi 18. 16)<sup>5</sup> ?

Quelques auteurs enlèvent toute historicité à cette scène si vivante de Jn 20. 3-10 et en font une simple allégorie : Pierre qui entre le premier dans la tombe représenterait les judéo-chrétiens qui ont cru les premiers, mais dont la foi était de qualité moindre ; Jean qui court plus vite que Pierre, mais n'entre dans le tombeau qu'à la suite de Pierre et d'ailleurs croit aussitôt, représenterait l'Eglise d'origine païenne qui n'adhère au Christ qu'après les judéo-chrétiens, mais dont la foi est plus parfaite que la leur. Cette explication est proposée par A. Loisy dans ses deux commentaires successifs du quatrième évangile<sup>6</sup> ; elle est reprise sans la moindre hésitation par R. Bultmann<sup>7</sup>. Elle a pourtant tout l'air d'un véritable contresens : en effet, si le chef des apôtres pénètre le premier dans le sépulcre, on ne nous dit pas pour autant qu'il a cru à ce

<sup>4</sup> *Exégèse et Théologie*, Paris, 1961, t. II, p. 274, n. 2.

<sup>5</sup> Cf. B. DE SOLAGES, *Jean, fils de Zébédée et l'origine du disciple que Jésus aimait*, dans *Mélanges d'Histoire Religieuse offerts à Monseigneur Elie Griffe*, Toulouse, 1972, pp. 41-50. Je pense que « l'autre disciple, celui qui était connu du grand prêtre » de Jn 18. 16 est également le disciple bien-aimé, c'est ce même disciple qui demeure innommé en 1. 35-40. On objecte qu'un pécheur galiléen comme l'apôtre Jean ne pouvait être connu du grand prêtre. Lagrange répond : « Cela n'a rien d'étonnant pour qui s'est rendu compte du sincère esprit démocratique des Orientaux et de leur extrême facilité à se déplacer et à contracter des alliances au loin » : *Evangile selon saint Jean*, Paris, 1927, p. XVI.

<sup>6</sup> *Le Quatrième Evangile*, Paris, 1903, p. 903 ; *Le Quatrième Evangile et les Epîtres dites de Jean*, Paris, 1921, p. 500.

<sup>7</sup> *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen, 1950, p. 531.

moment-là, donc avant Jean ; le récit paraît bien indiquer au contraire que Jean accède le premier à la foi pascale<sup>8</sup>.

Il n'est nullement nécessaire de recourir à un symbolisme aussi peu vraisemblable pour attribuer à cette péripécie une signification théologique. Son importance doctrinale est, comme nous allons le voir, considérable. Et pour l'établir avec plus de précision, nous allons essayer de répondre à trois questions :

1. Comment identifier les linges funéraires dont il est question aux versets 5, 6 et 7 ? Il suffit de comparer entre elles plusieurs versions pour constater que l'accord est loin de régner à ce sujet parmi les interprètes.

2. Comment comprendre la disposition des linges funéraires ? Cette disposition est exprimée aux versets 5 et 7, mais par des termes grecs sur le sens desquels les commentateurs ne s'entendent pas.

3. Quelle idée devons-nous nous faire de la foi pascale de « l'autre disciple », d'après ce qui est dit à ce propos aux versets 8 et 9 ?

Dans une assez longue conclusion, nous examinerons encore deux autres problèmes : 1. La tradition évangélique commune relative aux christophanies pascales et au tombeau vide et l'apport spécifique de Jn 20. 3-10.

2. Les relations entre Jn 20. 3-10 et Lc 24. 12, verset qui à première vue apparaît comme une sorte de résumé de la péripécie johannique.

Dans les pages qui suivent, nous nous inspirons avant tout de deux monographies remarquables et trop peu connues : l'une due à A. Vaccari sur les linges funéraires mentionnés en Jn 19. 40 et 20. 5-7<sup>9</sup> ; l'autre de C. Lavergne sur la disposition de ces linges funéraires, telle que Pierre et Jean purent la constater après la résurrection du Christ<sup>10</sup>. Mais notre étude n'est pas une simple reproduc-

<sup>8</sup> Cf. H. VAN DEN BUSSCHE, *Jean. Commentaire de l'Évangile spirituel*, Paris-Bruges, 1967, p. 545. Sans mettre en doute l'historicité de la scène, Grégoire le Grand en propose une explication allégorique qui est à l'opposé de celle de Loisy et de Bultmann. Pierre plus âgé représentait le monde des Gentils antérieur au peuple élu ; Jean plus jeune symboliserait la synagogue. Pierre entre le premier dans le sépulcre ; de même le monde des Gentils a cru avant la synagogue au Christ crucifié : *Hom. 22*, citée par S. THOMAS D'AQUIN, *Catena Aurea in Quatuor Evangelia*, Turin (Marietti), 1953, vol. II, p. 579.

<sup>9</sup> *Edèsan auto othoniois* (Jn 19. 40). *Lessicografia ed Esegese*, dans *Miscellanea Biblica B. Ubach*, Montserrat, 1953, pp. 375-386.

<sup>10</sup> La monographie de C. LAVERGNE dont il est ici question est un fascicule qui rassemble trois études publiées dans les *Quaderni Sindon, Cahiers du Saint Suaire*, Anno III, Turin, 1961 : 1. *La preuve de la résurrection de Jésus d'après Jn 20. 7* (pp. 5-20) ; 2. *Le sudarium et la position des linges après la résurrection* (pp.

tion de ces travaux ; elle leur apporte des compléments et aussi des modifications de grande importance.

Ces temps derniers les récits évangéliques consacrés à la résurrection du Christ et aux christophanies pascales ont donné lieu à d'innombrables discussions et contestations, ainsi qu'à d'innombrables publications dont on ne saurait soutenir, hélas ! qu'elles ont toutes contribué à éclairer et à affermir la foi chrétienne. A partir de l'évangile johannique, sans contredire le plus profond de tous, l'auteur de la présente recherche voudrait apporter très paisiblement une contribution positive à la solution de ces problèmes, d'une importance vitale pour tout croyant.

## PREMIERE PARTIE

### L'identification des linges funéraires

#### Les divergences des traducteurs

Le premier jour de la semaine, devenu le jour du Seigneur, le dimanche des chrétiens (cf. Ap. 1. 10), Marie de Magdala se rend au petit jour au tombeau du Christ. Elle voit que la pierre qui obturait le caveau a été enlevée et court en avertir Pierre et Jean. Ceux-ci vont ensemble au sépulcre et constatent en arrivant la présence des *othonia*, tandis que le corps de Jésus a au contraire disparu. Qu'entendre par ce mot *othonia* ?

Lagrange le rend par *bandelettes*, et c'est également le cas, semble-t-il, de la majorité des traductions françaises jusqu'à ces derniers temps. On suppose alors qu'il s'agit de ces mêmes bandelettes dont il est question dans le récit de la résurrection de Lazare, bien que le terme grec employé en ce dernier passage soit différent (*keiriai*) : « Le mort sortit les pieds et les mains liés de bandelettes » (Jn 11. 44).

Pour la Bible de Jérusalem on observe un changement

21-29) ; 3. *Le corps glorieux et la preuve que Jésus est ressuscité* (pp. 30-35). La fin du fascicule (pp. 36-58) est occupée par une multitude de notes érudites (exactement 263) qui témoignent du soin extrême avec lequel le P. Lavergne a scruté ces quelques versets du quatrième évangile. Dans *Bible et Vie Chrétienne* n° 86, mars-avril 1969, *Le premier signe de la résurrection chez saint Jean*, pp. 70-77, le P. L. HARDOUIN DUPARC a repris l'essentiel de l'argumentation du P. Lavergne. Je dois exprimer ma profonde reconnaissance au R. P. Lavergne et au R. P. L. Hardouin Duparc pour la serviabilité avec laquelle ils me sont venus en aide. Outre cette recherche fondamentale de C. Lavergne, on se reportera encore aux travaux suivants : W. H. Mc CLELLAN, *Saint John's Evidence of the Resurrection*, *Catholic Biblical Quarterly* 1 (1939), pp. 253-255 ; F. M. WILLIAM, *Johannes am Grabe des Auferstandenen*, *Zeitschrift für Katholische Theologie* 71 (1949), pp. 204-216 ; M. BALAGUÉ, *La prueba de la Resurreccion* (Jn 20. 6-7), *Estudios Biblicos* 25 (1966), pp. 169-192.

significatif : la première édition employait pareillement le terme « bandelettes », que l'on retrouve encore dans la Bible du Chanoine Osty, dans celle de la Pléiade et dans la Traduction Ocuménique du N. T. Mais la nouvelle édition de la Bible de Jérusalem a cru devoir substituer « linges » à « bandelettes ». Des variations ou des hésitations du même genre se font remarquer quand on compare entre elles les diverses versions de langue anglaise, allemande, italienne, espagnole. Contentons-nous de jeter un coup d'œil sur quelques grands commentateurs récents du quatrième évangile en les énumérant par ordre chronologique : W. Hendriksen (1961), R. C. H. Lenski (1963), H. van den Bussche (1965) traduisent par « bandelettes » ; au contraire R. E. Brown (1970), L. Morris (1971), P. Lindars (1972), R. Schnackenburg (1975) traduisent par linges funéraires. On le voit, cette dernière version tend de plus en plus maintenant à prévaloir.

Nous croyons effectivement qu'il faut donner la préférence au mot « linge », ce qui correspond au terme employé par la Vulgate : *linteamen* (en Jn 19. 40, *othonion* est rendu par *linteum* : toile de lin). C'est dire que nous approuvons et regardons même comme une amélioration importante la correction que l'on a apportée sur ce point au texte de la Bible de Jérusalem. Voici les principaux arguments qui nous semblent appuyer cette manière de voir.

### Première justification de la traduction par « linges »

Le mot *othonion* vient du substantif *othonè* qui peut désigner, soit la matière (tissu, lin) dont on se sert pour fabriquer des pièces de linge, soit ces pièces de linge elles-mêmes : tentures, draps, voiles de navire, vêtements. En Ac. 10. 11 et 11. 5, *othonè*, c'est la nappe que Pierre voit descendre du ciel jusqu'à lui, remplie d'animaux impurs.

Ce qui appuierait pour le pluriel *othonia* la traduction par « bandelettes », c'est qu'au premier coup d'œil le singulier *othonion* paraît être une forme diminutive. Mais, à l'époque hellénistique, les diminutifs perdent facilement leur valeur, comme on le voit dans le Nouveau Testament lui-même : *ôtion* (Mt. 26. 51 ; Lc 22. 51) et *ôtarion* (Mc 14. 47 ; Jn 18. 10), deux diminutifs de *ous*, signifient simplement oreille ; *strouthion* (Mt. 10. 29, 31 ; Lc 12. 6, 7), diminutif de *strouthos*, signifie simplement passereau<sup>11</sup>. A supposer que chez Hippocrate ce soit le sens de bande-

<sup>11</sup> Cf. BLASS-DEBRUNNER, *Grammatik der neutestamentlichen Griechisch*, n° 111.

lettres qui puisse être seul admis, il ne s'ensuit pas que partout et toujours *othonia* veuille dire bandelettes.

Au reste la terminaison en *ion*, loin d'être exclusivement une forme diminutive, peut répondre à d'autres usages, notamment dans la *koinè*. Elle peut désigner par exemple le passage du genre à l'espèce, de l'abstrait au concret, du matériau qui sert à fabriquer un objet à l'objet lui-même, etc... Qu'on songe par exemple à *géorgion*, champ cultivé, de *géorgos* (= qui travaille la terre); *telônion*, bureau du percepteur d'impôt, de *télônès* (percepteur d'impôt) etc... Enfin le pluriel *othonia* peut se ranger dans la catégorie des pluriels d'ampleur ou d'extension qui se rapportent à un objet unique, comme nous disons en français *effets*, *linges* ou *habits* et en anglais *clothes*.

### L'usage du grec profane et de la Septante

En fait *les textes grecs profanes, examinés objectivement, ne justifient d'aucune façon la traduction précise de othonia par bandelettes*, car à peu près toujours, le sens qui convient, c'est celui plus général de « linges ». Dans les *Acharniens* d'Aristophane (v. 1176), pour soigner un blessé, on réclame des *othonia* et aussi de l'eau chaude, du cérat, de la laine en suint, de la charpie. Chez Pollux (IV, 181), les *othonia* font partie de la trousse du médecin en même temps que les bandes d'étoffe ou les liens (*desma, epidesma*). Les traités d'Hippocrate mentionnent souvent les *othonia*, mais il faut noter que pour désigner les bandes d'étoffes utilisées comme pansements, ils emploient d'autres mots : *tainia, splènon, katablèma*, et surtout des dérivés de *epidein* (faire un pansement) : *epidesma, hupodesmis, hupodèsis*<sup>12</sup>.

Dans la Septante le mot *othonia* n'est utilisé qu'en deux passages. En Os. 2. 7, 11, il désigne les étoffes de lin, distinctes des étoffes de laine, dont l'Épouse de Yahvé est habillée ; en raison de ses infidélités, Yahvé menace de lui retirer « sa laine et son lin » dont elle couvre sa nudité. Dans le livre des Juges (14. 13), trente *othonia* en même temps que trente vêtements d'honneur sont l'enjeu du pari de Samson : tandis que plusieurs interprètes voient dans ces *othonia* des « pièces de toile fine » ou des « linges fins » (cf. par exemple Bible de Jérusalem), d'autres au contraire (cf. par exemple Bible de Dhorme) en font des tuniques, ou vêtements de dessous, distincts des vêtements de dessus ou *himatia* (cf. Mt. 5. 40).

C'est à tort, semble-t-il, que le Dictionnaire de W.

<sup>12</sup> Ces indications sont empruntées à C. LAVERGNE, *op. cit.* p. 9 et p. 38, notes 30, 31 et 32.

Bauer<sup>13</sup> fait appel à deux papyrus pour fonder le sens de bandelettes. Dans le papyrus de Giessen (68, lignes 11 et 25), les *othonia* sont bien des linges destinés à l'ensevelissement, mais rien ne permet d'en déterminer la nature. Dans le papyrus 53 (ligne 8) de la Bibliothèque Nationale de Paris, on trouve une liste des dépenses pour l'achat de divers objets parmi lesquels figure un *othonion*, mais la destination est précisée par un adjectif : linge « pour dormir » (*egkoimèterion*) ; or, on ne se couche pas dans des bandelettes, mais dans des draps.

### **Autres raisons de rejeter la traduction par « bandelettes »**

Il est à noter que la traduction par « bandelettes » est ignorée des anciens interprètes allemands (cf. par exemple Luther), français (cf. par exemple Calvin), ou anglais (cf. par exemple Tyndale). Elle semble n'avoir été introduite qu'au XIX<sup>e</sup> siècle par l'exégète français Edouard Reuss et l'exégète suisse Louis Segond. Deux motifs supplémentaires, soulignés par R. E. Brown<sup>14</sup>, détournent encore de l'adopter.

1. Cette version laisserait facilement croire que le corps de Jésus aurait été momifié, ce qui va à l'encontre de Jn 19. 40 : Jésus fut enseveli selon le mode de sépulture en usage chez les juifs. En effet, les juifs ne momifiaient pas les cadavres et ne les entouraient pas de bandelettes à la façon des momies égyptiennes. Seuls Jacob (Gn. 50. 2-3 : l'embaumement dura quarante jours) et Joseph (Gn. 50. 26) furent embaumés suivant les procédés égyptiens. Les termes talmudiques pour les linges de funérailles sont *sadim* (drap de lin) et *takrikim* (linceul). Peu avant le Christ, Gamaliel avait exprimé le désir d'être revêtu à sa mort de vêtements simples<sup>15</sup>. Les récits de résurrection que nous fait lire le Nouveau Testament supposent que les cadavres sont normalement habillés, et non pas ficelés, car à peine ressuscités, ils sont rendus à leur entourage : c'est le cas pour le fils de la veuve de Naïm (Lc 7. 11-17), pour la fille de Jaïre (Mc 5. 41-42 par.), pour Tabitha (Ac. 9. 41-42).

Il n'y a qu'une seule exception : en Jn 11. 14 Lazare sort du tombeau les mains et les pieds attachés par des bandelettes qui l'empêchent de se mouvoir ; Jésus ordonne de l'en débarrasser : « Déliez-le et laissez-le aller. » Mais

<sup>13</sup> *Griechisch-Deutsches Wörterbuch*, 4<sup>e</sup> édition, au mot *othonion*, col. 1008.

<sup>14</sup> *The Gospel according to St John*, 2<sup>e</sup> volume, chap. XIII-XXI, New York, 1970, pp. 941-942.

<sup>15</sup> Cf. R. DE VAUX. *Les Institutions de l'Ancien Testament*, Paris, 1958, t. I, p. 94.

précisément ces bandelettes ne sont pas appelées *othonia* ; ce sont des *keiriai*. On peut expliquer leur usage par la distance qu'il fallait parcourir pour se rendre au sépulcre ; les mains et les pieds étant ainsi liés, le cadavre pouvait être porté plus commodément.

2. La traduction de *othonia* par « bandelettes » offre l'inconvénient de mettre Jean en contradiction flagrante avec les Synoptiques. En effet, d'après eux, le corps de Jésus fut enveloppé dans un linceul (*sindôn*) apporté par Joseph d'Arimathie : Mc 15. 46 ; Mt. 27. 59 ; Lc 23. 53. Le sens de *sindôn* ressort assez clairement du seul autre passage du Nouveau Testament où l'on retrouve ce terme ; il s'agit de Mc 14. 51-52 qui dit ceci : « Un homme suivait (Jésus), enveloppé d'une *sindôn* sur son corps nu ; mais lui, ayant abandonné la *sindôn* s'enfuyait nu. » Lagrange traduit *sindôn* par tissu léger, et il commente : « La *sindôn* est une sorte de peignoir. Le mot *gumnos* pourrait signifier quelqu'un vêtu seulement d'une tunique, mais ici l'intention est assez claire de marquer un homme arraché au sommeil et qui n'a rien de plus que son vêtement de nuit. »<sup>16</sup> Alors que de toute évidence il n'est pas possible d'identifier la *sindôn* de Mc 14. 52 par. avec les *othonia* de Jean si ceux-ci ne sont que des bandelettes, en revanche il est facile d'assimiler au moins en partie<sup>17</sup> la *sindôn* avec les *othonia* entendus au sens de linges funéraires.

Il y a tout de même une objection que l'on peut soulever à l'encontre de cette identification : tandis que selon les Synoptiques le corps de Jésus fut *enveloppé* dans une *sindôn* (il y a le verbe *entulissein* en Mt. 27. 59 et Lc 23. 53, et le verbe *eneilein* en Mc 15. 46), Jean nous dit en 19. 40 qu'on le *lia* (avec le verbe *dein*) dans les *othonia*. Nous retrouverons cette difficulté dans notre dernière partie ; à notre avis, elle est loin d'être insurmontable, le choix du verbe « lier » s'expliquant fort bien par le dessein doctrinal poursuivi par l'évangéliste.

### **Le soudarion (sudarium dans la Vulgate)**

Outre les *othonia*, Pierre et l'autre disciple trouvent dans le sépulcre le *soudarion*. Pris en lui-même, ce vocable n'est pas difficile à interpréter, mais il faut noter que le mot français *suaire*, souvent utilisé pour le traduire, en est

<sup>16</sup> *Évangile selon saint Marc*, Paris, 1929, p. 396.

<sup>17</sup> Cette restriction « au moins en partie » tient compte de la conjecture formulée plus haut : les mains et les pieds de Jésus auraient été comme ceux de Lazare attachés par des bandelettes, et les *othonia* dont parle Jean seraient tous les linges funéraires (à l'exception du *sudarium*) donc non seulement la *sindôn*, mais encore les bandelettes.

un faux équivalent, du moins si on entend par suaire un drap ou linceul destiné à l'ensevelissement d'un mort.

Le terme grec *soudarion* est calqué sur le latin *sudarium* dont le sens premier est indiqué par l'étymologie (*sudor*) : il s'agit là d'un linge de dimension variable que l'on portait soit à la main, soit autour du cou et qui était destiné en principe à essuyer la sueur (cf. Quintilien, *Institutio Oratoria*, 6. 3 ; 11. 3)<sup>18</sup>. Mais il pouvait être employé également pour d'autres usages : comme serviette de table (Catulle, *Epigrammes* : 12. 14 et 25. 7), pour se cacher le visage (Pétrone, *Satiricon* : 67. 13) ; on s'en est servi pour s'étouffer (Valère-Maxime, *Faits et dits remarquables* : IX, 12. 7), etc... Dans la parabole des mines, l'un des dépositaires cache dans un *soudarion* la mine qui lui a été confiée (Lc 19. 20). Dans les Actes des Apôtres (19. 12) on applique sur les malades des *soudaria* et des *semikinithia* qui ont touché le corps de Paul<sup>19</sup>.

Il est généralement admis que les mots hébreux et araméens *soudarim*, *soudar* et *soudara* proviennent du latin *sudarium* tout comme le terme grec *soudarion* et désignent un objet du même genre que ceux-ci, c'est-à-dire une pièce de vêtement d'un emploi fréquent et susceptible d'usages multiples, ainsi qu'on peut le voir par la Mishnah (*Sanhedrin* VI, 1, c) et le Talmud.

A quoi avait pu servir le *soudarion* funéraire trouvé par Pierre et « l'autre disciple » dans la sépulture de Jésus ? Au premier abord, il n'est pas facile de le déduire de la formule usitée par le quatrième évangile, formule qui se traduit ainsi littéralement : le *soudarion* qui était sur sa tête (*epi tès kephalès autou*). A partir de là, on songerait volontiers à un voile ayant enveloppé entièrement la tête du Christ. Telle est l'explication proposée notamment par E. Lévesque et qui a été reprise par le Dr Pierre Barbet

<sup>18</sup> La langue latine disposait encore de deux autres mots pour désigner des objets du même genre : *orarium* : linge pour s'essuyer la bouche (*os*) ; *facialia* : linges pour s'essuyer la face (*facies*). Fort discutable est l'emploi fait par de nombreux interprètes du mot *mouchoir* comme correspondant du *soudarion* en Lc 19. 20 et Ac. 19. 12. En effet, le mouchoir proprement dit (*mucinnium*) est demeuré inconnu des anciens ; il semble n'avoir fait son apparition qu'à la fin du 3<sup>e</sup> siècle de notre ère ; cf. DAREMBERG et SAGLIO, *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, tome IV a, pp. 223-225 ; J. CARCOPINO, *Vie quotidienne à Rome à l'apogée de l'Empire*, p. 41, n. 78.

<sup>19</sup> Que sont ces *semikinithia*, que la Bible de Jérusalem et la Traduction Oecuménique du Nouveau Testament traduisent par linges ? Peut-être des ceintures, ou plutôt des tabliers de bourrelier. Cf. CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéchèse* 17. 30 ; 18. 16 (PG 33, 1004, 1037).

dans une étude sur le Saint Suaire de Turin <sup>20</sup> que, notons-le en passant, il vaudrait beaucoup mieux appeler le Linceul de Turin <sup>21</sup>.

La comparaison avec le cas de Lazare suggère de comprendre les choses autrement. Lazare sort du tombeau, non pas précisément la figure dissimulée par un linge, mais bien plutôt la face encerclée par un *soudarion*. Il y a en effet dans le texte grec le verbe *peridein* qu'on a tort de traduire en Jn 11. 44 par « envelopper » (« le visage enveloppé d'un suaire »), car il signifie proprement : « lier autour, attacher autour, encercler ». Selon toute vraisemblance, il s'agissait là d'une sorte de bandeau ou de mentonnière qui passait à la fois au-dessus de la tête et au-dessous du menton et fermait la bouche du mort. Il y a tout lieu de croire que le *soudarion* trouvé dans la tombe du Christ avait joué le même rôle. Il conviendrait dès lors de traduire : *le soudarion (le linge) qui avait été ajusté à la tête de Jésus*.

## DEUXIEME PARTIE

### La disposition des linges funéraires

Les mots employés en Jn 20. 5-7 pour exprimer la disposition des linges funéraires ne sont pas aisés à traduire. Nous allons nous attacher surtout à déterminer le sens des

<sup>20</sup> Cf. E. LÈVESQUE, *Revue Pratique d'Apologétique*, 1939, I, p. 234 ; P. BARBET, *La Passion de Notre Seigneur Jésus-Christ selon le chirurgien*, Issoudun, 1950, pp. 185-190. Le *soudarion* dont parle Jn 20. 5-7 est assimilé par ces deux auteurs au grand manteau dans lequel Ruth s'enveloppe pour dormir aux pieds de Booz et où celui-ci, le matin, lui « mesure six parts d'orge » (Rt. 3. 15). E. Lévesque combat avec raison l'idée d'un petit voile destiné à couvrir la face, mais l'hypothèse qu'il formule pour expliquer le *soudarion* du quatrième évangile ne répond pas à la donnée du texte évangélique, car il en fait un drap enveloppant le corps tout entier. Voici ce qu'il écrit : « Il ne paraît pas dans les habitudes juives jusqu'à la ruine de Jérusalem, et même depuis, que l'emploi du *sudarium*, simple voile pour couvrir le visage, ait été en usage. Il semble bien qu'on se contentait de rabattre le linceul sur le visage et le devant du corps. Cette coutume existe encore en Orient, chez les Druses, chez les anciens habitants du pays. On enveloppe le corps dans un linceul, on le porte visage découvert jusqu'au tombeau, et on rabat une partie du linceul sur la tête et jusqu'aux pieds. Le linceul est retenu par trois ou quatre bandelettes qui lient les pieds et fixent les bras le long du corps ou croisés sur la poitrine, et serrent à l'endroit du cou, en sorte que le linceul enveloppe toute la tête. »

<sup>21</sup> C'est ce que fait P. DE GAIL : *Le visage de Jésus-Christ et son linceul*, Paris, 1972. Nous n'avons pas à discuter ici du problème de l'origine du linceul de Turin. Mais on ne peut qu'approuver P. de Gail quand il s'appuie sur l'étude du P. Lavergne pour soutenir que les objections exégétiques soulevées contre son authenticité ne sont pas valables : cf. pp. 256-265 : les linges du sépulcre.

deux verbes *keisthai* et *entulissein* ainsi que celui du complément si embarrassant : *eis hena topon*. Une fois ces points fixés, ce sera presque un jeu d'enfant que de résoudre deux autres difficultés : la portée exacte des deux prépositions *meta* et *chôris* dans la phrase : non pas avec (*meta*) les linges, mais à part (*chôris*).

### Les linges funéraires affaissés

Le verbe *keisthai* peut recevoir de nombreuses acceptions. Deux d'entre elles sont à éliminer de Jn 20. 5-7 :

1. L'acception très générale de « se trouver là » ou « être présent », comme par exemple en 1 Co. 3. 11 : « De fondement nul n'en peut poser d'autre que celui qui se trouve là » (*para ton keimenon*). A quoi bon préciser que les linges funéraires sont là, alors qu'on vient de nous dire que Pierre et « l'autre disciple » les ont aperçus ?

2. L'acception d'« être établi » ou d'« être valable » comme en Lc 2. 34 : « Voici qu'il est établi (*keitai*) pour la chute et le relèvement d'un grand nombre » ; ou encore 1 Tm. 1. 9 : « La loi n'est pas instituée (*keitai*) pour les justes mais pour les insoumis et les rebelles. » Fréquente dans les papyrus qui contiennent des actes notariés, cette acception juridique ne convient évidemment pas en Jn 20. 5-7.

En Jn 20. 5-7 deux sens seulement sont possibles. Il y a tout d'abord *le sens affaibli* « être déposé » ou bien « mis de côté », comme par exemple en Lc 12. 19 : « Mon âme, tu as beaucoup de biens mis de côté (*keimena*) pour de nombreuses années. » L'évangéliste pourrait avoir voulu dire en Jn 20. 5-7 que les linges funéraires ont été déposés ou mis de côté dans la tombe, tandis que le corps de Jésus ne s'y trouve plus. Cette interprétation est celle de la Traduction Oecuménique du N. T. Elle est certes acceptable, mais elle ne satisfait pas entièrement : à supposer que l'auteur ait voulu seulement opposer au cadavre de Jésus qui a disparu les linges qui sont restés, pourquoi ne se serait-il pas servi du verbe *menein* ?

En conséquence, avec la nouvelle Bible de Jérusalem, nous préférons attribuer au verbe *keisthai* en Jn 20. 5-7 le sens fort d'être gisant, couché, tombé à terre, étalé à plat. L'évangéliste semble bien avoir voulu nous suggérer que, quand le corps de Jésus s'est évadé des linges funéraires, ceux-ci se sont affaissés tout en demeurant à la même place. Cette interprétation précise a été défendue par F. M. Willam, P. W. McClellan et C. Lavergne<sup>22</sup>. Il est incon-

<sup>22</sup> Les travaux de W. H. Mc CLELLAN et de F. M. WILLAM sont indiqués plus haut à la note 10.

testable que dans le grec classique le verbe *keisthai* est maintes fois usité avec cette acception.

### La traduction de *entulissein* par envelopper

A la différence des *othonia* qui se sont affaissés, le *soudarion* est *entetuligmenon*. La très grande majorité des traducteurs donnent à ce participe parfait du verbe *entulissein*, soit le sens de « roulé », soit celui de « enroulé ». Cependant quelques voix discordantes se sont fait entendre. Notamment le P. Lavergne a objecté que partout ailleurs le verbe *entulissein* signifie « envelopper » et que ce doit être également le cas en Jn 20. 7. Qu'en est-il exactement ? Comme on ne rencontre que rarement le verbe *entulissein* qui semble appartenir à la langue populaire plutôt qu'à la langue littéraire (d'où sa présence chez les comiques), le mieux est de dresser la nomenclature de ces emplois. Nous ne nous contenterons pas d'énumérer ces références ; pour qu'on se rende mieux compte de la situation, nous donnerons la traduction de ces divers passages. Nous devons cependant prévenir le lecteur qu'en plusieurs endroits la version proposée est conjecturale : on ne saurait s'étonner quand on songe à la nature de la plupart de ces textes ; en particulier la lettre de Palladis que nous citons en dernier lieu utilise plusieurs termes grecs dont le sens demeure incertain <sup>23</sup>.

Il faut d'abord signaler les deux seuls autres emplois bibliques où le sens d'« envelopper » s'impose : Joseph d'Arimathie enveloppa (*enetulixen*) le corps de Jésus dans un linceul : Mt. 27. 59 ; Lc 23. 53. Il est permis de penser que le quatrième évangéliste a connu cette donnée de ses devanciers et qu'il s'en souvient dans l'usage qu'il fait de *entulissein* en 20. 7 ; s'il en est ainsi, c'est là une raison de plus de penser qu'il a conféré à ce verbe le sens de « envelopper ».

Voici maintenant toute une série de textes profanes. Aristophane, *Nuées*, 987 : « C'est grâce à ces vieilleries, grâce à mon système d'éducation, que les guerriers de Marathon furent formés. Mais toi, tu enseignes à ceux d'aujourd'hui à être de bonne heure enveloppés (*entetulichtai*) de manteaux. » Ploutos, 692 : « Elle s'étend après s'être enveloppée » (*entulixasa*) ; Epictète, *Entretiens*, I, 6, 33 : « Que penses-tu qu'il serait advenu d'Héraclès sans le lion et l'hydre, sans le cerf et le sanglier ? N'est-il pas évident qu'enveloppé (*entetuligmenos*) dans ses couver-

<sup>23</sup> Pour le rassemblement et la traduction de ces textes j'ai bénéficié du concours bienveillant de E. DELEBECQUE, professeur à la Faculté des Lettres d'Aix. Je tiens à lui exprimer ici ma vive gratitude.

tures il aurait dormi ? » ; *Athénée, Deipnosophe* 3. 69 : « Ensuite on servit des foies rôtis dans la poêle, enveloppés (*perieilèmena*) dans ce qu'on appelle l'épiploon... Et quelqu'un, jetant les regards sur le plat, observa : Dis-moi si on trouve quelque part le foie ainsi enveloppé (*entetuligmènon*) ; Gallien, *De methodo medenti*, IX, 119 (t. X. de l'édition C. C. Kuhn, p. 541) : « Inondé de sueur, le tout jeune homme, une fois qu'il eut été enveloppé (*enetetulixto*) dans des vêtements, courut à l'établissement de bains, se baigna pour la troisième fois et fut soumis pour la troisième fois au régime. »

Il y a lieu d'alléguer encore les textes suivants : 1. Une scholie (10) sur les *Nuées* d'Aristophane où le verbe *entulissein* est utilisé pour expliquer le verbe *egkordulein* : envelopper de couvertures ; 2. un passage de *Dioclès le Comique* (éd. T. Kock, *Melisses*, v. 8) où le mot *entulixai* est donné comme l'équivalent de *aneilèsaï* qui peut vouloir dire, soit enrrouler, soit envelopper ; 3. un passage d'un papyrus magique de Londres : « Enveloppe (*entulisse*) les feuilles dans une serviette neuve »<sup>24</sup> ; 4. la lettre de Palladius à son mari dans un autre papyrus<sup>25</sup> : « A l'occasion je ferai en sorte qu'on t'envoie, par les marins du port, le manteau et la robe de laine avec un foulard brodé blanc, enveloppés (enroulés) dans ton peignoir » (on lit ici fautivement *entuligmèna* pour *entetuligmèna* ; il y a *entuligmèna eis to balanarion sou*).

Presque tous les textes que nous venons de citer plaident en faveur du sens de « envelopper ». Mais parfois l'hésitation est permise, et un autre mot pourrait être préféré, notamment le verbe « enrrouler ».

### Les deux sens de « enrrouler » et de « envelopper »

En Jn 20. 7 la plupart des traducteurs français utilisent le verbe « rouler ». P. Joüon leur donne tort et observe qu'*entulissein* signifie « enrrouler » et non pas « rouler »<sup>26</sup>. Non seulement cette distinction entre les deux verbes « rouler » et « enrrouler » est légitime, mais en outre elle fait songer pour *entulissein* à une signification plus complexe que celle de « envelopper ».

D'après le Dictionnaire de Littré, *rouler* une chose, c'est soit faire avancer une chose en la faisant tourner sur elle-même (rouler une boule), soit la plier en rouleau

<sup>24</sup> Papyrus magique de Londres, III<sup>e</sup> siècle : dans *Greek Papyri in the British Museum* ; 121, 826 (colonne 24).

<sup>25</sup> *Papyri Graeci et Latini, Soc. Italiana*, 1082, 16.

<sup>26</sup> *L'Évangile de Notre Seigneur Jésus-Christ*, Paris, 1930, p. 590.

(rouler une pièce d'étoffe). *Enrouler* une chose, c'est soit la rouler plusieurs fois autour d'une autre, soit la replier sur elle-même. *Envelopper* une chose, c'est mettre autour d'elle quelque chose qui la couvre. Ces définitions suggèrent déjà que, dans plusieurs cas, les deux verbes « enrouler » et « envelopper » pourraient être presque synonymes et interchangeables, ou encore que le sens de « envelopper » pourra s'accompagner du sens de « enrouler ».

D'autres remarques vont dans le même sens. Quelques-uns des textes profanes cités plus haut s'accommoderaient fort bien du sens de « enrouler ». C'est le cas en particulier pour les deux passages de Gallien et de Dioclès le Comique. Dans ce dernier cas *entulixai* est donné comme un synonyme de *aneilèsai* ; or *eneilein* veut dire tout aussi bien « enrouler dans » que « envelopper dans », et le verbe simple *eillein* veut dire « rouler ». Il en va de même d'ailleurs pour le verbe *tulissein*. De plus, d'après le Dictionnaire de Bailly, les trois verbes *anatulissein*, *diatulissein* et *ektulissein* signifient pareillement dérouler ; *épitulissein* est usité au sens de parcourir un volume en le déroulant. Il est à noter encore qu'un phénomène semblable de double signification se retrouve en latin pour *involvere* pour lequel les dictionnaires indiquent les deux sens d'enrouler et d'envelopper.

### Application de ces données à Jn 20. 7 b

Le P. Lavergne a parfaitement raison de vouloir conserver au verbe *entulissein* le sens de « envelopper ». Il comprend : « La serviette qui était à la tête de Jésus n'est pas retombée avec les linges, mais surtout elle est enveloppée dedans, restée à un même endroit » (p. 7). Plus loin (p. 27) il explique : Jean « nous dit clairement que le *sudarium* est enveloppé, emballé... Il était sur la tête du Sauveur quand celui-ci fut enfermé dans les draps. Et, tandis que le corps s'en est évadé, la serviette est restée prisonnière des linges, enveloppée dedans ». A la fin (p. 35) la même explication est ainsi complétée : « Au matin de Pâques, Jean, qui avait assisté à l'ensevelissement, retrouve toutes les pièces du costume mortuaire à la même place, mais vides et aplaties avec seulement le ressaut que formait la mentonnière à l'endroit de la tête. »

Le P. Lavergne n'a pas de peine à montrer la supériorité écrasante de cette exégèse sur les interprétations les plus habituelles. En effet, les commentaires courants ne rendent compte ni de l'importance exceptionnelle accordée manifestement par l'évangéliste à la disposition des linges funéraires après la résurrection du Christ, ni du fait que

c'est cette disposition qui a permis à Jean d'accéder dès ce moment-là à la foi pascale. Il y a encore ceci : plus loin dans le quatrième évangile nous voyons le Ressuscité se rendre soudain présent dans des maisons dont les portes sont fermées (Jn 20. 19, 26). On comprend d'ordinaire que, lors de sa résurrection, avant de sortir du tombeau, Jésus aurait dû briser les liens qui l'entravaient et se débarrasser des draps qui le couvraient, et que de plus il aurait roulé avec soin et déposé dans un coin la serviette qu'il avait autour de la tête. Comme cela est étrange ! N'est-il pas normal de supposer au contraire que tous les linges funéraires sont demeurés à leur place primitive, et ne doit-on pas préférer une traduction qui, sans violenter d'aucune façon le texte, aboutit à ce sens ?

Cependant cette exégèse si séduisante comporte, nous semble-t-il, plusieurs points faibles, et nous pensons pouvoir lui apporter quelques améliorations. La principale objection qu'on est enclin à formuler c'est celle-ci : le P. Lavergne affirme qu'après la résurrection le *sudarium* conservait sa configuration ovale, ce qui le rendait discernable, bien que caché dans le linceul. Mais cette assertion n'est pas vraiment justifiée. Or il suffit, pour la rendre plausible, d'admettre que le participe grec *entetuligmenon* (tout comme son correspondant latin *involutum*) revêt le double sens d'enveloppé et d'enroulé : le *sudarium* n'était pas seulement enveloppé dans le linceul, mais il était demeuré enroulé, ce qui lui conférait la forme d'un cerceau. L'examen du complément qui suit le participe renforce cette explication.

### « Enveloppé et enroulé au premier endroit »

Comment rendre le complément *eis hena topon* (Vulg. : *in unum locum*) ? Il embarrasse fort les interprètes. Beaucoup traduisent, comme la nouvelle Bible de Jérusalem, par « en un certain endroit ». Le P. Lavergne objecte (p. 27) que dans ce cas le texte grec aurait porté *en tini topô* (cf. Ac. 27. 8). L'objection cependant n'est pas décisive puisque de temps en temps dans le Nouveau Testament l'adjectif *heis* peut avoir la valeur d'un article indéfini (cf. Mt. 8. 19 : *heis grammateus* : un scribe ; 26. 29 ; Ap. 8. 15)<sup>27</sup>. Ce qui est indubitable, c'est que le sens de « en un certain endroit » est d'une banalité affligeante et contredit l'intention de l'évangéliste : celui-ci n'a-t-il pas voulu par un complément de lieu (et aussi par *chôris*, cf. *infra*) assigner au *sudarium* une localisation précise ? La

<sup>27</sup> Cf. F. M. ABEL, *Grammaire du Grec Biblique*, Paris, 1927, p. 146, § 36, c.

Traduction Oecuménique du N. T. porte « en un autre endroit », sens qu'on a cru à tort postulé par le contexte et qui exigerait en grec la formule *eis heteron topon* (*in alium locum*) comme en Ac. 12. 17.

Il faut tenir le plus grand compte de la présence insolite dans ce passage de l'adjectif numéral *heis, mia, hen* qui correspond à l'hébreu *éhad, ahat* et signifie d'ordinaire *un, une*. C'est un fait que, comme son correspondant hébraïque, cet adjectif a parfois dans le grec biblique le sens de *ho autos* = le même. La formule *eis hena topon* de Jn 20. 7 se trouve trois fois dans l'A. T. comme traduction de *él maqôm éhad* : « que les eaux qui sont sous le ciel s'amassent en un seul (= même) lieu » (Gn. 1. 9) ; « toutes choses vont en un seul (= même) lieu » (Qo. 3. 20) ; « n'est-ce pas vers un seul (= même) lieu que tous s'en vont ? » (Qo. 6. 6). Cette explication, patronnée notamment par M. Balagué<sup>28</sup>, est assurément séduisante et doit rejoindre d'une certaine façon le véritable sens. Il y a tout de même une difficulté : alors que dans les passages précités de l'A. T. un seul lieu, voulant dire un même lieu, est opposé à une pluralité : plusieurs réalités sont rassemblées en un même lieu, cette antithèse entre un et plusieurs est absente de Jn 20. 7.

Se souvenant que l'adjectif numéral *heis, mia, hen* peut encore équivaloir à *prôtos* ou *proteros* et signifier premier (cf. surtout *mia tôn sabbatôn* = le premier jour de la semaine ; Mt. 28. 1 ; Mc 16. 2 ; Lc 24. 1 ; Jn 20. 1), C. Lavergne propose de comprendre : « au premier emplacement » qu'avait occupé le *sudarium*. Celui-ci, écrit-il, est « tout bonnement resté sur place au même endroit » (p. 28).

Cette explication, qui marque un grand progrès sur la précédente, ne satisfait pas pleinement pour un double motif : 1. elle ne rend pas compte de l'emploi de la préposition *eis* là où l'on attendrait *en*, puisqu'il n'y a pas de mouvement (être enveloppé à tel endroit). Certes dans la *koinè* la confusion entre les deux prépositions est fréquente, mais précisément l'auteur du quatrième évangile est un des écrivains du N. T. qui observe le mieux la distinction<sup>29</sup>. 2. On comprend assez mal pourquoi Jean aurait voulu souligner ainsi cette précision que le *sudarium* se trouvait enveloppé au premier endroit qu'il avait occupé ; ne lui suffisait-il pas de dire qu'il était resté enveloppé dans le linceul ?

Une fois admis pour le participe grec *entetuligmenon*

<sup>28</sup> Il s'agit de l'article de M. BALAGUÉ cité à la note 10.

<sup>29</sup> Cf. à ce sujet I. de la POTTERIE, *L'emploi de eis dans saint Jean et ses incidences théologiques*, *Biblica*, 1962, pp. 366-387.

le double sens de « enveloppé » et de « enroulé », tout devient immédiatement plus clair. L'action d'enrouler implique un mouvement, ce qui fait que le complément est à l'accusatif. On peut comparer avec « enroulés dans ton peignoir » (*entetuligmena eis to balanarion sou*) de la lettre de Palladis citée plus haut. L'évangéliste ne veut pas seulement nous dire que le *sudarium* était enveloppé à l'endroit des *othonia* où il se trouvait en premier lieu, mais surtout, ce qui est beaucoup plus significatif, qu'il était en outre enroulé dans les *othonia* à (ou sur) l'endroit maintenant vide qu'avait occupé en premier lieu la tête du Christ.

**Le suaire n'était pas affaissé comme les linges funéraires, mais « distinctement enveloppé et enroulé »**

Il nous reste à traiter de deux autres difficultés présentées par la finale de Jn 20. 7. Il s'agit de la signification exacte qu'il convient d'attribuer à la préposition grecque *meta* qui d'ordinaire veut dire « avec », et au mot grec *chôris*, soit adverbe soit préposition, qui fondamentalement traduit les idées de séparation, d'absence, d'exclusion ou de différence. Le P. Lavergne a rassemblé à ce sujet une riche documentation à laquelle nous ne pouvons que renvoyer (pp. 23-26 de son étude, et pour les notes, pp. 47-51, notes 160-198). De même nous ne pouvons que donner notre adhésion à l'essentiel de son argumentation, mais en apportant, ici encore, quelques modifications importantes.

D'ordinaire la préposition grecque *meta* (= avec) exprime l'idée d'accompagnement ou de communion et est suivie d'un nom de personne. Il est très rare qu'elle soit suivie d'un nom de chose comme c'est le cas en Jn 20. 7. En ce dernier passage, elle peut difficilement exprimer l'idée précise que la plupart des commentateurs lui assignent : le *sudarium* ne se trouvait pas avec les linges funéraires, c'est-à-dire au même endroit qu'eux ; ce sens local de *meta* serait tout à fait insolite.

Par contre cette même préposition peut fort bien exprimer les nuances de concordance, de parallélisme ou de simultanéité : « comme, de même que, en même temps que »... Attesté dans le grec classique, ce sens l'est également dans la *koinè* où il répond à un des emplois de *'im* hébraïque : cf. par exemple Jn 11. 16 ; 19. 18 ; Ac. 15. 35 etc., etc... L'évangéliste doit vouloir dire : le suaire n'était pas retombé et gisant à plat de la même façon et en même temps que les autres linges, mais il était resté enroulé, faisant saillie à l'endroit de la tête.

Beaucoup plus embarrassant est au premier abord le mot

*chôris*. Partout ailleurs dans la Bible il est usité comme une préposition gouvernant le génitif et veut dire : « en l'absence de », « hors de », « sans » : Jn 1. 3 : « Sans lui (le Verbe) rien ne fut fait » ; 15. 5 : « Hors de moi, vous ne pouvez rien faire » ; Jn 20. 7 est le seul endroit de l'Écriture où *chôris* soit employé sans complément, donc sans doute comme un adverbe. Que signifie-t-il en ce passage ? *Il est certain qu'il doit normalement marquer une opposition*. Mais, ainsi que le montrent les autres emplois adverbiaux du même vocable, cette opposition peut être soit d'ordre *local*, soit d'ordre *modal*.

La plupart des commentateurs découvrent en Jn 20. 7 une opposition d'ordre purement local. Par exemple la nouvelle Bible de Jérusalem interprète : le suaire « n'était pas avec les linges mais roulé à part dans un endroit ». La Traduction Oecuménique du Nouveau Testament met : « roulé à part dans un autre endroit ». De même la Bible de E. Osty. Ces versions ne sont pas acceptables à cause de la manière certainement fautive dont est rendu le complément de lieu (*eis hena topon* ; cf. *supra*).

Le P. Lavergne traduit très exactement ce complément de lieu. Mais, par le fait même qu'il ne conserve pour le participe que l'idée d'enveloppement, il est amené à atténuer beaucoup l'opposition entre les linges funéraires et le suaire. Or cette opposition me semble manifeste ; il y a même double antithèse : d'abord entre les linges affaissés et le suaire enroulé et formant une sorte de cerceau, puis entre « avec » (*meta*) et « à part » (*chôris*). Le P. Lavergne rend ce *chôris* par « surtout », ce qui ne va pas du tout de soi, et il donne à la phrase une allure assez bizarre : « la serviette n'était pas retombée avec les linges, mais surtout elle était enveloppée dedans, restée au premier endroit ».

Ayant admis pour le participe le double sens de « enveloppé » et de « enroulé », nous n'éprouvons aucune difficulté à conserver à *chôris* son sens le plus normal ; celui-ci doit être d'abord modal, mais aussi d'une certaine façon local. On pourrait rendre *chôris* par « au contraire », acception fort bien attestée<sup>30</sup>. Mais il est préférable d'en faire un adverbe modifiant le participe, ce qui nous rapproche beaucoup des versions habituelles : le suaire n'était pas affaissé avec (c'est-à-dire comme) les autres linges, mais

<sup>30</sup> Citons ces deux exemples allégués par le P. Lavergne : DION CASSIUS, *Hist. Rom.* 47. 3, 4 : « La renommée des notables n'est pas noyée dans la masse, mais au contraire (*alla chôris*) elle a été mise en vedette » ; ELIEN, *Sur les animaux*, 2. 23 : « Quand on coupe un lézard, aucun de ses tronçons ne meurt, mais au contraire (*alla chôris*) chaque moitié de son côté avance et vit. »

il était distinctement (ou différemment, séparément) enveloppé et enroulé au premier endroit qu'il avait occupé, si bien qu'on remarquait tout de suite sa présence sous le drap. Comme l'ont compris plusieurs interprètes (par exemple Joüon, la Bible de la Pléiade) qui traduisent par « enroulé en un endroit à part », le mot *chôris* peut être considéré comme renforçant et éclairant le complément de lieu, de prime abord si obscur : il s'agit du premier endroit, ou de l'endroit unique et absolument à part qu'avait occupé la tête du Christ.

Si ce que nous venons de dire est exact, la traduction littérale de la Vulgate : *separatim involutum in unum locum*, avec le double sens revêtu par *involutum* comme par son correspondant grec, est en somme très fidèle. Quant à la traduction que nous défendons, elle réalise ce paradoxe de justifier le sens si riche attribué par le P. Lavergne à Jn 20. 7 beaucoup mieux que sa propre version et d'être en même temps beaucoup plus proche des versions habituellement proposées<sup>31</sup>.

A la fin de cette seconde partie, il ne sera pas inutile d'indiquer la version que nous proposons pour Jn 20. 5-7 : « *S'étant penché (l'autre disciple) aperçoit les linges affairés ; cependant il n'entra pas. Vient donc aussi Pierre qui le suivait, et il entra dans le tombeau. Il voit les linges affairés et le soudarion qui avait été ajusté à sa tête, non pas affairé avec (comme) les linges, mais distinctement enveloppé et enroulé à sa place.* » Si l'on préfère ne pas traduire deux fois le participe *entetuligmenon*, il n'y a qu'à

<sup>31</sup> A la fin de ce second paragraphe consacré à déterminer le sens du texte si difficile de Jn 20. 7 b, nous ne voulons pas laisser ignorer que plusieurs exégètes modernes ont signalé cette exégèse, au moins comme possible et même séduisante, mais sans oser s'y rallier, sans doute parce qu'ils ont oublié que le verbe *entulissein*, tout comme son correspondant latin *involvere*, peut vouloir dire tout à la fois « envelopper » et « enrouler ». Citons notamment : J. H. BERNARD, *The Gospel according to St John*, Edinburgh, 1942, vol. II, p. 660, qui cite comme défendant une exégèse semblable un ouvrage de LATHAM, *The Risen Master*, ouvrage que je ne connais pas ; B. LINDARS, *The Gospel of John*, London, 1972, p. 601 ; L. MORRIS, *The Gospel according to John*, Grand Rapids (Michigan), 1971, p. 833, ce dernier interprète cite la version de BERKELEY, une traduction de la Bible en anglais moderne, qui traduit le complément de lieu par « *in its particular place* » ; c'est à peu près le sens auquel je me rallie. S'il est vrai que dans la *koinè* l'adjectif *heis* peut parfois équivaloir à *tis*, il n'est pas interdit de se rappeler que le mot *tis* peut se rapporter à quelqu'un ou à quelque chose de spécial et d'important, comme on dit en français « c'est quelqu'un » ou « c'est quelque chose ». Cf. BAILLY, *sub hac voce*, p. 1938, col. 1. 40 ; J. HUMBERT, *Syntaxe Grecque*, Paris p. 26, n° 29.

laisser tomber le mot « enveloppé » ; l'essentiel est de comprendre que le *soudarion* était enroulé, non pas précisément sur lui-même mais sur (ou autour de ) l'endroit qu'avait occupé la tête de Jésus.

## TROISIEME PARTIE

### La foi de « l'autre disciple »

L'évangéliste nous dit que l'autre disciple, arrivé le premier au tombeau, y entra à la suite de Pierre et qu'alors « il vit et il crut ». Et l'auteur d'ajouter : « En effet, ils ne savaient pas encore que d'après l'Écriture il devait ressusciter d'entre les morts. » Ce sont ces données qu'il nous faut maintenant commenter. Nous parlerons d'abord du passage de l'action de voir à la foi pascale grâce au signe indiqué en 20. 5-7, et également de la place de ce signe dans l'ensemble du chapitre 20 du quatrième évangile. Nous chercherons ensuite à définir ce signe de façon plus précise. Enfin nous traiterons du rôle de l'Ancien Testament dans la genèse et la proclamation de la foi pascale.

### Le passage de l'action de voir à la foi pascale

L'auteur du quatrième évangile veut, soit conduire les non-chrétiens à la foi, soit affermir la foi des chrétiens ; ces deux interprétations divergentes de Jn 20. 31 ont été pareillement défendues<sup>32</sup>. En tout cas Jean accorde une attention toute spéciale à la foi, qui est à ses yeux au principe même de l'existence chrétienne. Aucun autre auteur du Nouveau Testament n'insiste autant que lui sur l'importance primordiale de l'acte de croire (*pisteuein*) ; ce verbe revient près de cent fois dans le seul quatrième évangile.

Parfois le « voir » suit ou accompagne le « croire », car seule la foi permet une perception vive des réalités surnaturelles : « Ne t'ai-je pas dit que, si tu crois, tu verras la gloire de Dieu ? » (11. 40). Plus habituellement le « voir » précède le « croire » ; c'est le cas en Jn 11. 45 : « Beaucoup d'entre les juifs qui avaient vu ce que Jésus avait fait crurent en lui » ; pareillement en Jn 20. 29 : « Parce que tu m'as vu, tu as cru. » C'est encore le cas dans

<sup>32</sup> La seconde opinion est la plus soutenue et, tout compte fait, paraît être la plus plausible ; cf. en ce sens H. VAN DEN BUSSCHE, *Jean. Commentaire de l'Évangile Spirituel*, p. 556 ; R. E. BROWN, *The Gospel according to John*, vol. II, p. 1060 ; R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, III Teil, Freiburg-Basel-Wien, 1975, p. 404.

la péricope que nous étudions : le disciple bien-aimé « vit et il crut ».

On a proposé de comprendre : il crut ce que lui avait dit Marie-Madeleine<sup>33</sup>. Cette explication est invraisemblable : alors que Marie-Madeleine avait affirmé : « On a enlevé le Seigneur du tombeau, et nous ne savons pas où on l'a mis » (v. 2), Pierre et l'autre disciple constatent au contraire que le corps de Jésus n'a pas été enlevé par des mains humaines, puisque les linges funéraires sont demeurés à leur place dans le sépulcre.

Sous prétexte que seules les manifestations du Christ ressuscité ont été à l'origine de la foi pascale, on a parfois interprété « il vit et il crut » au sens de : il vit et fut alors convaincu que le corps du Seigneur n'avait pas été volé<sup>34</sup>. Cette exégèse est aussi inacceptable que la précédente. En effet, l'association des deux verbes « voir » et « croire » se retrouve deux fois à la fin du chapitre : « Parce que tu m'as vu, tu as cru ; heureux ceux qui n'ont pas vu et ont cru » (20. 29). Cette comparaison avec 20. 29 montre clairement qu'en 20. 8 la formule « il vit et il crut » vise déjà la foi pascale proprement dite<sup>35</sup>. Cette foi ne semble pas avoir été partagée par Pierre, puisque l'évangéliste l'attribue exclusivement à l'autre disciple. Le texte parallèle de Luc, dont nous aurons à reparler à la fin de cette étude, confirme le bien-fondé de cette inférence : lui aussi se tait sur la foi de Pierre au moment de la découverte du tombeau vide : « Il s'en retourna, s'étonnant de ce qui était arrivé » (Lc 24. 12) ; le chef des apôtres semble donc avoir été tout au plus à ce moment-là sur le chemin de la foi pascale sans l'avoir encore à proprement parler.

Il y a une certaine analogie de situation avec Jn 21. 4-7 en ce qui regarde l'intuition plus rapide de Jean : « Au lever du jour, Jésus (ressuscité) parut sur le rivage (de la mer de Tibériade). Le disciple que Jésus aimait dit alors à Pierre : C'est le Seigneur ! » Et aussitôt Pierre se jette à l'eau. D'un côté le contemplatif au regard surnaturel plus perçant, de l'autre côté l'homme d'action.

<sup>33</sup> Cf. H. GRASS, *Ostergeschehen und Osterberichte*, Göttingen, 1964, p. 56.

<sup>34</sup> Cf. W. NAUCK, *Die Bedeutung des leeren Grabes für den Glauben an den Auferstandenen*, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 47 (1956), pp. 243-267 ; cf. *New Testament Abstracts* 2 (1957), p. 10, n° 23.

<sup>35</sup> Tout au plus pourrait-on admettre que la foi de Jean demeure encore hésitante, mais le texte semble bien dire le contraire : la rapidité saisissante de la formule : « il vit et il crut » paraît correspondre à la rapidité d'une intuition sûre d'elle-même : cf. en ce sens R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, III Teil, p. 368.

## Les étapes de la vision et le signe de Jn 20. 5-7

Le quatrième évangile emploie dans notre récit trois verbes distincts pour exprimer l'expérience visuelle qui a précédé la foi : *blepein*, *theôrein* et *horan* : « l'autre disciple » arrive le premier et, se penchant, voit (*blepei*) les linges gisants (v. 5). Pierre arrive à sa suite et entre dans le tombeau ; il voit (*theôrei*) les linges gisants et le *sudarium* qui était ajusté à la tête de Jésus, enveloppé et enroulé à l'endroit même qu'elle avait d'abord occupé (v. 6-7) ; enfin l'autre disciple entré à son tour « vit et crut » (*eiden kai episteusen* : v. 8), sans que soit précisé l'objet de la vision.

Beaucoup d'exégètes regardent comme à peu près synonymes les quatre verbes (il faut ajouter en effet aux trois verbes précités le verbe *theasthai*) qui, ici et ailleurs dans le quatrième évangile, expriment l'acte de voir dans ses rapports avec la foi. Quelques auteurs au contraire discernent entre eux des nuances importantes<sup>36</sup>. Nous nous en tenons ici aux trois verbes de Jn 20. 5-8. *Blepein* traduirait l'acte de voir le plus éloigné qui soit de la foi, si bien qu'on peut voir de cette façon-là, et néanmoins demeurer aveugle spirituellement, ainsi que cela est dit formellement en 9. 39 : « C'est pour un jugement que je suis venu en ce monde, pour que ceux qui ne voient pas voient et que ceux qui voient deviennent aveugles » (*blepein* répété trois fois). N'est-ce pas de cette manière purement matérielle que l'autre disciple voit tout d'abord au v. 5 les linges funéraires ? *Theôrein* correspondrait à une action de voir plus proche de la foi, si bien que la vision ainsi comprise et un commencement de foi peuvent déjà être associés : « afin que quiconque voit (*theôrein*) le Fils et croit en lui ait la vie éternelle » (6. 40) ; ce serait de cette façon-là, acheminement vers la foi, que Pierre verrait les linges et le *sudarium* aux v. 6 et 7. Enfin le verbe *horan* exprimerait l'acte de voir lié immédiatement à la foi : c'est ainsi qu'au v. 8 Jean aperçut soudain par intuition (« il vit ») la solution du problème qui lui était posé, et ce fut la foi au Christ ressuscité qui résulta de cette découverte (« il crut »).

Bien que fort séduisante, cette théorie est cependant discutable, ce qui ne veut pas dire qu'il n'y ait rien à en retenir. Il est bien vrai que nombre de nuances très fines ont été discernées par Jean dans le cheminement des âmes vers la foi chrétienne. Il est certain encore que les

<sup>36</sup> Citons notamment : G. L. PHILLIPS, *Faith and Vision in the Fourth Gospel*, dans *Studies in the Fourth Gospel*, éd. by F. L. CROSS, London, 1957, pp. 83-93 ; G. GHIBERTI, *I racconti pasquali del capitolo 20 di Giovanni*, Brescia, 1972, pp. 32-40.

quatre verbes dont il use pour exprimer l'acte de voir n'ont pas tous la même force théologique et que dans un cas donné il peut, pour ce motif, préférer un verbe à un autre. Mais ce n'est que le contexte qui permet de conclure avec certitude à la force théologique des verbes<sup>37</sup>.

On a une belle illustration de ce fait dans la présente péripécie. Comme le note C. Traets<sup>38</sup>, il est indiscutable que les mots « il voit les linges » du v. 5, avec Jean comme sujet, expriment « un voir écourté », tandis que l'aoriste « il vit » du v. 8, avec toujours Jean comme sujet, traduit l'action de voir « dans son achèvement » spirituel. Par contre, il est faux de prétendre que le « il voit » du v. 6 s'appliquant à Pierre suggérerait une véritable orientation vers la foi pascale : le chef des apôtres constate certes « la disposition des linges et du suaire, mais bien que s'arrêtant aux détails, il n'atteint pas le mystère qui se présente dans l'événement décrit par l'évangéliste ». En d'autres termes, dans ce passage, « nous nous trouvons en présence de plusieurs verbes (*blepein, theôrein, horan*) qui expriment une pénétration théologique différente ». Cependant « la force de cette pénétration n'est pas propre à chacun des verbes comme tels, mais elle se déduit principalement du contexte ».

Quoi qu'il en soit de ce problème, il est manifeste que le disciple bien-aimé accomplit en cette occasion ce qu'on a appelé « un saut audacieux »<sup>39</sup>, quand de la seule vue du tombeau vide et des linges il passe à la croyance au Christ ressuscité. Tout ce que nous avons dit plus haut va nous permettre de mieux savoir comment a pu s'effectuer ce « saut audacieux » de la foi pascale.

Contrairement à ce qu'on a parfois soutenu, les trois christophanies pascales racontées au chapitre 20 du quatrième évangile sont regardées par l'auteur comme des signes destinés à conduire à la foi, au même titre que les miracles du ministère public. La déclaration de Jn 20. 31 : « Ces signes ont été accomplis afin que vous croyiez » vise certes les signes opérés par Jésus au cours de son existence terrestre, signes dont la série est ouverte par celui de Cana, prototype de tous les autres, mais on peut penser légitimement que cette déclaration se rapporte aussi, quoi-

<sup>37</sup> Cf. en ce sens R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, III Teil, p. 368, n. 31 ; R. E. BROWN, *The Gospel according to John*, vol. II, pp. 501-503. Le même problème est traité avec plus d'ampleur par C. TRAETS, *Voir Jésus et le Père en Lui selon l'Évangile de saint Jean*, Rome, pp. 34-52 : *La spécification et le niveau théologique des verbes*.

<sup>38</sup> Les citations qui suivent sont empruntées à C. TRAETS, *Voir Jésus et le Père en Lui*, p. 41.

<sup>39</sup> *Ostergeschehen und Osterberichte*, p. 56.

que certainement pas de manière exclusive, aux apparitions du Christ ressuscité qui viennent d'être racontées. Nous n'avons pas à revenir sur ce point que nous avons longuement discuté ailleurs<sup>40</sup>. La seule question que nous posons ici est la suivante : convient-il d'inclure également parmi ces signes la découverte des linges funéraires faite en Jn 20 par Pierre et « l'autre disciple » ?

A cette interrogation nous répondons positivement, c'est-à-dire que nous croyons devoir conférer à ce qui est raconté en Jn 20, 5-7 la valeur d'un véritable signe. C'est ce qu'insinue déjà la ressemblance étroite entre la formule « il vit et il crut » et la conclusion de la christophanie accordée à Thomas : « Parce que tu m'as vu, tu as cru » (20. 29). C'est ce que suggère bien davantage encore la structure d'ensemble du chapitre 20 du quatrième évangile.

### **Structure de l'ensemble du chapitre 20 et importance du signe de Jn 20. 5-7**

On a fait remarquer que les quatre scènes de Jn 20 se répartissent en deux panneaux parallèles : d'une part Jn 20. 1-18 et d'autre part 20. 19-29<sup>41</sup>. Chacun de ces panneaux comporte un signe principal et un autre qui lui est subordonné. Dans le second panneau, l'apparition à Thomas l'incrédule (20. 24-29) n'est qu'une sorte d'appendice complétant la première apparition du Ressuscité au groupe des apôtres (20. 19-23), appendice motivé par le fait que Thomas était absent de cette christophanie. Celle-ci est assurément capitale dans la pensée de l'évangéliste, puisqu'elle fonde définitivement la mission des apôtres, qui se situe dans le prolongement exact de la mission du Christ : « Comme le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie » (v. 21). Comparée à cette scène, celle de Jn 20. 24-29 n'est que secondaire.

Dans le premier panneau, il est tout aussi clair que l'apparition à Marie-Madeleine, si riche qu'elle puisse être au point de vue doctrinal, n'en est pas moins un simple complément du récit qui précède. Jn 20. 11-18 narre certes l'expérience d'une femme extraordinaire, reconnue comme telle par les quatre évangélistes. Il n'en reste pas moins vrai que le témoignage de Marie-Madeleine, qui n'était pas apôtre, ne pouvait jouer qu'un rôle secondaire dans

<sup>40</sup> *Les christophanies pascales du quatrième évangile sont-elles des signes ? Nouvelle Revue Théologique*, juillet-août 1975, pp. 577-592.

<sup>41</sup> Cf. en ce sens E. C. HOSKYNS, *The Fourth Gospel*, London, 1947, pp. 549-550 ; R. E. BROWN, *The Gospel according to John*, vol. II, p. 995.

la genèse de la foi pascale de la communauté chrétienne. Autrement lourd de conséquences est à cet égard le récit de Jn 20. 3-10, et le signe que constitue l'apparition à Marie-Madeleine n'en est encore une fois qu'un complément. Ce qui en Jn 20. 3-10 advient à Pierre et à « l'autre disciple » est un événement d'une portée décisive, presque aussi important que la christophanie de Jn 20. 19-23. De quoi s'agit-il donc exactement en 20. 3-10 ?

A s'en rapporter à l'explication courante de ce passage, il ne s'agirait que de ceci : Pierre et l'autre disciple auraient constaté que le corps de Jésus avait disparu du sépulcre et que seuls les linges funéraires y étaient demeurés, avec toutefois cette particularité que le *sudarium*, préalablement roulé, avait été mis à part du reste des linges. Or si ce n'était que cela qu'avait observé l'autre disciple, on comprendrait mal comment ce fait pris tout seul aurait pu lui servir de signe l'acheminant vers la foi pascale. Comme le note le P. Lavergne (p. 33), à partir de cette seule constatation, « il ne pouvait guère obtenir plus que la probabilité qu'il n'y avait pas eu de vol. Et encore sans pleine assurance, car l'hypothèse d'un rapt, effectué de connivence avec les gardes et sans précipitation, restait possible ».

Autre chose encore : si c'était cela que l'évangéliste avait voulu dire, pourquoi aurait-il tant tenu à nous faire remarquer que le *sudarium* avait été dissocié des autres linges funéraires et mis en un endroit à part ? Cette dissociation paraît être un détail inutile. Serait-ce que l'auteur attachait à ce détail une valeur symbolique ? Rien dans le texte ne permet de lui assigner une signification de ce genre.

Une fois admises les explications données plus haut, on conçoit beaucoup mieux que ce qui est raconté en Jn 20. 3-10 ait pu jouer le rôle d'un signe conduisant Jean à la foi pascale. En effet, dans ce cas ce qui avait été observé était un prodige extraordinaire, étroitement apparenté à un trait christophanique que le quatrième évangile est seul à rapporter : ne souligne-t-il pas que le Ressuscité apparaissait « toutes portes closes » (20. 19, 26) ? De même il nous dit que le linceul et le *sudarium* étaient demeurés exactement à la place qu'ils occupaient lorsque le Christ avait été enseveli ; seulement le linceul était retombé à plat quand le corps du Sauveur s'en était en quelque sorte évadé ; quant au *sudarium* enveloppé dans le linceul, il formait une sorte d'éminence et de ressaut à l'endroit de la tête, car il avait conservé cette forme d'anneau qu'il avait quand il encerclait la tête du Christ. Une telle disposition des linges funéraires montrait clairement qu'aucune

main humaine n'était intervenue pour les manier ; elle pouvait dès lors mettre sur la voie de la foi pascale un disciple qui avant la Passion avait déjà eu foi au Christ.

### **Le corps de Jésus immobilisé dans les linges funéraires et le prodige suggéré par le verbe « lier »**

Il convient qu'ici nous revenions sur une particularité curieuse du récit johannique de l'ensevelissement de Jésus, particularité que jusqu'à maintenant nous avons laissée sans explication. Le quatrième évangéliste nous rapporte que ceux qui ensevelirent le corps de Jésus « le *lièrent* (*edèsan*) au moyen de linges (*othoniois*) avec les aromates, selon le mode de sépulture en usage chez les juifs » (19. 40). Ce passage est sans nul doute l'argument principal que peuvent invoquer ceux qui soutiennent que les *othonia* sont des bandelettes : on ne lie pas au moyen d'un drap, mais comme le dit Lagrange avec « un tissu découpé en bandes ou avec des bandes fabriquées tout exprès »<sup>42</sup>.

Nous devons rappeler ici ce que nous avons déjà dit dans notre première partie : que les *othonia* soient des bandelettes à proprement parler, tout détourne de le supposer, et c'est donc avec raison que la plupart des commentateurs actuels ainsi que la nouvelle Bible de Jérusalem abandonnent cette traduction. Nulle part ailleurs *othonia* n'a ce sens précis ; *othonion* n'est pas forcément un diminutif et peut fort bien être un pluriel d'ampleur comme notre mot « cieux » ; à la différence des Égyptiens, les juifs ne momifiaient pas les cadavres et ne les liaient pas avec des bandelettes ; on ne peut accepter facilement de mettre sur ce point le quatrième évangile en désaccord flagrant avec les Synoptiques selon lesquels le corps du Christ fut enveloppé dans un linceul (*sindôn*) ; enfin, à supposer que Lc 24. 12 soit authentique, ce dont nous discuterons en finale, le troisième évangéliste parle à la fois des *othonia* (24. 12) et de la *sindôn* (23. 53), comme s'il les identifiait au moins en partie. Mais alors comment se fait-il qu'en Jn 19. 40, il soit question de *lier* le corps de Jésus au moyen d'*othonia* ?

De cette difficulté, A. Vaccari<sup>43</sup> a proposé trois solutions possibles : 1. Il se demande si la lecture *edèsan auto en...* attestée par quelques manuscrits ne serait pas la bonne lecture, étant la *lectio difficilior*<sup>44</sup>, ce qui conduirait à

<sup>42</sup> *Évangile selon saint Jean*, p. 502.

<sup>43</sup> Il s'agit de l'étude de A. VACCARI citée à la note 9.

<sup>44</sup> Dans le Nouveau Testament *dein* se construit presque toujours avec le datif seul.

ceci : « ils le lièrent (et le mirent) dans des linges », de même qu'on lit en Mc 6. 17 : l'envoyé d'Hérode « lia Jean (et le mit) en prison »<sup>45</sup>. 2. Il songe à cette espèce de brachylogie qu'on appelle un *zeugma* : étant donné que les *othonia* incluent, outre le linceul (*sindôn*), les bandellettes des mains et des pieds (*keiriai*) et le *sudarium* (cf. Jn 11. 41), le verbe *dein* ne s'appliquerait qu'à ces derniers linges<sup>46</sup>. 3. Il rappelle que le verbe *dein* peut avoir un sens plus large que celui de lier ; il peut vouloir dire : incarcérer, empêcher, contraindre, voire paralyser<sup>47</sup>.

Il n'y a pas lieu, pensons-nous, de mettre en doute la lecture généralement admise (*edësan auto othoniois*) qui est fort bien attestée. Il est probable que si Jean, en 19. 40, a fait choix d'un verbe (*dein*) tout à fait inattendu et inapproprié, qui normalement veut dire *lier*, c'est qu'il songeait déjà au prodige qu'il voulait raconter en 20. 3-10. « Il y a là, dit fort bien le P. Lavergne (pp. 33-34), non pas une maladresse de style, mais une intention délibérée de souligner que le cadavre était absolument immobilisé, prisonnier des étoffes. Aussi, quand le disciple préféré constatera l'écroulement de la prison, de ces linges retombés sur eux-mêmes, il comprendra, et nous avec lui, que le Sauveur s'est évadé d'une façon merveilleuse, et il croira à la résurrection glorieuse. »

### La connexion entre le « il vit et il crut » et l'expérience de Marie-Madeleine

De même que la première apparition au groupe des apôtres sans Thomas (20. 19-23) et la seconde apparition aux mêmes apôtres avec Thomas (20. 24-29) sont soudées l'une à l'autre, de même il existe une connexion étroite entre la découverte du tombeau vide par Pierre et Jean et l'apparition à Marie-Madeleine ; les deux scènes constituent d'une certaine façon une unité, ainsi qu'on l'a vu plus haut. Essayons de mieux définir cette connexion.

Qu'à peine connue la nouvelle de la disparition du corps de Jésus, Pierre et Jean se soient précipités au tombeau, c'est là un indice de la persistance de leur attachement profond à Jésus, même si leur foi avait chaviré. Cependant rien n'indique que, tandis qu'ils courent au sépulcre,

<sup>45</sup> Cf. LAVERGNE, *op. cit.*, p. 45, n. 128.

<sup>46</sup> Autres exemples de *zeugma* dans le N. T. : Lc 1. 64 : « sa bouche s'ouvrit et sa langue » ; 1 Co. 3. 2 : « Je vous ai donné à boire du lait, non une nourriture solide. »

<sup>47</sup> Citons seulement ces quelques textes (d'après C. LAVERGNE, p. 45, n° 131) : THUCYDIDE 3, 28, 1 : emprisonner ; ARISTOPHANE, *Acharn*, 1138 : assujettir ; ARISTOTE, *Rhétorique* 3. 10 (1411 A 23) : paralyser etc...

ils songent à une possible résurrection du Christ ; selon une juste observation de E. C. Hoskyns, ils n'ont dans l'esprit ni les prophéties de l'Ancien Testament ni celles de Jésus concernant sa résurrection<sup>48</sup>. Comme le dit le texte grec du verset 9 traduit littéralement : « ils ne savaient pas encore l'Écriture » (*oudepô èdeisan tèn graphèn*); Vulgate : *nondum sciebant Scripturam*<sup>49</sup>. Dans le quatrième évangile des formules de ce genre traduisent l'ignorance et l'impréparation totale des esprits mis en présence de manifestations surnaturelles. A Cana, le maître du repas « ne savait pas d'où provenait » le vin miraculeux (2. 9) ; au puits de Jacob la Samaritaine « ne savait pas le don de Dieu ni Celui qui lui disait donne-moi à boire » (4. 10) ; à la dernière Cène Thomas avouait « ne pas savoir » où allait Jésus (14. 5). De même ici ce qui est souligné par une formule analogue, c'est la radicale nouveauté de l'événement pascal et la complète impréparation de Pierre et de Jean.

Alors se pose la question : comment Jean a-t-il pu passer de cet état d'impréparation à la foi par la simple découverte d'un signe qui, si extraordinaire qu'il fût, n'était tout de même que négatif, puisque, comme on l'a dit, la résurrection du Christ n'y était inscrite qu'« en creux »<sup>50</sup> ? Sans doute ce passage n'a été rendu possible que par le secours divin : dans le quatrième évangile, il est souvent dit qu'il est impossible de croire sans la grâce, de venir à Jésus sans une attirance du Père. Mais il est bien permis d'ajouter avec D. Mollat que ce secours divin, tout gratuit qu'il fût, était une réponse à l'amour du disciple bien-aimé, demeuré plus fidèle que les autres, ainsi que le montre sa présence au pied de la Croix (Jn 19. 25-27). Le P. Mollat écrit : dans cette scène de Jn 20. 3-10, « une note

<sup>48</sup> *The Fourth Gospel*, p. 541.

<sup>49</sup> On notera ici l'emploi du verbe *eidenai* ; ce qui est exprimé c'est donc l'absence de *vision intérieure des choses*, de compénétration de l'Écriture par mode d'intuition. I. de la POTTERIE a cherché à établir une nette distinction dans l'emploi fait par Jean des deux verbes *ginôskein* et *eidenai* : *Les deux modes de la connaissance dans le quatrième évangile*, *Biblica*, 1959, pp. 709-741 ; au sujet du présent passage, cf. 722-723. Le premier verbe s'appliquerait à tout le champ de la connaissance expérimentale ; le second se référerait à la connaissance intuitive et à la certitude immédiate qu'elle procure. Il ne convient pas de presser cette distinction, car alors les exceptions à la règle seraient trop nombreuses. Mais il semble bien qu'on puisse en retenir quelque chose. Cf. à ce sujet R. E. BROWN, *The Gospel according to John*, vol. I, p. 514.

<sup>50</sup> Cette expression est empruntée à D. MOLLAT, *La foi pascal selon le chapitre 20 de l'évangile de saint Jean*, dans *Resurrexit. Actes du Symposium International sur la résurrection de Jésus* (tenu à Rome en 1970), Rome, 1974, p. 320.

d'amour, plus suggérée qu'explicitée, se mêle discrètement à la description de la genèse de la foi pascale. Celle-ci est un don de l'amour du Seigneur et *une réponse de l'amour à l'amour*. Elle est *la clairvoyance de l'amour* »<sup>51</sup>.

Comprise ainsi, la scène de Jn 20. 6-8 offre une analogie manifeste avec celle de 20. 11-18. Est-il nécessaire d'insister sur l'amour bouleversant de Marie-Madeleine pour Jésus, tel qu'il s'exprime dans cet incomparable récit ? Pourtant, à l'instar de Pierre et de Jean, cette femme se trouve dans un état de totale impréparation en ce qui regarde l'événement pascal. Réservant à une étude ultérieure l'examen détaillé de cette péricope, nous nous contentons une fois de plus de citer le P. Mollat. La christophanie pascale de Jn 20. 11-18 était tout à fait inattendue, et elle est une réponse d'amour de Jésus à l'amour de Marie : « Non seulement Jésus fait les premiers pas, mais il fait tout. Il se fait lui-même reconnaître par la reprise de la communauté de vie... C'est en l'appelant par son nom que Jésus se fait reconnaître de Marie de Magdala. Ce que le nom commun de femme (*gunai* : 20. 15) n'avait pu opérer, le nom de l'intimité personnelle Marie (*Mariam*) le réalise d'un seul coup. Marie se découvre interpellée. Son nom dans la bouche de cet homme recrée la communion avec le Seigneur vivant. Ses yeux s'ouvrent. Sa foi naît dans ce cri : « Rabbouni ». La foi pascale est dialogue renoué avec Jésus vivant au-delà de la mort »<sup>52</sup>.

### **Le rôle de l'Ancien Testament dans la genèse et la proclamation de la foi pascale**

Nous allons maintenant regarder en entier le verset 9 dont, jusqu'ici, nous n'avons cité que les premiers mots. Traduit littéralement, ce verset dit ceci : Pierre et Jean « ne savaient pas encore l'Écriture, à savoir qu'il fallait que Jésus ressuscite des morts ».

Ce texte doit être rapproché de deux autres : *c'est seulement après* la résurrection de Jésus que ses disciples comprirent la scène de l'expulsion des vendeurs du Temple, « crurent à l'Écriture et à la parole que le Christ avait dite » (2. 22) ; *c'est seulement après* que Jésus eut été

<sup>51</sup> *La foi pascale selon Jn 20*, p. 321. Si « le disciple que Jésus aimait » courut plus vite que Pierre (noter le pléonasme dans le texte grec), rien n'indique que ce soit parce qu'il était plus jeune ; ne serait-ce pas bien plutôt en vertu d'un empressement plus grand ? S'il laisse cependant Pierre entrer le premier dans le sépulcre, c'est sans doute par déférence pour le chef des apôtres, exactement comme dans les Actes des Apôtres Jean s'efface en présence de Pierre (cf. Ac. 3. 1-10).

<sup>52</sup> *La foi pascale selon Jn 20*, pp. 321-322.

glorifié que ses disciples saisirent, à la lumière de l'Écriture, la portée de son entrée triomphale à Jérusalem : « alors ils se souvinrent que cela était écrit de lui et que c'était là ce qu'on lui avait fait » (12. 16).

En conséquence, il faut déclarer dénuée de tout fondement l'opinion des critiques qui prétendent que la foi pascale serait née, au moins en partie, de la méditation des Écritures : primitivement les disciples n'auraient cru qu'à une survie de Jésus au ciel ; la résurrection du Christ aurait été déduite de l'Ancien Testament, et les christophanies pascales construites sur le modèle des épiphanies divines de l'ancienne alliance<sup>53</sup>. L'affirmation de Jn 20. 9 : « ils ne savaient pas encore par l'Écriture que Jésus devait ressusciter des morts » montre tout au contraire que le recours à l'Ancien Testament pour fonder la résurrection de Jésus *n'est venu qu'en second lieu*.

Aussi bien est-ce là également ce que suggèrent les premiers chapitres des Actes des Apôtres qui relatent la prédication chrétienne primitive. Les apôtres se donnent d'abord comme les témoins d'un fait : la résurrection de Jésus, car, est-il dit en 1. 3, « c'est à eux qu'avec de nombreuses preuves il s'était présenté vivant après sa Passion ». Aussi répètent-ils sans se lasser : « Nous en sommes les témoins » (Ac. 2. 32 ; 3. 15 ; 5. 32). Et encore : « Nous ne pouvons pas ne pas publier ce que nous avons vu et entendu » (Ac. 4. 20).

Certes l'argumentation scripturaire occupe dans cette prédication une place matériellement considérable ; cf. 2. 16-21, 24-35 ; 3. 18-26 ; 4. 11, 25-26, etc... Mais elle ne vient qu'après coup pour corroborer un événement qui a d'abord été constaté. Cela ne veut pas dire d'ailleurs qu'elle n'a qu'une importance secondaire. Qu'on se rappelle le « conformément aux Écritures » souligné avec tant d'instance dans l'énoncé du kérygme primitif conservé par saint Paul en 1 Co 15. 3-5 : « Le Christ est mort pour nos péchés *conformément aux Écritures* ; il a été mis au tombeau, il est ressuscité le troisième jour *conformément aux Écritures*. »<sup>54</sup>

Dans l'Écriture Israël discernait les desseins de Dieu ; c'est en elle qu'il puisait sa foi et son espérance ; c'est en

<sup>53</sup> Dans son livre fondamental : *Jésus ressuscité dans la prédication apostolique*, Paris, 1949, J. SCHMITT réfute longuement cette théorie qu'il rattache aux noms de A. LOISY, G. BALDENSPERGER, M. GOGUEL, Ch. GUIGNEBERT, ainsi qu'à l'ensemble des tenants de l'École de l'histoire des formes (p. 166, n. 1). Il faudrait maintenant ajouter d'autres noms.

<sup>54</sup> A.M. Ramsey : *La Résurrection du Christ. Essai de théologie biblique*, Paris, 1968, chap. II : *Conformément aux Écritures*, pp. 25-40.

elle qu'il saisissait la signification de son histoire passée et cherchait à comprendre son avenir, notamment son avenir messianique. En Ac 17. 11-12 il est dit des Juifs de Bérée : « Ceux-ci avaient l'âme plus noble que ceux de Thessalonique. Ils accueillirent la Parole avec le plus grand empressement. *Chaque jour ils examinaient les Ecritures pour voir si tout était exact.* Beaucoup d'entre eux embrassèrent la foi. »

Il est donc tout à fait normal que dans la prédication primitive le thème scripturaire ait joué un grand rôle.

Comment concevoir ce rôle ? Le texte de Jn 20. 9 ne laisserait-il pas entendre que l'Ancien Testament pris tout seul, pourvu qu'il ait été médité avec foi, aurait pu suggérer la pensée de la résurrection de Jésus ? La même conclusion paraît découler de ce passage du récit lucanien des disciples d'Emmaüs : « O cœurs sans intelligence et lents à croire à tout ce qu'ont annoncé les prophètes ! » dit à ces deux disciples leur mystérieux compagnon de voyage. « Ne fallait-il pas que le Christ endurât ces souffrances pour entrer dans sa gloire ? Et commençant par Moïse et parcourant tous les prophètes, il leur interpréta dans toutes les Ecritures ce qui le concernait » (Lc 24. 25-27).

Tout à fait pertinent nous paraît être le commentaire fait par Lagrange de ce dernier passage : « Le Christ, dit-il, commence par Moïse et passe aux prophètes dans un sens large, comprenant même les psaumes. Il n'est pas dit qu'on doive trouver une prophétie messianique dans chacun des prophètes ou des livres de la Bible. Mais c'est le Christ lui-même qui affirme son autorité prophétique relativement à sa personne. Ce n'est pas le lieu de faire une liste des prophéties messianiques, d'autant qu'on ne saurait conjecturer celles que le Christ a citées, si ce n'est peut-être Isaïe 53, parce que ce passage mène à la gloire par la souffrance »<sup>55</sup>.

Lagrange a raison. On songe d'autant plus volontiers à Is. 53 que les trois grandes prophéties de la Passion et de la Résurrection rapportées par les Synoptiques s'appuient principalement sur cet oracle et que celui-ci prédit, au moins sous forme d'insinuation, le retour du Serviteur souffrant à la vie <sup>56</sup>. Mais on doit tenir compte du fait que Lc 24. 25-27 renvoie à beaucoup d'autres passages qu'Is. 53 ; il faut se souvenir encore que dans les Actes des Apôtres la résurrection de Jésus n'est pas rattachée à cette prophétie, mais exclusivement au Psaume 16 (v. 8-11), un psaume que l'exégèse moderne ne tient pas

<sup>55</sup> *Evangile selon saint Luc*, p. 607.

<sup>56</sup> Nous renvoyons ici à notre étude : *Les trois prophéties de la Passion et de la Résurrection*, dans *Revue Thomiste*, 1967, pp. 533-560 ; 1968, pp. 41-74.

pour littéralement messianique (Ac. 2. 25-28 ; 13. 35-37). La question demeure donc posée : de quelle manière de nombreux textes de l'Ancien Testament pouvaient-ils suggérer la résurrection de Jésus quand ils étaient lus avec foi ?

Ici nous pouvons rappeler la façon tout à fait inattendue dont en Mc 12. 26-27 le Christ déduit la pensée de la résurrection des morts de ces simples paroles de l'Exode : « Je suis le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob » (Ex. 3. 6). On a montré<sup>57</sup> qu'à l'époque de Jésus la formule « le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob » ne signifiait pas le Dieu qu'ils avaient adoré, mais bien plutôt *le Dieu qui les avait protégés et sauvés*. A partir de là ne pouvait-on pas soupçonner, avec le progrès de la révélation, que la mort ne pouvait être le dernier mot de l'histoire des patriarches ? La mort définitive n'eût-elle pas été la faillite de l'alliance que Dieu avait conclue avec eux, et des promesses de délivrance qu'il leur avait faites ?

Il est légitime d'estimer que si, aux yeux du Christ ainsi qu'aux yeux du quatrième évangéliste en Jn 20. 9, la pensée de la résurrection du Messie est déjà présente en nombre de passages de l'Ancien Testament, c'est sous une forme un peu analogue, que seule une foi profonde peut discerner. Deux passages des Actes semblent confirmer le rapprochement que nous venons de faire avec Mc 12. 26-27 : « *Le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, le Dieu de nos pères a glorifié son serviteur Jésus* », est-il dit en Ac. 3. 13. Et en Ac. 5. 30 : « *Le Dieu de nos pères a ressuscité Jésus.* »

A partir de toutes ces données on est conduit à penser que la résurrection de Jésus n'était pas seulement prédite dans les rares textes bibliques qui nous parlent du triomphe sur la mort du Sauveur eschatologique : donc en Is. 53, et aussi dans le Psaume 22, quand on tient ce psaume pour littéralement messianique ; elle était également annoncée et préfigurée dans les innombrables passages de l'Ancien Testament où l'on voit Dieu intervenir pour délivrer de la mort ou de périls mortels ses fidèles serviteurs ; ceux-ci n'étaient-ils pas tous des ébauches, souvent fort grossières, mais des ébauches tout de même, de Jésus ? En conséquence, contrairement à ce qu'a fait si souvent dans le passé une apologétique défectueuse, il n'est nul besoin de forcer le sens du Psaume 16 pour y trouver au sens littéral une prophétie du Messie, sous prétexte que saint Pierre dans son discours de la Pentecôte (Ac. 2. 25-

<sup>57</sup> F. DREYFUS, *L'argument scripturaire de Jésus en faveur de la résurrection des morts* (Marc 12. 26-27), dans *Revue Biblique*, 1959, pp. 213-224.

32), puis saint Paul dans la synagogue d'Antioche de Pisidie (Ac. 13. 35-37), l'ont appliqué à la résurrection de Jésus.

## **CONCLUSION GENERALE**

### **Récapitulation et données complémentaires**

Dans cette conclusion, nous ne voulons pas nous contenter de résumer la longue étude qui précède ; nous nous appliquerons encore à la compléter d'une double façon. En premier lieu, nous rattacherons le récit de Jn 20. 3-10 à la tradition évangélique commune relative aux christophanies pascales et au tombeau vide. En second lieu, nous rechercherons quels peuvent bien être les rapports entre le récit de Jn 20. 3-10 et Lc 24. 12 qui paraît en être comme un écho. On a ici un bel exemple des problèmes complexes que posent les ressemblances si remarquables entre le troisième et le quatrième évangile.

### **I. Quelques observations sur la tradition évangélique commune relative aux christophanies pascales et au tombeau vide ; l'apport spécifique de Jn 20. 3-10**

#### **Peut-on parler de preuve à propos de la résurrection du Christ ?**

Autrefois la résurrection du Christ était étudiée presque exclusivement en apologétique comme la preuve la plus décisive de la solidité de la religion chrétienne. C'était là certes, un point de vue légitime, mais beaucoup trop étroit. Dans une monographie déjà vieille de vingt ans<sup>58</sup>, je me suis efforcé de montrer que la résurrection du Christ diffère profondément de celle de Lazare et en général de toutes les autres résurrections enregistrées par la Bible, car elle est le commencement de la résurrection glorieuse de la fin des temps : le Christ ressuscité n'est-il pas appelé « les prémices de ceux qui se sont endormis » (1 Co. 15. 20) ou encore « le Premier-Né d'entre les morts » (Col. 1. 18 ; Ap. 1. 5) ? De plus, la résurrection du Christ commande entièrement la vie chrétienne qui doit être comprise comme une communion constante au Mystère Pascal, communion rendue possible et inaugurée par le sacrement de baptême. On a donc parfaitement raison de répéter sans cesse aujourd'hui que la résurrection du Christ a été tout autre chose que la réanimation d'un cadavre. Mais on a le double tort

<sup>58</sup> *Le Mystère Pascal et la Résurrection des chrétiens d'après les Epîtres Pauliniennes, Nouvelle Revue Théologique, 1957, pp. 337-354.*

de laisser croire que cela, qu'on savait depuis bien longtemps, est une grande découverte de l'exégèse de ces derniers temps et en outre de se figurer naïvement que quand on a dit cela, on a tout dit <sup>59</sup>.

De nos jours, il est devenu courant de proclamer que la résurrection de Jésus, fondement du christianisme, *n'appartiendrait d'aucune façon à l'histoire et ne pourrait être atteinte que par la foi*. Il est bien vrai qu'aucun regard humain n'a contemplé Jésus sortant glorieux du tombeau. Il est bien vrai également que *la réalité totale* de la résurrection de Jésus, qui comporte l'accession à la gloire céleste et à une existence radicalement différente de notre existence humaine terrestre, est un mystère de foi qui échappe aux investigations de l'historien. Mais il y a l'existence même du Christ ressuscité. Comme le dit le P. Bro dans sa seconde conférence de Carême 1977, dont nous reparlerons encore plus loin, cette existence « ne relève pas d'une seule expérience intérieure. Si l'action de Dieu ne peut se réduire à des manifestations sensibles, s'il est vrai qu'elle ne peut être comprise et saisie que par la foi, cela ne veut pas dire qu'il n'y ait pas eu de manifestation sensible. Le témoignage des apôtres est un fait historique et repose sur des événements de l'histoire. Même si l'histoire n'épuise pas les faits de la vie du Ressuscité, ces faits font partie de l'histoire. Il n'y a pas ici à se laisser intimider ou déconcerter » (p. 25). En d'autres termes, contrairement à ce que cherche à accréditer dans le peuple chrétien une certaine catéchèse, on est pleinement autorisé à voir dans les manifestations sensibles du Christ ressuscité que relatent nos Évangiles des *preuves* de sa résurrection.

Ce mot n'est-il pas d'ailleurs celui-là même que saint Luc utilise au début des Actes des Apôtres ? « *Avec de nombreuses preuves (en pollois tekmeriois)* il s'était présenté vivant aux apôtres après sa passion ; pendant quarante jours il leur était apparu et les avait entretenus du Royaume de Dieu » (Ac. 1. 3). Le terme *tekmerion* ici usité « signifie signe de reconnaissance, indice, témoignage certain, d'où preuve ; il est classique dans ce sens : « la preuve de ce que je dis, c'est » (*tekmerion de toutou tode* : Hérodote 2. 58). Platon l'emploie pour désigner la preuve la plus convaincante. Pour Aristote, il signifie évidence démonstrative, et aussi pour Quintilien : « ce qui enlève tout doute » (*quae dubitationem omnem tollunt*) <sup>60</sup>.

<sup>59</sup> Il convient de rappeler à ce propos un article fort ancien et suggestif de Maurice GOGUEL : *Le caractère de la foi à la résurrection dans le christianisme primitif, Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, 1931, pp. 329-352.

<sup>60</sup> E. JACQUIER, *Les Actes des Apôtres*, Paris 1926, p. 7.

En fait, l'argument des christophanies pascales *tenu pour une preuve décisive*, remonte aux origines mêmes de la prédication apostolique <sup>61</sup>.

Alléguera-t-on que ce point de vue n'a été valable qu'aussi longtemps qu'on s'est borné à lire naïvement les récits évangéliques des apparitions du Christ ressuscité ? Aujourd'hui, il aurait cessé de l'être car l'exégèse scientifique moderne a démontré que ces récits ne sont que la traduction imaginative d'expériences purement intérieures. Ce à quoi nous répondons : Même s'il en était ainsi, les attestations convergentes de ces phénomènes et la transformation extraordinaire opérée en ceux qui en furent les bénéficiaires demeureraient des faits accessibles à l'historien. Mais il faut dire beaucoup plus : rien n'autorise à faire des christophanies pascales de simples expériences intérieures. Cette affirmation est « une interprétation *a posteriori*, qui reflète la mentalité de l'exégète, non celle des apôtres et des disciples. Or ce qui nous intéresse, c'est ce qu'ont réellement voulu dire Pierre, Paul, Madeleine. Les textes sont sans aucune ambiguïté : l'objet de leur témoignage ne porte pas sur une vague affirmation que le Christ est vivant ; elle porte directement sur la réalité physique de son corps ressuscité » <sup>62</sup>.

Objectera-t-on que les apparitions du Christ ressuscité sont des événements prodigieux et exceptionnels dont seules quelques personnes ont été les témoins ? Mais, réplique avec raison le P. Pinard de la Boullaye <sup>63</sup>, éliminer de l'histoire certains faits sous prétexte qu'ils sont miraculeux, c'est là un procédé illégitime, voire antiscientifique. En effet, dans les sciences aucun chercheur n'oserait nier un phénomène pour ce seul motif qu'il serait incapable d'en rendre compte par les lois qu'il connaît. Ce serait, au nom d'une science jamais achevée, éliminer les facteurs les plus susceptibles de la faire progresser. Pourquoi donc

<sup>61</sup> C'est ce que démontre longuement J. SCHMITT : *Jésus ressuscité*, pp. 131-165. Ce chapitre commence ainsi : les apparitions « prouvent la Résurrection et garantissent la vérité de l'Évangile » (p. 131).

<sup>62</sup> J. DANIELOU, *La Résurrection*, Paris, 1969, p. 48.

<sup>63</sup> *L'étude comparée des religions*, III. *Les méthodes*, Paris, 1945, t. II, pp. 27-28. Il est intéressant de noter que M. GOGUEL lui-même reconnaît, au moins jusqu'à un certain point, le bien-fondé des observations que nous rapportons : « Il faut accorder au Père Pinard de la Boullaye, dit-il, que les historiens de Jésus ont parfois pris, à l'égard de la question du miracle, une attitude qui s'explique par des vues philosophiques plus que par des considérations de méthode, et que leur position aurait été plus forte s'ils s'étaient cantonnés sur le terrain des faits et avaient seulement cherché à enregistrer ceux qui semblent établis sans prétendre les expliquer tous » : *Jésus*, Paris, 1950, pp. 146-147.

dans le domaine historique vouloir exclure certains faits dont la cause nous échappe ?

### **Le rôle de la découverte du tombeau vide**

Attestée par les quatre évangélistes, la découverte du tombeau vide par des femmes le matin de Pâques a précédé toutes les christophanies pascales. Elle est regardée, bien à tort, par nombre de critiques modernes comme une légende. On a d'abord parlé d'invention apologétique<sup>64</sup>. Aujourd'hui, on préfère supposer une légende cultuelle. Cette dernière hypothèse revêt d'ailleurs des formes multiples qu'il serait absolument vain de discuter dans le détail, puisque chaque auteur commence par prendre ses distances à l'endroit de ceux qui, avant lui, ont donné une forme différente à la même théorie<sup>65</sup>.

Le seul problème qui vaille la peine d'être discuté et que cependant nous laissons ici de côté, c'est celui de savoir si en 1 Co. 15. 3 Paul a voulu faire allusion au tombeau vide<sup>66</sup>. Mais que la découverte du tombeau vide par les femmes soit un fait historique très solide, de nombreux motifs nous imposent de le penser : 1. compte tenu surtout de l'anthropologie biblique et juive, l'annonce à Jérusalem de la résurrection du Christ aurait été impossible si le fait du tombeau vide n'y avait pas été connu ; 2. la visite de femmes au tombeau correspond aux usages de l'époque ; 3. la communauté chrétienne n'aurait jamais imaginé la découverte du tombeau vide par des femmes, dont le témoignage n'avait pas de valeur juridique ; 4. la réalité du tombeau vide n'a jamais été contestée par les adversaires ; elle a seulement été interprétée de manière différente comme le montre la fable selon laquelle, pen-

<sup>64</sup> Cette position était celle d'E. Le ROY, *Dogme et Critique*, Paris, 1907, pp. 199-200, et de M. GOGUEL, *La naissance du Christianisme*, Paris, 1955, p. 78.

<sup>65</sup> Nous aurons l'occasion de revenir sur ces diverses théories cultuelles quand nous étudierons les données des Synoptiques sur la Résurrection du Christ. B. de SOLAGES se borne à examiner brièvement celle de L. SCHENKE, *Le tombeau vide et l'annonce de la résurrection (Mc 16. 1-8)*, Paris, 1970. Il l'appelle « le roman du pèlerinage ». Il porte sur ce « roman » l'appréciation suivante : « L'hypothèse se substitue aux faits. Le fait ici, c'est que Marc donne le moment où les femmes trouvent le tombeau vide. L'hypothèse, c'est qu'il ne s'agit pas du tout de cela, mais bien du moment où avait lieu une commémoration (la commémoration liturgique annuelle de la mort de Jésus) dont aucun texte ne parle et qu'on a imaginé » (*Christ est ressuscité*, p. 125).

<sup>66</sup> Beaucoup de commentateurs estiment qu'en 1 Co. 15. 4 Paul n'aurait pas mentionné l'ensevelissement de Jésus s'il n'avait pas revêtu à ses yeux une signification spéciale. D'autres pensent au contraire qu'il n'attribue à cet ensevelissement aucune importance. Nous ne pouvons discuter ici ce problème.

dant la nuit, les disciples auraient dérobé le corps de Jésus (cf. Mt. 28. 13-15) <sup>67</sup>.

Le récit de Jn 20. 3-10 apporte un complément très précieux aux données de la tradition évangélique commune relative au tombeau vide. Alors que toute étude sur la résurrection du Christ parle de la découverte *par des femmes* du tombeau vide, on accorde d'ordinaire beaucoup moins d'attention aux *affirmations* du quatrième évangile d'après lesquelles cette découverte a été faite également par deux apôtres : Pierre et Jean et constitue donc un des éléments du témoignage apostolique. Les raisons de cette attitude sont faciles à deviner : on pense que le quatrième évangile n'a été rédigé que tardivement ; en outre la plupart des exégètes actuels ne lui accordent qu'une très vague historicité. Il convient de réagir fortement contre cette attitude : nombre de textes du quatrième évangile ne se comprennent que comme la relation d'un témoin oculaire ; c'est le cas notamment de Jn 20. 3-10 qui, pour reprendre une expression du P. Benoit déjà citée au début de cette recherche, a « la saveur d'un témoignage direct ». D'autre part, même si la rédaction définitive et la publication du quatrième évangile n'ont été que tardives, on n'est pas autorisé pour autant à mettre en question un témoignage aussi privilégié.

Il est devenu de mode aujourd'hui d'enlever toute portée à la découverte du tombeau vide. On est allé jusqu'à lancer cette hypothèse audacieuse : si par impossible on retrouvait les ossements de Jésus, la foi solide et éclairée en la résurrection de Jésus ne devrait pas s'en trouver affectée. Ce à quoi Jean Guitton a répliqué par des paroles que le P. B. Bro a faites siennes dans sa seconde conférence de Carême de 1977 à Notre Dame de Paris, conférence intitulée : *Et si le tombeau n'était pas vide*. « Si l'on retrouvait les ossements du Christ, dit J. Guitton, ma foi serait détruite en ce qui concerne la foi dans l'Eglise et dans le caractère testimonial des Evangiles... Je ne serais plus catholique et je mettrais dans mon testament : j'ai trompé et je me suis trompé en croyant à la résurrection telle que l'Eglise catholique l'a toujours présentée » (*Et si le tombeau n'était pas vide*, p. 22).

En fait, la découverte du tombeau vide est très importante pour qui prend au sérieux la réalité de l'Incarnation et cette autre donnée qui en découle : « le réalisme corpo-

<sup>67</sup> Sur cette question de l'historicité du tombeau vide, nous renvoyons à deux études du volume collectif *Resurrexit* déjà mentionné plus haut : J. KREMER, *Zur Diskussion uber das leere Grab*, pp. 137-168 ; K. SCHUBERT, *Auferstehung Jesu im Lichte der Religionsgeschichte des Judentums*, pp. 207-229.

rel de la résurrection » du Christ, pour employer une expression du P. Bro (p. 17). Le même P. Bro n'a pas de peine à montrer que, sous prétexte de combattre le réalisme matériel et naïf d'esprits insuffisamment cultivés, c'est l'essentiel de la foi que l'on s'expose à blesser ; on risque ainsi de jeter les chrétiens dans une conception désincarnée, purement spirituelle, de la résurrection, qui n'a plus rien à voir avec les croyances chrétiennes. La découverte du tombeau vide offre l'immense avantage de souligner que le Ressuscité est bien le même personnage que Jésus de Nazareth crucifié et enseveli, même si les bénéficiaires des christophanies pascales ne reconnaissent pas toujours immédiatement cette identité.

Il faut tout de même concéder que ce fait, tel du moins que le présentent les Synoptiques, n'est pas une preuve de la résurrection qui puisse se suffire à elle-même, abstraction faite des christophanies pascales. En effet, de la disparition du Christ on pourrait imaginer d'autres causes que la résurrection. Mais ici on retrouve le rôle joué par l'apport spécifique de Jn 20. 3-10. La valeur démonstrative de la découverte du tombeau vide s'accroît considérablement quand on se rend bien compte de la portée des éléments propres au quatrième évangile sur la disposition des linges funéraires.

Rappelons l'essentiel de ces données johanniques, telles que nous les avons longuement expliquées. A l'exemple de la nouvelle Bible de Jérusalem et des derniers interprètes du quatrième évangile (R. E. Brown, B. Lindars, L. Morris, R. Schnackenburg), il faut renoncer une fois pour toutes à parler de « bandelettes » en Jn 20. 5-7 comme le font encore la Bible du Chanoine Osty et la Traduction Oecuménique du Nouveau Testament : les *othonia* ne sont pas des bandelettes, mais tout simplement les linges funéraires, et plus spécialement le linceul (*sindôn*) dont parlent les Synoptiques : saint Luc n'identifie-t-il pas le linceul mentionné en 23. 43 et les *othonia* mentionnés en 24. 12 ? Le quatrième évangéliste veut nous dire que Pierre et Jean ont vu les linges funéraires retombés à plat, parce que le corps glorieux du Christ était passé à travers les étoffes.

Beaucoup plus difficile à comprendre au premier abord est ce qui est dit du *sudarium*, la mentonnière qui encerclait la tête du Christ. Il faut certainement rejeter la traduction « roulé à part en un autre endroit » que proposent encore la Bible du Chanoine Osty et la Traduction Oecuménique ; en effet, elle ajoute arbitrairement au texte le mot « autre » absent de l'original grec et qui ne peut absolument pas avoir été sous-entendu. Plus fidèle est la version

de la nouvelle Bible de Jérusalem : « roulé à part dans un endroit » ; mais qu'est-ce que cela signifie ? N'est-ce pas là un truisme ? Il faut bien que le *sudarium* ait été quelque part ! En outre, on ne s'explique pas ainsi l'expression prégnante de l'évangéliste : *in unum locum (eis hena topon)*, en un endroit *unique*. Une des meilleures traductions modernes nous paraît être celle de P. Joüon dont tout le monde reconnaît la science philologique éminente : dans *L'Évangile de Notre Seigneur Jésus-Christ* (Paris, 1930, p. 590) il propose de rapprocher « à part » (*chôris*) du complément « en un (unique) endroit », et en outre il rend le participe grec, non par « roulé », mais par « enroulé », ce qui conduit aisément à l'interprétation suivante : le *sudarium* était demeuré enroulé bien distinctement à l'endroit unique qu'avait occupé la tête du Christ et qui maintenant était vide, ce qui explique que ce *sudarium* ait gardé la forme d'un cerceau. Faisant notre profit des indications si précieuses du P. Lavergne, nous avons postulé pour le participe grec, comme pour son correspondant latin *involutum*, le double sens de « enveloppé » (le *sudarium* était resté enveloppé dans le linceul) et de « enroulé ».

En vérité, on ne voit pas pourquoi le quatrième évangéliste aurait décrit avec une telle minutie et une telle insistance la disposition des linges funéraires, si c'était seulement pour nous apprendre les banalités exprimées par les traductions les plus courantes ! Il en va bien autrement quand on comprend les choses avec toutes les précisions qui viennent d'être données : comprise de la sorte, la disposition des linges funéraires devient un signe très éloquent de l'accession du Christ à une vie nouvelle. N'est-ce pas ce phénomène singulier qui a conduit Jean à la foi pascale, ce qui porte à conclure que sur ce point il a devancé tous les autres apôtres ? <sup>68</sup>

<sup>68</sup> Nous avons modifié l'interprétation du P. Lavergne. Il est à noter que trois études récentes, deux exégétiques et l'autre non exégétique, rejoignent en partie nos conclusions (en partie seulement). Selon A. M. HUNTER, le texte de Jean veut dire que le *sudarium* a conservé la forme qu'il avait lorsqu'il était ajusté à la tête de Jésus : « The napkin, twirled up like a turban, just as it had been wrapped round his head, lay there by itself, separate from the clothes » (*The Gospel according to John*, Cambridge, 1965, p. 184). Alors que d'accord avec le P. Lavergne nous gardons pour *entulissein* le sens d'« envelopper » tout en lui adjoignant celui d'« enrouler », R. E. BROWN oppose à l'explication du P. Lavergne la possibilité d'une autre explication selon laquelle le suaire avait gardé la forme ovale prise par lui quand il était ajusté à la tête de Jésus. Il écrit : « Lavergne understands John as meaning that the *soudarion* was wrapped up in the other burial clothes ; however John may simply mean that the *soudarion* was rolled up in an oval loop, i. e. the shape it had when it was around the

## II. Les rapports entre Lc 24. 12 et le récit de Jn 20. 3-10

On lit en Lc 24. 12 traduit très littéralement : « *Pierre cependant s'étant levé courut au tombeau. Et s'étant penché il ne vit que les linges. Et il s'en retourna chez lui, s'étonnant de ce qui était arrivé* ». On retrouve dans ce passage le mot *othonia* de Jn 20. 5-7, terme que la nouvelle Bible de Jérusalem rend avec raison par « linges », tandis que la première Bible de Jérusalem, la Bible du Chanoine Osty et la Traduction Oecuménique du Nouveau Testament optent ici, comme en Jn 20. 6-7, pour la traduction par « bandelettes », traduction fautive, ainsi que nous l'avons démontré dans notre première partie.

Ce texte de Lc 24. 12 est en relation évidente avec la narration plus développée de Jn 20. 3-10. Quelle est la nature de ce rapport ?

### Le problème d'origine

Tout d'abord quel est ce rapport en ce qui concerne le problème d'origine ? Quatre hypothèses ont été formulées à ce sujet : on a supposé tour à tour une interpolation lucanienne à partir de Jean, le développement par Jean d'une donnée originale de Luc, la dépendance de Luc et de Jean à l'endroit d'une commune tradition, enfin un emprunt fait par Luc à la tradition johannique. Il nous faut examiner brièvement ces diverses opinions.

1. De nombreux critiques ont soutenu l'hypothèse d'une interpolation lucanienne à partir du quatrième évangile<sup>69</sup>. Ils invoquent les arguments suivants : plusieurs témoins omettent ce texte (le Codex de Bèze, quelques manuscrits de la vieille version latine, Marcion, Tatien) ; ce verset fait l'impression d'être un résumé de Jn 20. 3-10 ; il mar-

head of the corpse » (*The Gospel according to John XIII-XXI*, pp. 986-987). De son côté P. de GAIL, après avoir loué l'étude du P. Lavergne, ajoute cependant : « Nous réserverons seulement notre opinion sur la traduction des mots grecs : *ou... keimenon... entetuligmenon...* Cette mentionnée enfermée dans le linceul nous semble une précision un peu faible pour être mentionnée avec tant de force par l'évangéliste. » L'auteur comprend que la mentionnée était restée cerclée sur elle-même à sa propre place (*Le visage de Jésus-Christ et son linceul*, Paris, 1971, p. 272).

<sup>69</sup> Citons en faveur de l'interpellation : WESCOTT-HORT, *The New Testament in the Original Greek*, London, 1907, p. 71 ; A. LOISY, *L'Evangile de Luc*, Paris, 1924, pp. 571-572 ; LYDER BRUN, *Die Auferstehung Christi in der christlichen Ueberlieferung*, Oslo, 1925, p. 12 ; C. KLOSTERMANN, *Das Lukasevangelium*, Tübingen, 1929, p. 233 ; W. MANSON, *The Gospel of Luke*, London, 1948, p. 265 ; A. PLUMMER, *The Gospel according to St Luke*, Edinburg, 1951, p. 550 ; J. M. CREED, *The Gospel according to St Luke*, London, 1953, p. 294.

que une certaine rupture, car le verset 13 est la suite assez naturelle du verset 11.

Mais en sens contraire, c'est-à-dire en faveur de l'authenticité lucanienne, on doit faire valoir l'attestation de la très grande majorité des manuscrits auxquels il faut maintenant ajouter un papyrus récemment découvert (P<sup>75</sup>). L'omission peut être due au désir d'éviter une contradiction, soit avec Lc 24, 24 où plusieurs personnes sont dites avoir visité le tombeau, et donc pas seulement Pierre, soit encore avec Jn 20. 3-10 où le chef des apôtres est accompagné de Jean dans sa course au sépulcre. Si un interpolateur avait introduit Lc 24. 12 à partir du quatrième évangile, pourquoi n'aurait-il pas suivi plus fidèlement sa source en joignant Jean à Pierre ?

2. Au dire de plusieurs interprètes<sup>70</sup>, le récit de Jn 20. 3-10 ne serait que le développement de la donnée originale de Lc 24. 12. Le principal motif qu'on peut invoquer à l'appui de ce point de vue, c'est que le texte de Lc 24. 12 est pourvu de quelques caractéristiques littéraires tout à fait lucaniennes : le participe « s'étant levé » (*anastas*), redondance pléonastique, imitée de la Septante et que Luc affectionne tout particulièrement (Lc 4. 29 ; 5. 28 ; 11. 7 et 8 ; 15. 18, 20 ; 17. 19 ; Ac 8. 26 ; 9. 11, 18, 39 ; 10. 20, 23) ; — le verbe s'étonner (*thaumazein*) construit avec l'accusatif, ce qui ne se rencontre ailleurs dans le Nouveau Testament qu'en Lc 7. 9 (à comparer avec Mt 8. 10 : pas de complément) et Ac 7. 31 ; — « ce qui est arrivé » (l'événement) exprimé par *to gegonos* comme en Lc 2. 15 ; 8. 34, 35, 36 ; Ac 4. 21 ; 5. 7 ; 13. 12 (en dehors de Luc, un seul autre cas dans le Nouveau Testament : Mc 5. 4).

A l'encontre de cette conjecture, il convient d'objecter que les caractéristiques johanniques de Lc 24. 12 sont aussi accusées et plus significatives encore que les caractéristiques lucaniennes : il y a tout d'abord le présent historique : « s'étant penché, il voit » ; en effet Luc évite le présent historique, fréquent au contraire chez Marc et Jean ; celui qu'il a ici correspond aux présents historiques de Jn 20. 5-6. On observe un phénomène semblable en Lc 24. 36 où la phrase avec le présent historique : « et il leur dit : la paix soit avec vous » se retrouve mot pour mot en Jn 20. 19. Alors que comme Marc (15. 46) et Matthieu (27. 59) Luc parle ailleurs du linceul (*sindôn* : 23. 53), au contraire en 24. 12 il utilise comme Jean le terme « linges » (*othonia*) ; il ne se sert qu'en cet endroit du verbe rare se pencher

<sup>70</sup> Cf. par exemple en ce sens M. J. LAGRANGE, *Évangile selon saint Luc*, Paris, 1927, pp. 601-602 ; *Sainte Bible de Pirot*, tome X (L. MARCHAL) Paris, 1935, p. 282 ; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, Berlin, 1963, p. 282.

(*parakuptein*) qu'on rencontre deux fois en Jn 20 : aux versets 5 et 11. Loisy n'a donc pas tort de dire que les mots les plus importants de Lc 24. 12 paraissent venir de Jean <sup>71</sup>, ce qui exclut l'hypothèse d'une donnée originale de Luc que le quatrième évangéliste n'aurait fait que compléter.

Une forme particulièrement critiquable de cette conjecture, c'est celle qui ne voit dans le récit circonstancié de Jn 20. 3-10 qu'une simple amplification suspecte et partielle de Lc 24. 12, *amplification à l'avantage de Jean* qui aurait été faite par ses disciples trop enthousiastes : « dans leur esprit leur maître gagnait en gloire d'être ainsi montré plus vif que le chef de l'Eglise naissante » <sup>72</sup>.

3. Il n'y a pas lieu de s'arrêter longuement à l'explication défendue par quelques rares auteurs <sup>73</sup> : Luc et Jean dépendraient en l'occurrence d'une source commune. Cette supposition est certes préférable aux deux précédentes ; elle serait sans doute acceptable, s'il n'y en avait pas une meilleure, celle que nous allons maintenant proposer.

4. Compte tenu de la multiplicité des ressemblances entre les deux traditions lucanienne et johannique<sup>74</sup>, comme aussi du fait que ces affinités paraissent mettre le plus souvent la dépendance du côté de Luc <sup>75</sup>, nous donnons raison aux auteurs qui voient en Lc 24. 12 un emprunt à la tradition johannique <sup>76</sup>. Il est bien vrai que, selon toute vraisemblance, le quatrième évangile a dû être rédigé définitivement assez longtemps après le troisième évangile. Mais cela ne s'oppose nullement à l'emprunt que nous postulons. « Pour l'expliquer, dit fort bien le P. Benoit, il suffit d'admettre que le quatrième évangile a une longue histoire lit-

<sup>71</sup> *L'Evangile de Luc*, p. 572.

<sup>72</sup> P. GUILBERT, *Il ressuscita le troisième jour*, Paris, 1975, p. 168.

<sup>73</sup> Cf. par exemple en ce sens BRUCE M. METZGER, *A textual Commentary on the Greek New Testament*, United Bible Societies, 3<sup>e</sup> édition 1971, p. 184 ; cf. aussi P. BENOIT, *Passion et Résurrection du Seigneur*, Paris, 1966, pp. 288-290.

<sup>74</sup> Nous ne voulons pas rappeler ici toutes les monographies relatives aux rapports entre Luc et Jean ; nous nous contentons de renvoyer à la vue d'ensemble de W. GRUNDMANN, *Beziehungen zwischen lukanischer und johannischer Tradition*, dans *Das Evangelium nach Lukas*, pp. 17-22.

<sup>75</sup> C'est ce qui résulte par exemple de l'étude très attentive de E. OSTY, *Les points de contacts entre le récit de la Passion dans saint Luc et dans saint Jean. Recherches de Science Religieuse*, 1951, pp. 146-154.

<sup>76</sup> S'orienter dans cette direction K. H. RENGSTORF, *Das Evangelium nach Lukas*, Göttingen, 1949, p. 269 ; W. F. ARNDT, *The Gospel according to saint Luke*, Saint Louis (Missouri), 1956, p. 485 ; P. BENOIT, *Marie-Madeleine et les disciples au tombeau selon Jn 20. 1-5*, dans *Judentum, Urchristentum, Kirche : Festschrift für J. Jeremias*, Berlin, 1960, pp. 142-144.

téraire dont les premières étapes ont pu précéder Luc et être utilisées par lui. On en aurait ici un cas. » <sup>77</sup>

### Lc 24. 12 et le témoignage des femmes

Une ultime question doit être posée : si Lc 24. 12 est ainsi l'écho d'une tradition johannique, quelle signification précise l'auteur a-t-il attaché à cette réminiscence à laquelle il accorde si peu de place (un seul verset !) ? Comme nous l'avons montré, la péricope de Jn 20. 3-10 a une portée considérable : elle relate un signe qui a conduit le disciple bien-aimé à la foi pascale. En comparaison de ce texte, Lc 24. 12 paraît presque insignifiant, car Pierre ne tire aucune conclusion de la constatation qu'il a faite.

Pour comprendre ce que l'évangéliste a voulu suggérer en ce passage, il faut le mettre en relation avec celui qui le précède immédiatement : les propos des femmes sur le tombeau vide semblaient aux apôtres « un bavardage sans valeur (*lèros*) et ils ne les crurent pas » (24. 11). Luc insinue qu'en adoptant cette attitude, les apôtres ont eu grand tort, puisque Pierre a fait la même constatation que les femmes. Cette précision est inscrite dans le texte même, car le verset 12 est en opposition avec le verset 11 (opposition marquée par la particule *de* : « Pierre cependant ») <sup>78</sup>. Il y a là, jetée en passant, une note discrète d'apologie du monde féminin si facilement méprisé ; on discerne des traits de ce genre tout au long du troisième évangile <sup>79</sup> ; ce qui l'apparente une fois de plus à l'évangile johannique.

B. Rigaux parvient à la même conclusion qu'il exprime avec humour : « Luc, écrit-il, multiplie le nombre des femmes (qui visitent le tombeau de Jésus) : Marie de Magdala, Jeanne et Marie mère de Jacques et *les autres femmes* (24. 10). Il a l'air de les faire passer pour des radoteuses (24. 11). Mais ce serait oublier que le troisième évangile accorde aux femmes un intérêt particulier. Nul ne leur a donné un rôle aussi large et une fonction aussi nette. Ce gentleman (comme l'appelait un de mes confrères qui ne sortait jamais sans son chapeau melon et son parapluie), était trop bien élevé pour médire de la gent féminine. Il blâmait plutôt les apôtres traitant de bavardage les propos

<sup>77</sup> *Marie-Madeleine et les disciples au tombeau*, p. 143.

<sup>78</sup> Cf. A. M. PLUMMER, *The Gospel according to St Luke*, p. 550 : la particule *de* marque un contraste, dit Plummer : Pierre qui ne croit pas ce que disent les femmes, veut cependant se livrer à une vérification personnelle.

<sup>79</sup> Cf. à ce sujet J. HUBY, *L'Evangile et les Evangiles*, nouvelle édition revue et augmentée par X. LÉON-DUFOUR, Paris, 1954, pp. 195-198.

de ces femmes qui disaient la vérité. Il reprendra le trait dans la section des disciples d'Emmaüs » (24. 22-23) <sup>80</sup>.

Cette apologie n'était que justice rendue. Elle s'imposait d'autant plus que, comme le soulignent à l'unanimité les quatre évangélistes, ce sont des femmes qui, plus fidèles à Jésus que les hommes, ont été les premiers témoins de sa résurrection. S'il est vrai, comme nous l'avons dit, que la découverte du tombeau vide a une très grande portée, ce sont des femmes qui ont fait les premières cette découverte. Déjà amorcé en Lc 24. 12, le récit de Jn 20. 3-10 que nous venons de commenter nous montre comment ce témoignage des femmes est devenu aussitôt après un témoignage apostolique, et un témoignage très important, puisque la seule disposition des linges funéraires, telle que l'a observée le disciple bien-aimé, a été le premier signe qui l'a fait accéder à la foi pascale.

<sup>80</sup> *Dieu l'a ressuscité*, Gembloux, 1973, p. 205. Il est à noter que le P. Rigaux exprime cette idée sans tenir compte de Lc 24. 12, verset dont l'authenticité ne lui paraît pas assurée et dont il s'explique mal la présence en cet endroit (cf. ce qu'il dit à ce propos p. 209). Or ce verset s'explique en partie de cette manière-là : comme contrepartie de ce qui précède.