

Les deux onctions faites sur Jésus, et Marie-Madeleine

Par André Feuillet

(Re transcription de l'article « Revue Thomiste » LXXV – 1975 p 358-394)

Contribution à l'étude des rapports entre les Synoptiques et le quatrième évangile

Peu de problèmes exégétiques ont été autant discutés au cours des siècles que les deux questions auxquelles seront consacrées ces pages : 1. Quel est le rapport entre l'onction faite sur Jésus par une pécheresse anonyme, en Lc. vii, 36-50, et l'onction de Béthanie racontée par les trois autres évangiles (Mc. xiv, 3-9 ; Mt. xxvi, 6-13 ; Jo. xii, 1-8) et attribuée par saint Jean à Marie, sœur de Lazare ? 2. Comme on l'a cru pendant longtemps dans l'Église d'Occident, et comme le laissait entendre la liturgie romaine jusqu'à la récente réforme liturgique, cette Marie est-elle la même femme, tout d'abord que la pécheresse anonyme de Lc. vii, 36-50, en second lieu que Marie-Madeleine dont parlent les quatre évangélistes, surtout dans le contexte de la Passion et de la Résurrection ?

Ces deux questions - les rapports entre les onctions, et les rapports entre les trois femmes - sont sans nul doute distinctes : il arrive que des exégètes qui s'accordent dans la solution à apporter à la première s'opposent entre eux dans celle qu'ils donnent à la seconde, et inversement. Cependant, ainsi que nous le verrons, ces questions sont intimement liées, et l'on ne saurait entamer une discussion sérieuse et approfondie de la première sans rencontrer la seconde, au moins sous l'un de ces aspects : Est-ce la même femme qui a fait les deux onctions sur Jésus ? Ou bien faut-il postuler deux myrophores différentes ? Mais nous verrons qu'on est amené également à se demander non seulement s'il faut identifier entre elles ces deux femmes, mais encore s'il faut identifier l'auteur des onctions avec Marie de Magdala.

Est-il besoin de le rappeler, nous sommes là en un domaine qui en soi est absolument libre et n'a rien à voir avec les affirmations dogmatiques qui s'imposent à la foi chrétienne. Nous croyons cependant très utile et même urgent de rouvrir le dossier de la controverse. En effet, dans l'interprétation des données relatives aux onctions faites sur Jésus, l'exégèse moderne aboutit aux conclusions les plus contradictoires : où donc est la vérité ? En outre la tendance actuelle des critiques, y compris les interprètes catholiques, est de dévaluer historiquement les récits évangéliques de ces

onctions, surtout les récits de Luc et de Jean, il convient donc d'examiner avec soin ce qu'il faut penser de ces récits pris en eux-mêmes, ainsi que de leurs rapports littéraires si complexes, faits de ressemblances et de divergences également étonnantes. Peu de controverses sont au premier abord aussi embrouillées que celle-là.

Outre l'intérêt exégétique considérable que présente cette controverse, il y a également l'intérêt historique et spirituel qui s'attache à toute tentative pour accéder à une meilleure connaissance de Marie de Magdala. Qu'a été cette femme extraordinaire que, selon le quatrième évangile le Christ ressuscité gratifie d'une apparition avant même de se montrer aux apôtres, et qu'il charge même de transmettre aux apôtres l'essence du message pascal (Jo. xx, 17-18), ce qui fait qu'elle mérite presque d'être appelée à cet égard l'apôtre des apôtres, ainsi que l'a souligné le Cardinal de Bérulle¹ ?

Il y aura trois parties dans notre exposé. En premier lieu, dans un bref aperçu historique, nous rappellerons les controverses anciennes et modernes relatives aux deux onctions et à Marie-Madeleine; la manière dont les tenants de l'école de l'histoire des formes traitent actuellement ces récits évangéliques si chers à la piété chrétienne retiendra très spécialement notre attention. En second lieu, nous comparerons les récits des onctions : celui de Luc d'une part, ceux de Marc (=Matthieu) et de Jean d'autre part. Enfin nous comparerons successivement à Marie-Madeleine d'abord la sœur de Lazare, ensuite la pécheresse anonyme de saint Luc.

Cette enquête aurait pu être très longue si nous avions voulu entrer dans la discussion de toutes les hypothèses, parfois très fragiles et quelque peu extravagantes, qui ont été avancées à ce sujet. Mais afin de rendre cette monographie plus claire, nous avons préféré aller droit au but; des recherches ultérieures pourront compléter celle-ci si besoin en est. Pour le même motif, nous renonçons à donner une bibliographie détaillée du sujet qui, si longue qu'elle puisse être, serait forcément incomplète. C'est pourquoi nous nous bornerons à citer les études qui nous ont le plus servi ou bien celles qui ont retenu davantage notre attention.

¹ Cf. Cardinal de BÉRULLE, *Élévation à Jésus-Christ Notre-Seigneur sur la conduite de son esprit et de sa grâce vers sainte Madeleine, Saint-Maximin*, éd. de « La Vie Spirituelle », 1922, p. 66-67. - Le Père M.-J. LAGRANGE reprend le même titre : « De ce moment Marie-Magdeleine était consacrée l'apôtre des apôtres », dans *l'Évangile de Jésus-Christ*, Paris, 1932, p. 587.

I. - INTERPRETATIONS ANCIENNES ET RÉCENTES

On pourrait écrire un gros livre sur la manière dont les auteurs anciens ont parlé, soit des deux onctions faites sur Jésus, soit des rapports entre ces trois femmes : la pécheresse de Luc, Marie sœur de Lazare et Marie-Madeleine. Nous nous contenterons d'une très brève esquisse, en nous inspirant surtout d'un article bien documenté de J. B. Mayor² et d'une enquête attentive de M.-J. Lagrange³. Sur cette question qui ressortit à l'histoire de l'exégèse nous n'avons pas à en dire davantage, étant donné le but que nous poursuivons : nous ne voulons que fournir une meilleure explication de certaines données de nos évangiles qui depuis toujours font difficulté et sont librement discutées.

Avant de citer quelques noms, nous croyons devoir faire une observation d'ordre général. Il est certain que, mises à part de rares exceptions, les auteurs anciens étudiaient l'Écriture de façon peu critique. Ils étaient infiniment moins sensibles que nous aux difficultés d'ordre historique ou littéraire. Beaucoup plus que ces difficultés ou que la reconstitution de la manière dont les événements avaient pu se passer, ce qui les intéressait c'était soit la leçon morale qu'on pouvait tirer des faits, soit leur interprétation allégorique. Cela dit, voici quelques indications.

Pour la fin du II^e siècle ou la première partie du siècle, nous mentionnerons Tertullien et Clément d'Alexandrie. Nous aurions pu nommer également Origène, mais les nombreuses affirmations de ce grand docteur sur la question qui nous occupe ne sont ni toujours très claires ni pleinement cohérentes entre elles; nous préférons les laisser ici de côté⁴.

² Art. *Mary*, par J. B. MAYOR, dans *A Dictionary of the Bible*, edited by James HASTINGS, Édimbourg, 909, 1H, p. 278-286.

³ Cf. M.-J. LAGRANGE, « Jésus a-t-il été oint plusieurs fois et par plusieurs femmes? Opinions des anciens écrivains ecclésiastiques », dans RB XXI, 1912, p. 504-532.

⁴ Sur Origène, cf. M.-J. LAGRANGE, art. cit. (note précédente), p. 508-513. Les textes d'Origène sont en apparence divergents. On a dit tantôt qu'il n'avait admis qu'une onction, tantôt qu'il en avait admis trois avec trois femmes distinctes, tantôt qu'il songeait à deux onctions et à deux femmes. M.-J. Lagrange est persuadé que l'opinion commune à Alexandrie ne connaissait alors qu'une myrophore et que personnellement Origène n'admettait qu'une seule femme, voire une seule onction; mais, ajoute-t-il, « j'estime plutôt, toute réflexion faite, qu'Origène lui-même s'est complu à soutenir plusieurs systèmes, avec l'incomparable souplesse de son esprit, pour se réfugier sans conclure trop nettement dans le clair-obscur de l'allégorie » (p. 509).

Dans le *De pudicitia*, Tertullien semble confondre les deux onctions : celle de saint Luc et celle de Béthanie racontée par les trois autres évangélistes; mais il se pourrait aussi qu'il se borne à confondre les auteurs de ces deux onctions ; en tout cas il parle d' « une pécheresse qui lava les pieds de Jésus de ses larmes, les essuya de ses cheveux et préluda à sa sépulture en versant dessus un parfum⁵ ».

Pareillement Clément d'Alexandrie, dans le *Pédagogue*, paraît ne connaître qu'une seule onction et fusionner le récit de Lc. vii avec celui de Jo. xii : « Je sais que c'est un *flacon de parfum* que la femme apporta au repas sacré et qu'elle oignit les pieds du Seigneur et qu'il en fut heureux. C'est pourquoi *ses péchés sont pardonnés*⁶. » Mais Clément ne s'intéresse pas à la question historique, et il se lance aussitôt dans l'allégorie : cette scène selon lui est une figure de la doctrine de Jésus et de sa Passion; les pieds sont un symbole des apôtres, l'huile un symbole du Seigneur, etc.

Parmi les docteurs grecs et latins des IV et Ve siècles, nous nommerons Chrysostome, Ambroise, Jérôme et Augustin. Étrange est la position de saint Jean Chrysostome : il distingue bien deux onctions, mais il pense que les trois récits de Matthieu, Marc et Luc se rapportent au même événement, tandis que Jean serait seul à nous attester une autre onction faite sur Jésus : la myrophore « me paraît être la même dans trois évangiles (Mt., Mc, Lc.), mais il n'en est plus ainsi dans Jean, qui a en vue une autre femme admirable, la sœur de Lazare⁷ ».

Sans aucune hésitation, saint Jérôme semble affirmer que les deux onctions ont été faites par deux femmes distinctes : l'une était une prostituée qui lava de ses larmes les pieds de Jésus, de l'autre on ne dit rien de tel⁸.

⁵ TERTULLIEN, *De pudicitia*, xi, 1, PL 2, col. 1001 B; CCL 2, p. 1301 : « ... Cum peccatrici feminae etiam corporis sui contactum permittit lavanti lacrimis pedes ejus et crinibus detergenti et unguento sepulturam ipsius inauguranti ».

⁶ CLEMENT D'ALEXANDRIE, *Le Pédagogue*, II, viii, 61, 1 et 3, SC 108, p. 124. (texte en grec)

⁷ S. JEAN CHRYSOSTOME, In *Matthaeum* hom, LXXX, PG 58, col. 723. (texte en grec).

⁸ S. JEROME, *Commentarii in evangelium Matthaei*, IV, xxvi, PL 26, col. 199 A : « Nemo putet eandem esse quae super caput effudit unguentum, et quae super pedes. Illa enim et la crimis lavat et crine tergit et manifeste meretrix appellatur; de hac autem nihil tale scriptum est. » Mais la suite du texte de Jérôme laisse peut-être entendre (cf. M.-J. LAGRANGE, art. cit., p. 519) qu'il pourrait s'agir de la même femme. Même incertitude dans *Adversus Jovinianum*, II, 29, PL 23, col. 340 C.

Saint Ambroise n'a pas plus d'assurance et fait une réponse de Normand : peut-être est-ce la même femme, mais il est permis de penser que c'est une autre : « Il se peut que ce ne soit pas la même : ainsi les évangélistes ne sembleront pas se contredire. La question peut aussi se résoudre par une différence de mérite et de temps, en sorte que l'une soit encore pécheresse, l'autre déjà plus parfaite⁹. »

Très remarquable est la prise de position de saint Augustin :

Luc relate un fait qui ressemble à l'onction de Béthanie, mais ce qu'il raconte ne se passe ni à Béthanie ni dans la maison de Simon le lépreux. Aussi je pense qu'il faut comprendre non pas que c'est une autre femme qui, dans saint Luc, s'approche des pieds de Jésus, les baise et les lave de ses larmes, mais que c'est la même Marie qui a fait deux fois le même geste¹⁰.

Saint Augustin note encore que, d'après saint Jean lui-même, deux onctions ont été faites sur Jésus : en effet, en xi, 2, donc avant de raconter l'onction de Béthanie, Jean ne dit-il pas que Marie « a oint » (au passé) les pieds de Jésus, se référant ainsi au récit de Luc? Pour harmoniser Matthieu et Marc qui parlent d'une onction de la tête pour la scène de Béthanie, tandis que, selon Jean, l'onction fut faite alors sur les pieds, ne peut-on pas admettre, demande Augustin, que les deux onctions sur la tête et sur les pieds ont été faites successivement ?

Dans ses Traités sur l'évangile de saint Jean, l'évêque d'Hippone se préoccupe de répondre à l'objection si fréquente selon laquelle Marie, sœur de Lazare, ne peut pas avoir été la pécheresse dont nous entretenait saint Luc. Fort de son expérience de converti, il déclare en sens contraire :

Nous avons connu, nous avons vu, nous voyons encore tous les jours des hommes briser les chaînes de leurs mauvaises habitudes et vivre plus saintement que ceux mêmes qui leur reprochaient leurs crimes...
Voyez la sœur de Lazare - si toutefois c'est elle qui a répandu les

⁹ S. AMBROISE, *Expositio evangelii secundum Lucam*, vi, 14, SC 45, p. 233 : «Potest non eadem esse, ne sibi contrarium evangelistae dixisse videantur. Potest etiam quaestio meriti et temporis diversitate dissolvi, ut adhuc illa peccatrix sit, jam ista perfectior. »

¹⁰ S. AUGUSTIN, *De consensu evangelistarum*, II, LXXIX, 154, PL 34, col. 1154 : « Nihil itaque aliud intelligendum arbitror nisi non quidem aliam fuisse tunc mulierem, quae peccatrix accessit ad pedes Jesu, [...] sed eandem Mariam bis hoc fecisse. »

parfums sur les pieds du Seigneur et les a essuyés de ses cheveux après les avoir baignés de ses larmes, - sa résurrection a été plus merveilleuse que celle de son frère : elle a été délivrée du poids énorme de ses mauvaises habitudes¹¹.

L'influence de saint Augustin a marqué toute la pensée de l'Église d'Occident, et on la discerne sans peine chez saint Grégoire le Grand quand il fait de la pécheresse de Luc, de la sœur de Lazare et de Marie-Madeleine une seule et même personne : « cette femme que Luc nomme une pécheresse et que Jean appelle Marie [la sœur de Lazare], c'est la même femme [Marie-Madeleine] dont Marc nous dit (xvi, 9) que le Seigneur en avait chassé sept démons¹². »

Cependant, répétons-le, l'Église ne s'est jamais prononcée sur cette question, en soi mineure. Et tandis que l'Église latine, jusqu'à ces derniers temps, utilisait pour la fête de sainte Marie-Madeleine, fixée au 22 juillet, non seulement des textes évangéliques où Marie-Madeleine est nommée, mais encore des traits empruntés à la pécheresse de Luc et à Marie de Béthanie, l'Église grecque au contraire célèbre trois fêtes distinctes : le 31 mars, celle de la pécheresse; le 18 mars, celle de Marie de Béthanie et le 22 juillet, celle de Marie-Madeleine.

Pas plus que nous n'avons voulu tracer un tableau détaillé des interprétations patristiques concernant les onctions et Marie-Madeleine, nous ne prétendons donner une idée complète de toutes les recherches que, depuis, ces problèmes n'ont cessé de susciter dans l'exégèse moderne. Nous ne retiendrons que quelques faits qui nous semblent particulièrement significatifs.

¹¹ Id, In *Jobannis evangelium tract.* XLIX, 3, PL 35, col. 1748; CCL 36, p. 421. Voici l'essentiel de ce texte «Ecce ipsa soror Lazari (si tamen ipsa est quae pedes Domini unxit unguento, et tersit capillis suis quod laverat lacrimis) ... » - R.-L. BRUCKBERGER, *Marie-Madeleine*, Paris, 1952, p. 224-225, estime que le Père Lagrange a minimisé l'importance du témoignage de saint Augustin et a eu tort de penser que dans ses Traités sur saint Jean, écrits vers 416, ainsi que dans un autre de ses sermons (cf. PL 38, col. 618), il n'affirmerait pas l'identité avec autant de fermeté que dans le *De consensu* composé vers 400. « Ce sont des sermons, et Augustin est peut-être obligé de prendre quelques précautions avec un auditoire peu disposé à accepter l'identité de Marie et de la pécheresse. [...] Il y a peut-être tellement de passion autour de cette histoire, et hostile à l'identité, qu'en public surtout il se garde d'imposer cette solution qui lui paraît pourtant la seule raisonnable. »

¹² S. GRÉGOIRE LE GRAND, *Homiliae in evangelia*, II, XXXIII, PL 76, col. 1239 C : « Hanc veto quam Lucas peccatricem mulierem, Johannes Mariam nominat, illam esse Mariam credimus de qua Marcus septem daemonia ejecta fuisse testatur. »

En 1516 et 1519, le philologue et théologien Lefèvre d'Étaples (Faber Stapulensis) publiait deux travaux où il niait l'identification des trois femmes : la pécheresse de Luc, la sœur de Lazare et Marie-Madeleine¹³ ; il fut suivi par le dominicain espagnol Balthazar Socco, mais attaqué par Jean Fischer, évêque de Rochester, et condamné par la Sorbonne en 1521. Mais au XVIIe siècle, Bossuet défendit la même opinion que Lefèvre sans être inquiété¹⁴. De même dom Calmet au XVIIIe siècle¹⁵. A l'époque moderne plusieurs dissertations ont pareillement été écrites pour démontrer la thèse de la distinctions¹⁶.

Cependant, sans parler des objections qu'on a souvent fait valoir contre cette thèse en se réclamant de façon indue de la tradition (ce que nous avons dit plus haut suffit à prouver qu'il n'y a pas à ce sujet de tradition ancienne unanime), quelques voix se sont élevées qui, au nom même de l'exégèse, ont rejeté la thèse de la distinction ou, à tout le moins, montré qu'elle ne s'imposait pas¹⁷. D'autres n'osent pas se prononcer¹⁸.

¹³ LEFÈVRE D'ÉTAPLES, *De Maria Magdalena*, Paris, 1526; *De tribus et unica Magdalena*, Paris, 1519.

¹⁴ Cf. J.-B. BOSSUET, Sur les trois Magdeleines, dans *Œuvres complètes*, éd. F. LACHAT, Paris, 1862-66, XXVI, p. 114-116. La conclusion de la très courte dissertation de Bossuet est modérée et prudente, la voici : « Il est plus conforme à la lettre de l'Évangile de distinguer ces trois saintes : la pécheresse qui vint chez Simon le Pharisien; Marie, sœur de Marthe et de Lazare; et Marie-Magdeleine de qui Notre-Seigneur avait chassé sept démons. Il ne s'agit pas de prouver qu'il est impossible que les trois soient la même; il faut prouver que l'Évangile force à n'en croire qu'une, ou du moins que ce soit son sens le plus naturel » (p. 116).

¹⁵ Dom A. CALMET, « Dissertations sur les trois Maries », dans le *Commentaire sur saint Marc et saint Luc*, Paris, 1730, p. 244-264.

¹⁶ Citons les études de M.-J. LAGRANGE, art, laud. de RB XXI, 1912, p.504-532 (cf. supra, p.358,n. 3); U. Holzmeister, « Die Magdalenenfrage in der christlichen Ueberlieferung », dans ZKT XLVI, 1922, p. 402-422 et 556-584; In., « Sancta Maria Magdlena estne una eademque cum peccatrice et Maria sorore Lazari ? », dans VD XVI, 1936, p. 193-199; J. SICKENBERGER, « Ist die Magdalenfrage wirklich unlösbar », dans BZ XVII, 1925, p.63-74; F. PRAT, « Marie-Madeleine, Marie de Béthanie et la pécheresse qui oignit les pieds du Sauveur », dans *Jésus-Christ, Sa vie, sa doctrine, son œuvre*, Paris, 1953, tome II, p. 501-506.

¹⁷ Mentionnons particulièrement Th. CALMES, *L'Évangile selon saint Jean*, « Etudes bibliques », Paris, 1904, p. 339-341; J. H. BERNARD, « Introductory Note on the ointing at Bethany », dans *A critical and exegetical Commentary on the Gospel according to St. John*, « The International Critical Commentary », Édimbourg, 1928, II, p. 409-414; A. LEMONNYER, « L'onction de Béthanie, Notes d'exégèse sur Jo. XII, 1-8 », dans RSR XVII, 1928 (= *Mélanges Grandmaison*), p. 105-107; W. TEMPLE, *Reading of St John's Gospel*, « First and Second Series », Londres, 1952, p. 188-191.

¹⁸ Cf. J. LEBRETON, *La Vie et l'enseignement de Jésus-Christ Notre-Seigneur*, Paris 1951, p. 274, note 1. Le Père Lebreton est plutôt favorable à l'identité « Sans vouloir trancher une

Disons quelques mots des principaux arguments mis en avant pour soutenir la distinction des trois femmes : ils s'appuient avant tout sur le silence des évangélistes. Parmi les femmes qui accompagnaient le Christ et les apôtres pour subvenir à leurs besoins, Luc mentionne *Marie surnommée la Magdaléenne de laquelle étaient sortis sept démons* (Lc. viii, 2). Le troisième évangéliste ne nous laisse pas soupçonner que cette Marie-Madeleine est la pécheresse anonyme dont il vient de parler au chapitre précédent. De même il n'établit aucun rapport entre ces deux femmes et Marie, la sœur de Marthe, dans la maison de laquelle Jésus est reçu (Lc. X, 38-42). Quant à Jean, il nomme toujours Marie, sœur de Lazare, à côté de Marthe, mais il n'associe jamais Marie-Madeleine soit à Marthe soit à Lazare. Jésus avait chassé sept démons de Marie de Magdala (Mc. xvi, 9 et Lc. viii, 2); elle était montée avec le Christ de Galilée à Jérusalem (Lc. xxiii, 49); elle était à Jérusalem au temps de la Passion et de la Résurrection (les quatre évangélistes) ; absolument rien de tel n'est dit de Marie, la sœur de Marthe et de Lazare.

Ces faits sont certes impressionnants, mais l'argument du silence ne saurait à lui seul être décisif. En la circonstance il est contrebalancé par des phénomènes littéraires étonnants auxquels les partisans de la distinction n'ont pas prêté une suffisante attention. Nous les examinerons dans notre seconde partie.

A l'heure actuelle, non seulement on a soin de prendre en considération les phénomènes littéraires auxquels nous venons de faire allusion, mais même, trop souvent hélas! on en tire des conclusions qui démolissent au lieu de construire. Alors que Lagrange, Prat, Lebreton et tant d'autres exégètes de la même époque lisaient avec respect les textes évangéliques dont nous traitons, textes dont Lagrange dit avec raison qu'« ils sont parmi les plus touchants de nos saints Livres¹⁹ », aujourd'hui on présuppose volontiers à la base de ces textes vénérables toute une « cuisine » littéraire qui dispense ou empêche de savoir ce qui s'est réellement passé. Tant et si bien qu'on finit par se demander à quoi bon se donner tant de peine pour commenter des récits évangéliques aussi composites, aussi suspects et aussi artificiels.

question aussi obscure et aussi controversée, nous pensons que l'onction de Béthanie évoque le souvenir de la scène que nous commentons ici [celle de Lc. vii] et suggère l'identité de la femme qui rend en ces deux occasions hommage à Jésus.»

¹⁹ M.-J. LAGRANGE, art, laud., p. 305.

Face à cette destruction de la substance même de nos évangiles dont se rendent coupables plusieurs tenants de la *Formgeschichte*, on ne peut que reprendre la ferme protestation du P. Benoit, formulée au nom du simple bon sens, il y a déjà une trentaine d'années²⁰. Au reste une chose peut déjà rassurer ceux qui réfléchissent et n'ont pas abdiqué tout esprit critique : c'est la variété extrême et, ce qui est plus grave encore, le caractère fréquemment contradictoire des conclusions auxquelles aboutissent les analyses littéraires de ce genre dont d'ordinaire ne sont pleinement convaincus que ceux qui les ont inventées.

Nous ne pouvons donner ici que quelques exemples de cette manière nouvelle de résoudre le double problème des onctions faites sur Jésus et de la pécheresse convertie de saint Luc. Nous allons nous attacher spécialement aux analyses de R. Bultmann et de A. Légault, dont s'inspire le commentaire de R.E. Brown, mais avec des hésitations qu'il serait injuste de méconnaître. Nous croyons utile de parler ensuite des travaux récents de M.-E. Boismard et de J.K. Elliott. On ne sera pas étonné, en tout ce qui suit, de ne plus entendre prononcer le nom de Marie-Madeleine, que nous retrouverons seulement dans notre troisième partie. En effet la question historique soulevée à propos de Marie-Madeleine n'a de sens qu'une fois résolu le problème préalable des rapports entre le récit lucanien de l'onction de la pécheresse et le récit johannique de l'onction de Béthanie.

R. Bultmann applique aux deux épisodes de l'onction de Béthanie et de la conversion de la pécheresse (Lc. vii, 36-50) les principes de l'école de l'histoire des formes dont il a été le principal initiateur en ce qui regarde le

²⁰ Cf. P. BENOIT, «Réflexions sur la Formgeschichtliche Methode », dans RB LIII, 1946, p. 481-513 (p. 506) : «La philosophie grecque n'est pas née toute seule sur le sol de l'Hellade; il a fallu les penseurs de l'Ionie, il a fallu Socrate, Platon, Aristote. A la base du syncrétisme gréco-oriental il y a Alexandre. A l'origine des grands mouvements de peuples, il y a un Tamerlan, un Charles-Quint, un Napoléon. Il fut de mode naguère de voir dans l'Iliade et l'Odyssee, dans les Chansons de Geste, des œuvres collectives, sorties spontanément de la foule. La critique récente est revenue de ces illusions. Sans le génie d'Homère, sans les troubadours et les trouvères, ces chefs-d'œuvre de l'épopée n'auraient jamais vu le jour. Que dire alors, si de ces mouvements humains l'on passe à une religion dont la nouveauté transcendante a soulevé contre ses adeptes l'hostilité du judaïsme, la haine du paganisme, les persécutions de l'empire romain, et qui a cependant conquis le monde? Comment expliquer cette épopée formidable de l'esprit, si on ne met à son origine ni Jésus, ni ses témoins directs, mais une foule anonyme et insaisissable, qui aura construit peu à peu sa légende à coups d'inventions et d'emprunts? Une telle genèse du christianisme ne serait pas seulement une imposture, elle serait un non-sens ».

Nouveau Testament²¹. Déjà dans Mc. xiv, 3-9 (=Mt. xxvi, 6-13), qu'on pourrait croire plus historique que Jean, l'onction de Béthanie se présente comme une *légende biographique* qui était étrangère au récit primitif de la Passion. Il s'agit là d'un *apophtegme* dont la pointe se trouve au verset 7 : *Les pauvres, vous les aurez toujours avec vous mais moi, vous ne m'aurez pas toujours*. Les versets 8 et 9, qui parlent d'une anticipation de la sépulture de Jésus et de la proclamation dans le monde entier du geste de l'onction, sont une addition ultérieure destinée à mettre cette fiction didactique en rapport avec la Passion. La forme johannique de la même légende (Jo. xii, 1-8) ne dérive ni de Mc. ni de Mt.; l'évangéliste doit dépendre ici d'une source spéciale, sans quoi on ne comprendrait pas pour quel motif dans cette péricope il attribue le rôle principal à Marie, alors que c'est Marthe, sa sœur, qui est au premier plan en Jo. xi.

Dans l'histoire de la pécheresse de Lc. vii, tout ce qui concerne cette femme et l'onction faite par elle n'est qu'un doublet de Mc. xiv, 3-9 et l'équivalent de l'onction de Béthanie que Luc ne raconte pas. La donnée primitive ne comportait que la parabole des deux débiteurs (vii, 41-43) ainsi que l'application de cette parabole : les rapports entre l'amour et le pardon (vii, 43). Tout le reste du morceau n'est qu'un « vêtement scénique » (*szenische Einkleidung*) destiné à illustrer la parabole, car « d'ordinaire ce sont les paroles qui provoquent la création de situations historiques, et non l'inverse ». Que les lecteurs de cette analyse n'aient surtout pas la naïveté de croire qu'au moins la parabole de vii, 41-43 remonte à Jésus; Bultmann déclare qu'il est impossible d'en affirmer l'ancienneté et d'en déterminer l'origine!

A son *Histoire de la Tradition Synoptique*, Bultmann a ajouté en 1958 un cahier complémentaire qui est une mise à jour²². A propos de l'onction de Béthanie de Mc. xiv, 3-9, le Cahier réfute l'opinion de J. Jeremias et E. Lobmeyer selon laquelle xiv, 8-9 ne serait pas un ajout ultérieur, mais aurait appartenu au récit primitif. Au sujet de Lc. vii, 36-50, Bultmann mentionne plusieurs manières divergentes de concevoir la « cuisine » littéraire qui

²¹ Pour le récit lucanien de la conversion de la pécheresse ainsi que pour l'onction de Béthanie en Marc et en Matthieu, cf. R. BULTMANN, *Die Geschichte der Synoptischen Tradition*, 3 durchgesehene Auflage, Goettingue, 1957, p. 19-20 et 283. Pour le récit johannique de l'onction de Béthanie, cf. R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes*, Goettingue, 1950, p. 316-317.

²² Nous citons la quatrième édition de ce Cahier : *Erganzungsheft*, bearbeitet von Gerd THEISSEN und Philipp VIELHAUER, Goettingue, 1971, cf. p. 21 et 29-30.

serait à la base de cette narration ; ces conceptions sont celles de G. Braumann, E. Haenchen, J. Roloff, W. Grundmann, J. Finegan et E.R. Goodenough. Bultmann cite également deux auteurs catholiques (H. Schirmann et J. Delobel) qui adhèrent en partie à l'analyse critique de Lc. vii, 36-50 et soutiennent le caractère composite de ce morceau.

En 1954, un critique catholique, A. Légault, publia une recherche sur l'application de la méthode de l'histoire des formes aux deux onctions faites sur Jésus en Galilée et à Béthanie²³. La conclusion de l'auteur était que, dans leur teneur actuelle, les deux récits de Lc. vii, 36-50 et Jo. xii, 1-8 sont composites et résultent de confusions qui se sont produites dans la tradition orale. Cette étude de Légault a influencé deux autres exégètes catholiques qui se sont particulièrement appliqués à l'étude du quatrième évangile : R.E. Brown²⁴ et R. Schnackenburg²⁵. Pour faire court, nous ne parlerons ici que de la façon dont R.E. Brown, à la suite de Légault, propose de comprendre les rapports entre les récits de nos évangiles relatifs à des onctions faites sur Jésus.

Ces récits ont eu leur origine en deux événements fort différents. En Galilée, dans la maison d'un pharisien, une pécheresse repentante baigna les pieds de Jésus de ses larmes et les essuya avec ses cheveux; il n'y eut alors ni parfum, ni onction. A Béthanie, dans la maison de Simon le lépreux, une femme manifesta son amour envers Jésus en oignant sa tête avec un parfum de grand prix. Telles sont les données primitives très simples qui sont à la base de Lc. vii, 36-50 et de Jo. xii, 1-8.

Luc, qui ne raconte pas l'onction de Béthanie, lui a emprunté des détails pour décrire au ch. vii la conduite de la pécheresse convertie. Comme dans son

²³ A. LEGAULT, « An Application of the Form-Critique Method to the Anointings in Galilee (Lc. vii 36-50) and Bethany (Mt. xxvi, 6-13) », dans CBQ XVI, 1954, p. 131-145.

²⁴ R. E. Brown, *The Gospel according to John (I-XII)*, New-York, 1966, p. 449-452.

²⁵ R. SCHNACKENBURG, *Des Johannesevangelium II. Kornmentur zu kap. 5-12*, Fribourg- Bâle-Vienne, 1971, p. 464-467. Selon R. Schnackenburg, on ne peut pas éviter la conclusion que le récit johannique de l'onction de Béthanie renferme des traits empruntés à l'histoire de la pécheresse de Lc. vii, 36-50. Alors, dit cet auteur, on peut faire trois hypothèses 1. Ou bien Jean n'a utilisé que des traditions orales qu'il a transformées et adaptées à son dessein, mais alors on comprend mal plusieurs détails de son récit qui paraissent superflus; 2. Ou bien Jean a connu et utilisé le récit de Marc, ce à quoi on peut objecter qu'ailleurs Jean ne trahit aucune dépendance par rapport à Marc; ou bien enfin Jean a exploité une source spéciale apparentée aux Synoptiques et qui déjà rattachait à l'onction de Béthanie des détails empruntés à Lc. vii, 36-50; cette dernière solution est celle qui a les préférences de Schnackenburg.

récit les pieds de Jésus jouent un rôle, l'onction de la tête de Mc. xiv, 3 devient ici artificiellement une onction des pieds. Il y a lieu de penser pareillement que Simon le pharisien de Lc. vii, 40 ss n'est que le répondant artificiel de Simon le lépreux de Mc. xiv, 3.

Pour ce qui est du récit johannique de l'onction de Béthanie, il utilise de son côté des traits qui proviennent de la tradition lucanienne sur la pécheresse convertie. C'est ainsi seulement qu'on s'explique ces deux actions de la femme : selon Jean, elle aurait oint, non pas la tête de Jésus (comme dans Marc), mais ses pieds ; bien plus, ce qui est historiquement très invraisemblable, elle aurait ensuite essuyé le parfum avec ses cheveux. Peut-être convient-il de voir également un développement secondaire et fantaisiste de la tradition dans le fait que l'onction de Jésus est attribuée non pas à une femme anonyme, comme dans Marc et Matthieu, mais à Marie, sœur de Lazare : la tradition n'a-t-elle pas tendance, quand elle se corse, à identifier des anonymes avec des personnages bien connus?

Nous tenons à souligner que, si R.E. Brown rapporte avec complaisance cette explication critique de Lc. vii et de Jo. xii, 1-8 qui s'inspire de la *Formgeschichtliche Methode*, ce n'est cependant pas sans réserve. Voici trois objections qu'il suggère en passant : 1° Si Marie, sœur de Lazare, n'a jamais oint les pieds de Jésus, comment se fait-il que dans la communauté chrétienne, ainsi que l'atteste Jo. xi, 2, on se soit servi de ce geste pour la caractériser? 2° Si avec raison nous trouvons étonnant qu'une femme parfume les pieds de Jésus et surtout qu'ensuite elle le essuie avec ses cheveux, de tels gestes ne devaient-ils pas sembler étranges à l'évangéliste tout autant qu'à nous? Il n'était pas dénué de bon sens. Alors comment se fait-il qu'il n'ait pas hésité à les rapporter? 3° Le récit de Jean comporte des détails précis et très plausibles qui sont absents en Mc. et en Mt.; nommons seulement celui-ci : c'est Judas qui proteste, et il le fait par amour de l'argent (Jo. xii, 4-6), lui qui trahit son Maître pour de l'argent : des traits de ce genre ne poussent-ils pas faire confiance à l'évangéliste?

Nous allons maintenant résumer les analyses de M.-E. Boismard²⁶. Le plus souvent possible nous en citerons les termes mêmes, afin de ne pas les

²⁶ P. BENOIT et M.-E. BOISMARD, *Synopse des quatre évangiles en français*, tome II, Commentaire par M.-E. BOISMARD, Paris, 1972. Les analyses de Boismard que nous citons ou que nous résumons se trouvent p. 371-373 (note § 313), p. 178-179 (flore 123), p. 328 (note § 272).

dénaturer. Nous nous abstenons de rattacher ces données à la conception générale très personnelle que l'auteur se fait du problème synoptique, ce qui serait ici un hors-d'œuvre et nous entraînerait beaucoup trop loin. Nous devons parler tour à tour de l'onction de Béthanie, du récit de Lc. vii et de quelques données propres à Jean dans le récit de l'onction de Béthanie.

Le récit marcieu de l'onction de Béthanie combinerait deux récits fondamentaux : le récit I, plus primitif, qui « n'a pu être élaboré que dans les milieux parfaitement au courant des coutumes juives »; le récit II, qui serait « une réinterprétation du récit I, faite en milieux pagano-chrétiens » (p. 372).

Les preuves de cet amalgame de deux narrations?

1° Mc xiv, 4-5 répète de façon anormale le mot « parfum », et tandis que le verset 4 : *A quoi bon ce gaspillage de parfum?* est déjà une première interrogation de ceux qui s'indignent, le verset 5 : *Ce parfum pourrait être vendu* n'est qu'une adaptation d'une seconde forme de la même interrogation, celle qu'on lit en Jo. xii, 5 ;

2° « Au verset 6, Marc bloque deux propositions dont la première : *Laissez-la* a son équivalent en Jo. xii, 7a, et dont la seconde : *Pourquoi la tracassez-vous?* se lit au verset 10 de Mt. xxvi »;

3° Mc. xiv, 7 : *Les pauvres vous les aurez toujours avec vous* a l'air d'une insertion ultérieure entre XIV, 6b : *C'est une bonne œuvre qu'elle a accomplie envers moi* et xiv, 8 : *Elle a fait ce qui était en son pouvoir*. Que penser maintenant de la conclusion du récit en Mc. xiv, 9 et Mt. xxvi, 13 : *Partout où sera proclamé l'Évangile, dans le monde entier, on redira à sa mémoire ce qu'elle vient de faire?* Boismard déclare que « la présence du mot "évangile" ferait penser à l'ultime rédacteur marcieu (...). En revanche, la structure de la phrase rappelle de très près celle de Mt. xxvi, 14, attribuée à l'ultime rédacteur matthéen » (p. 371-373).

Le récit lucanien de la pécheresse pardonnée serait, dit Boismard, « une composition assez libre de l'ultime rédacteur lucanien ». Voici quels éléments on serait en droit d'y distinguer :

1° Luc a voulu reproduire une parabole de Jésus (celle des deux débiteurs) qu'il tenait d'une tradition orale ou d'une source particulière : Lc. vii, 41-43,47 ;

2° « Pour "habiller" cette parabole », Luc aurait utilisé des matériaux divers : « Le verset 50 (*Ta foi t'a sauvée, va en paix*) reprend textuellement la parole adressée par Jésus à l'hémorroïsse en Mc. v, 34 »; « les versets 48 et 49 (*la rémission des péchés*) reprennent quelques éléments du récit du paralytique de Mc. ii, 1-12 » ; quant à l'histoire de la pécheresse pardonnée, elle serait faite, selon toute vraisemblance, d'emprunts au récit marcieu de l'onction de Béthanie, mais Luc aurait « ajouté au récit de Marc une donnée traditionnelle : l'histoire d'une pécheresse pardonnée par Jésus; une telle histoire se lit en Jo. viii, 3-11 (la femme adultère) » (p. 179).

La forme particulière que revêt l'onction de Béthanie dans le quatrième évangile s'expliquerait, selon Boismard, de la façon suivante :

1° Le récit de Jean serait « surchargé par un emprunt à Lc. vii, 38 : Marie oignit les pieds de Jésus et les essuyait de ses cheveux (Jo. xii, 3b) » « Cette insertion en provenance de Luc n'est pas heureuse, car il est étrange d'essuyer de l'huile (et non des larmes, comme dans Luc) avec ses cheveux »;

2° Le rédacteur johannique aurait également « ajouté des traits qui font écho à Jo. xiii, 21 ss : le nom de Judas (cf. Jo. xiii, 26), l'indication que Judas possédait la bourse commune et qu'il était chargé de donner l'argent aux pauvres »;

3° Le rédacteur johannique aurait enfin « ajouté le cadre, propre à Jean, dans lequel l'épisode est inséré : la mention du repas à Béthanie, avec la présence de Marthe et surtout de Lazare (versets 1-2), le concours de foules venant voir Jésus et Lazare, ainsi que la décision des grands prêtres de tuer aussi Lazare (versets 9-11) » (p. 328).

Il nous reste à parler d'une étude toute récente de J.K. Elliott²⁷. Il est frappant de constater combien les résultats auxquels elle aboutit divergent de ce qui nous a été dit jusqu'à maintenant par Bultmann, Légault ou Boismard. Voici l'essentiel de ces conclusions :

1° Les quatre récits évangéliques qui nous parlent d'une onction de Jésus ont pour point de départ non pas deux onctions différentes, mais le même

²⁷ J. K. ELLIOT, « The Anointing of Jesus », dans *The Expository Times* LXXXV, 1974, p. 105-107.

événement fondamental. En des circonstances qui nous échappent en partie, Jésus a dû être *oint comme Roi Messie*, car l'onction de la tête ne peut que signifier la proclamation de la dignité royale. Mais ce noyau historique a été transformé par chaque évangéliste « selon la ligne de ses visées apologétiques personnelles » (p. 105) ;

2° Marc, suivi à peu près complètement par Matthieu, a fait de l'onction une anticipation de la sépulture de Jésus. Le but de son récit est double : « Il veut faire disparaître la gêne ressentie par l'Église primitive devant l'omission des rites lors de l'ensevelissement de Jésus » ; en second lieu il montre « qu'il est louable d'offrir à Jésus la ferveur d'un amour personnel » (p. 106) ;

3° En remplaçant l'onction de la tête par celle des pieds, Luc « comprend et utilise l'onction comme un symbole de l'amour fervent d'une pécheresse repentante et comme une scène de pardon des péchés » (p. 107) ;

4° Jean, comme Luc, dit que Jésus a reçu l'onction sur les pieds et élimine ainsi de l'événement originel un détail capital révélant qu'il s'agissait d'une onction royale. En revanche la place que Jean assigne au récit, immédiatement avant l'entrée à Jérusalem, doit être la place primitive : « Si l'onction était un couronnement royal, il est vraisemblable qu'elle ait pris place avant la dernière entrée à Jérusalem » qui est un triomphe royal (p. 107).

II. - COMPARAISON ENTRE LES RÉCITS ÉVANGÉLIQUES.

Nous devons maintenant étudier les rapports entre les récits évangéliques qui nous parlent d'onctions faites sur Jésus, observer avec une grande attention soit les ressemblances soit les différences entre ces textes, et chercher quelle est la manière la plus normale d'expliquer les uns et les autres. Nous allons mettre tour à tour en parallèle d'abord Marc et Jean, puis Luc et Marc, enfin Jean et Luc. Nous pouvons laisser de côté le récit matthéen de l'onction de Béthanie, tellement semblable au récit de Marc qu'il ne pose pas de problèmes particuliers. Dans cette comparaison nous nous inspirerons de l'enquête si attentive et si pénétrante de l'exégète protestant J. H. Bernard, déjà mentionnée²⁸; nous devons certes compléter son travail, mais nos conclusions seront à peu près semblables aux siennes.

²⁸ Cf. n. 17, P. 362.

1. Mc. xiv, 3-9 et Jo. xii, 1-8

Marc et Jean racontent sans aucun doute le même événement : le lieu est le même, le village de Béthanie près de Jérusalem; la localisation dans le temps est analogue, la semaine qui précède la mort de Jésus. Nous allons revenir à l'instant sur la précision chronologique plus grande de Jean.

On observe cependant entre les deux récits des différences surprenantes. Si Jean ne nous dit pas comme Marc que celui qui donnait l'hospitalité s'appelait Simon le lépreux, - « un homme qui avait sans doute gardé ce nom après avoir été guéri par Jésus²⁹ », - en revanche Jean fournit plusieurs détails qu'on ne trouve pas en Marc : il nous apprend que Marthe veillait au service et que Lazare, son frère, se trouvait parmi les convives³⁰ ; il précise que c'est Judas qui blâma le geste de l'onction, et il nous indique les motifs véritables de son indignation; surtout il nomme la femme qui fit l'onction : Marie, sœur de Marthe et de Lazare; en outre, sans faire mention de l'onction de la tête rapportée par Marc, il affirme que Marie oignit les pieds de Jésus et même qu'elle essuya ensuite le parfum avec ses cheveux. Il faut noter encore que chez Jean l'événement est daté : à s'en tenir à Marc et à Matthieu, on serait tenté de penser qu'il eut lieu le mercredi saint, deux jours avant la Pâque (cf. Mc. xiv, 1; Mt. xxvi, 2) ; mais Jean est formel : six jours avant la pâque (xii, 1) ; aussi Lagrange suppose-t-il que Marc et Matthieu ont placé ce repas plus tard parce qu'« il explique en partie la trahison de Judas » ; dès lors « ils l'ont situé entre l'embarras des prêtres et la complicité acquise du traître³¹ ».

Que penser des différences considérables entre les deux récits de Marc et de Jean? Presque toutes ces différences sont des précisions apportées par le quatrième évangile. Le jugement que l'on porte sur elles dépend avant tout de la conception que l'on se fait des origines du quatrième évangile. Nous préférons le mot « origines » au mot « auteur », car, pour de multiples raisons, il est difficile de penser que c'est l'apôtre saint Jean lui-même qui a rédigé le quatrième évangile tel que nous l'avons aujourd'hui. L'essentiel est que cet évangile reproduise authentiquement le témoignage du disciple que

²⁹ M.-J. LAGRANGE, L'évangile de Jésus-Christ, Paris, 1932, p. 423-424.

³⁰ Ce détail serait superflu si le repas avait eu lieu chez Lazare. Ce qui étonne alors, c'est le rôle de Marthe. M.-J. LAGRANGE écrit « La présence des trois personnes amies de Jésus donne à penser qu'il était descendu dans leur maison et que Simon les avait invitées chez lui par convenance, sinon par amitié », L'Évangile de Jésus-Christ, p. 424.

³¹ Id, L'Évangile de Jésus-Christ, p. 423, note 2.

Jésus aimait. Comme l'a fort bien dit le P. Benoit, même si la rédaction finale de l'évangile de saint Jean a été faite par des disciples, il faut admettre que ceux-ci « ont reproduit aussi fidèlement que possible les entretiens de leur maître³² ». Le même P. Benoit a encore écrit : le quatrième évangile « nous fournit un cadre chronologique et topographique de première importance, où je n'hésite pas à reconnaître les souvenirs directs d'un témoin de Jésus. (...) Il est délibérément écarté par les critiques modernes, en particulier par ceux de la *Formgeschichte Methode*. Ce n'est certes pas là leur moindre erreur³³ ».

Une fois refusée l'origine apostolique du quatrième évangile, on sera porté à le tenir pour une simple spéculation théologique sans base historique sérieuse, et c'est bien ce que disent de plus en plus ouvertement un certain nombre d'exégètes, même des catholiques³⁴. S'il en était ainsi, la relation si spéciale que fait Jean de l'onction de Béthanie ne pourrait pas peser bien lourd; on la suspecterait d'autant plus aisément qu'elle comporte des détails étranges, absents de Marc et de Matthieu, nous reviendrons plus loin sur ces difficultés quand nous comparerons Jo. xii, 1-8 et Lc. vii, 36-50.

Tout au contraire, une fois admis que le quatrième évangile provient d'un témoin oculaire, ce qu'il dit doit être accepté avec le plus grand respect. Et quand il diverge en apparence des Synoptiques, il y a lieu de chercher autre chose que la solution facile de la fiction didactique, utilisée par un trop grand nombre de critiques comme une sorte de *deus ex machina*. Par exemple, si Marc et Matthieu parlent d'une onction de la tête, et Jean d'une onction des pieds, pourquoi ne pas penser, comme l'avait déjà fait saint Augustin, que les deux onctions ont été faites successivement et que Jean a retenu celle qui « présentait un caractère plus exceptionnel » ? Le P. Lagrange décrit ainsi la

³² P. BENOIT, C.R. dans RB LIII, 1946, p. 578-582 (p. 582).

³³ Id., « Réflexions... », art. cil., p. 490.

³⁴ Les anciennes éditions de l'Introduction au Nouveau Testament de A. WIKENHAUSER maintenaient l'attribution du quatrième évangile à l'apôtre saint Jean (cf. par ex. 1959, p. 208-210). De même, très fermement, la nouvelle Bible de Jérusalem (Paris, 1973, p. 1526) et la Bible d'Osty (Paris, 1973, p. 2251). En revanche la dernière édition de l'ouvrage d'Alfred WIKENHAUSER, préparée par Josef SCHMID, Einleitung in das Neue Testament, Fribourg-Bale-Vienne, 1973, nie tout rattachement, quel qu'il puisse être, du quatrième évangile au fils de Zébédée, et cela uniquement en vertu de la critique interne : « Es scheint dennoch, dass die gegenwertige Forschung auch auf katholischer Seite immer mehr von der Annahme abrückt, der Apostel Johannes sei doch irgendwie an den sein en Namen tragenden Ev. beteiligt gewesen (p. 341). »

scène : Marie « oignit la tête de Jésus suivant l'usage ordinaire, puis, comme il restait encore beaucoup de parfum, elle le répandit sur ses pieds³⁵ ».

Mais n'est-ce pas là une harmonisation forcée, en somme de la mauvaise apologétique, pourrait-on objecter? En réalité cette solution est la seule acceptable, et voici pourquoi :

1° L'onction de la tête n'avait rien d'insolite; c'était une façon assez courante d'honorer un « hôte distingué ». En Lc. vii, 46, Jésus ne dit-il pas à Simon le Pharisien : *Tu n'as pas répandu d'huile sur ma tête*. On lit dans le Ps. xxiii, 5 : *Tu oins d'huile ma tête*, et dans le Ps. cxxxiii, 1-2 : *Qu'il est bon pour des frères d'habiter ensemble! C'est comme l'huile précieuse répandue sur la tête*. A supposer que la femme n'ait accompli que l'onction de la tête, on comprend mal l'éloge extraordinaire fait d'elle par le Christ en Mc. xiv, 9 et en Mt. xxvi, 13 ; cet éloge, seuls l'expliquent les gestes sublimes accomplis par Marie en Jo. xii, 3 ;

2° Dans Marc et Matthieu tout comme dans Jean, Jésus interprète l'onction comme une anticipation de sa sépulture. Or l'onction de la tête prise toute seule ne saurait absolument pas avoir cette signification; J. K. Elliott, dont nous avons résumé l'étude à la fin de notre première partie, dit fort justement qu'elle évoque la dignité royale; par contre les deux onctions de la tête et des pieds accomplies simultanément font bien songer aux rites de l'ensevelissement³⁶.

Il nous reste à signaler un point important : il y a lieu de se demander si le quatrième évangéliste a connu le récit marcier de l'onction de Béthanie et s'il s'en est inspiré. Cette question particulière doit être rattachée à une autre d'ordre général : doit-on admettre une dépendance de Jean par rapport aux Synoptiques, et notamment par rapport à Marc?

Les exégètes en discutent : les uns répondent par l'affirmative, d'autres par la négative³⁷.

³⁵ M.-J. LAGRANGE, L'évangile de Jésus-Christ, p. 424.

³⁶ Cf. B. SCHWANK, *Dat Johannesevangelium*, Zweijter Tell (y, 1-xis, 50), Dusseldorf, 1968, p. 214.

³⁷ On peut voir un bon exposé des opinions diverses dans P. FETNE, J. BEHM, W. G. KUMMEL, *Binleilung in das Neue Testament*, Heidelberg, 1965, p. 135-139 ; A. WIKENHAUSER, J. SCHMIDT, *Einleitung*, p. 317-321.

Nous n'avons pas l'intention de prendre ici parti de façon ferme dans cette controverse. Nous nous contenterons de deux observations :

1° S'il est indiscutable que le quatrième évangéliste ne se propose pas simplement de compléter les Synoptiques, cependant il semble plusieurs fois présupposer chez ses lecteurs la connaissance des Synoptiques³⁸ ;

2° En Jo. xii, 1-8, on relève des ressemblances littéraires curieuses avec Mc. xiv, 1-9. La plus remarquable de toutes est l'emploi de l'adjectif *pistikos* traduit souvent par « pur » ou « authentique » (du nard pur), mais dont le sens est incertain³⁹; ce terme ne se trouve dans la Bible qu'en Mc. xiv, 3 et Jo. xii, 3, et ailleurs uniquement dans des textes qui dépendent de ces passages évangéliques. Une fois acceptée la réalité de ce contact littéraire avec Marc, une conclusion précieuse en découle : Jean qui a connu le récit marcier de l'onction de Béthanie s'en écarte très consciemment sans craindre d'avoir l'air de le contredire. On remarque souvent ce phénomène dans le quatrième évangile : son auteur suit sa voie propre sans se préoccuper de ses devanciers, comme un témoin direct sûr de lui et en possession de renseignements spéciaux.

2. Lc. vii, 36-50 et Mc. xiv, 3-9

Luc et Marc ne racontent certainement pas le même événement. Celui que relate le troisième évangéliste ne se passe ni à Béthanie, près de Jérusalem, ni immédiatement avant la Passion; il a lieu quelque part en Galilée et beaucoup plus tôt, à une époque qui pourrait être celle où Jean-Baptiste était en prison, si on s'en rapporte au contexte antécédent (cf. vii, 18-35). Mais l'ordonnance du troisième évangile est beaucoup plus logique que chronologique, et l'épisode de la pécheresse convertie a pu être placé là pour

³⁸ Sans se référer aux Synoptiques comment comprendre la mention faite simplement en passant par Jean du baptême de Jésus (i, 32), de l'emprisonnement du précurseur (iii, 24), du groupe des Douze (vi, 67), de Barabbas (xviii, 40), etc.

³⁹ L'adjectif *pistikos* a été rattaché soit à *pinein* (boire), ce qui conduit au sens de « liquide », soit à *pitios* (fidèle), ce qui conduit au sens d'« authentique ». Il n'est guère possible qu'à la fin, en Marc et en Jean, nous ayons une altération pour *spikatos*, du latin *spicatus* (cf. *Vulg. nardi spicati* dans Marc, mais *pistici* dans Jean). On a parfois songé à une translittération de l'araméen *pistaka* = nard à la pistache. M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon saint Marc*, Paris, 1942, objecte : « On ne voit pas que la pistache ait été employée pour des parfums » (p. 367). D'autres explications ont été proposées. Nous renvoyons aux commentaires. Ce qui nous importe ici, c'est le contact à peu près certain de Jean avec Marc.

illustrer la conduite miséricordieuse du Christ à qui l'on reprochait, d'après vii, 34, d'être *l'ami des publicains et de pécheurs*.

Pris en lui-même, le récit de Luc est tout à fait plausible. Tandis que Jésus, invité par un Pharisien du nom de Simon, prend chez lui son repas, une pécheresse publique, qui ne doit pas être d'ailleurs une courtisane de bas étage (Luc dit *hamartôlos*, et non pas *pornè*)⁴⁰, pénètre dans la maison sans avoir été invitée, ce qui se conçoit sans trop de peine, étant donné que les repas étaient souvent semi publics. Au souvenir de ses péchés elle éclate en sanglots et, comme ses larmes tombent sur les pieds de Jésus, elle les essuie avec ses cheveux, les baise, puis les oint avec le parfum qu'elle avait apporté. Elle s'était peut-être munie de ce parfum dans l'espoir qu'il lui serait permis d'oindre la tête du Christ, ce qui eût été un acte de respect pas tellement étonnant. Par contre l'onction des pieds est un geste extraordinaire, signe d'un amour d'une intensité exceptionnelle. Simon le pharisien est scandalisé de ce qu'un homme tenu par beaucoup pour un prophète supporte sans mot dire le contact impur d'une pécheresse. Jésus lui réplique en racontant la parabole des deux débiteurs et en la commentant. La scène se clôt sur le pardon accordé à la pécheresse.

C'est détruire cette admirable page du troisième évangile que de la transformer en une sorte de pot-pourri fait d'ingrédients divers pris de côté et d'autre : et ce n'est pas au moyen de semblables manipulations littéraires qu'ont été écrits nos évangiles !

Certes il existe des analogies entre la scène de Lc. vii, 36-50 et la guérison de l'hémorroïsse : Mc. v, 25-34; Lc. viii, 44-48; Mt. ix, 20-22 : dans les deux cas Jésus se laisse toucher par une femme en état d'impureté (légale ou réelle),

⁴⁰ Cf. M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon saint Luc*, Paris, 1927, p. 228 « Une prostituée de bas étage n'aurait pas été admise par la domesticité. » P. JOUON, *L'Évangile de notre Seigneur Jésus-Christ*, Paris, 1930, se montre plus précis en faisant intervenir la philologie ; il traduit « pécheresse dans la ville » par « publiquement pécheresse », et il écrit « Tandis que le français considère le public d'une façon vague, Luc le considère d'une façon concrète, en fait limité à la ville. C'est ainsi qu'Amos (vii, 17) avait dit au roi Amasias : Ta femme sera prostituée dans la ville, c'est-à-dire publiquement. Dans Luc le sens est donc que cette femme était pécheresse au su du public (de la ville) ; il ne s'agit nullement d'une prostituée (porné, par ex. Luc. xv, 30) » (p. 341). Tout le monde ne partage pas le sentiment de JOUON. Le texte de saint Jérôme que nous avons cité dans notre première partie parle de courtisane (*meretrix*); R.-L. BRUCKBERGER, dans *Marie-Madeleine, Première Partie*, p. 11-40, reconstitue hypothétiquement la vie de péché de la courtisane de Lc. vii ; il en fait une émule de la célèbre courtisane grecque Phtyné et la compagne de l'impudique Salomé, fille d'Hérodiade.

et Lc. vii, 39 doit être rapproché de Mc. v, 27-31 par.; en outre dans les deux cas, les paroles adressées par Jésus à la femme sont en partie les mêmes, et Lc. vii, 50 équivaut à Mc. v, 34 et Lc. viii, 48 : est-ce là un motif valable pour soutenir que l'un des récits a été construit à partir de l'autre? De même ce n'est pas parce que la description du pardon en Lc. vii, 48-49 fait songer au pardon accordé au paralytique de Capharnaüm (Mc. ii, 5-7 ; Lc. v, 20-21 ; Mt. ix, 2-3) que ce dernier épisode a dû servir de modèle pour fabriquer l'autre. De même encore ce n'est pas parce que l'onction de Lc. vii rappelle l'onction de Béthanie racontée en Mc., Mt. et Jo. et que, dans les deux cas, celui qui offre l'hospitalité porte le nom de Simon que la scène lucanienne doit être un doublet artificiel de la scène de Béthanie, alors que l'enseignement de part et d'autre est tellement différent et que le nom de Simon était alors très fréquemment donné.

Déjà Lagrange avait à lutter contre des conceptions du genre de celles que nous combattons : rien de nouveau sous le soleil! Dans les commentaires de HJ. Holtzmann, J. Wellhausen et A. Loisy⁴¹, il avait lu cette hypothèse plus ou moins nettement exprimée que Luc aurait introduit artificiellement dans l'histoire de la pécheresse sa version personnelle de l'onction de Béthanie. Il réfute cette hypothèse en termes excellents :

La différence des détails est telle que les synopses (même J. Weiss, Huck, Heinecke, Larcher) n'osent rapprocher les textes. Le nom de Simon était des plus communs. Celui de Luc est un pharisien ; l'autre est un ami de Jésus, à un moment où les Pharisiens l'avaient décidément rejeté, un lépreux ou un ancien lépreux. Les onctions à table étaient fréquentes, et Luc n'avait pas besoin de chercher ce trait ailleurs ; il se fût présenté de lui-même s'il n'eût été déjà contenu dans la tradition. Il faut surtout insister comme Augustin sur le sens différent des deux scènes. D'un côté le pardon accordé à une pécheresse ; de l'autre l'acte aimant d'une femme agitée d'un douloureux pressentiment. (...) Que Luc n'ait pas parlé de l'onction de Béthanie, ce n'est point une preuve qu'il croyait avoir rendu à ce fait son véritable caractère : on sait qu'il ne s'est pas astreint à reproduire tous les récits de Marc. Il a pu se contenter d'une scène d'onction⁴².

⁴¹ Cf. H. j. HOLTZMANN, *Die Synoptiker*, Tubingue, 1901 J. WELLHAUSEN, *Das Evangelium Lucae*, Berlin, 1904 ; A. Loisy, *Les Évangiles synoptiques*, I et II, Ceffonds, 1907-1908.

⁴² M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon saint Luc*, p. 227-228.

Nous ne prétendons pas pour autant que tout soit parfaitement clair dans le texte de Lc. vii, 36-50. Il nous met au contraire en présence d'une sérieuse difficulté. Mais c'est user d'une méthode paresseuse que de recourir aussitôt, pour sortir d'embarras, à ce *deus ex machina* qu'est la conjecture d'un assemblage artificiel de données hétéroclites. Il est autrement difficile d'agir à la façon de Lagrange et des anciens commentateurs, c'est-à-dire d'essayer de comprendre le texte évangélique tel que nous l'avons sous les yeux!

Ne pouvant nous arrêter longuement à la difficulté en question qui mériterait une étude à part et sur laquelle d'ailleurs nous reviendrons dans notre troisième partie, nous nous bornerons à l'indiquer avec la solution que nous en proposons. L'enseignement de la parabole de deux débiteurs (versets 41-43), c'est que l'amour résulte du pardon et est au prorata du pardon obtenu. Au contraire la leçon qui découle de l'ensemble du récit de Lc. vii, 36-50, c'est non pas précisément, comme on a dit parfois, que l'amour de la pécheresse pour Jésus aurait été la cause du pardon qu'elle a obtenu, puisque la source première du pardon des péchés est toujours la grâce et la miséricorde divines, du moins que l'amour de cette femme accompagné d'un vif repentir de ses fautes lui permis de recevoir de Dieu un pardon proportionné à cet amour repentant; c'est la doctrine traditionnelle de la contrition parfaite qui efface les péchés.

Maintes fois on a voulu harmoniser parabole et récit en comprenant ainsi le verset 47 : puisque la pécheresse a beaucoup aimé, c'est donc qu'antérieurement ses nombreux péchés lui avaient été pardonnés⁴³. Mais Lagrange, Bultmann, Boismard⁴⁴ et beaucoup d'autres ont raison de protester contre cette version : elle n'est conforme ni au texte (le sens normal de la conjonction *hoti* est « parce que ») ni au contexte. Il faut donc

⁴³ On peut lire en D. BUZY (*Les Paraboles*, Paris, 1958, p. 250-254) un long essai de justification de cette exégèse. Elle est adoptée par le fascicule sur l'Évangile de saint Luc de la « Bible de Jérusalem », dû à E. OSTY (Paris, 1961, p. 72, note a), par l'ancienne Bible de Jérusalem (Paris, 1956, p. 1363, note e), par La Bible d'E. OSTY, par la traduction œcuménique du Nouveau Testament (Paris, 1972) qui porte : Si je te déclare que ses péchés si nombreux ont été pardonnés, c'est parce qu'elle a montré beaucoup d'amour (p.218). La nouvelle Bible de Jérusalem (Paris, 1973) revient à la seule traduction normale : Ses nombreux péchés lui sont remis parce qu'elle a montré beaucoup d'amour. Mais de là elle croit pouvoir conclure, bien à tort, que Lc. vii, 36-50 est composite et que la parabole des deux débiteurs a été introduite dans le récit de façon malencontreuse (p. 1493-1494, note d).

⁴⁴ Cf. M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon saint Luc*, p. 230-231 ; R. BULTMANN, *Die Geschichte...*, p. 19; M.-É. BOISMARD, *Synopse*, tome II, P. 179.

traduire : *ses nombreux péchés lui sont pardonnés PARCE QU'elle a beaucoup aimé.*

Voici très brièvement comment on peut résoudre ce problème. Il serait aisé de montrer que plusieurs fois les prophètes présentent l'amour du peuple choisi pour Yahvé comme un fruit du pardon qui lui a été accordé. Certes en Lc. vii, l'amour de la pécheresse pour le Christ est d'une certaine façon le motif du pardon qui lui est octroyé, mais plus profondément il est déjà un fruit de la grâce divine. Or c'est ce dernier aspect des choses que Jésus veut mettre en évidence dans son entretien avec Simon. Ce pharisien devait se figurer qu'il n'avait pas grand-chose à se faire pardonner par Dieu : quelle distance, se disait-il, entre lui et cette pécheresse prostrée aux pieds du Christ! Jésus lui réplique : c'est précisément parce qu'il croit n'avoir pas grand-chose à se faire pardonner qu'il aime si peu! Le procédé est ici à peu près le même que dans la parabole du bon Samaritain (Lc. x, 29-37) où un docteur de la loi plein de suffisance demande à Jésus : Qui est mon prochain? et où Jésus, pour donner à son interlocuteur une leçon de charité, interroge à son tour en inversant la question qui lui a été posée. Non pas : *Qui est mon prochain*; mais qui s'est montré le prochain de l'homme tombé aux mains de voleurs et qui avait besoin de secours : le prêtre, le lévite ou le Samaritain⁴⁵ ?

3. Jo. xii, 1-8 et Lc. vii, 36-50

Cette dernière comparaison, la plus délicate de toutes, se fera en trois étapes: nous devons d'abord constater la très curieuse conjonction de ressemblances et de différences, aussi frappantes les unes que les autres, entre Jo. xii, 1-8 et Lc. vii, 36-50; en second lieu nous nous demanderons si Jean a connu le récit de Luc; enfin nous aurons à chercher qu'elle est l'explication la plus normale des ressemblances entre Jo. xii, 1-8 et Lc. vii, 36-50.

⁴⁵ M.-J. LAGRANGE écrit fort justement (Évangile selon saint Luc, p. 232) : « Celui qui a offensé Dieu, n'étant pas sûr du pardon, ne peut que se confier à la miséricorde divine en le demandant ; celui qui a beaucoup péché peut être excité par la pensée de la miséricorde à plus d'amour. C'est le cas de la pécheresse. La parabole avait mené les choses à ce point que celui qui avait le plus péché pouvait aimer davantage. La pécheresse l'avait prouvé. Entrant sur le terrain des réalités divines, Jésus prononce, non comme un docteur, d'après les règles ordinaires et par conjecture, d'après ce qui s'est passé, mais en vertu de sa pleine science et de son autorité, que les péchés sont remis, ces nombreux péchés. Ainsi sa bienveillance pour la pécheresse se trouvait justifiée. Se sentant grandement débitrice, elle avait aimé beaucoup.» Combien une telle lecture, qui essaie de pénétrer dans le mystère du texte, est préférable à la méthode qui consiste à détecter partout des insertions artificielles et des interpolations !

Sans pouvoir être confondue avec l'onction de la pécheresse de Luc, l'onction de Béthanie dans Jean l'évoque invinciblement : dans un cas comme dans l'autre, la femme accomplit ces deux gestes, l'un et l'autre extraordinaires : elle oint de parfum les pieds de Jésus; elle se sert de ses cheveux pour les essuyer. En outre, on a souvent fait observer que le vocabulaire de Jo. xii, 3 est le même que celui de Lc. vii, 38 : *aleiphein* (oindre), *muron* (parfum), *ekmassein* (essuyer).

Mais les différences sont aussi accentuées que les ressemblances. En Luc, la séquence des événements est tout à fait plausible : par inadvertance la femme verse des larmes sur les pieds de Jésus; « n'ayant point elle-même prévu cette explosion, elle ne sait comment les essuyer. Il eût été inconvenant pour une juive d'entrer avec des cheveux épars; rapidement elle dénoue sa riche chevelure et s'en sert comme d'un linge; puis, emportée par son amour, elle ose ce qu'elle n'avait pas sans doute projeté d'avance; elle baise les pieds de Jésus avant de les oindre de son huile parfumée⁴⁶ ». En Jean, la conduite de Marie est suprêmement étrange. Pourquoi de propos délibéré parfume-t-elle les pieds de Jésus? Pourquoi surtout essuie-t-elle, non des larmes, comme c'est le cas dans Luc, mais le parfum? Comment se fait-il qu'elle n'hésite pas à dénouer sa chevelure en public pour essuyer les pieds de Jésus? Et à supposer que ce dernier acte ait été nécessaire, pourquoi a-t-elle eu recours à un moyen aussi invraisemblable et ne s'est-elle pas servie tout simplement d'un linge? Nous devons maintenant nous demander : le quatrième évangéliste a-t-il connu le récit de Luc, et Jo. xii, 1-8 en dépend-il littérairement ?

On a fait à cette question toutes sortes de réponses ; on en trouvera la nomenclature dans les monographies de J. Schniewind⁴⁷ et de J.A. Bailey⁴⁸. Sans entrer dans l'examen des diverses opinions, nous dirons sans plus tarder ce qui nous paraît être la bonne solution.

La ressemblance de vocabulaire entre Jo. xii, 3 et Lc. vii, 38 n'a qu'une portée restreinte : n'est-il pas normal d'employer à peu près les mêmes mots pour exprimer les mêmes actes, et des actes aussi spéciaux? Par ailleurs le

⁴⁶ M.-J. LAGRANGE, Évangile selon saint Luc, p. 229.

⁴⁷ Cf. J. SCHNIEWIND, *Die Parallelerikopen bei Lukas und Johannes*, Hildesheim, 1958 : Lc. vii, 36-50 et Jo. xii, 3-8 sont comparés p. 21-26.

⁴⁸ Cf. J. A. BAILEY, *The Tradition common to the Gospel of Luke and John*, Leyde, 1963, Chapter one : « The Anointing of Jesus and the Mary-Martha stories », p. 1-8.

problème particulier qui nous occupe ici ne doit pas être séparé d'un autre d'ordre général. En effet c'est d'un bout à l'autre du troisième évangile que l'on observe des rencontres étonnantes avec l'évangile johannique. Et ces rencontres sont de telle sorte que la plupart du temps ce n'est pas Jean qui semble dépendre de Luc, mais bien plutôt Luc de Jean⁴⁹. Entendons-nous : l'évangile de Luc est antérieur à celui de Jean. Mais la tradition johannique est beaucoup plus ancienne que la rédaction du quatrième évangile. Il y a tout lieu de croire que Luc lui doit beaucoup. N'a-t-il pas écrit dans son prologue : *Comme nous ont transmis ceux qui furent dès le commencement témoins oculaires et serviteurs de la Parole* (i, 2), ce qui est une façon de désigner l'apôtre saint Jean? On songe à Jo. xv, 27 : *Vous aussi vous témoignerez, parce que vous avez été avec moi dès le commencement, et surtout à 1 Jo. i, 1 : Ce qui était dès le commencement, ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé, ce que nos mains ont touché de la Parole de vie*⁵⁰.

Dans ces conditions on est porté à faire cette supposition : de même que c'est Jean qui a fourni à Luc les renseignements particuliers qu'il possède sur l'enfance de Jésus et nombre de détails sur la Passion et les christophanies pascales⁵¹, de même c'est de Jean que Luc doit tenir ce qu'il sait de Marthe et de Marie, les deux sœurs de Lazare. Ce qu'il nous apprend d'elles en x, 38-42 correspond parfaitement au portrait que nous tracent de l'une et de l'autre les chapitres xi et xii du quatrième évangile. Le récit lucanien de la pécheresse n'aurait-il pas la même origine johannique, si bien qu'il faudrait inverser les rapports souvent admis entre Jo. xii, 1-8 et Lc. vii, 36-50? Pour le moment nous laissons cette question en suspens.

⁴⁹ Cf. quelques travaux récents : W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, Berlin, 1962, p. 17-22 P. PARKER, « Luke and the Fourth Evangelist », dans NTS XV, 1969, p. 317-336 ; F. J. CRIBBS, « St Luke and the Johannine Tradition », dans JBL LXXXVIII, 1971, p. 422-450.

⁵⁰ Je ne puis que renvoyer ici à mon étude « 'Témoins oculaires et serviteurs de la Parole' (Lc i, 2) » dans *Novum Testamentum* XV, 1973, p. 241-259.

⁵¹ En plus des travaux déjà indiqués (n. 49), cf. encore pour les récits de l'Enfance de Lc. i-ii, l'ouvrage que nous leur avons consacré Jésus et sa Mère d'après les récits lucaniens de l'Enfance et d'après saint Jean, Paris, 1974. Pour la Passion, nous renvoyons à E. Osty, « Les points de contact entre le récit de la Passion dans saint Luc et dans saint Jean », dans RSR XXXIX, 1951-1952 (= Mélanges J. Lebreton), p. 146-154. La conclusion de cette remarquable enquête est la suivante : « Les 'lucanismes' du IV évangile se présentent à l'état dispersé ; ils sont épisodiques et superficiels. [...] La question des 'johannismes' de Luc est beaucoup plus délicate et complexe. (...) Il ne faudra pas oublier que le IV évangile est le fruit d'une longue élaboration, qu'il a été longtemps médité, exposé, discuté, 'prêché', et, selon toutes vraisemblances, d'abord en Palestine. Luc a donc pu entendre Jean, recueillir quelques-uns de ses propos et s'en inspirer. »

Il nous faut en effet aborder maintenant le problème le plus important et le plus difficile qui se pose à nous dans la présente étude : comment rendre compte des ressemblances entre Jo. xii, 1-8 et Lc. vii, 36-50 ainsi que de la conduite si étrange de Marie en Jo. xii, 1-8 ? Nous rejetons fermement l'opinion si courante aujourd'hui qui voudrait nous faire voir dans le récit johannique de l'onction de Béthanie un amalgame malheureux de plusieurs traditions hétérogènes ; le caractère de témoignage que présente le quatrième évangile et ce que nous savons de son auteur excluent cette hypothèse.

Mais nous ne pouvons pas nous contenter non plus de l'exégèse de M.-J. Lagrange, qui d'ailleurs avoue franchement son embarras extrême en présence du récit johannique.

D'après Lc, (vii, 38), la pécheresse arrose les pieds de Jésus de ses larmes et les essuie de ses cheveux avant de les oindre. Tout est dans l'ordre. Mais pourquoi essuyer l'huile répandue sur les pieds ? C'est à se demander si Jean n'a pas voulu dire qu'elle a oint les pieds de Jésus qu'elle avait essuyés avec ses cheveux après les avoir lavés. Mais ce serait une inversion étrange (...). Il faut donc reconnaître que l'acte de Marie est peu naturel (...). Quand on lit les textes en synopse, on est porté à voir dans le dernier une combinaison ; mais Jean n'en avait sûrement pas à son usage. Si son texte était isolé, on ne le trouverait pas si étrange ; en somme Marie a pu songer à préserver les tapis et les coussins⁵².

Peu de personnes, je pense, seront convaincues par cette dernière explication. Est-il vraisemblable que le geste sublime et tout à fait insolite de Marie se servant de ses cheveux pour essuyer les pieds de Jésus ne soit dû qu'à la peur de salir les tapis ? Le commentaire de Lagrange est un aveu non dissimulé de défaite. C'est que l'onction de Béthanie, telle que Jean la raconte, est *en soi incompréhensible* ; elle ne devient intelligible que mise en rapport avec un événement antérieur, celui que raconte Lc. vii. Ainsi que l'avait déjà compris saint Augustin, les ressemblances entre Jo. xii, 1-8 et Lc. vii, 36-50, ressemblances dont Lagrange ne sait pas rendre compte, fournissent en partie la clé de l'énigme. Il y a bien eu deux onctions distinctes faites sur Jésus, mais faites par la même femme, qui a voulu répéter à

⁵² M.-J. LAGRANGE, *L'Évangile selon saint Jean*, p. 320-321.

Béthanie les gestes intimement liés au moment décisif de sa conversion. Comme le dit magnifiquement le Père Lacordaire, ces gestes extraordinaires « révèlent une seule âme », et, s'il y a bien eu deux onctions, il n'y a eu qu'un seul cœur pour les concevoir⁵³.

Il faut remarquer d'ailleurs, entre les deux onctions, des différences que seule explique la réalité des événements. En Lc. vii, ce sont des larmes de repentir versées par inadvertance sur les pieds de Jésus que la femme essuie : à Béthanie, il n'y a pas de larmes de repentir, et si la femme essuie les pieds de Jésus qu'elle vient d'oindre, ce n'est que pour refaire ce qu'elle fit lors de sa conversion. En Lc. vii, il n'est pas question de la qualité du parfum; celle-ci est soulignée en Jo. xii (et en Mc. xiv) : il était si précieux et si coûteux que son usage souleva des critiques. C'est qu'un cœur brûlant d'amour et rempli de gratitude ne regarde pas à la dépense; il veut donner royalement. Au reste on s'est demandé, non sans vraisemblance, si le parfum utilisé en la circonstance par Marie n'avait pas été acheté pour la sépulture de Lazare et n'était pas demeuré en surplus⁵⁴.

Au début du ch. xi consacré à la résurrection de Lazare, une remarque faite en passant sur Marie, sœur de Lazare, achève de nous convaincre que l'évangéliste veut nous renvoyer à l'onction racontée en Lc. vii : cette Marie, dont le frère Lazare était malade, c'était, nous dit-on, *celle qui oignit le Seigneur de parfum et lui essuya les pieds avec ses cheveux* (xi, 2). Là encore Lagrange confesse son embarras⁵⁵ : comment se fait-il que les verbes soient mis au passé pour désigner l'onction de Béthanie qui n'a pas encore eu lieu et ne sera racontée qu'au chapitre suivant? On peut d'autant plus légitimement s'étonner que Jean « sait très bien faire allusion à ces faits de l'avenir (vi, 71; vii, 39; xx, 51; xii, 4,33 ; xviii, 32) » ; il emploie alors le verbe *mellein* ou le futur. Lagrange en vient à se demander si « on ne pourrait pas supposer une glose très ancienne », conjecture formulée également par d'autres, par exemple Macgregor⁵⁶. Or cette hypothèse n'a aucun appui dans

⁵³ H.-D. LACORDAIRE, Sainte Marie-Madeleine, Paris, éd. de Gigord, 1918, p. 76 « Il y a des choses qui peuvent se répéter par l'âme qui les a conçues, mais qui ne peuvent pas s'imiter par une autre (...). Quand même l'Évangile ne nous l'insinuerait pas, quand même la tradition se tairait, nous serions assurés qu'il n'y eut là qu'une seule inspiration, et que, si l'onction fut double, il n'y eut qu'un cœur pour la concevoir. »

⁵⁴ Cf. M.-J. LAGRANGE, Évangile selon saint Jean, p. 323. Lagrange se réfère lui-même à un ouvrage que je n'ai pu consulter : F. FIELD, Notes on the Translation of the New Testament, Cambridge, 1891.

⁵⁵ M.-J. LAGRANGE, Évangile selon saint Jean, p. 96.

⁵⁶ MACGREGOR, The Gospel of John, p. 245.

la tradition manuscrite. Calmes pense que la notice de Jo. xx, 2 ne se rapporte qu'à l'onction de Lc. vii : l'évangéliste, dit-il, « se borne à reproduire les deux traits principaux et néglige les détails⁵⁷ ». Cette position est critiquable, car la succession des gestes en Jo. xx, 2 (les pieds sont oints d'abord et ensuite essuyés) ne correspond qu'à Jo. xii et non à Lc. vii. Il faut dire au moins ceci : puisque Jean a mis les verbes au passé, c'est qu'il a songé à l'onction de Lc. vii en même temps qu'à celle encore future de Béthanie.

Une considération supplémentaire, invoquée par Calmes, Bernard, et aussi le Père Lacordaire, montre bien qu'il n'est pas possible de comprendre les choses autrement. La remarque faite en Jo. xi, 2 sur la sœur de Lazare, Marie, nous apprend *qu'elle était connue dans la communauté chrétienne comme celle qui avait oint les pieds du Seigneur et les avait essuyés de ses cheveux. c'était là sa caractéristique*. Mais cette manière de la désigner n'a de sens que si c'est la même femme qui a opéré les deux onctions de Lc. vii et de Jo. xii : « Si une autre avait oint le Seigneur d'un parfum et essuyé ses pieds de ses cheveux, cette action, en cessant de s'appliquer à une seule personne, eût cessé de [la] désigner clairement⁵⁸. » Calmes ajoute : « Cet argument aura une valeur décisive, si l'on souscrit à l'opinion admise par les critiques d'après laquelle saint Jean aurait connu le troisième évangile⁵⁹. » Or nous avons dit qu'il en est bien ainsi.

A la fin de cette seconde partie, nous voulons encore faire deux remarques :

1° Outre les autres ressemblances remarquables déjà signalées entre Jo. xii, 1-8 et Lc. vii, 36-50, il y a également celle-ci : dans les deux cas, Jésus prend la défense d'une femme d'une générosité exemplaire, mais méprisée et incomprise. Une fois admis que, dans un cas comme dans l'autre, cette femme est Marie, sœur de Lazare, on a un troisième exemple de la même attitude du Christ en Lc. x, 38-42 : là Jésus se fait l'avocat de Marie, blâmée

⁵⁷ Th. CALMES, L'Évangile selon saint Jean, Paris, 1904, p.340. Le même auteur écrit un peu plus haut : « Pour notre évangéliste, qui se montre partout soucieux de l'ordre chronologique, cette notice ne peut être une allusion à l'onction racontée plus loin, xii, 3; il s'agit d'un événement antérieur connu de tous » (p.330).

⁵⁸ H.-D. LACORDAIRE, Sainte Marie-Madeleine, p. 75. De même Th. CALMES, L'Évangile selon saint Jean, p. 340 « La notice du quatrième évangile a pour but de caractériser la personne en question. Or, le détail qu'elle fournit n'aurait rien de caractéristique s'il convenait à deux personnes différentes... » De même encore J. H. BERNARD, St John, vol. II, p. 413.

⁵⁹ Tb. CALMES, L'Évangile selon saint Jean, p. 340.

indirectement par sa sœur. On dirait que toujours il prend le parti de cette humble femme si merveilleusement retournée par la grâce divine

2° Si on se refuse à taire de l'onction de Béthanie la répétition d'un geste d'amour déjà accompli, on est amené à voir en lui avant tout une anticipation clairement préméditée de la sépulture de Jésus conformément aux paroles du Christ en Mc. xxv, 8 = Mt. xxvi, 12 = Jo. xii, 7. Or une telle préméditation est assez peu vraisemblable, même en tenant compte du fait que Marie avait pu entendre Jésus annoncer sa mort prochaine⁶⁰. Nous ne voulons absolument pas nier chez elle un certain pressentiment obscur de la Passion. Mais son geste s'explique principalement, croyons-nous, comme la réitération d'un acte du temps de sa conversion, et c'est le Christ seul qui en dévoile la signification prophétique.

Bérulle va plus loin encore : selon lui Marie aurait anticipé l'ensevelissement de Jésus sans en avoir même conscience; Jésus savait pour elle⁶¹!

⁶⁰ Cf. A. LEMONNYER, « L'onction de Béthanie », dans RSR XVIII, 1928, p. 116-117 « Cette onction prétend-elle donc être un ensevelissement ? Jean est peu explicite. Mais Matthieu, Marc surtout le sont bien davantage [...]. Ce n'est pas assez d'entendre que cette onction, simple hommage dans la pensée de Marie, s'est trouvée avoir été en fait une onction d'ensevelissement. Marie l'a connue et voulue telle (Lagrange). En quoi elle faisait ce qu'elle pouvait, craignant apparemment de ne pas pouvoir faire, le moment venu, ce qu'elle voudrait. [...] Encore fallait-il cependant que des données positives vinsent orienter en ce sens et déterminer ses pensées. Quelles données ? Le cours des événements ? Il n'était ni assez clair ni assez précis. Des confidences reçues de Jésus ? C'est en soi peu vraisemblable, et il n'y est pas fait la moindre allusion. A bien considérer les choses, il suffirait que Marie eût entendu la récente prédiction de la Passion. Même sentiment, et beaucoup plus fermement affirmé, chez W. HENDRIKSEN, Exposition on the Gospel according to John, Grand Rapids, 1961, p. 179-180: Marie n'avait-elle pas entendu Jésus annoncer sa Passion et ne buvait-elle pas ses paroles ? Pareillement R. C. H. LENSKI, St John's Gospel, Minneapolis, p. 846-847 : même si les apôtres eux-mêmes, des hommes rudes, ne se rendaient pas compte de l'imminence du drame, pourquoi un cœur féminin exceptionnellement aimant ne l'aurait-il pas senti ? La Traduction œcuménique du Nouveau Testament est d'un avis contraire (p. 171, note t) « Jésus met le geste de la femme en relation avec le drame qui se prépare. Sans doute est-ce la raison pour laquelle Mc. a placé cet épisode au début des récits de la Passion. La femme ne devait penser qu'à rendre hommage à Jésus (cf. Lc. vii, 44-46). Mc. souligne que c'est par la Passion et la Résurrection que cette onction prend son sens. »

⁶¹ Il nous faut citer ce beau texte. Cf. Cardinal de BERULLE, *Élévations...*, éd. cit., p. 29 ss « Quoi Seigneur, vous êtes vivant et donnant vie aux morts, et le Lazare, depuis peu ressuscité, est lors même en votre compagnie, et vous parlez de mort en ce banquet et en cette action. Pas un ne pense à votre mort, car vous êtes la vie; et Madeleine n'y croit pas, car vous êtes sa vie (...). Le secret de la Croix ne lui est pas révélé, et elle ne sait pas ce qui doit arriver dans peu de jours [...]. Mais vous le savez, Seigneur, et vous le savez pour elle, car votre esprit et le sien n'est qu'un, et elle opère saintement dans votre connaissance sans sa connaissance ; et son

III. - MARIE-MADELEINE, MARIE SŒUR DE LAZARE ET LA PÉCHERESSE CONVERTIE DE SAINT LUC.

De ce qui précède il résulte que Marie, sœur de Lazare, et la pécheresse convertie de saint Luc sont une seule et même personne. Il nous reste encore une question à examiner; nous ne la discuterons d'ailleurs que sous certains de ses aspects. Cette question la voici : Marie de Béthanie, pécheresse convertie, est-elle bien Marie de Magdala, ainsi que l'a cru une grande partie de la Tradition, consacrée par l'ancienne liturgie romaine?

Cette dernière étape de notre enquête est la plus délicate de toutes. A première vue, les textes évangéliques ne suggèrent guère une telle identification. Th. Calmes, qui, au nom de l'exégèse, soutient que la femme pécheresse de Luc ne peut pas être une autre personne que Marie de Béthanie, écrit au sujet de l'identification de Marie de Béthanie avec Marie-Madeleine :

Cette seconde identification offre des difficultés sérieuses. Elle n'a pas de fondement positif dans les données évangéliques ; elle est entièrement basée sur la tradition et, à ce titre, appartient au domaine de l'histoire plutôt qu'à celui de l'exégèse. On doit reconnaître cependant que les traits généraux sous lesquels apparaît la figure de Marie-Madeleine dans les récits évangéliques rappellent ceux de la pécheresse convertie⁶².

Nous ne sommes pas entièrement de cet avis. Même sur ce dernier point, une exégèse attentive peut, croyons-nous, donner beaucoup plus de lumière que Calmes ne le suppose. Ce qui est vrai, c'est que l'on doit opérer ici avec de simples indices, assurément nombreux mais d'ordinaire assez ténus et dont aucun pris tout seul n'est proprement contraignant. Cependant il y a la *preuve par convergences de probabilités*, couramment utilisée dans le domaine de l'histoire. Dans le cas qui nous occupe, la convergence de

esprit n'étant qu'un avec le vôtre, la connaissance de l'un conduit l'amour de l'autre» (p. 29). Bérulle dit encore, mettant en parallèle Judas et Madeleine « Judas pense à vous trahir, ô Jésus mon Seigneur, et Madeleine ne pense qu'à vous aimer. (...) L'un pense à votre mort, et l'autre, sans y penser, tend à votre sépulture (...). O liaison étrange de Judas et de Madeleine..., et liaison opérée par la conduite de votre esprit qui veut réparer en Madeleine ce qu'il perd en Judas ! » (p.30-31)

⁶² Th. CALMES, *L'Évangile selon saint Jean*, p. 340-341.

multiples indices finit par donner le sentiment, sinon de la certitude, du moins d'une grande vraisemblance. Nous partirons des textes qui parlent de Marie-Madeleine, et nous les comparerons d'abord avec les données évangéliques relatives à Marie, sœur de Lazare, puis avec celles qui concernent la pécheresse convertie de Lc. vii.

1. Marie-Madeleine et Marie, sœur de Lazare

La désignation Marie-Madeleine (littéralement « la Magdaléenne », Magdalène) revient trois fois dans Matthieu (xxvii, 56,61; xxviii, 1), quatre fois dans Marc en tenant compte de la finale (xv, 40,47; xvi, 1,9), deux fois dans Luc (viii, 2; xxiv, 10) et trois fois dans Jean (xix, 25 xx, 1,18). Le surnom « la Magdaléenne » est d'ordinaire interprété comme signifiant « originaire de Magdala ». Magdala était un bourg situé sur la rive occidentale du lac de Génésareth, au nord de la ville de Tibériade, non loin de l'actuel *El Megdel*⁶³.

Les récits évangéliques de la Passion et de la Résurrection mentionnent plusieurs femmes. Il y a en premier lieu la Mère de Jésus, dont Jean est seul à attester la présence au pied de la Croix (xix, 25-27). Il y a en outre Jeanne, femme de Chouza, intendant d'Hérode, dont Luc est seul à parler (xxiv, 10; cf. viii, 3). Au Calvaire, aux côtés de la Mère de Jésus, Jean place la sœur de la Mère de Jésus (xix, 25), qu'il y a tout lieu d'identifier avec Salomé, la mère des fils de Zébédée, Jean et Jacques le Majeur (cf. Mt. xxvii, 56; Mc. xv, 40). Deux femmes sont encore mentionnées, et cela par les quatre évangélistes : en premier lieu Marie-Madeleine (cf. les références données au paragraphe précédent), en second lieu une autre Marie, appelée par Matthieu (xxvii, 56) la mère de Jacques et de Joseph, par Marc (xv, 40), la mère de Jacques le Petit et de Joset, par Luc (xxiv, 10) la mère de Jacques, par Jean (xix, 25) Marie (femme) de Clopas; il est à peu près certain en effet que ces quatre désignations se rapportent à une seule et même Marie. Deux fois de suite cette seconde Marie est encore appelée par Matthieu « l'autre Marie » (xxvii, 61 ; xxviii, 1)⁶⁴.

⁶³ On a proposé de lire Magdala au lieu de Magadan en Mt. xv, 39, et au lieu de Dalmanoutha en Mc. viii, 10, deux localités inconnues.

⁶⁴ Pour tout ce que nous venons de dire, on peut se reporter à l'intéressante discussion de R. E. BROWN : *The Gospel according to John* (xiii-xxi), p. 904-906. Il nous est impossible d'entreprendre ici un examen approfondi de ces problèmes d'identification. Brown ne fait que suivre Lagrange dans son commentaire de Jo. xix, 25. Près de la Croix de Jésus se tenaient sa Mère, et la sœur de sa Mère, Marie de Clopas et Marie-Madeleine. Ne pouvant entrer dans les détails, reproduisons au moins l'essentiel de cet excellent commentaire de M.-J. LAGRANGE,

On a cru pouvoir tirer de ces constatations un indice sérieux en faveur de l'identification de Marie-Madeleine avec Marie, sœur de Lazare, et voici comment. Abstraction faite de la Vierge Marie, qui d'ordinaire n'était pas nommée Marie, mais désignée par le titre suprêmement honorifique de Mère de Jésus⁶⁵, deux Marie étaient particulièrement célèbres dans la communauté chrétienne : 1° Marie-Madeleine; 2° Marie, femme de Clopas (cf. Jean) et mère de Jacques le Mineur (cf. Mt., Mc., Lc.), celle que Matthieu appelle encore « l'autre Marie ». A supposer que Marie-Madeleine ne soit pas la même femme que Marie, sœur de Lazare, auteur de l'onction de Béthanie, le premier évangéliste n'aurait pu se servir, sans un certain péril d'ambiguïté, de la formule « l'autre Marie » pour désigner la mère de Jacques le Mineur; en effet il y aurait eu alors dans la communauté une troisième Marie, connue entre toutes, au témoignage même des évangélistes (Jo. xi, 2; Mc. xiv, 9; Mt. xxvi, 13), pour avoir accompli le geste sublime de l'onction de Béthanie⁶⁶.

Évangile selon saint Jean, p.493 « Les femmes étaient-elles trois (Calmes, Schanee, Tillmann, etc.), ou quatre (Zahn, Loisy, Bauer, etc.) Après avoir hésité longtemps..., nous nous décidons très nettement pour quatre. Si Marie de Clopas était la sœur de la Mère de Jésus, on avait donc donné le même nom à deux sœurs, ce qui n'est pas normal. De plus, pourquoi une titulature si complète pour cette femme, dont d'ailleurs le nom propre aurait dû précéder la qualification de sœur de... ? D'autant que les noms vont souvent par couple, par exemple dans le catalogue des apôtres de Mt. (x, 3 ss). Nous avons donc deux femmes innomées, et deux autres nommées Marie, distinguées l'une par le nom de Clopas, probablement son mari, l'autre par son lieu d'origine, Marie, la Magdaléenne, dont Jean allait parler (xx, 1) et qui était bien connue... Jean n'a pas indiqué le nom de la Mère de Jésus, non plus qu'à Cana (ii, 1), et il ne nomme pas non plus sa sœur. Si l'on tient compte de son soin de voiler sous l'anonyme non seulement sa personne, mais encore son père Zébédée et son frère Jacques, on admettra aisément que cette personne est sa propre mère, que l'on nommera Salomé, si tel est le nom de la mère des fils de Zébédée, comme on peut le déduire du rapprochement entre Mc. xv, 40 et Mt. xxvii, 56. En tout cela nous suivons Zahn, mais none conçoit pas pourquoi il rejette l'identité de Marie de Clopas avec Marie, mère de Jacques le Petit et de José (Mc. XV, 40 et xvi, 1; Mt. XXVII, 56 et Xxviii, l'autre Matie), la fidèle compagne de Marie-Magdeleine près de la Croix et dans les offices de la sépulture. »

⁶⁵ Jean dit toujours « la Mère de Jésus », jamais « Marie ».

⁶⁶ H.-D. LACORDAIRE, *Sainte Marie-Madeleine*, p. 102 s., avait déjà fait cette observation : « Saint Matthieu, parlant des femmes qui étaient présentes à l'ensevelissement du Seigneur, dit comme une chose toute simple qui ne pouvait induire personne en erreur : Il y avait là Marie-Madeleine et l'autre Marie (Mt. xxvii, 61). Et plus tard, au matin de la Résurrection Marie-Madeleine et l'autre Marie vinrent visiter le sépulcre. Si en dehors de Marie-Madeleine et de Marie, sœur de la très sainte Vierge [Lacordaire croit à tort que Marie de Clopas est la sœur de la sainte Vierge], il y eut une autre Marie, sœur de Marthe et de Lazare, il est manifeste que le langage de l'évangéliste eût été inexact et même trompeur.

Selon les quatre évangélistes, Marie-Madeleine faisait partie du groupe des femmes qui, après l'ensevelissement de Jésus, vinrent visiter son tombeau. D'après Mc. xvi, 9 et Lc. xxvi, 1, elles y vinrent avec des aromates en vue de pratiquer des onctions sur le corps de Jésus, projet que d'ailleurs elles ne mirent pas à exécution car, quand elles arrivèrent au sépulcre, elles apprirent qu'il était vide et que le Christ était ressuscité. Mais il y avait eu un prélude à cette onction qu'elles ne purent pas faire : l'onction de Béthanie en avait été une véritable anticipation, comme l'affirment d'un commun accord les trois évangélistes qui la rapportent. La femme qui est l'auteur de cette anticipation ne doit-elle pas être cherchée dans le groupe des femmes venues au tombeau pour pratiquer l'onction funéraire? Or cela ne se vérifie que si Marie, sœur de Lazare, ne fait qu'un avec Marie-Madeleine, car ce n'est que de cette façon que la sœur de Lazare peut être comprise parmi les femmes venues au sépulcre.

Il y a moyen de conférer à cet argument une force beaucoup plus grande. Ne dirait-on pas que Jésus voit dans l'onction de Béthanie non pas seulement un symbole ou un simple préliminaire, mais le début même de son ensevelissement? C'est ce qui résulte du texte de Mc. xiv, 8, et plus encore de celui de Mt. xxvi, 12, qui n'a pas comme Marc le verbe « prendre les devants » (*prolambanein*). C'est ce qui résulte principalement du texte de Jo. xii, 7.

A la réflexion une telle interprétation ne devrait pas trop surprendre. En effet, ainsi que le notent tour à tour A. Légault, R. E. Brown et R. Schnackenburg⁶⁷, l'onction des pieds d'un homme vivant, avec les circonstances qui l'accompagnent dans le récit de Jean, est proprement sans précédent, en dépit des faux parallèles parfois allégués; un tel acte, en lui-même insensé (répandre un parfum sur les pieds et essayer le parfum), ne se comprend bien que *comme le commencement d'un acte funéraire qui sera ensuite pratiqué sur le cadavre tout entier*⁶⁸.

⁶⁷ Cf. A. LÉGAULT, art. laud., dans CBQ XVI, 1954, p. 138; R. E. BROWN, Commentaire, vol. I, p. 451; R. SCHNACKENBURG, Commentaire, vol. II, p. 400.

⁶⁸ Cf. R. E. BROWN, Commentaire, vol. I, p. 454. Il nous faut reproduire ici les observations tout à fait pertinentes de l'auteur « Mary's action constituted an anointing of Jesus' body for burial, and thus unconsciously she performed a prophetic action. And indeed this may explain why the rather implausible detail of the anointing of the feet was kept in the Johannine narrative - one does not anoint the feet of a living person, but one might anoint the feet of a corpse as part of the ritual of preparing the whole body for burial. At the end of ch. Xi, the Sanhedrin decided to kill Jesus, and now Mary's action prepares Jesus for death.

Il nous faut regarder de près le texte de Jo. xii, 7 sans essayer de biaiser avec ses difficultés, qui se retrouvent dans le latin de la Vulgate. Littéralement traduit, il signifie : *Laisse-la tranquille afin qu'elle garde le parfum pour le jour de ma sépulture*. « Dans ce contexte, écrit P. Jouon, ce sens est absurde, puisque Marie vient justement de répandre le parfum sur les pieds de Jésus⁶⁹. » Non, ce sens n'est pas absurde ; il est mystérieux, ce qui n'est pas la même chose. Au reste, compte tenu du fait que la Koinè tend à supprimer les propositions complétives à l'infinitif, il est tout à fait légitime de traduire avec E. Osty dans la Bible qui porte son nom : *Laisse-la garder ce parfum pour le jour de ma sépulture*⁷⁰.

Par contre il est évident que la lecture de quelques manuscrits : « elle a gardé » (*tetereken*) est secondaire et n'a été inventée que pour remédier à l'obscurité désespérante du passage. Il est clair encore qu'on ne saurait comprendre, avec C. K. Barrett, qu'il ne s'agit que de « garder le souvenir » du geste de la femme⁷¹, ou bien encore, avec J. H. Bernard, que la femme n'aurait versé qu'une partie du parfum, réservant le reste pour le jour proprement dit de la sépulture⁷². Ce sont là des échappatoires indéfendables. Ainsi que l'ont reconnu la majorité des interprètes (Lagrange, Bultmann, etc.), le texte de Jean doit avoir fondamentalement le même sens que les textes parallèles de Matthieu et de Marc. Mais sa forme est beaucoup plus énigmatique; aussi a-t-elle toutes chances de reproduire plus fidèlement les paroles mêmes du Christ, dont le langage a si souvent ce caractère, surtout quand il vise l'avenir⁷³. Si Marie n'a pas vendu le parfum au profit des pauvres, explique Jésus, c'est qu'elle voulait le garder pour le jour de la sépulture de son Sauveur tant aimé. Mais, paradoxalement, ce jour de la

⁶⁹ P. JOUON, L'Évangile de Notre Seigneur Jésus-Christ, p. 535.

⁷⁰ Beaucoup d'interprètes supposent que le texte est elliptique et qu'il faut sous-entendre quelque chose; par ex. Lagrange supplée : (cela est arrivé) afin qu'elle garde... La traduction d'E. Osty dispense de faire cette conjecture.

⁷¹ Cf. C. K. BARRETT, The Gospel according to St John, p. 345. Barrett est d'ailleurs hésitant. Il s'objecte à lui-même que *terein*, particulièrement fréquent dans le quatrième évangile, n'y signifie jamais «garder le souvenir».

⁷² Cf. J. H. BERNARD, The Gospel according to St John, p. 413 et 4211. La Traduction œcuménique du Nouveau Testament considère, elle aussi, comme possible cette interprétation de Jo. xii, 7 (cf. p. 323, note f), étant donné qu'à la différence de Marc, Jean ne précise pas que le flacon a été brisé. Mais Jean n'en laisse pas moins entendre que tout le contenu du flacon a été versé, et c'est cette prodigalité qui provoque l'indignation de Judas.

⁷³ Cf. notre étude «Les 'Ego eimi' christologiques du quatrième évangile, La révélation énigmatique de l'être divin de Jésus dans Jean et dans les Synoptiques», dans RSR LIV, 1966, p. 5-22 213-240.

sépulture de Jésus est censé coïncider avec celui même de l'onction de Béthanie.

Dans le quatrième évangile ce paradoxe étonnant est souligné avec une insistance d'autant plus grande que l'onction de Béthanie y est insérée dans un groupe de trois événements qui ont en commun ce même trait caractéristique qui s'appelle l'anticipation. Au chap. xi, la résurrection de Lazare, que Jésus opère au péril de sa vie et en sachant qu'il signe par là sa condamnation à mort (cf. xi, 8,16,47-53), d'où le trouble profond qu'il éprouve (cf. xi, 33), est une sorte d'avant-goût de la mort vivificatrice du Christ, source de résurrection : Jésus donne sa vie pour que Lazare vive. L'onction de Béthanie (xii, 1-8) est le début de la sépulture de Jésus qui entraînera sa disparition momentanée de ce monde (*vous ne m'avez pas pour toujours* : Jo. xii, 8; Mt. xxvi, 11; Mc. xiv, 7). Quant au triomphe des Rameaux (xii, 12-19), où la foule va « à la rencontre » de Jésus en portant des palmes, deux traits propres à Jean, il fait présager et anticipe le triomphe final de la Parousie : cf. I Th. iv, 17, « à la rencontre du Seigneur » ; Ap. vii, 14 : les palmes des chrétiens associés à la victoire de l'Agneau.

Dans le quatrième évangile les discours expliquent les événements : les actes de Jésus sont des paroles et ses paroles sont des actes. Il se trouve que le discours qui suit reprend l'un après l'autre pour le commenter chacun de ces trois thèmes. Nous avons : 1. la mort vivificatrice de Jésus comparée au grain de blé jeté en terre, ainsi que le trouble de Jésus à l'approche de l'Heure (xii, 20-34) ; 2. la disparition de Jésus-lumière jouée en quelque sorte en une action symbolique (Jésus se cache) (xii, 35-36) ; 3. enfin, après un épilogue aux ch. i-xii sur l'incrédulité juive (xii, 37-43), nous avons la réapparition soudaine et inattendue de Jésus pour proclamer qu'il n'est venu que pour sauver mais que « la Parole qu'il a dite jugera (le monde) au dernier jour, lors de la Parousie⁷⁴ ».

Après cet excursus qui n'est pas un hors-d'œuvre, revenons maintenant à l'onction de Béthanie. Telle que Jean la décrit, elle est, avons-nous dit, un acte en apparence insensé que, dans un dessein mystérieux, l'Esprit d'amour inspirait à Marie. De toute évidence, seul le regard prophétique de Jésus pouvait en révéler la véritable interprétation (il s'agit d'un rite funéraire

⁷⁴ Nous ne faisons que résumer ici des idées plus longuement exprimées dans « La composition littéraire de Jo. ix-xix », dans *Mélanges Bibliques* rédigés en l'honneur d'André Robert, Paris, 1957, p.478-493.

d'ensevelissement), et attribuer en conséquence à *Marie l'intention d'accomplir une onction funéraire sur le corps de Jésus*. Cette interprétation et cette attribution, dont personne ne se doutait en dehors du Christ, ne se justifient pleinement que si Marie, sœur de Lazare, a eu effectivement plus tard le dessein d'oindre le cadavre de Jésus, ce qui impose presque son identification avec Marie-Madeleine. Ce n'est que si l'auteur de l'onction de Béthanie s'identifie avec l'une des femmes qui après la mort de Jésus ont voulu oindre son corps qu'on peut rendre pleinement compte de l'identification étrange : jour de l'onction de Béthanie = jour de la sépulture de Jésus.

C'est l'amour de Madeleine pour Jésus qui a opéré, sans qu'elle en ait eu conscience, cette anticipation prophétique :

Lorsque vous serez mort dans le sépulcre de Joseph, Madeleine voudra vous oindre, mais vous la préviendrez en ressuscitant avant son arrivée : or son amour est subtil, il ne veut pas être déçu ; son amour est très fort, il ne peut être vaincu ; elle vous prévient donc maintenant par la puissance de son amour, comme vous la préviendrez alors par la puissance de votre vie et de votre gloire⁷⁵.

D'après Lc. viii, 2-3, Marie-Madeleine faisait partie du groupe des femmes qui suivaient Jésus et les Douze dans leurs déplacements et *les assistaient de leurs biens*. Or les trois récits de l'onction de Béthanie laissent supposer comme une chose allant de soi que si le parfum avait été vendu par Marie au profit des pauvres, le produit de cette vente aurait été comme automatiquement mis à la disposition de Jésus, et donc donné à Judas à qui avait été confiée la garde de la bourse commune. C'est par là qu'est expliquée la réflexion de Judas en Jo. xii, 5 : *Pourquoi n'a-t-on pas vendu ce parfum trois*

⁷⁵ Cardinal de BERULLE, *Elévation de Jésus-Christ Notre-Seigneur*, p. 31 s. Citons encore ceci, qui est beaucoup plus étonnant et doit rejoindre la profondeur insondable de l'événement : « Je vous aime et adore, ô Jésus, en ce banquet. Je vous y adore comme enseveli en votre pensée et en votre parole, qui parle de mort et de sépulture. Je vous aime et adore comme enseveli dans le cœur, dans l'amour et dans les parfums de Madeleine; car aussi je vois qu'elle les répand depuis votre chef jusques à vos pieds, pour vous en couvrir tout; ce qui n'arrive pas en la première onction (celle de Lc. vii, 36,50) et arrive en celle-ci qui est une onction de mystère et d'amour, et une onction prévenant et accomplissant votre sépulture. Il le fallait ainsi, et c'est une rare conduite du Saint-Esprit, car vous qui ne vivez, ne souffrez, ne mourez que par amour, et qui mourant êtes la vie, vous deviez avoir un sépulcre vivant et un sépulcre d'amour, et vous choisissiez maintenant le cœur de Madeleine pour servir à un si rare, si glorieux et si saint ministère » (p.33).

cents deniers pour les donner aux pauvres ? Et l'évangéliste de préciser aussitôt après : *Il ne disait pas cela par souci des pauvres mais parce que c'était un voleur, et que, tenant la bourse, il dérobait ce qu'on y mettait* (xii, 6). Comme l'a observé le P. Lemonyer, ces détails sont singuliers : ils ne s'éclairent que si on se rappelle la donnée de Lc. vii, 2-3 : Marie-Madeleine se servait de ses ressources pour venir en aide au Christ et au groupe apostolique⁷⁶.

Nous voudrions encore signaler une autre ressemblance entre Jo. xx, 11-18 et Jo. xii, 3, ressemblance qui n'est pas sans signification pour notre propos. Nous reconnaissons volontiers que le phénomène littéraire en question, pris isolément, n'aurait pas une grande portée, mais dans le présent travail, il s'ajoute aux autres indices qui poussent à identifier Marie-Madeleine et Marie, sœur de Lazare. Ce fait, le voici.

Traditionnellement la christophanie pascale de Jo. xx, 11-18 a été rapprochée du passage du Cantique des cantiques (iii, 1-4) où, pendant la nuit, la Bien-aimée se met à la recherche de son Bien-aimé, parcourt la Ville pour le retrouver, demande aux gardiens de la cité s'ils l'ont vu, finit par le rencontrer, le saisit et se promet de ne plus le lâcher⁷⁷. Sans nul doute il existe une frappante analogie entre cette scène et celle qui est décrite en Jo. xx, 11-18; aussi, par deux fois (aux versets 14 et 17), l'ancienne et la nouvelle Bible de Jérusalem mettent-elles dans la marge, en regard de ce dernier texte, une référence au Cantique des cantiques, celle-là même que nous venons d'indiquer. Peut-on penser qu'en rédigeant son récit Jean a effectivement songé au grand poème d'amour de l'Ancien Testament? La chose est vraisemblable, mais, pour l'affirmer en toute assurance, nous aurions besoin de contacts littéraires précis; or ils font défaut.

C'est ici précisément que le récit de l'onction de Béthanie vient à notre secours. Il n'est pas exact de soutenir, comme on le fait souvent maintenant, que le Nouveau Testament ne renvoie jamais au Cantique des cantiques. Ce qui est vrai, c'est qu'il ne le fait que par mode d'allusions et que celles-ci sont

⁷⁶ Cf. A. LEMONNYER, « L'onction de Béthanie », art. laud., p. 114.

⁷⁷ Pour les rapprochements que nous opérons ici avec le Cantique des Cantiques, nous renvoyons aux deux études suivantes : M. CAMBE, « L'influence du Cantique des cantiques sur le Nouveau Testament », dans RT LXII, 1962, p. 15-19; notre propre étude « La recherche du Christ dans la nouvelle alliance d'après la christophanie de Jo. xx, 11-18 », dans L'Homme devant Dieu, Mélanges offerts au Père Henri de Lubac, Paris, 1963, tome I, p. 102-106.

plutôt rares⁷⁸. Or on en perçoit une assez clairement en Jo. xii, 3. Au cours d'un banquet Marie aborde le Christ et répand sur ses pieds un parfum de nard, ce qui fait que la demeure se trouve remplie par l'odeur du parfum. On lit quelque chose de tout à fait semblable en Ct. i, 12. Pour ce verset l'acception de certains termes est discutée, nous adoptons la traduction de P. Jouon, qui a l'avantage de correspondre au sens perçu par les anciennes versions (cf. *anakis* de la Septante et *accubitus* de la Vulgate = lit de table). Tandis que le Roi était à son festin, mon nard a donné son parfum⁷⁹.

Trois données, et des données qui ne sont pas courantes, sont communes à Jo. xii, 3 et au texte de la Septante de Ct. i, 12 : le fait d'être couché à table (*anakis* et *anakeisthai*), le nard (*nardos*) qui n'est mentionné dans la Bible que dans le récit de l'onction de Béthanie et dans le Cantique, enfin le parfum (*osmè*). Le contact littéraire de Jo. xii, 3 avec le Cantique nous confirme dans la conviction que Jo. xx, 11-18 se réfère pareillement au même poème d'amour, et il se trouve que, de cette façon, Marie de Béthanie et Marie-Madeleine ont en commun d'évoquer l'une et l'autre l'Épouse du Cantique des cantiques.

2. Marie-Madeleine et la pécheresse repentante de saint Luc

Nous pourrions fort bien arrêter là notre enquête qui a pour titre : les deux onctions faites sur Jésus, et Marie-Madeleine. En effet nous avons montré que c'est la même personne, d'abord pécheresse, puis convertie, qui a fait ces deux onctions, et que cette femme, Marie, sœur de Lazare, a toutes chances de n'être autre elle-même que Marie-Madeleine. Cependant nous voulons donner encore de nouvelles indications qui résulteront d'une confrontation directe entre Marie-Madeleine et la pécheresse de Lc. vii, 36-50. Si ces indications n'obligent pas à conclure que la pécheresse du troisième évangile et Marie-Madeleine ne font qu'un, elles favorisent en tout cas cette identification, ou bien, à tout le moins, elles suppriment les objections qu'on pourrait soulever contre elle.

⁷⁸ Le Cantique des cantiques n'est pas à cet égard une exception : les écrits de sagesse de l'Ancien Testament, parmi lesquels il se trouve inclus, sont fort peu cités dans le Nouveau Testament et exploités surtout sous forme d'allusions.

⁷⁹ Cf. P. JOUON, Le Cantique des cantiques, Paris, 1909, p. 143-144. Le terme hébreu (*mésab*) que Jouon rend par festin a été compris de diverses façons : enceinte, enclos, divan, lit de table... Cf. A. ROBERT R. TOURNAY, Le Cantique des cantiques, Paris, 1963, p. 86-87.

Luc nous apprend, en viii, 2, que de Marie-Madeleine *étaient sortis sept démons*. On lit d'autre part dans la finale de Marc, dont l'origine est fort discutée, mais qui semble avoir appartenu à l'évangile primitif⁸⁰ : *Etant ressuscité le matin, le premier jour de la semaine, le Christ apparut d'abord à Marie-Madeleine dont il avait chassé sept démons* (xvi, 9). Dans quelle mesure y a-t-il désaccord ou au contraire harmonie entre ce renseignement sur Marie-Madeleine et l'ancienne vie de péché de la femme qui, en Lc. vii, 36-50, répand un parfum sur les pieds de Jésus?

Certes il serait faux de soutenir que ces deux données sont tout simplement équivalentes. Mais il serait encore plus faux de prétendre qu'elles s'excluent. S'il est vrai que l'expulsion par le Christ de sept démons fait songer au premier abord à une possession diabolique au sens strict et à un exorcisme du Seigneur pour y mettre fin, elle ne les implique pas nécessairement. Comme on l'a fait observer maintes fois⁸¹, les évangiles, qui attestent avec tant de force l'existence d'esprits mauvais (comment un chrétien qui croit à l'Évangile pourrait-il récuser cette existence?) proclament avec la même énergie que l'influence diabolique, sans d'ailleurs participer toujours aux péchés des hommes⁸², s'étend bien au delà des cas de possession proprement dits, où le démon manifeste de façon extraordinaire sa présence permanente active dans un être humain. Déjà les Synoptiques suggèrent cette conclusion, et saint Jean davantage encore, car il ne raconte aucun exorcisme opéré par Jésus, et cependant il n'en fait pas moins du Calvaire un triomphe du Christ sur les puissances mauvaises.

⁸⁰ On peut lire un résumé du problème critique posé par la finale de Marc (xvi, 9-20) dans la Nouvelle Bible de Jérusalem (p. 1479, note d). Cette finale était connue dès le ii siècle de Tatien et de saint Irénée et elle est présente dans l'immense majorité des manuscrits grecs, même s'il est vrai qu'elle est ignorée des manuscrits onciaux grecs les plus anciens (B et S).

⁸¹ Cf. par ex. J. DE TONQUEDEC, « Quelques aspects de l'action de Satan en ce monde », dans l'ouvrage collectif *Satan des études carmélitaines*. Desclée de Brouwer, 1948, p. 493-504. On peut lire également F.-M. CATHERINET, « Les démoniaques dans l'Évangile », *ibid.*, p. 315-327. Concordant sur l'essentiel, J. de Tonquédec et F.-M. Catherinet diffèrent sur des points secondaires. Le premier serait porté à concéder que l'Évangile attribue au démon des maux que nous regarderions comme des maladies physiques ordinaires. Au contraire F.-M. Catherinet pense que l'Évangile fait la distinction entre celles-ci et d'autres maux ayant apparemment les mêmes causes névropathiques, mais où le démon est mentionné et qui sont guéris au moyen d'exorcismes impérieux et menaçants, le Christ entrant alors en conversation avec un interlocuteur autre que le patient.

⁸² Cf. saint THOMAS D'AQUIN, Ia, q. 114, a 3 : « Non omnia peccata committuntur diabolo instigante, sed quaedam ex libertate arbitrii et carnis corruptione. »

Ainsi donc Marie-Madeleine, libérée de sept démons, n'est pas forcément, en rigueur de termes, une ancienne possédée, et rien n'empêche de l'identifier avec la femme de mauvaise vie dont Lc. vii, 36-50 atteste le repentir et la conversion. On peut franchir un pas de plus. Il est bien entendu que c'est à toutes les formes du vice et du péché que les puissances mauvaises poussent les hommes. Cependant on est frappé de la fréquence avec laquelle les Synoptiques, au moins Marc et Luc, parlent d'« esprits impurs », c'est-à-dire qui incitent à l'impureté (*pneuma akatharton* : deux fois chez Matthieu, onze fois chez Marc, six fois chez Luc). Deux passages où il est question d'esprits impurs ont été particulièrement rapprochés du cas de Marie-Madeleine : Mc. v, 9 = Lc. viii, 30; Lc. xi, 24-26 = Mt. xii, 43-45⁸³.

A vrai dire, le premier texte ne nous donne pas beaucoup de lumière sur la question qui nous occupe : il y est parlé du démoniaque gérasénien possédé d'un esprit impur, lequel déclare s'appeler « Légion », car, dit-il, *nous sommes nombreux*. Le second texte est plus éclairant : Jésus envisage le cas d'un esprit impur sorti d'un homme, mais résolu néanmoins à ne pas lâcher prise, et qui revient, accompagné cette fois de *sept autres esprits plus méchants encore que lui*. Non seulement ces sept démons font penser à ceux de Marie-Madeleine, mais en outre, pas plus que le cas de Marie-Madeleine, celui que vise ici Jésus ne peut être déclaré, ou, en tout cas, n'est pas exclusivement un cas de possession diabolique. C'est ce qui ressort notamment de la présentation matthéenne du passage. En effet, en raison du contexte antécédent (Mt. xii, 38-42), et également de la conclusion : *Ainsi en sera-t-il également de cette génération mauvaise* (xii, 45a) le premier évangéliste paraît bien avoir voulu appliquer ce texte à la nation juive : Jésus y a certes mis le diable en déroute, mais pour un temps seulement, car les dispositions de ses compatriotes ne sont pas bonnes, et leur situation après la venue de Jésus pourrait être pire qu'auparavant⁸⁴.

Une fois admis qu'il n'y a pas d'impossibilité à ce que Marie de Magdala habitée par sept démons soit la même personne que la femme de mauvaise vie de Lc. vii, 36-50, nous pouvons revenir sur une difficulté de ce dernier texte que nous n'avons qu'imparfaitement résolue dans notre seconde partie. Deux interprétations sont, avons-nous dit, en concurrence : les uns,

⁸³ Pour ces deux rapprochements, cf. par ex. A. VAN DEN BORN, *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Tutnhout-Paris, 1960, p. 1158; F. W. ARNDT, *The Gospel according to St Luke*, Saint-Louis (Missouri), 1956, p. 301.

⁸⁴ Cf. W. F. ARNDT, *The Gospel according to St Luke*, p. 301; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Mattheus*, Berlin, 1968, p. 334-335.

les partisans de la thèse qui fait de l'amour manifesté par la femme le motif du pardon qu'elle a reçu de Jésus, ne voient en Lc. vii, 36-50 que la description du repentir de la pécheresse qui lui vaut la rémission de ses péchés. Les autres, au contraire, qui font de son amour l'effet du pardon divin, pensent que, conformément à la parabole des deux débiteurs, la pécheresse manifeste un amour de reconnaissance pour un pardon déjà obtenu. Nous avons expliqué pourquoi nous optons pour la première exégèse. Aux raisons que nous avons données, on peut encore ajouter celle-ci, qu'invoque P. Jouon :

Cet enseignement était dans la circonstance d'une importance extrême ; on peut même dire qu'il s'imposait : il ne fallait pas que Simon et les convives pussent penser que Jésus remettait les péchés indépendamment de toute disposition intérieure de la pécheresse. Pour obtenir le pardon, il fallait qu'elle regrettât ses péchés et, par conséquent, qu'elle aimât, et pour le pardon entier il fallait un grand amour⁸⁵.

Assurément le verbe qui signifie « pardonner » est employé au parfait passif (*aphéontai*, vv. 47 et 48 : parfait dorien), qui pourrait exprimer une action passée, mais qui peut aussi équivaloir à un présent et traduire un état durable; or c'est avec cette dernière signification qu'il est usité dans la scène parallèle du paralytique de Capharnaüm (Lc. v, 20).

Cela veut-il dire qu'il n'y a rien à retenir des arguments de la thèse adverse? En aucune façon. Plummer a raison de noter que l'antithèse de saint Augustin : la femme s'approcha du Seigneur, alors qu'elle était impure, et elle s'en retourna pure (*accessit ad Dominum immunda ut rediret munda*) ne doit pas être prise trop à la lettre⁸⁶. Déjà quand elle se présente devant le Seigneur, cette femme avait sans nul doute été touchée par la grâce divine. Si c'était une femme de mauvaise vie n'ayant pas encore changé de conduite, eût-elle osé accomplir cette série de gestes d'une audace inouïe : d'abord se saisir des pieds de Jésus, et, après les avoir baignés de ses larmes, les essuyer avec sa chevelure; ensuite s'arrêter longuement à les couvrir de baisers (au v. 38 il y a l'imparfait : *kataphilei*; au v. 45 Jésus dit : *elle ne cessait pas de baiser mes pieds*) ; enfin oindre les pieds de Jésus d'une huile parfumée.

⁸⁵ P. Jouon, « La pécheresse de Gaulée et la parabole des deux débiteurs », dans RSR XXIX, 1939, p. 615-619 (p. 618).

⁸⁶ Cf. A. PLUMMER, *The Gospel according to St Luke*, Édimbourg, 1951, p. 210.

Autant que des signes de remords, ces gestes peuvent fort bien être des gestes de vénération et de gratitude. En fait Jésus les oppose au manque total de courtoisie et de reconnaissance de Simon le pharisien (vv. 44-46). Tout s'explique au mieux si c'est Marie de Magdala qui est en scène. Se serait-elle approchée de Jésus si elle avait encore été sous l'emprise de sept esprits mauvais? Le Christ l'en avait déjà délivrée, elle devait lui dire merci, et c'est peut-être même *d'abord* pour le remercier de cet immense bienfait qu'elle s'est sentie poussée à venir le trouver⁸⁷. Ce n'est qu'une fois rendue à ses pieds qu'elle fondit en sanglots, bourrelée de remords au souvenir de sa vie scandaleuse d'un passé encore tout proche. Cette explication nuancée du texte n'est-elle pas préférable à celle qui rend compte de ses apparentes incohérences par l'hypothèse d'un assemblage artificiel de morceaux disparates ?

Il nous resterait encore à parler de deux contacts fort remarquables entre d'une part le récit johannique de l'apparition du Christ ressuscité à Marie-Madeleine en Jo. xx, 11-18 et d'autre part le récit lucanien du pardon accordé à la pécheresse. Mais comme nous devons leur consacrer une étude spéciale et qu'ici leur examen détaillé nous entraînerait assez loin de notre sujet, nous nous bornerons à les signaler en quelques mots :

1. En Jo. xx, 16 le Christ ressuscité, que Marie-Madeleine a d'abord pris pour le gardien du jardin, se fait reconnaître en l'appelant par son nom : *Marie*. Le texte ajoute : *Elle, s'étant retournée (strapheisa; Vulg. conversa), lui dit en hébreu : Rabbouni, ce qui signifie Maître*. Il est certes étonnant que Marie-Madeleine, au verset xx, 16, soit obligée de se tourner vers Jésus, alors qu'elle vient de l'interroger avec anxiété, certainement en le regardant, et que d'ailleurs le verset 14 nous avait déjà dit qu'elle s'était tournée vers lui. Le texte est donc obscur et en apparence incohérent. Ce n'est pas une raison suffisante pour le corriger à l'encontre de toute la tradition manuscrite. C'est pourtant ce que faisait l'ancienne Bible de Jérusalem qui, sur la foi de la version syriaque sinaïtique, substituait au verset 16 *elle le reconnut à elle se*

⁸⁷ Cf. la réflexion de F. RIENECKER, *Das Evangelium des Lukas*, Wuppertal, 1959 : Pour comprendre le caractère extraordinaire des gestes de vénération de la femme pécheresse, « nous devons supposer qu'auparavant elle avait déjà vu le Seigneur, qu'elle l'avait entendu et qu'il lui avait déjà procuré un grand bienfait » (p. 204). A. Loisy (*L'Évangile selon saint Luc*, Paris, 1924, p. 231) écrit « On pourrait supposer que la femme vient témoigner sa reconnaissance pour le pardon de ses péchés; mais les péchés ne sont pardonnés qu'à la fin du récit (vis, 47). » Notre explication permet de justifier le sentiment de reconnaissance sans faite appel à l'idée, contredite par le contexte, d'un pardon déjà accordé.

retourna. Fort heureusement la nouvelle Bible de Jérusalem a renoncé à cette correction injustifiée et a mis : *se retournant, elle lui dit*.

Une fois de plus, avec « une admirable perspicacité » (l'expression est de Lagrange), saint Augustin a mis sur le chemin de la vraie solution en distinguant entre le fait de se retourner matériellement et le fait de se retourner spirituellement⁸⁸. Le même verbe (*strephô*) peut en effet avoir cette double acception : il signifie, au verset 14, « se retourner matériellement », et au v. 16, il signifie, tout comme en Jo. xii, 40, se retourner spirituellement, se convertir. En Jo. xx, 16 cela veut dire concrètement que Marie-Madeleine accède alors à la foi pascale.

C'est le Christ qui en prononçant son nom a amené Marie à se tourner de cœur vers lui et à croire en sa résurrection. Nous avons ici la théologie prophétique de la conversion sous sa forme la plus élaborée et la plus profonde : Dieu lui-même en prend l'initiative par sa grâce. En Lc. vii, 36-50 nous avons le processus inverse qui correspond à la forme la plus ancienne de la théologie prophétique de la conversion : la pécheresse semble avoir pris l'initiative de se tourner vers Jésus qui donne l'impression de prime abord d'ignorer même sa présence; c'est seulement en réponse à l'amour extraordinaire témoigné par la pécheresse que le Christ se tourne enfin vers elle (cf. *strapheis* de vii, 44).

2. En Jo. xx, 17 Jésus dit à Marie-Madeleine ces paroles suprêmement paradoxales et énigmatiques, dont nous tenons à donner une traduction très littérale, celle de Lagrange, qui est également celle de la nouvelle Bible de Jérusalem : *Ne me touche pas, car je ne suis pas encore remonté vers le Père, mais va vers mes frères et dis-leur : Je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu*. Là encore on a imaginé toutes sortes d'artifices pour supprimer la difficulté. La traduction *ne me retiens pas ainsi* de l'ancienne Bible de Jérusalem est l'un de ces artifices (*haptesthai* ne peut pas avoir le même sens que *kratein!*). Le paradoxe que l'on veut faire disparaître de cette façon correspond à un profond mystère. Faute de pouvoir maintenant

⁸⁸ Cf. S. AUGUSTIN, In Johannis evangelium tract. cxxi, 2, CCL 36, p. 665 : «Sed ista mulier quae jam fuerat conversa retrorsum ut videret Jesum, quando eum putavit esse hortulanum, et cum illo utique loquebatur, quomodo rursus conversa dicitur, ut ei diceret Rabboni, nisi quia tunc conversa corpore, quod non erat putavit, nunc corde conversa, quod erat agnovit ?» - Le P. LAGRANGE (Évangile selon saint Jean, p. 510-511) a reconnu que tel pouvait être le sens du texte johannique, mais il n'a pas noté qu'il s'agit là d'un double sens parfaitement attesté, dans le quatrième évangile lui-même, du verbe *strephô*.

l'expliquer en détail, nous nous contenterons de reproduire l'excellent commentaire de P. Benoit : on verra qu'il n'hésite pas à rapprocher Jo. xx, 17 de l'expérience de la pécheresse de Lc. vii et également de celle de Marie de Béthanie, ce qui rejoint de manière assez inattendue tout ce que nous avons dit dans la présente étude⁸⁹.

Si Jésus dit à Magdeleine : *Ne me touche plus*⁹⁰, ce n'est pas simplement parce qu'elle ne doit pas le retenir, alors qu'il doit aller au Père. C'est bien plutôt que l'état nouveau où il est entré par la Résurrection n'autorise plus les mêmes rapports familiers qui étaient permis avant sa mort. D'autres femmes (ou la même, d'après certains) avaient pu naguère le toucher ainsi : telle la pécheresse de Lc. vii, 37 ss (remarquer le mot *haptetai* en Lc. vii, 39), telle encore Marie de Béthanie dont la caractéristique dans la communauté est d'avoir oint les pieds du Seigneur (Jo. xi, 2 ; xii, 3). Désormais il n'est plus question de lui rendre les mêmes offices affectueux⁹¹, car son corps est dans un état nouveau et qui n'a pas encore reçu sa consécration définitive par la session auprès du Père. (...) Avant que Jésus fût glorifié, l'Esprit ne pouvait être donné (vii, 39). Cela veut dire qu'après sa glorification par la Résurrection et le Retour auprès du Père, il possédera dans son corps même la plénitude de l'Esprit, qu'il pourra dispenser par le moyen des sacrements. (...) C'est sans doute à ces contacts spirituels de la dispensation sacramentelle que songe Jean quand il fait dire par Jésus à Magdeleine qu'elle ne doit plus le toucher tant qu'il n'est pas remonté vers le Père ; elle le pourra de nouveau ensuite, quand il reviendra à elle, comme à tous les fidèles, sous la forme de son corps spiritualisé qui donne la vie.

CONCLUSION

⁸⁹ Cf. P. BENOIT, « L'Ascension », dans RB LVI, 1949, p. 183 s.

⁹⁰ Si le P. Benoit substitue *ne me touche plus* à *ne me touche pas*, c'est que l'impératif présent du verbe grec indique normalement une action déjà commencée; la négation marque qu'elle ne doit pas être continuée.

⁹¹ Ici le P. Benoit fait cette remarque (p. 183, n. 3) : « Le récit de Mt. xxvss, 8-10 autorise à supposer que Marie-Magdeleine, en reconnaissant le Seigneur, s'était jetée à ses pieds et les avait embrassés. » Même idée chez W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Matthäus*, Berlin, 1967 : « L'hommage rendu au Ressuscité par les femmes qui s'emparent de ses pieds en Mt. xxviii, 9 a dû consister à les embrasser » (p. 370). Grundmann renvoie à J. Hoast, *Proskynein*, dans N.T. Forschungen, Guterslob, 1932, p. 233-235. Est-il besoin de rappeler que pareillement en Lc vii, 38, la pécheresse couvre de baisers les pieds de Jésus.

Au terme de cette recherche le lecteur se rendra sans doute compte que, si elle porte sur un objet en apparence mineur, elle n'en a pas moins une grande portée au point de vue exégétique et théologique, abstraction faite du désir naturel qu'a tout lecteur de l'Évangile de mieux connaître ce personnage extraordinaire qu'est **Marie-Madeleine**.

Assurément notre enquête laisse subsister nombre de difficultés. Pour montrer que la pécheresse de Lc. vii, Marie, sœur de Lazare et Marie-Madeleine ne sauraient être la même personne, il sera toujours loisible de faire valoir les motifs invoqués par des exégètes de la classe de Lagrange et de Prat, ceux-là mêmes que nous avons rappelés dans notre première partie. Et, à l'encontre de la thèse de l'identification que nous défendons, l'on se demandera toujours : si telle est bien la position conforme à la réalité, pourquoi alors les textes évangéliques ne la suggèrent-ils pas plus clairement?

A cette objection nous nous contenterons de répondre avec R.-L. Bruckberger :

De même que nous n'avons absolument aucun droit d'imposer au texte évangélique une vue de l'homme rétrécie aux dimensions naturalistes, nous n'avons pas davantage le droit de lui imposer une conception très moderne d'écrire l'histoire. Si les évangélistes avaient été des journalistes frais émoulus de Columbia University, l'exégèse serait peut-être plus facile, du moins en apparence. Quand Jean nous apprend la mort de Lazare, il ne manquerait pas de nous dire l'âge du défunt, l'état de sa fortune, le lieu de sa naissance, les écoles où il est passé ou les maîtres qu'il a eus, les étapes de sa carrière, la superficie et l'emplacement de ses demeures, ses titres et ses décorations. On saurait aussi de qui il est le fils, et très exactement la situation et l'identité de tous les membres de sa famille. Jean se contente de nous dire qu'il avait deux sœurs, une certaine Marthe et une certaine Marie, et que Jésus aimait et Lazare et Marthe et Marie. Les évangélistes ne sont pas des journalistes⁹².

L'argument fondamental en faveur de l'identification, c'est le récit johannique de l'onction de Béthanie (Jo. xii, 1-8). Le Père Lagrange se montre ici, comme à l'accoutumée, très respectueux des données

évangéliques, mais l'exégèse qu'il propose de Jo. xii, 1-8 est, on l'a vu, un véritable aveu de défaite. Et c'est aussi s'avouer vaincu que de chercher à en rendre compte au moyen de toute une «cuisine» littéraire déjà en soi invraisemblable, mais rendue plus invraisemblable encore par ce fait très suggestif : les auteurs qui y recourent la conçoivent de la façon la plus diverse et la plus extraordinaire. Quoi de commun par exemple entre les explications de Bultmann et celles de Elliott que nous avons rapportées, d'ailleurs simplement à titre d'exemples, car on est là en présence d'une forêt d'opinions divergentes!

Quand on consent à prendre au sérieux le récit de Jo. xii, 1-8, - et comment ne pas le faire si son auteur est ce témoin entre tous privilégié qu'atteste la tradition : l'apôtre saint Jean, le disciple aimé de Jésus ? - on est forcé de reconnaître que les actes qu'il attribue à la sœur de Lazare en xii, 3 ne sont pleinement intelligibles qu'à une double condition : 1. s'ils ne sont que la répétition des gestes accomplis par la pécheresse de Lc. vii, 36-50 ; 2. s'ils sont très réellement l'anticipation prophétique d'une onction funéraire que Marie-Madeleine aura plus tard le dessein d'accomplir, mais qu'elle ne pourra réaliser, prévenue qu'elle aura été par le fait même de la Résurrection. A partir d'un exemple particulièrement éloquent, notre étude est donc une mise en évidence de *l'importance primordiale du témoignage johannique comme complément du témoignage des Synoptiques*.

Il ne sera sans doute pas inutile de rappeler ici un passage de l'émouvante homélie consacrée par saint Grégoire le Grand à Marie-Madeleine, considérée comme ne faisant qu'un avec la pécheresse de Lc. vii ainsi qu'avec Marie, sœur de Lazare et très heureusement rapprochée de l'Épouse du Cantique des cantiques. On saisira même par là l'intérêt spirituel immense qui s'attache à la question que nous avons débattue : qu'il s'agisse de la pécheresse du troisième évangile, de Marie, sœur de Lazare ou de Marie-Madeleine, notamment dans l'admirable scène de Jo. xx, 11-18, c'est toujours le même amour brûlant pour Jésus que nous rencontrons⁹³.

Marie-Madeleine, qui avait été pécheresse dans la ville, en aimant la vérité, lava de ses larmes les souillures de ses fautes, et la parole de la Vérité s'accomplit : *Beaucoup de péchés lui ont été remis, car elle a beaucoup aimé* (Lc. vii, 47). En effet celle qui d'abord était demeurée

⁹² R.L. BRUCKBERGER, Marie-Madeleine, p.193-194.

⁹³ La traduction que nous citons est empruntée, mises à part quelques retouches, à la revue *Si verre eum quaerit*, Chronique des Moniales (Abbaye d'Ozon), mars-avril 1969, p.2-6.

dans la froideur du péché connaissait maintenant les vives ardeurs de l'amour. Venue au tombeau, n'y trouvant pas le corps du Seigneur, elle crut qu'on l'avait enlevé et porta la nouvelle aux disciples. Ils vinrent, virent et crurent qu'il en était comme la femme l'avait dit. L'Écriture dit aussitôt à leur sujet : *Les disciples s'en retournèrent donc chez eux.* Et le texte poursuit : *Quant à Marie, elle restait près du tombeau, dehors, en pleurs.* Mesurons ici la puissance de l'amour qui avait embrasé le cœur de cette femme : même après le départ des disciples, elle ne quitte pas le tombeau du Seigneur. Elle cherchait Celui qu'elle n'avait pas trouvé, elle pleurait en cherchant et, embrasée du feu de son amour, elle brûlait du désir de Celui qu'elle croyait enlevé. Aussi fut-elle seule alors à le voir, étant restée seule à le chercher : la persévérance assure l'efficacité d'une bonne œuvre, et la voix de la Vérité dit : *Celui qui aura persévéré jusqu'à la fin, celui-là sera sauvé. (...)*

Pleurant, Marie se pencha et regarda dans le tombeau. Bien sûr, elle avait déjà vu que le tombeau était vide, elle avait déjà annoncé que le Seigneur avait été enlevé. Pourquoi donc de nouveau se penche-t-elle, de nouveau désire-t-elle voir ? A qui aime, un seul regard ne suffit pas ; la violence de l'amour augmente l'intensité de la recherche. Elle a cherché une première fois sans rien trouver ; elle persévéra dans sa recherche et eut enfin le bonheur de trouver ; le délai imposé à ses désirs les a fait grandir, et, grandissant, ils saisirent ce qu'ils avaient trouvé. De là vient que l'Église, qui est l'Épouse, dit du même fait au Cantique des cantiques. *Sur ma couche, durant la nuit, j'ai cherché Celui qu'aime mon âme ; je l'ai cherché et je ne l'ai pas trouvé. Je me lèverai et parcourrai la ville ; par les rues et par les places je chercherai Celui qu'aime mon âme* (Ct. iii, 2). Puis, redoublant sa plainte sur l'insuccès de sa recherche : *Je l'ai cherché et ne l'ai point trouvé. Mais la découverte ne tarde pas longtemps si la recherche ne cesse pas, si bien qu'elle ajoute : Les veilleurs qui gardent la ville m'ont trouvée : Auriez-vous vu Celui qu'aime mon âme ? Et peu après les avoir dépassés, j'ai trouvé Celui qu'aime mon âme* (Ct. iii, 4). (...)

Elle se présente comme un témoin de la miséricorde divine cette Marie dont nous parlons et dont le Pharisien, voulant empêcher le jaillissement de la bonté divine, disait : *Si celui-là était prophète, à coup sur il saurait qui est cette femme qui le touche et de quelle sorte elle est une pécheresse* (Lc. vii, 39). Mais elle a lavé de ses larmes les souillures de son corps et de son cœur, elle a touché les pieds de son

Rédempteur, celle qui a abandonné ses chemins pervers. Elle était assise aux pieds de Jésus, elle écoutait la parole de sa bouche. Vivant, elle ne le quittait pas ; mort elle le cherchait ; elle trouva vivant Celui qu'elle chercha mort⁹⁴.

Terminons par une réflexion du Père Lacordaire : quelle joie et quel profit que de contempler « dans l'unité d'une même gloire la pécheresse pleurant aux pieds de Jésus et les essuyant de ses cheveux, la sœur de Lazare assistant à la résurrection de son frère, l'amie fidèle debout à la passion et à la mort de son Bien-aimé, le suivant au tombeau et méritant de voir la première les splendeurs de sa résurrection ! Toute division de cette gloire est chimérique⁹⁵ ».

André FEUILLET.

⁹⁴ S. GRÉGOIRE LE GRAND, *Homiliae in evangelia*, xxv, 12 et 10, FL 76, col. 1189-1190 et 1196.

⁹⁵ H.-D. LACORDAIRE, *Sainte Marie-Madeleine*, p. 101.