

MARIE-MADELEINE ET JEAN 20, 17 DANS LA LITTÉRATURE PATRISTIQUE LATINE

Depuis la sortie du roman 'Da Vinci Code' de Dan Brown (2003) et, plus récemment (2006), du film du même nom, les historiens ecclésiastiques sont sans cesse confrontés à des questions concernant le rôle joué par l'Eglise primitive, et surtout par les théologiens et les Pères de l'Eglise des cinq premiers siècles, dans la perception contemporaine de Marie-Madeleine. Pour le moment, il n'existe aucune étude scientifique approfondie de la place de Marie-Madeleine dans la littérature patristique (vers 100 à 700). Dans le présent article, nous voudrions combler cette lacune pour ce qui est de la Patristique latine. Notre étude est basée sur un double point de départ. Premièrement, nous sommes partis de l'expertise existante à la faculté de Théologie de la *Katholieke Universiteit Leuven*. En ce moment, on y développe une recherche intitulée 'Marie-Madeleine et la question de toucher Jésus. Une recherche intradisciplinaire et interdisciplinaire sur l'interprétation de Jean 20, 17 dans les domaines de l'exégèse, de l'iconographie et de l'accompagnement pastoral.'

A l'aide de différents moyens scientifiques pour l'étude de la Patristique, nous avons retrouvé le verset Jn 20, 17 dans la patrologie latine, entre autres avec la *Biblia Patristica* et les CD-roms du CLCLT et du CAG. Afin d'éviter les limites généralement connues de cette méthodologie, nous avons également opté pour une deuxième piste de recherche. Grâce aux mêmes instruments de travail, nous avons examiné les lieux d'occurrence du nom 'Marie-Madeleine'. En procédant ainsi, nous n'avons jamais perdu de vue la littérature scientifique existante – quoiqu'elle soit plutôt limitée (du moins au moment de notre recherche en automne de 2005).

1. Résumé des lieux d'occurrence de Jean 20, 17 non reliés à Marie-Madeleine et moins pertinents dans la littérature patristique

1.1 Jean 20, 17 non relié à Marie-Madeleine

Lorsqu'on examine les lieux d'occurrence de Jean 20, 17 dans la littérature patristique, on trouve cette péripécie un certain nombre de fois dans des contextes qui ne sont pas pertinents pour la recherche sur Marie-Madeleine.

Préliminairement, il faut remarquer que, lors de nos recherches par le biais du CD-rom du CLCLT, l'emploi du terme de recherche *noli me tangere* a aussi donné quelques renvois à Is 65, 5: «Qui dicunt, mundus sum, noli me tangere, iste fumus furoris mei.»¹ En dépit du parallélisme saisissant de l'interdiction de toucher combinée avec l'explication de pureté/impureté et malgré la technique d'association couramment utilisée dans l'exégèse allégorique de la Patristique, le rapport avec Jn 20, 17 ou avec Marie-Madeleine n'est pas établi.

Une première série de lieux d'occurrence non pertinents de Jn 20, 17 se concentre seulement sur la deuxième partie de ce verset (et ne cite, pour la plupart, que cette deuxième partie): «car je ne suis pas encore monté vers mon Père. Mais va trouver mes frères, et dis-leur que je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu.» Dans la littérature patristique, l'emploi de cette partie spécifique de Jn 20, 17 est motivé par plusieurs raisons. Une première raison est la théologie trinitaire. Tertullien², Vitrice de Rouen³ et (Pseudo-) Hippolyte de Rome⁴ estiment que le verset Jn 20, 17 est un argument à l'appui de l'égalité complète du Fils avec le Père. Bien que des personnes différentes, le Père et le Fils se trouvent dans une unité et dans une égalité divines. Ce contexte trinitaire renferme également une composante christologique.

La deuxième raison pour laquelle on emploie la seconde partie du verset de Jean est la christologie. Selon (Pseudo-) Hippolyte de Rome⁵, Jn 20, 17 renvoie à la divinité du Fils. D'après Ambrosiastre⁶, le verset prouve que le Christ est le vrai Fils du Père. Dans sa défense de l'incarnation contre Nestor, Jean Cassien argumente que l'Ascension du Christ est réalisée par le Christ Lui-même et non par le Saint-Esprit.⁷

¹ *Historia ecclesiastica tripartita (quam Cassiodorus Epiphanium scholasticum e Socrate, Sozomeno et Theodoro colligere latineque uertere iussit)* 7, 11, 5. OROSIUS, *Liber apologeticus contra Pelagianos* 7, 1.

² TERTULLIANUS, *Aduersus Praxean* 28.

³ VITRICIUS ROTOMAGENSIS, *De laude sanctorum* 7.

⁴ ?HIPPOLYTUS ROMANUS, *Contra Noetum* 6, 247, 4.

⁵ ?HIPPOLYTUS ROMANUS, *Refutatio omnium haeresium* 5, 26, 29, 131, 25.

⁶ AMBROSIASTER, *Commentarius in epistulas Paulinas* 76, 16.

⁷ IOHANNES CASSIANUS, *De incarnatione Domini contra Nestorium* 7, 22.

D'après Cassien, le Christ n'est pas si faible qu'il a besoin du Saint-Esprit pour monter au ciel. Le Christ Lui-même l'affirme dans Jn 20, 17: 'ascendo'. Le Christ a déjà prononcé cela dans Jn 3, 13: «Personne n'est monté au ciel, si ce n'est celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'homme qui est dans le ciel.»

Il y a encore une troisième raison: Cassiodore⁸, Isidore de Séville⁹ et Hippolyte de Rome¹⁰ se basent sur la seconde partie de Jn 20, 17 – ‘mon Père et votre Père’ – pour démontrer que le Christ considérerait Ses apôtres comme Ses frères (et Ses cohéritiers). Ambroise, par contre, utilise la dernière partie de Jn 20, 17 pour prouver que le Christ se distingue des gens ordinaires, puisque le Christ parle de «mon Père» et non de «notre Père», ce qui implique qu’Il ne se met pas au même niveau que les créatures.¹¹ Ambroise s’en sert encore une fois dans une polémique antiarienne: il y a une distinction entre mon Dieu et votre Dieu parce que Dieu est le Père du Christ par véritable création selon la nature, alors qu’il est notre Père par adoption libre selon la grâce.¹²

Dans son commentaire sur l’Apocalypse, Primase parle du *noli me tangere*, mais pas de Marie-Madeleine.¹³ Sans donner beaucoup d’explications, il intègre l’interdiction de toucher dans la thématique connue de l’assimilation de *tangere* à *credere*, sur laquelle on reviendra plus loin dans cet article. Dans son ouvrage *De paenitentia*, Ambroise compare l’interdiction que le Novatien impose au pénitent de le toucher à l’interdiction que fait le Christ à Marie-Madeleine. Le Novatien croit qu’il est pur parce que la grâce le met dans l’impossibilité de pécher. Ambroise s’indigne que le Novatien donne sa pureté comme raison pour le *noli me tangere*, alors que le Christ, tout pur qu’il fût, ne l’avait pas fait.¹⁴ (Pseudo-) Clément de Rome¹⁵ se sert de Jn 20, 17 pour faire un plaidoyer en faveur de la chasteté et pour accuser les ministres qui vivent en concubinage. Le *noli me tangere* est donc interprété à la lumière de la chasteté du Seigneur.

⁸ CASSIODORUS, *Expositio psalmorum* 21.

⁹ ISIDORUS HISPALENSIS, *Mysticorum expositiones sacramentorum seu Quaestiones in Uetus Testamentum* 12, 3.

¹⁰ HIPPOLYTUS ROMANUS, *De Benedictionibus Isaaci et Iacobi et Moysis* 1, 74, 10; 1, 112, 9; 2, 189, 8.

¹¹ AMBROSIUS, *De Fide ad Gratianum*, Fontes Christiani 47/1, p. 212.

¹² AMBROSIUS, *Traité sur l’évangile de S. Luc*, Sources chrétiennes 52, p. 211.

Chez Grégoire le Grand, on trouve aussi cet emploi de Jn 20, 17 pour indiquer l’unicité du Christ comme le Fils de Dieu. GREGORIUS, *In librum primum Regum expositionum libri vi*, lib. 4, cap. 196.

¹³ PRIMASIUS, *Commentarius in Apocalypsin* 1, 4.

¹⁴ «Indignanti voce dicentes singuli: *Noli me tangere*, quia mundus sum. Dixit quidem Dominus ad Magdalenam Mariam: *Noli me tangere*, sed non dixit: ‘Quia mundus sum’, quia mundus erat.» AMBROSIUS, *La pénitence*, Sources chrétiennes 179, p. 84. Cfr. Lc 7, 39 (AUGUSTINUS, *Sermo* 99, ici p. 170) (et indirectement Is 65, 5 dans notre introduction 1.1.)

¹⁵ FUNK, F. X. & DIEKAMP, F., *Patres Apostolici* 2, p. 48.

1.2 *Références à Marie-Madeleine sans élaboration du contenu*

Irénée de Lyon fait mention de Jn 20, 17 dans son explication de la Résurrection du Christ¹⁶, mais ni le thème de cette péricope, ni celui de Marie-Madeleine ne sont développés sur le plan du contenu. Le CLCLT nous informe que Quodvultdeus mentionne, dans le contexte des préfigurations dans l'Ancien Testament de la Résurrection et de son accomplissement dans le Christ, Mt 28, 1-6 et donc Marie-Madeleine, mais ce thème n'est pas développé sur le plan du contenu et Jn 20, 17 n'est pas évoqué. Le même renvoi à Mt 28, 1-6 sans explication de la figure de Marie-Madeleine sur le plan du contenu ni mention de Jn 20, 17 se rencontre dans la traduction latine d'Origène.¹⁷ Dans un commentaire de psaume 40, Ambroise évoque Marie-Madeleine comme la personne qui annonça aux disciples réunis que le Seigneur était ressuscité des morts.¹⁸ A part cela, son nom apparaît plusieurs fois chez Ambroise lors de discussions au sujet du moment exact de la Résurrection¹⁹, ainsi que chez Jérôme²⁰ et Bède²¹.

2. Résumé des développements du thème de Marie-Madeleine sur le plan du contenu

2.1 *Références brèves à Marie-Madeleine*

Dans la littérature patristique, il y a un certain nombre de lieux d'occurrence de Marie-Madeleine – en combinaison ou non avec Jn 20, 17 – qui ne s'attardent pas longtemps sur ce sujet, mais qui constituent quand même un compte rendu sommaire de plusieurs éléments sur le plan du contenu. Isidore de Séville parle très brièvement de Marie-Madeleine dans un petit chapitre sur le sens étymologique des noms propres qui se rencontrent dans la Bible: 'Magdalena turris'.²² Parmi

¹⁶ IRENAEUS LUGDUNENSIS, *Secundum translationem latinam – Aduersus haereses seu Detectio et euersio falso cognominatae Gnoseos* 5, 31. Cfr. ATWOOD, R., *Mary Magdalene in the New Testament Gospels and Early Tradition*, pp. 152-153: Pas d'identification des trois Marie.

¹⁷ *Origenes secundum translationem Rufini – In Exodum homiliae* 7, 7.

¹⁸ AMBROSIUS, *Explanatio Psalmorum XII*, CSEL 64, p. 238.

¹⁹ AMBROSIUS, *Explanatio Psalmorum XII*, CSEL 64, p. 339 et p. 347. AMBROSIUS, *Traité sur l'évangile de S. Luc*, Sources chrétiennes 52, pp. 206-207.

²⁰ HIERONYMUS, *Epistulae LXXI-CXX*, CSEL 55, pp. 470-515.

²¹ BEDA VENERABILIS, *In Marci euangelium expositio*, lib. 4, cap. 16 et *De temporum ratione liber*, in GILES, J.A., *Venerabilis Bedae opera quae supersunt omnia. Opuscula scientifica*, p. 341.

²² ISIDORUS HISPALENSIS, *Etymologiarum siue Originum libri XX* 7, 10, 2. Cfr. aussi HIERONYMUS, *Liber interpretationis hebraicorum nominum*. D'après Bède,

les exemples de femmes bibliques qui illustrent les bonnes qualités de la femme (de l'âme féminine), Arnobe le Jeune fait mention de Marie-Madeleine, mais sans approfondir ce sujet.²³ L'exemple de Marie-Madeleine est également retenu pour illustrer la vertu dans le *Testamentum 40 martyrum*, qui n'a pas d'auteur connu. Ces 40 martyrs étaient aussi loyaux, obéissants et pieux que Marie-Madeleine qui se dirigea courageusement vers le sépulcre. C'est pourquoi le Christ la récompensa avant les autres en lui accordant la faveur d'être la première à recevoir le salut et la joie.²⁴

Dans l'œuvre de Tertullien, il y a encore deux références brèves à Marie-Madeleine. Dans un exposé sur l'origine de l'âme, Tertullien affirme qu'il existe des choses qui peuvent s'attacher à l'âme, comme des démons, par exemple. Ceci fut le cas de Socrate, de Marie-Madeleine (septuple) et des Geraséniens (une légion de démons).²⁵ Pour Tertullien, Jn 20, 17 est aussi un argument qui permet d'étayer l'égalité du Père et du Fils. Après la Résurrection, le Christ pouvait se montrer comme l'égal du Père à une croyante qui essaya de Le toucher par amour, et non par curiosité ou incroyance, comme Thomas.²⁶

2.2 Descriptions élaborées de Marie-Madeleine

Hippolyte de Rome

Dans son commentaire du Cantique des Cantiques, Hippolyte de Rome (mort en 235) traite le sujet de Marie-Madeleine et de Jean 20, 17 d'une manière qui est digne d'intérêt.²⁷ Victor Saxer y a consacré un article.²⁸ En résumé, on peut dire que l'approche

Madeleine est la tour pour laquelle le psalmiste a chanté «un bastion contre l'ennemi». BEDA VENERABILIS, *In Lucae euangelium expositio*, in *Bedae Venerabilis Opera. Pars III: Opera exegetica*, Corpus Christianorum 120, p. 413.

²³ ARNOBIUS, *Liber ad Gregoriam in Palatio constitutum* 2.

²⁴ *Testamentum 40 martyrum* 1, 3, 356, 6.

²⁵ TERTULLIANUS, *De anima* 25. Cfr. ATWOOD, R., *op.cit.* pp. 153-155: Pas d'identification des trois Marie.

²⁶ TERTULLIANUS, *Adversus Praxeum* 25.

²⁷ HIPPOLYTUS ROMANUS, *In Canticum canticorum* 25, 2, 45. GARITTE, G., *Traité d'Hippolyte sur David et Goliath, sur le cantique des cantiques et sur l'antéchrist – version Géorgienne*, CSCO 263 – *Scriptores Iberici* 15, pp. 45-49. Cfr. ATWOOD, R., *op.cit.* pp. 155-156: Pas d'identification des trois Marie. NÜRNBERG, R., *Apostolae Apostolorum. Die Frauen am Grab als erste Zeuginnen der Auferstehung in der Väterexegese*, in SCHÖLLGEN, C., SCHOLTEN, Cl. (eds.), *Stimuli. Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum. Festschrift für Ernst Dassman, Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband* 23, pp. 228-229. GUILLAUME, P.-M., *Marie-Madeleine (sainte)*, in *Dictionnaire de Spiritualité* 10, pp. 559-575, pp. 564-565.

d'Hippolyte, qui met en parallèle Ct 3, 1-4 et Jn 20, 11-18 comprend deux aspects:

Marie-Madeleine – ainsi que Marthe – est appelée 'l'apôtre des apôtres envoyé(e) par le Christ'. Hippolyte insiste sur cet apostolat. Afin que les apôtres sachent que Marie-Madeleine et Marthe avaient été envoyées par le Christ Lui-même et non par les anges, Il a précédé les deux femmes, pour que leur obéissance répare la faute d'Eve (XXV, 6). Hippolyte s'écrit qu'Eve est devenue un(e) apôtre (XXV, 7). Le Christ Lui-même confirme qu'Il a envoyé les deux femmes (XXV, 9).

Hippolyte parle de Marie-Madeleine quand il aborde l'opposition typologique entre Eve/*Synagogue*, responsable de la chute, et Marie-Madeleine/*Ecclesia*, l'annonciatrice du salut. A plusieurs reprises, cette opposition est formulée comme une antithèse entre la première Eve et la nouvelle Eve, l'Eglise étant la nouvelle Eve. Cette typologie est mêlée au langage figuré du Cantique des Cantiques: l'épouse (Marthe et Marie-Madeleine) est à la recherche de son époux (le Christ), ce qui représente la relation entre Dieu et Son peuple.

Ceux qui veulent se renseigner sur l'emploi spécifique du Cantique des Cantiques, sur l'emploi qui a été fait d'autres textes bibliques et des apocryphes ou sur les techniques rhétoriques utilisées, sont priés de consulter l'article de Saxer.

Ambroise de Milan

Ambroise, évêque de Milan (mort en 397), s'est explicitement colleté avec le problème exégétique suivant: quant au récit de la Résurrection, les évangélistes font des descriptions divergentes de la découverte du sépulcre vide et de la figure de Marie-Madeleine. Dans l'*Expositio euangelii secundum Lucam*²⁹, Ambroise fait remarquer que le Christ dit *noli me tangere* à Marie-Madeleine selon l'Evangile de Jean, tandis que Matthieu décrit comment elle s'approcha pour saisir Ses pieds. Ambroise se demande s'il n'y a pas d'autre possibilité que de supposer l'existence de deux femmes différentes.³⁰ Comme la réponse est négative, Ambroise se décide à parler de deux Marie-Madeleine. La Marie-Madeleine de Jn 20, 17 ne peut toucher le Christ parce

²⁸ SAXER, V., *Marie Madeleine dans le commentaire d'Hippolyte sur le Cantique des Cantiques*, Revue bénédictine 101, pp. 219-239.

²⁹ AMBROSIIUS MEDIOLANENSIS, *Expositio euangelii secundum Lucam* 10.

³⁰ «Quomodo ergo soluendum nisi quattuor evangelistas [...] dixisse [...] personas alias mulierum.» Ibid.

qu'elle n'a pas encore appris que la plénitude de la divinité réside dans le corps du Christ. Elle ne s'est pas encore dégagée de l'incertitude du «saeculum», des doutes de la chair. Elle ne se prosterne pas devant le Seigneur ni ne saisit Ses pieds, contrairement à la Marie-Madeleine de Mt 28 qui fait ce mouvement faisant preuve d'une foi complète. Ambroise en conclut que tout le monde ne peut pas toucher le Christ ressuscité.³¹ Une opposition semblable à celle entre les deux Marie-Madeleine se retrouve dans l'*Explanatio psalmorum XII*.³² Marie-Madeleine ne peut toucher le Christ parce qu'elle pense qu'Il est mort. La femme atteinte d'une perte de sang qui toucha le bord du vêtement de Jésus (Lc 8, 46), par contre, Le toucha avec une foi complète. Seuls ceux qui possèdent la foi parfaite, peuvent donc toucher le Christ. A plusieurs autres endroits, Ambroise revient au sujet du *noli me tangere*. Dans la plupart des cas, il le fait par préoccupation pastorale. Or, la leçon qu'il veut donner n'est pas toujours la même. Nous en donnons deux exemples. Dans la susmentionnée *Expositio euangelii secundum Lucam*, Ambroise explique le *noli me tangere* à partir de l'interdiction aux femmes d'enseigner dans l'Eglise (1 Tm 2, 12). *Noli me tangere* équivaut alors à *noli manum adhibere maioribus*. Vu son incapacité de concevoir la Résurrection, Marie-Madeleine doit se tourner vers les *perfectiores* (en ce cas particulier, les apôtres) pour se faire enseigner.³³ Le *De fide libri V (ad Gratianum Augustum)*³⁴ consacre un chapitre à la question de savoir comment nous pouvons rencontrer le Christ. Le Christ se trouve à l'entrée de notre cœur et dit: *Ecce, steti ad ianuam et pulso*. Jean 20,17 s'explique ici à l'aide du thème de la porte: Marie-Madeleine ne peut recevoir le Christ puisque la porte qu'elle a en sa qualité de croyante est trop étroite pour faire entrer le Christ dans Sa forme divine. Si le croyant cherche le Christ parmi les choses matérielles, comme Marie-Madeleine, il doit s'attendre également à ce que le Christ lui interdise de Le toucher: C'est que sa porte est trop étroite pour comprendre le Christ, de sorte qu'Il ne peut pas entrer dans Sa majesté divine. Encore un dernier point concernant Marie-Madeleine dans l'œuvre d'Ambroise: du point de vue de l'histoire du salut, il explique la prédication de la nouvelle de Pâques par Marie-Madeleine comme la réparation de la faute commise par

³¹ «Qui vult Christum tangere sua membra mortificet et resurrecturo similis induat viscera misericordiae, non ambigat renuntiare terrenis.» Ibid.

³² AMBROSIIUS MEDIOLANENSIS, *Explanatio psalmorum XII* 24, 2.

³³ On peut trouver la même instruction aux femmes dans *De virginitate*: «Certe a perfectioribus quaere, dicent tibi quae distinctio sit inter patrem meum et patrem uestrum.»

³⁴ AMBROSIIUS MEDIOLANENSIS, *De fide libri V (ad Gratianum Augustum)* 4, 2.

une femme. Dans l'*Expositio euangelii secundum Lucam*, Ambroise établit un rapport entre Marie-Madeleine et Eve: à l'image de la femme qui fut, au début, l'instigatrice du péché de l'homme, («mulier auctor culpae viro fuit») (l'homme comme «exsecutor erroris»), une femme fut la première à voir la Résurrection et, par conséquent, la première à remédier à la faute. La femme a transmis la faute ainsi que la grâce à l'homme: elle compense la catastrophe du passé en annonçant la Résurrection. «Per os mulieris mors ante processerat, per os mulieris vita reparatur.» Le *De Spiritu Sancto* insiste aussi fortement sur l'importance de Marie-Madeleine dans l'histoire du salut: elle lève le lien héréditaire (*hereditarium nexum*) et le crime terrible du sexe féminin. La femme a d'abord annoncé la faute à l'homme, maintenant elle est la première à annoncer la grâce du Seigneur.

Maxime de Turin

Maxime, évêque de Turin (mort en 408), juge, dans *sermo* 39a, la foi de Marie-Madeleine imparfaite parce qu'elle avait cherché le Seigneur parmi les morts.³⁵ A partir de cette conviction, il donne son interprétation de Jean 20, 17: *noli me tangere* est un reproche, un «verbum increpationis». Marie-Madeleine ne peut pas toucher le Seigneur avec ses mains parce qu'elle ne Le touche pas avec une foi parfaite. Elle ne peut pas Le saisir physiquement, parce qu'elle ne saisit pas Sa Résurrection. Du point de vue de Marie-Madeleine, le Christ n'est pas encore monté vers Son Père, mais reste toujours sur terre, puisque sa foi ne L'a pas encore fait monter au Ciel. Celui qui veut toucher le Seigneur ressuscité, doit d'abord Le placer à la droite du Père au moyen de sa foi.

Tout comme Jérôme, entre autres, Maxime construit une image de Marie-Madeleine qui n'est point entièrement négative. Ce serait insoutenable, puisqu'elle avait indéniablement reçu le privilège d'être la première à voir le Christ ressuscité. Dans *sermo* 29, Maxime réfléchit sur l'aube à propos d'un commentaire sur psaume 22. L'aurore met un terme aux ténèbres de la nuit, mais précède également la lumière éclatante du soleil. Le Christ peut être appelé «le soleil de la justice» qui dissipe les ténèbres du péché. Dans l'Évangile, cette aube peut être appliquée à Marie-Madeleine, qui, en veillant de bon matin, au point du jour, auprès du tombeau, a été la première à apprendre la Résurrection du Seigneur. Alors que le soleil de ce monde se mettait

³⁵ MAXIMUS TAURINENSIS, *Sermones*, Corpus Christianorum 23, pp. 156-158.

à briller, elle a été la seule, avant tous les autres, à reconnaître le lever du soleil de la justice.

Jérôme de Stridon

Jérôme (vers 342-420) a essayé à plusieurs reprises de déterminer plus précisément l'identité de Marie-Madeleine. Dans *Epistula* 59, il la définit comme celle: «a qua septem daemonia expulerat, ut, ubi abundauerat peccatum, superabundaret gratia.»³⁶ Richard Atwood rejette l'identification évidente de Marie-Madeleine à la pécheresse de Lc 7. En se basant sur une série de textes parallèles, il conclut que ladite citation d'*Epistula* 59 ne se rapporte pas aux péchés personnels de Marie-Madeleine, mais plutôt aux péchés de la première femme, Eve.³⁷ Dans *Epistula* 120, Jérôme dresse une liste de toutes les Marie dans les Evangiles: «Quattuor autem fuisse Marias in euangelis legimus: unam matrem domini saluatoris, alteram materteram eius, quae appellata est Maria Cleopae, tertiam Mariam, matrem Iacobi et Ioseph, quartam Mariam Magdalenen, licet alii matrem Iacobi et Ioseph materteram eius fuisse contendunt.»³⁸ Selon Atwood, ceux qui se basent sur ce passage pour conclure à l'identification entre Marie-Madeleine et Marie de Béthanie, finiront de nouveau par déchanter, puisque Jérôme a basé sa liste sur celle d'Eusèbe, qui n'avait enregistré que les Marie du récit de la Passion. Il s'ensuit que cette liste n'est pas exhaustive, Marie de Béthanie n'étant pas mentionnée dans le récit de la Passion.³⁹

Il est difficile de donner une image univoque de la solution que Jérôme apporte au problème de la discordance entre Jn 20, 17 et Mt 28, 9. Dans *Epistula* 59, Jérôme traite cette problématique plus à fond en réponse à une lettre de Marcella. Il rejette la solution (d'Ambroise, entre autres) des deux Marie-Madeleine et offre une solution de rechange: «quamquam, etiamsi eadem mulier in diuersis euangelis et tenuisse pedes et non tenuisse referatur, facilis solutio sit, cum potuerit primum corripri quasi incredula et postea non repellere quasi ea, quae errorem confessione mutauerat, quod et de latronibus intellegi potest, cum alius euangelista utrumque blasphemasse, alius narret alterum esse confessum.»⁴⁰ Dans *Epistula* 120, par contre, Jérôme n'exclut

³⁶ HIERONYMUS, *Epistulae I-LXX*, CSEL 54, p. 544. Cfr. *Epistula* 120 et *Commentarii in evangelium Matthaei* IV.

³⁷ ATWOOD, R., *op.cit.* p. 176.

³⁸ HIERONYMUS, *Epistulae LXXI-CXX*, CSEL 55, pp. 470-515.

³⁹ ATWOOD, R., *op.cit.* p. 177.

⁴⁰ HIERONYMUS, *Epistulae I-LXX*, CSEL 54, p. 544.

pas la possibilité des deux Marie-Madeleine.⁴¹ Mais il y présente également une solution de rechange en mettant les affirmations contradictoires des Évangiles de Matthieu et de Jean dans un certain ordre chronologique. Marie-Madeleine, avec l'autre Marie, avait déjà vu le Seigneur ressuscité et s'était déjà prosternée à Ses pieds, mais l'inquiétude que lui donnait l'absence du Seigneur ne lui permettant pas de demeurer tranquille en son logis, elle retourna au sépulcre où elle vit que la pierre avait été roulée. Ensuite, elle avertit Pierre et les autres disciples. D'après Jérôme, ces actes montrent tout à la fois et la piété de Marie-Madeleine et son erreur: sa piété parce qu'elle cherchait avec tant d'empressement Celui dont elle connaissait la majesté; son erreur, parce qu'elle disait qu'on avait enlevé le Seigneur du sépulcre. Lorsque Pierre et l'autre disciple virent le sépulcre, ils furent tout de suite convaincus de la Résurrection de leur maître, contrairement à Marie-Madeleine, qui pleurait près du sépulcre. Elle était dans un état d'égarement total, ce dont témoigne le fait qu'elle appela le jardinier *Dominus*, alors qu'elle appela Jésus – après L'avoir reconnu – *Rabbi*.⁴² Il est tout aussi incompréhensible qu'elle cherchât le corps mort de Celui qu'elle avait vu vivant et aux pieds duquel elle s'était prosternée pour L'adorer. C'est pourquoi le Christ lui interdit de Le toucher: «Si tu crois que Je ne suis pas encore monté vers Mon Père» («tibi enim nondum ascendi ad patrum») et que des hommes ont enlevé Mon corps, tu es indigne de Me toucher («tangere non mereris» et «meo tactu indigna es»). Les apôtres, par contre, avaient une plus grande foi («apostoli maioris fidei sunt»). Jérôme conclut en remarquant que certains résolvent la discordance entre Jn 20, 17 et Mt 28, 9 au moyen d'un autre ordre chronologique.⁴³

⁴¹ «Licet quidam duas Marias Magdalenas de eodem uico Magdalo fuisse contentant et alteram esse, quae in Matheo eum uiderit resurgentem, alteram, quae in Iohanne eum quaerebat absentem.» HIERONYMUS, *Epistulae LXXI-CXX*, CSEL 55, pp. 470-515.

En plus, un fragment des *Commentarii* implique l'existence de deux Marie Madeleine. Dans ce fragment-là, il oppose aux femmes qui embrassaient les pieds du Christ dans l'évangile de Matthieu – incluant évidemment Marie Madeleine – la femme de l'évangile de Jean, à qui il avait été interdit de toucher le Christ: «Istae accedunt et tenent pedes eius quia adorauerunt eum. Ceterum illa quae quaerebat uiuentem cum mortuis et nesciebat adhuc dei filium surrexisse merito audit: ne tangas me, nondum enim ascendi ad patrem meum.» HIERONYMUS, *Commentaire sur Saint Matthieu II*, Sources Chrétiennes 259, p. 313.

⁴² «Et uide, quanta turbatio! Quae hortulanum putans dominum nuncuparat, dei filium resurgentem magistrum uocat.» HIERONYMUS, *Epistulae LXXI-CXX*, CSEL 55, pp. 470-515.

⁴³ (Jn:) Dans cette version, Marie Madeleine serait d'abord allée au sépulcre. Après avoir constaté là-bas que la pierre avait été ôtée, elle y est rentrée avec Pierre

Chez Jérôme, l'exégèse du *noli me tangere* entre le plus en ligne de compte dans son *Homilia in Johannem evangelistam*.⁴⁴ Comme dans l'*Epistula* 120, dont nous venons de parler, Marie-Madeleine ne peut toucher le Christ parce qu'elle L'avait cherché à Son tombeau et ne croyait donc pas qu'Il avait ressuscité. Le fait que le Christ n'est pas encore monté vers Son Père ne s'applique qu'à la foi insuffisante de Marie-Madeleine: «*tibi enim necdum ascendi ad patrem meum.*»⁴⁵ Lorsqu'elle croira qu'Il est monté vers Son Père, elle bénéficiera aussi du privilège de Le toucher. L'on peut trouver une explication similaire du *noli me tangere* dans *Epistula* 39, *Epistula* 59 et les *Commentarii in evangelium Matthaei*.⁴⁶

Néanmoins, il n'est aucunement question de dire que Jérôme crée une image purement négative de Marie-Madeleine. Dans *Epistula* 127 (une sorte de mémoires en l'honneur de Marcella, dans lesquels il chante les louanges de Marcella et de Paula), il insère une justification concernant la raison pourquoi il consacre tellement de temps à louer des *mulierculae*. Il se justifie en insistant sur l'importance qu'avaient les femmes dans la vie du Christ: elles suivaient le Seigneur et Le servaient en utilisant leurs propres ressources, les trois Marie se trouvaient devant la croix et il échut à Marie-Madeleine de voir le Christ ressuscité avant les apôtres. Marie est donc l'une des *sanctas feminas* et parmi les trois Marie elle occupe une position privilégiée. Son nom Madeleine signifie d'ailleurs «*turrita*» et fait allusion au zèle et à l'ardeur de sa foi.⁴⁷ Dans *Epistula* 65, Jérôme défend l'habitude qu'il a d'écrire aux femmes. Il y va encore plus loin dans son éloge de Marie-Madeleine. Il échut à Marie-Madeleine de pleurer

et Jean. Après leur départ elle est restée seule au sépulcre. Ce faisant, elle a démontré les limites de sa foi et elle a mérité les reproches du Seigneur. (Mt:) Après, elle est retournée une troisième fois au sépulcre avec l'autre Marie. Informée par l'ange que Jésus était ressuscité, elle a quitté le sépulcre, a embrassé les pieds de Jésus et s'est prosternée devant Lui. A cet instant, sa foi est devenue si ardente qu'elle et l'autre Marie furent considérées comme dignes de rapporter la bonne nouvelle aux apôtres.

⁴⁴ «Ceterum illa quae quaerebat uiuentem cum mortuis et nesciebat adhuc dei filium surrexisse merito audit: ne tangas me, nondum enim ascendi ad patrem meum.» HIERONYMUS, *Commentaire sur Saint Matthieu II*, Sources Chrétiennes 259, p. 313.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ «Ceterum illa quae quaerebat uiuentem cum mortuis et nesciebat adhuc dei filium surrexisse merito audit: ne tangas me, nondum enim ascendi ad patrem meum.» HIERONYMUS, *Commentaire sur Saint Matthieu II*, Sources Chrétiennes 259, p. 313.

⁴⁷ «Et tres Marias stantes ante crucem Mariam que proprie Magdalenen, quae ob sedulitatem et ardorem fidei 'turritae' nomen accepit et prima ante apostolos christum uidere meruit resurgentem.» HIERONYMUS, *Epistulae CXXI-CLIV*, CSEL 56/1, pp. 145-156.

au pied de la croix, de visiter le sépulcre, d'interroger le jardinier, de reconnaître le Seigneur et d'annoncer aux apôtres qu'elle venait de revoir le Seigneur. Ils doutaient, mais elle croyait. Elle est πυργιτις, «vere turris candoris et Libani». Si l'on compare ce passage avec *Epistula* 120, il est remarquable que sa foi se distingue ici de façon positive de celle des apôtres.⁴⁸

Augustin d'Hippone

Jean 20, 17 pas relié à Marie-Madeleine chez Augustin

Le CD-rom du CAG nous apprend que la pericope de Jean 20, 17 se rencontre relativement peu chez Augustin. Un second constat est que le verset de Jean se présente une vingtaine de fois sans aucune mention de Marie-Madeleine. Dans ces cas-là, le verset a une fonction christologique. Augustin l'utilise pour faire un exposé sur la Résurrection du Christ ou sur Sa divinité. Il s'en sert également pour des raisons trinitaires, c'est-à-dire pour clarifier la relation entre le Père et le Fils et pour étayer l'égalité du Fils par rapport au Père. Pour une rare fois, Augustin explique brièvement et sans mentionner Marie-Madeleine que le *noli me tangere* est lié à la foi dans la divinité du Fils et dans Son égalité avec le Père, mais dans la plupart des cas, cette thématique se rattache explicitement à Marie-Madeleine. Augustin indique une fois au moyen de Jn 20, 17 que les apôtres et les disciples sont les *fratres* du Christ.⁴⁹

Lors d'un examen de contrôle à l'aide du terme de recherche *noli me tangere*, la citation Isaïe 65, 5 s'est présentée deux fois, sans qu'Augustin la relie pour autant à Jn 20, 17.⁵⁰ Un troisième lieu d'occurrence du verset d'Is, dans *sermo* 99, apporte des matériaux intéressants. Dans ce sermon, Augustin fait la distinction entre la pécheresse repentie et le pharisien de Lc 7, 36-50. Contrairement à Jésus, le pharisien refusa de se laisser toucher par la pécheresse repentie, en se basant sur Is 65, 5: «Retire-toi, ne m'approche pas, car je suis saint!» Dans cet exposé sur la pécheresse repentie, Augustin ne renvoie pas à Jn 20, 17, ni à Marie-Madeleine, ce qui est un peu remarquable vu que la présence du *noli me tangere* facilite cette association. Il s'ensuit (*a silentio*) que l'on peut constater ici qu'Augustin n'identifie pas la pécheresse à Marie-Madeleine.⁵¹

⁴⁸ «Illi dubitant, ista confidit.» HIERONYMUS, *Epistulae I-LXX*, CSEL 54, p. 544.

⁴⁹ AUGUSTINUS, *Enarrationes in Psalmos* 7, 1.

⁵⁰ AUGUSTINUS, *Contra Donatistas* 5, 7; *Contra Gaudentium* II, 9, 10.

⁵¹ Augustin distingue nettement entre les trois Marie. ATWOOD, R., *op.cit.* pp. 177-181. REISEN, H. van, *Verrezen tot leerlinge van de Heer. Maria Magdalena in de verkondiging van Augustinus*, Tijdschrift voor liturgie 79/3, pp. 98-110.

Jean 20, 17 relié à Marie-Madeleine chez Augustin

Dans l'œuvre d'Augustin, la péricope de Jn 20, 17 s'accompagne une vingtaine de fois d'un exposé sur Marie-Madeleine, principalement dans ses explications à propos de l'évangile de Jean et dans ses sermons du jeudi de la semaine après Pâques, quand Jn 20, 17 était l'évangile du jour.

Lors de son explication du *noli me tangere*, Augustin suit toujours le même raisonnement. Pourquoi Marie-Madeleine ne pouvait-elle pas toucher le Christ ressuscité avant Son Ascension, tandis que cette interdiction n'existait pas pour Thomas (Jn 20, 28) ni pour les autres disciples masculins (Lc 24, 37-39)? Ce traitement différent n'était pas motivé par sa féminité.⁵² Augustin considère une telle affirmation comme absurde et ridicule. La régularité et l'insistance dont témoigne la réaction d'Augustin à ce sujet suggère qu'il réagit contre une idée reçue de son époque. En effet, les Évangiles disent que Marie-Madeleine – de même que d'autres femmes – L'avait bien touché avant l'Ascension (Mt 28, 9). Si le Christ éprouvait de la répugnance à l'égard des femmes, Il ne serait pas né d'une femme et Il ne serait pas d'abord apparu à une femme. Non, il s'agit de la foi de Marie-Madeleine. Son chagrin et son amour l'amenaient à voir le Christ tel qu'elle L'avait connu pendant Son existence terrestre, Il était toujours un homme pour elle. Elle croyait encore 'charnellement' en Lui. En d'autres mots, elle ne croyait pas encore en Lui en tant que Dieu, parfaitement égal au Père. *Tangere* équivaut donc à *credere*. On ne peut toucher le Christ que si l'on croit en Lui. Il faut Le toucher avec un cœur pur et pas avec les mains – comme ceux qui L'ont crucifié, les juifs. Le Christ doit être touché par la foi et non par la chair. *Noli me tangere* signifie donc: 'Tu Me vois comme un homme, tu penses à Moi comme si J'étais un homme.' En effet, Je suis un homme, mais il faut que ta foi dépasse ce niveau. 'Ne Me touche pas' veut dire: 'Ne te limite pas à croire en Moi en tant qu'homme, fais des progrès et crois en Moi comme l'égal du Père.' En insistant sur cette divinité, Augustin vise trois fois explicitement Photin.⁵³

⁵² En fait, Augustin n'excuse pas les 'hommes-apôtres' qui n'avaient pas non plus cru à la Résurrection (après avoir vu le sépulcre vide) et qui n'ont pas cru les témoignages des femmes. En cela il y a une référence à Eve. Le(s) homme(s) ont cru une femme menteuse (Eve), mais la femme qui disait la vérité (Marie-Madeleine) n'a pas été crue par eux. AUGUSTINUS, *Sermo* 245, 3; 232; 244, 1; 245, 1; 232, 2; Guelf. 14, 1; *Io. Ev. Com.* 3, 2). Cfr. NÜRNBERG, R., *op.cit.* pp. 228-242; (p. 233); pp. 239-242.

⁵³ AUGUSTINUS, *Sermo* 246, 4; 375C, 5; *Epistula* 120, 15.

Marie-Madeleine ne pouvait pas encore toucher le Christ parce que sa foi n'était pas encore ce qu'elle devait être. Dans ce sens-là, Marie-Madeleine est la (pré)figuration de l'Eglise des païens, qui n'avaient pas non plus atteint la foi. Les mots qui sont dits à Marie-Madeleine, sont, au fond, adressés à toute l'Eglise, à tous les baptisés.

L'acte de toucher revient donc à croire en la divinité du Christ. C'est la raison pour laquelle la femme atteinte d'une perte de sang pouvait toucher le Christ (Lc 8, 46; Mc 5, 28-31): contrairement à Marie-Madeleine, elle croyait en Sa divinité.

Augustin explique une seule fois la différence entre le toucher de Thomas et celui de Marie-Madeleine.⁵⁴ Pourquoi Thomas peut-il faire ce qui fut interdit à Marie-Madeleine? Thomas avait besoin de toucher le Christ, parce qu'il n'avait aucune foi. Il ne croyait personne: ni les femmes, ni les disciples. Marie-Madeleine, par contre, avait déjà témoigné de sa foi avant d'essayer de toucher le Christ, en disant *Rab-boeni*. Ce n'est qu'après que le Seigneur lui avait dit de ne pas Le toucher qu'elle Le reconnut, mais elle ne croyait pas encore en Sa divinité. Thomas, par contre – tout comme les élèves lors de la première apparition du Christ – ne l'avait pas reconnu. C'est pourquoi il avait besoin de toucher le Christ pour Le reconnaître et pour croire en Lui.

Augustin ne fait que rarement l'opposition entre Marie-Madeleine et Eve. Après Sa Résurrection, le Christ est d'abord apparu à une femme pour que le serpent soit battu. C'est justement parce que le serpent s'est servi d'une femme pour annoncer la mort au premier homme que la vie est annoncée à l'homme par une femme.⁵⁵ Dans ce contexte, Augustin note une différence entre les disciples féminins et masculins. Bien que ces femmes fussent plus faibles à cause de leur sexe, elles étaient plus fortes pour ce qu'il est de leur amour. Les hommes pensaient que le corps du Christ avait été enlevé, alors que les femmes continuaient à chercher. La femme cherchait le Christ avec plus de zèle parce qu'elle fut la première à perdre le Christ au paradis. Comme la mort s'y était introduite par sa faute, elle était plus à la recherche de la vie. C'est la raison pour laquelle les anges sont apparus à la femme et non à Pierre et Jean. Elle cherchait davantage: le sexe faible faisait preuve de plus de tenacité parce qu'elle fut la première à Le perdre.⁵⁶

⁵⁴ AUGUSTINUS, *Sermo* 375C = *Sermo* Mai 95.

⁵⁵ AUGUSTINUS, *In epistolam Iohannis ad Parthos tractatus* decem 3, 2.

⁵⁶ AUGUSTINUS, *Sermo* 229L. Cfr. LAWLESS, G., «*Infirmior sexus...fortior affectus*» *Augustine's Jo. Ev. Tr.* 121, 1-3: *Mary Magdalene*, *Augustinian Studies* 34/1, pp. 107-118.

Marie-Madeleine sans lien (explicite) avec Jn 20, 17

La plupart des lieux d'occurrence de Marie-Madeleine qui ne sont pas reliés à Jn 20, 17 se trouvent dans deux ouvrages: *De consensu evangelistarum* et *In Iohannis evangelium tractatus*.

Dans *De consensu evangelistarum*, Augustin tente de démontrer la correspondance entre les quatre Evangiles. Dans ce but, il mentionne Marie-Madeleine quand il compare ce que disent les Evangiles concernant la présence des femmes à la croix, la Résurrection du Christ et Ses apparitions postérieures. Néanmoins, Augustin s'abstient de développer sur le plan du contenu le thème de Marie-Madeleine.

In Iohannis evangelium tractatus indique les autres lieux d'occurrence concernant Marie-Madeleine dans l'Evangile de Jean, à part Jn 20, 17. Mais cet ouvrage n'approfondit pas non plus le thème en question.

Force est de conclure qu'Augustin ne développe le thème de Marie-Madeleine qu'en relation avec Jn 20, 17, car, pour lui, le contenu le plus important du thème de Marie-Madeleine est l'explication du *noli me tangere*.⁵⁷

Paulin de Nola

Dans *Epistula* 50, Paulin, évêque de Nola (355-431), demande à Augustin d'éclaircir certains passages de l'Ecriture, quelques difficultés qu'il a rencontrées dans les Psaumes, dans les Epîtres de Paul et dans les Evangiles. En ce qui concerne la Résurrection de Jésus, il demande à Augustin d'expliquer pourquoi le Christ, bien qu'Il ressuscitât dans le corps avec lequel Il avait souffert, ne fut pas reconnu tout de suite: ni les disciples, ni les pèlerins d'Emmaüs (§15), ni les femmes au sépulcre (§16) ne savaient, au début, que c'était Lui. A ce propos, le paragraphe 16 contient une explication du *noli me tangere* que l'on trouve habituellement chez Augustin. Paulin écrit: «Si Marie-Madeleine [selon Jn 20,17] ne pouvait toucher le Christ quand elle se trouva face à face avec Lui, comment pouvait-elle Le toucher après qu'Il fut monté vers Son Père, si ce n'est par une croissance de la foi ou par une élévation de l'esprit, dans laquelle Dieu s'éloigne ou s'approche de l'homme? Si elle doutait que ce fût le Christ et pensait que c'était le jardinier, les mots *noli me tangere* pourraient être ce qu'elle méritait: elle était considérée comme indigne de Le toucher avec les mains, parce qu'elle ne L'avait pas encore touché par la foi. Elle n'avait pas encore compris

⁵⁷ On peut trouver la même conclusion dans l'article de synthèse sur Marie-Madeleine chez Augustin de H. van Reisen. REISEN, H. van, *op.cit.*

(le Christ en tant que) Dieu puisqu'elle Le prenait pour un jardinier, alors que les anges venaient de lui dire: 'pourquoi cherchez-vous parmi les morts celui qui est vivant?' C'est pourquoi Il lui dit: 'Ne Me touche pas; car Je ne suis pas encore monté vers Mon Père.' Pour toi: Je ne suis toujours qu'un homme à tes yeux, tu Me toucheras plus tard, quand la foi te fera monter pour M'identifier.»⁵⁸

Pierre Chrysologue

Pierre Chrysologue (mort vers 450), évêque de Ravenne, parle amplement de Marie-Madeleine dans un recueil de cinq sermons sur la Résurrection, à savoir dans les *sermones* 74, 75, 76, 77 au sujet de Mt 28, 1-14 et dans le *sermo* 82 sur Mc 16, 1-8.⁵⁹ Les sermons qui traitent de la Résurrection dans Mt 28 expliquent pas à pas les différents éléments et stades du récit en question: l'opposition allégorique entre la nuit et le jour, la signification de Marie-Madeleine et de l'autre Marie, du tremblement de terre, de l'ange, de la pierre roulée, du fait que l'ange est assis sur la pierre, de l'habit blanc de l'ange, de la peur des gardiens. Cette explication porte en grande partie sur Marie-Madeleine et sur l'autre Marie. Plusieurs éléments se retrouvent dans les cinq sermons.

Premièrement, il y a l'opposition entre Eve et Marie-Madeleine (et l'autre Marie).⁶⁰ Par le passé, une femme se précipita vers le péché, maintenant une femme se précipite vers l'expiation. Le matin, une femme sut qu'elle avait corrompu Adam, le soir, une femme cherche le Christ. Une femme traça le chemin du péché sortant du paradis. Maintenant une femme se hâte de tracer le chemin de la foi à partir du sépulcre. Celle qui introduisit la mort dans la vie, se hâte maintenant d'introduire la vie dans la mort. Une femme intervint en faveur de la chute et du déclin, maintenant une femme annoncera la Résurrection. La vue d'un arbre avait séduit Eve, la vue du tombeau la réparerait.⁶¹

⁵⁸ PAULINUS NOLANUS, *Epistula* 50, 16. CSEL 34/2, p. 737. WALSH, P. G., *Letters of St. Paulinus of Nola*, 2. *Letters* 23-51, Ancient Christian Writers 36, pp. 276-292, pp. 287-288.

⁵⁹ ATWOOD, R., *op.cit.* pp. 183-184: Pas d'identification des trois Marie.

⁶⁰ NÜRNBERG, R., *op.cit.* pp. 234-235: 'Die verkündigenden Frauen kommen als Typus der Kirche'. Contrairement à Eve, Marie-Madeleine annonce la rédemption, comme *typus* de l'Eglise. Donc, elle fait cela au nom de l'Eglise, pas au nom d'elle-même puisqu'une interdiction d'enseigner est imposée aux femmes. *Cfr. infra*. PETRUS CHRYSOLOGUS, *Sermo* 74, 75, 76, 77, 79, 80, 82. *Cfr.* GUILLAUME, P.-M., *op.cit.* pp. 567-568.

⁶¹ PETRUS CHRYSOLOGUS, *Sermo* 74, 3. *Cfr.* *Sermo* 77, 4.7.

Deuxièmement, Pierre Chrysologue attire l'attention sur le lien entre les deux Marie au sépulcre et Marie, la mère du Christ. Marie est le nom de la mère du Christ. C'est pourquoi la femme qui se précipita vers le sépulcre est mère en nom. Elle vint en tant que mère, celle qui devint la mère de tous ceux qui meurent, pour qu'elle devînt la mère des vivants.⁶² Deux femmes du même nom vinrent, pour que la femme soit transformée en vie et pas en nom, en vertu, pas en sexe.⁶³ La présence de deux femmes portant le même nom que la mère du Christ fait allusion à la seule Eglise qui est issue de deux peuples: les païens et les juifs.⁶⁴

Le troisième point est particulièrement intéressant. Alors qu'Hippolyte soulignait que Marie-Madeleine et l'autre Marie étaient de vrais apôtres, Pierre Chrysologue essaie d'infirmer cette thèse. «*Venit Maria Magdalene et altera Maria uidere sepulchrum. Praecedunt apostolos ad ministerium feminae, quae sexu uiros, ordine discipulos quae secuntur. Sed non hinc faciunt apostolos segiores, quae non feminarum formas, sed ecclesiarum typum dominicum deferunt ad sepulchrum.*»⁶⁵ Lorsque le Christ envoya les deux Marie aux disciples dans Mt 28, 7, il ne s'agissait pas d'une mission des femmes, mais d'une mission de l'Eglise, de l'épouse à l'époux. Les femmes ne furent envoyées qu'en tant que représentation de l'Eglise, et non en leur qualité de femme.⁶⁶ Il en découle qu'elles ne sont pas des apôtres. Pierre Chrysologue en trouve la confirmation dans Mc 16, 8: «Elles sortirent du sépulcre et s'enfuirent. La peur et le trouble les avaient saisies; et elles ne dirent rien à personne, à cause de leur effroi.» Ce passage est expliqué de la façon suivante: «*quia mulieribus audire, non loqui datum est; discere datum est, non docere, dicente apostolo: Mulieres in ecclesia tacebant [1 Co 14, 34]. Denique eadem Maria postea et uadit et nuntiat, sed iam non feminam, sed ecclesiam gestans, ut sibi sicut femina taceat, hic uit ecclesia enuntiet et loquatur.*»⁶⁷

Pour terminer, l'interdiction de toucher n'est pas liée à la faiblesse féminine, mais évoque l'interdiction de toucher le Christ matériellement et physiquement et l'injonction de Le toucher (au ciel) par la foi.⁶⁸

⁶² La mère des vivants: Cfr. Gn 3, 20.

⁶³ PETRUS CHRYSOLOGUS, *Sermo* 74, 3.

⁶⁴ PETRUS CHRYSOLOGUS, *Sermo* 75, 3; 76, 1; 77, 4. Cfr. *Sermo* 82, 6.

⁶⁵ PETRUS CHRYSOLOGUS, *Sermo* 74, 3. CSEL 24A, pp. 457-458.

⁶⁶ PETRUS CHRYSOLOGUS, *Sermo* 76, 2.

⁶⁷ PETRUS CHRYSOLOGUS, *Sermo* 82, 6. CSEL 24A, pp. 505-509.

⁶⁸ PETRUS CHRYSOLOGUS, *Sermo* 76, 2-3.

Fulgence de Ruspe

Fulgence, évêque de Ruspe (467-533), présente dans *Ad Trasamundum libri III*⁶⁹ une exégèse détaillée de Jean 20, 17. Il commence par traiter la question souvent posée de savoir comment Mt 28 et Jn 20 peuvent être conciliés. Pourquoi l'Évangile de Jean dit-il que le Christ ressuscité interdit à Marie-Madeleine de Le toucher, alors que, selon Matthieu, elle saisit Ses pieds pendant la même journée? Fulgence souligne qu'il n'y a pas d'inconsistance pour ce qui est du Christ Lui-même. En guise de preuve, il cite 2 Co 1, 19: le Christ n'interdit pas arbitrairement qu'on Le touche avant qu'Il ne soit monté vers Son Père. Il en va de même pour la permission qu'Il donne aux femmes de saisir Ses pieds. En effet, dans le premier cas, Il montre la vérité de la chair, dans le second cas, la gloire de Sa divinité. Dans l'Homme-Christ, le disciple touche la vérité de la chair ressuscitée, dans le Dieu-Christ, il croit qu'Il est égal en divinité avec le Père. Il dit à Marie-Madeleine *noli me tangere* parce qu'elle ne croit pas encore qu'Il est égal au Père. Comme elle ne professe pas l'égalité du Fils avec le Père, le Christ n'est pas encore monté vers Son Père pour elle. *Noli me tangere* signifie donc: «Que ta foi ne s'arrête pas ici!» Nous touchons le Christ si nous croyons en Lui.

Dans l'œuvre de Fulgence, il y a encore une explication du *noli me tangere*, plus originale que la précédente. Ceux qui ne peuvent pas toucher le corps du Christ, sont de ce fait séparés de Son corps. Mais le corps du Christ n'est rien d'autre que l'Eglise du Christ. Il en ressort que quelqu'un qui ne croit pas que le Fils de Dieu soit égal au Père en ce qui concerne la substance divine, ne peut être réuni avec les membres du Christ par Le toucher de la foi. Celui qui ne croit pas en la divinité du Christ, ne peut pas participer au corps du Christ, ce qui revient à dire qu'il se trouve en dehors de l'Eglise. Fulgence insiste ainsi sur l'orthodoxie christologique.

Grégoire I^{er} le Grand

Le pape Grégoire I^{er} le Grand (560-604) est le premier auteur chrétien qui identifie la pécheresse repentie de Lc 7 à Marie-Madeleine. Du même coup, le fait que Marie-Madeleine est possédée de sept démons (Mc 16, 9) est assimilé aux péchés sexuels de la pécheresse repentie de Lc 7. «Hanc uero quam Lucas peccatricem mulierem,

⁶⁹ *Sancti Fulgentii Episcopi Ruspensis Opera*, Corpus Christianorum 91, pp. 135-138.

Ioannes Mariam nominat, illam esse Mariam credimus de qua Marcus septem daemonia eiecta fuisse testatur.»⁷⁰ Dans d'autres fragments de Grégoire, les renvois à la pécheresse repentie sont peut-être moins explicites, mais pas nécessairement moins clairs. Dans une homélie sur Ezéchiel, Grégoire dit que Marie, «post multas maculas culpae», se plaça tout en pleurs aux pieds de Jésus.⁷¹ Dans une autre homélie sur Ezéchiel, Grégoire parle de la «fons misericordiae» – c'est-à-dire notre Sauveur –, où Marie-Madeleine en tant que «famosa peccatrix» s'est purifiée: elle a lavé ses péchés avec ses larmes.⁷² Grégoire parle une troisième et dernière fois en des termes similaires dans une homélie sur Jn 20, 11-18: «Maria Magdalene, quae fuerat in ciuitate peccatrix, amando ueritatem, lauit lacrimis maculas criminis: et uox ueritatis impletur, qua dicitur: dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum.»⁷³ Si l'identification de Marie-Madeleine avec la pécheresse repentie de Lc 7 a été généralement acceptée dans l'Eglise romaine, c'est à cause de ces déclarations de Grégoire.⁷⁴

Comme la plupart des Pères de l'Eglise, Grégoire donne une image de Marie-Madeleine qui est tantôt positive, tantôt négative. La plupart du temps, l'évaluation plutôt négative de Marie-Madeleine se rencontre dans le contexte de l'exégèse du *noli me tangere*, ce qui est également le cas dans l'œuvre de Grégoire.⁷⁵ Dans les *Moralia in Job*, il explique l'interdiction de toucher le Christ par la foi imparfaite de Marie-Madeleine en la divinité du Christ avec le Père. Grégoire revient

⁷⁰ GREGORIUS MAGNUS, *Homiliae in Evangelia*, Corpus Christianorum 141, hom. 33.

⁷¹ GREGORIUS MAGNUS, *Homiliae in Hiezechielem prophetam*, lib. 1, hom. 8.

⁷² «In hoc fonte misericordiae lota est Maria Magdalene, quae prius famosa peccatrix, postmodum lauit maculas lacrimis, deterisit maculas corrigendo mores.» GREGORIUS, *Homélies sur Ezéchiel II*, Sources chrétiennes 360, pp. 422-423.

⁷³ GREGORIUS MAGNUS, *Homiliae in Evangelia*, Corpus Christianorum, 141, lib. 2, hom. 25.

⁷⁴ ATWOOD, R., *op.cit.* p. 184.

⁷⁵ On peut trouver une exception dans une homélie de Leo Magnus sur l'Ascension. D'après Leo, la foi est approfondie par l'Ascension. C'est une sorte de transition, dans laquelle une «eruditior fides» est évoluée vers une compréhension de l'égalité du Fils au Père sans la nécessité de toucher la substance physique du Christ. En effet, quand la nature du corps glorifié était encore présente, les fidèles ont été priés de ne plus Le toucher avec la chair, mais 'spirituali intellectu'. C'est pourquoi le Seigneur a dit à Marie-Madeleine: «Ne Me touche pas.» Ensuite Leo explique Jn 20, 17: le Christ ne veut pas que Marie-Madeleine, la représentation de l'Eglise, se rapproche de Lui comme d'un corps humain, ou Le reconnait 'sensu carnis'. Il prépare des choses supérieures pour elle: quand Il sera monté au Père, elle Le touchera plus parfaitement et véritablement, parce qu'elle comprendra ce qu'elle ne peut pas toucher et croira ce qu'elle ne peut pas voir. LEO MAGNUS, *Tractatus septem et nonaginta*, tract. 74.

à ce sujet dans une homélie sur Jn 20, 17, où il explique que pour une personne qui ne croit pas que le Christ soit égal au Père, Il n'est pas encore monté vers Son Père. «Ille ergo Iesum ueraciter tangit, qui patri filium coaeternum credit.»⁷⁶ Néanmoins, c'est aussi dans cette homélie que les traits positifs de Marie-Madeleine sont mis en lumière. Grégoire loue sa ténacité au tombeau, même après que les disciples étaient partis. Contrairement à certains Pères qui considèrent sa décision de rester près du tombeau comme un signe de sa foi imparfaite en la Résurrection du Seigneur, Grégoire l'envisage de façon positive: «quanta vis amoris accenderat, quae a monumento Domini, etiam discipulis recedentibus, non recedebat.»⁷⁷ Mt 10, 22 est également cité en faveur de Marie-Madeleine: «Celui qui persévérera jusqu'à la fin sera sauvé.» De plus, il établit des rapports avec l'épouse qui cherche son bien-aimé dans Ct 3, 1-4. L'accent n'est pas mis sur sa foi imparfaite, mais sur son amour persévérant, qui ressemble à celui de l'épouse dans le Cantique des Cantiques. Quelques chapitres plus loin, il introduit aussi le thème de la place de Marie-Madeleine dans l'histoire du salut – que l'on trouve exemplairement chez Ambroise. Grâce à elle, l'espèce humaine est délivrée du péché. A l'instar de la femme au paradis qui tendit la mort à l'homme, une femme au tombeau annonce la vie à l'homme: «De qua manu vobis illatus est potus mortis, de ipsa suscipite poculum vitae.»⁷⁸

Bède le Vénérable

Moine, savant biblique et historien anglais, Bède, dit le Vénérable (672-735), s'inscrit dans la lignée du pape Grégoire I^{er} en identifiant Marie-Madeleine à la pécheresse de Lc 7. En outre, il pense qu'elle est la sœur de Lazare: «Mulier ista Maria erat Magdalenae soror Lazari quem suscitauit Iesus a mortuis ut Iohannes aperte commemorat qui etiam hoc factum ante sex dies paschae testatur pridie quam asino sedens cum palmis et laude turbarum Hierosolimam ueniret.»⁷⁹ Dans un commentaire sur Luc, il dit explicitement que Marie-Madeleine, la sœur de Lazare et la pécheresse de Luc 7 ne font qu'une

⁷⁶ GREGORIUS MAGNUS, *Homiliae in Evangelia*, Corpus Christianorum 141, lib. 2, hom. 25.

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ Ibid.

⁷⁹ BEDA VENERABILIS, *In Marci euangelium expositio*, in: *Beda Venerabilis Opera pars II Opera exegetica*, Corpus Christianorum 120, p. 606. Cfr. BEDA VENERABILIS, *In Lucae euangelium expositio*, in: *Beda Venerabilis Opera pars II Opera exegetica*, Corpus Christianorum 120, p. 413: «Maria Magdalene ipsa est soror Lazari

seule personne: «Verum qui diligentius inuestigant inueniunt eandem mulierem Mariam uidelicet Magdalenam sororem Lazari sicut Iohannes narrat bis eodem functam fuisse obsequio semel quidem hoc loco cum primo accedens cum humilitate et lacrimis remissionem meruit peccatorum.»⁸⁰ Bède remarque que, d'après certains, il est impossible que la pécheresse repentie de Lc 7 qui oignit les pieds de Jésus soit la même personne que la femme de Béthanie qui répandit du parfum sur sa tête (Mt 26, 7), puisque la pécheresse de Luc 7 était une «meretrix». C'est probablement la première fois dans l'histoire de la littérature chrétienne que le mot «meretrix» s'applique à Marie-Madeleine.⁸¹ Bède souligne que la pécheresse de Lc 7 était bel et bien la sœur de Lazare et que la différence entre les deux femmes est seulement d'ordre chronologique. Lorsque Marie-Madeleine oignit les pieds du Seigneur en Galilée, elle était toujours une pécheresse, mais en Béthanie elle est «non iam peccatrix sed casta sancta devotaque Chisto mulier.»⁸² Si le nom de Marie-Madeleine n'est pas mentionné dans l'histoire de la pécheresse repentie, c'est parce que l'évangéliste Luc ne voulait pas ternir la réputation d'une femme adorée de tous. Cependant, le renvoi aux sept démons (Lc 8) démontre qu'elle était remplie de «innumeris immo universis vitiis». La double onction sur la tête et

quae unxit dominum unguento Iohanna uxor chuza procuratoris Herodis de quibus supra lectum est.»

⁸⁰ BEDA VENERABILIS, *In Lucae euangelium expositio in: Bedae Venerabilis Opera pars II: Opera exegetica*, Corpus Christianorum 120, p. 166.

Aussi dans l'*Epistula* 4 (653-674, à Chrodebertus, évêque de Tours) des *Epistulae aevi Merovingici*, le processus d'identification de Marie Madeleine semble être accompli. Elle est la femme de qui Jésus a chassé les 7 démons (Lc 8, 2), ce qui est interprété ici comme 7 vices ('vitiis'). Elle a suivi le Seigneur jusqu'à la croix et au sépulcre. Après la Résurrection elle a mérité d'être la première à Le voir. En plus, elle est la pécheresse repentie de Lc 7 et la sœur de Marthe et de Lazare. «Memoretur euangelice mulieris illius peccatrices Mariae Magdalenae, que septem vitiis repleta fuerit, de qua dominus septem demonia eiecit, que domini pedes lacrimis lauit, crinibus tersit, labris fortiter inpressis exardenti amore osculata est et unguento praetioso unxit; de qua dominus dixit: remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum. Et ipsa est, quae semper dominum prosecuta est usque ad crucifixionem et sepulturam, et ipsa prima post resurrectionem ante quam ullus apostolorum et ante quam mater domini, gloriosissima Maria semper uirgo, et angelos et dominum meruit uidere. Ipsa est soror Martae et Lazari, quem dominus quatruiduanum mortuum suscitauit.»

⁸¹ Il faut aussi considérer que, dans *Expositio euangelium secundum Marcum* un auteur anonyme explique pourquoi Marie-Madeleine peut voir le Seigneur ressuscité: «quia meretrices et publicani praecedunt synagogam «in regno Dei» [Mt 21,31] ut latro praecessit apostolos [Cfr. Lc 23, 43].» Marie-Madeleine est donc explicitement considérée ici comme une «meretrix». ANONYMUS, *Expositio Euangelii secundum Marcum*, Corpus Christianorum 82, p. 81.

⁸² Ibid.

les pieds du Christ, qui est attribuée à Marie-Madeleine, amène Bède à établir un rapport avec Ct 1, 12: le verset «tandis que le roi est dans son entourage, mon nard exhale son parfum» préfigure ce qui est achevé dans les actes de Marie-Madeleine.⁸³ Selon Bède, la double onction sur les pieds et la tête figure l'Eglise célébrant ici-bas le mystère de l'Incarnation et contemplant plus tard la gloire de l'humanité du Christ et l'éternité de Sa divinité.⁸⁴

L'exégèse de Bède au sujet du *noli me tangere* est dans le droit fil d'Ambroise, Augustin et de Grégoire. L'interdiction de toucher le Christ (Jn 20, 17) est mise en contraste avec l'acte de la femme atteinte d'une perte de sang (Mc 5, 31) qui toucha le bord de Son vêtement. Ceux qui ne touchent pas le Christ avec un cœur simple, mais avec un cœur qui doute, ne Le touchent pas vraiment. Par cette interdiction à Marie-Madeleine, le Christ a démontré que celui qui veut vraiment Le toucher, doit croire qu'Il est égal au Père.⁸⁵ Bède accentue que Marie-Madeleine, en dépit de sa foi imparfaite, aimait le Christ d'un amour exceptionnel.⁸⁶

3. Conclusion

Ayant constaté que, jusqu'ici, très peu de recherches ont été faites sur Marie-Madeleine dans le contexte de Jn 20, 17, nous nous sommes décidés à écrire cet article, dans l'intention de procéder à un premier inventaire de la présence de Marie-Madeleine dans la pensée et dans les écrits des *Patres* latins. Nous ne nous sommes pas encore risqués à déduire des conclusions générales portant sur le contenu ni à élaborer une *Ideeengeschichte* (histoire des idées). A cet effet, il est impératif d'examiner aussi le lien avec le développement de cette thématique dans la littérature apocryphe et surtout dans la Patristique grecque. En même temps, nous sommes tenus à raccorder les résultats

⁸³ BEDA VENERABILIS, *In Cantica canticorum libri vi*, in *Bedae Venerabilis Opera pars II Opera exegetica*, Corpus Christianorum 120, p. 205.

⁸⁴ GUILLAUME, P.M., *op.cit.* p. 569.

⁸⁵ «Aperte docens quid sit ipsum veraciter tangere patri scilicet aequalem credere». BEDA VENERABILIS, *In Marci euangelium expositio*, in: *Bedae Venerabilis Opera pars II Opera exegetica*, Corpus Christianorum 120, p. 498.

⁸⁶ Cfr. BEDA VENERABILIS, *In Marci euangelium expositio*, in: *Bedae Venerabilis Opera pars II Opera exegetica*, Corpus Christianorum 120, p. 638: «His ergo notis Iesu post depositum eius corpus ad sua remeantibus solae mulieres quae artius amabant funus subsecutae quomodo poneretur inspicere curabant ut ei tempore congruo munus possent deuotionis offerre.» Les femmes dont il s'agit ici, sont Marie-Madeleine et Marie, la mère de Joseph..

de nos recherches à ceux qui ont été présentés par les exégètes à ce sujet.

L'aperçu que nous venons de présenter nous permet de tirer les conclusions suivantes. En premier lieu, on peut dire que Marie-Madeleine – en particulier dans le contexte de Jn 20, 17 – n'est pas très présente dans l'œuvre des *Patres* latins: ils ne développent pas vraiment cette thématique théologique et ils n'en discutent pas souvent. Bien qu'il y ait un certain nombre d'auteurs – comme Pierre Chrysologue, Jérôme, Ambroise, Augustin et Grégoire le Grand – qui reviennent régulièrement et parfois même amplement à ce sujet, il ne s'agit pas d'une thématique en soi, mais une thématique qui se rencontre avant tout dans des exposés sur le récit de la Résurrection. Les lieux d'occurrence de Jn 20, 17 qui ne sont pas reliés à Marie-Madeleine ni aux mentions de cette figure dans la littérature patristique sans développement sur le plan du contenu prouvent également que nous n'avons pas affaire à une thématique proprement dite.

En deuxième lieu, nous avons constaté que les *Patres* jusqu'à Grégoire se limitent à des données provenant du Nouveau Testament où Marie-Madeleine est explicitement mentionnée, pour l'interprétation de ce personnage.⁸⁷ En général, ils n'ont aucun problème à distinguer entre Marie-Madeleine, Marie de Béthanie, Marie, la mère du Christ, Marie, la mère de Jacques et Joseph, et Marie, la femme de Cléopas. A partir de la discordance entre Mt 28, 9 et Jn 20, 17 Ambroise et Jérôme ont suggéré la possibilité de l'existence de deux Marie. Ce n'est que dans une homélie du pape Grégoire le Grand (591) que Marie-Madeleine est associée pour la première fois à la pécheuse anonyme de Lc 7. Bède en remet et assimile Marie-Madeleine à Marie de Béthanie, la sœur de Lazare. Cette triple identification de Marie Madeleine se réalise également dans *Epistula* 4 des *Epistulae aevi Merovingici*.

En fin de compte, cet aperçu contribue à une meilleure compréhension de la perception de Marie-Madeleine dans la Patristique latine. Presque tous les Pères latins développent la figure de Marie-Madeleine de façon positive aussi bien que négative. L'approche négative de Marie-Madeleine résulte généralement de l'exégèse de Jn 20, 17, en particulier du *noli me tangere*. Ambroise, Maxime de Turin, Jérôme, Augustin, Paulin de Nola, Fulgence, Grégoire et Bède la présentent comme la femme avec une foi imparfaite qui ne comprenait pas, au début, la Résurrection et le caractère divin du Christ. Pour elle,

⁸⁷ Par exemple, qu'elle est la femme de laquelle le Christ a chassé sept démons (Mc 16, 9 et Lc 8, 2).

le Christ n'était pas encore monté vers Son Père. Bien que Grégoire et Bède l'identifient à la pécheresse repentie de Lc 7 et la qualifient ainsi – de façon explicite ou non – de prostituée, ce qui peut sembler négatif, ces docteurs de l'église semblent avoir voulu mettre en évidence la puissance de la grâce du Sauveur. Le contact avec le Christ a transformé une prostituée vivant dans le péché en une femme chaste et dévote. La représentation de Marie-Madeleine n'est donc pas uniquement négative. Grégoire et Bède accentuent son amour exceptionnel pour le Christ. Chez Grégoire (tout comme chez Hippolyte de Rome), elle est comparée à l'épouse du Cantique des Cantiques qui cherche son bien-aimé avec un amour persévérant. De ce fait, c'est elle qui a mérité d'être la première à voir le Seigneur ressuscité. Par conséquent, elle est la première personne qui puisse répandre le message de la Résurrection (aux apôtres, et c'est pourquoi elle est l'*apostola apostolorum* aux yeux d'Hippolyte de Rome). Ce faisant, elle répare la faute d'Eve (et elle s'inscrit même dans la lignée de Marie, la mère du Christ). Marie-Madeleine joue donc un rôle important dans l'histoire du salut. En plus, elle est la préfiguration de l'Eglise en général (ce qui diminue son importance, selon Pierre Chrysologue: Marie-Madeleine vécut tout cela en tant que préfiguration et non en sa qualité de femme, c'est pourquoi elle n'est pas un apôtre selon Pierre Chrysologue) et de l'image de l'Eglise des païens en particulier. Tout ceci semble impliquer une appréciation positive de Marie-Madeleine.

En ce qui concerne l'apostolat potentiel (être un – ou le plus important – apôtre) de Marie-Madeleine, nous constatons que presque tous les Pères latins gardent le silence sur ce sujet. Hippolyte de Rome est le seul à confirmer de façon explicite l'apostolat de Marie-Madeleine, tandis que Pierre Chrysologue est le seul à le nier de manière explicite. En général, le bilan nous semble plutôt positif. Une fois de plus, Marie-Madeleine n'est pas spécialement un thème théologique en soi, mais elle, et surtout la thématique du *noli me tangere*, est plutôt un exemple de la foi (en la Résurrection) comme elle devrait être: le Christ est divin. C'est ici que se situe le lien récurrent avec la femme atteinte d'une perte de sang: l'acte de toucher représente la foi correcte. Le *noli me tangere* et Marie-Madeleine relèvent de l'orthodoxie christologique.

Anthony DUPONT

Ward DEPRIL