



HAL
open science

“Et les enseignes s’inclinèrent” : possibles allusions aux Actes de Pilate dans quelques homélies coptes

Anne-Catherine Baudoin

► To cite this version:

Anne-Catherine Baudoin. “Et les enseignes s’inclinèrent” : possibles allusions aux Actes de Pilate dans quelques homélies coptes. A. Van den Kerchove, L. G. Soares Santoprete (eds.). Gnose et Manichéisme. Entre les oasis d’Egypte et la Route de la Soie. Hommage à Jean-Daniel Dubois , Bibliothèque de l’Ecole des Hautes Etudes 176, série Histoire et prosopographie de la section des sciences religieuses, Brepols,, pp.521 - 541, 2017, 10.1484/M.BEHE-EB.4.01135 . halshs-01525800v2

HAL Id: halshs-01525800

<https://shs.hal.science/halshs-01525800v2>

Submitted on 30 Jul 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

« Et les enseignes s'inclinèrent » :
possibles allusions aux *Actes de Pilate* dans quelques homélies coptes

Anne-Catherine Baudoin
École normale supérieure, Paris

Dans l'équipe qui, sous la direction de Jean-Daniel Dubois, travaille à l'édition des *Actes de Pilate* dans les différentes langues dans lesquelles le texte nous est parvenu, chacun travaille la version transmise dans la langue dont il est spécialiste – grec, copte, syriaque, christo-palestinien, arménien, géorgien, slave ou latin – et défend l'intérêt et l'originalité de sa version, pour des raisons parfois affectives mais toujours scientifiques¹. Avec son ami Gérard Roquet, directeur d'études émérite à la section des sciences historiques et philologiques de l'École pratique des hautes études, Jean-Daniel Dubois insiste depuis longtemps sur l'importance de la version copte pour l'étude de l'apocryphe, et ce notamment pour deux raisons : « la version copte représente l'une des formes anciennes d'un état du texte grec² », « d'une haute antiquité³ » ; et elle comporte un certain nombre de « singularités », selon le terme employé par Dubois et Roquet dans la contribution préparée à l'occasion du *workshop* de Winnipeg sur les *Actes de Pilate* (2010).

Sous la supervision amicale de Jean-Daniel Dubois, lors de la préparation de ma thèse sur la figure de Ponce Pilate dans la littérature antique, j'ai aperçu des traces des *Actes de Pilate* dans des homélies coptes. Ce n'est pas seulement l'imprégnation de nos esprits par le texte que nous éditons qui nous a conduit à l'y lire en filigranes : Rowan Greer, dans son introduction à la traduction de sept homélies coptes de la Pierpont Morgan Library, souligne différents points de contacts de ces textes avec d'autres corpus, comme la littérature patristique et les écrits apocryphes ; il précise : « *The Gospel of Nicodemus* is also of interest

¹ Du fond du cœur, je remercie Jean-Daniel Dubois de m'avoir fait découvrir les *Actes de Pilate* et de m'avoir permis de m'engager avec lui de ce texte ; je suis heureuse de pouvoir lui dire toute ma reconnaissance pour son accompagnement dans mes premiers pas de chercheur, depuis le Master 2 sous sa direction, ainsi que dans ma rencontre avec Ponce Pilate, et pour ses invitations à participer à son séminaire de l'École pratique. Ma gratitude va aussi à l'équipe dans laquelle il m'a fait entrer et au contact de laquelle j'ai découvert le monde de la recherche, Albert Frey, Christiane Furrer, Rémi Gounelle, Justin Haynes, Bernard Outtier, Jacques-Noël Pérès, Susana Torres Prieto, Gérard Roquet, et Zbigniew Izydorczyk qui m'a accueillie dans le (nouveau) monde des versions latines.

² J.-D. DUBOIS et G. ROQUET, « Les singularités de la version copte des *Actes de Pilate* », *Apocrypha* 21 (2010), p. 57-71, p. 58.

³ *Ibid.* p. 71.

because it supplies the traditional names of the two thieves crucified with Jesus⁴ ». Le titre par lequel il désigne notre texte me donne l'occasion de préciser que, pour ma part, j'entendrai ici par *Acta Pilati* la première partie de l'*Euangelium Nicodemi*, rapportant le procès de Jésus, la crucifixion et la mise au tombeau, et l'histoire de Joseph d'Arimatee. Je ne me pencherai donc pas sur les récits de la descente aux enfers.

À partir du constat rapide de Greer, je voudrais proposer ici de relever les points qui attestent une proximité de certaines homélies coptes avec les *Acta Pilati*, et notamment avec leur version copte, et mettre en valeur la place de l'apocryphe dans la littérature copte⁵. Certes, seuls deux manuscrits ont été conservés des *Acta Pilati* coptes, dont un seul est complet, le papyrus de Turin⁶ ; mais Pierre Lacau⁷ puis Jean-Daniel Dubois ont bien montré qu'ils étaient les témoins de deux recensions coptes différentes, faites à partir de deux textes grecs différents. Sans être abondante, la tradition directe est donc déjà révélatrice de l'intérêt porté au texte dans le monde copte. En prenant la tradition indirecte comme objet d'étude, j'espère montrer que les homélies coptes témoignent de la diffusion et de la lecture des *Acta Pilati*. Dans la mesure du possible, je m'en tiens bien sûr aux allusions à des éléments propres aux *Acta Pilati* et je laisse de côté les références bibliques qui peuvent être communément exploitées par l'apocryphe comme par les homélies.

1. Le cycle du Ps.-Évode

1.1. L'homélie sur la Passion du Ps.-Évode

⁴ R.A. GREER, « Introduction », dans L. DEPUYDT (éd.), *Homeletica from the Pierpont Morgan Library. Seven Coptic Homilies Attributed to Basil the Great, John Chrysostom, and Euodius of Rome*, Leuven 1991 (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* [ci-après CSCO] 525 – *Scriptores Coptici* 44), p. XIX (ce volume comprend l'introduction et les traductions ; les textes originaux coptes sont publiés dans le vol. 524, paru la même année). Greer s'étonne que l'orthographe des noms soit différente mais surtout que le bon larron soit Gestas plutôt que Dysmas. Sur ce point, l'étonnement doit être modéré : la tradition majoritaire est que Dysmas soit le bon larron, mais plusieurs manuscrits ont inversé les noms (pour s'en tenir aux formes sur lesquelles il n'y a pas d'ambiguïté, on peut se rapporter aux manuscrits latins 145 [Londres, B.L., *Add.* 29630 ; le premier numéro est celui donné par Z. IZYDORCZYK, *Manuscripts of the Evangelium Nicodemi: a Census*, Toronto 1993 (*Subsidia Mediaevalia* 21)], 322a [Prague, Státní knihovna, XX.A.7] et 900 [Montcassin, Archivio dell'Abbazia, *cod.* 300R] ; cf. la version syriaque). En revanche, la précision que *Tymas* est un juif alors que *Kystas* est un païen est intéressante et propre à l'*Homily on the Resurrection and the Apostles* (§ 64, CSCO 524, p. 69 ; cf. *De Passione Christi*, § 63, CSCO 524, p. 97).

⁵ Je ne suis pas en mesure d'évaluer les éventuelles variations de dialecte.

⁶ On trouvera toutes les précisions sur ce papyrus, ses éditions et les fragments du second papyrus dans J.-D. DUBOIS, « La version copte des *Actes de Pilate* », *Apocrypha* 8 (1997), p. 81-88, p. 81-82.

⁷ *Ibid.* et P. LACAU, *Fragments d'apocryphes coptes*, Le Caire 1904 (Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie du Caire 9), p. 2 : « Or la nouvelle traduction copte dont je publie aujourd'hui deux fragments diffère à la fois, et de cette première version copte et de toutes les versions grecques ou latines. »

Dans le cycle du Ps.-Évode, selon la dénomination transmise par la *Coptic Encyclopedia*⁸, l'homélie *De Passione Christi* retient l'attention par son thème et sa structure. Elle a été éditée et traduite en anglais dans le *CSCO* par Paul Chapman. Dans cette homélie, Évode est présenté comme le successeur de Pierre à Rome, disciple de Jésus du vivant de celui-ci, et frère de Cléopas (Lc 24, 18). Il prêche en racontant la Passion et la résurrection du Christ, dont il a été témoin, tout en embellissant le texte évangélique. Le résumé de la vie de Jésus commence au paragraphe 15, et dès le paragraphe 16 l'auteur annonce que les Juifs jaloux l'ont trahi auprès de Pilate⁹. Le récit du procès occupe les paragraphes 17 à 53 : ce sont les passages qui retiendront principalement l'attention ; on repèrera aussi des échos intéressants dans les paragraphes évoquant la résurrection.

1. Les accusations portées contre Jésus au moment du procès. Deux motifs d'accusation sont présentés (§ 17 ; *CSCO* 524, p. 84) : Jésus s'est déclaré fils de Dieu et a guéri des gens le jour du sabbat. L'accusation de se dire fils de Dieu apparaît dans les récits de la Passion (Jn 19, 7 ; cf. Lc 23, 2) ; en revanche, si le reproche fait à Jésus d'effectuer des guérisons le jour du sabbat se trouve bien dans les évangiles (*e.g.* Mt 12, 10 et par.), c'est seulement dans les *Acta Pilati* qu'il est au nombre des chefs d'accusation exposés lors de la comparution devant Pilate (§ 4 – 1, 1¹⁰). L'auteur poursuit en demandant quel aveugle Baal a guéri ; la mention du dieu *Bahal* suivant immédiatement cette accusation rappelle celle de *Beelzeboul* au nom de qui, selon les Juifs des *Acta Pilati*, Jésus effectue ses guérisons (§ 5 – 1, 1 ; cf. Mt 12, 24).

Après avoir rapporté le passage devant le Sanhédrin, l'auteur justifie la comparution devant Pilate : les Romains prennent le pouvoir quand les Juifs commencent à se détourner de la loi ; Hérode leur achète une charge de tétrarque mais sans gagner leur confiance¹¹, un

⁸ T. ORLANDI, art. « Evodius of Rome », *The Coptic Encyclopedia* IV, dans A.S. ATIYA (éd.), New York-Toronto 1991, p. 1078-1079 ; cf. ID., art. « Cycle », *Ibid.* III, p. 666-668.

⁹ Ps.-Évode, *De Passione Christi* 16, *CSCO* 524, p. 84 ; tr. P. CHAPMAN, *CSCO* 525, p. 88.

¹⁰ Comme Jean-Daniel Dubois, j'indique le numéro de paragraphe de l'édition de M. VANDONI et T. ORLANDI, *Vangelo di Nicodemo. Parte Prima : Testo copto dai papiri di Torino*, Varèse-Milan 1966 (*Testi e documenti per lo studio dell'Antichità* 15), suivie de la référence habituelle aux chapitres et paragraphes héritées de l'édition de C. VON TISCHENDORF, *Evangelia apocrypha*, Leipzig, 1876 (1853¹), et revue par R. GOUNELLE et Z. IZYDORCZYK, *L'Évangile de Nicodème ou Les Actes faits sous Ponce Pilate (recension latine A)*, [s.l.] 1997 (Apocryphes 9). Dans l'attente de la publication de la traduction de G. Roquet et J.-D. Dubois, les traductions des *Acta Pilati* coptes sont tirées de E. REVILLOUT, *Les apocryphes coptes 2. Acta Pilati*, Paris 1913 (*Patrologia Orientalis* IX/2), sans les numéros de pages pour ne pas entraver la lecture.

¹¹ Il s'agit donc bien d'Hérode Antipas, et pas d'Hérode le Grand comme le pense R.A. GREER, « Introduction », *CSCO* 525, p. XXI. L'union entre Pilate et Hérode pour gouverner la région est évoquée de nouveau, de manière curieuse, au paragraphe 65, *CSCO* 524, p. 97 : $\epsilon\pi\epsilon\pi\rho\iota\tau\omega\rho\iota\omicron\upsilon\ \mu\pi\lambda\lambda\alpha\tau\omicron\varsigma\ \mu\eta\ \zeta\eta\rho\omega\lambda\eta\varsigma$, « dans le prétoire de Pilate et d'Hérode ».

thème connu par ailleurs dans la littérature homilétique copte¹² ; ils envoient donc Pilate pour régler en leur nom les affaires juives. Pilate envoie Jésus à Hérode, comme cela avait été annoncé par les prophètes. Ces épisodes sont sans lien particulier avec les *Acta Pilati*.

2. Un récit (originel) bipartite. Pour le récit du procès de Jésus devant Pilate, l'auteur semble annoncer deux parties : « Quand le Seigneur Jésus se tenait devant Pilate le gouverneur¹³, celui-ci ordonna que les accusateurs parlassent les premiers, selon la loi des Romains¹⁴ » (§ 23 ; *CSCO* 524, p. 85) ; la seconde partie serait donc le discours des défenseurs. L'auteur ajoute ensuite que, malgré le « nombre » des accusateurs, aucun crime n'est trouvé contre Jésus. Or la multiplicité des accusateurs est marquée dans les *Acta Pilati* par la liste des noms qui ouvre le chapitre 1. Quant au schéma bipartite, c'est bien celui de l'apocryphe, même s'il n'est pas présenté comme tel dans ses premiers chapitres : ce sont d'abord les accusateurs de Jésus qui ont la parole (chap. 1, 1), puis, à partir du chapitre 5, avec l'intervention de Nicodème, les défenseurs et les témoins s'avancent. L'impression que l'homéliste a tiré cette déclaration d'un autre texte, qui pourrait donc être les *Acta Pilati*, est renforcée par l'absence de « seconde partie » dans l'homélie : les défenseurs ne sont pas amenés ensuite à prendre la parole, alors même que ce deuxième temps est annoncé.

3. Débauche, magie, attaque contre le temple. Pilate réclame un chef d'accusation pour lequel il puisse prononcer une condamnation : son domaine de compétence, dit-il, se limite aux débauchés (ΜΠΟΡΝΟΣ), aux adultères (ΝΗΘΕΙΚ), aux pilleurs de temple (ΝΘΑΛΛΗΤΕ) et aux mages (ΝΕΦΑΡΓΟΣ, mis pour φαρμακός) (§ 24 ; *CSCO* 524, p. 86). Je ne m'explique pas la mention ici des adultères (le terme est l'équivalent du grec μοιχοί) ; aucun mot de cette racine n'apparaît dans les *Acta Pilati* coptes ou grecs. En revanche, les autres domaines dans lesquels Pilate se déclare compétent rejoignent tous une des accusations portées par les Juifs contre Jésus en comparution dans les *Acta Pilati* : être né de la πορνεία (§ 40 – 2, 3), être un mage (μαγός, § 38 – 2, 1 ; cf. *infra*), et avoir tenté quelque attaque contre le temple (§ 65 – 4, 1 : Jésus est accusé d'avoir revendiqué de pouvoir détruire le temple et de le rebâtir en trois jours. Ce grief se trouve aussi en Mt 26, 61, dans le procès devant Caïphe).

¹² *Homélie sur la vie de Jésus* 16, 1-3, éd. E. REVILLOUT, *Évangile des douze apôtres, Patrologia Orientalis* II/2, p. 152 ; tr. F. MORARD dans F. BOVON et P. GEOLTRAIN (éd.), *Écrits apocryphes chrétiens* 2, Paris 2005 (Bibliothèque de la Pléiade 516), p. 130.

¹³ Au cours de l'homélie, Pilate est désigné trente fois comme *hégemôn*, « gouverneur », comme dans l'évangile de Matthieu, et trois fois comme *dikastês*, « juge », un terme absent des récits évangéliques comme des *Acta Pilati*.

¹⁴ Afin de ne pas charger les notes, je ne donne pas le texte copte, mais j'indique à quelle page il se trouve ; le numéro de paragraphe permettra de se retrouver dans la traduction anglaise (*CSCO* 525). La traduction française est mienne.

4. Le gouverneur et le roi. Face aux accusations présentées dans l’homélie du Ps.-Évode, Pilate conclut qu’il ne peut pas condamner Jésus¹⁵ : « Il est roi. Je suis gouverneur (ΟΥΡΡΟ ΠΕ ΑΝΓ ΟΥΖΗΓΕΜΩ(Η)) » (§ 24 ; *CSCO* 524, p. 86). Cette formule, dans sa brièveté, est très proche de la déclaration de Pilate dans les *Acta Pilati* : $\overline{\text{MN}} \overline{\text{GM}}\overline{\text{OM}} \overline{\text{NOY}}\overline{\text{ZH}}\overline{\text{GEM}}\overline{\text{ON}} \overline{\text{EE}}\overline{\text{ZE}}\overline{\text{TAZE}} \overline{\text{NOY}}\overline{\text{PP}}\overline{\text{O}}$, « Il n’est pas convenable à un *praeses* de convoquer en justice un roi¹⁶ » (§ 10 – 1, 2). Elle est sans parallèle avec le texte canonique et, à ma connaissance, sans attestation autre que dans des textes dérivés des *Acta Pilati* ; tout au plus peut-elle être rapprochée de l’épisode johannique de la rédaction du *titulus* par Pilate (Jn 19, 19).

5. Jésus le mage a envoyé un songe à la femme de Pilate. Dans leur réponse à Pilate, où ils rappellent son devoir de maintien de l’ordre et le danger que représente Jésus (en écho à Jn 19, 12, « Quiconque se fait roi »), et affirment que Pilate demeurera innocent du sang qu’il ordonnera de verser (cf. Mt 27, 24), les Juifs revendiquent la responsabilité de la mort de Jésus et invoquent un autre prétexte pour faire condamner Jésus : « En effet, tu as dit, gouverneur, de ta bouche, “Les magiciens (ΝΕΦΑΡΜΑΓΟΣ) sont condamnés”. N’est-il pas un magicien (ΟΥΜΑΓΟΣ), lui qui a envoyé un songe à ta femme ? » (§ 26 ; *CSCO* 524, p. 86). L’originalité de cette suggestion a été soulignée¹⁷ mais pas rapprochée des *Acta Pilati* dont le texte est pourtant repris ici presque mot pour mot : « Est-ce que nous ne t’avons pas dit que c’est un magicien (ΟΥΜΑΓΟΣ) ? Voici qu’il a envoyé un rêve à ta femme » (§ 38 – 2, 1). Le processus de l’argumentation est certes différent des *Acta Pilati* : il n’est pas fait mention par Pilate du songe de sa femme ; les Juifs sont déjà au courant et utilisent cet épisode dans leur tirade réclamant la condamnation de Jésus. En revanche la formulation est quasi identique, de même que le lexique : dans les deux cas c’est le terme ΜΑΓΟΣ qui est employé, alors que dans l’homélie du Ps.-Évode offre aussi la transcription homéotéleute de φαρμακός, utilisée à deux reprises, ΦΑΡΓΟΣ et ΦΑΡΜΑΓΟΣ ; dans la seconde partie de la phrase, la seule différence est la structure en proposition relative chez le Ps.-Évode, alors que le texte copte des *Acta Pilati*, suivant le grec ἰδοῦ, utilise une proposition indépendante. La parole de Pilate sur le

¹⁵ Pilate invite même les Juifs à envoyer une lettre à l’empereur s’ils le veulent ; ce n’est pas sans rappeler l’épisode rapporté par Philon d’Alexandrie, *Leg.* 303-305.

¹⁶ *Acta Pilati* coptes 1, éd. E. REVILLOUT, *PO* IX/2, p. 69.

¹⁷ R.A. GREER, « Introduction », *CSCO* 525, p. XXII : « The charge, of course, occurs in the body of the gospels (Mt 12, 24) and is common enough in the early sources. But the connection of magic with Pilate’s wife’s dream appears unparalleled. »

gouverneur ne pouvant juger un roi et celle des Juifs imputant le songe de la femme de Pilate à Jésus comme mage viennent indéniablement des *Acta Pilati* et sont des citations *verbatim*.

6. Les Juifs s'opposent à Dieu leur bienfaiteur. Le passage suivant reprend le fil canonique de la narration de Jn 18, 33-36 tout en « brodant¹⁸ » sur plusieurs thèmes. Le moment où la foule réclame Barabbas est notamment glosé par l'auteur en référence à l'ingratitude d'Israël au désert : il explique que « la coutume des Juifs, en effet, est de s'opposer à Dieu qui fait ce qui est bon pour eux (ΕΤΡ ΠΕΤΗΛΟΥÇ ΝΑΥ) » et donne comme exemple la manne, nourriture angélique de leurs pères au désert (§ 32 ; *CSCO* 524, p. 88). La même image est utilisée dans les *Acta Pilati*, dans la bouche de Pilate : celui-ci reproche aux Juifs de ne cesser de s'opposer à Dieu : « Celui qui vous fait du bien (ΠΕΤΡ ΠΕΤΗΛΟΥÇ ΝΗΤΗΝ), vous luttez contre lui » (§ 96 – 7, 2) ; et aux Juifs qui demandent l'identité de celui qui leur fait du bien, Pilate répond : « À ce que j'ai entendu [...] vous avez mangé la manne dans le désert » (§ 97 – 7, 2). La similarité avec les *Acta Pilati* repose ici sur l'opposition entre l'attitude des Juifs et les bienfaits de Dieu, dont les exemples donnés dans l'apocryphe rappellent la haggadah de Pâques¹⁹. L'homéliste en revanche ne conserve que l'exemple de la manne.

7. La « sentence » « en public ». Au moment où Pilate s'apprête à rendre sa sentence, il fait sortir Jésus et l'emmène devant la foule (§ 46, *CSCO* 524, p. 91). Le terme employé ici, ΑΥΜΟCΙΑ, est relevé par Dubois et Roquet comme variante copte unique à propos du début du texte « pour que tu l'écoutes publiquement (ΑΗΜΟCΙΑ) » (§ 9 – 1, 2) et le terme est présenté comme fréquent dans les *Actes des Martyrs*. Son association avec le procès de Jésus connaît quelques occurrences dans la littérature patristique, pour des commentaires du procès ; mais dans la mesure où elle n'est pas canonique ; il peut s'agir d'un trait inspiré des *Acta Pilati*. Quant au terme même de « sentence » (présent dans ΑΦΟΦΑΝΕ, § 51 ; *CSCO* 524, p. 93, et dans ΝΤΕΦΑΦΟΦΑCΙC, § 52 ; *CSCO* 524, p. 93), il est, de la même manière, absent des évangiles canoniques mais présent dans les *Acta Pilati* (ΑΦΟΦΑΝΕ et ΤΑΦΟΦΑCΙC, § 102 – 9 ; cf. ΤΑΦΟΦΑCΙC, § 108 – 10, 1).

¹⁸ L'image est du Ps.-Évode, *De Passione Christi* 40-42, *CSCO* 524, p. 90-91 : si les broderies (les apocryphes) ajoutées au manteau de l'empereur (les évangiles) le rendent plus beau, l'empereur (le Christ) ne sera pas offensé.

¹⁹ Qu'il me soit permis de renvoyer à A.-C. BAUDOIN, « Pilate découvrant, commentant et appliquant la Loi et les Prophètes », dans R. GOUNELLE (éd.), *Actes du 3^e colloque international sur la littérature apocryphe chrétienne et les Écritures juives (Université de Strasbourg, 13-16 janvier 2010)*, à paraître.

8. « Les lois des rois ». Lorsque Pilate annonce sa volonté de se laver les mains de l'affaire, l'accent est mis sur sa conviction de l'innocence de Jésus. Après avoir rappelé aux Juifs qu'ils sont sur le point de tuer un homme qui ressuscite les morts, il s'apprête à accomplir « les lois des rois d'aujourd'hui (ΝΟΜΟC ΝΗΕΡΡΩΟΥ ΤΕΝΟΥ) » (§ 46, *CSCO* 524, p. 92). La formule rappelle celle qui annonce la flagellation dans les *Acta Pilati*, « à cause des lois des rois éminents²⁰ » (ΕΤΒΕ Ν ΝΟΜΟC ΝΗΕΡΡΩΟΥ ΕΤΧΟCΕ, § 102 – 9). Dans les textes canoniques, il n'y a pas de référence aux lois, si ce n'est à la loi des Juifs (Jn 18, 31) ; que Pilate revendique une action conforme aux lois des rois – quels qu'ils soient – est caractéristique des *Acta Pilati*. Plus loin dans l'homélie, Pilate dit prononcer la sentence « selon les loi des Romains » (ΚΑΤΑ ΝΟΜΟC ΝΕΡΩΜΑΙΚΟΝ, § 51, *CSCO* 524, p. 93). En revanche, la référence à ces rois n'a pas encore été clairement explicitée et est à comparer avec les variantes des différentes versions des *Acta Pilati* ; ce n'est pas le lieu ici.

9. Pilate, un juif qui s'ignore. Sur sa lancée, l'homéliste propose des parallèles entre les différentes lois ; revenant à la loi de Moïse, il déclare : « Celui qui n'a jamais lu < la loi > est devenu honoré devant elle » (§ 47 ; *CSCO* 524, p. 92). Cette expression caractérisant Pilate pourrait rappeler le commentaire de Joseph d'Arimatee dans les *Acta Pilati* sur le fait que celui qui n'est pas circoncis dans sa chair s'est lavé les mains (§ 125 – 12, 2), alors que les Juifs ont commis une faute. Joseph présente Pilate comme un meilleur juif que les Juifs, et de même, dans l'homélie, le non-juif de la Passion par excellence, Pilate, est présenté comme honoré devant la loi juive.

10. *Cursores* et *praecones*. Comme les Juifs ne sont pas satisfaits de la décision de Pilate, l'affaire est encore examinée, avant que ne survienne le nouvel argument de Jn 19, 15, « Nous n'avons d'autre roi que César ». Le moment de l'examen est présenté par l'homéliste comme le tableau du tribunal des Juifs en train de délibérer dans le calme, alors que toute l'activité s'arrête autour d'eux : « Quand donc les hérauts (ΝΕΦΡΕΚΟΝ) cessèrent d'annoncer et que les messagers (ΝΚΟΥΡCΟΝ) se reposaient et que les greffiers (ΝΕCΚΕΠΤΩΡ) cessèrent de noter leurs paroles, alors les avocats (ΝΕCΧΟΛΛΑCΤΙΚΟC) purent examiner l'affaire » (§ 49 ; *CSCO* 524, p. 93). Les noms d'agent rassemblés ici sont issus de la terminologie juridique romaine : ΦΡΕΚΟΝ est mis pour πραικων, du latin *praeco* ; ΚΟΥΡCΟΝ, pour κούρCωρ, de *cursor* ; CΚΕΠΤΩΡ pour *exceptor*, et CΧΟΛΛΑCΤΙΚΟC pour σχολαστικός, que je propose de

²⁰ « Éminents » est le choix de traduction de G. Roquet ; à cet endroit, E. Revillout propose « les lois des empereurs » (*PO* II/2, p. 93).

prendre au sens qu'il a en grec tardif et en latin impérial (*scholasticus*) d' « avocat », pour rester dans le même champ lexical²¹. Tous ces termes témoignent de la présence des cadres romains dans le bassin méditerranéen. C'est un point que l'homélie partage avec les *Acta Pilati*, dans lesquels sont évoqués au premier chapitre un *cursor* et un *praeco* – les Juifs reprochant à Pilate d'avoir fait entrer Jésus en ayant recours au premier plutôt qu'au second. Certes, les deux derniers termes latins utilisés dans l'homélie ne se trouvent pas dans les *Acta Pilati*, mais la présence de *cursores* et de *praecones* mérite d'être soulignée, parce qu'elle est caractéristique du souci de présenter un procès de manière romaine, et parce que l'association des termes dans le contexte du procès de Jésus peut reposer sur l'hypotexte des *Acta Pilati*.

En outre, dans sa transcription grecque, le terme *cursor* est d'un emploi quasi circonscrit à la description des réalités militaires et administratives, chez Constantin Porphyrogénète (*De ceremoniis*), Léon VI (*Tactica*), Ps.-Maurice (*Strategicon*) ; il est donc rare avant le VI^e siècle. Pour les attestations de ce mot en copte, Orlandi renvoie à deux papyrus du VI^e siècle²². Il faudrait donc soit conclure que l'homélie est au plus tôt contemporaine de ceux-ci soit qu'elle a été influencée par les *Acta Pilati* ; et même si on a des doutes sur la datation de ceux-ci, il est bien évident qu'ils sont antérieurs au VI^e siècle. Cela renforce le lien entre l'emploi de *cursor* et de *praeco* dans la description du procès de Jésus et les *Acta Pilati*.

11. L'aparté de Pilate. Quand l'examen du cas de Jésus reprend, le narrateur signale que « Pilate alors appela les grands-prêtres à l'écart, selon ce qui est écrit dans l'évangile selon Jean (ΚΑΤΑ ΘΕ ΕΤΗΣ ΖΜ ΠΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ ΗΚΑΤΑ ΙΩΣΑΗΝΗC) » (§ 50 ; *CSCO* 524, p. 93). Or il n'y a rien de tel chez Jean, où il arrive que seuls les grands-prêtres prennent la parole pendant le procès (Jn 19, 15b), mais où il n'est pas question que Pilate leur parle à part ; et la référence à l'évangile de Jean se rattache nécessairement à cette proposition et non à la suivante, dont elle est séparée par la conjonction *καὶ*. Cela peut être en revanche une reminiscence des *Acta Pilati*, où Pilate parle aux anciens, aux prêtres et aux lévites en secret (ⲉⲛ ⲟⲩⲗⲟⲩⲛ, § 68 – 4, 2). Je ne pense pas qu'il faille pour autant supposer que les *Acta Pilati* aient été attribués à Jean.

12. Les Juifs en larmes. Le portement de croix a pour conséquence que parmi le peuple « certains se réjouissaient, d'autres pleuraient (ⲛⲉϥⲣⲓⲙⲉ) » (§ 52 ; *CSCO* 524, p. 93). Ce motif est proche de la description de la foule des Juifs dans le regard de Pilate (*Acta Pilati* § 74 – 4,

²¹ P. Chapman traduit par « scholars » (*CSCO* 525, p. 98).

²² T. ORLANDI, *Vangelo di Nicodemo. Parte Seconda: traduzione dal copto e commentario*, Varèse-Milan 1966 (*Testi e documenti per lo studio dell'Antichità* 15a), p. 82.

5) : « Il regarda ceux qui se tenaient debout dans la multitude des Juifs et il vit un certain nombre d'hommes qui pleuraient (ΕΥΡΙΜΕ) ». Le rapprochement n'est évidemment pas uniquement lexical : il est fondé sur la similarité de la description des attitudes constatées lors du procès. Dans les deux cas, l'accent est mis sur la désolation de certains des Juifs au moment de la condamnation de Jésus, au début du procès dans les *Acta Pilati* et à la montée au calvaire dans l'homélie.

13. Le rideau tiré au moment de la reddition de la sentence. Après le récit de la mort de Jésus se trouve un nouveau paragraphe juridique relatif à ce qui est fait au condamné après sa mort : l'homéliste critique en effet l'attitude des Juifs qui ne laissent pas le corps de Jésus en paix après sa mise au tombeau. Il explique que l'on doit cesser de parler après la reddition de la sentence : « En effet, quand le rideau (ΠΟΥΕΛΟΝ) est tiré (ΕΥΦΛ(Η)ΣΕΚ) sur celui qui prononce la sentence (ΕΠΕΤΑΠΟΦΛΗΕ) et qui établit la faute sur nous, et quand les greffiers (ΝΕΣΚΥΠΤΩΡ) le publient²³ – quelle que soit l'accusation qui le concerne, car le rideau manifeste la fin – et quand les greffiers manifestent le *dikaiogramma*, c'est-à-dire l'écrit vrai, alors toutes les bouches se ferment » (§ 72 ; *CSCO* 524, p. 99-100). La mise en scène peut renvoyer à une mise en scène de procès qui attestée dans le monde syriaque²⁴ de même qu'en Asie mineure hellénophone²⁵. Les éléments inhabituels de ce passage sont de nouveau le terme *exceptor* ainsi que l'hapax *dikaiogramma*, glosé par son équivalent copte. En revanche, la première partie de la phrase est très proche du passage de la sentence dans les *Acta Pilati* : « Alors Pilate ordonna de tirer (ΕΤΡΕΥΣΩΚ) le voile (ΜΠΟΥΗΛΟΝ) du tribunal dans lequel il était assis. Il rendit la sentence (ΑΦΑΠΟΦΛΗΕ) de cette façon [...] » (§ 102 – 9). L'évocation du rideau tiré sur celui qui prononce la sentence est assez proche thématiquement et lexicalement des *Acta Pilati* pour que l'on puisse postuler que la scène décrite dans l'homélie a été influencée par l'apocryphe. C'est d'autant plus probable que les *Acta Pilati* sont le seul texte antique à mentionner explicitement un voile tiré au moment de la sentence prononcée contre Jésus.

²³ Je suis ici le sens de δημοσιόω « publier, enregistrer », et non la proposition de Chapman « declare public property », attesté en ce sens uniquement au passif en grec (H.G. LIDDLE, R. SCOTT, H.S. JONES, *A Greek-English Lexicon*, s.u. δημοσιόω, Oxford 1925-1996, I p. 387).

²⁴ Cf. R. GOUNELLE, « Un nouvel évangile judéo-chrétien : Les Actes de Pilate » dans J. SCHRÖTER, *The Apocryphal Gospels within the Context of Early Christian Theology*, Leuven 2013, p. 357-402, p. 382 et notes 73 et 74 pour la bibliographie.

²⁵ C. VON TISCHENDORF, *Evangelia Apocrypha*, apparat des *Acta Pilati graece* A, IX, 5, p. 244-245, renvoie à deux témoignages de Basile de Césarée (*Ep.* 79) et de Jean Chrysostome (*Hom. Matth.* 56).

14. Pendant le séjour au tombeau. Dans un dernier moment de l'homélie, le prédicateur reprend les questions de chronologie de la Passion, pour expliquer comment on peut compter que le Christ est mort pendant trois jours et trois nuits (la clef réside dans l'éclipse, qui marque une première nuit, précédée d'un jour et suivie d'un jour, avant que la nuit du vendredi au samedi ne tombe pour de bon ; § 84). Le discours à la première personne explique que les disciples, par peur des Juifs, passent tout le sabbat (ἀντὶ σαββάτου τηρεῖ, « nous passâmes tout le sabbat », § 85, *CSCO* 524, p. 103) cachés après avoir appris l'arrestation de Joseph. Cette mention est à mon sens reprise des *Acta Pilati* : elle est caractéristique du récit concernant Joseph d'Arimathée, qui commence son récit aux Juifs en disant qu'il a passé le sabbat enfermé (ἀἰτῶ περὶ σαββάτου, §167 – 15, 6). En outre, l'incarcération de Joseph dans une pièce décrite comme « sans porte ni fenêtre » (§ 126 – 12, 3) évoque à l'exégète ancien ou contemporain un autre Joseph, enfermé dans une citerne (Gn 37, 24). Or le Ps.-Évode vient de rapprocher le comportement des Juifs de celui des frères de Joseph, à propos des gardes qui n'ont pas surveillé avec vigilance le tombeau : « Déjà quand ils étaient douze frères, ils se sont levés contre la tête de Joseph » (§ 81 ; *CSCO* 524, p. 108). Il est possible qu'il y ait là dans l'homélie une trace d'une lecture ancienne des *Acta Pilati* ou de l'épisode mettant en scène Joseph d'Arimathée, si jamais il a été autonome ; la pièce sans fenêtre faisait peut-être allusion à Joseph de manière si évidente que l'arrière-plan de la Genèse devait être convoqué par l'homéliste.

Dans l'économie de l'homélie, ces éléments accentuent l'antijudaïsme de l'auteur qui s'indigne de ce que les dépositaires de la promesse l'aient ainsi trahie. La faiblesse inhérente à Pilate accentue par contraste la violence des Juifs. L'homéliste reprend des éléments des *Acta Pilati* pour les intégrer à son récit et à son argumentaire. De l'apocryphe, il me semble qu'il fait des reprises tant thématiques que lexicales. À la structure générale des *Acta Pilati*, il reprend l'idée d'une structure bipartite (2), et du déroulement d'ensemble du procès (*passim*), ainsi que la nature des accusations portées contre Jésus (1, 3). Lexicalement, certains termes (7, 10), expressions (8,12) ou phrases (4, 5, 6) sont proches ou identiques, de même que certaines attitudes de Pilate (9, 11) et la présence du voile au moment de la sentence (13). L'évocation de ce que font les disciples ou Joseph le jour du Sabbat ainsi que la possible allusion au Joseph vétérotestamentaire (14) pourraient renvoyer à une source commune mais se comprennent aussi bien dans l'idée d'une dépendance de l'homélie aux *Acta Pilati*.

1.2. L'homélie du Ps.-Évode sur la Dormition de la Vierge

Avec Jean-Daniel Dubois et Gérard Roquet, je pense que l'on peut lire une allusion aux *Acta Pilati* dans une autre homélie attribuée à Évode de Rome et portant sur la Dormition de la Vierge, éditée par Stephen Shoemaker : l'homéliste décrit toutes les festivités du mariage terrestre d'un fils de roi avant de montrer combien les réjouissances pour le mariage mystique de la Vierge seront plus belles. Parmi les festivités terrestres sont évoqués les vêtements blancs portés par tous les officiels, puis le fait que « les porteurs d'enseigne (ΠΕΡΙΓΝΟΦΟΡΟΣ) dressent les enseignes (ΠΕΡΙΓΝΟΝ) dans le prétoire (ΠΕΠΡΑΙΤΩΡΙΟΝ) » et, après la mention des rassemblements d'amis, que « les courriers (ΚΟΥΡΣΩ(Ρ)) se préparent et convoquent ceux qui sont dignes de venir au mariage²⁶ ». Le champ lexical est trop proche de celui des *Acta Pilati* pour qu'il ne s'agisse que d'une coïncidence.

Certes, on peut bien sûr envisager que ces précisions appartiennent au même arrière-plan romain (?) et soient des expressions habituelles de la fête et de la solennité ; mais s'ajoute à cela de possibles rapprochements entre l'homélie *De Passion Christi* et celle sur la Dormition²⁷ : dans l'apparat critique de l'homélie sur la Dormition est indiquée une orthographe particulière, ΚΟΥΡΣΩΝ, dans les manuscrits ; l'indication est suivie d'un renvoi à l'homélie du Ps.-Évode sur la passion et la résurrection (§ 49 ; *CSCO* 524, p. 93), ΚΟΥΡΣΟΝ. Juste avant, il est question des greffiers désignés par le terme ΣΚΕΠΤΩΡ ; l'éditeur note que l'homélie du Ps.-Évode transmet la même orthographe²⁸.

Plus loin dans la même homélie, le prédicateur annonce aux Juifs qu'au jour du jugement ils seront mis en accusation par leurs enfants (ΠΕΚΩΗΡΕ) : « puisqu'ils ont pris des branches de palmiers et se sont approchés à sa rencontre en disant : “Hosanna ! Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur”. En effet vos enfants ont confessé sa divinité (ΛΑΝΕΤ' ΠΩΗΡΕ ΓΑΡ ΣΟΨΜΟΛΟΓ'ΕΙ ΠΤΕΦΜΝΤ' ΙΝΟΥΤΕ') mais vous, vous l'avez déniée » (§ 8, p. 262). Or comme le remarquent Dubois et Roquet, dans l'épisode canonique des Rameaux (Mt 21, 8-9), c'est la foule, et non des enfants, qui crie « Hosanna au fils de David ». La modification peut

²⁶ S.J. SHOEMAKER, « The Sahidic Coptic Homily on the Dormition of the Virgin Attributed to Evodius of Rome. An Edition from Morgan MSS 596 & 598 with Translation », *Analecta Bollandiana* 117 (1999), p. 241-283, § 2 p. 252-255. Une traduction avait déjà été donnée par F. ROBINSON, *Coptic Apocryphal Gospels*, dans J. ARMITAGE ROBINSON (éd.), *Texts and Studies. Contributions to Biblical and Patristic Literature* IV/2, Cambridge 1896, p. 44-45 pour les passages qui nous intéressent.

²⁷ Cf. S.J. SHOEMAKER, « The Sahidic Coptic Homily on the Dormition of the Virgin », p. 249.

²⁸ On retrouve aussi dans cette homélie le terme ΟΥΕΛΛΗ (βῆλον, *uelum*) (p. 254-255), mais dans un contexte non juridique (les bannières qui flottent dans les rues).

s'expliquer par conflagration avec l'épisode des vendeurs chassés du Temple (Mt 21, 15) dans lequel ce sont bien des enfants qui poussent ce même cri. Nul besoin ici de poursuivre l'analyse en faisant référence au psaume 8, 3, « Par la bouche des enfants, des tout-petits » : il nous suffit de constater que l'auteur de l'homélie sur la Dormition met en scène les « enfants » dans l'épisode des Rameaux, et que de cette pratique exégétique sont aussi témoins les *Acta Pilati*²⁹.

On trouve un autre parallèle quand, évoquant l'enfantement virginal, le prédicateur blâme sévèrement le Juif qui « dit à Pilate [...] : “Marie a enfanté le Christ dans la fornication (ΠΤ'Α'ΜΑΡΙΑ ΧΠΟ ΜΠΕΧΣ ΖΠ ΟΥΠΟΡΗ(Ε)ΙΑ)”³⁰ » (§ 10, p. 264-266 ; cf. § 11, p. 266). Cette accusation, présente certes dans la littérature juive et dont on trouve des traces dans les écrits de controverse, est mise ici dans la bouche des Juifs s'adressant à Pilate, comme dans les *Acta Pilati* 2, 3.

Des trois éléments que l'on peut rapprocher des *Acta Pilati* dans cette homélie, le champ lexical latin du *cursor*, des *signa* et du *pretorium*, la proclamation des enfants aux Rameaux et l'accusation de naissance dans la *πορνεία* prononcée contre Jésus par un Juif devant Pilate, la première et la dernière sont communes à l'homélie sur la Passion du Ps.-Évode, avec laquelle les liens sont notés par Shoemaker ; la seconde peut être issue d'une lecture traditionnelle de l'épisode des Rameaux à la lumière de Ps 8, 3, ou être, avec les deux autres, à porter au nombre des échos des *Acta Pilati* dans la littérature copte.

1.3. L'Homélie sur la vie de Jésus et son amour pour les apôtres

L'Homélie sur la vie de Jésus et son amour pour les apôtres est, selon Tito Orlandi, la troisième homélie du cycle du Ps.-Évode³¹. Françoise Morard, qui en a proposé la traduction dans la Pléiade, ne partage pas cette opinion : elle en juge le style assez différent ; l'homélie ne mentionne pas le nom d'Évode, à la différence des deux autres ; elle ne comporte pas de détails autobiographiques ; en outre elle n'exprime pas de polémique antijuive caractérisée³². La datation proposée est entre le v^e et le vii^e siècle, puisque l'auteur semble avoir connu les *Quaestiones Bartholomaei*³³.

²⁹ « Les fils (ΠΩΗΡΕ) des Hébreux criaient et, tenant des rameaux dans leurs mains, lui rendaient gloire » (§ 17 – 1, 3).

³⁰ Le rapprochement avec les *Acta Pilati* a été proposé par Shoemaker (note 9 p. 281).

³¹ T. ORLANDI, s.u. « Evodius of Rome », *The Coptic Encyclopedia* IV, p. 1078-1079.

³² F. MORARD, *Homélie sur la vie de Jésus*, introduction, p. 104.

³³ *Ibid.*, p. 106.

Dans l'homélie sont repris certains éléments canoniques de la vie de Jésus, auxquels sont ajoutés des détails apocryphes. Un personnage secondaire apparaît, Cariou, dignitaire envoyé par l'empereur pour examiner les affaires de Philippe ; il apprend les prodiges de Jésus. Anne, Caïphe et les Juifs tentent de le dissuader de le faire roi en portant contre lui de faux témoignages qui rappellent ceux des *Acta Pilati* : il est magicien (ΟΥΜΑΓΟΣ), comme dans les accusations des Juifs après le songe de la femme de Pilate dans les *Acta Pilati* (§ 38 – 2, 1) ; il est né d'une femme (ΞΠ ΟΥΣΖΙΜΕ), ce que Robinson propose de comprendre comme « de la fornication »³⁴ (il est peu probable que ce soit une référence à Gal 4, 4) ; il abolit le sabbat (ϠΒΩΛ ΕΒΟΛ ΜΠΣΑΒΒΑΤΟΝ) – les termes ne sont pas les mêmes que dans les *Acta Pilati*. Enfin, élément étranger aux *Acta Pilati*, il anéantit la synagogue des Juifs (ΛϠΟΥΩΣϠ ΝΤΣΥΝΑΓΩΓΗ ΝΝΙΟΥΔΑΙ)³⁵ ; ce dernier point trouve peut-être un écho dans le texte connu sous le titre de *Rapport de Pilate à Tibère (Anaphora Pilati)* qui mentionne la disparition de toutes les synagogues, sauf une, après la résurrection³⁶. À ces témoignages s'opposent Joseph et Nicodème. Cette homélie ne semble pas partager d'autre matériau avec les *Acta Pilati*, même si elle est peut-être liée à un « cycle de Pilate ». Sans doute ne s'en inspire-t-elle pas, et je partage donc volontiers la critique de Françoise Morard sur le non-rattachement de l'homélie au cycle d'Évode.

2. Le cycle de Cyrille de Jérusalem

Au cycle homilétique copte de Cyrille de Jérusalem composé de la traduction des catéchèses s'ajoute un cycle du Ps.-Cyrille dont certaines homélies ont peut-être un original grec³⁷ ; parmi celles qui sont éditées³⁸, l'*Homilia de Passione Christi (a)*³⁹ présente quelques rapprochements intéressants avec les *Acta Pilati*.

³⁴ F. ROBINSON, *Coptic Apocryphal Gospels*, fragment III, p. 175.

³⁵ *Homélie sur la vie de Jésus et son amour pour les apôtres* 9, p. 123-124 ; texte copte dans I. GUIDI, « Frammenti copti. Nota Via », *Rendiconti delle sedute della Reale Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche* III/ 2, Rome 1887, p. 373-384, p. 380.

³⁶ *Anaphora Pilati* A et B, § 10, éd. C. VON TISCHENDORF, *Evangelia Apocrypha*, p. 441 et 448 ; cf. *Rapport de Pilate*, tr. R. GOUNELLE, dans F. BOVON et P. GEOLTRAIN (éd.), *Écrits apocryphes chrétiens* 2, note 10 p. 316.

³⁷ T. ORLANDI, art. « Cyril of Jerusalem », *The Coptic Encyclopedia* III, p. 681, propose de faire remonter certaines homélies aux IV^e et V^e siècles ; R.G. COQUIN, « Compte rendu de *Ps. Cirillo di Gerusalemme. Omelie Copte sulla Passione, sulla Croce e sulla Vergine*, éd. A. Campagnano, Milan, 1980 », *Revue de l'histoire des religions* 199.1 (1982), p. 89-91, p. 90, en faveur d'une origine extra-copte, propose pour notre homélie une datation postérieure à Timothée III (517-535).

³⁸ A. CAMPAGNANO, *Ps. Cirillo di Gerusalemme. Omelie Copte sulla Passione, sulla Croce e sulla Vergine*, introduction, Milan 1980, p. 10, évoque deux autres homélies *De Passione* numérotées I et II dont la première

1. Terminologie latine. L'évocation de la Passion commence avec la comparution devant Pilate, sans mention d'un procès propre devant les Juifs. Est mise dans la bouche de Jésus une description de son attitude devant Pilate : alors que le serpent a parlé à Ève en secret, « moi, au contraire, je me tiendrai dans le tribunal de Pilate, publiquement (ΛΗΜΟCΙΑ), en supportant les vociférations des crieurs (ΝΗΕΦΗΚΩΝ) et des courriers (ΝΙΚΟΥΡCΩΝ) ; les greffiers (ΝΕCΚΕΠΤΩΡ) crieront en recevant ma défense [...]» (§ 10, p. 30 ; les *exceptores* apparaissent de nouveau au § 12, p. 32). La terminologie est proche de celle des *Acta Pilati*, pour le *cursor* et le *praeco*, ainsi que, pour l'ensemble, de l'homélie du Ps.-Évode sur la Passion et la résurrection (point 10). On retrouve aussi l'adverbe ΛΗΜΟCΙΑ commun à cette homélie et aux *Acta Pilati* (§ 9 – 1, 2). Le souci de recomposer un arrière-plan romain au procès s'exprime aussi dans la mention, à plusieurs reprises, de la loi des Romains et de leurs usages : Pilate interroge le Seigneur « selon la loi des Romains » (ΚΑΤΑ ΠΝΟΜΟC ΝΗΕΞΡΩΜΑΙΟC, § 14 p. 32 ; cf. § 15 p. 34, § 21 p. 38 ; et le point 8 de l'homélie *De Passione* du Ps.-Évode).

2. Sentence. Il prononce ensuite une sentence (ΑΦ ΑΠΟΦΑCΙC), terme absent des péricopes du procès de Jésus dans le Nouveau Testament mais présent dans les *Acta Pilati* (§ 102 – 9 ; cf. § 108 – 10, 1 ; cf. le point 8).

3. Accusations portées contre Jésus. Parmi les accusations portées contre Jésus, guère développées et parsemées au long du récit, deux sont caractéristiques des *Acta Pilati*. Tout d'abord, il est mis dans la bouche des Juifs qui réclament par leurs cris la crucifixion : « il a aboli notre loi (Α ΠΑΙ ΚΑΤΑΡΓΕΙ ΜΠΕΝΝΟΜΟC) » (§ 12 p. 32)⁴⁰ ; mais le terme n'est pas le même qu'en *Acta Pilati* 1, 1 (§ 4). Ensuite, on apprend que « le gouverneur a prononcé la sentence contre lui comme en tant que démolisseur de temple (ΝΘΕ ΝΟΥΦΑΛΛΗΤΕ) » (§ 15 p. 34). Cela peut renvoyer à l'allusion à la destruction du Temple comme motif d'accusation

présente une exégèse de la Passion selon Jean et la seconde, qui la suit, celle de Jn 20. Ces homélies, disponibles en reproduction photographique, sont inédites.

³⁹ A. CAMPAGNANO, *Ps. Cirillo di Gerusalemme*, p. 24-53. Pour la traduction, je cite le mémoire, présenté pour le diplôme de l'École pratique des hautes études, d'Aurélien Péroys, « Une homélie copte sur la Passion et la Résurrection attribuée à Cyrille de Jérusalem : édition, traduction et commentaire », préparé sous la direction de J.-D. Dubois, [inédit], 2013.

⁴⁰ Pour comparer avec une autre homélie, cf. R. VAN DEN BROEK, *Pseudo-Cyril of Jerusalem, On the Life and the Passion of Christ. A Coptic Apocryphon*, Leyde-Boston 2013 (*Supplements to Vigiliae Christianae* 118), introduction, p. 35-38, et mes remarques sur les liens possibles avec les *Acta Pilati* dans la recension de l'ouvrage parue dans *Apocrypha* 24 (2013), p. 308-310.

dans les *Acta Pilati* (§ 65 – 4, 1) mais aussi aux accusations que Pilate considère comme de son ressort dans l’homélie du Ps.-Évode (cf. point 3).

4. Attitude des Juifs envers leur bienfaiteur et accusations. Peut-être faut-il aussi relever la description du comportement des Juifs : « Sur celui qui fait le bien envers eux (ΕΠΕΤΡ ΠΕΤΡΙΑΝΟΥΧ ΠΑΥ), ils amènent des malveillances, inventant contre lui des accusations et des méchancetés » (§ 9 p. 30). Certes l’introduction de Jésus devant Pilate dans la version copte des *Acta Pilati* est plus sobre : « accusant Notre-Seigneur Jésus-Christ, disant... » (§ 4 – 1, 1). Mais le texte grec a ici κατηγοροῦντες τοῦ Ἰησοῦ περί πολλῶν πράξεων κακῶν⁴¹, « accusant Jésus de nombreuses mauvaises actions » et les versions latines *accusantes dominum Iesum Christum de multis accusationibus malis ; de multis malis actionibus ; de multis actionibus et maleficiis*⁴² (« accusant le Seigneur Jésus Christ de nombreuses mauvaises accusations ; de nombreuses mauvaises actions ; de nombreuses actions et maléfices »)... Dans la mesure où il a été montré qu’il existait deux recensions du texte copte des *Acta Pilati*, on pourrait imaginer que dans une des recensions le verbe était accompagné de compléments désignant plus explicitement le motif de l’accusation ; l’homéliste disposerait d’une recension du texte copte différente de celle qui nous est parvenue dans son intégralité, mais qui serait attestée aujourd’hui par des versions latines. À cela s’ajoute la désignation, certes sans originalité, de Jésus comme « celui qui fait le bien envers eux » ; elle peut néanmoins faire écho à la désignation de Dieu dans l’homélie du Ps.-Évode (point 6), comme aux *Acta Pilati*, « Celui qui vous fait du bien (ΠΕΤΡ ΠΕΤΡΙΑΝΟΥΧ ΝΗΤΠ) » (§ 97 – 7, 2).

5. Pilate incirconcis dans la chair. Pilate est désigné par le narrateur comme « l’incirconcis dans sa chair » (ΠΑΤΣΒΒΕ ΖΝ ΤΕΧΑΡΞ, § 12 p. 32); l’expression rappelle clairement la façon dont Joseph d’Arimathée désigne Pilate dans les *Acta Pilati*, « celui qui est circoncis, non dans ses chairs mais dans son cœur » (§ 125 – 12, 2 : ΠΕΤΕ Π̄ΪΣΒΒΗΤ ΑΝ ΞΝ ΝΕΧΑΡΞ). Cette expression est à mon sens un passage décisif pour dire que l’homélie attribuée à Cyrille de Jérusalem n’est pas une simple reprise de celle du Ps.-Évode, où la même idée était formulée autrement (cf. point 9) – ou vice-versa – mais montre des traces d’un contact direct avec les *Acta Pilati*.

⁴¹ C. VON TISCHENDORF, *Evangelia apocrypha*, p. 215.

⁴² *Ibid.*, texte et apparat, p. 337.

L'étude montre des points communs entre l'*Homilia de Passione Christi (a)* attribuée à Cyrille de Jérusalem et les *Acta Pilati* ; ceux-ci ont la caractéristique de se retrouver aussi, pour la plupart, dans le *De Passione Christi* du Ps.-Évode. Aurélien Péroys est arrivé à la conclusion que l'homélie du Ps.-Évode s'inspirait de celle de Cyrille de Jérusalem⁴³ ; cela ne me semble pas impossible, mais il faut ajouter qu'il se trouve chez le Ps.-Évode de nombreuses allusions aux *Acta Pilati* qui ne sont pas présentes dans l'homélie *De Passione Christi (a)*, et qu'en même temps la mention d'un Pilate « incirconcis dans sa chair » (5), caractéristiques des *Acta Pilati*, ne se trouve pas en ces termes chez Évode. Peut-être faut-il envisager un recours des deux textes aux *Acta Pilati* ou à un substrat commun.

3. L'homélie sur la Résurrection et les Apôtres du Ps.-Chrysostome

Cette homélie est la sixième du recueil des sept homélies coptes de la Pierpont Morgan Library et est donc donnée à lire juste avant l'homélie du Ps.-Évode sur la Passion et la résurrection. Placée sous l'autorité de Jean Chrysostome, elle est éditée et traduite en anglais dans le *CSCO* par Zlatko Plese. De cette homélie je souligne simplement deux passages qui méritent de retenir l'attention.

Le premier point d'intérêt est lié à la chronologie des événements. Dans le récit qui est fait de la Passion, le prédicateur précise combien de temps Jésus a passé aux enfers (trente-six heures, ΜΑΒΤΑϢΕ ΝΟΥΝΟΥ, § 40 ; *CSCO* 524, p. 64) et propose d'expliquer comment on arrive à ce calcul : comme Jésus meurt en croix à la neuvième heure, il reste trois heures de jours ; puis douze heures de nuit avant le matin du sabbat, puis douze heures de journée de sabbat, puis la résurrection dans la nuit du dimanche (ΝΤΕΥΩΗ ΝΤΚΥΡΙΑΚΗ, *ibid.*), après neuf heures de nuit⁴⁴ ; plus loin dans l'homélie, le prédicateur énonce que le Seigneur est ressuscité à la dixième heure de la nuit du dimanche, soit donc après neuf heures (§ 72 ; *CSCO* 524, p. 71)⁴⁵. Cette indication ne concorde pas avec le moment de l'apparition de Jésus à Joseph d'Arimathée dans les *Acta Pilati* : dans la version copte, Jésus apparaît au milieu de la nuit (Ϣ̅Ν̅ ΤΠΑΩΕ ΝΤΕΥΩΗ, § 167 – 15, 6).

⁴³ A. PÉROY, « Une homélie copte sur la Passion et la Résurrection », p. 146-151.

⁴⁴ Cf. Z. PLESE, « Homily on the Resurrection and the Apostles Attributed to John Chrysostom », *CSCO* 525, p. 66 n. 48.

⁴⁵ La date de la résurrection est alors donnée : c'est le 17 avril (ΑΠΗΛΛΙΟΣ, § 71 ; *CSCO* 524, p. 70) et ce mois correspond selon notre auteur aux mois de Parmoute chez les Égyptiens et, plus curieux, d'Adar chez les Hébreux. Dans l'homélie du Ps.-Évode est donnée la date de la crucifixion, le 14 avril / Parmoute, sans équivalence hébraïque (§ 82, *CSCO* 524, p. 102).

Mais le point relevé par Dubois et Roquet comme caractéristique de la version copte des *Acta Pilati* était la formulation du jour de la crucifixion : Joseph d'Arimatee dit en effet avoir été emprisonné « le sixième <jour> » (ⲉⲛ ⲑⲉⲕⲧⲉ) à la dixième heure ; or dans l'homélie du Ps.-Chrysostome Jésus a été crucifié « le sixième <jour> » (ⲛⲑⲉⲕⲧⲁ). Sur ce point le traducteur renvoie à Mt 27, 45, où se trouve certes la mention de « sixième », mais à propos non du jour de la mise au tombeau mais de l'heure où se fait l'obscurité. Pour situer le jour de la crucifixion, les récits évangéliques parlent de la « Parascève » du sabbat (Mc 15, 42 ; Lc 23, 54 ; cf. Jn 19, 31 ; cf. Mt 27, 62) ou de la Pâque (Jn 19, 14 ; cf. Jn 19, 31). Parler de préférence du « sixième jour » serait le signe d'un système exégétique juif dont la trace aurait pu s'atténuer ensuite en milieu chrétien. Dubois et Roquet concluent que « la version copte conserve ici [...] une *lectio difficilior*⁴⁶ ». Sans doute peut-on voir dans l'homélie sur la résurrection soit un écho aux *Acta Pilati* soit un témoin de la conservation du renvoi à l'exégèse juive dans le monde copte.

Le paragraphe suivant de l'homélie mentionne la première apparition de Jésus ressuscité à sa mère, un élément qui n'apparaît pas dans les *Acta Pilati* mais qui se retrouve dans de nombreuses pièces homilétiques. Parmi les autres apparitions mentionnées plus loin, on trouve dans un même paragraphe les disciples d'Emmaüs, mais aussi « Simon à qui il est apparu, seul, sur la montagne » (§ 54 ; *CSCO* 524, p. 67). L'allusion n'est pas identifiée par le traducteur, mais la proximité avec Emmaüs laisse penser à Lc 24, 34, « il est apparu à Simon », verset auquel s'ajoute une mention de la montagne qui n'est pas canonique. Vient ensuite la mention des cinq cents frères qui peut être facilement rapprochée de 1 Co 15, 6, même si la précision que cette apparition a lieu « sur le mont des oliviers » n'est pas chez Paul⁴⁷. Enfin, « à Joseph d'Arimatee il est apparu dans la maison⁴⁸ » (§ 54, *CSCO* 524, p. 67) et « à Nicodème [...] la nuit⁴⁹ » (*ibid.*) ; puis suit la mention de « tous les apôtres ». La mention de « la nuit » à propos de Nicodème, avec la même forme de complément de temps que pour Jn 3, 2, est sans doute une allusion à la visite nocturne de Nicodème à Jésus, qui dans Jean se produit du vivant de Jésus. En revanche, l'apparition « à Joseph d'Arimatee » « dans la maison » est sans nul doute issue des *Acta Pilati* (cf. § 168 – 15, 6, « la maison (ⲙⲡⲛⲏ) dans laquelle vous m'aviez enfermé »).

⁴⁶ J.-D. DUBOIS et G. ROQUET, « Les singularités de la version copte », p. 70.

⁴⁷ En outre, le passage de l'apparition à Simon (Lc 24, 34) à la mention de Céphas (1 Co 15, 5) se fait aisément.

⁴⁸ ⲈⲒⲤ ⲒⲬⲨⲞⲢ ⲡⲀ ⲀⲚⲒⲘⲀⲐⲒⲀ ⲛⲧⲀⲢⲞⲩⲨⲒⲤ ⲈⲚⲞⲢ ⲉⲘ ⲡⲛⲏ.

⁴⁹ ⲈⲒⲤ ⲛⲒⲘⲒⲀⲮⲘⲞⲤ [...] ⲛⲧⲉⲮⲨⲉ.

À ma connaissance, ni la désignation du jour de la crucifixion comme « sixième jour » ni même la mention de l'apparition à Joseph dans sa maison n'ont été rapprochées des *Acta Pilati* ; si pour la première on pourrait arguer d'une désignation ancienne des jours de la semaine, la seconde est en revanche indubitable et atteste l'héritage d'une dévotion particulière à Joseph d'Arimatee et à Nicodème dans certaines Églises.

4. Joseph et Ananias dans le Livre de la Résurrection de Barthélémy

Qu'il me soit permis pour terminer de reprendre ici quelques éléments présentés au séminaire de Jean-Daniel Dubois à l'École pratique des hautes études au printemps 2014. L'enjeu des discussions était alors le personnage d'Ananias, présent dans la préface des *Acta Pilati* grecs⁵⁰. Or apparaît dans le *Livre de la Résurrection de Barthélémy*, composé en copte au V^e ou au VI^e siècle et conservé principalement par trois manuscrits⁵¹, un Ananias qui embrasse le corps de Jésus sur la croix. Il porte le même nom que le *cursor* de la légende d'Abgar⁵². Il me semble que l'on ne peut pas mener loin les parallèles entre l'Ananias d'Abgar, l'Ananias ou Aeneas des *Acta Pilati* coptes ou grecs et le *cursor*. En revanche, l'Ananias du *Livre de la Résurrection de Barthélémy* présente des points communs intéressants avec Joseph d'Arimatee : il est juif (bethléémite) et embrasse le corps du Christ en croix, ce qui incite les Juifs à chercher à le lapider ; Joseph, pour sa part, est arrêté par les Juifs après avoir donné ses soins au corps du crucifié. Confessant sa foi, Ananias dit : « mon cœur est réjoui par l'odeur (ⲉⲙⲡⲉⲥⲧⲏⲟⲩⲥⲉ) du Fils de Dieu » puis est finalement jeté dans les flammes où il demeure pendant trois jours et trois nuits, jusqu'à la résurrection⁵³, car « la flamme rafraîchit son corps comme l'eût fait un nuage de rosée (ⲛⲟⲉ ⲛⲟⲩⲛⲓⲃ ⲛⲓⲟⲩⲧⲉ)⁵⁴ ». Cette rosée est fort efficace et son rôle se comprend bien dans la narration, beaucoup mieux que l'eau des *Acta Pilati* qui ruisselle sur Joseph alors qu'il est en prison. On trouve dans les *Questions de Barthélémy* la même association de deux éléments : Ananias confessant sa foi évoque l'odeur du Fils de Dieu et, dans la fournaise, est rafraîchi de rosée ; la visite de Jésus à Joseph emprisonné est annoncée par de l'eau (ⲁⲮⲙⲟⲟⲩ) qui coule sur sa tête et une bonne

⁵⁰ C. VON TISCHENDORF, *Evangelia Apocrypha*, p. 210.

⁵¹ Cf. J.-D. KAESTLI et P. CHERIX, *L'évangile de Barthélémy d'après deux écrits apocryphes*, I. Questions de Barthélémy, II. Livre de la Résurrection de Jésus-Christ par l'apôtre Barthélémy, [s.l.] 1993 (Apocryphes 1), introduction, p. 146-147.

⁵² Cf. A. DESREUMAUX, *Histoire du roi Abgar et de Jésus*, [s.l.] 1993 (Apocryphes 2), e.g. §3 p. 56 [Hannan] et Eusèbe de Césarée, *Hist. eccl.* 1, 13, 5.

⁵³ Manuscrit B, BnF, cop., 129¹⁷, f. 60^v, col. 1, éd. P. LACAU, *Fragments d'apocryphes coptes*, p. 32.

⁵⁴ Tr. P. LACAU, *Fragments d'apocryphes coptes*, p. 36.

odeur (ΟΥΣΤΡΟΪ ΝΩΟΥΖΗΝΕ) qui vient à ses narines (§ 168 – 15, 6). Le lexique est différent mais les thématiques sont les mêmes. La suite de l'épisode n'est pas sans point commun, puisque dans les *Questions de Barthélémy* « aussitôt le Seigneur emporta (ⲭⲓ) l'âme d'Ananias avec lui dans les cieux⁵⁵ » et dans les *Acta Pilati* le Seigneur prend (ⲕⲁⲓⲕⲓⲧⲣ) Joseph pour lui montrer le lieu où il l'a enseveli et pour le faire sortir de la pièce où il est enfermé.

Dans le même texte, dans le manuscrit C, Joseph met Jésus au tombeau ; les femmes s'y rendent (8, 1, p. 195) ; au nombre de ces femmes se trouve « Bérénice, celle dont l'écoulement de sang avait cessé à Capharnaoum », miraculée qui apparaît avec ce nom dans les *Acta Pilati* (§ 89 – 6, 3)⁵⁶. Les femmes se trouvent face au jardinier, Philogène, qui raconte comment il avait prévu de retourner chercher le corps de Jésus dans le tombeau pour l'embaumer ; quand il est arrivé « au milieu de la nuit (ⲉⲛ ⲧⲡⲕⲟⲩⲉ ⲕⲉ ⲛ ⲧⲉⲘⲟⲩⲏ)⁵⁷ » ce corps avait disparu. On note ici la similarité du complément de temps avec le moment de l'apparition du Christ à Joseph dans les *Acta Pilati* (§ 168 – 15, 6) : selon ces deux textes, la résurrection se produit « au milieu de la nuit ».

Il me semble donc qu'il faut ajouter à la constellation de textes coptes dans laquelle gravitent les *Acta Pilati* le *Livre de la résurrection de Barthélémy* ; les attitudes semblables d'Ananias et de Joseph d'Arimatee, avant ou après la descente de croix, le nom de Bérénice attribué à la femme hémorroïsse, et la précision de la résurrection se produisant au milieu de la nuit relèvent du même arrière-plan théologique.

Pour conclure je voudrais évoquer deux curieuses homélies bien connues de Jean-Daniel Dubois. Dans son article sur « la version copte des *Actes de Pilate* », il s'est fait l'écho de John W.B. Barns qui annonçait dans les *Mélanges Crum* la découverte de fragments d'une autre forme du texte des *Acta Pilati*⁵⁸, rapportant indubitablement les épisodes du *cursor*, des enseignes et de la femme de Pilate (chapitres 1-2). Jean-Daniel Dubois a nuancé cette hypothèse en soulignant le « *serious problem* » déjà repéré par Barns : le dernier fragment lisible évoque la Cène, un épisode absent des *Acta Pilati* ; et il a donc conclu à « une

⁵⁵ Manuscrit B, BnF, cop., 129¹⁷, f. 60^v, col. 2, éd. P. LACAU, *Fragments d'apocryphes coptes*, p. 32.

⁵⁶ Cf. J.-D. DUBOIS, « La figure de Bérénice et ses sources dans la version copte des *Actes de Pilate* », à paraître dans *Proceedings of the Tenth International Congress of Coptic Studies*, Leuven (*Orientalia Lovaniensia Analecta*).

⁵⁷ Manuscrit B, BnF, cop., 129¹⁷, f. 34^v, col. 1, éd. P. LACAU, *Fragments d'apocryphes coptes*, p. 50, tr. p. 70.

⁵⁸ J.W.B. BARNES, « Bodleian Fragments of a Sa'idic Version of the *Acta Pilati* », dans M. MALININE (éd.), *Coptic Studies in Honor of Walter E. Crum*, Boston 1950 (*Bulletin of the Byzantine Institute* 2), p. 245-250. Il s'agit de fragments du manuscrit d'Oxford, Bodl. Libr., *copt.* C 27 (p), rangés sous le numéro 35242.

utilisation éventuelle des *Actes de Pilate* dans le cadre d'une homélie⁵⁹ ». Il s'agirait alors de la reprise textuelle d'épisodes qui ne sont pas aussi largement présentés dans les témoignages rassemblés ici ; le lien avec les *Acta Pilati* ne peut être mis en doute.

Enfin, parmi les curiosités chères à Jean-Daniel Dubois se trouve une curieuse attribution des *Mémoires de Pilate* à l'écrivain Flavius Josèphe dans une homélie copte sur les saints Innocents. Après avoir relaté les circonstances de la mort d'Hérode, dévoré par les vers, l'auteur écrit : « Voilà ce qu'a écrit Josèphe, écrivain juif, dans la 7^e histoire de ses archéologies. Lui aussi a écrit les mémoires (*hypomnêma*) de Pilate, et les prodiges que notre Sauveur a opéré, et les tortures que les Juifs lui ont infligées, et sa résurrection d'entre les morts aussi⁶⁰ ». La description des *Mémoires* semble bien renvoyer à notre apocryphe ; l'originalité de ce passage réside dans la double attribution, assumée par l'auteur de l'homélie, à Pilate et à Flavius Josèphe.

C'est la large diffusion des *Acta Pilati* dans l'Antiquité qui invite à postuler leur influence sur l'homilétique copte plutôt que l'inverse : en effet, les scènes caractéristiques des *Acta Pilati* existent non seulement en copte, mais aussi en grec, en latin, en syriaque, en arménien, en géorgien et en slavon – exceptés bien sûr les éléments propres au copte. Bien sûr, les points communs entre ces homélies coptes et les *Acta Pilati* peuvent ne pas impliquer une reprise des seconds par les premières ; néanmoins, la multiplicité des points de contact doit refléter *a minima* un même univers. Les homélies coptes sont toutes plus tardives que la plus tardive des datations envisageables pour les *Acta Pilati*, l'époque de Théodose : les éventuelles allusions ne peuvent donc servir à dater l'apocryphe, mais à témoigner de sa lecture. En effet, les minces témoignages manuscrits de la transmission copte des *Acta Pilati* attestent en eux-mêmes de l'existence d'au moins deux recensions ; il me semble que les indices parsemés dans la littérature homilétique copte sont autant de signes de la réception de ce récit original dans les communautés chrétiennes d'Égypte.

⁵⁹ J.-D. DUBOIS, « La version copte des *Actes de Pilate* », p. 83.

⁶⁰ *Panegyrique des saints innocents*, H. DE VIS (éd.), *Homélies coptes de la Vaticane I*, Copenhague 1922, p. 125.

Index

1. Thèmes

accusations portées contre Jésus

Acta Pilati coptes

Acta Pilati latins

Acta Pilati grecs

cursor

enseignes : voir *signa*

Évangile de Nicodème : voir *Acta Pilati*

Gospel of Nicodemus : voir *Acta Pilati*

héraut : voir *praeco*

homélies coptes

messenger : voir *cursor*

praeco

procès de Jésus

rideau : voir *uelum*

résurrection

signa

songe

uelum

2. Noms de lieux, de personnages anciens

Abgar

Aeneas : voir Ananias

Ananias

Anne

Baal

Beelzeboul

Bérénice

Caïphe

Carios

Cléopas

Cyrille de Jérusalem (Ps.)

Dysmas (*Tymas*)

Emmaüs

Évode (Ps.)

Flavius Josèphe

Gestas (*Kystas*)

Hannan : voir Ananias

Hérode

Jésus

Joseph, fils de Jacob

Joseph d'Arimathée

Juifs

Marie

Nicodème

Pierre

Pilate

Pilate (femme de -)
Rome
Vierge : voir Marie

3. Auteurs modernes

J. Armitage Robinson
A.S. Atiya
J.W.B. Barns
A.-C. Baudoin
F. Bovon
A. Campagnano
P. Chapman
P. Cherix
R.G. Coquin
A. Desreumaux
H. de Vis
L. Depuydt
J.-D. Dubois
P. Geoltrain
R. Gounelle
R.A. Greer
I. Guidi,
Z. Izydorczyk
J.-D. Kaestli
P. Lacau
H.G. Liddle, R. Scott, H.S. Jones
F. Morard
T. Orlandi
A. Péroys
Z. Plese
E. Revillout
F. Robinson
G. Roquet
S.J. Shoemaker
J. Schröter
C. von Tischendorf
R. van den Broek
M. Vandoni