

R. CONFRATERNITA DEL SS. SUDARIO
CENTRO INTERNAZIONALE DI SINDONOLOGIA
TORINO (ITALIA) - VIA S. DOMENICO 28

CENTRE INTERNATIONAL D'ETUDES SUR LE SINDON
INTERNATIONAL CENTRE OF SINDONOLOGY
INTERNATIONALEN ZENTRUM DER LEHRE UEBER DAS HL. LEICHENTUCH CHRISTI
CENTRO INTERNACIONAL DE SINDONOLOGIA

S I N D O N

MEDICINA - STORIA - ESEGESI - ARTE



PROMOTORI

Prof. GIOVANNI JUDICA CORDIGLIA - Dott. GIOVANNI DONNA D'OLDENICO
MONS. ADOLFO BARBERIS - Prof. STEFANO VIGNA

ANNO III
TORINO

QUADERNO N. 6
SETTEMBRE 1961

P. LAVERGNE

II.

LE SUDARIUM
ET LA POSITION DES LINGES APRÈS LA RÉSURRECTION

Riassunto: Seconda parte dell'importante studio del Padre Lavergne O.P. La prima parte fu pubblicata in Sindon - anno III - Quaderno N. 5. Per aderire alle numerose richieste dei nostri lettori e degli studiosi del problema la intiera trattazione dell'illustre Autore sarà prossimamente raccolta in un unico fascicolo che potrà essere richiesto a « Quaderni Sindon - Centro Internazionale di Sindonologia - Torino ».

Summary: Second part of the important study of Father Lavergne O.P. The first part was issued on Sindon - III year - Copy-book N. 5. To meet the numerous requests of our readers and problem's studios the complet treatment of the illustrious Author will be soon collected in a single issue that will be required to « Quaderni Sindon - Centro Internazionale di Sindonologia - Torino ».

Zusammenfassung: Es folgt der zweite Teil der wichtigen Arbeit von P. Lavergne O.P. Der erste Teil dieser Studienarbeit wurde veröffentlicht in Sindon, drittes Jahr, Heft Nr. 5. Um den zahlreichen Bitten unsurer Leser zu entsprechen wie auch der Gelehrten, werden wir demnächst die ganze Arbeit in einem einzigen Heft veröffentlichen. Man verlange es bei « Quaderni Sindon » - Centro Internazionale di Sindonologia - Turin ».

Lorsque Simon-Pierre se fut glissé dans le caveau, il observa que les tissus étaient *κείμενα*, mais aussi que le « sudarium » n'était pas *κείμενον* avec les (autres) étoffes. Ce verbe *κείσθαι*, qui revient à plusieurs reprises, mérite donc d'être examiné en premier.

En 1939 un jésuite américain, le P. Mc Clellan avait lancé l'idée que ce participe passé signalait une position de repos, sans aucune indication d'ordre ou de désordre. Il en concluait que les linges mortuaires étaient restés dans la même disposition que l'avant-veille mais vides et aplatis, retombés sous leur propre poids qu'aucun corps ne supportait plus.¹⁴⁵

Une dizaine d'années auparavant, vers 1933-1934, le Dr. Willam, dans sa Vie de Jésus, avait déjà imaginé quelque chose d'analogue.

Le cadavre de Jésus, soudain devenu aérien, avait laissé les linges se coucher complètement.¹⁴⁶ Mais c'est en 1949 que le même auteur devait reprendre et approfondir sa thèse. Pour lui le corps transfiguré avait traversé les étoffes qui l'enveloppaient. Et celles-ci s'étaient affaissées sur place. Tandis que, selon lui, le sudarium avait bénéficié d'un traitement particulier.

Effectivement, le verbe *κεῖσθαι* peut très bien être entendu dans ce sens. C'est même, je crois, le meilleur en l'occurrence. Pour plus de clarté, on peut grouper sous quatre chefs principaux les différentes significations possibles de *κεῖσθαι*:

A) Un sens large (utilisé deux fois par le quatrième évangile):¹⁴⁷ « se trouver là, être présent, disponible », et parfois même: « exister » tout court.¹⁴⁸

B) Indique le résultat d'une action: « placer, poser, amasser » ou « mettre de côté ».¹⁴⁹

C) Désigne la position étendue de quelqu'un ou quelque chose qui est « tombé » par terre: « être couché, être gisant ».¹⁵⁰

D) Une portée juridique, quand il sert à marquer la valeur contraignante d'un engagement: « établir, instituer, imposer, être valable ».¹⁵¹

Ajoutons deux remarques préliminaires. Nous avons deux fois le même verbe, sous la même forme (participe), dans la même phrase. Peut-on le traduire de deux manières différentes? ¹⁵² Par exemple en prenant le sens C) pour le premier (*κείμενος*) et le sens A) pour le second (*κείμενον*)? ¹⁵³ Cela me paraît assez risqué. Autant que faire se peut, il vaut mieux rendre de la même façon les deux participes.

En outre la négation dans le second membre de phrase, concernant le sudarium, porte sur le participe, et non sur la préposition. On doit entendre que le sudarium n'est pas « *κείμενον* » avec les tissus. Dire qu'il est *κείμενον* et ne se trouve pas avec eux, me semble une interprétation erronée. La nuance est d'ailleurs moins sensible avec les sens A) et B) que si on adopte le sens C).

Voyons donc lequel des sens précités convient le mieux pour ce double emploi, en parallélisme antithétique. Nous pouvons d'emblée exclure la dernière catégorie D), de saveur trop juridique. Pour des objets matériels cela ne saurait convenir.

Le premier groupe A) ne donne pas non plus un sens satisfaisant. Car, alors les draps seraient là, tandis que le sudarium ne serait pas là avec eux! A quoi bon préciser que ceux-là sont présents, puisqu'on les voit? C'est trop évident! Et comment admettre que celui-ci n'est pas là? puisqu'on nous le montre en place. Il ne peut pas être ailleurs! ¹⁵⁴

Par contre il faut reconnaître que le sens B): « déposer, entasser », est possible. Bien sûr, on pourra se demander pourquoi ce détail est souligné. Ces linges étaient là depuis l'avant-veille. Leur présence n'a rien d'insolite. Ils n'ont pas été « posés » récemment. Et si l'idée était

de noter qu'ils sont « restés », alors que le cadavre a disparu, on préférerait avoir un autre verbe, par exemple μένειν ou quelqu'un de ses composés.¹⁵⁵ La nuance « mettre en réserve, ranger en tas » semble donc préférable. Les tissus auraient été « mis de côté », cependant que le sudarium n'a pas été l'objet du même rangement. Je reconnais que cette interprétation reste plausible. Faute de mieux, on pourrait s'en contenter. A condition que la suite de la phrase ne vienne pas lui apporter quelque démenti!¹⁵⁶

Surtout, la troisième catégorie de sens (C) convient mieux encore. C'est précisément le sens que le Dr. Willam et le P. Mc Clellan proposaient de donner à ce participe. Le corps ayant disparu de façon miraculeuse, les étoffes qui l'enveloppaient se sont écroulées, aplaties.¹⁵⁷ Simon-Pierre les voit étalées à plat sur la banquette sépulcrale. Car rien ne nous dit qu'elles aient changé de place.¹⁵⁸ De l'entrée, déjà, on pouvait les apercevoir, et noter qu'elles étaient vides, s'étant affaissées sous leur propre poids.

Mais le sudarium, comment se fait-il qu'il ne soit pas retombé avec les ὀθόνια? Il faut se souvenir qu'il était enroulé autour de la figure, et que, pour jouer son rôle de bandeau, il avait dû être *au préalable* replié soigneusement sur lui-même. Il formait donc une boucle épaisse à l'endroit de la tête. Et, tandis que les autres tissus s'écroulaient et s'aplatissaient complètement, la serviette mentonnière seule ne s'aplatissait pas avec eux. Elle formait par rapport à la position de repos des autres toiles une petite éminence ovale assez facile à distinguer, malgré les étoffes qui la recouvraient.

Dans ces conditions, que devient la préposition « avec »? Oui! je sais bien qu'on va m'accuser d'en torturer le sens. Il va donc falloir s'occuper de cette particule μετά, et examiner de plus près son emploi insolite.

Il y aurait beaucoup à dire sur l'usage de cette préposition et les significations qu'elle peut avoir.¹⁵⁹ Lesquelles, inutile de le rappeler, ne recouvrent pas exactement le sens actuel de notre préposition « avec ».¹⁶⁰

Une première constatation s'impose, relative à son utilisation. Il est excessivement rare que cette particule soit employée avec un nom de chose,¹⁶¹ moins encore pour marquer une relation d'un objet à un autre. Le lien qu'elle indique est presque toujours avec des personnes ou des termes abstraits.¹⁶² Nous sommes donc ici en présence d'un cas exceptionnel, ce qui doit nous inciter à la circonspection.

Pour délimiter la nature du lien qu'établit cette préposition, commençons par l'envisager sous son état adverbial, par delà les nuances qu'introduisent ultérieurement les cas — génitif ou accusatif — que μετά pourra régir.¹⁶³ L'étymologie rattache ce mot à une racine indo-européenne signifiant: « au milieu de, ensuite, derrière, selon, à la manière de ».¹⁶⁴ De fait certains dictionnaires font état d'un sens général du type: « à la suite de, suivant, d'après » ou « derrière ».¹⁶⁵ Le sens de « sauf, outre, excepté » est également attesté, tant avec le génitif qu'avec l'accusatif.¹⁶⁶

En conséquence, tandis que μετά avec l'accusatif signifiera « derrière » avec l'idée de succession temporelle: « après »; la même préposition suivie du génitif marquera parfois la dépendance et l'idée de suite, sans rapport avec la durée: « à la suite de, en suivant ». ¹⁶⁷ Cette nuance est très visible dans les cas où « aller à la suite de »: ἀπέρχεσθαι μετά est synonyme de « suivre » (ἀκολουθεῖν). ¹⁶⁸ On peut remarquer aussi que, lorsqu'il y a mouvement, on ne dit pas: « un tel sortit μετά ses compagnons », mais plutôt: « un tel sortit et ses compagnons μετ' αὐτοῦ (à sa suite) ». Tandis qu'à l'arrêt il peut être dit « assis μετ' αὐτῶν, au milieu d'eux ». ¹⁶⁹

Il me paraît inutile d'insister sur les sens les plus courants, signalés partout: comme les notions d' « accompagnement », de « communion », et l'idée d'être partisan ou de soutenir. ¹⁷⁰ Il est plus opportun de chercher la signification précise qui peut convenir pour notre passage de saint Jean.

Dans la ligne du sens de base dégagé plus haut, la signification: « en même temps que, ainsi que, de la même façon que », apparaît tout-à-fait proche de: « à la suite de, derrière, à l'unisson avec ». Ce sens est du reste fort bien appuyé tant en grec classique que dans la *koinè*. ¹⁷¹ Or précisément, cette idée de simultanéité, de concordance ou parallélisme est une de celles qui se rencontrent dans les rares cas où μετά soit suivi d'un nom d'objet. ¹⁷² Parmi les autres exemples que j'ai pu relever, on lui voit surtout les valeurs de « mélange », d'« armement », d'« équipement » ou d'« accompagnement ». ¹⁷³ Bien entendu, si nous avons adopté le sens *B*) de κείσθαι (poser), ce serait cette dernière nuance qui conviendrait. Et nous dirions que la serviette n'a pas été comprise dans le même rangement que les autres tissus. ¹⁷⁴ Mais, puisque nous avons préféré le sens *C*) (tombé, aplati, affaissé), il est clair que le meilleure interprétation de μετά est celle qui implique l'idée d'acte accompli en commun, d'un même mouvement. Le sens sera tout-à-fait satisfaisant. Le sudarium n'est pas retombé « autant que » les draps. Tandis que les autres étoffes s'aplatissaient entièrement, lui, n'accompagnait pas le mouvement général, restait en relief.

Tout le monde admet que l'auteur du quatrième évangile était un sémite. Même s'il n'a pas rédigé son texte d'abord en araméen, pour le traduire ou le faire traduire par la suite (comme le disent beaucoup d'exégètes), ¹⁷⁵ du moins il pensait en araméen. Son grec est nécessairement tributaire de sa langue maternelle, qu'en tout état de cause il possédait mieux qu'une langue étrangère. ¹⁷⁶ Il semble donc légitime, surtout en présence d'un cas difficile, de s'interroger sur le sens du vocable araméen que spontanément on rendait par μετά. Ce ne peut être que 'im ¹⁷⁷

Ouvrons le meilleur dictionnaire d'hébreu: Koehler-Baumgartner. ¹⁷⁸ Immédiatement après le sens ordinaire: « en commun », il nous offre les traductions auxquelles nous étions arrivés: « aussi bien que, en même temps que » et qui peuvent convenir également pour μετά. ¹⁷⁹ De surcroît il ajoute des sens où l'idée de comparaison ou d'égalité

est encore plus manifeste: « comme, pareil à, égal à ». ¹⁸⁰ Maintes fois le parallélisme est éloquent entre *k* et *'im*. ¹⁸¹ Même si l'on peut discuter tel ou tel exemple où la « copule » (conjonction « et ») pourrait traduire « aussi bien », il reste que cette idée de parallélisme ou de correspondance étroite est amplement attesté par les textes bibliques. ¹⁸² Le rapprochement avec le quasi-adverbe « *le'ummat* » (dont la racine est probablement la même) vient encore étayer cette certitude. ¹⁸³ Les bons auteurs ne s'y sont pas trompés, et ils mentionnent ce sens comme normal. ¹⁸⁴ Et dans les traductions on rencontre aussi bien « wie, as, sicut, comme » que « gleich, like, samt, de même ». ¹⁸⁵

On m'objectera sans doute que pour une telle signification $\kappa\alpha\theta\acute{\omega}\varsigma$ ou $\acute{\omega}\varsigma$ eussent mieux convenu. A première vue, oui! Mais, en y regardant de plus près, je n'en suis pas si sûr! La particule correspondante en hébreu est *k*. Or celle-ci connote un rapport de similitude, de ressemblance étroite, qui est beaucoup plus fort que celui de parallélisme dans l'action, ou d'analogie de traitement, découvert pour *'im*. Ici ou là leurs sens peuvent se recouvrir. Mais d'une façon générale, *k* signifie « selon, conformément à ». Et à la limite même il indique l'identité. ¹⁸⁶

En hébreu, la préposition *k* (= *comme*) peut indiquer une similitude parfaite. A nos premiers parents, le Serpent fit envisager la possibilité de devenir malgré Dieu tout-à-fait comme Dieu, possédant l'omniscience.

En grec parlé par un Juif, la préposition $\acute{\omega}\varsigma$ peut atteindre cette valeur, et Jean nous dira avoir contemplant la gloire du Verbe fait chair « comme » celle qu'un tel Fils unique tient d'un tel Père. (Jn., 1, 14); la comparaison entre le Verbe et le Fils unique marque bien une identité.

Il en va de même pour $\acute{\omega}\varsigma$ toutes les fois où il n'a pas le sens terne de « environ ». ¹⁸⁷ Quand on nous dit que le Verbe incarné manifeste sa gloire en tant que Fils unique (Jn. 1, 14), la comparaison entre le Verbe et le Fils unique marque bien une identité! Pareillement, l'Esprit Saint descend telle une colombe ¹⁸⁸ et le disciple infidèle est jeté dehors de la même façon qu'un sarment. ¹⁸⁹ Je ne parle pas de $\kappa\alpha\theta\acute{\omega}\varsigma$, qui est toujours utilisé par saint Jean comme conjonction, et n'est jamais préposition. ¹⁹⁰ Lui aussi, du reste, a une portée marquant plus étroitement l'imitation. Or le sudarium n'a pas à « copier » les linceuls, ni à leur ressembler; il subit moins complètement « le même mouvement » d'effondrement. En somme il y a une nuance certaine entre *k* (= $\acute{\omega}\varsigma$) et *'im* (= $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}$). *'im* note parfois un « parallélisme », une manière analogue (gleich, like), alors que *k* exprime une « égalité », une similitude plus rigoureuse (wie, as). Notre mot « comme » peut convenir à l'un aussi bien qu'à l'autre. Tout comme notre préposition « avec » recouvre partiellement et $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}$ (ou *'im*) et $\acute{\epsilon}\nu$ (ou *b*).

Ainsi sommes-nous fixés et nous savons, à propos des *othonia*, comment ils étaient, et au sujet de la serviette, comment elle n'était pas. Les uns sont à plat, l'autre ne s'est pas aplatie autant qu'eux. Il ne nous reste plus désormais que le dernier membre de phrase, qui

ajoute encore quelques précisions, positives cette fois, sur la situation du sudarium: ἀλλὰ χωρίς, ἐντετυλιγμένον εἰς ἓνα τόπον.

Il serait parfaitement logique de prendre l'opposition marquée par ἀλλὰ χωρίς d'un point de vue « local », si l'on avait auparavant un texte faisant état d'un emplacement quelconque. Tant qu'on peut entendre κεῖσθαι au sens vague de « être là, se trouver présent », et dans la mesure où μετά serait susceptible d'impliquer une idée de contact immédiat, cette acception de χωρίς pourrait être envisagée. Mais nous avons vu que ce premier sens de κεῖσθαι est difficile à maintenir. Et la valeur localisatrice de μετά se présente *dépourvue de tout soutien* dans la littérature grecque. Au point où nous sommes parvenus, le texte évangélique nous a dit seulement que les ὀθόνια sont étendus ou posés, et que le sudarium n'a pas suivi le même mouvement, qu'il s'agisse d'un rangement ou d'un simple affaissement.

La conjonction ἀλλὰ n'offre aucune difficulté.¹⁹¹ Il n'en va pas de même pour χωρίς. Certes la préposition χωρίς qui gouverne le génitif, n'est pas inconnue des auteurs inspirés. Mais l'utilisation adverbiale de cette particule est ici un « hapax legomenon »: nulle part dans toute la Bible χωρίς ne se rencontre comme adverbe.

La tournure équivalente en hébreu, « *lebad-min* » ou « *milebad* » est également suivie d'un complément. Son sens est le même: « outre, sans compter, hormis ». Une seule fois on rencontre « *lebad* » pris adverbialement¹⁹² et c'est pour marquer une opposition de type conceptuel. Il signifie « en outre, seulement, par contre ». Si nous voulons plus de lumière sur le sens de cet adverbe, il faudra bien faire appel au grec classique et aux dictionnaires. Ceux-ci d'abord sont unanimes à donner de ce mot une interprétation ambiguë. J'entends que « séparément, à part », « gesondert », « apart, separately », « seorsum, interdum »¹⁹³ peuvent être pris aussi bien d'une opposition locale que d'une distinction abstraite de type modal. Quant à « besides », qu'on trouve aussi dans les meilleurs lexiques,¹⁹⁴ sa portée est exactement celle que je relevais tout à l'heure pour « *lebad* »: d'ailleurs, d'autre part, de plus.

Les exemples que j'ai pu relever dans les écrits des auteurs grecs se répartissent inégalement dans les deux catégories de sens:¹⁹⁵ local (à part, dans un autre endroit) ou modal (séparément, différemment, d'une manière spéciale). Celui-ci étant le plus fréquent. Peu importe du reste! Il suffit de constater que la nuance propre impliquée par χωρίς n'est pas nécessairement une distinction de lieu.¹⁹⁶

Deux fois, et à une époque relativement proche de celle où fut rédigé le quatrième évangile, j'ai rencontré la tournure absolument similaire: ἀλλὰ χωρίς. Et chaque fois en opposition avec un membre de phrase comportant une négation.¹⁹⁷ Le sens est alors naturellement: « mais bien, mais au contraire, bien plus ».

A supposer même que rien dans la suite ne vienne contredire cette interprétation, la valeur locale donnée généralement à χωρίς ne s'impose absolument pas. Or, nous avons vu que le membre de phrase précédent marque une différence de position ou d'état. Disons que les deux

dernières précisions sont introduites par une paire de particules (ἀλλὰ χωρίς) dont la valeur est amphibologique. Pris isolément cette conjonction et cet adverbe ne permettent pas de trancher. Ils peuvent marquer simplement l'intention d'aller plus avant dans la description des faits, de fournir un nouveau détail encore plus étrange et plus capable d'éveiller la perplexité que le premier. Il me paraît donc tout à fait légitime de traduire « οὐ... ἀλλὰ χωρίς... » par « non seulement... mais encore... ». ¹⁹⁸ Quelle est donc cette singularité que l'auteur a voulu introduire par cette tournure ? Il l'a définie au moyen du second participe se rapportant à σοῦδάριον, le seul au reste qui soit entendu positivement (le premier κείμενον ayant été nié) c'est-à-dire: ἐντετυλιγμένον.

Dans la littérature écrite parvenue jusqu'à nous le verbe ἐντυλίσσειν est excessivement rare. La prédilection des auteurs comiques pour ce vocable donnerait à penser qu'il appartenait plutôt à la langue parlée. Quoi qu'il en soit, en additionnant toutes les références glanées dans les dictionnaires et les lexiques, je n'ai pas pu relever plus d'une douzaine de cas, y compris saint Jean. ¹⁹⁹ Partout, et sous quelque forme que ce soit, le sens est le même: « involver », « einwickeln », « wrap up », « envelopper ». Ce verbe vient du substantif τυλόη, tampon (bourrelet, matelas et toute espèce de corps rembourré pouvant amortir un choc), et de son dérivé ἐντύλη: coussin, oreiller. ²⁰⁰ Il évoque le mouvement qui consiste à remplir une enveloppe quelconque. ²⁰¹ Dans la Bible, Matthieu et Luc l'emploient comme synonyme de ἐνελειῖν et de δεῖν pour l'enveloppement du cadavre de Jésus, « roulé dans » le linceul.

Le sens « enroulé sur soi », adopté par la majorité des traducteurs pour Jean 20, 7, n'est jamais attesté avant le IV^e siècle de notre ère. ²⁰² Je ne demande pas mieux qu'on me prouve le contraire. Mais jusqu'à plus ample informé je persiste à croire qu'un mot doit être compris dans le sens universellement attesté à l'époque et antérieurement, à moins d'impossibilité radicale. Or celle-ci ne tient qu'à l'option gratuite faite pour un des sens de χωρίς. En fait, le glissement de sens qui fait passer de « envelopper » (= « rouler dans ») à « enrouler » tout court, puis à « rouler sur soi » ressemble fort à un tour de passe-passe ! On escamote purement et simplement une particule inséparable en grec, quoique séparée en français (ἐν-: dans). ²⁰³ En allemand, par exemple, ce tour de prestidigitation est plus difficile, et einwickeln ne peut pas aussi docilement se métamorphoser en zusammenwickeln !

Pareillement j'hésite à accepter, sans appui dans les textes grecs, le sens que propose le P. Mc Clellan. Il voudrait y voir suggérée la forme d'un anneau. Bien sûr, la serviette mentonnière a cette configuration ovale, qu'elle a conservée une fois le cadavre disparu. Mais je ne crois pas qu'on puisse philologiquement tirer ce sens d'un verbe qui signifie toujours « envelopper ». ²⁰⁴

Prenons donc le texte évangélique tel quel, *prout littera sonat*. Il n'emploie pas un verbe réfléchi. Il ne comporte ni πτύσσειν ni ἐλίσειν. Il nous dit clairement que le sudarium est enveloppé, emballé. Il n'éprouve pas le besoin de préciser dans quoi il est enroulé ; mais il

nous est facile de le deviner. Il était sur la tête du Sauveur quand celui-ci fut enfermé dans les draps. Et, tandis que le corps s'en est évadé, la serviette est restée prisonnière des linceuls, enveloppée dedans.²⁰⁵

Néanmoins je veux bien admettre la possibilité d'un sens non attesté par écrit à l'époque de saint Jean. Il n'en reste pas moins que la signification la plus courante, dès là qu'elle est possible, mérite de retenir l'attention et garde mes préférences.

Enfin nous arrivons à la dernière précision apportée par l'auteur: εἰς ἕνα τόπον, littéralement: « vers un seul lieu ». Il est bien clair que la traduction: « dans un autre endroit » est un contre-sens violent.²⁰⁶ Sans compter que pour ceux qui veulent entendre χωρίς au sens local, cela donne une répétition parfaitement inutile. Egalement c'est faire violence au texte que de prendre εἰς pour un vulgaire τις, équivalent à notre article indéfini français: « un, un quelconque, n'importe lequel ».²⁰⁷ Pour dire « en quelque endroit, dans un coin » on mettrait en grec: ἐν τινὶ τόπῳ.²⁰⁸ Et pourquoi noter une chose aussi évidente? Enfin l'idée de convergence des deux extrémités d'une boucle, que suggère le P. Mac Clellan²⁰⁹ s'appuie sur une nuance entre εἰς et ἐν à laquelle la *koinè* n'était plus guère sensible.²¹⁰ Et dans ce cas on préférerait avoir ἐπὶ τὸ αὐτό qui marquerait mieux l'idée de rencontre.²¹¹

Le mot τόπος peut désigner un lieu, mais aussi, de manière plus précise, servir à qualifier un « emplacement », une « position », une « situation »,²¹² voire un « dénouement », un terme.

L'adjectif numéral εἷς, μίχ, ἕν, correspondant à l'hébreu: 'êhâd, 'ahat, signifie normalement: *un, une*. Or, dans la pratique, il sert à souligner soit le caractère de l'« unicité » (un seul par opposition à plusieurs), soit la « primauté » (le premier se distinguant des suivants).²¹³ Dans les deux cas, comme le remarquent les grammairiens,²¹⁴ on peut le rendre par l'adjectif français: « même ». C'est du reste ce que tout le monde fait pour traduire les trois passages de l'Ancien Testament où se rencontre une tournure rigoureusement identique à celle de Jean 20, 7: c'est-à-dire: 'êl maqôm êhâd: Gen. 1, 9 (εἰς συναγωγὴν μίχ) et Qoh 3, 20; 6, 6 (εἰς τόπον ἕνα): « au même endroit ».²¹⁵ De fait, cet adjectif est souvent synonyme de ὁ αὐτός,²¹⁶ et dans nombre de cas il n'est pas aisé de délimiter la nuance originelle entre « unique » ou « premier ».²¹⁷ En somme, nous avons deux sens possibles: α) « en un seul lieu », par opposition à plusieurs; β) « au premier emplacement », et non à un autre endroit.

Dans le premier cas on ne voit pas l'utilité de préciser que le sudarium est dans un seul endroit! Ce linge est de petite dimension, et on ne peut songer à lui assigner plusieurs localisations à la fois. Et pour ceux qui voudraient le voir roulé comme une serviette de table à la fin d'un repas, la précision d'un unique lieu devient un pur truisme. Jean n'a pas l'habitude de nous fournir des détails de ce genre. La tautologie n'est pas son fort. La concision est bien plus dans sa manière, au moins dans les récits.

A la rigueur, on pourrait tenter d'accepter cette signification (un

seul) en plaçant une virgule avant εἰς ἓνα τόπον. Nous aurions ainsi, comme ultime précision, l'indication que les ὀθόνια comme le σουδάριον étaient tous au même endroit.²¹⁸ Celui-ci étant enveloppé dans ceux-là, c'est un peu évident. Mais le fait qu'on a dit qu'il n'était pas « retombé avec eux », au sens de « autant qu'eux » rend non superflue cette notation.

La formule est beaucoup plus claire dans l'autre hypothèse. Inutile d'ajouter une virgule. Le sudarium est tout bonnement resté sur place, au même endroit.²¹⁹ La précision ainsi ajoutée n'est pas inutile. On sait bien que la serviette n'est pas aussi aplatie que les autres étoffes et qu'elle est en outre restée enveloppée dedans. Mais l'ensemble des tissus écroulés est assez vaste. La localisation de la mentonnière à l'emplacement précis où elle était premièrement²²⁰ ne semblait pas évidente. En tout cas ce n'est pas un truisme!

Dans ce cas, on est en droit de se demander si le possessif n'aurait pas mieux fait l'affaire? Je ne pense pas! Car la situation d'une serviette autour du visage d'un mort n'est pas manifestement son lieu propre; tandis que le fourreau est bien la place normale d'une épée.²²¹ D'autre part le mot « tête » en hébreu (*rosh*) comme en araméen (*resh*) est du masculin, et pareillement les transcriptions sémitiques de « sudarium » sont masculines. Dans l'hypothèse d'un original araméen, le possessif serait forcément équivoque. La formule *bimeqômô* (= *en son lieu*) viserait ou bien le lieu du sudarium ou bien celui de la tête (le sudarium remplacerait²²² la tête, aurait pris sa place),²²³ Le traducteur grec aurait été obligé de lever l'ambiguïté, en optant soit pour ἀὐτῆς (l'emplacement de la tête), soit pour αὐτοῦ (sa place de sudarium).

A la vérité, je ne vois pas comment, pour exprimer cette idée que la serviette était restée à la même place qu'avant, l'auteur aurait pu s'y prendre autrement qu'il l'a fait.²²⁴ Il s'agit bien d'une localisation qu'on vient tout juste de rappeler. Cette petite relative: « qui était à la tête » aurait pu, de prime abord, paraître superflue (surtout pour les contemporains), mais elle correspond au dernier membre de phrase: « au même endroit ». Sans elle, εἰς ἓνα τόπον resterait un peu en l'air et insuffisamment clair, faute de savoir exactement la place de la mentonnière sur la tête.²²⁵

En définitive, l'analyse grammaticale et philologique du texte johannique nous laisse en présence de deux traductions possibles. Suivant le sens (*B* ou *C*) donné à κεῖσθαι, suivant la valeur, modale ou locale, attribuée à χωρίς, suivant le choix entre « rouler sur soi » ou « envelopper » pour rendre ἐντυλίσσειν, suivant enfin la nuance qu'on préférera pour « un »: unique ou premier, on obtiendra deux lectures passablement différentes. L'une comme l'autre présente des difficultés, surtout pour μετὰ.²²⁶

Devant cette alternative, il nous reste un recours: la théologie. C'est elle en définitive qui fera pencher la balance vers la solution la plus satisfaisante.

III

LE CORPS GLORIEUX
ET LA PREUVE QUE JÉSUS EST RESSUSCITÉ

Rappelons d'abord les deux principales interprétations qu'on peut retenir du texte évangélique.

Dans un cas, l'auteur nous présente les tissus posés, tandis que la serviette, qui était à la tête, n'est pas posée avec eux, mais se trouve enroulée sur elle-même dans un seul endroit, un peu à l'écart du groupe des draps qui ont été proprement rangés.²²⁷

D'après l'autre lecture, celle que je préconise, saint Jean constate d'abord l'affaissement total des étoffes, qui se sont pour ainsi dire dégonflées, et restent là gisantes sous ses yeux. Ensuite la position particulière du linge, qui se trouvait sur la tête, la serviette, qui, bien que restée au même endroit, enveloppée dans les tissus, ne s'est pas aplatie autant que les draps.²²⁸

Or, il nous certifie qu'à cette vue il eut l'intuition de ce qui avait dû se passer pour que les linges soient dans cet état, et qu'il crut à la Résurrection.²²⁹ Quelle est donc en fait la disposition des toiles qui a pu provoquer cet acte de foi? Il nous faut choisir.

Nous ne serons pas les premiers à effectuer ce choix. Les unes après les autres, les versions ont été obligées d'opter dans un sens ou dans un autre. Le latin, par exemple, a rendu ἐντυλίσσειν par « involvere », qui peut également traduire des verbes de sens tout différent comme ἐνειλεῖν, ἐλίσσειν (σπαργανοῦν) ou καλύπτειν. La version syriaque a choisi *khârakh*, aussi bien pour ἐντυλίσσειν que pour σπαργανοῦν (Lc. 2, 7) ou δεῖν (Jn. 19, 40). Dans les deux cas l'éventail des significations était plus large dans la traduction que pour le verbe original, et le même glissement de sens était possible que pour le français « enrouler », considéré, à tort ou à raison, comme équivalent de « rouler dans ».²³⁰ Et quand la version syriaque a préféré *lesatar* à *lebad* (ou *bilebad*) pour χωρίς, elle a résolument opté pour un sens déterminé; ce qui modifiait la signification de toute la phrase.

On comprend dès lors comment, devant les contradictions auxquelles certaines traductions aboutissaient, les réviseurs aient eu la tentation de corriger le texte. Précisément les variantes relatives à ce texte de saint Jean n'apparaissent que dans les versions. On ne relève aucune hésitation dans la masse imposante des manuscrits grecs. C'est très significatif.²³¹ Ainsi le μετὰ τῶν ὀθονίων qui nous gêne un peu dans quelque traduction que ce soit, et pareillement la négation précédant le participe κείμενον, ont disparu complètement

dans plusieurs versions.²³² Partant, on escamotait les principales difficultés. Le sudarium est bien « posé » lui aussi. Certains iront même jusqu'à inverser l'ordre des verbes, s'étant avisés que la serviette dut être roulée avant d'être posée.²³³ Enfin trois ou quatre versions ont supprimé εἰς ἕνα τόπον, qui, après χωρίς (tel qu'on l'entendait), paraissait bien inutile; à moins qu'on ait vu qu'il pouvait le contredire.²³⁴

Avec ces amputations on obtenait de façon inéluctable la première des deux interprétations que nous avons reconnues possibles: les pièces du vêtement funéraire sont clairement séparées; les ὀθόνια sont posés, le sudarium aussi, mais à côté, et préalablement roulé. Cette confirmation suffit-elle à emporter l'adhésion, à forcer notre choix? Nullement.

Il me paraît difficilement admissible que ce texte tronqué soit primitif.²³⁵ Pourquoi serait-on passé d'une leçon si claire, si limpide (le sudarium enroulé et mis de côté) à une phrase beaucoup plus complexe et passablement obscure? L'inverse est beaucoup plus probable.²³⁶ Et il s'explique fort bien de la part de réviseurs travaillant sur un texte où « enroulé » est ambigu et où le parti de traduire κεῖσθαι par « placer » et χωρίς par « de côté » a modifié les données du problème.

On est même en droit de se demander quels motifs on pu infléchir dans telle ou telle direction les choix des traducteurs et les suppressions des correcteurs. Ce n'est pas forcément le fait du hasard. Pour ma part, je crois qu'une explication assez plausible, peut être cherchée du côté de la théologie. La seconde interprétation, celle que je préconise et que n'importe quel lecteur non prévenu du texte grec pouvait entendre, entraîne une conséquence d'ordre théologique: la propriété qu'a eu le corps de Jésus de passer à travers un obstacle matériel sans le déplacer. On devine sans peine le parti qu'une polémique ardente pouvait tirer de ce fait à l'époque des querelles gnostiques. Tout ce qui mettait en relief les qualités supra-naturelles du corps de Jésus était invoqué par les hérétiques, et apporté comme preuve pour soutenir la non-réalité physique du Christ. Aussi, durant les premiers siècles de l'Eglise, il fut longtemps inopportun de souligner trop vivement ces aspects glorieux consécutifs à la Résurrection. Les Pères Grecs font généralement preuve d'une grande discrétion quand ils abordent ce sujet.

Et je pose la question. En supprimant οὐ μετὰ τῶν ὀθονίων et en inversant l'ordre des participes, le traducteur syrien, par exemple, n'obéissait-il pas à une intention apologétique? Il supprimait tout risque d'offrir aux hérétiques une interprétation qui pouvait apporter de l'eau à leur moulin.²³⁷ Si cette supposition est juste, les correcteurs orientaux n'ont fait que pousser à l'extrême limite la prudence et la réserve des docteurs anciens. N'avons-nous pas vu que pour les deux Cyrille le texte était parfaitement limpide: la Résurrection était inscrite dans l'état même des linges.²³⁸ Néanmoins ils n'exploitent pas l'argument! Tout de même qu'ils ne s'étendront point sur l'entrée de Jésus au Cénacle toutes portes closes. J'irai même plus loin en faisant remarquer que même les évangélistes, saint Jean excepté, n'étaient pas

empressés à souligner cette faculté stupéfiante du Christ glorieux. Dans les trois premiers évangiles Jésus apparaît, disparaît, s'élève même vers le ciel; mais le fait qu'il puisse entrer dans une pièce dont toutes les issues sont bouchées, ils n'en parlent point.²³⁹

Très instructif sur ce point est le procédé de saint Luc dans un verset où il utilise manifestement une source johannique.²⁴⁰ Il ne déforme pas les faits racontés par saint Jean. Mais il laisse prudemment saint Pierre sur la première constatation, faite à l'entrée du tombeau. En se penchant de l'extérieur, sans entrer, Simon-Pierre ne pouvait apercevoir que les linges gisants.²⁴¹ Mais le détail de la disposition des tissus dans le sépulcre est passé sous silence. De la même façon, il omettra, avec Marc, de signaler la fermeture des portes de la salle où Jésus se montra brusquement au milieu de ses disciples.²⁴²

A la vérité, il faut reconnaître que les premiers apôtres avaient de très bonnes excuses à ne pas s'être engagés trop vite dans la voie des considérations théologiques sur les propriétés d'un corps glorieux. Bien longtemps après, le danger gnostique étant passé à l'arrière-plan, les théologiens achopperont encore sur ce problème. La Théologie scolastique notamment, préoccupée de savoir comment deux corps peuvent subsister simultanément dans un même lieu, hésitera entre l'hypothèse d'un miracle exceptionnel et celle d'une qualité normale du corps glorieux.²⁴³ Le Docteur angélique lui-même a évolué sur ce point.

Pourtant la faculté de franchir un obstacle matériel en passant au travers, semble dans la pensée ultime de saint Thomas rattachée à l'état de « corps glorieux ». ²⁴⁴ Et, comme la possibilité de se rendre invisible, c'est une vertu que possède le Christ glorifié et dont il peut user à son gré. De fait, nous ne voyons pas que Jésus en ait fait un usage fréquent. Par deux fois saint Jean le mentionne pour l'arrivée du Seigneur dans le Cénacle fermé. Et l'on doit encore supposer la mise en oeuvre de ce pouvoir lorsque Jésus sortit du tombeau dans la nuit pascale, car on voit mal le Christ glorieux attendant à l'intérieur que l'ange vienne lui rouler la pierre.²⁴⁵ On admet plus volontiers qu'il traversa la roche. Comme l'écrivait admirablement mon très cher et regretté Maître, le Père Lagrange: « son âme rejoignit son corps, et ce corps animé d'une vie plus parfaite, put sortir du tombeau sans déranger la pierre, roulée par un dessein pieux, et sans rompre, les sceaux d'ennemis impuissants, ainsi que le divin Enfant était sorti du sein de sa mère ». ²⁴⁶

Or, en théologie, on peut raisonner par analogie, et dire que, si le Ressuscité n'a pas fendu la pierre pour quitter le sépulcre, il n'a pas eu besoin non plus de déranger pour s'en évader les linges qui l'enfermaient. Ce n'est évidemment qu'une conclusion théologique qui n'a pas la certitude d'un fait rigoureusement établi sur le témoignage de l'Écriture. Mais sa probabilité est tout de même assez forte.

Bref, pour l'évasion du Christ hors du tombeau, il peut y avoir deux solutions. L'une qui refuse au Ressuscité le même pouvoir sur les tissus que sur le rocher, ou les murs d'une maison. Dans ce cas, Jésus se redresse, brise ses liens et enlève ses draps, les jette en vrac sur le sol, ou bien les entasse proprement, et roule soigneusement la serviette dans un coin; après quoi il s'en va.²⁴⁷ L'autre, qui admet que le corps glorieux est passé à travers les étoffes. Dans ce cas, la lecture du texte évangélique, qui nous montre les tissus retombés, vides, et la serviette, moins à plat que le reste, mais prise dedans et restée sur place, semble infiniment plus satisfaisante. Car, dans l'autre traduction, il faudra supposer un miracle supplémentaire.²⁴⁸ Sur un vouloir déterminé de Dieu, la disposition des linges aura été modifiée. Je trouve que la démarche des anges qui seraient venus ranger partiellement²⁴⁹ les étoffes ressemble fort à celle qui aurait consisté à faire ouvrir la porte du Cénacle après que Jésus s'y fut montré à ses apôtres, à l'instant même où il apparaissait! C'est au moins aussi inutile, pour ne pas dire plus!²⁵⁰

En présence de l'état des linges tel que le représente la lecture trop communément admise le disciple bien-aimé pouvait-il conclure avec certitude que le Christ était ressuscité? A mon avis, il ne pouvait guère abtenir plus que la probabilité qu'il n'y avait pas eu de vol!²⁵¹ Et encore sans pleine assurance, car l'hypothèse d'un rapt effectué de connivence avec les gardes²⁵² et sans précipitation, restait possible.²⁵³

D'aucuns prétendent voir sous cette dissociation des draps et du sudarium je ne sais quel symbolisme caché.²⁵⁴ N'y aurait-il pas alors un grave danger de minimiser la valeur historique du témoignage de saint Jean? Et puis quel est ce symbolisme? D'une manière générale, saint Jean ne nous abandonne pas sur notre faim. Il explique d'un mot la réalité mystique qu'il a voulu faire sentir, sauf quand c'est absolument transparent. S'il y avait dans la disposition généralement admise des linges dans le tombeau une richesse mystérieuse à trouver, je pense que l'auteur nous aurait mis sur la voie par une de ces petites phrases dont il a le secret. Or il n'en est rien. Pas un mot d'explication, nulle allusion à quelques chose d'autre que la foi qui résulta pour lui du spectacle contemplé. Jean nous laisserait-il sur une énigme dont il négligerait de nous laisser la clef? D'autre part la manière de saint Jean est caractérisée par le choix de certains mots à double sens, susceptibles à la fois d'exprimer la réalité historique et d'évoquer la profondeur du contenu théologique sous-jacent. Je pense à la tournure « passer de ce monde à son Père » (Jn. 13, 1): elle suggère toute l'ampleur du mystère pascal, tout en traduisant la réalité de la mort, envisagée comme un « passage ». Et l'on pourrait multiplier les exemples.²⁵⁵

J'ai déjà souligné l'utilisation d'un verbe (δεῖν) signifiant proprement « lier » ou « emprisonner », pour décrire l'enveloppement de Jésus, enfermé dans les tissus, qui collaient fortement au corps grâce aux aromates. Il y a là, non pas une maladresse de style, mais une intention délibérée de souligner que le cadavre était absolument immobilisé,

prisonnier des étoffes.²⁵⁶ Aussi, quand le disciple préféré constatera l'écroulement de la prison, de ces linges retombés sur eux-même, il comprendra, et nous avec lui, que le Sauveur s'est évadé d'une façon merveilleuse, et il croira à la Résurrection glorieuse. Ainsi la traduction que je propose rend-elle mieux compte du choix du verbe *δειν* dans le récit de l'ensevelissement.

Ce qui a frappé l'Apôtre au matin de Pâques,²⁵⁷ c'est que les linges, où le corps du Christ avait été emprisonné, semblaient s'être aplatis, sans avoir été dépliés ni déroulés. Mais surtout, Jean découvrit, en entrant à la suite de Pierre dans le caveau, la présence bien visible, à l'emplacement de la tête, d'une éminence dont les contours extérieurs ne laissaient aucun doute sur la nature de l'objet responsable d'une telle boursoufflure: ce ne pouvait être que la serviette (*sudarium*) qui bandait la face du Sauveur, l'anneau épais de toile qu'on lui avait mis sur la tête pour maintenir sa bouche fermée. Et, bien que recouvert par les tissus, et même enfermé « dans » le drap roulé autour de lui, il était bien discernable, resté qu'il était à l'endroit même où se trouvait la tête. En présence d'un tel état de chose, le disciple était en mesure de conclure, non seulement que le cadavre n'avait pas été volé, mais que le Christ glorifié était passé à travers les tissus dont il avait laissé l'appareil s'écrouler sur la pierre. Il acquit aussitôt la certitude que Jésus ressuscité s'était évadé tout seul, en franchissant les épaisseurs de toile qui l'emprisonnaient.²⁵⁸

De l'extérieur, Jean n'apercevait que le linceul devenu inutile; une fois entré, il peut discerner les particularités que présente le sudarium. A cette vue, un trait de lumière traverse son esprit: le corps de Jésus a traversé ce linceul et ce sudarium, comme fait la lumière rencontrant un pur cristal; le coeur de Jean, remué jusqu'en ses dernières profondeurs, comprend que le Sauveur est ressuscité, non comme la fille de Jaïre ou Lazare, qui doivent mourir une seconde fois, mais avec un corps glorifié et doué de qualités tout autres qu'avant sa mort: il est entré définitivement dans la gloire qui convient au Fils unique du Père éternel.

Où est ce corps glorifié? Mystère.

Quand et comment se manifestera-t-il? Problème moins difficile à concevoir, mais assez secondaire.

Ce qui est certain, c'est que Jésus est vivant, et qu'il est parfaitement inutile de le chercher parmi les morts.

Jean remarquera qu'il eût mieux valu arriver à cette certitude en s'appuyant sur l'Écriture.²⁵⁹ Malheureusement, il lui fallut le constat expérimental de l'état des linceuls dans le tombeau pour susciter son acte de foi!

CONCLUSION

Telle est l'hypothèse que je me suis permis d'offrir à la discussion. Résumons-en les principales démarches. 1^o: Le corps de Jésus, ayant (les bras et les jambes liés et) les mâchoires maintenues fermées grâce à une serviette disposée autour de la tête, fut enroulé dans les « othonia », auxquels la mixture de myrrhe et d'aloès intercallée le faisait adhérer. Il était donc « prisonnier » des tissus! 2^o: Au matin de Pâques, Jean, qui avait assisté à l'ensevelissement, retrouve toutes les pièces du costume mortuaire à la même place, mais vides et aplaties, avec seulement le ressaut que formait la mentonnière à l'endroit de la tête. 3^o: Il en conclut que le corps glorifié était passé à travers, et donc que Jésus était vivant d'une vie nouvelle et plus parfaite.

Le principal mérite de cette solution réside dans le fait qu'elle rend parfaitement compte et de l'importance que l'auteur accorde à cette description et de la motivation de son acte de foi final. Elle offre l'avantage de respecter la teneur de la phrase évangélique telle qu'elle nous est parvenue. Elle présente cette supériorité sur la lecture courante de conserver au verbe « envelopper » son sens le plus fréquent, et de rendre intelligible la dernière précision apportée par l'auteur: « au même endroit ». Les significations adoptées pour *κεῖσθαι* et pour *ἀλλὰ χωρίς* sont aussi plausibles que d'autres. Enfin, le cas de *μετά* reste délicat dans quelque hypothèse que ce soit. Il ne peut être pleinement justifié que par le recours à un original sémitique, ou au moins à un auteur juif pensant en araméen même quand il écrit en grec!

Pour finir, je conviens qu'il ne s'agit là que d'une conjecture. J'accepterai avec joie toute confrontation loyale apte à jeter quelques nouvelles lumières sur ce texte difficile et pourtant d'un intérêt capital.²⁶⁰ Ne raconte-t-il pas la toute première rencontre entre un homme et le mystère unique de la Résurrection du divin Crucifié? Il est le témoin du seul d'entre les apôtres qui ait cru sans avoir vu le corps du Ressuscité. Et, à ce titre, il est « bienheureux » ce disciple préféré qui a donné sa foi en constatant l'évasion²⁶¹ merveilleuse du Christ glorieux!

En s'éloignant, Jean méditait sans doute sur ces paroles du Maître:²⁶² « Démolissez ce Sanctuaire... » (oui! il avait été bien abîmé, défiguré, détruit, le Temple vivant de la divinité!) « ...et en trois jours je le relèverai! » (voilà maintenant que les ruines avaient disparu...; dès le surlendemain,²⁶³ le Sanctuaire était rebâti!) Et l'apôtre privilégié allait retrouver Celle qui jadis avait en trois trimestres édifié ce Temple que Dieu venait de restaurer en trois jours. Il narra, je pense, sa découverte et sa foi neuve à sa mère adoptive, qui, elle, n'avait jamais douté, sûre de la Parole de Dieu!

FR. C. LAVERGNE
des Frères Prêcheurs

¹⁴⁵ P. William Mc Clellan s. j.: « Catholic Biblical Quarterly » (t. I, n° 3) juil. 1939: pages 253 à 255. Noter la phrase: «...and see the grave-clothes in that same position, but empty and collapsed by their unsupported weight ».

¹⁴⁶ Dr. F. M. Willam: « Das Leben Jesu im Lande und Volke Israel » (1933) page 496 de la 1^o édition. L'idée est encore plus clairement exposée dans la traduction française (par Gautier. 1934) faite sur la troisième édition et avec les notes préparant la 4^e. N'ayant pas ces éditions sous la main, je ne puis en faire état. L'article de 1949 parut dans « Zeitschrift für Katholische Theologie » (pages 204-213).

¹⁴⁷ Est-ce par hasard que ce mot n'est employé par saint Jean (en dehors du chapitre additionnel: 21) que dans le récit de Cana et celui de la Passion? Le septième jour de la semaine inaugurale et le dernier de l'ultime semaine. Les deux où Marie soit présente! Dans les deux cas, il s'agit d'un récipient destiné à quelque liquide. Les urnes qui se trouvaient là, au repos, prêtes à servir pour l'eau du miracle (2, 6); et le vase plein de vinaigre pour apaiser la soif du crucifié et accomplir les prophéties (19, 29). Le reste du temps, l'auteur préfère *τιθέναι* ou quelque composé (*ἀνάκεισθαι*, *ἐπιχεισθαι* ou *κατάκεισθαι*). Au chap. 21 (v. 9) il est question des braises (retombées?) sur lesquelles a cuit le repas préparé pour les Apôtres. A ce propos, voir Is. 30, 33 (LXX); Lc. 2, 34; Phil. 1, 16 et surtout Hérodote 2, 62.

Ne peut-on pas faire un rapprochement entre le costume (*ιμάτια*) déposé (*τιθέναι*) par Jésus quand il se leva (*ἐγείρειν*) au début de sa Passion (13, 4) et ces vêtements funéraires (*δθόνια*) qu'il a quittés (*χεισθαι*) au matin de Pâques, en se levant (*ἀνιστάναι*), non plus de table, mais d'entre les morts?

¹⁴⁸ Sur ce sens « vorhanden sein » (Preisigke), « être là » cf. Mt. 3, 10; Lc. 3, 9; 1 Cor. 3, 11 (Jos. 6, 4 et Est. 3, 13e).

¹⁴⁹ Liddell-Scott: « to be situated, to be laid up, in store ». Voir Lc. 12, 19; Mt. 5, 14; 2 Cor. 3, 15; Apc. 4, 2 et 2 Sam 13, 32 (*Soum*); Ezr. 6, 1 (*nehat*); Jér. 24, 1 (*ya'ad*); 1 Mcc. 10, 20; 2 Mcc. 3, 11; 4, 11, 31, 33-34; 15, 18; Dan. 14, 11; Sir. 22, 16; 38, 29.

¹⁵⁰ C'est normalement le verbe qu'on emploie pour désigner la situation du cadavre « gisant » dans la tombe. Sur ce sens, le plus fréquent en grec classique, voir Liddell and Scott (G-e. Lex. « lie, lie outstretched », etc. « lie dead, lie buried »; Preisigke (W. G. P.) « liegen, ruhen ». Cf. Mt. 28, 6 (étendu); Lc. 2, 12, 16 (couché); Jn. 20, 12 (gisait); 1 Jn. 5, 19 (gît); 2 Mcc. 3, 31 (gisant); Sag. 17, 2 (gisaient); Tob. 5, 10. Et en grec littéraire: Hom. Il. 5, 847; 18, 20; Esch. Pers. 325; Eum. 590; Soph. Ant. 1174; Philost. 183, 359; Eur. Alc. 898; El. 123; Aristoph. Ach. 584; Nu. 44, 126, 550; Lys. 583; Ass. F. 962; Théocrites: 5, 52; Élien: N. A. 2, 211; Pausan. IV, 11, 2; Aristide: 2, 380; Hérodien 2 (1, 19); 7 (5, 15); Plat. Phédon 80c; Ménex. 242d; Rép. 425a, 451a, 614b; Phil. 15c, 22e; Lois 926d, 960b; S. J. Chrys. Lettres à Olympias: 10 (3), 3g; 11 (5), 2b. Néanmoins pour la mise au tombeau les évangiles préférèrent le verbe *τιθέναι*: placer, déposer, mettre (Jn. 11, 34; 19, 42; Mt. 27, 60; fèrent le verbe *τιθέναι*: placer, déposer, mettre (Jn. 11, 34; 19, 42; Mt. 27, 60 Lc. 23, 53) ou un de ses composés: *κατατιθέναι* (Mc. 15, 46). *Κείμενος* marque donc le résultat de l'ensevelissement, le cadavre « gisant ».

¹⁵¹ Surtout dans les papyrus contenant des « actes » notariés ou autres. Voir Preisigke (W. G. P. u.) *belegen sein, gelten, in Kraft sein, verbucht stehen*. Cf. Lc. 2, 34; 1 Th. 3, 3; Phil. 1, 16; 1 Tim. 1, 9.

¹⁵² Evidemment le cas peut se présenter, surtout si on a des objets de natures différentes. Mais ici l'opposition joue entre deux pièces d'étoffe, dont la taille seule varie.

¹⁵³ Comme le voudraient certains traducteurs. Les linges sont à terre (C), c'est-à-dire tombés (ou encore: pliés, rangés; sens B), et le sudarium n' « est » pas (A) avec eux. Du reste *χεισθαι* n'est pas très souvent l'équivalent pur et simple du verbe *είναι*. Cela se trouve (cf. Soph. Oed. Roi 490; Electre 362; Philoct. 503; Oed. à Col. 510; Plat. Banq. 189e; Cratyle 395c; Républ. 534e,

Timée 50c; Lois 634e, 930e), mais c'est toujours avec une nuance ou une insistance particulière qui n'apparaît pas dans le texte de saint Jean.

¹⁵⁴ Π γ a bien « μετὰ τῶν ὀθονίων » qui précise le sens de *κείμενον*, mais cela n'enlève rien à la rigueur de mon argumentation. Les ὀθόνια sont là, bien entendu (c'est-à-dire qu'ils sont restés), et le sudarium n'est pas là en leur compagnie (il n'est pas resté avec eux). Il est donc parti: il a quitté le tombeau, sans doute emporté avec le corps.

¹⁵⁵ V. g.: διαμένειν, ἐμμένειν, ἐπιμένειν, καταμένειν, παραμένειν, προσμένειν, ὑπομένειν. Nous n'avons pas: τὰ ὀθόνια κείμενα καὶ τὸ σουδάριον κείμενον οὐ μετὰ τῶν ὀθονίων ἀλλὰ χωρὶς, ἢ: τὸ σουδάριον κείμενον ἔξω (οὐ ἔξωθεν) τῶν ὀθονίων.

¹⁵⁶ Comme on le verra plus loin. Pour le sens de « placer, poser », on attendrait normalement un complément de lieu. Mais cette objection serait insuffisante à elle seule pour évincer ce sens qui reste acceptable.

¹⁵⁷ On rencontre *κείμενος* pour qualifier un palais « écroulé », une ville « abattue »: cf. Esc. Choeph. 963; et Lycophon 252.

¹⁵⁸ Normalement le verbe *κείσθαι* sans complément de lieu indique que la chose ou la personne en question est tombée sur place. Cf. Homère: Iliade 5, 847 avec αὐτόθι: il laisse étendu à l'endroit même où... Voir aussi la Catéchèse 14 de S. Cyrille de Jér. § 22 (cf. note 7). Le *κείμενον σγῆμα* est la projection horizontale d'un objet. (Apollodore le Poliorcétique, de Damas, vers 100 ap. J.-C.) — Hippocrate se sert de ce verbe quand il s'agit de dépôts de liquides, ce que nous appelons des « précipités », ou quand un phlegmon s'est résorbé, quand une inflammation est désenflée.

¹⁵⁹ Cela mériterait de faire l'objet d'une monographie. Dans les limites de cet article, je me bornerai aux grandes lignes, sur le point qui nous occupe.

¹⁶⁰ C'est bien évident, ne serait-ce qu'en dénombrant les passages de la Bible française où « avec », au sens instrumental, traduit ἐν, ἐπί ou le simple datif. Et, inversement ceux où μετὰ ne peut pas être rendu par « avec ». Il est intéressant de noter que l'emploi instrumental de « avec » était considéré comme insolite au XVI^e siècle par H. Estienne. Il signalait que parfois (interdum) on disait « couper avec un cousteau », au lieu de « couper d'un cousteau ».

¹⁶¹ Au cours de mes recherches, je n'en ai pas trouvé un cas sur dix. Soit: trois dans saint Jean (sur 41), onze pour le reste du N. T. (sur 304), une trentaine pour l'Ancien (sur près d'un millier et demi) et une vingtaine chez les Classiques (pour 300 exemples environ relevés). Voir la remarque du Lexicon de Liddell and Scott: « less frequent of things »; et encore il inclut sous cette dénomination (thing) des termes abstraits comme ὑγίεια ou πένια!

¹⁶² Bien entendu, on doit assimiler aux noms d'idées les emplois métaphoriques des parties du corps. Ainsi le « coeur » pour un sémite, c'est la « pensée », le bras la « puissance », etc.

¹⁶³ Sur ce point, voir les remarques des grammairiens, signalant qu'une préposition est d'abord un adverbe dont le sens est nuancé par le cas qui suit. Cf. Abel: Gramm. prologue du ch. VI sur les prépositions. L'auteur d'un Wörterbuch grec (Preisigke) groupe habituellement sous un seul chef les sens de chaque préposition sans introduire la subdivision suivant les cas régis.

« Les sens de l'expression formée d'une préposition et d'un nom résulte de la combinaison du sens adverbial de la préposition et du sens propre du cas: par exemple ἐπί, qui exprime *contact*, *proimité*, signifiera *sur*, *du temps de* (avec le génitif partitif), *vers*, *contre* (avec l'accusatif de direction), *près de* (avec le datif locatif), *en vue de* (avec le datif proprement dit). » (Ragon-Dain, Grammaire grecque, 1959, n^o 202).

La pensée de saint Jean est claire: le sudarium était en contact immédiat avec une partie de la tête, exactement avec le menton, les oreilles et le sommet de la tête.

¹⁶⁴ « Mid, after, manner ». C'est la même racine que celle de « mit » en allemand.

¹⁶⁵ Cf. Preisigke: « nach, dahinter ». Voir Liddell and Scott pour le sens adverbial: « among then, and then, next, afterwards, thereafter », avec les exemples qu'il cite. Egalement Moulton: Grammar of New Testament. II, pp. 317-318.

¹⁶⁶ Ausser, abgesehen davon (Preisigke); praeter (Estienne). — Aristoph. Paix 1110; Plat. Rép. 591b; Thuc. 2, 15; 2 Mcc. 10, 28; Philostrate 5, 3; S. J. Chrys. Lettres à Olympias. 10 (3), 12a et 13a.

¹⁶⁷ Cf. Esch. Suppl. 1051 (« après » au sens de « à la suite de », comme tant d'autres femmes); Eurip. Alc. 898 (avec *κεῖσθαι*); Médée 897; Aristoph. Nu. 1450; Plout. 823, 843; Plat. Phédon 66b; Diog. La. 10, 19; LXX: Gen. 24, 5, 8, 39, 61; Ex. 23, 2a, 2c; No. 16, 25; 25, 13; Jug. 2, 7 (Vatic.); 1 Sam. 14, 13; 2 Sam. 7, 12; 2 Cr. 8, 8; Job. 21, 21; Ps. 73, 24; Am. 4, 2; 8, 10; Ezech. 16, 34; Sir. 14, 19; Tob. 6, 1.

¹⁶⁸ Comparez Mc. 4, 34; 5, 24 à Mt. 8, 23; 9, 19; ou Mt. 4, 22 et Mc. 1, 20 (*ὀπίσω*); 1 Rois 1, 8 (*'im*) et 1, 6-7 (*ahar*); Lc. 22, 47 avec Mc. 14, 43 et Mt. 26, 47. La Septante rend souvent *halak 'im* par *ἀκολουθεῖν*.

¹⁶⁹ Le cas est fréquent surtout dans l'A. T. Pour le Nouveau, voir Mt. 25, 10; Lc. 9, 49; 22, 28; Act. 7, 45; Apc. 6, 8.

¹⁷⁰ Je me contente de renvoyer aux grammaires, lexiques et dictionnaires. Mais je voudrais souligner combien sont proches quant au sens les expressions suivantes: « d'accord avec Platon » ou « à la suite de Platon... » ou « avec Platon... » ou « comme Platon... j'estime que... »!

¹⁷¹ In one's dealing with (Liddell and Scott, citant Lc. 10, 27; Act. 14, 27). Voir Hom. Il. 24, 400; Soph. Aj. 255; Eur. Troy. 872 (*κεῖσθαι*); Aristoph. Ass. F. 1095; Gren. 1513; Lysistr. 438 (*κεῖσθαι*); Thuc. 8, 24; Plat. Tim. 60a; Aristote: Ph. 3, 825, A28; Gen. 12, 4; 18, 23, 25; Jos. 13, 8; 2 Rois 11, 9; Job. 12, 2; 34, 8; Am. 2, 3; Sir. 1, 14; Mt. 2, 3; 26, 23; Mc. 14, 20; Lc. 22, 33; 23, 43; Act. 15, 35; Jn. 11, 16; 13, 8, 18; 19, 18; 2 Thess. 1, 7a; 1 Cor. 16, 11; 2 Cor. 6, 15-16; Gal. 4, 25, 30; Phil. 4, 3; Hébr. 11, 9.

¹⁷² Cf. Eurip. Cycl. 151; Plat. Tim. 60a; LXX: Deut. 12, 23; 32, 14, 24; 2 Sam. 1, 24; 8, 11; 1 Chr. 18, 11; Ezr. 1, 4; 7, 16; Cant. 1, 11; 4, 13-14; 5, 1; Ps. 65, 15; 80, 3; 88, 14.

¹⁷³ Pour les mélanges, voir Aristoph. Caval. 771; Mt. 27, 34; Lc. 13, 1; Jug. 16, 3 (Alex) et Dan. 2, 43b, où la distinction est bien nette entre la malaxation en train de se faire (mélanger avec: *μετά* = *'im*) et l'alliage stable (mêlé à = *ἐν* = *b*: Dan. 2, 43a) comme dans Apc. 8, 7 (comp. Apc. 15, 2: datif). Pour l'armement, penser surtout aux *μεθ' ἑπλων* d'Eurip., Soph., Thucyd. et Jn. 18, 3 (et parall.) ainsi qu'à Néh. 4, 7 (*βομφοαίων*). Pour l'équipement, voir Eur. Phén. 792. Et pour l'accompagnement musical: Eur. Bacch. 363; 380; Iph. Aul. 1037; Mt. 24, 31 (LXX: dat. = *b*), ou non musical: Eur. Phén. 1006; Plat. Rép. 445a; Mt. 26, 47; Jn. 19, 40; Apc. 1, 7.

¹⁷⁴ De toute façon le sens qu'on attribue ordinairement à *μετά* dans notre passage ne se rencontre jamais en grec. On entend *κεῖσθαι* = *εἶναι* (sens A), donc *μετά* équivaut à signaler une identité de lieu, un même emplacement. Or, je n'ai jamais trouvé ce sens. Si quelqu'un peut m'en citer un seul cas, je l'accueillerais avec plaisir. Tout au plus peut-on relever Tobit 5, 3. Mais ce cas me paraît plutôt devoir être rattaché à l'idée d'échange (j'ai pris le fragment d'ostracon en échange de l'argent): *μετά* = contre; comme en Mi. 3, 11c; Is. 52, 3. Pour marquer le contact direct que notre « avec » peut parfois indiquer, il faudrait *ἐπί* ou *ἐν* (cf. Ex. 23, 18; 34, 25; 2 Chr. 25, 28). Tout le monde admet que c'est dans les mots composés que se maintient le plus longtemps le sens premier des prépositions. Or le sens premier de « méta » est encore nettement perceptible dans les mots qui viennent du grec: comparez « métathèse » à « synthèse », « métaphore » à « conférence », et « métamorphose » à « conformité ».

¹⁷⁵ Entre autres, le Père M. E. Boismard: « Importance de la critique textuelle pour établir l'origine araméenne du quatrième évangile » dans « L'évangile de Jean », tome III des « Recherches bibliques » pages 41 à 57 (Desclée De Brouwer. 1958).

¹⁷⁶ Bien rares sont les étrangers qui ne se trahissent par quelques idiotismes. Les Apôtres n'échappèrent point à cette règle. Leur utilisation de *μετά* se ressent fortement des significations du 'im qu'ils y sous-entendent. Il n'y a qu'à voir les nombreux *μετά* = « contre » ou « en faveur de ». (Cette dernière nuance est d'ailleurs classique, quoique rare: cf. Esch. Suppl. 643; Eurip. Hél. 889; Aristoph. Gren. 782) Pour « contre »: Mt. 12, 41-42; Lc. 11, 31-32; 1 Cor. 6, 6; Jn. 3, 25 et surtout Apocalypse 2, 6; 11, 7; 12, 7, 17; 13, 4, 7; 17, 14a; 19, 19; et pour « en faveur de »: Mt. 1, 23 ('immanouel); 28, 20; Lc. 1, 28, 66; Act. 7, 9; 10, 38; 11, 21; 14, 27; 15, 4; 18, 10; Jn. 3, 2; 8, 29; 16, 32; Apc. 21, 3; et encore « envers, à l'égard de »: Mt. 19, 10; Lc. 1, 58, 72; 10, 37.

N'oublions pas que « dans le contact des langues chez une personne bilingue, parlant couramment deux idiomes différents, les possibilités d'influence de l'une sur l'autre sont illimitées; dans la sphère sémantique de tous les mots, dans tous les phénomènes de grammaire, de syntaxe et de phraséologie, la contamination peut se produire ». (J. Vergote, Supplément du Dict. de la Bible, art. Grec. biblique, col. 1366).

¹⁷⁷ Huit fois sur dix 'im est traduit automatiquement par *μετά* dans la LXX, où la moitié des *μετά* rend 'im, et le reste se partage entre 'ét (équivalent de 'im en dialecte oriental: cf. Ezéchiel): un quart; puis b (surtout dans les constructions équivalant à un adverbe ou un participe: avec joie, en paix, avec vigueur): une fois sur dix; enfin *ahar*, 'al ou 'él, l etc.

¹⁷⁸ Koehler und Baumgartner (Lexicon in Vet. Test. libros. Leiden. 1953) donnent comme sens: 1° In gemeinschaft von, zusammen mit; 2° Zusammen gestellt mit=so gut wie, so wie, vergleichbar mit; 3° Zusammen mit=gleichzeitig wie. Egalement Mandelkern (V. T. Conc.) signale comme premier sens: « simul ».

¹⁷⁹ Cf. Jos. 13, 8; 1 Sam. 16, 12; 17, 43; 20, 16; 2 Sam. 1, 24; 2 Chr. 23, 8; Ezr. 7, 16; Ps. 72, 5; 87, 4; Job. 21, 8; Am. 4, 10; Jér. 6, 11; Dan. 11, 8. Voir encore: Esch. Pers. 915; Soph. Ant. 73 (*καίσθαι*); Eurip. Alc. 881; Bacch. 331; Héc. 209 (*καίσθαι*); Hél. 295; Héracl. 327; Hip. 835; Io. 1188; Méd. 850; Phén. 894, 1278; Aristoph. Guèp. 692; Plat. Apol. 32c.

¹⁸⁰ Noter spécialement 2 Chr. 14, 10; Ps. 28, 1, 3; 73, 5; 104, 25; 106, 6; 115, 13; 148, 12; Qoh. 2, 16 et Dan. 4, 12, 20, 22, 29; 5, 21.

¹⁸¹ Voir Gen. 18, 23-24; Job. 3, 14-15; 9, 26; Ps. 88, 5 (cf. Lc. 22, 37); Qoh. 7, 11; 1 Chr. 24, 5; 25, 8; Jér. 51, 40. Je souligne le double *k* de Gen. 44, 18 que la LXX a interprété: *μετά*. L'hébreu portait: « tel toi tel Pharaon » et le grec a mis « tu es (sous-entendu: puissant) autant que Pharaon ». Il est notable que dans presque tous les cas précités la LXX a traduit par *μετά*, alors qu'elle savait fort bien le cas échéant faire appel à *πρός* (contre), *παρά* (près de) ou quelque autre préposition, lorsque la signification de l'hébreu s'écartait par trop de celle du grec *μετά*. En effet, la préposition 'im, à la différence de *μετά*, peut avoir une portée locale, mais c'est avec le sens de: « auprès de, vis-à-vis de ».

¹⁸² Et cela pourrait aussi éclairer certains passages obscurs tels que Job. 40, 15 (« crée tout comme toi » cf. Qoh 7, 14); Est. 9, 25 (« en même temps »?) ou Qoh. 9, 9 (« prend la vie de la même manière que tu gardes ta femme »).

¹⁸³ 2 Sam. 16, 13; 1 Chr. 24, 31; 26, 12, 16; Néh. 12, 24; Qoh. 5, 15; 7, 14; et nombreux cas en Ezéchiel qui ignorait l'emploi de 'im.

¹⁸⁴ Voir Dhorme: Le livre de Job. p. 128 (« 'im peut signifier comme »); Podechard: L'Ecclésiaste. p. 274 et p. 371 ('im implique l'idée de parité) et encore König: Historisch-kritisches Lehrgebäude der hebräischen Sprache. T. III. § 338e et 375l.

¹⁸⁵ « Wie, as, comme » pour Ps. 73, 5 (König, Nötscher, Bird, Dhorme, Maredsous); « gleich, like, sicut, comme » pour Ps. 106, 6 (König, Buttenwieser,

Nouv. Psautier, Pannier, Crampon (Bonsirven), Liénart, Maredsous); « like, comme » pour Ps. 88, 5 (Kissane, Barnes, Kirkpatrick, Buttenwieser, Tournay). Je n'ai établi cette comparaison que pour trois psaumes; on pourrait l'étendre à d'autres endroits.

¹⁸⁶ Voir Joüon: Gramm. de l'H. B. N° 174i, avec l'exemple de Néh. 7, 2 (tellement honnête). Cf. Ps. 50, 21; Os. 4, 8; Is. 61, 11; etc.

¹⁸⁷ Jn. 1, 40; 4, 6; 6, 10, 19; 11, 18; 19, 14, 39; 21, 8, à comparer avec Ru. 1, 4; 2, 17. Deux autres cas sont douteux (tradition manuscrite hésitante): Jn. 7, 10 avec le sens de « comme si » et 7, 46 où ὡς (répondant à οὕτως) est plutôt conjonction. Pareillement 1 Jn. 1, 7; 2, 27 et 2 Jn. 5.

¹⁸⁸ Jn. 1, 32 (omis par Syr. -sin) semble emprunté directement aux Synoptiques (Mc. 1, 10; Mt. 3, 16; Lc. 3, 22). Ce dernier est très clair, car il ajoute « en forme corporelle » avant ὡς, qui équivaut alors à: « celle d'une (colombe) ».

¹⁸⁹ Jn. 15, 6. On pourrait à la rigueur sous-entendre le verbe (ἐκβάλλειν) après ὡς. On a ensuite deux verbes se rapportant à κλημα. Mais la même supposition serait possible pour 20, 7. Il reste que l'allégorie établit entre les fidèles et la vigne une comparaison où la ressemblance et l'imitation vont beaucoup plus loin que la concordance et le synchronisme des mouvements respectifs du sudarium et des othonia dans le tombeau.

¹⁹⁰ Sur 31 cas, je relève trois exceptions apparentes: Jn. 17, 11, 21, 22 où le verbe (ἤμην ou εἶ) est sous-entendu et où l'idée d'imitation est encore bien manifeste.

¹⁹¹ Normalementement ἄλλά peut indiquer une opposition forte. Mais, dans la koinè surtout, elle a souvent un sens plus banal, marquant seulement un rebondissement dans l'énumération. Elle permet d'éviter la répétition de καὶ déjà employé entre θρόνια et σουδάριον.

¹⁹² Qohéleth 7, 29. Nous avons bien encore Is. 26, 13, mais lebad y est lié à bekha qui en modifie la valeur. Le sens serait « uniquement ». Quant aux autres passages: Ex. 26, 9; Jug. 7, 5; Zac. 12, 12-14, lebad sert à marquer une distinction du type « séparation » (d'une part... d'autre part...) qui n'implique pas nécessairement l'idée d'opposition « in situ ».

¹⁹³ Preisigke: W. Gr. Pap.; Liddell-Scott: Gr.-e. lex.: Estienne: Thes. gr. ling.

¹⁹⁴ Voir en particulier: Liddell and Scott, ainsi que Sophocles: Greek lexicon.

¹⁹⁵ Il n'est pas possible d'aligner ici les quelque 140 références que j'ai pu glaner. Le plus intéressant est l'enquête menée à partir des concordances complètes pour Eschyle, Euripide et Aristophane. Chez eux, χωρίς est certainement à prendre au sens local pour Esch. Eum. 1008; Eur. Alc. 543; Ion. 1016-1017; Suppl. 935; Bacch. 1137; Aristoph. Caval. 1314; Paix 1060; Ois. 1705; Lys. 584. Par contre, la valeur de χωρίς semble plutôt modale dans Esch. Agam. 637; Pers. 340; Eur. Alc. 528; Héc. 860; Hérael. 223; Iph. Aul. 859; Aristoph. Achar. 714; Guèp. 658; Thesm. 11, 13. Quant au reste, j'ai pu trouver χωρίς pris adverbialement dans une vingtaine d'auteurs, s'échelonnant depuis Homère jusqu'au III^e siècle de notre ère. J'y dénombre une quarantaine de cas où le sens est sûrement local, et près du double où l'on doit l'entendre d'une manière modale. Voici quelques exemples de ce dernier sens: Hom. Od. 4, 130; 24, 278; Soph. Ant. 510; Oed. Col. 808; Oed. Ro. 608; Isocr. 12, 160; Plat. Lois 950c; Prot. 336b; Thuc. 2, 31, 97; Lysias 22, 16; Démosth. Ep. à Phil. 160, 7; Timoclès 27, 6; Dion. Cass. 46. 31, 4; 59. 11, 2; 63. 2, 1; 72. 10, 3. Dans les papyrus, l'adverbe χωρίς est également très rare. J'ai noté Pap. Berlin 678, 2 et 834, 17; Corp. pap. Rain. 222, 17 où « seulement » (only) conviendrait bien. Tandis que celui d'Oxyrrhynque VIII. 1088, 41 donne le sens de « séparément, distinctement, l'un après l'autre ».

Bref, χωρίς signifie souvent: séparément, mais c'est un sens dérivé; le sens premier est: en place, à sa place, ce qui suggère l'idée que l'objet n'est pas à la même place que le reste et qu'il en est séparé. Dans le Timée (83a) Platon oppose aux humeurs peccantes, qui circulent dans tout le corps, les parties

du corps qui, elles, demeurent stables et restent en place (κατὰ χώραν). Bien que le corps de Jésus ne soit plus où on l'avait mis, le *sudarium* est resté en place, il n'a pas bougé, personne ne l'a changé de place: enveloppé l'avant-veille dans les *θήβια*, il l'est encore (le participe est au parfait) et cela est inexplicable si Jésus n'est pas ressuscité dans la gloire. — Si l'on ne voulait pas reconnaître ce sens de *resté en place*, il faudrait opter pour le sens modal de: *différemment, distinctement*. Je rappelle les exemples classiques: Platon (*Protagoras* 336b): « Je croyais qu'une causerie entre gens qui se réunissent et un discours au peuple étaient deux choses distinctes. » Dans *Alceste*, Admète vient de dire que celui qui va mourir, tout comme celui qui est mort, n'est déjà plus; Héraclès réplique vivement: « être et n'être pas sont choses qu'on ne peut confondre. » (Euripide, *Alceste* 527-528). Le même adverbe *χωρίς* est employé dans le même sens par Sophocle dans *Oedipe à Colone* (808): « Parlet beaucoup et (parler) à propos font deux. »

¹⁹⁶ Evidemment si *χωρίς* était rattaché à *κείμενον* l'opposition de lieu serait probable. Mais nous n'avons pas *κείμενον* οὐ μετ... ἀλλὰ *χωρίς*. Pour *κείσθαι* *χωρίς*... voir Eurip. *Bacch.* 1137 et Hérodote 4, 62. En fait, la tournure *ἀλλὰ χωρίς* s'oppose à οὐ *κείμενον*, elle se rapporte à *σοῦδάριον* directement par delà la première précision négative, et elle introduit *ἐντετυλιγμένον* κτλ. pour y ajouter un détail supplémentaire et particulièrement remarquable.

¹⁹⁷ Dion Cassius: Hist. rom. 47, 3, 4: « la renommée des notables n'est pas noyée dans la masse, mais au contraire elle a été mise en vedette » (ὅτι γε οὐκ... ἀλλὰ *χωρίς* ἐξετέθη). Et Elie: Sur les animaux 2, 23: « quand on coupe un lézard, non seulement aucun de ses tronçons (οὐδέτερον) ne meurt mais au contraire (*ἀλλὰ χωρίς*) chaque moitié de son côté (καθ' ἑαυτὸ) avance et vit ».

¹⁹⁸ On peut encore penser à: « bien mieux, mais en outre, de surcroît »; bref « besides ».

¹⁹⁹ Une seule référence m'est restée introuvable. Ambroise-Firmin-Didot dans son édition du *Θησαυρός* d'Estienne cite Philostrate. Hér. 565 (Héroïque? ou vie d'Hérode le sophiste?) d'après l'édition Boissonade. Dans celle de Kayser que j'ai compulsée, il n'y a point ce verbe. J'ai l'impression qu'il y a une erreur dans le numéro de la page! Les douze autres passages se situent du V^e siècle avant notre ère au IV^e après.

²⁰⁰ On connaît également les verbes *τυλοῦν*: endurcir, *τυλοῦσθαι*: devenir calleux (cf. Deut 8, 4) et *τυλίσσειν*: tisser, tresser, envelopper, mettre en tampon.

²⁰¹ Voici les sens qu'on rencontre: « rassembler dans » (Diodore le comique: *Melisses* 8. Cf. Antiat. *ἐντυλίξαι* = *ἐνελησαι*); « emmitoufler » (Aristoph. Nuées 987: *ἐντετυλίξαι ἐν...*), « se renvelopper » (id. *Plou.* 692: *ἐντυλίξασ'*); « calfeutrer » (Scolie d'Ar. sur Nu. 10: *ἐντετυλιγμένος*); « se mettre à l'abri » (Epict. I 6, 33: *ἐντετυλιγμένον*); « se revêtir de » (Galien. 10, 541: *ἐνετετύλικτο* + dat.); « envelopper » (Pap. Lond. 121, 826 (col. 24): *ἐντύλισσε ἐν...*); « enrober » (Athénée: *Deipnosophe.* 3, 68: *ἐντετυλιγμένον*, équivalent à *περιελημένα*); « emballer » (Pap. Gr. & Lat. Soc. Ital. 1082, 16: *ἐντυλιγμένα* (*sic*) εἰς...).

²⁰² Le sens « *zusammenwickeln* » proposé par W. Bauer (*Wörterbuch zum Neuen Test.* Berlin. 1958) suppose le problème résolu, car il ne cite à l'appui que Jn. 20, 7! Quant à Nonnos de Pannopolis (V^e siècle!) mieux vaut n'en pas parler. Il interprète *ἐντετυλιγμένον* par *αὐτοέλικτον*. Je doute qu'un poète transposant un texte en vers homériques puisse faire autorité en philologie! Le premier endroit, à ma connaissance, où *ἐντυλίσσειν* pourrait signifier « rouler sur soi » et non « enrouler dans » est l'homélie de S. Jean Chrys. sur ce passage de Jean. Le texte est assez embrouillé et l'on regrette de n'en pas avoir une édition critique. On y trouve en effet, parallèlement à *ἐντυλίσσειν*: le verbe *ἐντιθέναι*, qui a d'ordinaire le sens de « mettre dans, insérer, enfoncer ». En tout état de cause, ce texte est postérieur de trois siècles à saint Jean!

²⁰³ Cf. Lagrange: *Evang. selon S. Jean.* p. 508: « *ἐντυλίσσειν* signifie comme d'ordinaire 'envelopper dans'. Dans Jean il ne peut signifier que enroulé. » Et Braun: *Le linceul de Turin* etc. p. 44 où il reconnaît le sens « envelopper »

dans » mais propose sans sourciller : « enroulé sur lui-même ». Par illusion d'acoustique, εντεταλιγμένον fait penser à ἐλιγγένον, comme le mot « compendieusement » fait penser à « copieusement ».

²⁰⁴ Voir *Catholic Biblical Quarterly* (T. I n° 3). On pourrait encore citer à l'appui de cette interprétation saint Grégoire (Hom. 22: P. L. 76, 1174 sq.) qui travaille sur le latin « involvere », dont le sens est un peu différent. Il lit: « involutum in unum locum » et il glose: « linteum quippe involvitur, ejus nec initium nec finis aspicitur », comme Dieu qui est sans commencement ni fin. Saint Thomas, plus explicite encore, précise: « quasi in modum circuli ».

²⁰⁵ L'absence de complément n'est pas tellement insolite. Celui-ci est également sous-entendu chez Aristophane (Ploutos), Epictète (sous-entendu: couvertures) et Athénée (sous-entendu: gras-double).

²⁰⁶ Pour traduire comme s'il y avait εἰς ἕτερον (ou εἰς ἄλλον) τόπον, il faudrait supposer une confusion entre le resh et le dalet dans l'original sémitique. Celui-ci aurait porté 'èl maqôm 'AHAR qu'un traducteur distrait aurait lu 'èl maqôm 'EHAD. Cf. No. 23, 13; Ez. 12, 3; 1 Mc. 12, 2; Ac. 12, 17.

²⁰⁷ Dans certains cas, je le reconnais 'èhad (ou εἰς) peut avoir la valeur d'un simple article indéfini. Encore que certaines applications (cf. Ez. 37, 16) puissent être discutées. Le P. Abel (Gramm. § 36c) cite un passage de l'Exode (29, 3) où la Bible de Jérusalem a traduit « dans une même corbeille ». C'est souvent le cas avec un nom d'être vivant et au début d'une phrase. Le P. Joüon signale cette indétermination surtout pour les livres historiques (Gramm. de l'hébr. bibl. N° 137 § u). Aucun des cas qu'il cite ne se présente comme complément de lieu. Il en va différemment (§ v du même N°) quand il s'agit de l'état construit avec un pluriel. « Un des lieux » équivaut à « un endroit quelconque » (Jug. 19, 13; 1 Sam. 17, 9, 12). Et le P. Abel distingue nettement τις τῶν: un quelconque, de εἰς τῶν: un seul (§ 44d). A mon avis, la nuance est assez faible.

²⁰⁸ Voir 2 Mcc. 12, 18; Lc. 11, 1. Noter que la tournure de Jn. 20, 7 est unique dans tout le N. T. et que εἰς τόπον ou ἐν τῷ τόπῳ n'est pas inconnu du quatrième évangile (5, 13; 6, 10; 11, 30; 19, 13, 17, 41).

²⁰⁹ Article cité. L'auteur insiste d'ailleurs très peu sur cette hypothèse.

²¹⁰ Cf. Regard: Contribution à l'étude des prépositions dans la langue du N. T. (Paris, 1919) pp. 330 et suiv. Pourtant le IV^e évangile semble avoir, mieux que d'autres, respecté la différence entre ἐν, sans mouvement (5, 13; 6, 10; 11, 30; 19, 41) et εἰς lorsqu'il y a déplacement (10, 40; 19, 13, 17; 20, 25). Le choix de εἰς dans notre passage est peut-être simplement pour éviter la confusion avec le ἐν que peut appeler le verbe « envelopper dans » et désignant l'objet enveloppant. A moins que ce ne soit à cause du mouvement des étoffes lorsqu'elles s'écroulèrent.

Le sudarium se trouve « involutum in unum locum ». En latin, il y a répétition de la préposition « in » à laquelle on donne instinctivement le même sens. De là l'idée qu'une main pieuse a roulé ce sudarium vers un endroit où il n'était pas auparavant. Mais saint Jean a écrit en grec, et dans cette langue on peut exprimer à la fois le mouvement et le repos. Déjà Homère pouvait écrire: « Un lion apparut sur la route, » ἐφάνη λις εἰς ὁδόν. Le verbe n'exprime pas le mouvement: le lion apparut soudain, instantanément; mais la préposition εἰς rappelle le mouvement précédent, car le lion est venu sur la route sur laquelle on le voit. De même, le sudarium qui, l'avant-veille, avait été apporté d'ailleurs et placé en un endroit précis, se trouve ce matin immobile, dans ce premier endroit.

²¹¹ Cf. Am. 1, 15; 3, 3; Os. 2, 2; Jér. 3, 18; Is. 66, 17; Ps. 4, 9; 34, 4; Qoh. 11, 6; 2 Sam 2, 13; 12, 3 (rendant généralement *yahedâw*) et Mt. 22, 34; Lc. 17, 35; Act. 1, 15; 2, 1; etc.

²¹² Ce qui est vrai autant pour l'hébreu que pour le grec. Voir Koehler-Baumgartner: L. V. T. (Maqôm) et W. Bauer: W. N. T. (τόπος). Cf. Mt. 26, 52; Lc. 14, 22; Act. 1, 25; 1 Cor. 14, 16; Rom. 15, 23 et Qoh. 1, 7; 3, 20; 6, 6; 10, 4;

11, 3. La LXX l'a rendu par συναγωγή en Gen. 1, 9 (à moins qu'elle n'ait lu *miqééh*, ce qui n'est pas absolument sûr!).

²¹³ Sur le sens de « premier » voir: Gen. 1, 5; Agg. 1, 1; etc. Mt. 16, 2; Lc. 8, 22; Act. 20, 7; Jn. 20, 1, 19; 1 Cor. 10, 8; 16, 2; etc. Aristoph. Lysistr. 1135. Pour « un seul », voir Gen. 27, 45; 33, 13; 41, 11; Est. 3, 13; etc. et Mc. 14, 20.

²¹⁴ Cf. Joüon: Gramm. h. b. N° 147a, citant Gen. 11, 1; 41, 11; Lévi. 22, 28; 2 Sam. 12, 1; 1 Rois 3, 17; Mal. 2, 10. (Voir aussi Gen. 11, 6; Qoh. 2, 14; 3, 19; 9, 2-3; Jér. 32, 39; Ezec. 23, 13).

²¹⁵ Pour Gen. 1, 9 et Qoh. 6, 6 l'adjectif « même » équivaut certainement à « un seul », opposé à « plusieurs », l'unique endroit de confluence. Dans le cas de Qoh. 3, 20, on pourrait hésiter: le fait que tous, venant de la poussière, retournent à la poussière, laisserait la possibilité d'envisager une marche vers la situation d'où l'on vient, la première et non pas seulement l'unique. Les deux 'ehad de 3, 19 marquaient une analogie et non une identité.

²¹⁶ Comparez Ex. 26, 2, 8 (αὐτὸ) avec 1 Rois 6, 25a (ἐν) et 7, 37b (ἐν). Saint Paul 1 Cor. 12, 9-13; Phil. 2, 2 emploie équivalamment τὸ αὐτὸ ou εἷς. Voir également « fragments des présocratiques » (éd. Diels); Héraclite. B. 59-60 (I. 164); Hippocrate. 22. C. 2, 45; C. 2, 1 (I. 189): « le même chemin monte et descend »!

²¹⁷ Cf. Esch. Prom. 210; Soph. El. 1314; Eur. Méd. 247; And. 179; Her. fur. 195; Phen. 1675; Or. 651; Aristoph. Gren. 538; LXX: 2 Sam 2, 25 (on escamote généralement 'ehat qui peut être maintenu avec le sens de « la même colline », i. e. celle d'Ammah, déjà mentionnée) et surtout 1 Sam. 6, 12 (le « même » chemin indique la continuité du parcours: l'hypothèse de plusieurs voies étant exclue pour un seul chariot). Dans les deux cas, nulle idée de convergence. Voir encore: « identique, pareil »: Ex. 12, 46, 49; Lévi. 7, 7; 24, 22; No. 9, 14; 15, 15, 16, 29; 1 Sam. 6, 4 et surtout Zac. 3, 9 (même pierre).

²¹⁸ C'était la solution que j'avais adoptée dans « les Silences de saint Jean » (p. 119).

²¹⁹ Cela fait penser à l'αὐτόθι κείμενα de S. Cyrille de Jér. (Cat. 14, 22). Les linges funéraires sont gisants, retombés sur place. Pourtant, on pourrait objecter, que cet adverbe peut désigner seulement le lieu où se trouve l'orateur et son auditoire: la basilique de l'Anastasis; comme s'il disait: « ici-même, où nous sommes! » (cf. Hom. Iliade 5, 847).

²²⁰ La question se pose de savoir si au « même » emplacement indique l'endroit où était le sudarium antérieurement, ou bien désigne la place qu'occupait la tête. Cette seconde interprétation me paraît moins sûre que la première. Je ne l'exclus pas tout-à-fait. Au fond, la nuance est bien subtile puisque le τόπος premier de la serviette était ἐπὶ τῆς κεφαλῆς: à la tête.

²²¹ Cf. Mt. 26, 52 (εἰς τὸν τόπον αὐτῆς correspondant à εἰς τὴν θήκην de Jn. 18, 4). Le τόπος propre d'un sudarium serait, nous l'avons vu, l'avant-bras ou le cou, où on le portait d'ordinaire.

²²² Pour cette idée de remplacement, voir Dan. 11, 21, 38 (ἐπὶ τὸν τόπον αὐτοῦ = 'al-kannō). Egalement avec 'atar: Ezr. 5, 15; 6, 3, 5, 7 et surtout avec maqôm: 1 Sam. 3, 2, 9; 2 Sam. 6, 17; 1 Chr. 16, 27; Gen. 29, 3; 36, 40. Enfin la tournure qui correspond exactement à Jn. 20, 10 (ἀπέρχεσθαι πρὸς αὐτούς). Gen. 18, 33; Jug. 7, 7; 1 Sam. 2, 20; 5, 3, 11; 6, 2; etc. Remarquons qu'au même verset le possessif de κεφαλή ne se rapporte ni au sudarium ni à saint Pierre, sujet de la proposition principale, mais au « Seigneur », nommé au verset 2, cinq versets plus haut!

²²³ Ce risque d'amphibologie, à lui seul, expliquerait pourquoi l'auteur du texte sémitique devait éviter cette tournure.

²²⁴ A moins de faire appel à une périphrase disgracieuse analogue à celle de Jn. 11, 6 (ἔμεινεν ἐν ᾧ ἦν τόπω), où le problème est différent, car ἐν ἐνὶ τόπω ne pourrait pas convenir, cet endroit n'ayant pas été mentionné précédemment.

Cf. la formule analogue de 1 Rois 13, 9, 17. D'autres constructions peuvent encore rendre la même idée, telle celle de Lc. 10, 7, 31. Comparer Lc. 10, 32; 17, 35 avec Amos 6, 9 et Lc. 12, 52.

²²⁵ Evidemment si saint Jean avait été un helléniste pur, il n'eût pas employé cette tournure qui sent par trop son sémite! Un vrai grec aurait mis « ἐν αὐτῷ τόπῳ » qui est seul correct pour dire « au même endroit ». De même il n'aurait jamais écrit μετὰ là où ἄμα τοῖς ἑθνοῖς convenait infiniment mieux. Ceux qui tiennent l'auteur du IV^e évangile pour un hellène puriste auront beau jeu pour m'attaquer. J'accepte d'avance leur critique, tout en récusant leur présupposé. Pour moi Jean est un Juif. Même s'il n'a pas écrit d'abord en araméen ou en hébreu son évangile, il s'exprimait avec la maladresse propre à ceux qui manient une langue étrangère. Il a expliqué de son mieux ce qui l'avait frappé dans le sépulcre au matin de Pâques. Nos efforts pour le lire doivent tenir compte de son origine sémitique.

²²⁶ Rappelons toutefois que l'équivalence avec ἄμα est signalée explicitement par le Lexicon de Liddell and Scott; tandis qu'une valeur indiquant le contact immédiat ne doit pas être bien fréquente, puisque je ne l'ai jamais trouvée dans plus de 2 500 cas repérés.

²²⁷ On aboutit à un sens identique avec le sens A) donné à κείμενον, et c'est en gros celui qu'ont retenu la plupart des traducteurs. Même dans ce cas, si on admet un original sémitique, μετὰ (équivalent de 'im) n'a pas valeur locale. Celle-ci serait alors pour l'hébreu ou l'araméen: « à côté de ». Le sens de cet « avec » doit donc être « en même temps que ».

²²⁸ La supériorité de cette interprétation vient surtout de ce qu'elle ne va pas chercher pour ἐντολίσειν un sens dérivé, dépourvu de toute attestation avant le IV^e siècle! De plus, elle permet de comprendre le jeu de scène des versets 5-7. Saint Jean aperçoit d'abord, par l'ouverture basse, devant laquelle il se penche, la partie du linceul qui enveloppait les pieds et le milieu du corps. Ensuite, une fois entré dans le caveau, saint Pierre peut remarquer l'endroit où était la tête et le sudarium qui s'y trouve. Ce qui donnerait à penser que le cadavre était posé la tête tournée du côté de l'entrée. Dans l'hypogée de l'enclos du Couvent de Saint-Etienne à Jérusalem, il est certain que la tête du cadavre était près de l'entrée de la chambre funéraire: un petit oreiller semi-circulaire ménagé dans le roc l'indique clairement. Je dois signaler qu'il n'en est pas toujours ainsi dans les sépultures juifs retrouvés en Terre Sainte.

Une troisième solution consisterait à garder l'ensemble de la première traduction, tout en adoptant l'interprétation « au même endroit » de la seconde. Cela supposerait, d'une part que les ἑθνοῖς ne recouvraient pas la tête, et d'autre part qu'on admette l'idée du P. Mc Clellan concernant l'anneau enroulé en boucle.

²²⁹ Ce qui importe surtout, c'est de rendre vraisemblable cette certitude de foi à laquelle, de son propre aveu, Jean est parvenu dès le matin, bien avant les apparitions de Jésus.

²³⁰ Pour κείθαι la danger est encore plus manifeste. En choisissant « ponere » (plutôt que « jacere » (Sag. 17, 2), « projicere » ou « prostrare ») ou « sim » (ou « soum », au lieu de « nefal, nehaf, chekhav, yasag, etc.) le latin et le syriaque ont précisé la portée trop vague du terme grec. Ils ont interprété! En outre, la valeur de « cum » ne recouvre pas exactement celle de μετὰ, lequel n'est pas synonyme de 'im. Pareillement, le sens de la phrase est totalement modifié suivant qu'on adopte pour rendre χωρίς: soit « separatim », « seorsum » (lat.: a) ou « seorsus » (lat.: d), soit « singulariter » (lat.: e & q), soit encore « interdum » ou « praeterea ».

²³¹ Je n'ai pas compté les quelques manuscrits mineurs qui ajoutent μονά après κείμενα, visiblement sous l'influence de Lc. 24, 12: mss 348; 482 & 1279. Toutes les autres divergences se trouvent uniquement dans les traductions.

²³² Syr.-sin.; Pers.; Syr.-r.; Armén.; Jérôme; lat. a; Tatien L & V; qui ont également omis la relative « qui était à sa tête », jugée superflue!

²³³ Syr.-sin.; Pers.; Syr.-r.; Jérôme; Tatién.

²³⁴ Syr.-sin.; Pers.; Armén.; Jérôme. Je dois ces précisions de critique textuelle à l'obligeance du RP Boismard, qui a bien voulu me communiquer le fruit de ses patientes recherches.

²³⁵ D'autant moins qu'une grande confusion règne parmi ces versions aberrantes. Il faudrait encore faire un choix difficile entre ces nombreuses leçons.

²³⁶ De telles additions seraient bien difficiles à expliquer. Tout au plus pourrait-on supposer qu'εἰς ἓνα τόπον serait un doublet de χωρίς pour traduire un *lesatar* primitif. Mais qui peut certifier que le texte original portait cette expression?

²³⁷ A quoi l'on pourrait peut-être ajouter un élément de réaction contre l'encratisme de Tatién, si sensible par exemple dans la Syriacque-sinaitique.

²³⁸ Cf. notes 7 & 8. A l'inverse, il faudrait souligner l'insistance avec laquelle saint Cyr. de Jér., dans sa catéchèse sur la Passion (13), établit longuement la réalité des souffrances du Sauveur dans un corps véritable.

²³⁹ Le vocabulaire employé, dans les évangiles, pour raconter les apparitions n'est pas dépourvu d'enseignements pour nous. Tous les évangélistes disent que Jésus a été vu (ὄρᾶν, ἰδεῖν): Mt. 28, 7, 10, 17; Mc. 16, 7; Lc. 24, 34, 39; Jn. 20, 18, 20, 25, 27, 29; Act. 1, 3... 13, 31; et tous également, sauf Matthieu, qu'Il a été regardé (θεωρεῖν): Mc. 16, 11, 14; Lc. 24, 37; Jn. 20, 14, parfois sans être reconnu tout de suite. Marc. (16, 9, 12, 14) et Jean, dans son appendice (21, 1, 14) utilisent des verbes signifiant proprement apparaître (φανερῶν, φαίνειν). Le mouvement du Sauveur allant vers les siens est marqué par ὑπαντῶν en Mt. 28, 9 et ἐγγίζειν en Lc. 24, 15. Luc insiste sur la façon dont le Christ « prouva » qu'Il était réellement vivant (Lc. 24, 40; Act. 1, 3; 10, 40). Mais surtout saint Jean (20, 14, 19, 26; 21, 4), plus encore que Luc (24, 36, qui semble calqué sur Jn. 20, 19) fait appel à l'expression « il se trouva là », « il se tint présent » brusquement: ἰσtάναι, qui est la formule technique utilisée pour les manifestations, ou plus exactement les matérialisations d'anges (Lc. 1, 11; 2, 9; Act. 10, 30; 11, 13). Enfin Jean est absolument le seul à noter que Jésus « vient » (ἐρχομαι) et se tient au milieu (ἰσtάναι εἰς τὸ μέσον) d'une pièce close: 20, 19, 26. Pour la disparition, cf. Lc. 24, 31 (il devint invisible); 24, 51 et Act. 1, 9.

²⁴⁰ Luc. 24, 12. Cette question est discutée. Mais en général, tenants et adversaires de l'authenticité lucanienne de ce verset admettent pareillement l'influence johannique.

²⁴¹ κατακύψας βλέπει τὰ ὀθόνια (κείμενα) (μόνα): s'étant incliné, il regarde les linges seuls (ou: les linges étendus). C'est presque textuellement le verset 5 de Jn. 20. Cela ne peut évidemment pas éclairer le v. 7. D'ailleurs Pierre est seul, sans compagnon, et il ne pénètre pas dans le caveau. D'après Luc., le chef des Apôtres rentra chez lui perplexe (θαυμάζων). On a l'impression toutefois que l'hypothèse du vol, émise par la Madeleine (Jn. 20, 2), n'a pas été retenue. Les disciples d'Emmaüs parleront de la disparition de Jésus, introuvable, non du rapt de son cadavre (Lc. 24, 22-24).

²⁴² Cf. Mac. 16, 14 et Lc. 24, 36, comparés avec Jn. 20, 19 ou 20, 26.

²⁴³ De toute façon ce ne pouvait pas être une propriété permanente, sinon Jésus eût été comme un fantôme (φάντασμα Mc. 6, 49; Mt. 14, 26) ou un esprit (πνεῦμα Lc. 24, 37 et 39) avec un corps immatériel.

²⁴⁴ Somme Théologique. IIIa pars. Quest. 54, art. 1, ad primum (« ex conditione gloriae ») et ad secundum (où la disparition subite du Christ à Emmaüs est également rattachée à son état de corps glorieux et à la Puissance divine). Voir encore IIIa. Q. 55, a. 6, corpus; et Compendium theol. cap. 238 (Il montra sa gloire en entrant chez eux toutes portes closes). Le Contra Gentiles était moins clair, fondant cette possibilité sur la Puissance de Dieu.

A l'inverse, dans les passages du Commentaire des Sentences utilisés par le Supplément de la Somme. Q. 83, a. 2, ad Ium et art. 3, sed contra, le même

phénomène était attribué à une intervention miraculeuse de Dieu et non à une qualité du corps glorieux. Dans son commentaire de S. Jean (leçon 4) S. Thomas rejetait encore l'idée que ce fût une propriété inhérente à l'état glorifié.

²⁴⁵ Certains Pères ont cru que le Christ ressuscita au milieu de la nuit (cf. S. Grég.) et saint Thomas n'y contredit point. Or la pierre qui obstruait l'entrée du caveau ne fut enlevée qu'au petit matin par l'ange (Mt. 28, 2).

²⁴⁶ « L'évangile de Jésus-Christ » début du chap. VII (anc. édit. p. 582; édition avec la synopse incorporée. 1954, p. 643). Et le grand exégète ajoutait: « Il convenait cependant de ne pas laisser fermée cette tombe vide. » Sinon les saintes femmes n'eussent pas pu ouvrir le tombeau ni les Apôtres osé, en présence des scellés apposés par les chefs religieux de leur nation. Or, il fallait que les uns et les autres puissent constater l'absence du corps et trouver dans la façon dont les linges s'étaient reposés une preuve tangible de la Résurrection.

²⁴⁷ On sent bien ce qu'il y a de puéril dans cette représentation, où le surnaturel s'allie au banal. Pour briser les *καίριζι*, il eût fallu à Jésus une force surhumaine, tandis que pour dénouer la mentonnière et décoller les étoffes adhérentes au corps il n'y aurait rien que de très ordinaire! Et personne n'est en mesure d'expliquer pourquoi le *sudarium* fait l'objet d'un traitement spécial! Si le Christ avait voulu laisser les choses en ordre, quelle raison avait-il de limiter ce rangement à une seule pièce?

²⁴⁸ Miracle réalisé avec ou sans le concours des anges, peu importe! Car l'hypothèse d'un rangement effectué par les saintes Femmes ne résiste pas à l'examen. Elles étaient trop affolées; et surtout aucun récit ne nous dit qu'elles se soient introduites dans l'intérieur du caveau; elles étaient restées dans l'antichambre.

²⁴⁹ En effet, le participe *κειμενα* (même entendu au sens B) n'indique pas une mise en ordre au sens strict du terme. Les *othonia* sont « placés » ou « posés » sans aucune allusion à un rangement ordonné. Seul le *sudarium* serait roulé!

²⁵⁰ Les modifications apportées à la disposition première des linges ne pouvaient que priver les Apôtres du seul indice qui pût les amener à « croire » avant d'avoir vu le Ressuscité. Puisqu'aussi bien saint Jean avoue que la foi basée sur les Ecritures leur demeura encore étrangère (20, 9).

²⁵¹ Les trésors d'éloquence que déploie saint Jean Chrysostome démontrent seulement que des voleurs, forcément pressés, n'avaient ni le temps ni le goût de ranger les pièces du vêtement funéraire! Il ne va pas plus loin. La non-probabilité du vol semble lui suffire. Seulement, le texte sur lequel travaillait le grand Docteur, était-il identique au nôtre? On ne trouve trace dans sa démonstration ni de la négation (οὐ), ni de l'opposition du *sudarium* vis-à-vis des *ὀθόνια*. Avait-il un texte plus proche de la vieille version syriaque? Il est difficile de tirer une conclusion sûre à partir d'un sermon prononcé pour le peuple chrétien d'Antioche! (Homélie 85 sur saint Jean, § 4).

²⁵² Le vol ne pouvait être, dans la pensée de l'auteur, que le fait des ennemis de Jésus pour profaner sa sépulture et infliger un ultime outrage à sa dépouille mortelle. Dès lors les gardiens au service des Sanhédrites pouvaient avoir aidé de leur complicité cet odieux sacrilège!

²⁵³ Emportant le cadavre pour le faire disparaître, les profanateurs à la solde des grands-prêtres, pouvaient l'avoir décollé de son linceul et lui avoir arraché la mentonnière pour la jeter, telle quelle ou roulée sur elle-même!

²⁵⁴ La scène est même très riche pour les partisans de l'exégèse allégorique. On peut y voir la Synagogue (Jean) et l'Eglise (Pierre) venant l'une après l'autre considérer les preuves de l'infinité de Dieu avec les signes de l'Incarnation et la figure du Corps Mystique! Mais il faut pour cela quitter le terrain solide de l'exégèse littérale pour s'engager sur les sentiers fleuris de l'exégèse typologique.

²⁵⁵ Entre autres: le verbe *ὑψοῦν* (= 'alâh ou nâsâ'?) qui désigne l'élévation sur la croix, la pendaison, et en même temps évoque le mouvement vers le haut

par où s'achève l'Incarnation-Rédemption: Descente et Remontée (Jn. 3, 14; 8, 28; 12, 32).

²⁵⁶ A cette occasion on saisit sur le vif la différence entre Jean et Matthieu. Selon celui-ci, les ennemis de Jésus font apposer des scellés sur la porte du tombeau et y mettre une garde. Celui-là souligne le caractère contraignant des toiles dans lesquelles le corps a été enserré. Il dit d'un mot l'équivalent de ce que Matthieu développe dans un paragraphe entier. Dans le premier évangile, le sépulcre est ouvert après la Résurrection pour permettre de constater la disparition du corps. Tandis que le quatrième évangéliste nous fera entrer dedans pour relever les traces de l'évasion miraculeuse.

²⁵⁷ A aucun moment Jean n'a l'idée qu'« une main pieuse » ait pris du sudarium le plus grand soin.

²⁵⁸ Il semble que l'Apôtre bien-aimé comprendra qu'un corps capable de passer à travers des tissus en les laissant intacts, pouvait aussi bien franchir les murs de pierre d'une pièce dont toutes les issues étaient fermées. En tout cas, il a vu Jésus arriver au Cénacle sans manifester aucune surprise. Luc (24, 37-38) mentionne la frayeur ressentie par certains disciples; Jean ne se souvient que de sa joie (20, 20)!

²⁵⁹ En y incluant, bien entendu, les propres déclarations de Jésus, complétant et confirmant les anciennes prophéties. Cf. Jn. 2, 22: ἐπίστευσαν τῇ γραφῇ καὶ τῷ λόγῳ ὃν εἶπεν.

Le même auteur avait écrit: « Les soldats donc, lorsqu'ils eurent crucifié Jésus, prirent ses *himatia* et en firent quatre parts, une part pour chaque soldat. Puis le *chiton*. Or, le *chiton* était sans couture: du haut en bas tissé entièrement. Aussi se dirent-ils l'un à l'autre: « Ne le découpons pas, mais tirons au sort pour décider à qui il sera. » C'était réaliser cette phrase scripturaire: Ils se sont partagé mes *himatia* et au sujet de mon *himatismos* ils jetèrent les dés. »

Il semble légitime d'appliquer ce schème de pensée à l'exposé des faits du surlendemain matin. Pierre et Jean constatent d'abord que les *othonia* sont à plat, c'est-à-dire les linges funéraires du divin crucifié sauf le sudarium dont il va être question. Puis le *sudarium*. Or, le *sudarium* est toujours dans l'état où il était au moment de la sépulture de Jésus. Jean en tire une conséquence qui, de fait, coïncide avec des données scripturaires auxquelles il ne songe pas. Si le mot *graphé* désigne comme plus haut un texte particulier, il n'est nullement téméraire de citer Isaïe 53, v. 9 et 11: « On lui a dévolu sa sépulture au milieu des impies et son sépulcre avec les riches... Après les épreuves de son âme, il (re)verra la lumière et sera comblé. »

²⁶⁰ Car, si le Père Braun a parfaitement raison d'affirmer que « le tombeau vide n'a jamais été à proprement parler une preuve de la Résurrection » (R. B. 1936, page 188), on ne peut pas en dire autant de l'état des linges restés dans le sépulcre. Si mon hypothèse est juste, la situation des étoffes retombées et de la serviette enveloppée dedans constituait pour saint Jean, un indice formel, irrécusable, prouvant la Résurrection, antérieurement à toute apparition du Christ!

²⁶¹ On dirait qu'au matin du troisième jour le corps de la Victime, dont rien ne devait rester le surlendemain (Lév. 7, 17, 18; 19, 6-7), s'était évaporé (*'alah*) comme la rosée annonciatrice de la manne (Ex. 16, 14). Rappelons-nous les traits par lesquels, dans son récit de la Passion, le quatrième évangile suggère l'assimilation du Christ souffrant et immolé à l'hostie d'un sacrifice.

²⁶² Jean 2, 19-20 (ἐγείρειν) et les parallèles synoptiques: Mt. 26, 61; 27, 40; Mc. 14, 58; 15, 29 (οἰκοδομεῖν).

²⁶³ A propos du « troisième jour », voir Lc. 9, 22; Mt. 16, 21; 17, 23; 20, 19; 27, 63 (ἐγείρειν), Mc. 8, 31; 9, 31; 10, 34; Lc. 18, 33 (ἀνιστάσθαι) qu'on pourrait rapprocher de: Os. 6, 2 (ἀνιστάσθαι = *qoum*), 2 Rois 20, 5, 8 (*'alah* = ἀναβαίνειν), Ex. 19, 11, 16 et Gen. 40, 13, 19, 20.

ADOLFO BARBERIS

SULLE IMPRONTE DELLA REGIONE LOMBARDE

« Questo oggetto ancora misterioso » (Pio XI).

Riassunto: L'autore richiama alla attenzione degli studiosi le impronte visibili nella regione lombare del Sacro Lino. Passa in rassegna le diverse spiegazioni e, pur riconoscendo di non poter presentare una sua interpretazione sufficiente, mette in luce i punti dubbi e negativi delle varie interpretazioni.

Summary: The Author calls to the studios' attention the marks visible in the lombar region of the Holy Flax. He musters the different explanations and although he acknowledges not be able to present a sufficient explanation, he brings into evidence the doubtful and negative points of the different interpretations.

Zusammenfassung: Der Verfasser lenkt die Aufmerksamkeit der Gelehrten auf die sichtbaren Einprägungen in der Lendengegend des hl. Leichentuches. Er mustert die verschiedenen Erklärungen und indem er zugibt, dass er selber keine hinreichend befriedigende Erklärung geben kann, beleuchtet er die zweifelhaften und negativen Punkte der verschiedenen Erklärungen.

Nel quaderno n. 4 di « Sindon » scrissi rallegrandomi col P. Lavergne perchè si diceva contento di incontrare una « discussione leale » sul suo modo di leggere i tre versetti di S. Giovanni circa le otònie da lui viste con Pietro nel Sepolcro di Gesù Cristo dopo la sua risurrezione.

Nello stesso quaderno era pubblicato lo studio sulla « ceinture sanglante » di Vera Barclay e John Kerrigan.

Il Lavergne ha ottimamente detto « discussione leale » perchè c'è chi discute per vanità, chi per partito preso, chi per malanimo. Ma c'è chi discute perchè intende concorrere alla scoperta della verità: gli è allora perdonabile anche se richiama l'attenzione su opinioni esposte da uomini di scienza pari alla indiscussa rettitudine ed amore all'argomento Sindone.

Fin dai giorni nei quali con l'Ill.mo Paul Vignon e pochi privilegiati si esaminava direttamente il Sacro Lenzuolo, richiamai l'attenzione su quella impronta che attraversa la regione lombare da cresta a cresta iliaca. Il Vignon allora si limitò a dire « è cosa da studiare ». Da allora non tutti se ne occuparono e quelli che lo fecero si sono

quasi tutti fermati alla ipotesi di scorrimento del sangue dalla ferita del Costato.

Confesso subito di non avere una mia spiegazione sufficiente; tuttavia mi pare vi siano ragioni sufficienti per riesaminare le ipotesi correnti. Al termine dell'articolo cito quegli scrittori ai quali mi riferisco via via, perchè ad essi si accostano quasi tutti gli altri.

Nessun dubbio che i segni che attraversano orizzontalmente il dorso delle impronte della Sindone all'altezza dei reni siano decalchi di sangue. Se si fosse tenuto maggior conto della fotografia in tricomia fatta dal Cantagalli si avrebbe potuto avere maggior sicurezza nel distinguere le impronte dalle decalche; quella tricomia rende evidente il colore rosaceo delle colate di sangue, colore che è ancora misterioso, dato che la fibrina disseccata prende tinta di ruggine.

Ripiegando idealmente il Lenzuolo in due in modo che la impronta anteriore si sovrapponga esattamente su quella dorsale, si nota che la impronta che studiamo si trova ad almeno 25 centimetri più in basso dell'orlo inferiore della colata dal Costato.

Infine la impronta lombare è a strisce orizzontali grosso modo parallele e vanno ingrossandosi ed aggrovigliandosi tanto a destra quanto a sinistra. La citata tricomia ne indica anche lì il colore caratteristico.

Premesse queste cose osservo:

1° La colata di sangue del Costato fu fin da principio portata come prova della autenticità della Sindone, in quanto non ha potuto essere ideata da un falsario, perchè quella colata è di sangue di un morto, mentre le altre sono di sangue di un vivo, perchè questo è fluente, quello è coagulato. Ora, se si è rappreso come ha potuto far rigagnoli che corrono da destra a sinistra? E' vero che il Vignon prende dal Littré la affermazione che la fibrina coagulata può sciogliersi a contatto di alcaloidi ma il prof. Feria, urologo, mi assicurò che non si può pensare a vapori ammoniacali sufficienti a quell'effetto in un cadavere. Ma pure supponendo avvenuto tale scioglimento, esso sarebbe avvenuto nel deporre la salma sulla pietra della unzione o dopo l'avvolgimento della salma nella sindone. Nel primo caso il sangue sarebbe stato schiacciato e non avrebbe potuto dare impronte quasi filiformi; nel secondo caso la tela avrebbe funzionato da assorbente non da veicolo; tanto più che il tessuto è di sua struttura molto floscio. Altra difficoltà per uno scorrimento orizzontale è il fatto che il cadavere dovette creare un ponte nella regione lombare, formato dalla curva della spina dorsale. Il prof. Gedda non lo ammette, dicendo di vedere il segno dell'appiattimento dorsale intravedendo perfino il segno delle apòfisi vertebrali. In ogni caso l'eventuale colata o non avrebbe potuto salire la curva o sarebbe stato assorbito.

2° Il chiarissimo Barbet fa la ipotesi, che dà quasi per certezza, che la santa salma sia stata portata al sepolcro da cinque uomini; due a tenere le due estremità del trave traverso (il crucium) a cui sa-

rebbe stato ancora inchiodata, due a reggere *il bacino con un lenzuolo attorcigliato a corda*, ed uno a reggere i piedi. Quel lenzuolo avrebbe ricevuto la colata, l'avrebbe in parte assorbita ed in parte coagulata sul corpo stesso del cadavere; questo a sua volta l'avrebbe decalcata sulla sindone. A tacere di altro, con quelle fughe che si ebbero attorno a Gesù, non è facile immaginare cinque uomini per quel trasporto; mi sia permesso in ogni caso di dubitare che si sia portato il cadavere senza schiodarlo là sulla vetta; quel modo avrebbe modificato profondamente le colate di sangue che si vedono sui carpi.

3° C'è infine chi, dal Solaro in poi, pensa che a ricevere l'eventuale colata da destra ed a portarla verso sinistra sia stato il « perizoma ». Più recente lo studio comparso su Sindon citato in capo al presente articolo. Ora, prima di tutto ricorrerebbero qui le stesse osservazioni fatte sopra, sull'assorbimento. Ma più grave opposizione è che nella impronta della Sindone non c'è segno di perizoma. Furono scambiate per orli di un perizoma quelle linee a romboide segnate dall'acqua di spegnimento dell'incendio del 1532.

Tutti i tentativi di riproduzione della sacra tela, fatte fino a prima del 1898, salvo pochissime eccezioni dopo il 1600, hanno è vero il perizoma, ma ciò fu fatto per delicatezza o per la detta falsa interpretazione delle macchie. Se ripugna alla nostra pietà andare fino in fondo all'analisi dello scultore Mégrét, non si può disconoscere la sua dimostrazione che non esiste presenza di perizoma. Tutti gli esaminatori attenti sanno infatti che vi sono segni di flagello proprio là dove un perizoma, esistente prima o posto poi, avrebbe impedito qualunque impronta sul lenzuolo.

Quale conclusione? Nessuna se non ricordare sempre le auguste e meditate parole del santo padre Pio XI: « Misterioso oggetto..... Dicevano misterioso, perchè ancora molto mistero avvolge quella sacra cosa, ma certo è sacra cosa, come forse nessun'altra, e sicuramente, per quanto ormai consti nel modo più positivo, non è opera umana ».

Le cose divine sono sempre misteriose; la bontà sua ce ne fa intravedere quanto basta prima alla nostra salvezza, poi per incatenare la nostra attenzione su ciò che è suo onde meritare un giorno di « *vedere come è* ».

Gli studiosi conoscono i testi relativi all'argomento di questo articolo. Per favorire la lettura a coloro che seguono i nostri quaderni, anche senza possedere molti libri sulla Sindone, riferiamo quanto espressero alcuni Autori principali.

Paul Vignon - Prendendo la nozione sulla Fibrina dal Dictionaire Médical del Littré, dà per certo che i coaguli di sangue possono sciogliersi in presenza di alcaloidi. Ammette poi come certo il ponte formato dalla colonna vertebrale nella regione lombare, per causa della rigidità cadaverica. (Le Suaire p. 150).

Barbet - Pensa che la sacra Salma sia stata portata fino al sepolcro con le mani ancora inchiodate al traverso (crucium) della Croce; e che il bacino sia stato sostenuto nel trasporto da un lenzuolo attorciliato. (La passione vista da un medico p. 182).

Gedda Luigi - Vede quasi evidenti le impronte delle apòfisi della colonna vertebrale, nella regione lombare. (Convegno 1933 p. 150).

Mégret Adolphe - Dice di aver presentato al Vignon le sue osservazioni, e riferisce al Desgranges (siamo nel 1904) che il Vignon pur ammettendo la difficoltà di rilevarli, non ha potuto negare la esistenza di questi fatti anormali sulla persona del Salvatore, soprattutto rilevando allora la totale nudità di questo cadavere sacro, così come si è riprodotto sul Lenzuolo che lo avvolse. (Le Linceul du Christe 1905).

Judica Cordiglia - Cotesta lesione (del Costato) presenta i caratteri di lesione verificatasi post mortem, come pure sangue versato post mortem in due riprese è quello che si constata in vicinanza della lesione stessa e posteriormente alla regione lombare dove troviamo pure una abbondante colatura di siero. (I Convegno Regionale p. 65).

Sanna Solaro - Quel velo (perizoma) è tuttavia visibile (La S. Sindone p. 119).

Vera Barclay et John Kerrigan - (Sindon quad. n. 4 p. 11).

GIOVANNI JUDICA CORDIGLIA

UN APOSTOLO DELLA SS. SINDONE: R. W. HYNEK

Riassunto: Il Direttore del Centro Internazionale di Sindonologia, continuando su questi «Quaderni» la presentazione delle più importanti figure di studiosi della Sindone, richiama alla nostra mente la grande personalità del Dott. R. W. Hynek. Ne ricorda la scienza, l'entusiasmo e la fede proprie del convertito che dalla immagine della Sindone aveva alzato lo sguardo della sua anima a quel Dio che nella prima giovinezza aveva combattuto.

Summary: The Manager of the International Centre of Sindonology continuing on these «Copy-books» to introduce the most important studios' figures of Holy Christ's Sindon, reminds us the great personality of Dr. R. W. Hynek, his science, his enthusiasm and his trust in God particular of a convert who from the Holy Christ's Sindon had looked with his soul's eyes at that God who he fought in his youth.

Zusammenfassung: Der Direktor des Centro Internazionale di Sindonologia stellt uns in den sogenannten «Quaderni» («Heften») wichtige gelehrte Persönlichkeiten vor, die sich mit dem hl. Grabtuch befassen; vor allem erinnert er an die grosse Persönlichkeit von Dr. R. W. Hynek. Er zeigt uns dessen Wissen, Eifer und Glauben, wie diese einem Konvertit eigen sind; vom Bilde des Leichentuches erhob er den Blick seiner Seele zu jenem Gott, den er in seiner frühen Jugend bekämpfte.

Sono quasi due lustri che R. W. Hynek è scomparso. Se ne è andato in punta di piedi, e soltanto due anni dopo la sua dipartita Milan St. Durica ne faceva una accorata commemorazione comunicando che il 28 giugno 1952 una agenzia di stampa cecoslovacca ne aveva dato breve notizia. Una cortina di silenzio si era stesa su di lui resa ancor più impenetrabile da un'altra cortina, quella di ferro. Il medico, lo scrittore, l'apostolo della Sindone, che per l'Uomo di tutti i dolori si era battuto con la tenacia vigorosa di un convertito e con l'animo e il cuore dei cavalieri antichi, ci aveva lasciati per andare a render conto a Dio delle sue battaglie combattute in quella amatissima sua patria la quale, se già prima non gli era stata troppo amica nelle lotte per la Fede, dopo la guerra gli era diventata decisamente ostile.

Avendo pensato tante volte a Lui, gli avevo anche scritto a varie riprese, ma del caro amico, con cui avevo tessuto una attivissima e affettuosa corrispondenza, nient'altro che silenzio.

Quando seppi della sua dipartita, andai per riprendere e rileggere le sue lettere per sentirlo vicino come un tempo, ma, ahimé!, anche di esse ben poco mi era rimasto: la guerra e i bombardamenti che avevano colpito la mia casa avevano distrutto quasi tutto ciò che mi ricordava l'amico scomparso.

E questa sera che voglio rievocarlo su questi fogli, ho dinnanzi tutti i suoi scritti; sono gli scritti di un mistico polemista, di un «defensor Fidei», di un cavaliere di Cristo più che quelli di un medico e di uno scienziato. Troppo egli possedeva l'animo dell'apostolo per indugiare su certe finzze scientifiche e seguire il metodo rigoroso della ricerca che impone la scienza. Me lo sento accanto questa sera e mi par di ascoltare il suo parlare stentato in lingua italiana, ruvido, secco... fioriscono sulle sue labbra, come già nei nostri incontri, le citazioni Bibliche con precisione di riferimenti geniali... la sua logica vuole essere stringente ma sorvola sugli enunciati per fermarsi sulle conclusioni e cercare di penetrare nel cuore di chi ascolta... nel mio cuore... Il pensiero ora mi porta lontano, divaga... alla ricerca di paralleli... Levo il capo al di là della lampada, gli occhi dal cerchio di chiarore che illumina il foglio... il ricordo di una lontana lettura... Un giorno l'Aquinate stava raccolto in orazione nella Chiesa di San Domenico in Napoli, quando vide farglisi incontro Frate Romano, religioso del suo Ordine, che gli era succeduto a Parigi nel posto di insegnante di Teologia nella cattedra di quella Università. San Tommaso ne ignorava la morte e credendo che fosse là dalla Francia, gli chiese notizia della sua salute, del suo insegnamento, del suo viaggio. Ma quello sorridendo rispose di non trovarsi più sulla terra, e che, morto all'improvviso, dopo aver passato alcun tempo nel Purgatorio, si trovava finalmente per misericordia di Dio in possesso della gloria celeste. Si affrettò il Santo a chiedere notizie al confratello sull'al di là, e il defunto rispose: «Sicut audivimus, sic vidimus in civitate Dei nostri». E disparve. Curioso ricordo!... Non diversamente il buon Hynek apparentomi e stagiando ora la sua figura tra la lampada e me, potrebbe rispondermi parafrasando la risposta di Fra Romano: «Sicut scripsi, sic vidi in civitate Dei nostri!»... Per questa verità si era battuto tutta la vita: da materialista, da «ateo arrabbiato», come diceva, era diventato un credente eccezionale. Da un vicolo cieco e poi dalla ricerca di se stesso e successivamente ancora dalla approfondita lettura e meditazione dei Libri Sacri era pervenuto all'atto di Fede daudosi a Cristo senza riserve, totalmente e lealmente. Forse per aver sperimentato che la scienza da sola non era stata capace di colmare il vuoto interiore della sua anima, più che dalla scienza si lasciò dominare, nei suoi scritti, dall'intuito, dal cuore, dalla commozione che destava in lui il Cristo Crocifisso, il Cristo Sindonico... Quando ne parlava, o ne scriveva, diventava un'altro, un uomo folgorato dalla Grazia che aveva compreso, dopo un intenso lavoro interiore, il suo vero destino di uomo, di creatura e aveva penetrato tutto il mistero della Passione del Cristo. Quando aveva fra le mani l'immagine, la figura dell'Uomo

della Sindone, quelle ferite, quelle lesioni sollecitavano l'intimo della sua anima e delle sue facoltà a tal punto da rafforzare il suo gusto polemico, il coraggio di scrivere e battersi, e osare, in virtù della potenza della Grazia che genera il sincero e consapevole amore per Dio.

« La Passione del Signore secondo la scienza medica » è forse il suo libro migliore. Tutti gli altri sono un corollario a questo che è tutto pervaso di curiose ricerche e di mistico fervore ed ebbe un successo editoriale imprevisto. Hynek l'aveva scritto con le lacrime agli occhi, di getto, profondendovi tutto il suo cuore di neofita così da raggiungere, in talune pagine, vertici di poesia accanto ad un realismo angoscioso, epico. Il dramma della Passione, « secundum Sindonem », in tutti i suoi libri esplose, per dir così, davanti al lettore con una deflagrazione di luce, di immagini, di sensi e di suono che tocca il cuore anche più arido. Corona alla tragedia gerosolimitana della Pasqua del 789 di Roma, Hynek, nei suoi libri, pone innumeri citazioni, riferimenti biblici, interpretazioni allegoriche che dimostrano il « possesso » che egli aveva del patrimonio scritturale. Il contenuto, la forma, spesso curiosa, di questi suoi libri, tradotti in parecchie lingue, dimostrano una validità che l'epoca in cui viviamo rende addirittura perentoria, e ben lo sanno i suoi editori italiani che ancor oggi continuano a ristamparli. Questo, diremo incidentalmente, sta a dimostrare la verità incontrovertibile, che se può contare chi scrive, molto di più conta ciò che si scrive e come si scrive.

La miglior biografia di uno scrittore è indubbiamente la rassegna dei suoi scritti, e quanto di essi scritti è rimasto: attenendomi a questo principio ho dimenticato intanto di tratteggiare la vita di Hynek. Così ho dimenticato di dire che era nato l'8 giugno del 1883 a Kunstat in Moravia da genitori cattolici trascorrendo una vita da modesto borghese perseguendo gli studi umanistici fino a giungere alle soglie della Università. Figlio di medico volle continuare la stessa professione del padre. Laureato si pose a vagabondare per il mondo in qualità di medico di bordo fino a che la guerra del 1915-18 non lo obbligò a servire in diversi ospedali militari. Sempre « ateo arrabbiato » o « homo animalis », come spesso diceva, ad un certo momento però aveva vinto lo spirito e questo aveva trionfato sulla materia. Tutto dedito alla famiglia e alla idealità cristiana visse nella luce di Cristo. Ora Hynek, apostolo della Sindone, che aveva creduto, per alcuni momenti della sua vita, Gesù lontano e indifferente e che poi l'aveva scoperto invece vicino e a lui profondamente interessato tanto da farne un banditore del Suo amore verso gli uomini attraverso il « documento » della Sua Passione, « quod de Christo scripsit, videt in civitate Dei nostri ».

La Sacra Persona del Redentore ci si presenta qui sensibilmente ed in realtà, quasi come il discepolo prediletto Giovanni, lo testimifica

ed annuncia nella prima pagina del suo Vangelo e nelle Epistole: « il Salvatore stesso appare visibilmente e di nuovo viene a noi! ». Queste parole sembra che l'amico me le abbia scritte dall'al di là. No, sono scritte nella introduzione del libro sulla Sindone: « La Passione di Cristo studiata dalla scienza medica moderna ». Ma io le tengo come se proprio mi vengano dal Cielo dei Beati, dove desidero, e spero, incontrarlo con tutti gli amici di quaggiù.

RENATO BÈTTICA-GIOVANNINI

LA MEDAGLIA SINDONICA
DELLO SCULTORE VIRGILIO AUDAGNA

A ricordo del Secondo Congresso Italiano di Storia Ospitaliera, svoltosi, dal 7 al 9 giugno u. s., a Torino ed a Saint Vincent, (e dedicato al tema generale dell'« Assistenza ospitaliera nell'età del Risorgimento »), è stata offerta ai partecipanti una medaglia, nella quale lo scultore Virgilio Audagna riproduce il volto del Cristo, così come appare dalle impronte lasciate sulla S. Sindone, conservata nella Real Cappella del Duomo di Torino. Poichè il Congresso si è svolto a Torino, nella città, cioè, che ha il vanto di conservare la S. Sindone, ed anima di esso è stato, in qualità di Presidente del Comitato Ordinatore del Congresso, il barone Giovanni Donna d'Oldenico, Presidente dell'Ospedale Maria Vittoria di Torino, e anche Presidente del Centro Internazionale di Sindonologia, è sembrato più che naturale che, a ricordo dei tre giorni, appassionati ed operosi, del Convegno, venisse fatto un dono simile.

D'altra parte, trattandosi di un congresso di storia ospedaliera che si svolse in Torino, città del Cottolengo, ossia di Colui, che nella personalità dell'infermo, anche il più ripugnante, considerò, con fede operosa, la consacrazione di una divina presenza, non si poteva trovare un sigillo più degno ed appropriato, e di ciò va data lode particolare al barone Donna, per quella che è stata la sua umana e spirituale sensibilità di scelta.

La medaglia è riuscita un'opera degna della migliore espressione dell'artista, già famoso per aver dato, non solo al Piemonte, ma all'Italia ed all'estero, sculture sacre e profane di grande pregio, e che, attualmente, sta lavorando per una delle tre monumentali porte in bronzo del Santuario di Oropa, per la quale va narrando, in una serie di mirabili pannelli, la storia del culto alla Vergine bruna.

Un esemplare, in oro, della medaglia stessa verrà prossimamente presentato in omaggio a Papa Giovanni XXIII dal Consiglio Direttivo del Centro Italiano di Storia Ospitaliera.

* * *

Molte, ormai, sono, in pittura ed in scultura, le rappresentazioni del Volto di Cristo, o dell'intero suo corpo crocifisso, condotte non soltanto più secondo la fantasia e l'immaginazione dell'artista, (e da Leo-

nardo al Tiepolo, quali e quante stupende visioni d'arte!), ma, minutamente, secondo le misure che la scienza medica ha potuto rilevare sulla figura della S. Sindone¹: un Cristo, insomma, il più possibilmente simile al Cristo che fu, nella realtà, durante il suo passaggio terreno, nella sua vita d'uomo, e che la S. Sindone permette di ricostruire, fin nei più minuti particolari, con un'evidenza, che, talvolta, ha del terribile, perchè ci consente di vedere, veramente, con i nostri occhi, e di ricostruire, con la nostra arte, apparizione meravigliosa e portentosa, quel corpo divino, perfetto, sul quale si scagliò ed inferì, con una brutalità senza pari, con una violenza inaudita, tanta cattiveria di uomini.

Ricordiamo, soltanto, il Crocifisso del Villandre, quello di Lorenzo Ferri, quello scolpito sotto la direzione del medico Barbet e quello del Vigna, tra le opere di scultura; il Volto Santo del Labaudère, il Crocifisso del Repossi e la copia della reliquia nel suo aspetto reale fatta dal Cussetti, insieme con una ricostruzione dell'intera figura di Gesù per opera, ancora, del Ferri, in pittura; ed il Santo Volto, infine, ricostruito dal fotografo trentino G. Bruner, sulla scorta di parecchie fotografie.

Ma, ora, con la medaglia dell'Audagna, per la prima volta, in scultura, il Cristo sindonico viene riprodotto nell'aspetto di un negativo fotografico, così come si presentano le impronte sulla S. Sindone, per cui la figurazione è incavata e non in rilievo secondo la consuetudine della medagliistica tradizionale. Soltanto i moti che la contornano sono stati eseguiti in rilievo a guisa di cornice, quasi per determinare un contrasto, che faccia apparire più profondo il delicato incavo delle impronte.

Per guardare e per « vedere », la medaglia dell'Audagna, infatti, bisogna fare, esattamente, tutti quei giochi di posizione, quelle ricerche d'ombra e, soprattutto, di luce, necessari perchè il chiaroscuro possa capovolgersi, in modo da ottenere un effetto ottico di rilievo con la sorpresa delle due visioni: negativa e positiva. Occorre, cioè, ricorrere a quell'adattamento ottico, cui vediamo sottoporsi tutti gli osservatori, che, nelle chiese, si incantano dinnanzi ad una riproduzione del Cristo sindonico, e tentano di vederlo « tutto », nella sua umana, completa, evidente bellezza.

Diremmo, pertanto, che, sotto un certo aspetto tecnico, il modellare, in rilievo, la S. Sindone è un errore, perchè ci si allontana da quello, che è il vero originale, la cui interpretazione plastica più fedele possibile deve corrispondere ad una immagine negativa.

Opera di difficile esecuzione, senza dubbio, questa geniale interpretazione plastica dell'Audagna: la quale non soltanto rappresenta un successo ed un progresso non indifferenti della medagliistica italiana, ma permette, anche, un'osservazione, che ci sembra essere di non piccola importanza, anche dal punto di vista della sindonologia.

La medaglia sta a significare, ancora una volta, se ancora una volta fosse necessario, che la S. Sindone di Torino è una verità storica, e che non è, per nessun motivo, un'opera manuale.

Non soltanto perchè, ci pare, nessun pittore mai avrebbe pensato, anche se fosse stato capace, di dipingere un negativo, nel tempo nel quale non si poteva nemmeno supporre che l'arte fotografica, molto di là da venire, sarebbe intervenuta, molti secoli dopo, a darci, riprendendolo da un negativo fatto a mano, il Volto, che tanto, oggi, ci è familiare; non soltanto perchè si è visto, per fare un esempio solo, che la copia della S. Sindone, fatta dal Reffo, nel suo aspetto reale, come dice l'Enrie³, con le impronte negative, cioè, e sapendo di copiare un negativo, pur somigliantissimo all'originale, quando fu sottoposta alla prova fotografica diede sulla lastra un positivo quasi ridicolo, che per nulla può ricordare quello, che si ottiene fotografando la S. Sindone⁴; non soltanto perchè la scienza ha dimostrato che è impossibile spiegare naturalmente la formazione delle impronte che si notano nel Lenzuolo Sacro; non soltanto perchè, infine, tutto quanto si può dire, oggi, in favore dell'autenticità della S. Sindone è già stato detto⁵, ed è stato dimostrato, anche, in modo inconfutabile, che l'Uomo della S. Sindone è il Cristo, null'altri che il Cristo; ma perchè, finalmente, questa medaglia dell'Audagna viene a testimoniare quanto difficile sia, oggi, pur con tutti i mezzi tecnici a nostra disposizione, riprodurre il Volto della S. Sindone, e come fosse impossibile, conseguentemente, dipingerlo nel Trecento, o farne una copia nel Cinquecento, sia pure per mano del Sodoma o di qualche pittore della Scuola dello Spanzotti vercellese, (impossibilità dimostrate, la prima da parecchi, la seconda dal Viale). La S. Sindone, insomma, non può essere un dipinto a mano, e non hanno nessuna pretesa di dover essere prese in considerazione le altre Sindoni, (che, pure, non sono poche).

¹ RENATO BÈTTICA-GIOVANNINI, *Il vero aspetto fisico di Gesù Cristo*, in « Malati medici medicine », Torino, 1942, n. 9.

¹ RENATO BÈTTICA-GIOVANNINI, *La S. Sindone*, in « Lettera del medico », Milano 1939, n. 70.

³ GIUSEPPE ENRIE, *La Santa Sindone rivelata dalla fotografia*. Sci, Torino, 1938.

⁴ « E' impossibile », del resto, scrive LUIGI FOSSATI, « disegnare perfettamente il negativo di un ritratto umano, non solo; se accade di scalfiggere un negativo o di distruggerne delle piccole parti, nessuna abilità riesce mai a ricostruirlo in modo che l'occhio dell'esperto non giunga più ad avvedersene ».

⁵ Tra le tante opere, vedi, almeno; LUIGI FOSSATI, *La Santa Sindone e le sue relazioni con l'arte*, Libr. della Dottrina Cristiana, Colle don Bosco (Asti), 1951; LUIGI FOSSATI, *La Santa Sindone*, Ed. Borla, Torino, 1961; GIOVANNI JUDICA-CORDIGLIA, *La Sindone*, Ed. Lice, Padova, 1961.



MEDAGLIA A RICORDO DEL II CONGRESSO NAZIONALE DI STORIA OSPITALIERA
(opera dello scultore Prof. Virgilio Audagna)

— Essa riproduce il volto del Cristo, così come appare dalle impronte lasciate sulla S. Sindone che viene conservata in Torino.

Per la prima volta, in scultura, il Cristo sindonico è stato riprodotto nell'aspetto di un negativo fotografico così come si presentano le impronte sul Sacro Lenzuolo.

In Torino, città del Cottolengo, che considerò con fede operosa nella personalità dell'infermo, anche il più ripugnante, la consacrazione di una divina presenza, non si poteva trovare un sigillo più degno e più indovinato per un Congresso di Storia Ospedaliera.