



## Marie de Magdala, une psychopompe chrétienne

Katherine Rondou

Numéro 10, 2022

Des fées aux pleureuses : les figures de l'accompagnement, du berceau au tombeau

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1097815ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1097815ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département des littératures de langue française (Université de Montréal)

ISSN

2369-3045 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Rondou, K. (2022). Marie de Magdala, une psychopompe chrétienne. *MuseMedusa*, (10), 1–25. <https://doi.org/10.7202/1097815ar>

Résumé de l'article

Plusieurs écrivains contemporains redéfinissent le rôle de la sainte dans les rites mortuaires qui entourent la mort du Messie. Alors que des siècles de peinture religieuse nous ont transmis l'image d'une Madeleine en larme au pied de la croix, certains auteurs souhaitent plutôt souligner par l'absence de larmes le stoïcisme de leur héroïne ou, au contraire, sa profonde détresse psychologique. Parallèlement, la pleureuse supplante à plusieurs reprises la pénitente dans les évocations de la vie post-testamentaire de Marie Madeleine, qui apparaît davantage comme une veuve éplorée que comme une pécheresse repentie. Certains écrivains illustrent également par l'absence d'onguent au matin de Pâques la perspicacité de la sainte, pleinement confiante en l'accomplissement de la Résurrection. Le miracle rend évidemment la toilette mortuaire inutile. De même, l'onction de Béthanie, métaphore à la fois du sacre royal et de l'embaumement anticipé du Christ, retient régulièrement l'attention des écrivains contemporains, qui y voient le discernement de la jeune femme : elle comprend, avant les autres disciples, la nécessité de se préparer à la mort du Nazaréen. Marie-Madeleine accompagne le Christ à chaque étape de son voyage dans l'au-delà – vers la mort et la victoire sur la mort – et assume indubitablement le rôle de psychopompe. Il nous semble dès lors opportun d'interroger le rapport de Marie de Magdala à la mort du Christ dans la littérature occidentale des XX<sup>e</sup> et XXI<sup>e</sup> siècles, en raison des multiples évolutions du thème magdaléen que nous avons pu constater, particulièrement depuis les années 1980.

© Katherine Rondou, 2022



Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

**é**rudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

## Marie de Magdala, une psychopompe chrétienne

Katherine Rondou  
HEPH-Condorcet  
Université libre de Bruxelles  
Université de Mons

**Résumé :** Plusieurs écrivains contemporains redéfinissent le rôle de la sainte dans les rites mortuaires qui entourent la mort du Messie. Alors que des siècles de peinture religieuse nous ont transmis l'image d'une Madeleine en larme au pied de la croix, certains auteurs souhaitent plutôt souligner par l'absence de larmes le stoïcisme de leur héroïne ou, au contraire, sa profonde détresse psychologique. Parallèlement, la pleureuse supplante à plusieurs reprises la pénitente dans les évocations de la vie post-testamentaire de Marie Madeleine, qui apparaît davantage comme une veuve éplorée que comme une pécheresse repentie. Certains écrivains illustrent également par l'absence d'onguent au matin de Pâques la perspicacité de la sainte, pleinement confiante en l'accomplissement de la Résurrection. Le miracle rend évidemment la toilette mortuaire inutile. De même, l'onction de Béthanie, métaphore à la fois du sacre royal et de l'embaumement anticipé du Christ, retient régulièrement l'attention des écrivains contemporains, qui y voient le discernement de la jeune femme : elle comprend, avant les autres disciples, la nécessité de se préparer à la mort du Nazaréen. Marie-Madeleine accompagne le Christ à chaque étape de son voyage dans l'au-delà – vers la mort et la victoire sur la mort – et assume indubitablement le rôle de psychopompe. Il nous semble dès lors opportun d'interroger le rapport de Marie de Magdala à la mort du Christ dans la littérature occidentale des XX<sup>e</sup> et XXI<sup>e</sup> siècles, en raison des multiples évolutions du thème magdaléen que nous avons pu constater, particulièrement depuis les années 1980.

**Abstract:** Several contemporary writers redefine the role of the saint in the mortuary rites around the death of the Messiah. While centuries of religious painting have transmitted the image of a Mary Magdalene in tears at the foot of the cross, some authors rather emphasize her stoicism, or, on the contrary, her deep psychological distress. Moreover, the mourning woman often supplants the penitent in the evocations of the post-testamentary life of Mary Magdalene, who appears more as a grieving widow than as a repentant sinner. Some writers also illustrate the saint's insight, fully confident in the fulfillment of the Resurrection, with the absence of ointment on Easter morning: the miracle obviously makes the mortuary toilet useless. In contrast, the anointing of Bethany, a metaphor for both the royal coronation and the anticipated embalming of Christ, regularly holds the attention of contemporary writers. Once again, the young woman's discernment is put forward: she understands, before the other disciples, the need to prepare the death of the Nazarene. Mary Magdalene therefore accompanies Christ at every step of his journey into the hereafter – towards death and in victory over death – and undoubtedly assumes the role of psychopomp. In the light of those reinterpretations of the figure of Mary Magdalene, this article studies representations of Mary Magdalene in relation to Christ' death in Western literature of the 20<sup>th</sup> and the 21<sup>st</sup> centuries, particularly since the 1980s.

**Mots-clés :** Sainte Marie-Madeleine, littérature contemporaine, pleureuses, larmes, myrophore, psychopompe, deuil, embaumement, onguent, Passion

**Keywords:** Saint Mary-Magdalene, contemporary literature, mourners, tears, myrrophore, psychopomp, bereavement, embalming, ointment, Passion

Si plusieurs disciples, habituellement désignées sous l'appellation générique « les saintes femmes », accompagnent le Christ dans ses derniers instants et prennent ensuite soin de son cadavre, un personnage se détache habituellement du groupe, en raison de ses rapports privilégiés avec le Messie : Marie-Madeleine.

La jeune femme est intimement liée au deuil et à la toilette mortuaire à plusieurs reprises, dans les évangiles et dans les récits hagiographiques, et apparaît dès lors rapidement dans la culture chrétienne comme la pleureuse et l'embaumeuse du Christ<sup>1</sup>. L'iconographie, la littérature dévotionnelle et fictionnelle, l'exégèse, les pratiques cultuelles, etc. le rappellent à l'envi : Madeleine s'effondre en larmes au pied de la croix et continue à pleurer le disparu au désert ; elle participe à la mise au tombeau et se rend au sépulcre, le dimanche matin, afin d'embaumer le Christ, dont elle a symboliquement déjà oint le corps lors du repas de Béthanie. Chaque époque, toutefois, s'est approprié le portrait de la sainte en psychopompe et l'a repeint avec ses propres couleurs, en fonction des choix esthétiques, des questionnements sociétaux, du contexte religieux, etc. qui la définissent. Madeleine ne saurait porter identiquement le deuil sous la plume d'un poète baroque ou romantique. Il nous semble dès lors opportun d'interroger le rapport de Marie de Magdala à la mort du Christ dans la littérature occidentale des XX<sup>e</sup> et XXI<sup>e</sup> siècles, en raison des multiples évolutions du thème magdaléen que nous avons pu constater, particulièrement depuis les années 1980<sup>2</sup>. Dans ces textes, la pécheresse repentie de

---

<sup>1</sup> Eugène Drewermann, « Les femmes au pied de la croix », *L'évangile des femmes*, trad. Jean-Pierre Bagot, Paris, Seuil, 1996, p. 145-153 ; Ingrid Maish, *Mary Magdalene, the Image of a Woman through the Centuries*, trad. Linda M. Malone, Collegeville, The Liturgical Press, 1998 ; Isabelle Renaud-Chamska, *Marie Madeleine en tous ses états, typologie d'une figure dans les arts et les lettres (IV<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Cerf, 2008 ; Marilena Mosco, *La Maddalena tra sacro e profano, da Giotto a De Chirico*, Milan, Arnoldo Mondadori editore, 1986 ; Yves Giraud, *L'image de la Madeleine du XV<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle*, Fribourg, Éditions Universitaires Fribourg, 1996 ; Régis Burnet, *Marie-Madeleine (I<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècle), de la pécheresse repentie à l'épouse de Jésus, histoire de la réception d'une figure biblique*, Paris, Cerf, 2004 ; Jacques Chocheyras (dir.), *Visages de la Madeleine dans la littérature européenne (1500-1700), Recherches et travaux*, hors-série n° 8, 1990 ; Élisabeth Pinto-Mathieu, *Marie-Madeleine dans la littérature du Moyen Âge*, Paris, Beauchesne, 1997.

<sup>2</sup> Ingrid Bertrand, « Mary Magdalen's Quest for Identity and God », *Biblical Women in Contemporary Novels in English, from Margaret Atwood to Jenny Diski*, Leiden-Boston, Brill-Rodopi, 2020, p. 112-154 ; Katherine Rondou, *Le thème de sainte Marie-Madeleine dans la littérature d'expression française, en France et en Belgique, de 1814 à nos jours*, Paris, Honoré Champion, 2014 ; id., « Lilian Faschinger : une relecture des évangiles », *Revue*

la tradition cède régulièrement la place à une nouvelle incarnation de Madeleine en disciple supérieure, et cette redéfinition du personnage entraîne nécessairement une relecture des épisodes évangéliques et hagiographiques liés à l'onction de Béthanie, à la Passion, à la mise au tombeau, etc. Nous nous attacherons donc, après un indispensable rappel de la tradition, à examiner les représentations de la sainte en pleureuse, et en embaumeuse, dans les lettres occidentales de ces dernières décennies. Les larmes de la sainte ayant toutefois déjà fait précédemment l'objet de nos travaux, nous accorderons davantage d'espace au portrait de Madeleine en embaumeuse.

Sans prétendre à une exhaustivité que le seul problème des traductions rend impossible, nous avons rassemblé une centaine d'œuvres, appartenant à des genres, à des champs littéraires, à des aires linguistiques différents. Ce corpus vaste et varié devrait nous garantir des généralisations hâtives. Afin toutefois de respecter l'espace restreint qui nous est imparti, nous limiterons dans cet article à quelques exemples pertinents pour notre démonstration. Cette analyse ne constituera cependant qu'une partie de notre étude, puisque nous ne saurions faire l'économie des raisons de cette évolution. Les ouvrages sélectionnés nous permettront donc également de définir les facteurs responsables du nouveau regard porté par les écrivains des XX<sup>e</sup> et XXI<sup>e</sup> siècles sur la Madeleine pleureuse et embaumeuse de la tradition, facteurs qui seront dès lors abordés au fur et à mesure de l'examen des textes fictionnels étudiés. L'émergence de la théologie féministe dans les années 1960, la découverte de manuscrits gnostiques et leur plus large diffusion au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, ainsi qu'une relecture du message évangélique à l'aune des religions matriarcales dans les années 1980 ont défini, selon nous, un contexte favorable à l'émergence de la Madeleine

---

*de Philologie et de Communication Interculturelle*, vol. 5, n° 2, 2021, p. 25-32 ; id., « Le motif du viol magdaléen dans la littérature occidentale contemporaine : condamnation des violences misogynes », *Cahiers Internationaux de Symbolisme*, vol. 149-150-151, 2018, p. 309-320 ; Kevin Brown, « 'Tis Pity She's a Whore: the Revision of Mary Magdalene in Contemporary Fiction », *Papers on Language and Literature*, vol. 42, n° 3, 2006, p. 291-309.

comme disciple supérieure chez les écrivains contemporains, nouvelle image qui conditionne à plusieurs reprises une approche novatrice de son rôle de pleureuse et d'embaumeuse.

## **1. Élaboration du portrait de Marie-Madeleine en pleureuse et embaumeuse dans la tradition**

Pour pleinement cerner les tenants et aboutissants du portrait de la sainte en psychopompe, il est nécessaire de rappeler les étapes de la constitution du personnage magdaléen, qui naît en réalité de la fusion de trois femmes évangéliques : Marie de Magdala, Marie de Béthanie et la parfumeuse anonyme de Luc<sup>3</sup>. La première, qui donne son nom au personnage composite (Marie-Magdeleine, Marie-Madeleine, Madeleine), appartient au groupe des femmes disciples qui assistent Jésus de leurs biens (Lc 8, 1-3). Libérée de sept démons par le Christ (Lc 8, 2 ; Mc 16, 9), elle l'accompagne durant sa vie publique, assiste à la Passion<sup>4</sup> (Mt 27, 55-56 ; Mc 15, 40 ; Jn 19, 25), à la Mise au tombeau<sup>5</sup> (Mt 27, 61 ; Mc 15, 47) et sera le premier témoin de la Résurrection (Mt 28, 1-8 ; Mc 16, 1-8 ; Lc 24, 1-11 ; Jn 20, 1-18). Marie de Béthanie, sœur de Marthe et Lazare, verse d'abondantes larmes à la mort de son frère (Jn 11, 1-14), ensuite ressuscité par le Christ, et se voit attribuer par Jésus la « meilleure part », dans la scène du même nom (Lc 10, 38-42). Contrairement à Marthe, Marie délaisse lors d'un banquet les tâches domestiques, afin d'écouter l'enseignement messianique. Les deux sœurs deviendront, dans la tradition chrétienne, les modèles des ordres religieux actif et contemplatif. Marie de Béthanie apparaît dans un dernier épisode, chez Jean (Jn 12, 1-8), où elle oint Jésus d'un onguent précieux. Les autres évangélistes évoquent également une onction (Mt 26, 6-13 ;

---

<sup>3</sup> Lilia Sebastiani, « Maria di Magdala : i dati evangelici », *Tra : sfigurazione, il personaggio evangelico di Maria di Magdala e il mito della peccatrice redenta nella tradizione occidentale*, Brescia, Quiriniana, 1992.

<sup>4</sup> Luc ne mentionne pas explicitement Marie de Magdala et évoque les « femmes qui [...] avaient suivi [Jésus] depuis la Galilée » (Lc 23, 49).

<sup>5</sup> Luc ne distingue toujours pas les différentes femmes (Lc 18, 55).

Mc 14, 3-9 ; Lc 7, 36-50), mais la myrophore demeure anonyme, et se voit qualifiée de pécheresse par Luc. En raison de différents points communs (la possession de la Magdaléenne<sup>6</sup> peut être considérée comme la manifestation de ses péchés ; Marie de Béthanie et la parfumeuse lucanienne oignent le Christ lors d'un repas, tandis que Marie de Magdala emporte des onguents au tombeau ; la pécheresse anonyme baigne de ses larmes les pieds du Christ, Marie de Béthanie pleure à la mort de Lazare et Marie de Magdala, lorsqu'elle constate la disparition du corps de Jésus au jardin du sépulcre, etc.), la question de l'unité ou de la distinction des trois femmes s'est rapidement posée aux exégètes, sans que ce point ne débouche sur une grave dispute théologique, puisqu'il ne touche pas au dogme<sup>7</sup>.

La « question des trois Marie » retient très tôt l'attention des Pères de l'Église et nourrit encore aujourd'hui le débat, certes dans une moindre mesure depuis Vatican II. Au VI<sup>e</sup> siècle, le pape Grégoire le Grand rejoint la tendance unificatrice de l'exégèse occidentale – notons que l'Église grecque privilégie la distinction dès l'Antiquité – et entérine la Madeleine « une », également nommée Madeleine grégorienne. Cette dernière prédomine en Occident jusqu'au XVI<sup>e</sup> siècle, lorsque l'humaniste Jacques Lefèvre d'Étaples se positionne en faveur de la distinction. Son ouvrage, *De Maria Magdalena*, suscite de vives réactions de la part de ses contemporains et entraîne la publication de nombreux ouvrages relatifs à l'identité de la sainte<sup>8</sup>. La Sorbonne, contrainte de prendre position, revient, le 9 novembre 1521, à l'unité prônée par les Pères,

---

<sup>6</sup> Anselm Hufstader, « Lefèvre d'Étaples and the Magdalen », *Studies in the Renaissance*, vol. XVI, 1969, p. 31-60.

<sup>7</sup> La « question des trois Marie » a nourri une très riche bibliographie. Le lecteur peut se référer à l'ouvrage de l'abbé Faillon, qui propose une bonne synthèse des débats jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle (*Monuments inédits sur l'apostolat de sainte Marie-Madeleine en Provence, et sur les autres apôtres de cette contrée, saint Lazare, saint Maximin, sainte Marthe et les saintes Maries Jacobé et Salomé*, Paris, Ateliers catholiques du Petit-Rouge, 1848), et compléter cette synthèse par les travaux de Victor Saxer (« Les trois Marie », dans *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*, Paris, Cerf, 1990, p. 1559-1560), et de Jean Pirot (*Trois amies de Jésus de Nazareth*, Paris, Cerf, 1986).

<sup>8</sup> Jeanne Tombu dresse la liste des ouvrages parus au XVI<sup>e</sup> siècle (« Un triptyque du maître de la légende de Marie-Madeleine », *Gazette des Beaux-Arts*, vol. XV, 1927, p. 299-311).

tandis que les protestants opteront généralement, comme les orthodoxes, pour la distinction<sup>9</sup>. La discussion ressurgit au XVIII<sup>e</sup> siècle, lorsque l'historien et exégète bénédictin Augustin Calmet soutient dans sa *Dissertation sur les trois Maries* que la controverse sur l'unicité de la Madeleine n'est pas une question de foi : son intervention marque la banalisation et, en toute logique, la fin de la querelle<sup>10</sup>. Il n'en est cependant rien : si, à l'heure actuelle, les progrès historiques favorisent la thèse de la distinction, reprise depuis 1969 par le calendrier romain, celle-ci ne fait pas encore l'unanimité parmi les spécialistes<sup>11</sup>. Les écrivains toutefois, peu désireux de renoncer à la complexité psychologique de la Madeleine grégorienne, restent le plus souvent fidèles à la figure synthétique largement diffusée par les récits hagiographiques, et ce quelle que soit leur appartenance spirituelle<sup>12</sup>.

Selon ces textes, qui fleurissent dès le Moyen-Âge, Marie-Madeleine grandit dans une riche famille juive, auprès de son frère Lazare et de sa sœur Marthe. L'oisiveté pousse peu à peu la jeune fille au péché, et elle se livre à une vie de débauche, à laquelle l'arrache sa rencontre avec Jésus. La Magdaléenne devient alors l'une de ses principales disciples et l'accompagne avec fidélité, jusqu'au pied de la croix. Une fidélité largement récompensée, puisqu'elle sera le premier témoin de la Résurrection. Après l'Ascension, Madeleine prêche l'Évangile à Jérusalem, et s'attire l'hostilité des autorités juives, qui la placent, avec d'autres membres de la première communauté chrétienne, sur un bateau sans gouvernail, abandonné en Méditerranée. Dieu, toutefois, protège ses fidèles et le groupe accoste sans encombre en Provence, où chacun reprend son rôle de prédicateur. Madeleine convertit la ville de Marseille et se retire ensuite

---

<sup>9</sup> Voir Anselm Hufstader, *op. cit.*

<sup>10</sup> Muriel Verbeeck-Verhelst, *Madeleine dans les commentaires bibliques du XVIII<sup>e</sup> siècle*, dans Yves Giraud (dir.), *L'image de la Madeleine du XV<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle*, *op. cit.*, p. 149-157.

<sup>11</sup> Mary Ann Beavis, « Reconsidering Mary of Bethany », *The Catholic Biblical Quarterly*, vol. 74, n° 2, 2012, p. 281-297 ; id., « Mary of Bethany and the Hermeneutics of Remembrance », *The Catholic Biblical Quarterly*, vol. 75, n° 4, 2013, p. 739-755 ; Mary Ann Beavis et Ally Kateusz (dir.), *Rediscovering the Marys: Maria, Mariamne, Miriam*, New York, Bloomsbury Publishing, 2020.

<sup>12</sup> Katherine Rondou, « Échos de la Madeleine, figure évangélique, dans la littérature contemporaine », *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, vol. 41, n° 3, 2005, p. 413-432.

dans une grotte isolée, la Sainte-Baume. Elle passe les trente dernières années de sa vie dans la prière et le recueillement, et connaît la traditionnelle « bonne mort » des saints<sup>13</sup>. Ces récits et leur mise en images permettent à Marie-Madeleine d'actualiser, dans un contexte chrétien, les figures anciennes de la pleureuse et de la laveuse des morts.

## 2. La pleureuse

La sainte, contrairement à la majorité des disciples masculins, témoigne publiquement de sa fidélité à Jésus en l'accompagnant au Calvaire. Si Luc évoque uniquement un groupe de femmes au pied de la croix (Lc 23, 49), les autres évangélistes citent nommément Marie de Magdala (Mt 28, 55-56 ; Mc 15, 40 et Jn 19, 25). Aucun néanmoins ne décrit de femmes en larmes, alors que de très nombreux peintres accentueront le désarroi des saintes femmes, afin de souligner toute l'horreur de la tragédie en cours<sup>14</sup>. Songeons, par exemple, à la Madeleine littéralement écrasée de douleur de Rogier Van der Weyden, qui peint une larme sur la joue gauche du personnage, ou encore à celle de Masaccio : tournant le dos au spectateur, la jeune femme tend ses bras vers le ciel, dans une gestuelle propre aux pleureuses. Le processus est similaire pour la descente de croix et la mise au tombeau. Seuls Matthieu (Mt 28, 61) et Marc (Mc 15, 47) indiquent la présence de Marie de Magdala : Luc (Lc 23, 55) reste à nouveau évasif et ne précise pas l'identité des saintes femmes, tandis que Jean (Jn 19, 39-42) ne cite que Nicodème et Josèphe d'Arimatee. De même, les pleurs sont absents du texte. Les arts plastiques, en revanche, associent très régulièrement une Magdaléenne en larmes à ces scènes<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> Le lecteur peut se référer au récit de Jacques de Voragine, véritable « bestseller » de l'époque médiévale : Jacques de Voragine, « Sainte Marie Madeleine », *La légende dorée*, édition établie par Alain Boureau *et al.*, Paris, Gallimard, 2004, p. 509-521.

<sup>14</sup> Barbara Baert, *Maria Magdalena, zondares van de Middeleeuwen tot vandaag*, Gand, Museum voor Schone Kunsten Gent, 2002, p. 75.

<sup>15</sup> Marie-Paule Botte, « De la courtisane à l'ermite de la Sainte-Baume, une approche iconographique de Marie-Madeleine », dans Isabelle Renaud-Chamska *et al.*, *Marie-Madeleine, la passion révélée*, Saint-Etienne, IAC Éditions d'art, 2016, p. 28-41.

Marie de Magdala ne pleure en réalité qu'à une seule reprise, dans les derniers chapitres de l'Évangile de Jean, lorsque la disciple constate avec effroi la disparition du corps de Jésus, au matin de Pâques (Jn 20, 11). Par-delà le silence des évangiles, les arts chrétiens ont donc façonné l'imaginaire occidental, et nous ont transmis l'image mentale très précise de Madeleine pleurant le Christ mort, dont hériteront les écrivains contemporains.

La vie érémitique de Madeleine a également favorisé les représentations de l'amie du Christ en pleureuse, dans une bien moindre mesure cependant que la Passion. Sa retraite s'inspire de la *vita* d'une autre sainte pécheresse, l'ancienne prostituée Marie l'Égyptienne, qui expie dans le désert ses fautes passées<sup>16</sup>. Les écrivains et les artistes interprètent donc le plus souvent les larmes de Madeleine à la Sainte-Baume comme l'expression de sa contrition<sup>17</sup>. De rares auteurs toutefois, tels le poète provençal César de Nostredame (le fils du célèbre Nostradamus) ou le cardinal de Bérulle, voient davantage en la Madeleine au désert une veuve éplorée qu'une pénitente en cilice<sup>18</sup>. La pleureuse supplante alors la repentie.

Comme nous l'avons démontré dans une autre publication<sup>19</sup>, plusieurs auteurs contemporains soulignent la supériorité spirituelle de Marie de Magdala, ou la profondeur de ses sentiments, tantôt en rejetant la pleureuse des époques passées au profit d'une disciple stoïque ou en

---

<sup>16</sup> Élisabeth Pinto-Mathieu, « Trois vies de pécheresses repenties. Les saintes Marie l'Égyptienne, Marie-Madeleine et Thaïs », *Revue des Sciences humaines*, vol. 251, 1998, p. 89-109 ; Karen Ralls, « De westerse traditie », *Maria Magdalena, geschiedenis en geheim*, Kerkdriel, Librero, 2013, p. 64-93.

<sup>17</sup> Martha Mel Edmunds, « La Sainte-Baume and the Iconography of Mary Magdalene », *Gazette des Beaux-Arts*, vol. 114, 1989, p. 11-28 ; Françoise Bardon, « Le thème de la Madeleine pénitente au XVII<sup>e</sup> siècle en France », *Journal of the Warburg & Courtauld Institutes*, vol. 31, 1968, p. 278-306.

<sup>18</sup> Yves Giraud, « Poètes provençaux du XVII<sup>e</sup> siècle chantres de la Madeleine », dans Ève Duperray (dir.), *Marie-Madeleine dans la mystique, les arts et les lettres*, Paris, Beauchesne, 1998, p. 301-322 ; Joseph Beaudé, « Madeleine en sa solitude », *Vers le Tout-Autre et autres textes*, Paris, Kimé, 2019, p. 61-86 ; id., « Madeleine au désert », dans Gérard Nauroy, Pierre Halen et Anne Spica (dir.), *Le Désert, un espace paradoxal*, Bern-Berlin-Bruxelles-Frankfurt am Main-New York-Oxford-Wien, Peter Lang, 2003, p. 267-272 ; Karlijn Demasure, « Op eenzame hoogten. Een spiritualiteit van berg en woestijn en de Provençaalse Maria Magdalena », *Collationes, tijdschrift voor theologie en Pastoraal*, vol. 39, n° 3, 2009, p. 321-342.

<sup>19</sup> Katherine Rondou, « Quand Madeleine cesse de pleurer. Étude des larmes de sainte Marie-Madeleine dans la littérature contemporaine », *Les Lettres Romanes*, vol. 61, n° 1-2, 2007, p. 89-102.

dépeignant une femme affligée au-delà des larmes, tantôt en substituant une Madeleine en deuil à la pécheresse repentie. La romancière féministe allemande Luise Rinser insiste sur la détermination de son héroïne, qui refuse de s'effondrer en public au Golgotha<sup>20</sup> ; celle de Marguerite Yourcenar comprend la nécessité du sacrifice et réclame avec la foule du prétoire la libération de Barabbas<sup>21</sup> ; la Madeleine du théologien français Jean-Yves Leloup sombre dans une totale léthargie à la mort du Christ, terrassée de douleur, incapable de pleurer ou de réagir<sup>22</sup> ; l'ermite de Pierre-Marie Beaude, professeur émérite d'exégèse à l'Université de Lorraine, ne pleure pas au désert sur ses péchés passés, mais sur la disparition de son seul amour<sup>23</sup> ; etc. Certes, ces écrivains maintiennent le rôle fondamental de Madeleine à la mort du Christ, mais ils en redéfinissent les contours, afin de renforcer l'image de la disciple supérieure ou pour souligner la tendresse qui unit la jeune femme au Nazaréen.

### **3. L'embaumeuse**

#### *3.1 La visite au sépulcre*

Selon la tradition, Marie de Magdala accompagne également la mort du Christ par les soins prodigués à son cadavre. Si Matthieu (Mt 28, 1-8) indique simplement que les saintes femmes désirent visiter le sépulcre le dimanche matin, et si Jean (Jn 20, 1-18) attribue l'embaumement du corps à Nicodème et Joseph d'Arimatee et le situe lors de la mise au tombeau, chez Luc (Lc 24, 1-11), les saintes femmes préparent des aromates dès le Vendredi et les emportent au jardin du sépulcre le Dimanche, ce que confirme Marc (Mc 16, 1-8), en précisant que leur intention est d'oindre le corps de Jésus. Ces deux derniers textes suggèrent donc que l'embaumement du corps n'a pu avoir lieu le jour de la crucifixion, sans doute en raison du début du Shabbat, et que le rite est postposé au surlendemain. Marie-Madeleine et ses

---

<sup>20</sup> Luise Rinser, *Miryam*, trad. Jean-Yves Masson, Paris, Verdier, 1983, p. 241.

<sup>21</sup> Marguerite Yourcenar, « Madeleine ou le salut », *Feux*, Paris, Grasset, 1936, p. 118.

<sup>22</sup> Jean-Yves Leloup, *Une femme innombrable, le roman de Marie-Madeleine*, Paris, Albin Michel, 2002, p. 187.

<sup>23</sup> Pierre-Marie Beaude, *Marie la Passante*, Paris, Desclée de Brouwer, 1999, p. 74.

compagnes jouent donc littéralement le rôle de laveuses des morts. Les versions de Luc et de Marc, qui présentent l'avantage de justifier la démarche des saintes femmes, apparaît très régulièrement dans la littérature. Nous constatons toutefois une évolution importante à partir du XX<sup>e</sup> siècle. Plusieurs écrivains délaissent la justification des deux derniers synoptiques, afin de souligner la supériorité de Marie-Madeleine<sup>24</sup>. La jeune femme a compris la promesse de Résurrection du Messie, et ne se rend donc pas au sépulcre pour embaumer le corps de Jésus, mais pour rencontrer le Christ ressuscité. Ces auteurs renoncent à la représentation séculaire de Madeleine en embaumeuse, au profit d'une nouvelle lecture du personnage, davantage focalisée sur l'intelligence de la sainte, que sur sa dévotion ou sa fidélité. *L'Évangile selon Marie-Madeleine* (1984) de la romancière française Aurélia Briac offre un exemple intéressant du phénomène. Le texte détourne les récits de Marc et de Luc : Madeleine se rend effectivement au tombeau avec des aromates, mais pour accueillir le ressuscité avec de douces senteurs : « Si le grain de blé ne meurt pas, je me comprends, il vaut mieux qu'à son réveil, ça sente bon autour de lui, dans ce froid sépulcre<sup>25</sup>. »

### 3.2 L'onction

Les évangiles évoquent déjà la toilette mortuaire de Jésus avant la Passion, lors de l'onction. Nous l'avons rapidement indiqué précédemment, chaque évangéliste décrit une femme oignant le corps du Christ au cours d'un banquet. Les deux premiers synoptiques comportent des versions pratiquement identiques de l'onction de Béthanie (Mc 14, 3-9 ; Mt 26, 6-13). Chez Simon le Lépreux, une femme anonyme verse un nard de grand prix sur la tête de Jésus. Les témoins lui reprochent immédiatement de ne pas avoir consacré l'argent du parfum aux pauvres,

---

<sup>24</sup> Katherine Rondou, « Lectures du Noli me tangere dans la littérature contemporaine, richesse interprétative des silences de l'évangile johannique », dans Reimund Bieringer, Barbara Baert, Karlijn Demasure, *Noli me Tangere in Interdisciplinary Perspective Textual, Iconographic and Contemporary Interpretations*, Leuven-Paris-Bristol, Peeters, 2016, p. 391-411.

<sup>25</sup> Aurélia Briac, *L'Évangile selon Marie-Madeleine*, Paris, Robert Laffont, 1984, p. 245.

mais le Christ prend la défense de la myrophore : elle a anticipé l'embaumement de son corps et son geste restera dans les mémoires à travers les siècles. L'évangile johannique (Jn 12, 1-8) est assez similaire. L'onction se déroule chez Lazare : au cours d'un repas, sa sœur Marie répand du parfum sur les pieds de Jésus, et les essuie de ses cheveux. Judas condamne la prodigalité de Marie de Béthanie, qui a gaspillé un onguent dont le prix aurait dû être consacré aux pauvres. Ici aussi le Nazaréen justifie l'attitude de la jeune femme, qui a pratiqué un rite funéraire. Le texte lucanien (Lc 7, 36-50), en revanche, présente des divergences importantes. Le repas chez Simon a lieu en Galilée, et non à Béthanie, chez Simon le Pharisien (et non le Lépreux). Une pécheresse anonyme baigne les pieds de Jésus de ses larmes et d'un parfum précieux, les essuie de ses cheveux et les embrasse. Simon s'indigne qu'un prophète accepte d'être touché par une pécheresse, et se voit opposer la parabole des deux débiteurs. Jésus explique ensuite à l'assistance que les gestes de la parfumeuse anonyme traduisent son amour et sa foi, et lui remet ses péchés.

Le nombre d'onction(s) varie d'un commentateur à l'autre. Certains considèrent que chaque évangéliste décrit la même scène, d'autres que Matthieu, Marc et Jean décrivent une seule onction, l'onction de Béthanie, tandis que Luc se réfère à un autre épisode de la vie publique de Jésus, l'onction de Galilée. En fonction de leur perception de la question des trois Marie, ces exégètes attribueront les onctions à une même femme, ou à deux femmes différentes<sup>26</sup>. Comme nous l'avons indiqué plus haut, la plupart des écrivains contemporains se rallient encore le plus souvent à l'unicité, mais leur lecture de l'onction évolue, et modifie dès lors l'implication de Madeleine dans les rites funéraires.

---

<sup>26</sup> Marie-Joseph Lagrange, « Jésus a-t-il été oint plusieurs fois et par plusieurs femmes ? », *Revue Biblique*, vol. 9, 1912, p. 504-532 ; André Feuillet, « Les deux onctions faites sur Jésus, et Marie-Madeleine », *Revue Thomiste*, vol. 75, n° 3, 1975, p. 357-394.

L'onction de Galilée met en scène une contrition publique, qui séduira particulièrement les artistes de la Contre-Réforme, soucieux de défendre la confession face aux attaques protestantes<sup>27</sup>. La pécheresse expie ses fautes par ses larmes et ses gestes de tendresse envers Jésus. Ce dernier aspect – « Ses péchés, ses nombreux péchés, lui sont remis parce qu'elle a montré beaucoup d'amour » (Lc 7, 47) – favorisera le portrait de Madeleine en sainte amante du Christ. L'onction de Béthanie, en revanche, souligne l'intellection de la sœur de Marthe et Lazare, qui comprend avant les autres disciples la nécessité de procéder à l'embaumement. La scène peut dès lors se lire comme une nouvelle annonce de la Passion. Parallèlement, puisque Matthieu et Marc, contrairement à Luc et Jean, décrivent une onction sur la tête, et non sur les pieds, une autre cérémonie peut se superposer à la toilette mortuaire anticipée : l'onction des rois. Cette seconde lecture renforce également la perception de la myrophore comme une disciple supérieure, puisque la jeune femme proclamerait alors la royauté spirituelle du fils de Dieu<sup>28</sup>. L'onction de Béthanie se trouve dès lors au centre de notre réflexion sur la figure de la laveuse de morts, puisque sainte Marie-Madeleine manifeste sa perception de l'imminence de la Passion, par un embaumement anticipé uniquement compris du Christ.

### 3.3 Relectures contemporaines

#### 3.3.1 Thierry Leroy et la théologie féministe

*Elles, Jérusalem* (2007) de Thierry Leroy constitue un exemple intéressant des relectures de l'onction dans la littérature contemporaine. L'auteur, prêtre et titulaire d'une maîtrise en théologie, a écrit plusieurs romans bibliques<sup>29</sup>. La publication de 2007 se déroule à l'époque

---

<sup>27</sup> Andor Pigler, *Barokthemen, eine Auswahl von Verzeichnissen zur Ikonographie des XVII<sup>e</sup> und XVIII<sup>e</sup> Jahrhunderts*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1974, vol. 1 ; Odile Delenda et Colette Melnotte, *L'iconographie de sainte Madeleine après le Concile de Trente*, Thèse de l'École du Louvre, 1984 ; Elena di Pede, Odile Flichy et Didier Luciani (dir.), « Figures féminines, figures anonymes : traitement de Lc 7, 36-50 au Moyen Âge et à l'époque baroque », *Le Récit : thèmes bibliques et variations, lectures et réécritures littéraires et artistiques*, Leuven-Paris-Bristol, Peeters, 2018, p. 159-199.

<sup>28</sup> Jean-Baptiste Auberger et al., *Figures de Marie-Madeleine, Supplément Cahiers Évangile*, vol. 138, 2006.

<sup>29</sup> « Thierry Leroy », *Babelio*, <https://www.babelio.com/auteur/Thierry-Leroy-II/144750> (page consultée le 10 novembre 2021).

actuelle : au cours d'un voyage à Jérusalem, l'héroïne, Diane, lit le manuscrit de son amie Laurence, un roman consacré à Jésus et à ses disciples femmes. La jeune fille découvre alors la richesse et la complexité du personnage magdaléen, notamment à travers une réflexion sur le nombre de Marie et d'onctions. Marie-Madeleine apparaît donc à la fois dans le manuscrit de Laurence dont les pages sont indiquées en italiques, pour les distinguer du reste de la narration, ainsi que dans les discussions des personnages, et nourrit les réflexions de Diane.

Thierry Leroy s'inscrit sans ambiguïté dans la vague de réhabilitation de Marie-Madeleine, comme disciple privilégiée de Jésus, sans doute largement influencée par l'émergence de la théologie féministe<sup>30</sup>. Marie de Magdala, fidèle disciple et apôtre de la Résurrection, devient en effet sans surprise un argument fondamental pour les théologiens soucieux de revaloriser le rôle de la femme au sein des institutions chrétiennes, puisque la sainte assume indubitablement un rôle apostolique fondamental dans les récits de la Résurrection, où elle annonce aux disciples le miracle pascal<sup>31</sup>. De nombreux biblistes féministes aux Etats-Unis<sup>32</sup> et en Europe<sup>33</sup> s'attachent à réhabiliter le personnage évangélique, injustement qualifié de prostituée. Karen King, par exemple, voit dans l'unicité grégorienne des trois Marie que nous évoquions plus haut une tentative pour discréditer la disciple en l'assimilant à une prostituée : « Bref, le portrait

---

<sup>30</sup> Carla Ricci retrace l'émergence et le développement de cette exégèse dans « A Women's Tradition and the Emergence of Feminist Theology », *Mary Magdalen and Many Others, Women who followed Jesus*, trad. Paul Burns, Welwood, Burns and Oates, 1994, p. 43-46 ; « Opening New Horizons », *ibid.*, p. 47-50.

<sup>31</sup> Ann Graham Brock, « Mary Magdalene », dans Benjamin H. Dunning (dir.), *The Oxford Handbook of New Testament, Gender, and Sexuality*, New York, Oxford University Press, 2019, p. 429-448.

<sup>32</sup> Ann Graham Brock, *Mary Magdalene, the First Apostle: the Struggle for Authority*, Cambridge, Harvard University Press, 2003 ; Jane Schaberg, *The Resurrection of Mary Magdalene, Legends, Apocrypha and the Christian Testament*, New York, Continuum, 2002 ; Mary R. Thompson, *Mary of Magdala, Apostle and Leader*, New York-Mahwah, Paulist Press, 1995 ; Elisabeth Schussler Fiorenza, *En mémoire d'elle, essai de reconstitution des origines chrétiennes selon la théologie féministe*, trad. Marcelline Brun, Paris, Le Cerf, 1986 ; Deirdre Good, *Mariam, the Magdalen, and the Mother*, Bloomington-Indianapolis, Indiana University Press, 2005.

<sup>33</sup> Esther De Boer, *Mary Magdalen beyond the Myth*, trad. John Bowden, Harrisburg, Trinity Press International, 1997 ; Jean-Marie Aubert, « Le Christ et les femmes », *L'exil féminin, antiféminisme et christianisme*, Paris, Cerf, 1988, p. 28-32 ; Laure Aynard, « Attitude de Jésus envers les femmes », *La Bible au féminin, de l'ancienne tradition à un Christianisme hellénisé*, Paris, Cerf, 1990, p. 195-212 ; Dinora Corsi, « Se il Salvatore l'ha resa degna, chi sei tu che la respingi ? L'eredità della Parola dalle apostole alle eretiche medievali », *Donne Sante Donne*, Turin, Rosenberg et Sellier, 1996, p. 119-159 ; Suzanne Tunc, *Des femmes aussi suivaient Jésus, essai d'interprétation de quelques versets des évangiles*, Paris, Desclée de Brouwer, 1998.

de la pécheresse repentante fut inventé pour contrer un portrait plus ancien et très fort de Marie en tant que prophétesse visionnaire, disciple exemplaire et dirigeante apostolique<sup>34</sup> ». Une réhabilitation qui se double, dans les milieux catholiques, d'une revendication du sacerdoce féminin. Le problème de l'ordination des femmes dans l'Eglise romaine, toujours en suspens à ce jour, se pose officiellement pour la première fois en mai 1962, lorsque Gertrud Heinzelmann, juriste catholique suisse, fait parvenir une requête circonstanciée à la commission préparatoire de Vatican II<sup>35</sup>. Environ dix ans plus tard, en 1973, Ida Raming publie, en allemand, une thèse de doctorat portant sur le problème du sacerdoce féminin, *La femme exclue du ministère sacerdotal, tradition conforme à la volonté de Dieu ou discrimination*<sup>36</sup> ? Sa traduction en anglais témoigne de l'intérêt croissant pour cette problématique. Parallèlement à ces travaux scientifiques, nous assistons à la publication d'ouvrages s'adressant à un plus large public<sup>37</sup>, ainsi qu'à la constitution d'organismes revendiquant l'ordination des femmes : Marie-Madeleine devient le héraut de *Future Church* aux Etats-Unis, de *Maria von Magdala, initiative Gleichberechtigung für Frauen in der Kirche*<sup>38</sup> en Allemagne, et de *Women Priests* en Europe<sup>39</sup>.

L'héroïne de Thierry Leroy reflète ces débats autour de la Madeleine grégorienne : faut-il ou non maintenir la confusion ancienne de Marie de Magdala, de Marie de Béthanie et de la pécheresse anonyme ? Durant son séjour en Israël, Diane interroge à ce sujet un théologien catholique progressiste, Maurice Maertens. Sur le plan historique et exégétique, le dominicain défend la distinction, et explique les motivations misogynes de l'unicité ancienne.

---

<sup>34</sup> Karen King, « Canonisation et marginalisation : Marie de Magdala », trad. André Divault, *Consilium*, vol. 276, 1998, p. 44.

<sup>35</sup> Ida Raming, « Naissance et développement du mouvement pour l'ordination des femmes dans l'Eglise catholique romaine d'Europe », trad. J. R., dans Angela Berlis et Charlotte Methuen (dir.), *Feminist Perspectives on History and Religion, Feministische Zugänge zu Geschichte und Religion, Approches féministes de l'Histoire et de la religion*, Louvain, Peeters, 2000, p. 226-227.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 235.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 236.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 238.

<sup>39</sup> Régis Burnet, *op. cit.*, p. 99.

Cette femme que l'on appelle "Marie Madeleine" est un masque confectionné de matériaux divers maintenus ensemble par une colle quelque peu suspecte. Si l'anti-Eve par excellence est la Vierge Marie, qui n'a jamais connu le péché, elle est trop parfaite en quelque sorte. Il fallait trouver une autre femme, une pécheresse qui avait gravement fauté, longuement et consciencieusement : Marie Madeleine ! [...] un personnage qui dissimule remarquablement trois femmes distinctes et absolument différentes<sup>40</sup>.

En revanche, lorsque le même Maurice Maertens se place sur le plan symbolique, il soutient la nécessité de superposer les trois figures évangéliques, afin de reconstituer une image complète de la femme :

Pornéia [la pécheresse lucanienne], Myriam [de Béthanie] et Magdelène sont assemblées en la Femme tendue vers l'Homme. Marie Madeleine n'est plus un masque, elle est une révélation<sup>41</sup> !

Voyez-vous, Mademoiselle, les trois femmes ont été fusionnées en une seule parce qu'il leur fallait prendre part à la Résurrection : Marie de Magdala, afin d'échapper au désespoir, la prostituée que Laurence dénomme Pornéia, parce que la Résurrection du Seigneur ose regarder le mal en face, et qu'il faut regarder le Ressuscité dans les yeux pour être transformé. [...]. Chère Diane, la jeune Myriam doit être témoin de la Résurrection parce qu'il ne suffit pas d'écouter sagement aux pieds du Seigneur, mais il faut porter aux autres la ferveur que l'on porte en soi : « va dire à mes frères... » Et il faut supporter l'incrédulité et la contradiction. L'amour vrai du disciple pour le Seigneur est à ce prix. Voilà pourquoi ces trois amies n'en font qu'une ma chère Diane...<sup>42</sup>

Les onctions reflètent ces oscillations entre une approche exégétique des textes (deux onctions dont la scénographie et la signification divergent, effectuées par deux femmes différentes, elles-mêmes distinctes de Marie de Magdala) et la lecture symbolique qu'en propose Laurence dans son manuscrit. Le roman décrit deux onctions. Pornéia verse un parfum de prix sur les pieds du Nazaréen, les couvre de baisers et de ses cheveux, verse des larmes. La jeune femme pleure « sur le mal que [Jésus] prend sur lui et sur l'amour rayonnant, [...] sur [s]on esclavage<sup>43</sup> ». Certes, les derniers mots laissent supposer que la myrophore regrette un passé enchaîné au péché, ce qui correspond à la lecture habituelle de l'onction de Galilée, mais la première partie de l'extrait indique davantage un geste de tendresse en prémonition du sacrifice de la Passion, qu'une volonté de s'humilier publiquement pour obtenir le pardon de ses fautes. Quelques mois plus tard, Myriam oint la tête et les pieds de Jésus avec un parfum offert par Magdelène, les essuie de ses cheveux et se fait traiter de putain par l'un des convives. Rappelons que Simon le

---

<sup>40</sup> Thierry Leroy, *Elles, Jérusalem*, Paris, Eyrolles, 2007, p. 92-93.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 220.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 221.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 112.

Pharisien s'indigne du statut de pécheresse de la myrophore en Lc 7, 36-50, mais qu'il n'est pas question de ce type de reproche dans les récits de l'onction de Béthanie. Thierry Leroy atténue donc volontairement les frontières entre les deux onctions et associe directement Marie de Magdala au geste de Marie de Béthanie. Alors que les convives moquent ou critiquent Myriam, un enfant comprend le sens réel de la scène : « Tante Myriam, tonton Ieshoua c'est un roi<sup>44</sup> ? », « Il va mourir tonton Ieshoua<sup>45</sup> ? » Non seulement Marie de Béthanie anticipe la toilette mortuaire, consciente de l'imminence de la Passion, mais en versant de l'huile sur la tête de Jésus, la jeune femme suggère le rituel par lequel le prêtre sacre le roi d'Israël. Lors de l'onction de Béthanie, le Nazaréen devient littéralement l'oint du Seigneur, Messiah en hébreu, Christos en grec. Cette interprétation ancienne de l'épisode transparaît également à travers la remarque ironique d'un disciple, moins perspicace que l'enfant : « Voici le prophète Samuel qui sacre David<sup>46</sup> ! »

### 3.3.2 Frédérique Jourdaa et la littérature gnostique

Frédérique Jourdaa publie en 2006 *Le Baiser de Qumrân*. Dans ce roman biblique, la journaliste retrace la jeunesse de Jésus, entre sa formation auprès des esséniens et son amour pour Marie-Madeleine. La jeune femme imaginée par Jourdaa est à la fois la disciple privilégiée de Jésus, sa compagne et la mère de sa fille. Le portrait de la sainte en pécheresse repentie a totalement disparu, et l'auteure privilégie donc l'onction de Béthanie<sup>47</sup>. La romancière introduit toutefois une dimension supplémentaire : son héroïne n'utilise pas un simple parfum, mais « l'huile de l'arbre de vie ».

---

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 114.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>47</sup> Frédérique Jourdaa, *Le Baiser de Qumrân*, Paris, XO Éditions, 2006, p. 394-395.

L'arbre de vie apparaît plus tôt dans le roman. Alors qu'il a quitté la communauté essénienne, Jésus rencontre en chemin un splendide vieillard, vêtu d'une robe blanche, serrée d'une ceinture en or. L'homme lui apparaît comme un frère et lui dit : « Ne crains pas, je suis le Premier et le Dernier ; je fus mort, et me voici vivant pour les siècles des siècles. Reste fidèle et je te donnerai la couronne et l'arbre de vie. Le vainqueur n'a rien à craindre de la seconde mort<sup>48</sup>. » L'auteure combine ici divers extraits de l'Apocalypse : « Ainsi parle le Premier et le Dernier, celui qui fut mort et qui a repris vie » (Ap 2, 8), « Reste fidèle jusqu'à la mort, et je te donnerai la couronne de la vie (Ap 2, 10), « Le vainqueur n'a rien à craindre de la seconde mort » (Ap 2, 11), « Au vainqueur, je ferai manger de l'arbre de vie placé dans le Paradis de Dieu » (Ap 2, 7). Jésus, au seuil d'un voyage spirituel qui précède sa vie publique, se voit révéler sa destinée, à laquelle l'image de l'arbre de vie est étroitement associée. Le recours à l'arbre comme symbole de vie et de renouveau apparaît dans de nombreuses cultures, et la Bible évoque l'arbre de vie à plusieurs reprises<sup>49</sup>. Comme l'arbre de la connaissance du bien et du mal, il pousse dans le Paradis Terrestre, mais Adam et Ève, chassés dès qu'ils auront goûté le fruit du premier, ne mangeront jamais de celui du second, désormais gardé par les chérubins : « Que [l'homme] n'étende pas maintenant la main, ne cueille aussi de l'arbre de vie, n'en mange et ne vive pour toujours. [...] et [Dieu] posta devant le jardin d'Éden les chérubins et la flamme du glaive fulgurant pour garder le chemin de l'arbre de vie » (Gn 3, 22-24). L'Apocalypse, au contraire, comme l'extrait du *Baiser de Qumrân*, promet au fidèle du Christ sa part de l'arbre de vie, et donc d'immortalité. La tradition chrétienne assimile ensuite rapidement à l'arbre de vie la croix de la Passion, instrument du salut de l'humanité. Dans le roman de Frédérique Jourdaa, l'onguent de l'onction annonce donc à la fois la fin prochaine de Jésus, et la nécessité de pratiquer un rite funéraire, et le pouvoir salvateur du sacrifice christique.

---

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 208.

<sup>49</sup> Roger Cook, *L'arbre de vie. Images du cosmos*, Paris, Seuil, 1974.

L'arbre de vie réapparaît après la rencontre entre le Christ et son double surnaturel, lors d'un séjour de Jésus et Madeleine en Égypte. De retour de son voyage, Jésus s'installe auprès de Madeleine, à Béthanie, et s'investit dans la gestion du domaine familial. C'est dans ce cadre que le couple séjourne quelques mois à Alexandrie, afin de mener à bien une mission commerciale. Jésus et Madeleine découvrent dans une oasis un arbre aux longs fruits, dont ils décident d'extraire l'huile, que Jésus bénit, fasciné par son odeur. C'est cette huile qu'utilisera Madeleine lors de l'onction de Béthanie.

Ce jour-là, on te fit grand accueil chez Simon, le pharisien, à Béthanie. [...] Je pris mes flacons d'albâtre, ceux qui contenaient les parfums que nous avons rapportés d'Égypte. Je revis notre joie lorsque nous avons extrait l'huile de l'arbre de vie. J'en débouchai un avec mille précautions, libérant une senteur subtile. Il me sembla entendre ta voix, ce jour où tu l'avais consacrée et bénie. [...] J'allais à toi, mes mains ouvertes comme une coupe, avec mon vase et mon nard précieux. Toi et moi étions les seuls à en connaître les origines, le jardin d'Éden où il avait germé. [...] Étouffant mes larmes, je me prosternai à tes pieds et les essuyai de mes cheveux. [...] Mais par ce geste, je savais bien moi aussi que tout était dit et qu'il faudrait aller jusqu'au bout. Et à Judah qui s'étonnait que l'on gaspille ce parfum, tu dis simplement :  
– Laisse-la ! D'avance, elle a parfumé mon corps pour l'ensevelissement. Et partout dans le monde entier, en souvenir d'elle, on dira ce qu'elle a fait<sup>50</sup>.

Une autre source explique peut-être aussi l'association de l'arbre de vie à l'onction. La quatrième de couverture du *Baiser de Qumrân* précise que Frédérique Jourdaa a étudié les évangiles apocryphes, lors de la rédaction de son roman. L'évangile de Philippe, un manuscrit apocryphe gnostique de la fin du IV<sup>e</sup> siècle, stipule en effet : « L'arbre de vie demeure au milieu d'un autre jardin, c'est l'olivier d'où est tirée l'huile de l'onction. Grâce à lui la résurrection est possible<sup>51</sup>. »

La référence à la Résurrection renforcerait alors l'idée d'immortalité évoquée dans la Genèse et l'Apocalypse. Frédérique Jourdaa souligne l'intellection de son héroïne, qui anticipe la toilette mortuaire de Jésus dans le cadre traditionnel de l'onction de Béthanie, mais renforce son rôle en tant que disciple privilégiée, par le recours au symbole de l'arbre de vie. Madeleine

---

<sup>50</sup> Frédérique Jourdaa, *op. cit.*, p. 394-395.

<sup>51</sup> Jean-Yves Leloup, *L'Évangile de Philippe*, Paris, Albin Michel, 2003, p. 145.

anticipe avant les apôtres l'imminence du sacrifice, mais favorise également la victoire du Christ sur la mort. Si Frédérique Jourdaa se réfère effectivement au texte gnostique, elle renforce alors le rôle de Marie-Madeleine dans son accompagnement du Christ dans l'au-delà, puisque la jeune femme prépare le corps du Messie à la fois pour le passage de la vie à la mort, et de la mort à la vie éternelle.

Avec la théologie féministe que nous évoquons à l'occasion de l'analyse du roman de Thierry Leroy, la diffusion de la littérature gnostique à partir de la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle explique certainement l'évolution des représentations de sainte Marie-Madeleine en disciple supérieure. Selon la gnose<sup>52</sup>, Jésus enseigne l'union d'amour des principes mâle et femelle, invite ses disciples à reconstituer l'androgynie primordial et proclame dès lors l'égalité de l'homme et de la femme. La Madeleine gnostique incarne dans les textes qui nous sont parvenus le modèle du disciple parfait, capable de s'élever vers l'amour spirituel et de concrétiser le message christique. Longtemps connu par les seules réfutations des Pères de l'Église<sup>53</sup> et des

---

<sup>52</sup> Le gnosticisme ne constitue pas une Église unitaire mais regroupe plusieurs tendances : nous nous contentons ici d'une présentation générale, suffisante pour notre propos. Pour une étude plus nuancée et approfondie de la gnose chrétienne, le lecteur peut se rapporter, entre autres, aux ouvrages de Leisegang (H. Leisegang, *La Gnose*, trad. Jean Gouillard, Paris, Payot, 1951), Mircéa Éliade (« Gnosticism », *The Encyclopedia of Religion*, Londres-New York, Collier Mac Millan, 1987, vol. 5, p. 566-580) et Jacques Lacarrière (*Les gnostiques*, Paris, A.-M. Métaillé, 1991).

<sup>53</sup> François Bovon (« Le privilège pascal de Marie-Madeleine », *Révélation et Écritures, Nouveau Testament et littérature apocryphe chrétienne*, Genève, Labor et Fides, 1993, p. 225) précise le contenu de ces réfutations : l'auteur de l'*Elenchos* (ou *Refutatio omnium haeresium*) rappelle que, selon les Naaséniens, Jacques, le frère du Seigneur, aurait transmis un enseignement secret à Marie-Madeleine ; Origène livre, dans son *Contra Celsum*, l'opinion de son adversaire qui affirme connaître des communautés chrétiennes disciples de Salomé, de Marie-Madeleine ou encore de Marthe ; Epiphane de Salamine dénonce, dans le *Panarion*, le contenu des *Questions de Marie*, récit d'une révélation de Marie-Madeleine : elle a vu Jésus extirper une de ses côtes pour en tirer une nouvelle Eve, avec laquelle il a engagé des relations sexuelles, qu'il interrompt pour recueillir sa semence. Bovon note également la valorisation de la jeune femme dans la littérature manichéenne (III<sup>e</sup> siècle) : elle réunit les disciples après la mort du Sauveur. Dinora Corsi (Dinora Corsi, *op. cit.*) a répertorié les nombreuses traces du gnosticisme dans la société médiévale, dont les plus célèbres sont le Bogomilisme (présent en Bulgarie à partir du X<sup>e</sup> siècle, nous savons aujourd'hui qu'il a influencé les Albigeois), le Dolcinisme, le mouvement vaudois (fondé par Pierre Valdo au XII<sup>e</sup> siècle en France) et le Catharisme (XI<sup>e</sup> siècle-XII<sup>e</sup> siècle), où les femmes exercent, avec quelques divergences selon le mouvement envisagé, une fonction sacerdotale. Anne Brenon rappelle également le rôle des femmes dans les communautés bogomiles et cathares (Anne Brenon, *Les Cathares, pauvres du Christ ou apôtres de Satan ?*, Paris, Gallimard, 1997, p. 31, p. 52, p. 56 et p. 57), tandis que Mary Ann Deavis remet en cause certaines croyances actuelles selon lesquelles les cathares considéraient Madeleine comme l'épouse de Jésus (« The Cathar Mary Magdalene and the Sacred Feminine: Pop Culture Legend versus Medieval Doctrine », *Journal of religion and popular culture*, vol. 24, n° 3, 2012, p. 419-431).

philosophes païens, le gnosticisme nous livre, à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle, des documents directs, découverts en quatre vagues successives. Ces textes ne connaîtront toutefois une plus large diffusion qu'au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, et il est dès lors normal que leur influence sur la Madeleine littéraire soit plus récente<sup>54</sup>.

Quatre manuscrits issus des codex gnostiques dépeignent plus particulièrement Marie de Magdala en disciple supérieure : *Pistis Sophia*<sup>55</sup> et les évangiles de Thomas, Philippe et Marie<sup>56</sup>. La jeune femme est décrite comme l'interlocutrice privilégiée du Messie, et bénéficie également d'un enseignement privé, malgré l'hostilité de quelques disciples misogynes. Certains passages suggèrent également une relation amoureuse entre le Christ et Marie de Magdala, dont l'interprétation divise les spécialistes de la gnose. Certains chercheurs n'envisagent l'union du maître et de sa disciple que sur un plan symbolique, afin de souligner leur symbiose spirituelle, d'autres considèrent Marie de Magdala comme la compagne de Jésus<sup>57</sup>. L'écrivain, quant à lui, privilégie évidemment la lecture qui sert le mieux l'élaboration de son personnage. Frédérique Jourdaa accentue la dimension humaine de Jésus en le dotant d'une famille, Jacqueline Kelen souhaite accorder davantage d'espace à une conception mystique de l'amour magdaléen et maintient donc son union avec le Christ sur le plan symbolique.

### 3.3.3 Jacqueline Kelen et le féminin sacré

---

<sup>54</sup> Nous nous appuyons essentiellement sur les travaux de Michel Tardieu et Jean-Daniel Dubois, *Introduction à la littérature gnostique, collections retrouvées avant 1945*, Paris, Editions du Cerf-Editions du C.N.R.S., 1986.

<sup>55</sup> Emile Amélineau, *Pistis Sophia*, Paris, Chamuel, 1895 ; J.P. Migne, « Le livre de la fidèle sagesse », *Dictionnaire des apocryphes*, Tournai, Brépols, 1989 (1856), p.1182-1286.

<sup>56</sup> Jean-Yves Leloup, *L'Évangile de Marie*, Paris, Albin Michel, 2000 ; id., *L'Évangile de Philippe cit.* ; id., *L'Évangile de Thomas*, Paris, Albin Michel, 1986 ; Anne Pasquier, *L'Évangile selon Marie*, Québec, Les presses universitaires Laval, 1983 ; Jacques Ménard, *L'Évangile selon Philippe*, Paris, Letouzey et Ané, 1967 ; Emile Gillibert, Pierre Bourgeois et Yves Haas, *L'Évangile selon Thomas*, Montélimar, Marasme, 1979.

<sup>57</sup> Antti Marjanen, « Mary Magdalen, a Beloved Disciple », *Mariam, the Magdalen, and the Mother*, Indianapolis, Indiana University Press, 2005, p. 49-61 ; id., *The Woman Jesus Loved, Mary Magdalene in the Nag Hammadi Library and Related Documents*, Leiden-New York-Cologne, E.J. Brill, 1996 ; Cambry G. Pardee, « The Gnostic Magdalene: Mary as Disciple and Revealer », dans Edmondo F. Lupieri (dir.), *Mary Magdalene from the New Testament to the New Age and Beyond*, Leiden-Boston, Brill, 2020, p. 50-78.

Journaliste également, Kelen a consacré de nombreuses publications à Marie-Madeleine : un roman, *Marie-Madeleine, un amour infini* (1982) et des essais philosophiques<sup>58</sup>. Le roman lui-même se divise en deux parties, chaque chapitre de la fiction, en italique, se double d'un commentaire en romain, qui compte de nombreuses références aux évangiles gnostiques. Sans surprise, l'intérêt de la romancière pour la Madeleine gnostique influence sa construction du personnage, qui apparaît davantage comme une disciple d'exception que comme une prostituée repentie.

L'héroïne de Kelen renonce à sa vie passée et au commerce charnel lorsqu'elle rencontre Jésus, mais sans les manifestations de contrition de la tradition. La romancière voit en Marie-Madeleine la réincarnation des hiérodules antiques, les prostituées sacrées des religions matriarcales.

La courtisane n'est pas une prostituée ordinaire, âpre au gain, mais une hiérodoule, apparition et intermédiaire de la Grande Déesse, une femme sans visage incarnant les forces de l'Amour<sup>59</sup>.

L'enseignement du Christ va dans le même sens que les religions à mystères de l'Antiquité, celles que président les divinités féminines : cultes égyptiens et babyloniens, initiations d'Éleusis, traditions hindoues et celtiques, plus tard « hérésies » gnostiques. Face au monothéisme juif, sévère et inquiétant, au culte paternel de Yahvé, Jésus enseigne non la vénération exclusive de la Femme, mais la réconciliation et l'union entre l'homme et la femme<sup>60</sup>.

Kelen s'inspire ici de diverses publications – dont le fondement scientifique est souvent éloigné du sérieux des éditions critiques de la littérature gnostique ou de la théologie féministe – qui réinterprètent le Nouveau Testament : le véritable message christique, falsifié dans les évangiles canoniques, consisterait en la restauration du culte matriarcal, et en l'abandon du culte

---

<sup>58</sup> Jacqueline Kelen, *Les sept visages de Marie-Madeleine*, Paris, Les éditions du Relié, 2006 ; id., *Marie-Madeleine ou la beauté de Dieu*, Tournai, La Renaissance du Livre, 2003 ; id., *Offrande à Marie-Madeleine*, Paris, La table ronde, 2001 ; id., « Marie Madeleine ou la lumière de l'amour », dans Ève Duperray (dir.), *op. cit.*, p. 153-157 ; id., « La passante considérable », dans Alain Montandon, *Marie-Madeleine, figure mythique dans la littérature et les arts*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, 1999, p. 13-22.

<sup>59</sup> Jacqueline Kelen, *Marie-Madeleine, un amour infini*, Paris, Albin Michel, 1992 [1982], p. 32.

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 119-120.

patriarcal<sup>61</sup>. Dans *Marie-Madeleine, un amour infini*, l'onction prend la forme d'une hiérogamie. Au cours de cette cérémonie sacrée du culte matriarcal, la Déesse, incarnée par la grande prêtresse (la hiérodoule), s'unit au représentant du pouvoir temporel, le prince de la cité, après l'avoir oint de parfum. Cette union symbolique sacralise le souverain, et légitime son pouvoir, tout en accomplissant un rite agraire de fécondité<sup>62</sup>. Le lecteur retrouve le sacre royal associé à l'onction de Béthanie : « *Avant Béthanie la double, Jésus n'était pas encore le Christ. Il devait passer par le baptême de Jean, par mon onction de nard*<sup>63</sup>. » Dans ses commentaires, Jacqueline Kelen distingue très clairement l'onction de Galilée, manifestation d'amour et non-repentance publique, de l'onction de Béthanie, embaumement symbolique du Christ<sup>64</sup>. La première, par sa composante amoureuse (Madeleine, rappelons-le, a « montré beaucoup d'amour »), s'apparente à la hiérogamie, où initiations spirituelle et sexuelle se confondent, et ouvre la vie publique de Jésus. La seconde clôt la vie publique et prépare le corps du Christ pour une autre forme d'initiation, la mort et la Résurrection. Dans les passages fictionnels, en revanche, les différentes dimensions attribuées aux onctions de Galilée et de Béthanie se superposent, et accentuent dès lors le portrait de Madeleine en initiatrice. Dans le roman de Kelen, l'héroïne n'est plus uniquement une disciple supérieure. Elle sacre Jésus, comme dans la tradition, mais en l'ouvrant à une nouvelle dimension spirituelle, par son amour et une union sexuelle symbolique, et l'initie au passage dans l'au-delà en anticipant sa toilette mortuaire. Bien plus, Kelen s'inspire du mythe d'Isis et d'Osiris et du rite de la momification pour souligner le rôle de l'embaumement symbolique dans la Résurrection.

---

<sup>61</sup> Françoise Gange, *Jésus et les femmes*, Tournai, La Renaissance du livre, 2001 ; James S. Mastaler, « The Magdalene of Internet: New Age, Goddess, and Nature Spiritualities », dans Edmondo F. Lupieri (dir.), *Mary Magdalene from the New Testament to the New Age and Beyond*, op. cit., p. 337-363 ; Mary Ann Beavis, « The Deification of Mary Magdalene », *Feminist Theology*, vol. 21, n° 2, 2013, p. 145-154.

<sup>62</sup> Mircéa Éliade, « L'époux de la Grande Mère », *Traité d'Histoire des religions*, Paris, Payot, 1964, p. 86-88 ; Pierre Brunel, « La Grande Déesse », *Dictionnaire des mythes littéraires*, Monaco, Éditions du Rocher, 1988, p. 276-277.

<sup>63</sup> Jacqueline Kelen, op. cit., p. 49. L'italique est dans le texte original.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 87.

*[...] l'huile indispensable à l'ultime voyage, c'est moi, Magdeleine, qui l'avait fournie lors de son dernier repas ici, à Béthanie. Odeur de femme, odeur de mort, j'avais répandu à la table de Simon (un autre lépreux), toute l'huile parfumée préparée par mes soins. Il allait affronter la plus terrible des nuits. Son corps avait besoin de baumes beaucoup plus que le mien dans les heures agitées<sup>65</sup>.*

Magdeleine répand (ou brise) son vase sur le corps de Jésus, annonçant sa mort et aussi sa résurrection : si certains traducteurs anciens ont interprété le contenu du pot (le « nard ») en termes d'« épis », c'est selon une croyance millénaire dans le retour des choses, le cycle de la végétation ; par référence, peut-être aussi, à la coutume égyptienne du « blé de momie », ensemençé sur le corps du défunt<sup>66</sup>.

\*\*\*

La tradition chrétienne a longtemps incarné en sainte Marie-Madeleine la pleureuse et l'embaumeuse du Christ, à travers les évocations du Calvaire et du jardin du sépulcre, de l'onction de Béthanie et, dans une certaine mesure, de la retraite à la Sainte-Baume. Qu'en est-il toutefois dans les lettres contemporaines, à une époque qui modifie radicalement le portrait de la Magdaléenne ? Sous l'influence de la théologie féministe, des évangiles gnostiques et d'une interprétation matriarcale du message christique, les écrivains contemporains délaissent généralement la Madeleine des époques passées, au profit d'une héroïne dont la supériorité intellectuelle est soulignée. Marie de Magdala devient la disciple privilégiée du Christ, à la fois initiée et initiatrice.

Comme l'indiquent les exemples analysés dans cet article, plusieurs écrivains contemporains redéfinissent le rôle de la sainte dans les rites mortuaires qui entourent la crucifixion. Alors que des siècles de peinture religieuse nous ont transmis l'image d'une Madeleine en larmes au pied de la croix, certains auteurs souhaitent plutôt souligner par l'absence de larmes le stoïcisme de leur héroïne, ou au contraire sa profonde détresse psychologique. Parallèlement, la pleureuse supplante à plusieurs reprises la pénitente dans les évocations de la vie post-testamentaire de Marie-Madeleine, qui apparaît davantage comme une veuve éplorée que comme une pécheresse repentie.

---

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 92-93. L'italique est dans le texte original.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 63.

Le rôle de laveuse des corps connaît également quelques changements. Certains écrivains illustrent la perspicacité de la sainte, pleinement confiante en l'accomplissement de la Résurrection, par l'absence d'onguent au matin de Pâques. Le miracle rend évidemment la toilette mortuaire inutile. En revanche, l'onction de Béthanie, métaphore à la fois du sacre royal et de l'embaumement anticipé du Christ, retient régulièrement l'attention des écrivains contemporains, parfois même au détriment de l'onction de Galilée. Ici aussi, le discernement de la jeune femme est mis en avant : elle comprend, avant les autres disciples, la nécessité de se préparer à la mort du Nazaréen. La place privilégiée de la sainte dans l'entourage du Messie se voit encore accentuée, lorsque le rite pratiqué durant le repas de Béthanie prépare Jésus à la fois à la mort et à la Résurrection. Marie-Madeleine accompagne dès lors le Christ à chaque étape de son voyage dans l'au-delà – vers la mort et la victoire sur la mort – et assume indubitablement le rôle de psychopompe.