



HAL
open science

Le jugement de Pilate : Pilate juge et Pilate jugé

Anne-Catherine Baudoin

► **To cite this version:**

Anne-Catherine Baudoin. Le jugement de Pilate : Pilate juge et Pilate jugé. Catherine Vincent. Justice et miséricorde - Discours et pratiques dans l'Occident médiéval, Presses Universitaires de Limoges, pp.27-55, 2015. halshs-01298392

HAL Id: halshs-01298392

<https://shs.hal.science/halshs-01298392>

Submitted on 7 Apr 2016

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

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

A.-C. Baudoin, « Le jugement de Pilate : Pilate juge et Pilate jugé », dans C. VINCENT (dir.), *Le Débat de Justice et miséricorde : discours et pratiques dans l'Occident médiéval*, coll. « Cahiers de l'Institut d'anthropologie juridique », Presses de l'Université de Limoges, 2015, p. 27-55.

Le texte connu sous le titre d'*Actes de Pilate* ou d'*Évangile de Nicodème* propose le meilleur récit antique du procès de Jésus. Postérieur aux évangiles¹, il pallie pour le lecteur le cruel manque de détails de ceux-ci. Toute la première partie du texte est une véritable mise en scène du procès : les Juifs amènent Jésus devant Pilate et prononcent les chefs d'accusation, qui sont examinés par Pilate ; puis Nicodème se présente pour parler en faveur du prévenu. Il est soutenu en cela par quelques miraculés qui viennent témoigner de ce que Jésus a fait pour eux. Le procès n'en est pas moins clos par une sentence explicite, prononcée par Pilate, qui elle aussi vient combler une lacune des évangiles. Le luxe de détails sur l'entrée de Jésus dans le prétoire, la multiplicité des chefs d'accusation et la théâtralisation des témoignages des

¹ L'état le plus ancien dont nous disposons est sans doute du IV^e siècle, mais on ne peut exclure qu'il s'agisse du remaniement d'un texte du II^e siècle. L'édition de ce texte est en préparation pour le *Corpus Christianorum Series Apocryphorum*, sous la direction de Jean-Daniel Dubois (École pratique des hautes études – Laboratoire d'étude sur les monothéismes). La langue originale du texte est le grec ; plutôt qu'à l'édition de K. VON TISCHENDORF, *Euangelia Apocrypha*, Leipzig, 1853, 2^e 1876, le lecteur latiniste peut se reporter à l'édition de H.C. KIM, *The Gospel of Nicodemus, Edited from the Codex Einsidlensis, Einsiedeln Stiftsbibliothek, MS 326*, Toronto, 1973 (*Toronto Medieval Latin Texts*, 2), ou à sa traduction, *L'Évangile de Nicodème ou les Actes faits sous Ponce Pilate (recension latine A), suivi de La lettre de Pilate à l'empereur Claude*, éd. R. GOUNELLE et Z. IZYDORCZYK, [Turnhout], 1997 (*Apocryphes de poche*, 9). Pour préserver l'unité de ce volume collectif, l'accent est mis sur les auteurs de langue latine et les citations scripturaires sont en latin. Sauf mention contraire, les traductions sont miennes.

partisans et des opposants mettent d'autant plus en évidence l'absence de cadre judiciaire dans les évangiles canoniques.

Dans les *Actes de Pilate*, Pilate est clairement désigné comme juge ; bien plus, dans une des familles du texte latin, quand Nicodème demande à prendre la parole pour défendre Jésus, il s'adresse à lui en l'appelant *misericors iudex*². Le texte le plus ancien, attesté par le manuscrit palimpseste de Vienne³, comporte à cet endroit le seul terme *misericors* ; l'addition du terme *iudex* accentue la dimension judiciaire et montre Nicodème faisant appel à la miséricorde non de l'homme mais du juge. Dans ce texte apocryphe, Pilate se trouve ainsi figure tant de justice que de miséricorde, au moins dans l'interpellation pleine d'espérance de Nicodème.

L'union de ces deux mots à propos de Pilate est remarquablement originale. Tout d'abord, la désignation comme juge n'est pas évident : c'est en effet comme gouverneur que les évangiles canoniques présentent Pilate. Il n'est jamais appelé juge et il n'est même pas question d'un procès à propos de la comparution de Jésus devant Pilate. Pourtant, la figure de Pilate comme juge s'impose au cours des premiers siècles de l'ère chrétienne, jusqu'à devenir sa caractéristique.

De façon concomitante se développe une forme de génitif subjectif dans l'expression du « jugement de Pilate », qui met en péril la pertinence de l'adjectif utilisé par Nicodème, *misericors* : les auteurs chrétiens de l'Antiquité, et à leur suite les auteurs médiévaux, mettent en effet à leur tour Pilate en jugement, si bien que le Pilate juge devient un Pilate jugé. Ce renversement a pour conséquence une condamnation de Pilate, blâmé pour la mise à mort de Jésus. Or les péripécies du Nouveau Testament, en tant que telles, ne permettent ni d'ériger de

² Dans les manuscrits de la famille dite B, par exemple Paris, BnF, *lat.* 14864, f. 114r.

³ G. PHILIPPART, *Les fragments palimpsestes de l'Évangile de Nicodème dans le Vindobonensis 563 (V^e s. ?)*, dans *Analecta Bollandiana*, 107, 1989, p. 171-188, f. 161v.

Pilate en figure emblématique de juge, ni même de porter aisément un jugement sur son attitude. On se propose donc d'étudier l'émergence de ces thèmes et leur développement dans les deux grands corpus que sont les commentaires scripturaires, ainsi que l'ensemble des œuvres qui cherchent à élucider le sens des textes fondateurs, et les textes apocryphes, productions narratives greffées sur le récit initial des évangiles.

1. Les sources

1.1. Le Pilate historique

Les sources sur Pilate sont peu nombreuses : le personnage est mentionné par Philon d'Alexandrie dans le récit de la *Legatio ad Gaium*, par Flavius Josèphe dans les *Antiquités judaïques* comme dans *La guerre des Juifs*, par les évangiles canoniques⁴ et par l'*Évangile de Pierre*, daté de la première moitié du II^e siècle ; son nom apparaît chez Tacite à l'occasion de l'explication du nom des chrétiens⁵. Toutes ces sources sont postérieures au mandat de Ponce Pilate en Judée, qui, selon les informations données par Flavius Josèphe, s'est exercé de 26 à

⁴ Philon d'Alexandrie, *Legatio ad Gaium* 299-305 ; Flavius Josèphe, *Guerre des Juifs* 2, 169-177, et *Antiquités judaïques* 18, 55-64.85-89 ; Mt 27-28, 15 ; Mc 15 ; Lc 3, 1 ; Lc 13, 1 ; Lc 23 ; Jn 18, 28-19. Les deux études qui font autorité sur le caractère historique de ces sources sont J.-P. LÉMONON, *Pilate et le gouvernement de la Judée : textes et monuments*, Paris, 1981 (*Études bibliques*), 2^e éd. *Ponce Pilate*, Paris, 2007, et H.K. BOND, *Pontius Pilate in History and Interpretation*, Cambridge, 1998 (*Society for New Testament Studies. Monograph Series*, 100).

⁵ Tacite, *Annales* 15, 44, 2, éd. P. WUILLEUMIER, rév. J. HELLEGOUARC'H, Paris, 1990 (*Collection des Universités de France*), p. 171 : *Auctor nominis eius Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat*, « L'auteur de leur nom, Christ, avait été livré au supplice sous le principat de Tibère par le procureur Ponce Pilate » (traduction personnelle).

fin 36 ou début 37⁶, et toutes y renvoient : on ignore tout de la carrière de Pilate avant et après son activité dans cette province. Encore ne connaît-on de cette période que quelques méfaits rapportés par Philon d'Alexandrie et Flavius Josèphe ; le dernier en date, suivant l'auteur des *Antiquités judaïques*, est un massacre de Samaritains sur le mont Garizim, qui vaut à Pilate de se faire envoyer par le légat de Syrie devant l'empereur pour s'y expliquer⁷. Après ce départ de Pilate pour Rome, l'histoire perd sa trace.

La question du titre exact de Pilate a été tranchée grâce à l'unique inscription portant son nom. Découverte à Césarée-Maritime en 1961, elle mentionne [? PO]NTIVS PILATVS – l'initiale du *praenomen* n'est malheureusement pas conservée – comme [PRAEF]ECTVS IVDA[EA]E⁸. Cette précision épigraphique sur une pierre de remploi dans le théâtre de Césarée reflète très certainement une réalité historique qui n'avait pas été conservée par les sources littéraires : Pilate est désigné dans les évangiles comme ἡγεμών (en latin *praeses*, « gouverneur » ; Mt 27, 2, et Flavius Josèphe, *Ant. Iud.* 18, 55 ; cf. Lc 3, 1) ou ἐπίτροπος (en latin *procurator*, « procurateur » ; Philon d'Alexandrie, *Leg.* 299 ; Flavius Josèphe, *Bell. Iud.* 2, 169 ; cf. Tacite, *Ann.* 15, 44). Or le titre de gouverneur n'est pas un titre officiel : il implique simplement la prééminence et le commandement. Celui de procurateur renvoie aux questions financières – et l'on sait que Pilate comptait parmi ses pouvoirs la levée de l'impôt et la frappe de monnaie. La tâche du préfet en revanche est triple, à la fois militaire,

⁶ Flavius Josèphe, *Antiquités judaïques* 18, 89, éd. L.H. FELDMAN, *Jewish antiquities*, Harvard, 1965, ⁵1996 (Loeb, 433), p. 64 : Καὶ Πιλάτος δέκα ἔτεσιν διατρίψας ἐπὶ Ἰουδαίας εἰς Ῥώμην ἠπέιγετο ταῖς Οὐτελλίου πειθόμενος ἐντολαῖς οὐκ ὄν ἀντειπεῖν. Πρὶν δ' ἐν τῇ Ῥώμῃ ἴσχειν αὐτὸν φθάνει Τιθέριος μεταστάς, « Et Pilate, après avoir passé dix années en Judée, se hâta vers Rome, obéissant aux ordres de Vitellius auquel il ne pouvait s'opposer. Mais avant qu'il n'arrive à Rome, Tibère déjà était disparu ». Tibère meurt en mars 37.

⁷ *Ibid.* 18, 88, p. 62.

⁸ Cf. J.-P. LÉMONON, *Ponce Pilate*, cit., chapitre 1 : « L'inscription de Pilate à Césarée de Palestine », p. 23-33.

administrative et financière ; en Judée, elle peut être aussi religieuse⁹. Le pouvoir administratif est un pouvoir de juridiction : l'administration romaine préserve les tribunaux indigènes et maintient les lois locales mais le gouverneur romain est l'autorité judiciaire suprême. Rendre la justice rentre bien dans les attributions de Pilate ; cependant son titre n'est pas immédiatement corrélé avec la fonction de juge.

Bien plus, le terme de juge n'est jamais employé pour renvoyer à Pilate chez les auteurs des I^{er} et II^e siècles. Chez Philon d'Alexandrie et chez Flavius Josèphe, de même que chez Tacite, toutes les mentions de son nom renvoient à une activité de gouverneur, et non de juge : il est le représentant local de l'Empire romain, fait preuve d'autorité pour introduire dans Jérusalem des enseignes romaines figuratives ou des témoignages aniconiques de son respect envers l'empereur, réprime des insurrections populaires, entreprend la construction d'un aqueduc... Dans l'*Évangile de Pierre* lui est réservée une place particulière : dans cet écrit, non retenu dans le canon, qui retrace la condamnation à mort, la crucifixion et la résurrection de Jésus, Pilate ne porte aucun titre et est dépouillé de ses fonctions officielles au profit du roi Hérode, à qui est imputée la condamnation à mort de Jésus¹⁰. L'élaboration d'une figure de Pilate comme juge ne peut donc pas reposer sur ces textes : elle doit donc se fonder entièrement sur le récit de la condamnation de Jésus tel qu'il est transmis dans ceux qui ont eu la plus grande diffusion, les évangiles canoniques.

1.2. La place de Pilate dans le récit du procès de Jésus

Aucun évangile ne mentionne un « procès » de Jésus devant Pilate : il est dit que Jésus est livré ou amené par les Juifs devant Pilate (Mt 27, 2 : *tradiderunt* ; Mc 15, 1 : *tradiderunt* ;

⁹ *Ibid.* chapitre 4 : « Les pouvoirs du gouverneur de Judée », p. 61-112.

¹⁰ *Évangile de Pierre* 1-2, éd. M. G. MARA, Paris, 1973 (*Sources chrétiennes*, 201), p. 40-41.

Lc 23, 1 : *duxerunt* ; Jn 18, 28 : *adducunt*). Celui-ci interroge le prisonnier. L'évangile de Matthieu mentionne un *tribunal*, traduction du grec βῆμα (27, 19 ; cf. Jn 19, 13) : il s'agit donc d'une tribune, d'un endroit élevé qui assure sans doute à Pilate une position dominante face à l'assemblée des Juifs. L'évangile de Jean évoque la *potestas*, en grec ἐξουσία, de Pilate qui peut crucifier ou relâcher (19, 10) : cette décision relève donc de ses attributions mais il n'est pas question de lier la décision à l'innocence ou à la culpabilité de Jésus.

L'évangile de Jean partage pourtant avec celui de Luc l'emploi du terme traduit en latin par *causa*¹¹, qui est en grec le substantif αἰτία chez Jean et l'adjectif au neutre αἴτιον chez Luc. Ce terme est bien issu du domaine judiciaire. Il n'y pas, selon Pilate, de *causa* contre Jésus. En outre, aucune sentence n'est prononcée : Pilate livre Jésus aux Juifs pour qu'il soit crucifié. L'expression utilisée, *tradidit [...] ut crucifigeretur*, est quasi identique dans les quatre évangiles canoniques¹². On peut ainsi noter la reprise du verbe *tradere* de la première à la dernière phrase de la péricope sur Pilate chez Matthieu et chez Marc ainsi que l'allusion à la trahison de Judas, *qui eum tradidit* (Mt 27, 3). Pilate est *in fine* celui qui livre Jésus aux Juifs : l'épisode est organisé autour de ce retournement ; dans trois des quatre évangiles canoniques, le terme de « jugement » n'est pas évoqué. L'évangile de Luc, en revanche, ajoute avant la conclusion de l'épisode une brève proposition dont Pilate est le sujet, « Et Pilate décréta (ἐπέκρινεν, *adiudicavit*) que leur demande serait satisfaite » (Lc 23, 24). Le verbe employé peut évoquer la sentence rendue à l'issue d'un procès. L'évangile de Luc apparaît ainsi comme le plus juridique des évangiles canoniques.

Dans ce contexte, les premières relectures du rôle de Pilate proposées par les Actes des Apôtres, attribués au même auteur, acquièrent une importance particulière. Elles sont au

¹¹ Jn 18, 38 ; 19, 4.6 ; Lc 23, 4.14.22.

¹² Mt 27, 26 ; Mc 15, 15 ; Jn 19, 16 ; cf. Lc 23, 25 : *tradidit uoluntati eorum*.

nombre de trois et présentent des variations intéressantes. En Ac 4, 27, dans la prière de la communauté chrétienne après la libération de Pierre et de Jean, Pilate est associé à Hérode et compté parmi les gouvernants (ἄρχοντες, *principes*, Ps 2, 2), un terme qui n'est pas utilisé dans les textes mentionnés plus haut mais qui s'accorde avec l'image qui y était donnée de Pilate. En revanche, en Ac 13, 28, dans le discours de Paul dans la synagogue d'Antioche de Pisidie, il est dit à propos de Jésus que les Juifs, « ne trouvant aucun motif de condamnation à mort, demandèrent à Pilate de le faire périr ». Or, dans les évangiles, la mention du motif de condamnation apparaît dans la péricope sur Pilate et non à propos de la comparution devant le Sanhédrin : le seul terme quelque peu juridique qui y apparaissait, *causa*, est retiré à Pilate au profit des Juifs.

Dans le discours de Paul, ce sont donc les Juifs de Jérusalem qui ont tué Jésus. Dans les discours de Pierre qui structurent la première partie des Actes des Apôtres, Pilate est d'abord évoqué comme la main agissante par laquelle la volonté des Juifs s'est accomplie : « vous l'avez fait mourir en le crucifiant par la main des impies » (Ac 2, 23). Le terme *impies*, commun à l'ensemble des traductions modernes en français, est mis pour le grec ἀνόμων (Vulgate : *iniquorum*¹³). Il me semble qu'il reflète mal l'idée du discours de Pierre, dans le contexte duquel il signifie vraisemblablement « ceux qui ne sont pas sous la loi¹⁴ » : Jésus a été mis à mort par la volonté de ceux qui sont sous la loi et par l'action de ceux qui ne vivent pas sous cette loi. Cette même association est présente en Ac 4, 27. Enfin, en Ac 3, 13, dans l'exhortation adressée par Pierre aux Juifs après la guérison du boiteux de la Belle-Porte, il est dit dans le texte grec que les Juifs ont « livré et renié [Jésus] face à Pilate qui avait décidé de le relâcher (κρίναντος ἐκείνου ἀπολύειν). L'expression qui désigne l'action de Pilate est un

¹³ Il est possible qu'il y ait une réminiscence d'une traduction « vieille latine », à mon sens plus adéquate, dans Grégoire le Grand (?), *In primum Regum expositiones* 1, 96, éd. A. DE VOGÜÉ, Paris, 1989 (*Sources chrétiennes*, 351), p. 372 : *quem gentium manibus occidebant*.

¹⁴ Cf. 1 Co 9, 21 et Rm 2, 14-15.

génitif absolu un peu maladroit, traduit dans la Vulgate par *iudicante illo dimitti*. L'emploi du verbe κρίνω fait certes écho à Lc 23, 24, mais le sens général est radicalement modifié par le verbe qui constitue son complément : alors qu'en Lc 23, 24 Pilate rendait son jugement en faveur des Juifs, les deux groupes sont ici opposés, et les Juifs semblent avoir obtenu gain de cause malgré Pilate. Le texte accentue ainsi la responsabilité des Juifs : il va jusqu'à réécrire Lc 23, 24 en transformant la sentence de Pilate en une décision favorable à la remise en liberté de Jésus. De l'évangile de Luc aux Actes des Apôtres, et du récit de la Passion par l'évangéliste au discours de Pierre devant les Juifs de Jérusalem, l'évocation du jugement rendu par Pilate change donc du tout au tout. C'est peut-être cet étonnant revirement qui explique les hésitations de la tradition manuscrite sur ce verset : certaines versions latines, notamment, utilisent ici un verbe traduisant la volonté plutôt que le jugement¹⁵.

Dans le corpus néotestamentaire comme sur l'inscription de Césarée, Pilate est donc avant tout désigné comme gouverneur ou gouvernant. Le terme propre de « juge » n'est pas utilisé à son propos : celui qui est juge, dans le Nouveau Testament, c'est Jésus, *Iudex uiuorum mortuorum* (Ac 10, 42), un thème largement présent dans l'évangile de Jean. La figure de Pilate comme juge est donc une construction, fruit d'une lecture analytique, certes simple, des évangiles. Elle découle du récit de la comparution de Jésus, présentée comme un procès. À partir de ce constat, deux pistes sont à explorer : on peut brièvement étudier l'apparition du terme de « juge » pour désigner Pilate dans les textes patristiques avant de mettre en évidence un développement particulier de ce thème dans la littérature latine tardo-

¹⁵ En témoignent par exemple le *Codex Floriacensis* (*Pilati, illo uolente eum dimittere*), et le texte d'Irénée de Lyon (*Adv. Haer.* 3, 12, 3). Cf. M.-É. BOISMARD, « Le Codex de Bèze et le texte occidental des Actes », dans *Codex Bezae, Studies from the Lunel Colloquium*, éd. D.C. PARKER et C.-B. AMPHOUX, Leyde-New York-Cologne, 1996, p. 257-270, p. 266. Le *Codex Bezae* témoigne d'une leçon double, où apparaissent à la fois les verbes « juger » et « vouloir ».

antique et médiévale. En effet, la présentation de Pilate comme juge a pour effet de faire subir un renversement à la mise en scène de la figure de Jésus : le juge des vivants et des morts est mis en jugement ; devant le tribunal du juge romain comparaît le Juge de l'univers. Cela conduit à l'apparition d'un corollaire, le thème du juge jugé. Celui-ci peut tenir du renversement – Pilate comparaît à son tour devant une instance supérieure – ou de l'enchâssement, quand les auteurs mènent le procès de Pilate et des Juifs dans le cadre même du commentaire du procès de Jésus. Seule une étude chronologique permet de mettre en évidence cette évolution.

2. Justice rendue et justice subie

2.1. De gouverneur à juge : premières élaborations de la figure de Pilate

Les premières mentions du nom de Pilate au II^e siècle évoquent son statut de gouverneur. Elles apparaissent particulièrement à deux occasions, les ébauches de confession de foi avec la formule « crucifié sous Ponce Pilate¹⁶ » et l'évocation de l'information de l'empereur. Je laisse ici de côté les premières, que l'on trouve dans les ébauches de confessions de foi rapportées par Justin de Néapolis, Irénée de Lyon et Tertullien. Qu'elles soient utilisées dans des argumentations ou des exégèses, elles précisent rarement l'identité de Pilate mais, quand c'est le cas, l'accent est toujours mis sur sa fonction de gouvernant. Ainsi Justin complète-t-il la formule « crucifié sous Ponce Pilate » par « lequel fut procureur de

¹⁶ Justin de Néapolis, *Apologie* 1, 61, 3.10.12, éd. C. MUNIER, Paris, 2006 (*Sources chrétiennes*, 507), p. 288-293 : Καὶ ἐπ' ὀνόματος δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου.

Judée¹⁷ ». La référence à Pilate est une précision dans le temps, et éventuellement dans l'espace ; son rôle dans la condamnation de Jésus n'est pas évoqué.

Les secondes occasions de mention de Pilate comme gouverneur requièrent quelque attention à cause d'une forme curieuse de leurs avatars potentiels dans la tradition latine médiévale. Justin de Néapolis et son lecteur Tertullien de Carthage sont en effet tous deux témoins d'un trait particulier qui prépare, d'une certaine manière, le thème de la mise en jugement de Pilate. Justin mentionne en effet dans son *Apologie* adressée à Marc Aurèle et à ses fils des « mémoires faits sous Ponce Pilate¹⁸ » auxquels il invite ses lecteurs à se référer : quelle que soit la nature de ce texte ou l'historicité de son existence, il est présenté comme un document auquel l'empereur peut avoir accès, au même titre que les archives du recensement mentionné en Lc 2, 1¹⁹. Quelques dizaines d'années plus tard, Tertullien évoque dans l'*Apologétique* l'envoi par Pilate à l'empereur Tibère d'un rapport sur l'affaire Jésus ; il décrit les circonstances de réception de ce rapport, l'enthousiasme de Tibère découvrant les miracles de Jésus, et le vote du Sénat contre la reconnaissance de Jésus comme divinité²⁰. De manière plus explicite encore chez Tertullien que chez Justin, Pilate est présenté comme l'informateur de Tibère, au titre de son statut de gouverneur : il est le lien entre l'empereur et les Juifs.

¹⁷ Justin de Néapolis, *Dialogue avec Tryphon* 30, 3, éd. P. BOBICHON, Fribourg, 2003 (*Paradosis*, 47.1), p. 256-257 : τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, τοῦ γενομένου ἐπιτρόπου τῆς Ἰουδαίας. Cf. *Apologie* 1, 13, 3, cit., p. 160-161 : τὸν σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, τοῦ γενομένου ἐν Ἰουδαίᾳ ἐπὶ χρόνοις Τιβερίου Καίσαρος ἐπιτρόπου, « qui fut crucifié sous Ponce Pilate, procureur en Judée au temps de Tibère César », et *Apologie* 1, 40, 5, cit., p. 232 : Πιλάτου τοῦ ὑμετέρου παρ' αὐτοῖς γενομένου ἐπιτρόπου, « Pilate, votre procureur dans leur contrée ».

¹⁸ Justin de Néapolis, *Apologie* 1, 35, 9, cit., p. 222 ; cf. 1, 48, 3, p. 254.

¹⁹ *Ibid.* 1, 34, 2, p. 220-221.

²⁰ Tertullien, *Apologétique* 5, 2, éd. J.-P. WALTZING, Paris, 1971 (*Collection des Universités de France*), p. 13 ; 21, 18-25, p. 51-53.

C'est aussi chez Tertullien que se trouve la première allusion à la figure de Pilate comme juge ; encore est-elle fondée sur le réagencement de termes tirés de la traduction latine des évangiles. Dans le traité *Contre Praxéas*, Tertullien définit la vie du Fils de Dieu en trois moments, « le sein de Marie, le tribunal de Pilate, le tombeau de Joseph²¹ ». La présence du nom de Joseph d'Armathie permet de mettre l'accent non seulement sur la Passion de Jésus – c'est le rôle de Pilate – mais sur sa mise au tombeau comme dernier acte de son existence charnelle. D'ordinaire, ce sont seulement les noms de Marie et de Pilate qui apparaissent dans les professions de foi, marquant le début et la fin de la vie terrestre de Jésus. La précision *in Pilati tribunale* est originale : elle sépare Pilate de son association avec la mort de Jésus et renvoie nettement au procès. Cependant, le premier auteur à employer précisément le nom de « juge » pour désigner Pilate est Origène. Le terme grec, δικαστής, apparaît dans le *Contre Celse*²² ; on le retrouve vraisemblablement derrière la traduction latine de l'expression présente dans une homélie sur le Lévitique, *iudex gentis*, « le juge de la Nation ». Notons que dans les deux cas l'accent est mis sur le désir du juge de libérer Jésus et non sur la condamnation, comme en Ac 3, 13 et non comme en Lc 23, 24. Enfin, dans son commentaire de l'évangile de Matthieu, Hilaire de Poitiers, vers 350, décrit Pilate comme *iudex gentium*²³.

²¹ Tertullien, *Adversus Praxean* 16, 6, éd. E. KROYMANN, E. EVANS, Turnhout, 1954 (*Corpus Christianorum Series Latina*, 2), p. 1182 : *Scilicet et haec nec de Filio Dei credenda fuissent si scripta non essent, fortasse non credenda de Patre, licet scripta, quem isti in uulvam Mariae deducunt et in Pilati tribunale imponunt et in monumentis Ioseph reconcludunt*, « En vérité, ces faits dont on ne croirait même pas qu'ils se rapportent au Fils de Dieu s'ils n'étaient écrits, il se pourrait qu'on ne les croie pas à propos du Père même s'ils étaient écrits, lui que ces hérétiques font descendre dans le sein de Marie, placent devant le tribunal de Pilate et enferment dans le tombeau de Joseph ».

²² Origène, *Contre Celse*, préface, § 2, éd. M. BORRET, Paris, 1967 (*Sources chrétiennes*, 132), p. 66-69 ; *Homélie sur le Lévitique* 10, 2, éd. M. BORRET, Paris, 1982 (*Sources chrétiennes*, 287), p. 134-137.

²³ Hilaire de Poitiers, *Commentaire sur l'évangile de Matthieu* 32, 5, éd. J. DOIGNON, Paris, 1979 (*Sources chrétiennes*, 258), p. 244-245.

Cette alliance de mots, qui n'est pas sans évoquer Origène, permet à Hilaire de tenir deux figures de Pilate à la fois : Pilate a un rôle de juge mais il a aussi la caractéristique d'être issu des Nations ; or la proximité de Pilate avec le Christ dans la Passion est pour Hilaire une préfiguration de la conversion des Nations.

2.2. La tradition eusébiennne sur la mort de Pilate : l'action de la justice divine

On a vu qu'aucun texte du I^{er} siècle ne transmet d'information sur ce qu'il advient de Pilate après son mandat en Judée. Or, au début du IV^e siècle, Eusèbe de Césarée est le témoin dans le monde grec d'une association entre le nom de Pilate et l'idée d'une justice divine qui le condamne pour la mise à mort de Jésus. Au deuxième livre de l'*Histoire ecclésiastique*, Eusèbe évoque les malheurs qui frappèrent les Juifs dans les années suivant la crucifixion, selon une tradition établie assez tôt. Il mentionne l'attitude de Caligula, les méfaits de Pilate à Jérusalem (dont le récit est repris à Flavius Josèphe), et conclut avec le siège de Vespasien en disant : « Telle fut donc la manière dont les effets de la justice divine (τῆς θείας [...] δίκης) atteignirent les Juifs pour ce qu'ils avaient osé contre le Christ²⁴ ». Pour compléter ce tableau des effets de la justice divine envers les Juifs, il ajoute :

Il n'est pas à propos d'ignorer que, d'après ce que l'on raconte, Pilate lui aussi, qui vivait sous le Sauveur, tomba dans de tels grands malheurs au temps de Caius, dont nous avons parcouru l'époque, qu'il devint par nécessité son propre meurtrier et son propre bourreau : à ce qu'il semble, la justice divine (τῆς θείας [...] δίκης) ne l'épargna pas longtemps. C'est ce que racontent ceux des Grecs qui ont marqué les Olympiades avec les événements survenus en chacune d'elles²⁵.

²⁴ Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique* 2, 8, éd. G. BARDY, Paris, 1952 (*Sources chrétiennes*, 31), p. 60.

²⁵ *Ibid.* 2, 7, p. 60 : Οὐκ ἀγνοεῖν δὲ ἄξιον ὡς καὶ αὐτὸν ἐκεῖνον τὸν ἐπὶ τοῦ σωτῆρος Πιλάτον κατὰ Γάϊον, οὗ τοὺς χρόνους διέξιμεν, τοσαύταις περιπεσεῖν κατέχει λόγος συμφοραῖς, ὡς ἐξ ἀνάγκης αὐτοφονευτὴν ἑαυτοῦ καὶ

Eusèbe s'appuie sur une source dont il ne précise pas le nom²⁶ et qui ne nous est pas parvenue. Pour nous, il est le premier à parler d'un suicide de Pilate, dans l'*Histoire ecclésiastique* comme dans la *Chronique*²⁷ ; ici, il présente cet acte à la fois comme une conséquence des difficultés rencontrées par Pilate et comme un effet de la justice divine. Le tableau de la comparution de Pilate devant un tribunal divin est ainsi rapidement esquissé ; l'information apparaît dans le contexte du récit du châtement des Juifs. Le thème est développé différemment dans la traduction de Rufin d'Aquilée :

Mais Pilate aussi, qui s'est acquitté de la tâche du jugement inique contre le Sauveur, a, dans les mêmes moments du règne de Caius, pâti (*cruciatu*) des maux dévastateurs si importants et si nombreux qu'il s'est transpercé de sa propre main et s'est dépouillé par la violence de son abominable vie, rapporte-t-on ; le ministre d'un tel sacrifice (*piaculi*) ne pouvait en effet pas s'échapper impuni, comme nous l'avons trouvé chez les historiens grecs, surtout chez ceux qui consignent les Olympiades et composent les annales des événements passés pour que la postérité s'en souvienne²⁸.

τιμωρὸν αὐτόχειρα γενέσθαι, τῆς θείας, ὡς ἔοικεν, δίκης οὐκ εἰς μακρὸν αὐτὸν μετελθούσης. Ἱστοροῦσιν Ἑλλήνων οἱ τὰς Ὀλυμπιάδας ἅμα τοῖς κατὰ χρόνους πεπραγμένοις ἀναγράψαντες (traduction légèrement modifiée).

²⁶ Thallos, Phlégon de Tralles et Julius Africanus sont au nombre des sources possibles d'Eusèbe, mais rien ne permet d'être plus précis.

²⁷ Dans la *Chronique*, l'événement est situé dans la deux cent quatrième Olympiade, la troisième année de Caligula (39 de notre ère) ; l'information est attribuée aux « historiens romains ». Eusèbe de Césarée, Jérôme de Stridon, *Chronicon* 260F, éd. R. HELM, Berlin, [1924], ²1956 (*Grieschiche Christliche Schriftsteller*, 47), p. 178 : *Pontius Pilatus in multas incidens calamitates propria se manu interficit. Scribunt Romanorum historici.*

²⁸ Eusèbe de Césarée, Rufin d'Aquilée, *Histoire ecclésiastique* 2, 7, 8, éd. E. SCHWARTZ et T. MOMMSEN, 2^e éd. F. WINKELMANN, Berlin, [1903-1909], 1999 (*Grieschiche Christliche Schriftsteller – neue Folge* 6.1-2), p. 123 : *Sed et Pilatus, qui in saluatorem iniqui iudicis functus officio est, isdem temporibus Gai tantis Ac talibus malorum cladibus cruciatus est, ut propria se manu transuerberasse et nefariam uitam ui abiecisse referatur,*

Dans l'adaptation latine du texte, la mention de la justice divine disparaît, mais l'idée du châtement subsiste : Pilate n'est pas « impuni » ; il endure des souffrances qui, selon le terme choisi par Rufin, *cruciatu*s, ne sont pas sans rappeler la mort de Jésus en croix. Son suicide final est une violence supplémentaire qui vient comme châtement pour le *piaculum* dont il a été le ministre : le choix du terme est intéressant pour son ambivalence, à la fois sacrifice d'expiation – le sens de la mort du Christ pour Rufin – et acte sacrilège.

La mention du suicide est reprise par les historiens latins comme Paul Orose (V^e s.)²⁹, qui ne reprend pas l'idée de châtement infligé par une justice supérieure, Grégoire de Tours (VI^e s.)³⁰, selon qui Pilate n'est pas resté « impuni », ou Bède le Vénérable (VIII^e s.) dans son *comput*³¹, dans lequel, bien que ce soit un abrégé du précédent, n'apparaît aucune idée de punition. Du premier témoin grec du suicide de Pilate à l'aube du Moyen Âge latin, l'idée de justice divine tend donc à disparaître ; elle est présente en filigrane dans l'usage de l'expression *non impunitus* mais n'est pas caractéristique de la présentation de cet épisode.

3. La construction de la figure de Pilate comme juge³²

3.1. Le juge Pilate devant le juge Ambroise

nec enim poterat tanti piaculi minister impunitus euadere, sicut in historiis Graecorum reperimus, eorum dumtaxat, qui Olympiadas scribunt et annales rerum gestarum libros ad posteritatis memoriam conduunt.

²⁹ Paul Orose, *Histoires : contre les païens* 7, 5, 8, éd. M.-P. ARNAUD-LINDET, Paris, 1991 (*Collection des Universités de France*), p. 27.

³⁰ Grégoire de Tours, *Histoire des Francs* 1, 24, éd. W. ARNDT et B. KRUSCH, Hanovre, 1884 (*Monumenta Germaniae Historica – Scriptores Rerum Merovingicarum*, 1), p. 45.

³¹ Bède le Vénérable, *De temporum ratione liber* 66, 279, éd. T. MOMMSEN, C.W. JONES, Turnhout, 1977 (*Corpus Christianorum Series Latina*, 123B), p. 496-497.

³² L'attention se porte désormais uniquement sur la littérature latine.

Après les timides mentions du titre de juge de Pilate au III^e et au début du IV^e siècle, le thème du jugement de Pilate – par Pilate – s'impose réellement dans le *Traité sur l'évangile de Luc* d'Ambroise de Milan, composé dans les années 380. Il est contemporain de l'élaboration, dans le monde latin, du thème du jugement de Pilate – Pilate jugé.

Dans la première partie du commentaire du récit de la Passion est élaborée une figure de Pilate comme juge inique, à partir de ses premières réactions face à Jésus dans le procès et du lavement des mains. Ambroise met en parallèle la situation de Jésus avec le récit de la comparution de Suzanne devant ses juges ; il considère le silence de Jésus comme le signe qu'il ne craint pas l'accusation portée contre lui, à l'instar de Suzanne en Dn 13, 35. Contre Jésus, comme contre Suzanne, aucune accusation ne peut être retenue, ce qui est le signe de l'efficacité du silence, selon Ambroise ; les conséquences sont toutefois différentes, puisque Jésus est condamné et Suzanne relâchée. Ambroise montre que le silence de Jésus est un choix et qu'il ne veut pas se défendre – et non qu'il ne le peut pas – « en face de juges iniques³³ ». Sous cette expression au pluriel, Ambroise regroupe très certainement les deux instances devant lesquelles Jésus reste silencieux, le Sanhédrin et Pilate. Du jugement (*iudicium*), évoqué dans la phrase précédant celle-ci, Ambroise passe donc à la mention des juges. La thématique est bien ancrée. Après avoir commenté l'envoi de Jésus à Hérode et avoir rapproché les deux figures de pouvoir, Ambroise dresse un portrait particulièrement original de Pilate :

Pilate s'est bien lavé les mains, mais il n'a pas effacé ses actes (*lauit quidem manus Pilatus, sed facta non diluit*) ; car, étant juge, il n'aurait pas dû (*iudex enim nec [...] debuit*)

³³ Ambroise de Milan, *Traité sur l'évangile de Luc* 10, 97, éd. G. TISSOT, Paris, 1958 (*Sources chrétiennes*, 52), p. 189 : *Verum hoc speciale Christi, illud humanum, ut apud iniquos iudices magis uideretur noluisse quam non potuisse defendi*, « Mais ceci [ne pas craindre d'être vaincu] est propre au Christ ; ce qui est humain, c'est, en face des juges iniques, d'avoir montré qu'on ne voulait pas se défendre, non qu'on ne pouvait pas ».

céder devant la haine (*invidia*) et devant la crainte au point de livrer le sang innocent. Son épouse l'avertissait, la grâce l'éclairait dans la nuit, la divinité s'imposait ; même ainsi, il ne s'est pas abstenu d'une sentence sacrilège. De la même manière, dans cette attitude se trouve par avance, à mon avis, le modèle de tous les juges (*typum omnium iudicum [...] praemissum*) qui allaient condamner ceux qu'ils jugeraient innocents³⁴.

Ambroise n'hésite pas à mentionner deux épisodes proprement matthéens, le lavement des mains et le songe de sa femme, afin de développer son analyse du personnage ; il est à noter que c'est toutefois en commentaire du texte de Luc, aux connotations juridiques plus marquées que les autres synoptiques, qu'il propose cette analyse de la condamnation de Jésus. Le nom de Pilate est placé au centre d'une construction en miroir, entre *lauit manus* et *facta non diluit*, ce qui souligne l'absence d'effet moral du lavement des mains. C'est là une prise de position innovante par rapport aux interprétations patristiques de ce geste par les prédécesseurs d'Ambroise. Celui-ci commente l'attitude de Pilate dans sa fonction de juge ; son propos ne s'étend pas, dans un premier temps, à l'ensemble des juges, mais est circonscrit à Pilate. Le comportement de celui-ci est expliqué par un terme qui caractérise les Juifs dans les récits de la Passion, l'*invidia*³⁵ ; et le « sang innocent » peut renvoyer à la phrase de Judas en Mt 27, 10³⁶. Dans cette phrase, ce sont donc des termes accolés aux Juifs et à Judas qui sont rapportés à Pilate ; le tableau est ainsi noirci pour forcer le contraste entre la condamnation décidée par Pilate et les circonstances qui auraient dû l'éclairer. Est mentionnée aussi une

³⁴ *Ibid.* 10, 100-101a, p. 189-190 : *Lauit quidem manus Pilatus, sed facta non diluit ; iudex enim nec inuidiae cedere debuit nec timori, ut sanguinem innocentis addiceret. Monebat uxor, lucebat in nocte gratia, diuinitas eminebat : nec sic a sacrilega sententia temperauit. Similiter in hoc typum omnium iudicum arbitror esse praemissum, qui damnaturi essent eos quos innoxios aestimarent* (traduction légèrement modifiée). *Similiter* renvoie à ce qui a été dit d'Hérode plus haut, comme type des impies.

³⁵ Cf. Mt 27, 18 ; Mc 15, 10 : *Sciebat enim quod per inuidiam tradidissent eum*

³⁶ Le texte grec en est Ἡμαρτον παραδοῦς αἷμα ἄθῳον. Le texte dont dispose Ambroise comporte sans doute *sanguinem iustum*, expression utilisée dans le *Traité sur l'évangile de Luc* 10, 94, cit., p. 187.

« sentence » dont l'énonciation marque la fin de la comparution de Jésus devant Pilate et son renvoi en vue de la crucifixion ; le terme lui-même, qui n'est pas évangélique, contribue à donner une teinte judiciaire au récit.

Dans un second temps, Ambroise étend sa remarque et emploie le pluriel pour faire de Pilate la figure (*typum*) du mauvais juge. Pour Pío de Luis Vizcaíno, l'auteur d'un des seuls articles sur Pilate chez les auteurs chrétiens de l'Antiquité, cet élargissement pourrait refléter les préoccupations civiles et épiscopales d'Ambroise³⁷. Il marque surtout le point d'aboutissement du raisonnement d'Ambroise dans cette première partie du commentaire du procès : la figure de Pilate a été élaborée dans les paragraphes précédents, dans l'exégèse des évangiles, et est pour la première fois utilisée pour éclairer une réalité non scripturaire. Ce procédé entérine la caractérisation du personnage comme *iudex iniquus*. Il faut toutefois mentionner qu'Ambroise ne fait pas de Pilate que la figure des juges iniques : il est aussi préfiguration des Nations, idée apparue chez Hilaire et reprise dans les paragraphes suivants du *Traité*.

Un passage du commentaire du psaume 118 (daté de 386-390) décrit l'attitude de Pilate pendant le procès en des termes très proches de ceux du commentaire sur Luc, avec toutefois une différence notable : alors que le *Traité* portait un jugement externe sur l'attitude de Pilate, l'utilisation de la deuxième personne du singulier dans le commentaire du psaume souligne l'accusation directement adressée à Pilate et renforce le contexte de mise en scène

³⁷ P. DE LUIS VIZCAÍNO, *Exégesis, apologética y teología. Poncio Pilato en la obra agustiniana*, dans *Estudio Agustiniiano*, 24.2, mai-août 1989, p. 353-390, p. 382 : « Alguien podría atribuirlo a la nueva situación de la Iglesia, consecuencia de la política proeclesiástica de Constantino; al no sentirse perseguida por el Imperio, no necesita ya adular a sus funcionarios. [...] Creemos que todo se explica mejor desde la propia vida de Ambrosio, tanto en su etapa de *consularis* como en la de obispo. En una y en otra tuvo que ejercer el oficio de juez y en una y en otra debió de conocer los abusos de los jueces, que explican el que frecuentemente recuerde sus deberes y cómo han de comportarse, sean ellos seculares, sean obispos. »

judiciaire. C'est un des emplois du mot *iudicia*³⁸, récurrent dans le psaume, qui entraîne un développement d'Ambroise sur les procès de Suzanne puis de Jésus et lui donne l'occasion de définir ce qu'est selon lui un « bon juge », *bonus iudex*, qui peut prendre modèle sur l'attitude de Jésus, le *iudex caelestis*³⁹. À cet idéal s'oppose le *iudex iniquitatis* qu'est Pilate :

Et Pilate disait au Seigneur Jésus : « J'ai l'autorité (*potestatem*) de te relâcher et j'ai l'autorité de te crucifier » (Jn 19, 10). Tu usurpes, homme, une autorité que tu n'as pas, alors que Dieu dit qu'il ne l'a pas, lui qui a autorité sur toutes choses. Écoute ce que dit la justice : « Je ne peux rien faire de moi-même » (Jn 5, 30a). Écoutez ce que le juge d'équité (*iudex aequitatis*) revendique : « Je juge selon ce que j'entends » (Jn 5, 30b). Écoutez ce que dit le juge d'iniquité (*iudex iniquitatis*) : « J'ai l'autorité de te relâcher et j'ai l'autorité de te crucifier ». Par tes propres mots, Pilate, tu t'enchaînes, par ta propre sentence tu te condamnes (*Tua, Pilate, uoce constringeris, tua damnaris sententia*). C'est donc au nom de l'autorité, et pas au nom de l'équité, que tu as livré le Seigneur à la crucifixion, par ton autorité que tu as absous le brigand et que tu as tué l'auteur de la vie. Mais cette autorité que tu affirmes avoir, tu ne l'as pas reçue de toi-même. En effet le Seigneur Jésus te dit : « Tu n'aurais aucune autorité sur moi si elle ne t'avait été donnée d'en haut » (Jn 19, 11). C'est une mauvaise autorité que de permettre ce qui est nuisible ; cette autorité est celle des ténèbres, de ne pas voir le vrai, mais de le mépriser⁴⁰.

³⁸ Ps 118, 156b, *Secundum iudicia tua uiuifica me*.

³⁹ Ces deux termes apparaissent dans un passage d'Ambroise riche d'enseignement sur son idéal du juge, dans l'*Expositio Psalmi CXVIII* 20, 36-37, éd. M. PETSCHENIG, Vienne, 1913 (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 62.2), p. 463.

⁴⁰ *Ibid.* 20, 38, p. 463 : *Et Pilatus dicebat ad Dominum Iesum : Potestatem habeo dimittendi te et potestatem habeo crucifigendi te. Vsurpas, o homo, potestatem quam non habes, cum Deus neget se habere, qui habet super omnia potestatem. Audi quid iustitia dicat : Non possum a me facere quicquam. Audite quid iudex aequitatis adserat : sicut audio, et iudico. Audite quid iudex iniquitatis loquatur : Potestatem habeo dimittendi te et potestatem habeo crucifigendi te. Tua, Pilate, uoce constringeris, tua damnaris sententia. Pro potestate igitur, non pro aequitate crucifigendum Dominum tradidisti, per potestatem absoluisti latronem, auctorem autem uitae*

Ambroise oppose l'attitude du juge Pilate à celle de Jésus comme juge, lui qui est *iudex aequitatis*, sur la question de l'autorité : le terme *potestas* est utilisé à douze reprises dans le paragraphe. Pour Ambroise, le crime de Pilate est d'avoir condamné l'innocent et libéré le coupable, Barabbas, mais aussi de revendiquer comme sienne une autorité qui vient de Dieu. L'exégète instruit ainsi le procès de Pilate ; par la position de l'adjectif possessif en tête de phrase, séparé du substantif dans le premier membre par le vocatif, *Tua, Pilate, uoce*, et dans le deuxième par le verbe, *Tua damnaris sententia*, il insiste sur la condamnation que Pilate prononce contre lui en portant sa sentence contre Jésus. Le magistrat Ambroise se fait donc à son tour juge de Pilate. Pendant de cette condamnation, l'inefficacité du lavement des mains est elle aussi rappelée par Ambroise dans le commentaire de Ps 118, 80, *Fiat cor meum immaculatum in iustificationibus tuis*⁴¹. La purification de Pilate n'est ainsi qu'extérieure ; le lavement des mains est sans effet sur son péché. La condamnation d'Ambroise est sans appel.

C'est donc au titre de ses fonctions de juge que Pilate est condamné : l'expression *iudex iniquitatis* est tirée de la parabole de Lc 18, 6, où elle désigne le juge qu'importune la veuve. Le rapprochement entre Pilate et cette péricope est unique dans la littérature patristique. Il résume l'opinion qu'Ambroise se fait de Pilate : son apparition dans les récits de la Passion est due à son statut de juge, et pourtant il ne fait pas honneur au droit en condamnant un homme dont il reconnaît l'innocence. La présence de l'expression dans un contexte qui n'est pas le commentaire suivi de l'évangile est révélatrice de l'importance du thème pour Ambroise. Le rapprochement avec les discussions johanniques sur l'autorité

interfecisti. Sed nec istam a te habuisti quam habere te adseris potestatem. Denique dicit tibi Dominus Iesus : non haberes potestatem aduersum me ullam, nisi data tibi esset desuper. Mala potestas licere quod noceat ; potestas ista tenebrarum est, uerum non uidere, sed spernere.

⁴¹ *Ibid.* 10, 46, p. 230-231 : *Et Pilatus manus lauit, sed cor suum lauare non potuit ; mansit scelere pollutus, quamuis manus suas aquae infusione lauisset*, « Pilate aussi se lava les mains, mais il ne put laver son cœur ; il demeura souillé par le meurtre, bien qu'il se fût lavé les mains en les trempant dans l'eau ».

(Jn 19, 10-11) dans ces deux passages, ainsi que la négation de l'efficacité du lavement des mains proposée dans le commentaire sur Luc, permettent ainsi à l'exégète de construire une figure du mauvais juge et, ce faisant, de devenir juge à son tour : l'élaboration de la figure du *iudex*, en l'occurrence *iudex iniquitatis*, à partir du personnage de Pilate va de pair avec l'érection d'Ambroise en juge et la comparution de Pilate devant le tribunal de l'exégète.

3.2. *Sub Pontio Pilato... iudice*

Disciple et admirateur d'Ambroise, Augustin a pu hériter de son maître l'image d'un Pilate essentiellement juge ; c'est comme tel qu'il le désigne dans son commentaire de l'évangile de Jean. Son originalité majeure est de convoquer la figure du juge dans un contexte qui semblait jusque là requérir seulement le gouverneur, les commentaires du Symbole.

L'apparition officielle de Pilate dans les confessions de foi formelles est liée au concile de Constantinople (381) ; dans le « Credo de Nicée » (325), il n'est pas fait mention de Pilate. Le premier commentateur de ce texte en Occident est sans doute Rufin d'Aquilée, qui comprend l'expression « sous Ponce Pilate » comme permettant d'indiquer le moment (*tempus*) où ont eu lieu des événements ; Rufin loue la sagesse des Pères qui ont ainsi transmis des indications précises⁴². Augustin commente ce complément prépositionnel dans

⁴² Rufin d'Aquilée, *Expositio symboli (Commentarius in symbolum apostolorum)* 16, éd. M. SIMONETTI, Turnhout, 1961 (*Corpus Christianorum Series Latina*, 20), p. 152 : *Cautissime autem qui symbolum tradiderunt, etiam tempus, quo haec sub Pontio Pilato gesta sint, designarunt, ne ex aliqua parte uelut uaga et incerta gestorum traditio uacillaret*, « Avec une très grande prudence, ceux qui ont transmis le Symbole ont aussi indiqué le moment où ces événements eurent lieu, sous Ponce Pilate, pour éviter que la transmission des faits ne soit vacillante à cause d'un point pour ainsi dire vague et imprécis ».

quatre homélies sur le symbole (*De symbolo*)⁴³. Il semble adopter la même perspective que Rufin et lier l'expression *sub Pontio Pilato* à la nécessité de préciser le *tempus* de l'action ; ainsi note-t-il dans le *De fide et symbolo*, remaniement d'un discours prononcé à Hippone alors qu'il n'était encore que simple prêtre :

Nous croyons donc en celui qui, sous Ponce Pilate, a été crucifié et enseveli. Il fallait marquer, en effet, le nom du juge (*iudicis nomen*) pour l'identification des dates (*propter temporum cognitionem*)⁴⁴.

Curieusement, Augustin désigne Pilate comme *iudex* là où l'on aurait pu attendre l'emploi du mot *praeses* ou d'un équivalent, comme c'était le cas au II^e siècle : il est plus habituel que le nom d'un gouverneur, et non celui d'un juge, serve d'indication de temps. Dans le *Sermo de symbolo ad catechumenos*, il évoque la fonction de gouverneur comme une attribution de Pilate mais utilise le substantif *iudex* pour caractériser le personnage :

« Il a souffert sous Ponce Pilate ». Ponce Pilate exerçait la fonction de gouverneur (*praesidatum agebat*) et était en même temps juge (*iudex*), quand Jésus Christ a souffert. Par le nom du juge, l'époque (*tempora*) est consignée : le temps où il a souffert, c'est sous Ponce Pilate ; le temps où il a souffert, où il a été crucifié, où il a été enseveli⁴⁵.

⁴³ Elles auraient été prononcées entre 393 (*De fide et symbolo*) et les années 412 (homélie 214 *De traditio symboli*). Cf. P. VERBRAKEN, *Le sermon CCXIV de saint Augustin pour la tradition du Symbole* dans *Revue bénédictine*, 72, 1962, p. 7-21, p. 8.

⁴⁴ Augustin d'Hippone, *De fide et symbolo* 5, 11, éd. J. RIVIÈRE, Paris, 1947 (*Bibliothèque augustiniennne*, 9), p. 40-41 : *Credimus itaque in eum qui sub Pontio Pilato crucifixus est, et sepultus. Addendum enim erat iudicis nomen, propter temporum cognitionem.*

⁴⁵ Augustin d'Hippone, *Sermo de symbolo ad catechumenos* 3, 7, éd. R. VANDER PLAETSE, Turnhout, 1969 (*Corpus Christianorum Series Latina*, 46), p. 189-190 : *Quid deinde ? Passus sub Pontio Pilato. Praesidatum agebat, et iudex erat ipse Pontius Pilatus, quando passus est Christus. Iudicis nomine signata sunt tempora, quando passus est, sub Pontio Pilato ; quando passus est, crucifixus, et sepultus.*

L'emploi du *praesidatum* pour définir la charge de Pilate est un *hapax* de la littérature patristique latine ; le terme est évidemment un dérivé du latin néotestamentaire *praeses*. Toutefois, c'est bien le nom de Pilate en tant que *juge* qui, pour Augustin, permet de situer l'époque, et non en tant que *gouverneur*. Il en est de même dans l'homélie 215⁴⁶, où l'explication est mise en évidence par un jeu de questions et de réponses d'Augustin avec son interlocuteur supposé : « On a même donné le nom du juge (*nomen iudicis*), afin que tu n'aies pas douté de l'époque⁴⁷. » Que le nom du juge puisse renvoyer à l'époque n'est pourtant pas évident. Peut-être faut-il supposer que, pour Augustin, le complément de temps implique aussi la responsabilité de l'instance en présence ; en l'occurrence, le nom de Pilate ne servirait pas seulement à dater l'événement, mais à rappeler qu'il est l'auteur du jugement qui a été prononcé. Ce sens est induit par la plus tardive des quatre homélies, l'homélie 214 :

Est ajouté « sous Ponce Pilate », soit pour y lier l'époque historique (*temporis ueritas*), soit pour que l'humilité du Christ soit davantage mise en valeur, parce que c'est sous un juge humain qu'il a tant souffert, lui qui, juge des vivants et des morts, doit venir avec tant de puissance⁴⁸.

Cette présentation développe d'une manière différente la thématique abordée par Ambroise : l'évêque de Milan introduit la figure du juge – Pilate – jugé par l'exégète ; Augustin est pour sa part un témoin occidental du thème du « Juge jugé » à propos du Christ mis en jugement.

⁴⁶ L'authenticité de cette homélie a été contestée (cf. P.-P. VERBRAKEN, *Études critiques sur les sermons authentiques de saint Augustin*, Steenbrugge, 1976 [*Instrumenta patristica*, 12], p. 105), mais l'expression qui nous intéresse, *nomen iudicis*, est parfaitement augustiniennne.

⁴⁷ Augustin d'Hippone, *Sermo CCXV (In redditione symboli)*, éd. P. VERBRAKEN, *Les sermons CCXV et LVI de saint Augustin*, dans *Revue bénédictine*, 78, 1958, p. 5-40, p. 22 : *In significationem tibi etiam nomen iudicis positum est, ne uel de tempore dubitares.*

⁴⁸ P. VERBRAKEN, *Le sermon CCXIV de saint Augustin*, cit., p. 18-19 : *Additur autem, sub Pontio Pilato, siue unde colligatur temporis ueritas, siue unde Christi plus commendetur humilitas, quod sub homine iudice sit tanta perpessus, qui iudex uiuorum et mortuorum est cum tanta potestate uenturus.*

Le juge de l'univers comparaît devant un juge humain. Le nom de ce dernier ne sert pas seulement à situer l'époque mais à évoquer les circonstances de la mort de Jésus et la kénose du Verbe. Ce passage est le seul où Augustin s'explique vraiment de son utilisation du terme *iudex* pour le commentaire de la présence de Pilate dans les confessions de foi.

De la construction patristique de la figure de Pilate comme juge, on peut donc retenir deux dimensions. Ambroise innove en portant une attention particulière à l'attitude du juge Pilate qui condamne celui qu'il pense innocent ; ce faisant, l'exégète se pose lui-même en juge de Pilate. Cependant, il reprend aussi une compréhension traditionnelle de la place de Pilate dans le Credo comme un complément de temps, en référence au statut de gouverneur ; mais en la liant à la présentation de Pilate comme juge, il met l'accent sur le jugement de Jésus par les hommes. Ces deux auteurs déterminants pour la tradition latine contribuent ainsi à l'élaboration d'une figure de juge qui n'est pas une donnée explicite des évangiles. Un autre élément contemporain dans le monde latin contribue à ce que s'impose cette figure de Pilate : c'est probablement au V^e siècle qu'apparaissent les premières traductions latines des *Actes de Pilate* mentionnés en introduction.

4. Du tribunal de l'exégète au procès devant l'empereur : la mise en scène narrative du jugement de Pilate

On a vu qu'au II^e siècle le nom de Pilate apparaissait principalement à deux occasions, le commentaire de la formule « crucifié sous Ponce Pilate » et la mention, chez Justin de Néapolis et chez Tertullien de Carthage, de la mise à disposition de l'empereur d'informations au sujet de Jésus envoyées par Pilate. Ce lien explicite entre Pilate et l'empereur est

développé par la tradition tant patristique qu'apocryphe et a une conséquence originale, la comparution de Pilate devant l'empereur.

4.1. Le rapport de Pilate : l'établissement du lien avec l'empereur

La littérature patristique renferme nombre d'allusions à un écrit de Pilate adressé à l'empereur⁴⁹ ; la littérature apocryphe donne à lire ce texte sous plusieurs formes⁵⁰ ; en latin, la *Lettre de Pilate à Claude* (CANT 64) connaît une certaine postérité. Ce texte, inspiré peut-être par la mention de Tertullien, aurait été composée en latin comme élément de la *Passio sanctorum Petri et Pauli* du Pseudo-Marcellus (CANT 193)⁵¹ ; il est cité dans certaines formes de l'*Évangile de Nicodème*⁵², à la fin du récit, presque en annexe⁵³. Dans la *Passio sanctorum Petri et Pauli*, il est inséré dans la narration et présenté comme un document d'archive : lors

⁴⁹ Cf. A.-C. BAUDOIN, *Ponce Pilate : la construction d'une figure dans la littérature patristique et apocryphe*, ch. 18 : « Pilatusschriften », Thèse de doctorat en sciences de l'Antiquité, non publiée, École pratique des hautes études, Paris, 2012.

⁵⁰ On ne dispose pas de témoin latin de la plus complète lettre de Pilate à l'empereur, connue sous le nom d'*Anaphora Pilati* (*Rapport de Pilate*), ni de ses suites, le *Rescriptum Tiberii* (*Réponse de Tibère*) et la *Paradosis Pilati* (*Comparution de Pilate*). Ces ensembles datent probablement au plus tôt du V^e siècle. Pour une liste indicative, on peut se reporter à M. GEERARD, *Clavis Apocryphorum Noui Testamenti*, Turnhout, 1992 (*Corpus Christianorum*). Par souci de clarté pour l'identification des apocryphes, le numéro de CANT est indiqué après le titre, lequel est donné en latin en cas d'ambiguïté.

⁵¹ Ce texte date probablement de la seconde moitié du IV^e siècle. Il est conservé en latin et en grec (deux recensions), versions d'où semblent dériver les textes copte, arménien, arabe, géorgien, slave et vieil-irlandais.

⁵² Par le titre d'*Évangile de Nicodème*, on entend l'ensemble composé par la version latine des *Actes de Pilate* et par la *Descente aux Enfers*.

⁵³ *Évangile de Nicodème* 28, éd. H.C. KIM, *The Gospel of Nicodemus, Edited from the Codex Einsidlensis, Einsiedeln Stiftsbibliothek, MS 326*, Toronto, 1973 (*Toronto Medieval Latin Texts*, 2), p. 49 : *Et post haec ipse Pilatus scripsit epistolam ad urbem Romam Claudio dicens...*

d'une dispute entre Simon le mage et les apôtres Pierre et Paul portée devant l'empereur, Néron demande qui est le Christ dont il est question ; Pierre le renvoie alors à cette lettre envoyée par Pilate à Claude. Ce texte répond à l'attente créée dans l'*Apologétique*, en donnant à lire au style direct ce que Tertullien rapportait au style indirect ; comme chez le Carthaginois, le rôle du narrateur Pilate dans la mise à mort de Jésus est réduit au minimum, au point d'être presque uniquement un rôle de témoin. Il ne se présente nullement comme le juge prenant la décision finale et en portant la responsabilité. La *Lettre à Claude* s'achève sur une mise en garde de l'empereur contre les mensonges des Juifs : Pilate apparaît ainsi comme une figure bienveillante ; dans la *Passio sanctorum Petri et Pauli*, son témoignage vient à la rescousse de Pierre contre Simon le Mage.

Dans la *Passio apostolorum Petri et Pauli*, réécriture du texte du Pseudo-Marcellus appartenant à l'ensemble des *Virtutes Apostolorum* du Pseudo-Abdias (*CANT* 195), la lettre de Pilate à Claude est remplacée par le témoignage d'un parent de Pilate, chez qui habitent Pierre et Paul⁵⁴. C'est peut-être la mise en scène active du rôle joué par la lettre dans la *Passion* du Pseudo-Marcellus ; les liens humains entre Pilate, l'empereur et les apôtres se resserrent⁵⁵. Mais, surtout, la lettre est utilisée à l'époque médiévale dans d'autres genres littéraires : elle quitte le domaine des narrations apocryphes mettant en scène des personnages

⁵⁴ *Passio apostolorum Petri et Pauli* 1, dans *Acta Apostolorum Apocrypha* 1, éd. R.A. LIPSIUS et M. BONNET, Leipzig, 1891, p. 223 : *Frequentabant autem domum cuiusdam Pontii Pilati parentis propter notitiam quando Pilatus praesidatum gesserat in Iudaea* ; 4, p. 225-226 ; 6 p. 227 : les apôtres sont introduits devant Néron en tant qu'hôtes du parent de Ponce Pilate ; cf. L. VOUAUX, *Les Actes de Pierre*, Paris, 1922, p. 178-180.

⁵⁵ On en retrouve un avatar byzantin dans la *Souda* (Néron interroge Simon et Pierre en présence de Pilate, lequel a été convoqué avec Anne et Caïphe, *Suidae Lexicon*, éd. A. ADLER, Stuttgart, 1933 [*Lexicographi Graeci*, 1], réimpr. 1967, s. u. Νέρων, p. 455-456) et un développement latin dans le *Somnium Neronis* : Jésus apparaît en songe à Néron, lui dit qu'il est celui dont lui parle la lettre de Pilate, et l'invite à faire venger sa Passion par Vespasien (E. VON DOBSCHÜTZ, *A Collection of Latin Bible Quotations. Somnium Neronis*, dans *Journal of Theological Studies*, 16. 1, 1914, p. 1-27, p. 7).

du I^{er} siècle pour apparaître dans deux contextes. Dans les collections de lettres, elle est associée à la *Lettre de Lentulus* (CANT 310), texte médiéval qui donne une description physique du Christ⁵⁶ ; dans les chroniques, elle est présentée au titre de document d'archive authentique, par exemple chez Pierre de Blois⁵⁷. Il existe une deuxième lettre à l'empereur, en latin, connue sous le titre de *Lettre à Tibère* (CANT 70), composée, ou du moins réécrite, à la Renaissance⁵⁸ ; le seul élément notable pour notre sujet est que Pilate y fait référence à une lettre qu'il aurait précédemment envoyée à l'empereur pour lui parler de Jésus Christ.

Le point commun de toutes ces broderies sur le thème d'une correspondance de Pilate avec l'empereur est la volonté des auteurs d'affirmer un lien entre le gouverneur et l'autorité dont il est le représentant ; ce lien épistolaire – ou, à l'occasion, familial – permet d'établir la façon dont l'empereur est mis au courant des événements survenus à Jérusalem et du rôle joué par Pilate. Ce préalable permet d'éclairer un troisième moment d'intérêt de l'étude du « jugement de Pilate » : Pilate est mis en jugement par l'empereur dans des textes narratifs.

4.2. La comparution de Pilate devant l'empereur

⁵⁶ Cf. E. VON DOBSCHÜTZ, *Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende*, Leipzig, 1899 (*Texte und Untersuchungen*, 18, neue Folge, 3), p. 315**-316**.

⁵⁷ Pierre de Blois, *Contra perfidia Iudaeorum* 23, « *Testimonia historiarum Iudaicarum et gentilium de resurrectione* », *Patrologia Latina* 207, col. 850-851 : *In Chronicis enim, ubi agitur de Tiberio Caesare, et referuntur ea quae tempore illius acta sunt, legitur epistola directa Tiberio a Pontio Pilato, cuius continentia haec est : Claudio suo Pontius Pilatus salutem, [etc.]*. D'autres mentions sont recensées par J. C. THILO, *Codex Apocryphus Noui Testamenti*, Leipzig, 1832, p. 796.

⁵⁸ A. DE SANTOS OTERO, *Los Evangelios Apócrifos*, Madrid, 1956, ³1975 (*Biblioteca de Autores Cristianos*), p. 472 : « Aunque el fondo puede ser muy antiguo, el estilo elegante y amanerado de su forma actual acusa un refundidor de época tardía, quizá del Renacimiento. » ; Z. IZYDORCZYK, *The Medieval Gospel of Nicodemus*, Tempe (AZ), 1997, p. 8.

Complément des textes qui donnent à lire le rapport de Pilate à l'empereur sur la mort de Jésus, des textes conservés dans diverses langues du bassin méditerranéen mettent en scène la réaction de l'empereur : le personnage de Pilate se trouve face à l'instance supérieure dont émane son autorité, et celle-ci lui demande de rendre compte de la mise à mort de Jésus.

Le texte le plus ancien en latin est peut-être la *Cura sanitatis Tiberii* (CANT 69), ou *Récit de la guérison de Tibère*, une des plus anciennes formes, sinon la plus ancienne, de la légende de Véronique. La composition du texte a été située au VI^e siècle en Toscane⁵⁹. Le récit inverse le point de vue en situant l'origine de l'action à Rome : l'empereur Tibère, atteint d'une maladie incurable, a entendu parler d'un médecin qui effectue à Jérusalem des guérisons miraculeuses. Il envoie un certain Volusien le chercher. Celui-ci apprend que Jésus a été tué sur ordre de Pilate ; il fait comparaître ce dernier, qui rejette la faute sur les Juifs et affirme son innocence. À Volusien qui exprime alors le désir de voir une image de Jésus, on amène la femme hémorroïsse (Véronique) qui avait fait un portrait de Jésus de son vivant. Bouleversé par cette image, Volusien décide de l'emporter à Rome et part avec Pilate et Véronique. À leur arrivée, Tibère s'étonne de ce que Volusien n'a pas fait immédiatement tuer Pilate et, plein de colère, « ne perm[e]t pas à Pilate de voir son visage⁶⁰ ». Pilate est alors condamné à l'exil :

⁵⁹ E. VON DOBSCHÜTZ, *Christusbilder*, cit., p. 203**. Le texte est édité dans les *Beilagen* aux pages 163**-189**. Zbigniew Izydorczyk propose d'en situer la composition entre le V^e siècle, date approximative de la traduction des *Actes de Pilate* en latin, et le VIII^e siècle (*The Medieval Gospel of Nicodemus*, cit., p. 58). Ce texte composite reprend quelques éléments de l'*Évangile de Nicodème* mais surtout de la *Passio sanctorum Petri et Pauli* du Pseudo-Marcellus ; à partir du XI^e siècle, il est souvent transmis comme suite de l'*Évangile de Nicodème*, contribuant à former ce que l'on a appelé un « cycle de Pilate ».

⁶⁰ *Cura sanitatis Tiberii* 11, éd. E. VON DOBSCHÜTZ, *Christusbilder*, cit., p. 178** : *Nec faciem suam Pilato uideri permisit.*

Il rendit contre lui une sentence en disant : « Qu'il ne mange rien qui soit cuit par le feu et l'eau (*coctum ab igne et aqua non comedat*) », et il ordonna que, condamné, il soit mené en exil en Toscane, dans la ville d'Ameria. Là il fut envoyé en prison⁶¹.

Cet épisode appelle deux commentaires, sur le refus de l'empereur de laisser voir son visage et sur la condamnation prononcée sur Pilate.

Le refus de laisser voir son visage fait écho à un autre texte de la littérature apocryphe, le *Rescriptum Tiberii*, ou *Réponse de Tibère à Pilate* ; pourtant, aucune forme de ce texte n'est connue en latin. En grec, il circule comme seconde partie de la recension B de l'*Anaphora Pilati* (*Rapport de Pilate à Tibère*, CANT 65). Le dernier paragraphe de ce texte mentionne qu'« il y avait chez les anciens princes une coutume qui voulait que si un homme condamné à mort croisait leur regard, il échappait à la condamnation. Le César donna donc des ordres pour ne pas voir Pilate, afin que celui-ci n'échappât pas à la mort ». Pilate est alors emmuré dans une grotte ; au cours d'une chasse, il est atteint par une flèche lancée par l'empereur, car « il fallait que Pilate soit mis à mort des mains du César⁶² ». Il peut s'agir là d'une référence à la grâce accordée au condamné à mort qui croise une vestale⁶³ ; à cela s'ajoute que Pilate est ensuite emmuré dans une grotte, ce qui rappelle le type de

⁶¹ *Ibid.*, p. 178*-179* : *Dedit in eum sententiam dicens : coctum ab igne et aqua non comedat, et damnatum eum in exilio iussit perducī Tusciam ciuitatem Ameriam. Ibiq̄ue in carcerem missus est.*

⁶² *Rescriptum Tiberii* [7.9], éd. M.R. JAMES, dans *Apocrypha Anecdota* 2, Cambridge, 1897 (*Texts and Studies*, 5.1), p. 80-81 : Ἦθος δὲ ἦν τοῖς ἀρχαιοῖς ἀναξίν, ὡς ὅτι ἐὰν κατάδικός τις ἦν θανάτῳ, καὶ ἐθεάσατο τὴν ὄψιν αὐτῶν, ἐρρύετο τῆς καταδίκης. Ἐκέλευσεν οὖν ὁ Καῖσαρ τοῦ μὴ θεάσασθαι τὸν Πιλᾶτον, ἵνα μὴ ῥυσθῆ ἔκ τοῦ θανάτου. [...] Ἦμελλεν δὲ τὸν Πιλᾶτον ὑπὸ τῶν χειρῶν τοῦ Καίσαρος ἀναλωθῆναι. Tr. R. GOUNELLE, dans *Écrits Apocryphes Chrétiens* 2, éd. F. BOVON et P. GEOLTRAIN, Paris, 2005 (*Bibliothèque de la Pléiade*, 516), p. 320-321.

⁶³ R. GOUNELLE, *Réponse de Tibère à Pilate*, dans *Écrits Apocryphes Chrétiens* 2, cit., note *ad loc.*, p. 320 ; cf. Plutarque, *Vita Numae* 10, 6, éd. R. FLACELIÈRE, É. CHAMBRY et M. JUNEUX, Paris, 1957 (*Collection des Universités de France*), p. 196.

condamnation à mort subi par les vestales⁶⁴. Ce visage qui ne doit pas être vu fait écho à la vision salvifique du visage du Christ présenté par Véronique : l'image du visage du Christ guérit, le refus par l'empereur de montrer son visage permet la condamnation de Pilate.

Ce second motif doit retenir davantage notre attention. Il est double : la condamnation porte d'abord sur la nourriture, puis est mentionné un exil à Ameria. La mention de cette ville est propre à ce texte⁶⁵. Quant à l'interdiction de toucher à des nourritures cuites, elle ne semble pas connue par ailleurs dans la littérature latine, si ce n'est qu'elle rappelle la prescription d'Ex 12, 9, « N'en mangez rien de cru ni de bouilli dans l'eau mais seulement rôti au feu⁶⁶ », qui n'est évidemment pas une condamnation. Certains manuscrits proposent la variante suivante, remarquable par son amplification : « Qu'il ne jouisse pour l'éternité ni du feu ni de l'eau, qu'il ne mange rien qui soit cuit par le feu, qu'il ne boive pas d'eau, qu'on lui interdise l'eau et le feu⁶⁷ ». Le premier et le dernier groupe verbal reprennent l'expression romaine traditionnelle pour désigner l'exil ; à l'interdiction de nourriture cuite reprise de l'Exode est ajoutée la défense de boire de l'eau, ce qui radicalise encore la condamnation.

⁶⁴ Toutefois Pilate est emmuré à l'extérieur de la cité, à la différence des vestales ; sa mort peut donc rappeler davantage celle d'Antigone (cf. J.-L. LAMBOLEY, réaction à l'intervention d'A. FRASCHETTI, *La sepoltura delle vestali e la città*, dans *Du châtement dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique. Table ronde organisée par l'École française de Rome avec le concours du Centre national de la recherche scientifique (Rome, 9-11 novembre 1982)*, Rome, 1984 (Collection de l'École française de Rome, 79), p. 129 [à propos d'Antigone]). Toutes les attestations que j'ai repérées de ce châtement concernent des femmes, Antigone ou les vestales.

⁶⁵ Deux manuscrits du XIV^e siècle, Londres, BL, *Add.* 54325, et Paris, BnF, *fr.* 9562, contiennent un texte intitulé *Le obit Pilate* qui est une forme française de la *Cura sanitatis Tiberii*. Pilate y est exilé en *Ermenie*.

⁶⁶ Ex 12, 9 : *Non comedetis ex eo crudum quid nec coctum aqua sed assum tantum igni*,

⁶⁷ *Cura sanitatis Tiberii* 11, éd. E. VON DOBSCHÜTZ, *Christusbilder*, cit., p. 178** (apparat) : *Omni tempore ignem et aquam non fruatur nec igni coctum manducet et aquam non bibat et interdixit ei ignem et aquam*. Manuscrit *a* (Lucques, Bibl. capit., 490, VIII^e s.).

Pour introduire celle-ci, le narrateur emploie le terme de *sententia* : Tibère est donc bien présenté en juge de Pilate.

Les termes de la condamnation de Pilate ne sont pas repris dans les principaux textes du cycle de Pilate latin. Ils se retrouvent en revanche au début du XIII^e siècle chez Jean de Mailly qui, dans le chapitre consacré à la décollation de Jean Baptiste, évoque quelques méfaits de Pilate puis son exil « à Lyon, d'où il était originaire, afin qu'il y meure soumis à l'opprobre de sa propre nation ». Cet élément est vraisemblablement repris de Pierre le Mangeur⁶⁸ ; je reviendrai plus loin sur les questions de toponymie. Puis Jean de Mailly précise un élément dont il revendique l'originalité par rapport à ses sources : « Là, il fut condamné à ne rien manger de cuit (*ut nichil coctum comederet*), ce que certes Josèphe ne dit pas ; il en souffrit si durement qu'il se suicida⁶⁹ ». Jean de Mailly n'est pas le premier témoin d'un rapprochement avec la tradition sur le suicide de Pilate (cf. *infra*) ; je retiens pour l'instant la formule portant sur la nourriture, qui ne se trouve pas chez Pierre le Mangeur ; Jean de Mailly n'indique pas d'où il tire cette information. Les modalités de la condamnation

⁶⁸ Je suis en cela J. BERLIOZ, *Crochet de fer et puits à tempêtes. La légende de Ponce Pilate à Vienne (en Dauphiné) et au mont Pilat au XIII^e siècle*, dans *Le Monde alpin et rhodanien. Revue régionale d'ethnologie*, 1-2, 1990, p. 85-104 ; repris dans J. BERLIOZ, *Catastrophes naturelles et calamités au Moyen Âge*, [Florence], 1998 (*Micrologus' library*, 1), p. 159-181, p. 164. Il faut corriger la note : *In Actus apost.* 53 (et non 63).

⁶⁹ Jean de Mailly, *Abbreuiatio in gestis et miraculis sanctorum. Supplementum hagiographicum*, éd. G.P. MAGGIONI, Florence, 2013 (*Millenio Medievale*, 97), p. 356-357 : *Sed sequenti anno Pontius Pilatus accusatus est a Iudeis non a christianis ut quedam scripta dicunt, propter mortem Christi, sed a Iudeis in multis apud Tyberium : de uiolentia, scilicet Innocentium interfectione que statutis eius obuiabant ; de hoc etiam quod Iudeis reclamantibus ponebat ymagines gentilium in templo ; de hoc etiam quod pecuniam repositam in corbana redigebat in usis suis, inde faciens aqueductum in domum suam. Et pro hiis omnibus ut dicit Iosephus deportatus est Lugdunum in exilium, unde oriundus erat, ut ibi in obprobrium generis sui moreretur ; alibi uero legitur quod ita ibi dampnatus est ut nichil coctum comederet, quod Iosephus quidem non dicit, sed tantum tam uehementer doluit ut se ipsum occideret.*

sont reprises et radicalisées par Étienne de Bourbon, son héritier immédiat, qui écrit dans son *Tractatus de diuersis materiis predicabilibus*, composé dans les années 1250, que Pilate « fut envoyé en exil à Lyon pour y être condamné, où, dit-on (*ut dicitur*), il fut condamné à de rien manger (*ut nihil comederet*)⁷⁰ ». Jacques Berlioz souligne deux particularités de ce passage : Pilate est condamné une fois à Lyon, et Étienne de Bourbon marque une prise de distance face à sa source (*ut dicitur*) : la modification des termes de la condamnation pourrait être le fruit de la lecture d'un manuscrit corrompu, et Étienne de Bourbon exprimerait son scepticisme face à une mort d'inanition⁷¹. Même si ces circonstances se rapprocheraient alors de la variante proposée par l'édition de la *Cura sanitatis*, il me semble toutefois plus économique de supposer une coïncidence et de compléter les analyses de Jacques Berlioz en proposant de voir dans la *Cura sanitatis* – ou dans un texte qui en soit dérivé – la source de Jean de Mailly.

Un autre avatar apocryphe de la *Cura sanitatis* est donné à lire dans le texte à la tradition complexe intitulé *Vindicta Saluatoris*, ou *Vengeance du Sauveur* (CANT 70), qui s'inspire aussi de l'histoire romaine, avec le récit de la prise et de la destruction de Jérusalem⁷². Pilate est ici puni sans comparaître devant l'empereur : Volusien, avant son départ pour Rome, « ordonna de punir Pilate de la mort la plus infâme (*morte turpissima*)⁷³ ». Il convient de noter l'apparition de cette expression qui désigne la condamnation à mort de

⁷⁰ Étienne de Bourbon, *Tractatus de diuersis materiis predicabilibus* 1, 7, 20, éd. J. BERLIOZ et J.-L. EICHENLAUB, Turnhout, 2002 (*Corpus Christianorum Continuatio Medievalis*, 124), p. 299, cité et traduit par J. BERLIOZ, *Catastrophes naturelles et calamités au Moyen Âge*, cit., p. 161 : *Mittitur apud Lugdunum in exilium dampnandus, ubi, ut dicitur, dampnatus est sic ut nihil comederet.*

⁷¹ Sur ce point, J. BERLIOZ, *Catastrophes naturelles et calamités au Moyen Âge*, cit., p. 164-165.

⁷² Ce texte daterait de l'époque précarolingienne (début du VIII^e siècle) et aurait son origine dans le sud de la Gaule (E. VON DOBSCHÜTZ, *Christusbilder*, cit., p. 216).

⁷³ *Vindicta Saluatoris* 25, éd. J.E. CROSS, *Two Old English Apocrypha and their Manuscript Source. The Gospel of Nichodemus and the Avenging of the Saviour*, Cambridge, 1996 (*Cambridge Studies in Anglo-Saxon England*, 19), p. 282 : *Iussitque Pilatum punire morte turpissima.*

Pilate par l'autorité en place. Cette fin de Pilate est donc curieusement bien différente de l'apocryphe que la *Vindicta Salvatoris* semblait suivre ; leur lien réside dans la condamnation prononcée par une autorité – l'empereur ou son représentant – comme punition pour la mise à mort de Jésus, mais aucun détail n'est donné sur les circonstances de l'exécution. En outre, il faut noter que ces deux récits apocryphes de la mort de Pilate sont bien éloignés de la tradition eusébiennne du suicide, pourtant attestée dans la littérature latine.

4.3. La confluence des traditions : la tradition eusébiennne du suicide de Pilate et la tradition latine de la comparution devant l'empereur

Le dernier moment de cette étude porte sur un rapprochement offert par la littérature latine entre la tradition du suicide de Pilate, dont Eusèbe de Césarée est le premier témoin, et la mention de sa condamnation à mort par l'empereur, dont on a vu la naissance dans la littérature apocryphe latine du VI^e siècle, et dont Jean de Mailly était, incidemment, un témoin. La vallée du Rhône semble être le lieu d'émergence de cette réécriture synchrétique qui reflète peut-être la traditionnelle rivalité entre Vienne et Lyon. Au IX^e siècle, dans son *Chronicon*, Adon, archevêque de Vienne, reprend la tradition sur le suicide de Pilate dans les termes de Paul Orose⁷⁴ en y ajoutant un détail :

Pilate, qui avait prononcé la sentence de condamnation contre le Christ, fut lui aussi⁷⁵ enfermé dans un exil perpétuel à Vienne ; il fut étreint par de telles langueurs devant les

⁷⁴ Il faut compléter ici les informations de J. DUBOIS et G. RENAUD, *Le martyrologe d'Adon. Ses deux familles, ses trois recensions ; texte et commentaire*, Paris, 1984, p. XIX, selon qui la source d'Adon est Bède ; pour notre passage il est clair qu'il s'agit d'une reprise mot pour mot de Paul Orose.

⁷⁵ Comme Hérode, mentionné juste avant dans le texte.

injonctions de Caius qu'il rechercha dans une mort rapide l'abrègement de ses tourments en se transperçant de sa propre main⁷⁶.

Adon est le premier témoin à rapprocher les deux traditions. La mention de la ville de Vienne est une nouveauté. Est-ce pour assurer le prestige de son Église ? Dans ce souci, il arrive parfois à Adon de truquer la chronologie⁷⁷ ; se vanter d'avoir reçu Pilate exilé est-il le signe d'une telle volonté ? L'archevêque de Vienne prend bien soin de mentionner que trois hommes de pouvoir néotestamentaires ont vécu un temps d'exil dans sa cité : il évoque aussi Archélaüs, ethnarque de Judée héritier d'Hérode le Grand, déposé par Auguste en 6 ap. J.-C. et exilé à Vienne en Gaule, aux dires de Flavius Josèphe⁷⁸, et Hérode Antipas, dont il situe l'exil à Vienne et non en Espagne, suivant en cela Eusèbe qui est victime d'une mélecture de Flavius Josèphe⁷⁹. La mention de l'exil de Pilate à Vienne n'est donc pas le fruit d'une confusion avec Archélaüs. Adon est le premier à rassembler ces trois noms autour de la ville ;

⁷⁶ Adon de Vienne, *Chronicon, Aetas sexta, Patrologia Latina* 123, col. 77 : *Pilatus, qui sententiam damnationis in Christum dixerat, et ipse perpetuo exilio Viennae recluditur ; tantisque ibi irrogante Caio langoribus coarctatus est, ut sua se transverberans manu malorum compendium mortis celeritate quaesierit*. On remarque l'apparition de la variante *langoribus* pour *angoribus*.

⁷⁷ J. DUBOIS et G. RENAUD, *Le martyrologe d'Adon*, cit., p. XIX.

⁷⁸ Flavius Josèphe, *Guerre des Juifs* 2, 111, éd. A. PELLETIER, Paris, 1980 (*Collection des Universités de France*), p. 30.

⁷⁹ Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique* 1, 11, 3, cit., p. 37, évoque l'exil d'Hérode Antipas à Vienne, sur la foi de Flavius Josèphe ; or celui-ci situe cet exil à Lyon dans les *Antiquités judaïques* (18, 252, cit., p. 150) mais en Espagne dans la *Guerre des Juifs* (2, 183, cit., p. 42) ; il est possible qu'il s'agisse de *Lugdunum Conuenarum*, Saint-Bertrand-de-Comminges, dans les Pyrénées, où se sont développées plusieurs légendes relatives au tombeau d'Hérode (cf. P. AUPERT *et al.* [collectif de recherche sur la cité des Convenes], *Saint Bertrand-de-Comminges*, Paris, 1986, p. 20).

la légende se développe largement au XII^e s. chez les historiens⁸⁰ et chez les poètes⁸¹ ; des lieux sont associés à Vienne à la mémoire de Pilate⁸².

C'est sans doute seulement dans un deuxième temps que Lyon s'approprie le titre de ville de Pilate ; malheureusement, plusieurs maillons de la chaîne manquent ici. Jean de Mailly mentionnait cette ville en disant reprendre l'information à Flavius Josèphe, ce qui ne concorde pas avec le texte de Flavius Josèphe qui nous est parvenu, mais est visiblement une reprise de Pierre le Mangeur. Quelques années après Jean de Mailly, Jacques de Voragine est lui aussi un bon témoin de cette tradition. Il est lui-même dépendant d'une source malheureusement encore mal étudiée. En effet, dans la *Légende dorée*, au chapitre 51, *De passione Domini*, il nomme Judas, les Juifs et Pilate comme responsables de la mort du Christ et, après avoir indiqué que le châtement des deux premiers a été relaté dans d'autres chapitres, il raconte la naissance bâtarde de Pilate, sa jeunesse criminelle – il commet au moins deux meurtres dont un fratricide – et sa mort. Jacques de Voragine dit puiser sa connaissance dans

⁸⁰ J. BERLIOZ, *Catastrophes naturelles et calamités au Moyen Âge*, cit., p. 166, signale que quand Fréculphe, évêque de Lisieux (mort avant août 853), reprend dans son *Chronicon* (2, 1, 12) le passage d'Orose concernant Pilate, il ne fait aucune allusion à Vienne (*Patrologia Latina* 106, col. 1127-1128). C'est à cet article qu'il faut se reporter pour les passionnants développements médiévaux sur la mort de Pilate et sa localisation entre Lyon, Vienne et Saint-Chamond.

⁸¹ Il existe notamment une version versifiée de la vie de Pilate, en 360 hexamètres, éditée par D. WERNER, *Pylatus. Untersuchungen zur metrischen lateinische Pilatuslegende und kritische Textausgabe*, Ratingen-Kastellaun-Düsseldorf, 1972, qui a sans doute émergée dans un milieu germanique au XII^e siècle (p. 25-43).

⁸² Cf. L. A. JACQUIER DE TERREBASSE, *Explication d'une inscription singulière qui se voyait autrefois sur le fronton de l'église de Notre-Dame-de-la-Vie, à Vienne en Dauphiné*, Lyon, [1855 ?], pour qui ce serait la montagne voisine, le Mont Pilat (c'est-à-dire pelé), qui aurait donné naissance à la légende ; cf. M. JANNET-VALLAT, R. LAUXEROIS, J.-F. REYNAUD, *Vienne (Isère) aux premiers temps chrétiens*, Lyon, 1986.

« un récit, bien qu'il soit apocryphe (*quadam hystoria licet apocrypha*)⁸³ ». Cette *Historia apocrypha* est mentionnée dans d'autres passages de la *Legenda aurea*⁸⁴, tous relatifs à des éléments du « cycle de Pilate ». Des passages de cette *Historia apocrypha* relatifs à Néron, à Vespasien et Titus ont été édités⁸⁵, mais ce n'est pas encore le cas de ce qui concerne Pilate ; composites et à ce jour mal connus, ces éléments sont sans doute repris à une *Vita Pilati* en prose composée peut-être vers 1050⁸⁶. En ce qui concerne la mort de Pilate, le récit s'appuie sur les traditions antérieures. Arrêté à Jérusalem, Pilate est conduit à Rome où il comparaît devant l'empereur, comme dans la *Cura sanitatis*. Il est alors condamné à la mort la plus infâme, *morte turpissima*⁸⁷. L'expression est reprise de la *Vindicta Saluatoris*, et le texte semble jouer de cette citation (peut-être alors connue ?) : en effet, Pilate devance l'exécution de la sentence en se suicidant. L'apprenant, l'empereur commente : « Il est vraiment mort de

⁸³ Jacques de Voragine, *Légende dorée* 51, 185, éd. G.P. MAGGIONI, *Iacopo da Varazze. Legenda aurea*, 2^e éd. corrigée, Florence, 1998, p. 348, tr. A. BOUREAU, M. GOULLET, *La légende dorée*, Paris, 2004 (*Bibliothèque de la Pléiade*, 504), p. 277.

⁸⁴ cf. B. DE GAFFIER, *L'« Historia apocrypha » dans la Légende dorée*, dans *Analecta Bollandiana*, 91, 1973, p. 265-272.

⁸⁵ E. VON STEINMEYER, *Die Historia apocrypha der Legenda aurea*, dans *Münchener Museum für Philologie des Mittelalters und der Renaissance*, 3, [1915-1923], p. 155-166.

⁸⁶ La version longue, une des quarante-cinq versions connues, celle utilisée par Jacques de Voragine, a été éditée par F.J. MONE, *Vita Pilati*, dans *Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit*, 7, Karlsruhe, 1838, col. 526-529 (en ligne sur <http://digital.ub.uni-duesseldorf.de/ihd/periodical/pageview/280443>, consulté le 19 janvier 2014).

⁸⁷ Jacques de Voragine, *Légende dorée* 51, 245, cit., p. 352 : *Data est igitur in Pylatum sententia ut morte turpissima dampnaretur*, « Une sentence est donc rendue contre Pilate : il est condamné à la mort la plus ignominieuse ».

la façon la plus ignominieuse (*morte turpissima*), puisque sa propre main ne l'a pas épargné⁸⁸ ! ».

Jacques de Voragine, ou plus vraisemblablement sa source, met ainsi en scène la confluence des traditions du suicide et de la condamnation à mort, en rapprochant les deux fins possibles par la même expression de *morte turpissima*. De nombreuses tribulations mènent ensuite le cadavre de Pilate du Tibre au territoire de Lausanne, *via* Vienne. Jacques de Voragine conclut en rappelant des éléments tirés de l'*Histoire scolastique* de Pierre le Mangeur : Pilate, pour ses méfaits, « fut déporté en exil à Lyon, dont il était originaire, afin qu'il y meure soumis à l'opprobre de sa propre nation. Il a pu en être ainsi, si toutefois cette histoire dit vrai, car une première fois déjà, un édit l'avait fait exiler à Lyon et il y avait été déporté avant le retour de Volusien auprès de l'empereur. Mais ensuite, quand Tibère eut appris comment il avait tué le Christ, il le fit ramener d'exil et conduire à Rome⁸⁹ ». Ces tentatives pour faire coïncider les différentes traditions mettent en évidence la complexité des traditions sur la mort de Pilate. Ce qui l'emporte dans le texte de Jacques de Voragine, c'est le souci de montrer que l'empereur prononce bien la condamnation de Pilate pour rendre justice au Christ.

Le succès de la *Légende dorée* contribue à la noirceur de la figure de Pilate dans l'imaginaire médiéval. Pilate, de condamné, devient damné : le récit de sa vie est exemplaire des biographies de méchant, du fratricide commis dans sa jeunesse à la malédiction qui frappe

⁸⁸ *Ibid.* 51, 248, cit., p. 352 : *Vere mortuus est morte turpissima, cui manus propria non pepercit* ; tr. A. BOUREAU, cit., p. 280.

⁸⁹ *Ibid.* 51, 259-261, cit., p. 353 : *Deportatus est in exilium Lugdunum unde oriundus fuerat ut ibi in obprobrium gentis sue moreretur. Potuit esse, si tamen illa hystoria continet ueritatem, quia primo iam edictum dederat ut Lugdunum in exilium deportaretur et quod ante reuersionem Volusiani ad imperatorem ibi fuit deportatus ; sed postmodum Tyberius audiens qualiter Christum occidisset, ipsum de exilio educi et ad se Romam adduci fecit* ; tr. A. BOUREAU, cit., p. 281.

son cadavre en passant par le suicide. Le récit de la *Vita Pilati* en prose inséré à la *Légende dorée* est en quelque sorte l'aboutissement des éléments déjà présents dans la *Cura sanitatis Tiberii* et dans la *Vindicta Saluatoris* : Pilate est condamné par l'empereur et exilé ; son exil est désormais rattaché à des villes occidentales. La tradition de la condamnation rejoint celle du suicide au moyen d'un habile enchaînement des événements. La poursuite de l'étude de ces thèmes serait à faire dans les littératures médiévales en langues latine mais aussi vernaculaires⁹⁰.

Conclusion

La comparution de Jésus devant Pilate est organisée autour d'un renversement : elle s'ouvre sur le moment où les Juifs livrent Jésus à Pilate et se conclut quand Pilate livre Jésus aux Juifs. Entre ces deux moments se tient un jugement paradoxal : le Juge – des vivants et des morts – est jugé devant un tribunal humain. Dans le récit qui en est fait par les évangiles, l'accent est mis sur le prévenu et non sur le juge, qui n'est même pas présenté comme tel : il est seulement l'autorité en place, et la notion de justice rendue n'apparaît pas dans les premiers textes. L'élaboration d'une figure de Pilate comme juge apparaît dans la littérature patristique latine de la fin du IV^e siècle. Ambroise est le premier à évoquer les responsabilités de Pilate comme juge : jusqu'alors les auteurs présentaient la condamnation à mort de Jésus par les Juifs de Jérusalem. Peu après, Augustin témoigne de cette nouvelle compréhension de la figure de Pilate quand il explique la présence de celui-ci dans le Credo non par son statut de gouverneur mais par sa fonction de juge : le Fils de Dieu a comparu devant le tribunal des hommes, il a été jugé et condamné. L'expression de « juge jugé » prend alors un second sens : le juge est désormais Pilate ; le jugement de Pilate n'est plus le jugement prononcé *par* Pilate

⁹⁰ Une bibliographie sur la légende de Pilate au Moyen Âge peut être consultée dans J. BERLIOZ, *Catastrophes naturelles et calamités au Moyen Âge*, cit., note 2 p. 159.

mais *sur* Pilate, par une instance qui lui est supérieure, l'empereur. Dans les traditions occidentales, on ne trouve pas de traces d'un jugement divin direct ; tout passe par l'intermédiaire de l'empereur, nouveau personnage principal des récits postérieurs à la mort de Jésus : l'enjeu est de montrer comment la nouvelle de la résurrection de Jésus parvient jusqu'à lui et comment il se convertit. Mettre Pilate en jugement, c'est charger l'intermédiaire, coupable d'avoir condamné le Christ, pour préserver la figure de l'empereur chrétien.