

Barabbas: conséquences littéraires de l'histoire de la réception d'un personnage biblique¹

Lorsque le 28 décembre 2012 les téléspectateurs français regardèrent sur France 3 la minisérie *Barabbas*², puis lorsque les Italiens la virent sur Rai 1 les 1 et 2 avril 2013, ils eurent la surprise de découvrir un brigand fort sympathique, pétri de doutes et de contradictions, qui finit par se convertir à Jésus. Quelle différence avec les imprécations d'Augustin: «lorsque les Juifs clamèrent qu'ils voulaient qu'on leur libère pour la Pâque non pas Jésus, mais le voleur Barabbas, non pas le Sauveur, mais le meurtrier, non pas celui qui donne la vie, mais celui qui l'enlève, Pilate fit saisir Jésus et le fit flageller»³. Ce qui explique ce bouleversement: plus de seize siècles de lectures des textes évangéliques qui complexifièrent la figure de Barabbas pour le faire passer de ce que les narratologues appellent un personnage «plat», c'est-à-dire un personnage simple qui ne se modifie pas au cours de l'intrigue, à un personnage «rond», c'est-à-dire à un personnage que le récit transforme et complexifie⁴. Pourquoi une telle modification et quelles en sont les implications exégétiques et théologiques? Après avoir présenté la figure traditionnelle de Barabbas, nous tenterons d'éclairer les raisons de ce retournement, pour enfin chercher à en saisir les enjeux.

¹ Le travail préparatoire de cet article a été réalisé pendant le cours de «Questions approfondies de Nouveau Testament» donné à la Faculté de théologie de l'UCL. Les auteurs remercient les étudiants qui ont participé à ce cours, de leur travail et de leurs suggestions.

² R. YOUNG (réal.), *Barabbas* (prod. Compagnia Leone Cinematografica, Rai Fiction, ReelzChannel, 2012, 200 minutes).

³ AUGUSTINUS HIPONENSIS, *In Iohannis euangelium tractatus 116*, 1. PL 278, 1941. *Cum iudæi clamassent, non iesum sibi a pilato dimitti uelle per pascha, sed barabbam latronem; non saluatorem, sed interfectorem; non datorem uitæ, sed ademptorem: tunc apprehendit pilatus iesum, et flagellauit.*

⁴ Cette distinction a été établie par Edward Morgan Forster (1879-1970) lors d'une série de conférences sur le roman à Trinity College en 1927 recueillies dans E. M. FORSTER, *Aspects of the Novel* (The Clark Lectures), London, E. Arnold & Co., 1927. Republié dans E. M. FORSTER, *Aspects of the Novel*, San Diego, Harcourt Brace Jovanovich, 1985. Elle est désormais classique.

DIX-HUIT SIÈCLES DE PLATITUDE

Barabbas, un personnage plat du Nouveau Testament

Les quatre récits évangéliques mentionnent Barabbas et s'entendent sur quatre éléments: son nom, sa présence en prison au moment où Jésus comparait devant Pilate, sa triste réputation et le fait que ce dernier donne au peuple qui s'était amassé le choix de le libérer ou de libérer Jésus. Mis à part ces points, les évangélistes ne s'accordent sur rien, ce qui rend les tentatives de reconstituer le fil des événements fort délicates. Quel est le motif de son incarcération? Marc et Luc évoquent une émeute en ville qui a conduit à un meurtre. Mais tandis que Marc laisse entendre qu'il s'est fait arrêter en compagnie d'autres émeutiers (μετὰ τῶν στασιαστῶν, Mc 15,7) – ce qui ne dit rien sur sa participation au meurtre –, Luc affirme qu'il est le seul responsable du meurtre et de l'émeute (Lc 23,19). Ces données sont peu compatibles avec celles de Jean qui dit qu'il est un voleur (ληστής, Jn 18,40). Matthieu quant à lui ne se prononce pas et se borne à rappeler qu'il est fameux (ἐπίσημον, Mt 27,16).

Le plus gros de la discussion des exégètes a porté sur l'acte de Pilate de le libérer. Les textes ne s'accordent ni sur ses motivations, ni sur sa nature. Sur son motif, alors que Jn et Lc n'en donnent aucun, Mc affirme qu'il s'agit pour le gouverneur de contenter la foule, tandis que Mt dit qu'il agit par peur de la révolte. Sur sa nature, l'accord est un peu plus assuré, puisque mis à part Luc, tous parlent de la coutume de relâcher un prisonnier. Mais on ne sait s'il s'agit d'une coutume propre à Pilate ou pratiquée par les gouverneurs, et si elle n'a lieu qu'à Pâques (ce que laisse supposer Jean) ou à toutes les grandes fêtes. Et surtout, elle n'a pas de parallèle dans l'Antiquité et paraît s'opposer aux habitudes judiciaires antiques⁵.

⁵ La littérature sur ce point est considérable. Pour une perspective historico-critique: J. MERKEL, «Die Begnadigung am Passahfeste», dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 6, 1905, p. 293-316; R. WELLINGTON HUSBAND, «The Pardoning of Prisoners by Pilate», dans *American Journal of Theology*, 21, 1917, p. 110-116; C. B. CHAVEL, «The Releasing of a Prisoner on the Eve of Passover in Ancient Jerusalem», dans *Journal of Biblical Literature*, 60, 1941, p. 273-278; H. A. RIGG, Jr., «Barabbas», dans *Journal of Biblical Literature*, 64, 1945, p. 417-456; R. L. MERRITT, «Jesus Barabbas and the Paschal Pardon», dans *Journal of Biblical Literature*, 104, 1985, p. 57-68; S. WITETSCHKEK, «Ein Räuber. Barabbas in Johannesevangelium», dans G. VAN BELLE (éd.), *The Death of Jesus in the Fourth Gospel* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 200), Leuven, Peeters, 2007, p. 805-815; É. NODET,

Plus troublante encore est la leçon du texte de Mt 27,16 conservée dans de bons manuscrits et chez Origène⁶: Barabbas serait appelé «Jésus». Un Jésus «fils du père» (car tel est le sens du nom Barabbas en araméen) serait ainsi opposé au Jésus «Christ» ou «Fils de l'Homme». Comme le faisait remarquer Louis Marin dans son commentaire du passage, le héros se dédouble en agitateur politique, aspirant roi, et en «Roi des Juifs», ce qui permet de faire apparaître deux manières d'être roi et deux libérations, la libération politique et la libération religieuse⁷.

De bien plates réceptions

Le fait que les informations des évangiles ne se recoupent pas aurait pu mettre en mouvement la figure de Barabbas, lui donner de l'épaisseur, pour en faire un personnage rond. Il n'en fut rien. Le dédoublement Jésus/Jésus Barabbas ne fut retenu ni dans le texte byzantin, ni dans le texte de la Vulgate; les différences furent gommées par concordisme; le personnage demeura dans sa platitude. Dans les évangiles et en Actes 3,11-26, Barabbas se caractérise par sa seule

«Barabbas, un “brigand religieux” (ληστής, Jn 18,40)», dans *Revue biblique*, 119, 2012, p. 288-299. Pour une perspective plus littéraire: R. D. AUS, *Barabbas and Esther and Other Studies in the Judaic Illumination of Earliest Christianity* (South Florida Studies in the History of Judaism, 54), Atlanta, GA, Scholars Press, 1992; J. K. BERENSON MACLEAN, «Barabbas, the Scapegoat Ritual, and the Development of the Passion Narrative», dans *Harvard Theological Review*, 100, 2007, p. 309-334. Pour une perspective prenant en compte les pratiques de l'Orient: J. COLIN, *Les Villes libres de l'Orient gréco-romain et l'envoi au supplice par acclamations populaires* (Latomus, 82), Bruxelles, Latomus, 1965.

⁶ Θ, 700, f¹, et des versions syriaques, arméniennes et géorgiennes. L'attestation d'Origène (*In Matthæum* 27, 16-18): *In multis exemplaribus non continetur quod Barabbas etiam Iesus dicebatur et forsitan recte ut ne nomen Jesu conveniat alicui iniquorum*, «dans de nombreuses copies, ne figure pas que Barabbas était aussi appelé Jésus, et c'est probablement justifié, afin que le nom de Jésus ne convienne pas à quelqu'un d'inique». Sur cette question, voir A. DEISSMANN, «The Name “Jesus”», dans G. K. A. BELL et A. DEISSMANN (éds), *Mysterium Christi: Christological Studies by British and German Theologians*, London, Longmans, 1930, p. 3-27; H. Z. MACCOBY, «Jesus and Barabbas», dans *New Testament Studies*, 16, 1969, p. 55-60; R. E. MOSES, «Jesus Barabbas, a Nominal Messiah? Text and History in Matthew 27.16–17», dans *New Testament Studies*, 58, 2011, p. 43-56; E. ELDON JAY, «It's All about Variants: A Variant-Conscious Approach to New Testament Textual Criticism», dans *Harvard Theological Review*, 100, 2007, p. 275-308.

⁷ L. MARIN, «Jésus devant Pilate», dans *Langages*, 6, 1971, p. 51-74 (ici p. 56).

fonction théologique, au sens où il apparaît nécessaire à l'économie du salut. Barabbas en est «réduit à» révéler, par opposition, la divinité du Christ. Cette unique perspective est déclinée dès Tertullien jusqu'à Isidore de Séville et au-delà de lui⁷. Pendant dix-huit siècles, il passa en effet pour l'anti-Jésus, sa négation, qui exhalait sa noirceur sur lui-même, sur ceux qui le choisirent et sur ceux qui pourraient le choisir. Trois pronoms permettent de mettre en lumière les nuances de cette première étape.

1. *Eux: la marque du rejet d'Israël.* – Historiquement, la plus ancienne interprétation de l'épisode de Barabbas, et la plus répandue, consiste à voir dans ce choix du peuple juif une preuve de son rejet par Dieu. La première occurrence de cette théorie se trouve chez Irénée de Lyon, qui cite Barabbas à la suite d'une liste d'infidélités d'Israël, comme pour dire que le choix de la foule est tout à la fois la dernière des infidélités et celle qui les résume toutes:

Puisque ceux-là ont abandonné le Dieu qui est, pour rendre un culte à des dieux qui ne sont pas; puisqu'ils ont tué les prophètes de Dieu, pour prophétiser par Baal, une idole des Cananéens; qu'ils ont rejeté celui qui est le Fils de Dieu, pour choisir Barabbas, un brigand pris en flagrant délit de meurtre; qu'ils ont renié le Roi éternel, pour reconnaître comme leur propre roi un César éphémère: pour tout cela il a plu à Dieu de faire don de son héritage à des nations sans intelligence, exclues de la citoyenneté de Dieu et ignorantes de ce qu'est Dieu⁸.

Cette accusation est reprise, inlassablement, pendant des siècles, et fera le lit de l'antijudaïsme chrétien. On citera ainsi Jean Chrysostome, qui dans sa 84^e homélie sur Jean affirme que le peuple qui demande sa libération au détriment de l'Innocent, se reconnaît en Barabbas. Ils partagent et approuvent cette dépravation des mœurs et cette criminalité:

Ils délivrent ceux qui leur sont semblables par la dépravation et la corruption de leurs mœurs, ils délivrent les criminels, et ils demandent la mort de l'innocent, car depuis longtemps c'était là leur coutume⁹.

⁸ IRÉNÉE DE LYON, *Démonstration de la prédication apostolique*, 95. Trad. Adelin Rousseau (Sources Chrétiennes, 406), Paris, Cerf, 1995, p. 211.

⁹ JEAN CHRYSOSTOME, «Sermon sur Jean 84», dans ID., *Œuvres complètes*, t. 8. Trad. J. Barelle, Bar-le-Duc, L. Guérin, 1865, p. 528.

Ces accusations perdurent pendant des siècles et il serait fastidieux de les citer toutes. Au XVIII^e siècle, par exemple, le P. de La Rue (1642-1725) maintient une telle optique :

Vous enfin, Juifs inhumains, implacables ennemis de votre Sauveur et de votre Dieu, qui avez si heureusement servi la fureur de vos pontifes, on vous a tout accordé: votre haine et la leur est assouvie. Vous avez tiré des prisons ce Barabbas, digne de votre protection par la sédition, l'homicide et le brigandage; et vous conduisez à la mort ce Jésus, digne de votre horreur par ses bienfaits, ses miracles et ses vertus. Il est temps de chanter victoire. Criez bien haut: «Que son sang soit sur vous et sur vos enfants»¹⁰.

Cet antijudaïsme «ordinaire» passe aussi par les prières, comme ce fameux «Au Sang qu'un Dieu va répandre», composé au milieu du XVIII^e siècle par les efficaces prêtres de Saint-Sulpice et que l'on retrouve imprimé dans les livres de cantiques jusque dans les années 1950:

Au sang qu'un Dieu va répandre,
Ah! mêlez au moins vos pleurs [...]
Chez Pilate on le compare
Au dernier des scélérats.
Qu'entends-je? Ô peuple barbare!
Tes cris sont pour Barabbas
Quelle indigne préférence!
Le juste est abandonné;
On condamne l'innocence,
Et le crime est pardonné¹¹.

De l'antijudaïsme à l'antisémitisme, le pas n'est pas grand pour Édouard Drumont, l'un des «pères» de l'antisémitisme français, qui dans *La France juive* compare Gambetta (qu'il prend à tort pour un juif) à Barabbas¹².

2. *Lui: le représentant du diable.* – L'assimilation au diable remonte à Origène, qui, dans son commentaire sur Matthieu, réalise une lecture allégorique de Dt 24,1. Il lit en effet dans la répudiation

¹⁰ C. DE LA RUE, «Sur la Passion de notre Seigneur», dans *Sermons du Père de la Rue pour le Carême*, t. 4, Lyon, Bruyset Frère, 1751, p. 401.

¹¹ *Opuscules sacrés et lyriques ou cantiques sur différents sujets de piété [...] à l'usage des catéchismes de la Paroisse de Saint-Sulpice*, Paris, Nicolas Crapart, 1774, p. 285.

¹² É. DRUMONT, *La France juive*, t. 1, Paris, Flammarion, 1886, 3^e éd., p. 430.

de la femme par son mari le rejet d'Israël représenté par Barabbas comme épouse infidèle au profit de l'Église, l'épouse fidèle :

La première femme étant donc sortie [celle qui ne trouve plus grâce devant l'homme qui a découvert chez elle un acte honteux] de la maison de l'homme, et ayant été chassée elle devient [la femme] d'un homme qui la soumet, il faut dire soit que l'homme est le brigand Barabbas, étant allégoriquement le Diable, soit qu'il est quelque puissance mauvaise¹³.

Loin d'une lecture morale, voire moralisatrice, Origène évoque l'éternel combat du bien et du mal au sein de l'humanité. C'est exactement dans la même perspective que se trouve Hilaire de Poitiers qui finit par identifier Barabbas à l'Antéchrist.

Le sens du nom Barabbas est fils du père. Ainsi se révèle déjà le mystère de l'incroyance future, où au Christ est préféré le fils du père, c'est-à-dire l'antéchrist, homme de péché et fils du diable, et, comme l'y engagent leurs chefs, ils désignent celui qui est réservé à la damnation plutôt que l'auteur du salut¹⁴.

3. *Nous: la possibilité en l'homme de faire le mauvais choix.* – La troisième ligne de lectures est en fait la conséquence de la deuxième: elle en est la moralisation. Celle-ci est beaucoup plus tardive et se trouve par exemple sous la plume d'un Bossuet:

Le péché en général porte séparation d'avec Dieu, et attache très intime à la créature. Deux attraites nous sont présentés, avec ordre indispensable de prendre parti: d'un côté, le bien incréé; de l'autre, le bien sensible; et le cœur humain, par un choix indigne, abandonne le Créateur pour la créature. Qu'a porté le divin Sauveur pour cette indigne préférence? La honte de voir Barabbas, insigne voleur, préféré publiquement à lui-même par les sentiments de tout un grand peuple. Ne frémissons pas vainement contre l'aveugle fureur de ce peuple ingrat: tous les jours, pour faire vivre en nos cœurs une créature chérie, nous faisons mourir Jésus-Christ; nous crions qu'on l'ôte, qu'on le crucifie; nous-mêmes nous le crucifions de nos propres mains, «et nous foulons aux pieds, dit

¹³ ORIGÈNE, *Commentaire sur Matthieu* 14,19, cité par F. RILLIET, «Barabbas: quel père, quel fils?», dans D.-A. BERTRAND et P. MARAVALL (éds), *Figures du Nouveau Testament chez les Pères* (Cahiers de Biblia Patristica, 3), Strasbourg, Centre d'analyse et de la documentation patristiques, 1991, p. 209-223 (ici p. 215).

¹⁴ HILARIUS PICTAVIENSIS, *Commentarius in Matthæum* 33,2. Trad. dans J. DOIGNON, *Hilaire de Poitiers. Sur Matthieu* (Sources chrétiennes, 258), Paris, Cerf, 1979, p. 238.

le saint Apôtre, le sang du Nouveau Testament, répandu pour laver nos crimes»¹⁵.

On voit ici à l'œuvre le trait typique de la lecture moralisatrice : brouiller les frontières. Le récit distancié mis au passé est lu en deuxième personne tandis que les parfaits sont transformés en présent. *De te fabula narratur*, disait Horace : tu es chaque jour le juif qui crie «à mort!». Pire, ton mari, ta femme, tes amis, s'identifient à Barabbas.

De manière assez surprenante, cette même application se rencontre dans des contextes beaucoup plus laïques, tout au long des XIX^e et XX^e siècles, sous la plume de ceux qui refusent les extensions du suffrage censitaire. Émile Ollivier, qui fut le dernier ministre (plutôt réformateur) de Napoléon III en 1869-1870, y était farouchement hostile. Il écrit, avec un certain mépris pour la populace.

Quant à nous, nous n'admettons pas l'infailibilité du suffrage universel. Quand a-t-elle été définie? Ce n'est assurément pas lorsque les Athéniens firent boire la ciguë à Socrate et encore moins quand, ayant à opter entre Jésus et Barabbas, les Juifs se prononcèrent en faveur de Barabbas¹⁶.

En 1925, Charles Benoist utilise toujours la même référence : «l'acclamation populaire délivre Barabbas et livre Jésus au bourreau¹⁷». Ce mépris du populaire n'est pas l'apanage des Français. En 1891, le roi des Belges Léopold II et son Premier ministre Bernaert voulurent inscrire dans la Constitution la possibilité d'un referendum d'initiative royale. Levée de boucliers : «Qui voulez-vous que je vous livre, Jésus ou Barabbas? C'est la première formule du Referendum», écrivit le *Bien public*¹⁸.

L'ÉPAISSISSEMENT DE LA FIGURE DE BARABBAS

Ce n'est véritablement qu'au cours du XIX^e siècle que la figure de Barabbas commença à prendre de l'épaisseur. La meilleure preuve de

¹⁵ J.-B. BOSSUET, «Sermon sur la Passion de Notre-Seigneur (Carême du Louvre, 1662, sixième semaine, sermon sur la Passion de Notre-Seigneur, Vendredi Saint)», dans *Œuvres complètes de Bossuet, évêque de Meaux*, t. 4, Paris, Firmin-Didot, 1836, p. 565.

¹⁶ É. OLLIVIER, «De la méthode politique», dans ID., *Solutions politiques et sociales*, Paris, Société des écrivains français, 1894, p. 179-259 (ici p. 236-237).

¹⁷ C. BENOIST, «Le n'importequisme», dans *Revue des deux mondes*, 95, 1925, p. 801-819 (ici p. 817).

¹⁸ *Le Bien public*, 13 avril 1892, cité par É. VAN DER SMISSEN, *Léopold II et Bernaert*, Bruxelles, Goemaert, 1920, p. 150.

ce fait: l'étonnement des lecteurs. En effet, comme l'affirmait Forster: «le test pour un personnage rond est d'être capable de surprendre de manière convaincante»¹⁹. Or, Barabbas entame sa métamorphose à cette époque, car voici qu'il révèle des aptitudes au regret et au doute. Pour qu'il les manifeste, il est nécessaire qu'il sorte de la simple comparaison devant Pilate et qu'on le découvre dans d'autres épisodes.

C'est précisément ce que propose Victor Hugo, l'un des premiers à présenter cette image nouvelle de Barabbas dans l'un des poèmes de *La Fin de Satan*²⁰. Il l'imagine sortir de sa prison, ne comprenant rien à ce qui lui est arrivé, «tout ce récit lui semble un vin dont il est ivre». Il erre, «fantôme lui-même en cette nuit stagnante / Larve tout effarée et toute frissonnante», et voici qu'il bute sur le gibet. Commence alors un long monologue qui nous montre que Barabbas était prêt à mourir à la place de Jésus:

Si, quand j'avais le cou scellé dans la muraille,
 Pilate était venu me trouver sur ma paille,
 S'il m'avait dit: «Voyons, on te laisse le choix,
 C'est une fête, il faut mettre quelqu'un en croix,
 Ou Christ de Galilée, ou toi la bête fauve;
 Réponds, bandit, lequel des deux veux-tu qu'on sauve?»
 J'aurais tendu mes poings et j'aurais dit: clouez.

Puis, s'adressant au genre humain, voici qu'il adopte une attitude faite de contrition envers Jésus et de mépris sur le monde:

Je demande à genoux pardon à ta victime;
 Genre humain, ta noirceur en est là maintenant
 Que le gibet saisit l'apôtre rayonnant,
 Que sous le poids de l'ombre abjecte, l'aube expire,
 Et que lui, le meilleur, périt sous moi, le pire;
 Oh! je baise sa croix et ses pieds refroidis,
 Et, monstrueusement sauvé par toi, je dis:
 Malheur sur toi!

Malheur, monde impur, lâche et rude;
 Monde où je n'ai de bon que mon ingratitude,
 Sois maudit par celui que tu viens d'épargner;
 Puisse à jamais ce Christ sur ta tête saigner.

¹⁹ «The test of a round character is whether it is capable of surprising in a convincing way». E. M. FORSTER, *Aspects of the Novel*, p. 78.

²⁰ V. HUGO, «Ténèbres», dans ID., *La Fin de Satan*, Paris, J. Hetzel & G-A. Quantin, 1886, p. 235-246.

Barabbas devient un relais de l'attitude religieuse du poète, qui est certainement anticlérical, mais absolument pas «déiste» ou agnostique, comme on le dit souvent²¹. Fasciné par le mythe chrétien, adhérent absolument à ses harmoniques humanistes, il en rejette ce qu'il considère comme les aspects oppressifs. On retrouve donc dans son poème les principaux éléments du sens chrétien de la crucifixion (et en particulier l'horreur insupportable de voir le juste condamné), mais ils sont retravaillés par le poète. On se demande en effet comment interpréter «monstrueusement sauvé par toi». Ce salut est-il celui du péché, ou bien exprime-t-il simplement que Barabbas est resté en vie? N'est-il pas plutôt un salut moral, celui qui permet désormais à l'ancien criminel de maudire le monde, car il a été touché par la vision de l'innocence crucifiée?

Si Victor Hugo demeure finalement assez proche du drame chrétien, tout autre est le *Barabbas* (1893) de Marie Corelli (1855-1924), qui fut l'une des gloires littéraires de la fin de la période victorienne. Cette femme socialement libre (elle entretenait une liaison avec une femme), fantasque, qui annonça les suffragettes, brodait sur les thèmes religieux pour leur donner une dimension galante. «On entend çà et là le bruit des baisers, alors que Jésus souffre ou expire», note avec un certain dégoût le recenseur du livre dans la revue des *Études*²². Marie Corelli imagine en effet que Barabbas est devenu voleur et assassin pour offrir un collier de perles à Judith, la sœur de Judas. Mais celle-ci est volage. Elle préfère les assiduités du grand-prêtre Caïphe, qui ourdit un plan infernal. Celui-ci persuade la coquette de convaincre son frère Judas de livrer Jésus. Ce dernier, prétend-il, ne se laissera pas faire et manifestera sa gloire. Judas n'est donc coupable que de naïveté, et d'ailleurs, il se suicide dès qu'il se rend compte de son erreur. La fin de l'histoire est tragique: Judith devient folle, accablée de regrets, et Barabbas, converti, meurt dans une extase mystique. «Seigneur, Seigneur, haleta-t-il faiblement, en avançant à l'aveuglette ses mains entravées, je ne suis pas digne! Pourquoi es-tu venu à moi? Moi Barrabas, je ne suis pas digne de te regarder! J'aurais dû mourir sur la Croix, et pas toi». Ce à quoi Jésus répond, juste avant de mourir: «Quiconque croit en moi ne

²¹ Pour s'en convaincre: E. GODO, *Victor Hugo et Dieu: bibliographie d'une âme* (Histoire), Paris, Cerf, 2001.

²² A. LEFÈVRE, Recension de *Barabbas* de Marie Corelli, dans *Études*, 31, 1894, p. 386-387.

demeurera pas dans les ténèbres! Entre dans la joie de ton Seigneur!»²³ L'artifice littéraire est assez raffiné: il consiste à surimposer une trame érotique/amoureuse sur l'intrigue évangélique qu'elle finit par faire passer pour un faux-semblant. En *apparence*, affirme M. Corelli, la trahison de Judas et la condamnation de Jésus sont le résultat d'un drame politique et religieux; *en réalité*, ils sont la conséquence de manigances amoureuses/passionnelles dans lesquelles les «méchants» (Judas, Barabbas) se révèlent être des «gentils» et les vrais criminels demeurent en retrait (Caïphe) ou ignorés (Judith). Au passage, Barabbas est bien ce personnage rond que l'intrigue modifie, puisqu'il est désormais doté d'une vie antérieure et d'une vie postérieure à l'épisode et qu'il subit une tromperie, puis une conversion.

Un quart de siècle plus tard, naît sous la plume d'un écrivain flamand de langue française un *Barabbas* destiné au théâtre²⁴. Michel de Ghelderode (1898-1962) est un auteur rompu aux jeux de contorsions liés aux particularités linguistiques ainsi qu'aux contradictions propres aux mondes culturel et politique belges de l'entre-deux-guerres. En 1929, rien ne favorise l'accueil par les Flamands d'une œuvre rédigée en français et les francophones ne sont pas nécessairement plus réceptifs à une pièce ancrée dans la culture flamande. Cela n'en empêchera pas de multiples représentations. La pièce sera reprise avec succès, par le Théâtre National de Belgique, dès 1954. Elle sera jouée à la Biennale de Venise, en Amérique latine (Rio, São Paulo, Montevideo, Buenos Aires) et comme l'œuvre inaugurale au festival d'Art dramatique à Paris (1956). Barabbas acquiert une humanité aussi riche que complexe dans cette pièce de contestation qui aborde les questions de la vengeance et de la restauration du bien, du juste par la violence, la rébellion. Au départ, il est campé comme une sorte d'animal mû par une force surhumaine née de la fascination pour la mort. Alors qu'il n'avait aucun affect, voici qu'à la suite du procès, il ressent trouble, honte et remords. Bien qu'il fasse plusieurs fois retour à son identité de profanateur incrédule, son discours devient capable de nuances et

²³ *Lord Lord! he gasped faintly, stretching his manacled hands blindly forth – I am not worthy! Why hast Thou come to me? I, Barabbas, am unfit to look upon Thee! I should have died upon the cross, not Thou! [...] Whosoever believeth in Me shall not abide in Darkness! Enter thou into the joy of thy Lord!*, M. CORELLI, *Barabbas. A Dream of the World's Tragedy*, New York, A. L. Burt Company, 1921, p. 473.

²⁴ Pour une édition récente: M. DE GHELDERODE, *Escorial, Barrabas*, Waterloo, Luc Pire, 2009.

de questionnement. Dialogues et rencontres le rendent apte à la réflexion et à la compassion même s'il ne quitte jamais réellement la sphère de la brutalité bestiale. Le personnage de Barabbas incarne ici un cheminement identitaire qu'il débute en tant que bête féroce emprisonnée, tend vers l'humanité, mais se termine en tant que héros d'une tragédie violente qui le voit mourir pour une cause qu'il n'a pu saisir et le dépasse.

L'œuvre qui acheva la conversion de Barabbas en un personnage rond est certainement le roman *Barabbas* (1950) du Prix Nobel suédois Pär Lagerkvist (1891-1974) qui connut un retentissement mondial grâce à son adaptation au cinéma en 1961 par Richard Fleischer avec Anthony Quinn, Silvana Mangano et Vittorio Gassman²⁵. Contrairement à Marie Corelli, Lagerkvist prend le fil de l'histoire après la libération de Barabbas. Il le présente tout d'abord comme un personnage désorienté: tout juste libéré, il assiste machinalement à la mort de Jésus puis décide de fêter sa relaxe. Il agit mécaniquement, comme absent, ce que rappelle plusieurs fois l'auteur. C'est la même errance qui s'empare de lui quand il découvre que le corps de Jésus n'est plus dans le tombeau: «c'était un homme habitué à une vie mouvementée et dangereuse. Cela ne lui ressemblait pas beaucoup d'errer, d'être inactif»²⁶. Et c'est toujours la même absence à lui-même qui le fait retourner à sa vie passée de brigand, être pris et condamné aux mines de soufre. Gracié après quelques péripéties, on le retrouve à Rome où il est finalement jugé pour avoir participé au fameux incendie.

Tout ce récit étrange est une méditation sur la vie d'un survivant. Car, et c'est posé dès le début, Barabbas aurait dû être condamné et non Jésus: il n'était pas dans l'ordre des choses que celui-ci dût «mourir pour nous, à notre place, souffrir et mourir innocent à notre place. Car il faut reconnaître que c'est nous qui sommes coupables et pas lui²⁷». À plusieurs reprises, l'auteur souligne l'indissoluble proximité entre le brigand et le rabbi²⁸. Et on a l'impression que la

²⁵ R. FLEISCHER (réal.), *Barabbas*, prod. Dino De Laurentiis Cinematografica et Columbia Pictures Corporation, 1961, 144 minutes.

²⁶ P. LAGERKVIST, *Barabbas*. Trad. Marguerite Gay et Gerd de Mautort, Paris, Stock, 1962, p. 68.

²⁷ P. LAGERKVIST, *Barabbas*, p. 46.

²⁸ «Barabbas était en réalité plus proche de cet homme que n'importe qui. Il faisait corps avec le maître (...). Il était le véritable Élu, celui qui avait été relâché à la place du Fils de Dieu parce que le Fils de Dieu le désirait, l'avait ordonné.» P. LAGERKVIST, *Barabbas*, p. 75.

vie que mène Barabbas n'est plus la sienne, car elle aurait dû être vécue par un autre. Il marche à tâtons, dans un rêve, en plein embarras. Il est parfaitement la figure de l'*Entfremdung*²⁹, l'étrangeté à soi-même.

Car Barabbas est avant tout une figure archétypale du doute. Les «signes» se multiplient: supériorité du Christ³⁰, indices de divinité³¹, force qui guide Barabbas jusqu'à la croix, assombrissement du ciel lors de la mort du condamné³² suivi d'un éclaircissement matinal en plein milieu d'après-midi, renversement de la pierre et l'absence du corps du supplicié³³, émotions mystiques, libération providentielle de la mine dépeinte comme une résurrection³⁴, etc. Pourtant, Barabbas les rationalise, les sous-estime. Et malgré d'évidents gestes de conversion – il se recueille après la mort de Jésus³⁵, il ne cesse de rechercher le contact des apôtres, il risque sa vie pour assister à une réunion chrétienne, il participe à l'incendie de Rome³⁶ en tant que chrétien, il se réclame des disciples de Jésus lors du procès, mais se récuse face à ses codétenus chrétiens³⁷. Mais en même temps, il marque une radicale distance avec les disciples du Christ. Sa participation à l'incendie montre son incompréhension foncière du message chrétien³⁸, tandis

²⁹ G. UEBERSCHLAG, «Du mal d'être au non-être: le Barabbas de Pär Lagerkvist», dans *Germanica*, 5, 1989, p. 123-143.

³⁰ «Quelque chose de très étrange en cet homme et qui ne ressemblait à personne.» P. LAGERKVIST, *Barabbas*, p. 17-18.

³¹ «Entouré d'une éblouissante clarté». P. LAGERKVIST, *Barabbas*, p. 18.

³² «Il n'avait fait nuit qu'un moment à la mort de l'homme.» P. LAGERKVIST, *Barabbas*, p. 23.

³³ «En un éclair, la pierre fut renversée et la tombe vide.» LAGERKVIST, *Barabbas*, p. 63.

³⁴ «Il avait l'impression que c'était la volonté de Dieu.» LAGERKVIST, *Barabbas*, p. 145-154.

³⁵ P. LAGERKVIST, *Barabbas*, p. 24.

³⁶ P. LAGERKVIST, *Barabbas*, p. 194-195.

³⁷ «Chrétien! Vous ne voyez donc pas que l'inscription a été barrée?» P. LAGERKVIST, *Barabbas*, p. 201.

³⁸ «Il comprenait maintenant pourquoi il ne les avait pas trouvés là-bas! Ils étaient restés ici pour mettre le feu à cette Rome abominable, à ce monde abominable! Leur heure est arrivée! Leur sauveur était venu! (...) pour délivrer les hommes, pour détruire le monde, comme il l'avait promis! Pour l'anéantir dans les flammes, comme il l'avait promis. Maintenant, il montrait sa puissance! Et lui, Barabbas l'aiderait. Il ne trahissait pas son seigneur. (...) Il était des leurs.» P. LAGERKVIST, *Barabbas*, p. 194-195. «Leur maître enflammait les âmes, pas les villes. Ils se mirent alors à parler de celui qui était l'Amour et la Lumière.» P. LAGERKVIST, *Barabbas*, p. 198.

que la logique communautaire chrétienne est clairement en tension avec sa solitude³⁹.

Barabbas est l'archétype du croyant qui doute, en perpétuel aller-retour avec la foi. Le lecteur n'aura jamais le fin mot des réflexions de ce personnage rond par excellence. Jusqu'au bout, l'hésitation subsiste, jusqu'à cet ultime cri: «À toi, je remets mon âme»⁴⁰.

Au cours du XX^e siècle, Barabbas est tour à tour devenu une figure de conversion – bien présente dans *Jérémie et Barabbas* de François Hertel⁴¹ – d'humanité à construire hors de la violence – chez Ghelderode ou Barjavel dans *Jour de Feu*⁴² qui s'en inspire en déplaçant l'action à Collioure en France – de l'Homme d'après la crucifixion pris dans une pensée cartésienne l'empêchant de croire – lorsqu'il est envisagé par Pär Lagerkvist – et de cette humanité pécheresse rachetée par Jésus lorsqu'il est porté à l'écran à travers le cinéma. Loin d'être réduit à la sphère du vol, de l'émeute ou du meurtre qui l'excluent de toute sympathie, le voici plongé dans les tourments divers de la société. Il prend consistance en tant qu'acteur de quêtes que bon nombre peuvent reconnaître comme leurs.

Aujourd'hui, Barabbas est le thème d'un sermon extraordinairement éloquent du pasteur Judah Smith, disponible sur YouTube⁴³ et visionné plus de huit millions de fois. Pour ce prédicateur de tendance évangélique, le brigand est représentatif de tout être humain qui, à l'encontre de l'idée de mérite ou de justice rétributive, reçoit par pure grâce l'amour surabondant de Dieu. Judah Smith, à travers une scénographie magistralement étudiée, amène ses auditeurs à s'identifier à Barabbas. Le tournant opéré par Smith réside dans le fait que Barabbas a été choisi par Dieu pour permettre à chacun d'avoir conscience que le plus grand défi ne consiste pas tant à cultiver ses qualités qu'à croire en son amour. Un amour qu'il décrit comme scandaleusement large, profond, vaste et inclusif. La libération de Barabbas affirme que l'homme n'est pas maître de son salut, qu'aucune foule ne rend libre, que Jésus paie notre liberté, notre vie.

³⁹ «Tous les jours de leur emprisonnement, il fut seul, séparé d'eux. Il les entendait chanter leurs psaumes pleins de foi et parler avec espérance de leur mort et de la vie éternelle qui les attendait. (...) pleins de confiance, pas le moindre doute en eux; jusqu'au bout, ils s'adressent des paroles d'espoir sauf à Barabbas.» P. LAGERKVIST, *Barabbas*, p. 206-208.

⁴⁰ P. LAGERKVIST, *Barabbas*, p. 208.

⁴¹ F. HERTEL, *Jérémie et Barabbas*, Montréal, éd. du Jour, 1959.

⁴² Pour une édition récente, R. BARJAVEL, *Jour de Feu*, Paris, Denoël, 2015.

⁴³ J. SMITH, *Jesus is Loving Barabbas*, https://www.youtube.com/watch?v=RwX_EpNR4CA, dernière consultation le 6/1/2018.

QUE NOUS APPREND
L'ÉPAISSISSEMENT DE LA FIGURE DE BARABBAS?

Cette mutation dans la perception de Barabbas comme figure littéraire, que nous venons de brosser à grands traits, suscite plusieurs séries de réflexions.

Remarquons tout d'abord que ni ce processus, ni même cette chronologie (le tournant du XIX^e siècle) ne sont isolés. Ce mécanisme de complexification des figures bibliques qui les fait passer de «plat» à «rond» se repère à de nombreuses reprises. L'histoire de la réception de la figure de Barabbas suit ainsi celle de Judas qui passa du statut de personnage unidimensionnellement négatif à une figure beaucoup plus complexe⁴⁴. Ce renversement n'est pas le propre des personnages négatifs: en inversé, on pourrait la comprendre aussi d'un personnage qui fut toujours un allié de l'Église, Marie-Madeleine, que le XIX^e siècle métamorphosa en son pire ennemi, en suspectant que cette dernière avait délibérément caché une relation intime entre elle et le Seigneur⁴⁵. On pourrait également citer la passionnante figure de Joseph d'Arimathie, à qui fut dévolue la garde du corps du Christ (que ce soit sous forme de cadavre ou de Graal) et que le Romantisme victorien transforma en figure spiritualiste et occultiste, en lien avec la bourgade de Glastonbury où ses reliques étaient censées reposer⁴⁶.

La première raison de ce bouleversement est sans conteste la montée en puissance de la contestation du christianisme. Ce n'est certainement pas un hasard si l'on trouve Victor Hugo et Marie Corelli parmi les premiers hérauts de la figure alternative de Barabbas. Pour des raisons différentes, l'un et l'autre cherchaient à se distancier de l'ascendant du magistère chrétien sur les esprits. Modifier la narration biblique est donc une manière de pervertir de l'intérieur le

⁴⁴ R. BURNET, *L'Évangile de la trahison: une biographie de Judas*, Paris, Seuil, 2008.

⁴⁵ R. BURNET, *Marie-Madeleine de la pécheresse repentie à l'épouse de Jésus. Histoire de la réception d'une figure biblique* (Figures bibliques, 2), Paris, Cerf, 2008, 2^e éd.

⁴⁶ R. BURNET, «La double figure de Joseph d'Arimathie: histoire de la réception d'un personnage biblique», dans A. VAN DEN KERCHOVE et L. G. SOARES SANTOPRETE (éds), *Gnose et manichéisme. Entre les oasis d'Égypte et la Route de la Soie. Mélanges en l'honneur de Jean-Daniel Dubois* (Bibliothèque de l'École des Hautes Études, 176), Turnhout, Brepols, 2016, p. 701-725.

message chrétien. Chez Hugo comme chez Corelli, on ne cesse de coudoyer une certaine forme d'irrévérence⁴⁷ qui effleure le blasphème. La remise en cause devient beaucoup plus franche à mesure que s'écoule le XX^e siècle, qui a de plus en plus tendance à révoquer en doute toutes les bases du christianisme avec une naïveté de plus en plus grande, à proportion de l'inculture religieuse. On prend alors souvent au pied de la lettre certains éléments. Ainsi la fameuse leçon de Matthieu. Tandis qu'au XIX^e siècle, Bruno Bauer remarquait avec finesse que la présence d'un Jésus Barabbas construisait une représentation mensongère du salut proposé par Jésus⁴⁸, les auteurs du XX^e siècle et du début du XXI^e siècle crient au mensonge et à la manipulation, à l'instar du très prolifique Gérard Messadié qui conclut dans l'un de ses derniers ouvrages, présenté comme fracassante révélation :

Les premiers rédacteurs qui ne parlaient pas araméen, avaient commis l'une des erreurs de traduction les plus formidables de l'histoire de la traduction: c'était bien Jésus dont les Juifs assemblés devant le prétoire de la résidence de Pilate avaient demandé la libération⁴⁹.

Mais cette explication ne suffit pas à épuiser les raisons du bouleversement intervenu avec le tournant du XIX^e siècle. En effet, la belle unanimité consistant à réhabiliter les figures négatives du christianisme ne peut s'expliquer que par une profonde répugnance à se résoudre à un manichéisme des personnages. L'invention du roman cherchant à restituer la complexité de l'âme humaine et celle de la psychologie puis de la psychanalyse a rendu impossible la croyance en un caractère monolithique, tout uniment bon ou mauvais. La fêlure, la faillibilité, ce que Paul Ricœur a défini comme la «non-coïncidence de soi à soi»⁵⁰ fait désormais intimement partie de notre vision de l'Homme. Il suffit de passer quelques minutes

⁴⁷ E. WHITE, «Getting to Grips with the Gospels: Interpretation and Elaboration in Marie Corelli's Barabbas (1893)», dans *LISA*, 5, 2007, p. 206-219.

⁴⁸ B. BAUER, *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker und des Johannes*, Braunschweig, Friedrich Otto, 1842, p. 290: «Durch seinen Namen ferner ist Barabbas das lügenhafte Abbild dessen, den sein Vater vom Himmel herab seinen geliebten Sohn nannte».

⁴⁹ Quatrième de couverture de G. MESSADIÉ, *Jésus dit Barabbas*, Paris, J.-C. Latès, 2014.

⁵⁰ P. RICŒUR, *Finitude et culpabilité* (Philosophie de la volonté, 2), Paris, Aubier Éditions Montaigne, 1960, p. 157.

devant ce phénomène de société que sont les séries télévisuelles, pour s'en convaincre. Même les manichéens personnages de Marvel se paient le luxe d'avoir des états d'âme. Cette opacité fondamentale de ce qui nous fait agir, cette faiblesse foncière de la volonté, se heurte à la simplicité des personnages hérités des temps anciens. Nous ne pouvons pas admettre que Barabbas ne soit que ce vaurien construit en contraste radical avec la pureté absolue de Jésus. Il nous faut plus de complexité.

Cette exigence de complexité atteint même les exégètes historico-critiques. Ce Barabbas ne saurait être un simple malfaiteur. Les termes employés par les évangélistes, la *stasis* (la révolte), le fait qu'il soit un *brigand*, n'impliquent-ils pas des résonances politiques? Reprenant les conceptions de Bauer, les exégètes échafaudent donc une narration. Barabbas ne serait-il pas un zélate, un de ces nationalistes qui cherchaient à libérer leur patrie du joug romain? Samuel G.F. Brandon, puis Martin Hengel et d'autres n'hésitèrent pas à annexer Barabbas et l'on retrouve ces idées dans les manuels de synthèse sur le Jésus historique⁵¹ et dans des présentations contemporaines de la vie de Jésus ou de théologie du Nouveau Testament⁵².

Barabbas, qui avait été lu pendant dix-huit siècles comme une figure unidimensionnelle ou, pour parler comme la critique narrative, comme un personnage plat, connaît au cours du XIX^e siècle un point de bascule. Elle s'enrichit, se dynamise, pour devenir cet individu complexe qui doute, se culpabilise, et cherche à trouver une porte de sortie. Il devient alors un personnage proprement tragique selon la belle définition d'Henri Gouhier⁵³, en ce sens que la transcendance divine – et partant la nécessité – fait irruption dans une vie qui aurait dû

⁵¹ S. G. F. BRANDON, *Jesus and the Zealots. A Study of the Political Factor in Primitive Christianity*, New York, Scribner, 1967; M. HENGEL, *The Zealots: Investigations into the Jewish Freedom Movement in the Period from Herod I until 70 A.D.*, Edinburgh, T&T Clark, 1989, p. 341; K. C. HANSON, D. E. OAKMAN, *Palestine in the Time of Jesus: Social Structures and Social Conflicts*, Minneapolis MN, Fortress Press, 1998, p. 87-88; Tom HOLMÉN et S. E. PORTER, *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, Leiden/Boston, Brill, 2011, p. 2301.

⁵² On retrouve ainsi plusieurs fois l'idée chez P. FREDRIKSEN, *From Jesus to Christ: The Origins of the New Testament Images of Jesus* (Yale Nota Bene), New Haven, Yale University Press, 2000, p. 120-122. Caird, quant à lui, parle avec humour d'un membre du «Front de libération»: G. B. CAIRD, L. D. HURST, *New Testament Theology*, Oxford, Clarendon Press, 1994, p. 645.

⁵³ H. GOUHIER, *Le Théâtre et l'Existence*, Paris, Vrin, 1952.

être marquée par la liberté et la contingence humaines. Pour que le Fils de l'Homme soit condamné, *il faut* que Barabbas soit libéré et cette divine nécessité marque la conscience morale du personnage dont s'emparent les romanciers et les dramaturges. Leur vision de Barabbas précède et conditionne celle des biblistes. Les questionnements contemporains des exégètes historico-critiques sur l'appartenance du «brigand» au mouvement zélote ou leurs spéculations sur la possibilité d'une intrigue politico-religieuse dont et Jésus et Barabbas auraient été les acteurs plus ou moins conscients répondent à la même exigence d'une lecture plus complexe de la narration évangélique que les débats intérieurs du personnage de Ghelderode et de Lägerkvist. Ceux qui estiment dire une vérité intemporelle sur les textes sont aussi fous que les philosophes que blâme Hegel dans la *Préface à la Philosophie du Droit*: nul ne saute par-dessus son époque et chacun est fils de son temps. Bien souvent, poètes et écrivains, peintres et sculpteurs précèdent leurs synthèses historiques et servent de révélateur à notre époque marquée par la douloureuse interrogation sur la faillibilité humaine.

B – 1348 Louvain-la-Neuve,
Grand-Place 45, L3.01.01
cecile.duchamps@uclouvain.be

Cécile DU CHAMPS
Assistante à la Faculté de théologie
Institut de Recherche RSCS

B – 1348 Louvain-la-Neuve,
Grand-Place 45, L3.01.01
regis.burnet@uclouvain.be

Régis BURNET
Professeur à la Faculté de théologie
Institut de Recherche RSCS
Université catholique de Louvain

Résumé – Barabbas, qui est un personnage secondaire des évangiles, qui ne semble présent que pour mettre en valeur l'injustice de la condamnation de Jésus, a été compris jusqu'au XIX^e siècle comme un «personnage plat». Il fait l'objet d'une nouvelle lecture à partir de Victor Hugo ou de Marie Corelli qui le voient comme un homme plein de doutes voire de remords. Il devient ainsi ce «personnage rond» qui se questionne sur lui-même de Pär Lagerkvist ou de Michel de Ghelderode. Ce changement est très représentatif d'une époque marquée par la question de la complexité et de la faillibilité de l'être humain.

Mots-clés – Barabbas, personnages dans les évangiles, histoire de la réception, Michel de Ghelderode, Pär Lagerkvist

Summary – Barabbas, an ancillary figure of the gospels, who only seems there to highlight the injustice of Jesus' condemnation, was understood until the 19th century as a «flat character». This evolved with Victor Hugo and Marie Corelli, who saw him as a man full of doubts and even remorse. He thus becomes this «round character» who has questions about himself in the works of Pär Lagerkvist or Michel de Ghelderode. This shift reflects the concerns of an era marked by the complexity and fallibility of the human being.

Keywords – Barabbas, characters in the Gospel, reception history, Michel de Ghelderode, Pär Lagerkvist