

La résurrection de Lazare (Jn 11). Que nous dit l'auteur sur Dieu à travers les émotions de Jésus ?

Analyse narrative et histoire de la réception

Mémoire réalisé par
Côme de Viron

Promoteur
Régis Burnet

Lecteurs
Geert Van Oyen
Jean-Marie Auwers

Année académique 2020-2021
Master en Études bibliques, à finalité approfondie

Remerciements

Un immense merci à mon promoteur, Régis Burnet, sans qui ce mémoire n'aurait simplement jamais vu le jour.

Merci à la Fraternité de Tibériade, aux frères qui m'ont permis de finir ces études, merci aussi pour ces années passées avec vous qui m'ont permis de grandir et d'évoluer, merci pour la confiance que vous m'avez accordée.

Merci à mes parents qui m'ont permis de commencer ces études, merci pour tout ce que vous avez fait parce que vous pensiez que c'était le mieux pour moi.

Merci à tous les professeurs et à la faculté de Théologie qui m'ont appris beaucoup de choses au cours de ces années au sein de l'UCLouvain, ces années aboutissant sur ce mémoire.

Merci à Louise Lannoy et Paul Forget qui ont relu ce mémoire et qui ont prodigué de judicieux conseils de correction et d'amélioration.

Merci à tous ceux que j'ai côtoyés et qui m'ont soutenu cette année, dans les difficultés comme les moments de détente.

Introduction

« Il fut fortement troublé en esprit et bouillonna en lui-même, et il dit : “où l’avez-vous déposé ?” Ils lui disent : “Seigneur, viens et vois.”. Jésus versa des larmes¹. »

Comme il est étonnant de trouver une telle démonstration émotionnelle de la part de Jésus dans l’Évangile selon Jean, que tout le monde décrit depuis Saint Augustin² comme tellement spirituel et désincarné. Cette irruption des émotions de Jésus au cœur du récit est comme une surprise.

En effet, comme l’avait expliqué J.A. du Rand dans son article pionnier qui suivait les analyses de R. A. Culpepper³, les réponses émotionnelles de Jésus dans l’évangile de Jean sont sensiblement différentes de celles qui lui sont attribuées dans les autres récits évangéliques. Chez Jean, on constate un sentiment de distance et d’éloignement. Tout à fait caractéristiques de cette froideur émotionnelle sont les paroles qu’il adresse à sa mère (2,2). De manière générale, explique du Rand, « son attitude émotionnelle est subordonnée à sa mission “professionnelle”. [...] Le vocabulaire ordinaire de la “compassion” (*splagnizomai splanchnon*) utilisé dans les autres récits évangéliques est absent de la description que le quatrième évangile fait de Jésus⁴. » Et voilà qu’à la fin du chap. 11, ce personnage apparemment imperturbable se met à exprimer des émotions extrêmement fortes.

Cette révélation surprenante du monde intérieur de Jésus pose une question qui se décline en deux temps. D’abord, du point de vue de la cohérence du récit, pourquoi l’auteur choisit précisément ce moment pour laisser un de ses personnages extérioriser des émotions qu’il n’avait choisi de montrer au moment où l’on s’y attendait ? Mais, ensuite, comme l’avait remarqué Culpepper, le point central de la caractérisation de Jésus dans Jean est que, selon le récit, le protagoniste Jésus joue un rôle dans cinq périodes différentes : le passé pré-historique, le passé historique, le présent narratif, le futur historique et le futur eschatologique⁵. Et, au sein du passé pré-historique, Jésus est décrit comme le Logos divin, « avec Dieu » agissant en

¹ Jn 11,33b-35, traduction personnelle

² Voir la fameuse déclaration du *Consensus des Évangiles* I, 4 : « Mais pour saint Jean, semblable à l’aigle, il prend son vol au-dessus des nuages de la faiblesse humaine, et contemple d’un œil intrépide et assuré la lumière de l’immuable vérité. Il s’applique surtout à faire ressortir la divinité du Seigneur, qui le rend égal à son Père, et à en donner aux hommes dans son évangile, une idée aussi étendue que l’intelligence humaine le permet. »

³ J. A. DU RAND, "The Characterization of Jesus as Depicted in the Narrative of the Fourth Gospel ", dans *Neotestamentica* 19, 1985, p. 18-36; R. A. CULPEPPER, *Anatomy of the Fourth Gospel : A Study in Literary Design*, Foundations and facets New Testament, Philadelphia, Fortress Press, 1983, 110-111.

⁴ *His emotional attitude is subordinated to his 'professional' mission. [. . .] The ordinary vocabulary for 'compassion' (splagnizomai splanchnon) used in the other gospel narratives is missing in the fourth gospel's description of Jesus.* J. A. DU RAND, *op. cit.*, p. 30.

⁵ R.A. CULPEPPER, *op. cit.*, p. 106-107.

tant qu'agent de Dieu dans la création (cf. Jn 1, 1). Par lui, étant de toute éternité, les hommes reçoivent la vie éternelle (1,4). Comment expliquer ces versets au milieu de l'œuvre johannique, censément occupée du début à la fin à nous prouver la divinité du Verbe fait chair ? En effet, dans le sillage de la philosophie grecque, Dieu ne saurait qu'être impassible. Ce qui est exprimé avec clarté dans le *Traité sur les Principes* d'Origène : Dieu étant immuable ne peut être que complètement impassible et totalement dépourvu d'émotions⁶. Cette doctrine, qui est énoncée avec différentes nuances, est exprimée au moins depuis Justin Martyr (*Apologie* 25,2), et répétée par tous, en particulier Irénée et Clément d'Alexandrie⁷.

Dans ce mémoire, nous nous poserons donc deux questions principales pour essayer de répondre à aux larmes de Jésus devant le tombeau de Lazare. La première est une question théologique : comment s'articulent la divinité et l'humanité en Jésus ? La deuxième est une question exégétique : Pourquoi Jean tient-il à présenter avec autant de clarté un trait tellement humain du Christ ?

Pour répondre à cette double question, nous ne pouvons nous cantonner seulement au texte biblique. S'il nous faut dans un premier temps effectuer une analyse précise du texte, nous le ferons grâce à l'analyse de deux exégètes contemporains, Alain Marchadour et Mark W. G. Stibbe, mais nous ne pouvons en rester là. En effet, il convient de se consacrer ensuite à la question théologique. Puisque la question des rapports entre humanité et divinité est l'une des questions des théologiens avant le concile de Chalcédoine, nous nous attarderons sur quelques lectures des Pères de l'Église, qui vont éclairer notre compréhension du texte. Ce détour par les lectures théologiques anciennes nous permettra, dans un troisième temps, de préciser notre analyse du texte et les conclusions que nous en tirons, éclairées par les premières analyses narratives.

Le présent travail comportera donc trois chapitres. Dans le premier chapitre, nous envisagerons la question narrative posée par les pleurs de Jésus à partir des travaux d'Alain Marchadour et de Mark Stibbe. Il nous permettra de mettre en lumière une relative désaffection de l'exégèse contemporaine pour ces versets où Jésus exprime des émotions. Le second chapitre analysera une série de textes des Pères de l'Église représentatifs des réponses apportées par les lecteurs des premiers siècles face à ces petites notations de gens. On envisagera tour à tour des extraits de l'*Homélie sur l'Action de Grâce* de Basile de Césarée, de la *Cité de Dieu* d'Augustin d'Hippone, du *Contre Varimadus* du Pseudo-Vigile de Thapse, du *Sermon 27* de Chromace d'Aquilée et enfin du *Commentaire sur l'évangile de Jean* de Cyrille d'Alexandrie. Leurs analyses serviront ensuite à nourrir une analyse retournant sur le texte de Jean 11 afin d'intégrer les éléments théologiques issus du détour par les Pères dans une lecture personnelle.

⁶ ORIGÈNE, *De Principiis* 2,4,4 cité par R. M. GRANT, *The Early Christian Doctrine of God*, Richard Lectures, 1965-66, Charlottesville, University Press of Virginia, 1966, p. 29.

⁷ R. M. GRANT, *op. cit.*, p. 110-114.

Le texte grec

BGT **John 11:1** Ἦν δὲ τις ἀσθενῶν, Λάζαρος ἀπὸ Βηθανίας, ἐκ τῆς κώμης Μαρίας καὶ Μάρθας τῆς ἀδελφῆς αὐτῆς.

² ἦν δὲ Μαριάμ ἡ ἀλείψασα τὸν κύριον μύρω καὶ ἐκμάξασα τοὺς πόδας αὐτοῦ ταῖς θριξίν αὐτῆς, ἧς ὁ ἀδελφὸς Λάζαρος ἠσθένει.

³ ἀπέστειλαν οὖν αἱ ἀδελφαὶ πρὸς αὐτὸν λέγουσαι· κύριε, ἴδε ὃν φιλεῖς ἀσθενεῖ.

⁴ ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· αὕτη ἡ ἀσθένεια οὐκ ἔστιν πρὸς θάνατον ἀλλ' ὑπὲρ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ, ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ δι' αὐτῆς.

⁵ ἡγάπα δὲ ὁ Ἰησοῦς τὴν Μάρθαν καὶ τὴν ἀδελφὴν αὐτῆς καὶ τὸν Λάζαρον.

⁶ ὡς οὖν ἤκουσεν ὅτι ἀσθενεῖ, τότε μὲν ἔμεινεν ἐν ᾧ ἦν τόπω δύο ἡμέρας,

⁷ ἔπειτα μετὰ τοῦτο λέγει τοῖς μαθηταῖς· ἄγωμεν εἰς τὴν Ἰουδαίαν πάλιν.

⁸ λέγουσιν αὐτῷ οἱ μαθηταί· ραββί, νῦν ἐζήτουν σε λιθάσαι οἱ Ἰουδαῖοι, καὶ πάλιν ὑπάγεις ἐκεῖ;

⁹ ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· οὐχὶ δώδεκα ὥραι εἰσιν τῆς ἡμέρας; ἐάν τις περιπατῇ ἐν τῇ ἡμέρᾳ, οὐ προσκόπτει, ὅτι τὸ φῶς τοῦ κόσμου τούτου βλέπει.

¹⁰ ἐὰν δὲ τις περιπατῇ ἐν τῇ νυκτί, προσκόπτει, ὅτι τὸ φῶς οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ.

¹¹ Ταῦτα εἶπεν, καὶ μετὰ τοῦτο λέγει αὐτοῖς· Λάζαρος ὁ φίλος ἡμῶν κεκοίμηται· ἀλλὰ πορεύομαι ἵνα ἐξυπνίσω αὐτόν.

¹² εἶπαν οὖν οἱ μαθηταὶ αὐτῷ· κύριε, εἰ κεκοίμηται σωθήσεται.

¹³ εἰρήκει δὲ ὁ Ἰησοῦς περὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἐκεῖνοι δὲ ἔδοξαν ὅτι περὶ τῆς κοιμήσεως τοῦ ὕπνου λέγει.

¹⁴ τότε οὖν εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς παρρησίᾳ· Λάζαρος ἀπέθανεν,

¹⁵ καὶ χαίρω δι' ὑμᾶς ἵνα πιστεύσητε, ὅτι οὐκ ἤμην ἐκεῖ· ἀλλὰ ἄγωμεν πρὸς αὐτόν.

¹⁶ εἶπεν οὖν Θωμᾶς ὁ λεγόμενος Δίδυμος τοῖς συμμαθηταῖς· ἄγωμεν καὶ ἡμεῖς ἵνα ἀποθάνωμεν μετ' αὐτοῦ.

¹⁷ Ἐλθὼν οὖν ὁ Ἰησοῦς εὔρεν αὐτὸν τέσσαρας ἡμέρας ἔχοντα ἐν τῷ μνημείῳ.

¹⁸ ἦν δὲ ἡ Βηθανία ἐγγὺς τῶν Ἱεροσολύμων ὡς ἀπὸ σταδίων δεκαπέντε.

¹⁹ πολλοὶ δὲ ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐηλύθεισαν πρὸς τὴν Μάρθαν καὶ Μαριάμ ἵνα παραμυθῆσονται αὐτὰς περὶ τοῦ ἀδελφοῦ.

²⁰ ἡ οὖν Μάρθα ὡς ἤκουσεν ὅτι Ἰησοῦς ἔρχεται ὑπήντησεν αὐτῷ· Μαριάμ δὲ ἐν τῷ οἴκῳ ἐκαθέζετο.

²¹ εἶπεν οὖν ἡ Μάρθα πρὸς τὸν Ἰησοῦν· κύριε, εἰ ἦς ὧδε οὐκ ἂν ἀπέθανεν ὁ ἀδελφός μου·

²² [ἀλλὰ] καὶ νῦν οἶδα ὅτι ὅσα ἂν αἰτήσῃ τὸν θεὸν δώσει σοι ὁ θεός.

²³ λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· ἀναστήσεται ὁ ἀδελφός σου.

²⁴ λέγει αὐτῷ ἡ Μάρθα· οἶδα ὅτι ἀναστήσεται ἐν τῇ ἀναστάσει ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ.

²⁵ εἶπεν αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· ἐγὼ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωὴ· ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ κἂν ἀποθάνῃ ζήσεται,

²⁶ καὶ πᾶς ὁ ζῶν καὶ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ μὴ ἀποθάνῃ εἰς τὸν αἰῶνα. πιστεύεις τοῦτο;

²⁷ λέγει αὐτῷ· ναὶ κύριε, ἐγὼ πεπίστευκα ὅτι σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ὁ εἰς τὸν κόσμον ἐρχόμενος.

²⁸ Καὶ τοῦτο εἰποῦσα ἀπῆλθεν καὶ ἐφώνησεν Μαριάμ τὴν ἀδελφὴν αὐτῆς λάθρᾳ εἰποῦσα· ὁ

διδάσκαλος πάρεστιν και φωνεῖ σε.

²⁹ εκείνη δὲ ὡς ἤκουσεν ἠγέρθη ταχὺ και ἤρχετο πρὸς αὐτόν.

³⁰ οὐπω δὲ ἐληλύθει ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν κώμην, ἀλλ' ἦν ἔτι ἐν τῷ τόπῳ ὅπου ὑπήντησεν αὐτῷ ἡ Μάρθα.

³¹ οἱ οὖν Ἰουδαῖοι οἱ ὄντες μετ' αὐτῆς ἐν τῇ οἰκίᾳ και παραμυθούμενοι αὐτήν, ιδόντες τὴν Μαριάμ ὅτι ταχέως ἀνέστη και ἐξῆλθεν, ἠκολούθησαν αὐτῇ δόξαντες ὅτι ὑπάγει εἰς τὸ μνημεῖον ἵνα κλαύσῃ ἐκεῖ.

³² Ἡ οὖν Μαριάμ ὡς ἤλθεν ὅπου ἦν Ἰησοῦς ἰδοῦσα αὐτὸν ἔπεσεν αὐτοῦ πρὸς τοὺς πόδας λέγουσα αὐτῷ· κύριε, εἰ ἦς ὧδε οὐκ ἂν μου ἀπέθανεν ὁ ἀδελφός.

³³ Ἰησοῦς οὖν ὡς εἶδεν αὐτὴν κλαίουσαν και τοὺς συνελθόντας αὐτῇ Ἰουδαίους κλαίοντας, ἐνεβριμῆσατο τῷ πνεύματι και ἐτάραξεν ἑαυτὸν

³⁴ και εἶπεν· ποῦ θεείκατε αὐτόν; λέγουσιν αὐτῷ· κύριε, ἔρχου και ἴδε.

³⁵ ἐδάκρυσεν ὁ Ἰησοῦς.

³⁶ ἔλεγον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι· ἴδε πῶς ἐφίλει αὐτόν.

³⁷ τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν εἶπαν· οὐκ ἐδύνατο οὗτος ὁ ἀνοίξας τοὺς ὀφθαλμοὺς τοῦ τυφλοῦ ποιῆσαι ἵνα και οὗτος μὴ ἀποθάνῃ;

³⁸ Ἰησοῦς οὖν πάλιν ἐμβριμώμενος ἐν ἑαυτῷ ἔρχεται εἰς τὸ μνημεῖον· ἦν δὲ σπήλαιον και λίθος ἐπέκειτο ἐπ' αὐτῷ.

³⁹ λέγει ὁ Ἰησοῦς· ἄρατε τὸν λίθον. λέγει αὐτῷ ἡ ἀδελφὴ τοῦ τετελευτηκότος Μάρθα· κύριε, ἤδη ὄζει, τεταρταῖος γὰρ ἐστίν.

⁴⁰ λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· οὐκ εἶπόν σοι ὅτι ἐὰν πιστεύσῃς ὀψῇ τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ;

⁴¹ ἤραν οὖν τὸν λίθον. ὁ δὲ Ἰησοῦς ἤρην τοὺς ὀφθαλμοὺς ἄνω και εἶπεν· πάτερ, εὐχαριστῶ σοι ὅτι ἤκουσάς μου.

⁴² ἐγὼ δὲ ἤδειν ὅτι πάντοτέ μου ἀκούεις, ἀλλὰ διὰ τὸν ὄχλον τὸν περιστῶτα εἶπον, ἵνα πιστεύσωσιν ὅτι σύ με ἀπέστειλας.

⁴³ και ταῦτα εἰπὼν φωνῇ μεγάλῃ ἐκραύγασεν· Λάζαρε, δεῦρο ἔξω.

⁴⁴ ἐξῆλθεν ὁ τεθνηκώς δεδεμένος τοὺς πόδας και τὰς χεῖρας κειρίαις και ἡ ὄψις αὐτοῦ σουδαρίῳ περιεδέδετο. λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· λύσατε αὐτὸν και ἄφετε αὐτὸν ὑπάγειν.

⁴⁵ Πολλοὶ οὖν ἐκ τῶν Ἰουδαίων οἱ ἐλθόντες πρὸς τὴν Μαριάμ και θεασάμενοι ἃ ἐποίησεν ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν.

⁴⁶ τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν ἀπῆλθον πρὸς τοὺς Φαρισαίους και εἶπαν αὐτοῖς ἃ ἐποίησεν Ἰησοῦς.

⁴⁷ Συνήγαγον οὖν οἱ ἀρχιερεῖς και οἱ Φαρισαῖοι συνέδριον και ἔλεγον· τί ποιοῦμεν ὅτι οὗτος ὁ ἄνθρωπος πολλὰ ποιεῖ σημεῖα;

⁴⁸ ἐὰν ἀφῶμεν αὐτὸν οὕτως, πάντες πιστεύσουσιν εἰς αὐτόν, και ἐλεύσονται οἱ Ῥωμαῖοι και ἀροῦσιν ἡμῶν και τὸν τόπον και τὸ ἔθνος.

⁴⁹ εἷς δὲ τις ἐξ αὐτῶν Καϊάφας, ἀρχιερεὺς ὢν τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου, εἶπεν αὐτοῖς· ὑμεῖς οὐκ οἴδατε οὐδέν,

⁵⁰ οὐδὲ λογίζεσθε ὅτι συμφέρει ὑμῖν ἵνα εἷς ἄνθρωπος ἀποθάνῃ ὑπὲρ τοῦ λαοῦ και μὴ ὅλον τὸ ἔθνος ἀπόληται.

⁵¹ τοῦτο δὲ ἀφ' ἑαυτοῦ οὐκ εἶπεν, ἀλλὰ ἀρχιερεὺς ὢν τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου ἐπροφήτευσεν ὅτι ἔμελλεν Ἰησοῦς ἀποθνήσκειν ὑπὲρ τοῦ ἔθνους,

⁵² και οὐχ ὑπὲρ τοῦ ἔθνους μόνον ἀλλ' ἵνα και τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ τὰ διεσκορπισμένα συναγάγῃ εἰς ἓν.

⁵³ ἀπ' ἐκείνης οὖν τῆς ἡμέρας ἐβουλεύσαντο ἵνα ἀποκτείνωσιν αὐτόν.

⁵⁴ Ὁ οὖν Ἰησοῦς οὐκέτι παρρησίᾳ περιεπάτει ἐν τοῖς Ἰουδαίοις, ἀλλὰ ἀπῆλθεν ἐκεῖθεν εἰς τὴν χώραν ἐγγυὸς τῆς ἐρήμου, εἰς Ἐφραὶμ λεγομένην πόλιν, ἀκεῖ ἔμεινεν μετὰ τῶν μαθητῶν.

⁵⁵ Ἦν δὲ ἐγγύς τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων, καὶ ἀνέβησαν πολλοὶ εἰς Ἱεροσόλυμα ἐκ τῆς χώρας
πρὸ τοῦ πάσχα ἵνα ἀγνίσωσιν ἑαυτούς.

⁵⁶ ἐζήτουν οὖν τὸν Ἰησοῦν καὶ ἔλεγον μετ' ἀλλήλων ἐν τῷ ἱερῷ ἐστηκότες· τί δοκεῖ ὑμῖν; ὅτι οὐ
μὴ ἔλθῃ εἰς τὴν ἑορτήν;

⁵⁷ δεδώκεισαν δὲ οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι ἐντολὰς ἵνα ἐάν τις γνῶ ποῦ ἐστὶν μνηύση,
ὅπως πιάσωσιν αὐτόν.

Traduction personnelle

Jean 11,1 Quelqu'un était malade, Lazare de Béthanie, du bourg de Marie et de sa sœur Marthe.

² Marie était celle ayant oint le Seigneur avec du parfum et ayant essuyé les pieds de [Jésus] avec ses cheveux, c'était son frère Lazare qui était malade.

³ Les sœurs envoyèrent donc dire à Jésus : « Seigneur, vois, celui pour qui tu as de l'amitié est malade. »

⁴ Ayant entendu, Jésus dit : « Cette maladie-ci ne mène pas vers une mort, mais pour la gloire de Dieu, afin que le fils de Dieu fût glorifié à travers elle.

⁵ Jésus aimait Marthe et sa sœur et Lazare.

⁶ Donc, comme Jésus entendit que [Lazare] était malade, même alors il resta deux jours là où il était,

⁷ ensuite, après cela il dit aux disciples : « Rebroussons chemin vers la Judée. »

⁸ Les disciples lui disent : « Rabbi, tout à l'heure les Juifs cherchaient à te lapider, et toi tu avances à nouveau là-même ? »

⁹ Jésus répondit : « N'y a-t-il pas douze heures de jour ? Si quelqu'un circule pendant le jour, il ne bute pas, car il voit la lumière de ce monde-ci.

¹⁰ Et si quelqu'un circule pendant la nuit, il bute, car la lumière n'est pas en lui.

¹¹ Il dit ceci, et ensuite il leur dit : Lazare, notre ami s'est endormi, mais je vais le réveiller.

¹² Les disciples lui dirent donc : « Seigneur, s'il s'est endormi, il sera sauvé. »

¹³ Jésus avait parlé au sujet de la mort de [Lazare], et ceux-là se figurèrent que c'était du sommeil de la nuit dont il avait parlé.

¹⁴ Alors donc Jésus leur dit franchement : « Lazare est mort,

¹⁵ et je me réjouis à cause de vous, afin que vous croyiez, car je n'y étais pas ; mais avançons-nous vers lui.

¹⁶ Thomas, appelé Didyme, dit donc aux condisciples : « Avançons-nous, nous aussi, afin de mourir avec lui.

¹⁷ Étant donc arrivé, Jésus trouva [Lazare] porté au tombeau depuis quatre jours déjà.

¹⁸ Béthanie était proche de Jérusalem comme de quinze stades⁸.

¹⁹ Nombreux d'entre les Juifs étaient venus vers Marthe et Marie pour les consoler au sujet de [leur] frère.

²⁰ Donc, comme Marthe entendit que Jésus arrivait, elle alla à sa rencontre ; Marie restait assise dans la maison.

²¹ Marthe dit donc à Jésus : « Seigneur, si tu étais ici, mon frère ne serait pas mort ».

²² Et maintenant je sais que tout ce que tu aurais demandé pour toi à Dieu, Dieu te le donnera.

²³ Jésus lui dit : « Ton frère ressuscitera. »

²⁴ Marthe lui dit : « Je sais qu'il ressuscitera au moment de la résurrection, au temps du dernier jour. »

²⁵ Jésus lui dit : « Moi, je suis la résurrection et la vie ; qui croit en moi, même s'il meurt, vivra,

²⁶ et qui vit et croit en moi, non jamais il ne mourra pour l'éternité. Crois-tu ceci ? »

²⁷ Elle lui dit : « Oui Seigneur, moi je crois que toi tu es le Christ, le Fils de Dieu venant dans

⁸ Cette distance équivaut à 2,7 km environ, ndt

le monde. »

²⁸ Et ayant dit ceci, elle s'éloigna et parla à Marie, sa sœur, secrètement en disant : « Le maître est venu, il est là et il t'appelle. »

²⁹ Celle-là, comme elle entendit, se leva promptement et alla vers lui.

³⁰ Jésus n'était pas encore venu dans le bourg, mais il était encore à l'endroit là où Marthe était venue à sa rencontre.

³¹ Donc les Juifs, ceux qui étaient avec elle dans la maison et qui la consolait, voyant que Marie se leva promptement et sortit la suivirent, se figurant qu'elle avançait vers le tombeau afin d'y pleurer.

³² Donc, comme Marie vint là où était Jésus, le voyant [elle] se jeta à ses pieds en disant : « Seigneur, si tu étais ici, mon frère ne serait pas mort. »

³³ Donc, comme Jésus la vit pleurant, et les Juifs allant avec elle pleurant [aussi], il fut fortement troublé en esprit et bouillonna en lui-même,

³⁴ et il dit : « où l'avez-vous déposé ? » Ils lui disent : « Seigneur, viens et vois. »

³⁵ Jésus versa des larmes.

³⁶ Les Juifs disaient donc : « Voyez comme il avait de l'amitié pour lui. »

³⁷ Quelques-uns d'entre eux dirent : « Celui-ci n'était-il pas capable, ayant ouvert les yeux de l'aveugle, d'être efficace afin que celui-ci aussi ne meure pas ? »

³⁸ Donc, Jésus étant à nouveau fortement troublé en lui-même va vers le tombeau ; c'était une caverne sur laquelle était posée une pierre.

³⁹ Jésus dit : « Enlevez la pierre ». La sœur du mort, Marthe, lui dit : « Seigneur, il exhale déjà une odeur, c'est que c'est le quatrième jour. »

⁴⁰ Jésus lui dit : « Ne t'ai-je pas dit que si tu crois tu verras la gloire de Dieu ? »

⁴¹ Ils enlevèrent donc la pierre. Jésus leva les yeux en haut, et il dit : « Père, je te rends grâce, car tu m'as exaucé.

⁴² Moi je savais que tu m'exauces en tout temps, mais [c'est] à cause de la foule qui se tient autour [que] j'ai parlé, afin qu'ils croient que tu m'as envoyé.

⁴³ Et ayant dit ces choses-là, il cria d'une grande voix : « Lazare, ici dehors. »

⁴⁴ Le mort sortit, les pieds et les mains attachées de bandes pour envelopper les morts, et sa vue entourée d'un suaire. Jésus leur dit : « Déliez-le et laissez-le aller, avancer.

⁴⁵ Nombreux donc d'entre les Juifs étant venus vers Marie et contemplant ce qu'il avait fait crurent en lui.

⁴⁶ Quelques-uns d'entre eux s'en allèrent vers les pharisiens et leur dirent ce qu'avait fait Jésus.

⁴⁷ Les grands-prêtres et les pharisiens se rassemblèrent donc en sanhédrin et disaient : « Que faisons-nous, parce que cet homme-ci fait de nombreux signes ?

⁴⁸ Si nous le laissons aller ainsi, tous croiront en lui, et les Romains viendront et s'empareront de nous, du Lieu et du peuple. »

⁴⁹ L'un d'entre eux, Caïphe, étant grand-prêtre cette année-là, leur dit : « Vous ne voyez rien,

⁵⁰ vous ne calculez pas qu'il vous est avantageux qu'un homme meure pour le peuple et que la nation entière ne périsse pas. »

⁵¹ Il ne dit pas cela de lui-même, mais étant grand-prêtre cette année-là, il prophétisa que Jésus était sur le point de mourir pour la nation,

⁵² et non seulement pour la nation, mais encore afin qu'il ait rassemblé les enfants de Dieu dispersés dans l'unité.

⁵³ À partir de ce jour-là donc, ils délibérèrent afin de le faire périr.

⁵⁴ Donc, Jésus ne circulait plus franchement au milieu des Juifs, mais de là il vint dans la contrée proche, déserte, jusqu'à une ville appelée Ephraïm, et là-même il demeura en communauté avec les disciples.

⁵⁵ La Pâque des Juifs était proche, et nombreux montaient de la campagne vers Jérusalem avant la Pâque afin de se purifier.

⁵⁶ Ils cherchaient donc Jésus et se disaient les uns les autres, se tenant dans le Temple : « Que vous semble-t-il ? Qu'il n'y a pas à craindre qu'il vienne pour la fête ? »

⁵⁷ Les grands-prêtres et les pharisiens avaient donné des instructions, afin que si quelqu'un savait où [Jésus] était, qu'il le révèle, afin qu'ils le fassent prisonnier.

Chapitre I

Les pleurs de Jésus – la question narrative

Avant même d’aborder les aspects théologiques que soulève cette péricope, il convient d’en mener une analyse exégétique. La littérature à ce sujet montre en effet que la question des pleurs de Jésus pose une difficulté narrative. Nous en avons retenu deux propositions de lecture, celle de Stibbe et celle de Marchadour, qui nous semblent complémentaires afin de mettre en lumière la question narrative que posent les pleurs de Jésus.

1. ALAIN MARCHADOUR

Dans son ouvrage sur Lazare, Alain Marchadour⁹ s’attèle à la fois à la question de la lecture de la péricope de Lazare, mais aussi de sa réception. Nous nous intéresserons ici avant tout à la première partie, la plus pertinente pour notre question narrative, mais sa seconde partie concernant les Pères se révélera également fort utile pour notre chapitre suivant. Marchadour délimite son intrigue différemment de la plupart des auteurs. En effet, ces derniers font généralement commencer le texte en 11,1, avec l’annonce de la maladie, et le font finir avec « déliez-le et laissez-le aller » en 11,44, c’est-à-dire la résolution du problème. Marchadour, quant à lui, se base pour délimiter le début du texte sur plusieurs mots qui, si l’on remonte un peu en amont, reviennent à la fois au début et à la fin du texte : Jésus se retire (ἀπῆλθεν) en 10,40, comme il le fera en 11,54, de même qu’il demeure là où il se retire (ἔμεινεν ἐκεῖ (10,40) et κακεῖ ἔμεινεν (11,54)). Le centre de l’intrigue, pour Marchadour, est la rencontre entre Marthe et Jésus.

Son idée principale est de dégager une organisation profonde du texte, qui va au-delà des illogismes apparents de ce dernier. Pour ce faire, il s’attache à repérer les similarités de construction. Cela lui permet de mettre en lumière une vaste structure chiasique qui court tout au long du texte. Au-delà de cette structure en chiasme, Marchadour aborde également différents éléments du récit qui méritent d’être relevés, tels que le rapport entre Jésus et Lazare, la caractérisation des personnages ou encore le statut du narrateur ; ainsi que les scènes clés de la péricope, en particulier la rencontre entre Marthe et Jésus.

1.2. Le chiasme de départ et la structure chiasique du texte

Dès le début de la péricope (11,1-6)¹⁰, Alain Marchadour affirme un chiasme imparfait, autour de la présentation des personnages, qu’il relie à la transmission orale de notre récit :

⁹ A. MARCHADOUR, *Lazare : histoire d'un récit, récits d'une histoire*, Lectio Divina, 132, Paris, Cerf, 1988.

¹⁰ Ibid, p. 73.

- A. ἔμεινεν ἐκεῖ (10,40)
- B. ἀσθενῶν (11,1)
- C. Λάζαρος
- D. Μαρίας
- E. καὶ Μάρθας
- E'. τὴν Μάρθαν (11,5)
- D'. καὶ τὴν ἀδελφὴν αὐτῆς
- C'. καὶ τὸν Λάζαρον.
- B'. ἀσθενεῖ (11,6)
- A'. ἔμεινεν

Ce chiasme fonctionne pour l'exégète comme une mise en abîme. En effet, c'est tout le texte dans sa globalité qui fonctionnera de la même façon, puisque l'on peut reprendre tout l'épisode et s'apercevoir que lui aussi est construit sur le même schéma, que l'on simplifie ici :

- A. Lazare et sa maladie
- B. Jésus discute de la mort de Lazare
- C. Jésus rencontre Marthe puis Marie
- B'. Jésus se confronte à la mort de Lazare
- A'. Lazare est guéri

1. 2. Les éléments du récit

1. 2.1. La localisation de Jésus et son rapport à Lazare

Marchadour souligne que Jésus demeure au-delà du Jourdain au début du récit, ce fleuve sépare ainsi deux lieux, éloignés physiquement autant que symboliquement. Marchadour souligne également l'importance de l'identification du malade. En effet, la plupart des bénéficiaires des miracles dans les Évangiles sont des inconnus par rapport à Jésus, tandis qu'ici est souligné le fait qu'il s'agit de ses amis. Lazare et ses sœurs possèdent donc une individualité propre. Cette individualité frappera d'ailleurs beaucoup les commentateurs des temps passés, et comme le rappelle Jean Zumstein¹¹, elle servira également de fondement aux exégètes critiques du début du XX^e siècle pour remettre en doute l'historicité même du récit.

1.2.2. Suspense et caractérisation de personnages

Après avoir abordé cet éloignement entre Jésus et Lazare, Marchadour s'attaque ensuite au délai entre l'annonce de la maladie de ce dernier et le départ de Jésus pour la Judée. Narrativement parlant, l'auteur introduit ici du suspense, qu'il définit comme une « menace d'une séquence inaccomplie, d'un paradigme ouvert, d'un trouble logique¹². » Le but de ce

¹¹ J. ZUMSTEIN, *L'Évangile selon saint Jean 1-12*, Commentaire du Nouveau Testament, 4a, Genève, Labor et Fides, 2014, p. 364-366.

¹² Ibid, p. 76.

suspense « est de donner [à ce miracle] une signification sans parallèle dans les autres récits de miracles et de résurrection¹³. »

L'analepse proleptique de 11,2 – pourquoi évoquer l'onction à Béthanie alors qu'elle n'arrivera dans le récit qu'au chap. 12 ? – est ainsi un trait d'énonciation qui peut être une stratégie de connivence avec le lecteur, mais qui peut également apparaître chez Jn comme un schématisme des caractères. L'évangéliste a en effet tendance à caractériser certains personnages de son récit toujours de la même manière. Ainsi, Nicodème est celui « qui vint de nuit », Judas est toujours « celui qui le livra », Marie mère de Jésus est toujours dans un rapport « mère-femme ». Marie la sœur de Lazare est donc « la femme de l'onction », un personnage associé à la mort, ce qui de plus facilite donc le rapprochement entre la mort de Lazare et celle de Jésus.

Le deuxième ensemble mis en évidence par Alain Marchadour est la scène entre Jésus et ses disciples (v. 7-16)¹⁴, encadrée par les termes ἄγωμεν (v. 7, 15 et 16) et μαθηταῖς (v. 7 et 16). Dans cette scène, plusieurs éléments sont mis en lumière. Le premier, c'est le thème de la mort qui domine. Pour Jésus (menacé de mort), pour Lazare (que Jésus déclare mort), pour les disciples (qui se mettent en marche pour aller mourir avec Jésus). Ensuite, c'est la prédominance de la première personne du pluriel dans les verbes et les pronoms utilisés :

v. 7 ἄγωμεν, v. 11 ὁ φίλος ἡμῶν, v. 15 οὐκ ἡμῶν ἐκεῖ, ἄγωμεν, v. 16 ἄγωμεν καὶ ἡμεῖς ἵνα ἀποθάνωμεν μετ' αὐτοῦ

Ce passage peut ainsi être mis en parallèle avec les vv. 45-51, dans lesquels il y a également beaucoup de premières personnes du pluriel dans les discours.

1.2.3. Le point central du récit pour Marchadour

Vient ensuite le passage central pour Marchadour : la rencontre entre Marthe et Jésus (v. 17-27)¹⁵. Cette centralité se justifie selon l'exégète assomptionniste par la structure en chiasme dont nous avons déjà parlé, ainsi que par les thématiques que le dialogue met en mouvement. Cette rencontre est encadrée par les allées et venues de Marthe : ὑπήντησεν (v. 20) et ἀπῆλθεν (v. 27), et peut être découpée en deux séquences. La première du v. 21 au v. 24 est caractérisée par deux οἶδα de Marthe qui encadrent une sentence générale de Jésus. Jésus s'y efface au profit de Dieu, et Lazare reste central dans la demande de Marthe et la réponse de Jésus. La deuxième séquence, du v. 25 au v. 28 est axée sur Jésus, qui passe au premier plan, avec ἐγώ εἰμι et εἰς ἐμὲ. On passe aussi du savoir de Marthe concernant un futur à l'invitation de Jésus à croire au présent, une invitation qui est une interpellation directe. La réponse de Marthe se situe dans le même registre : ἐγὼ πεπίστευκα, ce dernier mot au parfait impliquant une « permanence de l'adhésion à Jésus triplement confessée ». Le discours est centré sur Jésus et Marthe, et Lazare s'efface.

Cette rencontre entre Jésus et Marthe a aussi une dimension interpersonnelle très importante (c'est-à-dire le jeu du « je-tu »), et Marchadour y souligne l'épaisseur théologique

¹³ Ibid, p. 77.

¹⁴ Ibid, p. 80.

¹⁵ Ibid, p. 81.

de l'entretien. On est donc passé à un autre niveau, beaucoup plus en profondeur que la simple affirmation que Lazare est mort, et qu'il faut le ressusciter.

L'importance de ce dialogue se révèle également par une dimension narrative : il vient ralentir la vitesse du récit. Quelque part, il y a une « antinarrativité » dans ce dialogue. Marchadour a beau souligner que le suspense est important, il reconnaît paradoxalement que les importants ensembles kérygmatisés qui sont insérés dans le récit vont en quelque sorte dédramatiser la situation et anticiper la suite ; ils vont donc casser le suspense. On pourrait aller un peu plus loin en résumant sa pensée ainsi : le dialogue sur les fins dernières est tellement important pour Jean qu'il préfère lui sacrifier le suspens qu'il a mis tant de soin à construire. Par exemple, au v.4, on apprend déjà le but de la maladie. Aux v. 9-10, il y a une dédramatisation de l'histoire, même si ces versets ont un caractère énigmatique. Au v.13, le narrateur souligne l'équivalence entre le sommeil et la mort. Aux v.21-27, il y a une tonalité théologique et christologique très forte, et l'intérêt principal du récit passe au second plan. Enfin, aux v. 40 et 41b-42, on retrouve un Christ glorieux et sûr de lui et des événements à venir. Le suspense en est donc un rien émoussé.

1.2.4. Le statut du narrateur

Marchadour évoque ensuite le statut du narrateur : il s'agit d'un narrateur omniscient. Ce narrateur omniscient est constitutif de la technique d'écriture de l'évangéliste, il ne faut donc pas chercher ailleurs une raison à cette omniscience.

Nous avons également ici la cohabitation entre une intrigue narrative dramatique et d'une parole transcendante venue de Dieu, ce qui est la marque du récit évangélique, et éminemment de Jean.

Enfin, Marchadour attire l'attention sur l'importance des ἵνα dans le récit. Ils sont typiques d'un certain discours de révélation qui attribue aux événements les plus déconcertants une finalité qui leur donne sens et les intègre dans un univers de sens supérieur.

1.2.5. La rencontre avec Marie et le deuil

Ensuite vient la rencontre entre Marie et Jésus (v.28-38)

Les v.28-30 font office de transition, où Marthe s'efface au profit de Marie, et cette transition souligne un parallélisme antithétique entre les deux sœurs, le but du narrateur étant d'accentuer cette opposition.

Marie est associée aux juifs à deux reprises (v.31 et 36), et d'après Marchadour ces deux versets encadrent l'intervention de Marie :

v.31 οἱ οὖν Ἰουδαῖοι [...] τὸ μνημεῖον

v.36 οἱ Ἰουδαῖοι [...] τὸ μνημεῖον (v.38)

Il souligne également la présence du champ sémantique du deuil dans cette rencontre.

v.31 : παραμυθούμενοι (pour la consoler)

τὸ μνημεῖον (le tombeau)

ἵνα κλαύσῃ (pour y pleurer)

v.33 : αὐτὴν κλαίουσαν (la [vit] pleurer)

καὶ τοὺς συνελθόντας αὐτῇ Ἰουδαίους κλαίοντας (et les Juifs allant avec elle pleurant)

ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι (il fut fortement troublé en esprit)

καὶ ἐτάραξεν ἑαυτὸν (et bouillonna en lui-même)

v.35 ἐδάκρυσεν (il versa des larmes)

v.38 ἐμβριμώμενος (étant à nouveau fortement troublé)

εἰς τὸ μνημεῖον (vers le tombeau)

Ce champ sémantique du deuil est concentré entre la révélation du Fils de Dieu et sa manifestation en acte par la résurrection de Lazare. Il s'agit d'une scène tragique qui contraste avec la scène lumineuse qui la précède, et Marchadour propose donc, plutôt que de voir les points communs entre les deux sœurs, de se concentrer sur ce qui les oppose, car c'est là-dessus qu'elles se complètent.

1.2.6. L'intervention de Jésus et l'ouverture de la tombe

Vient ensuite l'intervention de Jésus (v.33 [?]-44) [nous pourrions considérer que c'est à partir du v.39, mais il s'agit ici du titre utilisé par le livre pour cette section].

Dans cette partie du texte, on peut constater la dominance lexico-sémantique du thème de l'ouverture. La scène précédente a remis Lazare au centre de l'action, et dans cette scène-ci, il n'y a presque plus que Jésus et Lazare seuls, les autres personnages s'effaçant. Jésus prend les commandes. L'autorité de Jésus se manifeste ici à travers les ordres qu'il donne et le pouvoir qu'il reçoit de son Père. Nous avons un ralenti dans le récit, où chaque action est décrite par l'ordre donné par Jésus et l'exécution qui en suit. :

Ordre : v.39 λέγει ὁ Ἰησοῦς· ἄρατε τὸν λίθον

Conséquence : v.41 ἦραν οὖν τὸν λίθον

ὁ δὲ Ἰησοῦς ἦρεν τοὺς ὀφθαλμοὺς ἄνω

Ordre : v.43 εἰπὼν φωνῇ μεγάλῃ ἐκραύγασεν· Λάζαρε, δεῦρο ἔξω

Conséquence : v.44 ἐξῆλθεν

Ordre : λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· λύσατε αὐτὸν καὶ ἄφετε αὐτὸν ὑπάγειν.

L'interprétation accompagne, et parfois précède l'événement, nous avons un exemple avec la prière de Jésus : εὐχαριστῶ σοι ὅτι ἤκουσάς μου

Marchadour souligne que le récit est clos ici par une séquence inachevée. Lazare reste mort textuellement, le suspense ne débouche sur... rien.

1.2.7. La condamnation de Jésus

En prolongeant jusqu'en 11,54, cette frustration de récit inachevé s'estompe, ce passage étant le prolongement logique de la résurrection de Lazare. Ce dernier disparaît du récit pour laisser la place à Jésus : la mort et la résurrection de Lazare sont une préfiguration de celles du Christ. La mort entraîne la sortie de Jésus vers Jérusalem, et la résurrection entraîne sa condamnation à mort.

Dans cette condamnation, Jésus est objet d'un discours à deux niveaux : le premier est réaliste (laisser Jésus en vie, c'est risquer l'intervention des Romains), et le second théologique (v.51-52), universalisant le sens particulier de cet épisode.

2. MARK W. G. STIBBE

Tout autre est l'analyse proposée par Mark Stibbe¹⁶. À travers son étude de texte, Stibbe détaille avec précision les différents éléments narratifs de la péricope. Il en apprécie la structure, les personnages, la progression et le suspense, la subtilité de l'utilisation du focus, etc. Par ailleurs, contrairement à Marchadour, Stibbe se limite à la clôture traditionnelle de la péricope : 11,1-44.

2.1. Le lien avec les autres miracles

Stibbe commence son analyse en essayant de connecter ce signe aux six précédents. Il relève ainsi la mention du sixième d'entre eux en 11,37, mais aussi un contraste total avec Cana, tant dans l'ambiance que le lieu. En dressant une liste de ces signes et des connexions entre eux, il se rend finalement compte qu'il y a peu de points communs entre les six premiers et ce dernier¹⁷ :

A. Le premier signe à Cana : Structure demande – réprimande – réponse, environnement Cana, décrit comme “σημειον”

A’. Le second signe à Cana : Structure demande – réprimande – réponse, environnement Cana, décrit comme “σημειον”

B. La guérison de l'infirme de Bethzatha : Environnement Jérusalem, piscine, suivie d'une scène de procès...

C. Multiplication des pains : Environnement mer de Galilée et contexte (juxtaposé au suivant)

C’. Marche sur la mer : Environnement mer de Galilée et contexte (juxtaposé au précédent)

B’. Guérison de l'aveugle-né : Environnement Jérusalem, piscine, suivie d'une scène de procès,...

D. ? La résurrection de Lazare : Aucun parallèle avec un autre, excepté une vague structure demande – réprimande – réponse.

Stibbe essaye alors d'établir le genre du miracle de Lazare, et y note une dominance d'éléments comiques, en mettant notamment en avant les disciples qui ne comprennent rien et Jésus qui en est exaspéré. Tout comme Marchadour, Stibbe identifie comme élément central de l'intrigue la rencontre entre Jésus, Marthe et Marie. Il identifie cependant aussi le dénouement, la clôture de l'intrigue, et surtout son apogée avec la résurrection, ce qui en fait le seul miracle en Jean où le signe a lieu à la fin du récit. Enfin, dans son commentaire de la focalisation, Stibbe souligne un point intéressant : il découpe la séquence en 3 phases, qui vont

¹⁶ M. W. G. STIBBE, "A Tomb with a View: John 11.1–44 in Narrative-Critical Perspective." dans *New Testament Studies* 40, no. 1, 2009, p. 38-54.

¹⁷ Les lettres pour faire correspondre les miracles sont un ajout personnel, pour essayer de rendre les conclusions de Stibbe claires au premier regard.

de Jésus à Lazare, et chaque phase de la séquence est en mouvement. Concrètement, ça donne ceci :

Jésus.

Phase 1 : hors de Judée.

Phase 2 : en dehors de Béthanie.

Phase 3 : en dehors de la tombe.

Lazare.

2.2. Une structure narrative

Au niveau de la structure narrative, Stibbe propose une structure chiasmique, qui nous rappelle celle que Marchadour avait déjà mise en lumière :

A 1-16 Première réponse de Jésus à la mort de Lazare (retard et voyage)

B 17-22 Dialogue de Marthe et Jésus

C 23-27 Je suis la résurrection et la vie

B' 28-32 Dialogue de Marie et Jésus

A' 33-44 Deuxième réponse de Jésus à la mort de Lazare (le miracle)

Après avoir rapidement noté les parallèles entre A et A', ainsi qu'entre B et B', Stibbe passe à la caractérisation des personnages, qui est l'élément le plus détaillé de son commentaire.

2.3. Les personnages

2.3.1. Jésus

Stibbe pointe trois aspects intéressants du portrait de Jésus : son caractère évasif, tant par les actes que par le langage, son humanité par ses sentiments profonds, mais aussi sa divinité alors qu'il prend le rôle du « donneur de Vie eschatologique », et qu'il utilise le nom divin à travers ἐγώ εἰμι.

2.3.2. Les disciples

Les disciples prennent la place des juifs et des pharisiens qui étaient victimes de la satire johannique plus tôt dans l'Évangile, et ne comprenaient pas ce que Jésus disait. Ils sont ici décrits comme des personnages incapables de comprendre la plus simple des métaphores. Ils commencent à être caractérisés négativement.

2.3.3. Thomas

La péricope constitue la première mention de ce dernier dans l'Évangile. Toujours caractérisé comme « Thomas Didyme », sa fausse bravoure le lie à Pierre, qui fera une déclaration semblable plus loin dans l'Évangile (en 13,37) : ces disciples promettent beaucoup, mais font peu, finalement. Les mots adressés par Thomas à ses condisciples ne sont pas indicatifs d'une caractérisation positive.

2.3.4. Marthe et Marie

Elles sont caractérisées ensemble par Stibbe. Il souligne d'abord la place accordée à nouveau par le narrateur aux femmes.

Marthe sort seule et est, à l'instar de la Samaritaine, une femme dont la foi grandit. Elle voit Jésus dans un premier temps comme plus qu'un simple soignant, sans pour autant avoir une attente précise concernant son frère. Jésus la guide d'une eschatologie futuriste à une eschatologie déjà réalisée. Elle est passée du savoir à la foi, d'une compréhension « propositionnelle » à une compréhension personnelle de la résurrection. Pour elle ce n'est plus une idée, mais une réalité en la personne de Jésus.

Ensuite, à l'instar de la samaritaine, elle passe de confesseur à témoin, quand elle va auprès de sa sœur Marie. Cette dernière est dans une posture traditionnelle de deuil. Elle se lève vite et va là où Marthe avait rencontré Jésus. Elle tombe à ses pieds, répète le cri de sa sœur, et c'est tout. Après avoir constaté qu'on n'entendrait plus parler de Marie dans la suite du récit, Stibbe insiste alors sur les douleurs différentes des deux sœurs. Celle de Marthe a de la place pour une croissance en la foi en la résurrection. Celle de Marie est un appel désespéré et passionné, elle se jette elle-même aux pieds de Jésus, ce qui provoque les larmes de ce dernier. Stibbe souligne que l'auteur ne cherche pas seulement à stéréotyper ses personnages, mais aussi à les décrire de la manière la plus réaliste possible.

2.3.5. Les juifs

Un groupe de personnes qui étaient en deuil avec Marie, ce qui peut choquer le lecteur, car jusqu'ici ils ont été décrits assez négativement, comme des ennemis de Jésus et des bénéficiaires de ses miracles. Ils sont même montrés pleurants, ce qui humanise le portrait johannique des juifs. Cette impression est de courte durée, cependant, puisque dès que Jésus pleure, la séparation habituelle parmi les juifs est de retour, et certains parmi eux usent de sarcasme. La même division se reproduit plus tard aux v.45-46.

2.3.6. Lazare

Il est un des quelques personnages nommés individuellement, tout comme Nicodème et Nathanaël. Il constitue le centre de l'action, mais il s'affirme avant tout comme un personnage passif. Aimé de Jésus, l'auteur semble prendre la peine de dépeindre partout Lazare comme le disciple bien aimé.

2.4. Les thèmes en Jn 11

De nombreux thèmes se retrouvent dans cette péricope, tels que l'envoi (v.3, 42), le souvenir (v.6), la vision (v. 9, 31, 33, 34, 40), la lumière (v. 9, 10), le monde (v. 9,27), le salut (v.12), la foi (v.15, 25, 26, 40, 42), la connaissance (v.22, 24, 42), la vie (v. 25, 26) et l'audition (41, 42).

Parmi tous ceux-ci, deux sont cruciaux : l'amour et la gloire.

L'amour. Lazare est celui que Jésus aimait, Jésus aime Marthe et sa sœur et Lazare, Jésus réfère à Lazare comme « notre ami », quand Jésus pleure, les juifs s'exclament « regardez comme il l'aimait ! »

La gloire. Il y a une inclusion entre les v. 4 et 40 « pour la gloire de Dieu, afin que le fils de Dieu fût glorifié à travers elle », et au v. 40 : "Jésus lui dit : « Ne t'ai-je pas dit que si tu crois tu verras la gloire de Dieu ? »" De plus, les miracles sont des signes qui conduisent à la gloire de Dieu.

2.5. Les différents niveaux de signification (le commentaire implicite)

Stibbe souligne que le narrateur crée plusieurs niveaux de signification dans l'histoire qu'il développe, que c'est là même la fonction sémiotique des miracles. On peut ainsi noter deux niveaux de signification pour ce signe. Le premier, superficiel, est un miracle de résurrection. L'autre, secret, est révélateur de la doxa de Dieu et son Fils, Jésus Christ. Le défi du lecteur est à travers l'Évangile de pénétrer le sens secret de la narration.


Le narrateur, comme les personnages, peut être élusif, et le lecteur doit être attentif au commentaire implicite que ce dernier prodigue. Stibbe souligne aussi la profonde ironie maniée par l'auteur. Au niveau de notre récit, il s'agit du fait que Jésus rende la vie, le qui conduit à perdre la sienne. Le verbe utilisé au moment où Jésus appelle Lazare hors du tombeau au v.43 « ἐκράυασεν » est le même utilisé en 18,40 lorsque les juifs réclament Barabbas, en 19,6 où les chefs des prêtres crient « crucifie-le ! », et en 19,12 .15 : lors de ces trois occurrences, ce sont des juifs qui ne sont pas favorables à Jésus qui crient. (Nous avons pu en relever une seule autre utilisation : il s'agit de la foule qui acclame Jésus lors de son entrée triomphale à Jérusalem en 12,13)

Dans le niveau de signification secret, Stibbe note l'utilisation par le narrateur du symbolisme, qu'il trouve principalement dans deux paroles énigmatiques de Jésus :

La première utilisation de la symbolique est dans les v.9-10. Jour et nuit représentent la foi et son absence, le savoir et l'ignorance, dans lesquels les différents personnages de l'Évangile évoluent. Il lie ces versets au 9,4 (dont ils sont une analepse) où Jésus se définit comme la lumière du monde, mais aussi aux versets 18,4-8 (dont ils sont une prolepse) où Jésus est arrêté dans les ténèbres à la lueur des torches. Jésus peut donc retourner en Judée, parce que l'heure des ténèbres (c'est-à-dire de sa mort) n'est pas encore arrivée. Il faut donc chercher le sens spirituel, hautement symbolique des paroles de Jésus.

La seconde utilisation de la symbolique se trouve en 11,25-26, où sans avertissement, on parle d'un sens littéral à un sens spirituel, et inversement : « Moi, je suis la résurrection et la vie ; qui croit en moi (spirituellement), même s'il meurt (physiquement), vivra, et qui vit (physiquement) et croit en moi, non jamais il ne mourra pour l'éternité (spirituellement). »

Nous avons donc un nouveau chiasme :

a¹. life (spiritual)		b¹. death (physical)
b². death (spiritual)		a². life (physical)

Ains, Stibbe énonce que si cette interprétation est manquée, le commentaire implicite fait par le narrateur ne sera pas entendu par le lecteur.

2.6. La réponse du lecteur

Pour bien comprendre cet Évangile, il est donc nécessaire de le lire et de le relire, nous dit Stibbe, ce qui pour lui explique cette fameuse analepse proleptique que nous avons en 11,2. Quelqu'un qui lira cette histoire pour la première fois pourra en apprécier le suspense et l'effet comique, et un lecteur la relisant pourra y trouver un plaisir de la « connexité », c'est-à-dire de connecter les différents éléments amenés par l'auteur entre eux. Stibbe parle même de satisfaction pléromatique lorsque le lecteur perçoit les complexes interrelations entre les différentes parties de l'Évangile.

Ainsi, en 20,7 ; lorsque Simon Pierre trouve le suaire, τὸ σουδάριον, le « lecteur idéal » ne peut penser qu'à la résurrection de Lazare qui a un suaire, σουδαρίῳ qui lui entoure le visage lorsqu'il sort du tombeau. La résurrection de Lazare est proleptique par rapport à la résurrection de Jésus.

Pour Stibbe, le lecteur dont a besoin l'Évangile de Jean est un lecteur qui suit le début et le milieu de l'histoire toujours du point de vue de la fin de celle-ci. La forme narrative et les revendications christologiques sont donc inséparables. Dans ce récit, Jésus est « dépeint comme l'eschaton-en-personne, celui qui amène la fin de l'histoire au milieu des temps », et pour lui c'est ainsi qu'il est nécessaire de lire notre récit.

3. PRISE DE RECUL SUR LES DEUX ANALYSES PRÉCÉDENTES

Les deux analyses que l'on vient de voir nous semblent tout à fait caractéristiques de l'exégèse de la péricope de Lazare telle qu'elle s'est développée au cours du XX^e siècle.

3.1. Points communs des analyses de Stibbe et de Marchadour

Malgré leurs différences assez nettes – Marchadour est un catholique, assomptionniste, né à la fin des années 1930, formé à l'école historico-critique puis à la sémiotique, écrivant au milieu des années 1980 ; Mark Stibbe est un anglican, né au début des années 1960, formé à l'analyse narrative et écrivant vingt ans après Marchadour –, les deux exégètes témoignent de la même approche du texte de Lazare.

3.1.1. *Le poids de la structure littéraire sur l'interprétation*

Héritage de l'adoption des méthodes littéraires dans l'exégèse, la prise en considération de la structure du texte conduit tant Marchadour que Stibbe à repérer la construction en chiasme de la péricope. Cela les conduit à valoriser ce qu'ils estiment être la « pointe » du texte, le dialogue avec les deux sœurs. Cela conduit également à réduire leur intérêt pour les versets portant sur les émotions de Jésus qui nous préoccupent. En effet, non seulement le cœur de leur analyse porte sur ce qui précède le miracle et non sur ce qui l'entoure, mais en outre, la prise en considération des grands ensembles donne de la valeur aux éléments structurants, et non aux détails, comme les larmes de Jésus.

La mise en lumière de l'intrigue a le même effet. Ici, les deux exégètes diffèrent. Stibbe considère que la péricope est construite comme une intrigue de révélation, ce qui le conduit à

valoriser les étapes qui conduisent à révéler Jésus comme celui qui donne la vie, moyennant la foi. Les larmes de Jésus ne valent donc pour lui que comme un moyen de « freiner » cette révélation et comme une mise en contraste de l'angoisse face à la mort avec la puissance de vie qui émane de Jésus. Pour Marchadour en revanche, le suspense est « gâché » par une série de notations qui viennent le « spoiler ». Là encore, les larmes de Jésus ne valent pas pour elles-mêmes ; elles ne sont que le moyen de maintenir malgré tout un peu de tension narrative.

L'attention portée aux personnages a également le même effet quant à la valorisation du « petit détail » des larmes. Ainsi, pour Stibbe, elles ne sont qu'un élément parmi d'autres dans la construction de Jésus comme personnage déroutant, complexe. Ce dernier est tout à la fois engagé dans l'humanité (ce que dévoile l'extériorisation des sentiments) et dans la divinité (ce que dévoile son omniscience et la force de vie qui émane de lui). Le trouble qui l'étreint face à la mort, là encore, ne vaut pas pour lui-même, mais comme un élément de construction.

Enfin, la prise en compte de la construction globale de l'évangile confère à tout l'épisode une simple valeur proleptique. La résurrection de Lazare tout à la fois scelle le destin douloureux de Jésus en fournissant aux grands prêtres le miracle de trop qui met en marche le complot menant jusqu'à sa mort, et annonce sa glorification puisque c'est la même puissance de vie émanée du Père qui rend la vie à Lazare et ressuscitera le Fils. Ici encore le détail des émotions de Jésus est « noyé » dans la prolepse. Même si les deux exégètes ne l'expriment pas ainsi, on pourrait dire qu'ils y voient principalement une sorte d'anticipation de la douleur de la Passion.

3.1.2. Le poids de la lecture kérygmatique sur l'épisode

L'autre élément qui conduit à minorer l'importance du passage des réactions de Jésus face au tombeau est le poids de la lecture kérygmatique. Celle-ci s'est imposée à travers le très influent commentaire de Bultmann publié en 1941¹⁸. Pour Bultmann en effet, tout l'évangile est gouverné par l'idée de révélation : l'autorévélation de Jésus comme Fils est elle-même une révélation de Dieu, qui, comme le dit Bultmann, ne peut se dire que dans cette révélation elle-même :

L'idée de Dieu est donc déterminée dès le départ par l'idée de révélation. Parler de Dieu, c'est parler de sa révélation ; et parler de sa révélation, c'est parler de Dieu. Et la révélation n'est pas ici entendue dans un sens général ; il s'agit plutôt de la volonté salvatrice de Dieu qui peut être expérimentée dans le Révélateur incarné. Dieu a toujours été le Dieu que l'on a fait connaître dans la révélation historique, et il a été cela seul¹⁹.

Malgré toutes les oppositions auxquelles le commentaire de Bultmann s'est heurté, les exégètes ont retenu cette idée : l'évangile de Jean est un évangile essentiellement

¹⁸ Nous utilisons la traduction anglaise : R. BULTMANN, *The Gospel of John: A Commentary*, Philadelphia, Westminster Press, 1971.

¹⁹ *The idea of God is therefore determined from the outset by the idea of revelation. To speak of God, means: to speak of his revelation; and to speak of his revelation, means: to speak of God. And revelation is not here intended in any general sense; it is rather the saving will of God that can be experienced in the incarnate Revealer. God was always the God that was made known in the historical revelation, and he was this alone.* Ibid., p. 35.

kérygmatisque, c'est-à-dire dont le but est d'inculquer à son lecteur le cœur du message chrétien : Jésus est le Fils venu révéler le Père au monde et annoncer sa puissance de vie. Tous les épisodes, toutes les narrations, tous les dialogues ont pour fonction de marteler cette idée fondamentale.

Aussi peut-on constater que Marchadour et Stibbe se focalisent non plus sur le miracle proprement dit, qui avait fasciné leurs prédécesseurs, mais sur les deux discours de Jésus : celui avec ses disciples et celui avec les deux sœurs. Pour Marchadour, c'est bien le cœur du récit, qui permet de faire passer du tragique du deuil à la lumière de vie donnée, tandis que pour Stibbe, c'est une véritable leçon de théologie, qui permet à Jésus de faire passer Marthe, et donc le lecteur dont elle est le relais, d'une eschatologie futuriste à une eschatologie déjà réalisée.

3.2. Les larmes de Jésus passent au second plan

Pour les deux exégètes, les larmes de Jésus passent ainsi au second plan. Et cette constatation n'est pas valable que pour eux seuls : un rapide sondage dans quelques commentaires contemporains peut nous permettre de constater qu'il en est de même dans l'exégèse actuelle.

En effet, un abandon progressif des questions théologiques peut être observé dans les premières décennies du XX^e siècle. Pour l'illustrer, nous avons choisi trois commentaires : Westcott, Loisy et Lagrange²⁰. Westcott, le plus ancien, se livre à un long commentaire qui montre qu'il connaît bien les enjeux théologiques et les maîtrise. La réponse qu'il fournit est tout à fait traditionnelle, car elle conclut sur les mystères de l'union des deux hypostases.

Cependant, quelle que soit l'opinion adoptée, il faut se rappeler que les miracles du Seigneur n'ont pas été accomplis par une simple parole de puissance, mais que, d'une manière mystérieuse, un élément de sympathie y est entré. Il soulageait en quelque sorte les souffrances et les maladies des hommes en les prenant sur lui²¹.

Pour compléter son propos, Westcott conclut par trois citations (qu'il ne traduit pas, preuve qu'il s'adresse ici aux théologiens) : une de l'exégète médiéval Rupert de Deutz, une de l'exégète byzantin Théophylacte et une de Jean Chrysostome.

Loisy, quant à lui, est passé à autre chose. Il s'intéresse avant tout à la cohérence du récit, et se permet d'ailleurs de corriger l'évangéliste qu'il ne trouve pas cohérent. Il fait donc l'hypothèse d'un récit primitif beaucoup plus clair :

Dans la rédaction actuelle, les larmes de Jésus arrivent trop tard, et le trait semble n'avoir été conservé que pour y ajuster les remarques des Juifs ; dans le récit primitif, la douleur de l'assistance se communiquait au Christ. [...] Jésus pleure maintenant la mort de Lazare, c'est-à-

²⁰ B. F. WESTCOTT, *The Gospel According to St John : The Greek text with Introduction and Notes*, 2 vols., London, John Murray, 1908; A. LOISY, *Le Quatrième Évangile et les épîtres dites de Jean*, Paris, É. Nourry, 1921; M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon saint Jean*, Études bibliques, Paris, Lecoffre J. Gabalda, 1936.

²¹ *Whichever view, however, be taken, it must be remembered that the miracles of the Lord were not wrought by the simple word of power, but that in a mysterious way the element of sympathy entered into them. He took away the sufferings and diseases of men in some sense by taking them upon Himself.* B. F. WESTCOTT, *St John*, p. 96.

dire qu'il compatit à tous les maux que la mort cause à l'humanité, ou plutôt il déplore la mort spirituelle du genre humain. Ce n'est point par insensibilité qu'il s'est abstenu de pleurer avec Marie et les Juifs, c'est parce que l'expression de sa douleur volontaire devait avoir un autre sens ; et ce sens était déjà, au fond, celui du récit original²².

Preuve qu'il entend bien prendre distance avec tout le discours théologique, il ajoute :

Ce ne sont pas les larmes feintes des Juifs qui indignent le Christ, car rien n'invite à penser que ces larmes ne soient pas sincères. L'irritation contre la mort, le solde du péché, ou contre le diable auteur de la mort, et le regret de n'avoir pas prévenu un si grand chagrin ne sont pas indiqués davantage²³.

Lagrange, enfin, qui vient après les deux autres, veut s'affirmer fidèle à la tradition. Cependant, on voit bien que ce n'est pas son centre d'intérêt. En effet, après avoir scrupuleusement rappelé l'opinion des « anciens » (les Pères de l'Église principalement) et des « modernes » (les exégètes allemands principalement), il renvoie les uns et les autres dos à dos, sans avoir véritablement affronté la question :

Jésus aimait Lazare. Il allait le ressusciter, mais il éprouvait un sentiment de compassion plus intense en approchant du lieu où il gisait. Quoi de plus humain ? Il n'y a pas à se préoccuper des inquiétudes théologiques de quelques anciens, comme si un sentiment humain faisait tort à la divinité de Jésus, – ni de l'embarras des critiques qui ne peuvent concilier ces larmes avec la colère contre les assistants : il leur est aisé d'enlever cette colère du récit primitif (?)²⁴.

On appréciera toute l'ironie du point d'interrogation entre parenthèses...

Les deux générations suivantes, jusqu'aux années 2000, ont abandonné toute référence à la théologie et s'intéressent, comme on l'a vu, aux questions historiques, kérygmatiques et aux structures littéraires. Pour illustrer leur recherche, on prendra par exemple les commentaires de Bultmann, de Haenchen et de Brown²⁵.

Ainsi, manifestement, les pleurs de Jésus n'intéressent absolument pas Bultmann qui les expédie en deux phrases et les explique par son hypothèse sur le Révéléateur :

L'affirmation selon laquelle il pleura (v. 35) – où les pleurs doivent être compris comme un signe d'agitation au sens du v. 33 – n'a guère d'autre but que de provoquer la prise de parole des Juifs (v. 36 et suiv.), et de mettre ainsi encore plus en lumière le motif de l'incrédulité en présence du Révéléateur²⁶.

Brown, quant à lui, est un peu mal à l'aise. En effet, il fait une très longue note sur le v. 33 pour lister toutes les options possibles pour comprendre la difficile expression johannique.

²² A. LOISY, *Quatrième Évangile*, p. 350.

²³ *Ibid.*, p. 349.

²⁴ M.-J. LAGRANGE, *Jean*, p. 305.

²⁵ E. HAENCHEN, *John : A Commentary on the Gospel of John*, Hermeneia, Philadelphia, Fortress Press, 1984; R. BULTMANN, *John*; R. E. BROWN, *The Gospel according to John XIII-XXI*, Anchor Bible, 29A, Garden City, Doubleday, 1970.

²⁶ *The statement that he wept (v. 35) –where the weeping must be understood as a sign of agitation in the sense of v. 33 – has hardly any other purpose than to provoke the utterance of the Jews (vv.36f.), and so to set in a yet brighter light the motif of the faithlessness in the presence of the Revealer.* R. BULTMANN, *John*, p. 407.

Puis, lorsqu'il en vient à son commentaire, il se révèle très prudent et finalement se raccroche à une comparaison avec la tradition synoptique :

Une meilleure explication de la colère de Jésus dans le v. 33 serait la raison proposée pour de semblables manifestations de colère dans la tradition synoptique (voir note), à savoir qu'il était en colère parce qu'il se trouvait face à face avec le royaume de Satan qui, dans ce cas, était représenté par la mort²⁷.

Haenchen, enfin, tranche pour l'humanité, en attaquant Braun, un exégète catholique français qui tentait de maintenir une christologie haute. Haenchen opte pour une christologie centrée sur l'humanité de Jésus :

Jésus éclate maintenant en sanglots. Il ne s'agit ni d'exprimer sa détresse devant l'incrédulité des hommes, ni de dépeindre des pleurs calmes et sans passion, bridé par la raison, contrairement à Braun. Au contraire, conformément à l'explication donnée en relation avec le verset 33, on peut dire franchement combien les sentiments de Jésus étaient humains²⁸.

Pour conclure ce rapide tour d'horizon, attachons-nous à quelques commentaires contemporains. Certains se révèlent finalement assez mal à l'aise face à cette question des larmes de Jésus. Très caractéristique est la manière dont Jean Zumstein s'en tire : une toute petite phrase qui souligne la complexité du sujet, mais ne prend pas position :

Face au tombeau (V. 35), le Jésus joh pleure (ἐδάκρθσεν [hapax legomenon]; cf He 5,7). Il ne donne cependant aucune interprétation de son émotion qui reste ambivalente : Jésus pleure-t-il sur la puissance de la mort ou sur son prochain trépas²⁹ ?

D'autres, cependant, n'hésitent pas à affronter la question. Revenons ainsi à Mark Stibbe, qui est également l'auteur d'un commentaire sur Jean publié plus d'une dizaine d'années avant son article ; on y reconnaît beaucoup des éléments qui se retrouveront dans l'article. Il propose un intéressant concept qui réconcilie les critique narrative et théologie, celui de « théodicée narrative » :

La vision de Jésus entrant dans la plus ancienne des peurs (celle de la mort), et entrant dans les deux émotions les plus communes des personnes en deuil (le chagrin et la colère) ne peut que susciter un sentiment de solidarité entre les lecteurs contemporains et le protagoniste de Jean 11.1-44. Jean semble présenter ici une théodicée narrative qui a beaucoup à offrir aux malades, aux souffrants et aux mourants. C'est un Sauveur qui pleure quand nous pleurons et qui ressent ce que nous ressentons³⁰.

²⁷ *A better explanation of the anger of Jesus in 33 would be the reason offered for similar displays of anger in the Synoptic tradition (see Note), namely, that he was angry because he found himself face to face with the realm of Satan which, in this instance, was represented by death.* R. E. BROWN, *John*, p. 345.

²⁸ *Jesus now breaks out in tears. That is intended to express neither his distress over human faithlessness nor to describe a quiet, dispassionate weeping bridled by reason, contrary to Braun. Rather, in accordance with the explanation given in connection with verse 33, it may now be said candidly how human were Jesus' feelings.* E. HAENCHEN, *John*, p. 66.

²⁹ J. ZUMSTEIN, *Jean*, p. 376-377.

³⁰ *The sight of Jesus entering into the oldest fear of all (that of death), and entering into the two most common emotions of bereaved people (grief and anger) can only evoke a sense of solidarity between contemporary readers*

C'est finalement Hermann Ridderbos, qui promet d'écrire un *theological commentary* qui se révèle le plus précis. En effet, après avoir rappelé quelques hypothèses anciennes sur les v. 33-35, il se rabat sur une hypothèse qu'il défend par la logique du passage : l'aversion divine pour la mort.

L'ensemble du contexte montre clairement que la colère de Jésus n'est pas dirigée contre l'incrédulité (de la part de Marie et de ceux qui l'accompagnent), mais contre ce qui a provoqué cette explosion de chagrin : la mort de Lazare elle-même. Si cela est déjà l'implication évidente du verset 34, c'est encore plus évident au verset 38, où ce ne sont pas les gens qui pleurent, mais le tombeau qui suscite à nouveau en Jésus cette intense émotion d'aversion et de tristesse. L'émotion est la répulsion de tout ce qui est en lui contre le pouvoir de la mort. [...] Mais pour cette raison même, la profonde agitation intérieure de Jésus ne se limite pas à ce qui, dans sa confrontation avec la mort, s'applique à lui-même, mais s'exprime aussi dans sa solidarité avec la douleur de ceux qui, une fois de plus, se rendent au tombeau pour pleurer la perte de leur cher frère et ami. Il pleure avec ceux qui pleurent³¹.

Notre lecture s'inscrit dans ce retour à la prise en considération des larmes de Jésus.

and the protagonist of John 11.1–44. Here John seems to be presenting a narrative theodicy which has much to offer the sick, the suffering and the dying. This is a Saviour who weeps when we weep and feel what we feel. M. W. G. STIBBE, John's Gospel, New Testament Readings, London, Routledge, 1994, p. 92.

³¹ *The context as a whole makes clear that Jesus' anger is directed not against unbelief (on the part of Mary and those accompanying her) but against that which brought them to this outburst of grief: the death of Lazarus itself. While this is already the obvious implication of vs. 34, it is even more evident in vs. 38, where it is not the weeping people but the tomb that again evokes in Jesus this intense emotion of aversion and sorrow. The emotion is the revulsion of everything that is in him against the power of death. [...] But for that very reason Jesus' deep inner agitation is not limited to what, in his confrontation with death, applies to himself, but also expresses itself in his solidarity with the grief of those who once more go to the tomb to weep over the loss of their dear brother and friend. He weeps with those who are weeping. H. N. RIDDERBOS, The Gospel According to John : A Theological Commentary, Grand Rapids, Eerdmans, 1997, p. 402.*

Chapitre II

Les émotions de Jésus chez les Pères

Si l'exégèse du XX^e siècle a, comme on l'a vu, fort peu prêté intérêt aux émotions de Jésus, il n'en va pas de même pour les Pères de l'Église. C'est donc auprès d'eux que l'on peut trouver une analyse plus complète de ce qui se déroule devant le tombeau de Lazare.

1. BASILE DE CÉSARÉE : JÉSUS DONNE L'EXEMPLE

1.1. Qui est Basile ?

Basile de Césarée³² fait partie des pères cappadociens (avec Grégoire de Nazianze et Grégoire de Nysse). Il est né en 329-330 de notre ère à Césarée de Cappadoce. Il a écrit de nombreux ouvrages, traitant pour la plupart de questions de morale ou d'ascétisme. Pour lui, le but de la vie humaine, c'est l'union à Dieu, et c'est pour cela qu'il faut le chercher en tout et partout. C'est pourquoi il guide ceux qui veulent progresser dans la vie spirituelle. Cependant, il le fait avec prudence, mesure et harmonie. Avec Grégoire de Nazianze, il a beaucoup étudié la parole divine, afin d'y trouver la lumière de l'Esprit. « La seule règle de Basile, c'est l'Écriture. L'Évangile est la substance même de sa pensée. Pour définir la vie parfaite et en tracer le programme, Basile prétend recourir à l'Évangile et à l'Évangile seul³³. » Il meurt en 379 de notre ère.

1.2. Le contexte de l'œuvre

Il s'agit d'une homélie à laquelle les éditions modernes ont donné comme titre « Sur l'action de grâces ». La question sur laquelle Basile se base est celle-ci : « est-il possible de se réjouir toujours et de suivre le précepte paulinien qui nous y invite ? ». Basile de Césarée cherche, dans les textes de l'Écriture, une ligne directrice pour sa vie. Des préceptes moraux, mais aussi et surtout, une façon juste de vivre selon l'Évangile, c'est-à-dire à la suite du Christ. Mais il ne suit pas ces préceptes aveuglément. Il va les confronter avec d'autres passages d'évangile, et de ce fait approfondir sa compréhension du texte biblique. Son but est d'aider ses auditeurs à se comporter « selon l'Évangile ».

³² Les idées utilisées pour écrire ce résumé proviennent de l'article de G. Bardy : G. BARDY, "Basile de Césarée," in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique* ed. Marcel VILLER et al. (Paris: Beauchesne, 1932),p.

³³ G. PETERS, *Lire les Pères de l'Église cours de patrologie*, Paris, Desclée De Brouwer, 1981, p. 528.

1.3. Le texte

Quant à ce que l'on objecte que le Seigneur a pleuré sur Lazare et sur Jérusalem, nous pouvons dire qu'il a mangé et qu'il a bu sans qu'il en eût besoin, mais qu'il l'a fait pour nous apprendre à régler nos affections naturelles. Ainsi il a pleuré pour montrer aux personnes qui se permettent des excès dans le deuil et les gémissements, comment elles doivent les modérer et ne pas se laisser abattre par la douleur. Car c'est surtout dans les larmes qu'on doit garder des mesures ; il faut peser toutes les circonstances, examiner les raisons pourquoi l'on pleure, le temps, le lieu, la manière. Or que le Seigneur ait pleuré, non pour manifester un sentiment, mais pour nous donner une leçon, en voici la preuve. *Notre ami Lazare dort, dit-il, mais je vais le réveiller* (Jn 11,11). Qui de nous pleure un ami qui dort et qu'il sait devoir bientôt se réveiller ? *Lazare, sortez de votre tombeau* (Jn 11,43), et le mort ressuscita sur le champ, il marcha quoique lié. C'est un double prodige, de ressusciter, et que les bandes qui liaient ses pieds ne l'empêchassent pas de se mouvoir. Une force supérieure faisait disparaître tout obstacle. Comment donc Jésus-Christ, qui devait opérer ce miracle, l'aurait-il jugé digne de ses larmes ? n'est-il pas clair que voulant fortifier de toutes parts notre faiblesse, il a renfermé dans de justes bornes les affections naturelles ? Il n'affecta point une insensibilité qui ne convient qu'à des bêtes féroces ; il rejeta ces excès dans les larmes et les gémissements, qui sont indignes d'un être raisonnable. Il montra qu'il était homme en pleurant la mort d'un ami ; et il nous enseigna à éviter les extrêmes, à ne pas nous laisser abattre dans les maux sans nous piquer d'être insensibles. Comme donc le Seigneur a bien voulu souffrir la faim ou la soif, lorsque les aliments solides étaient digérés, ou lorsque l'humidité du corps était épuisée ; comme il a voulu sentir la lassitude, lorsque la longueur du chemin avait tendu les muscles et les nerfs outre mesure, non que la divinité l'eût vaincue par la fatigue, mais le corps éprouve ce qui était une suite de sa nature : ainsi il a permis à ses larmes de couler. [...] Les larmes qu'il a répandues ne nous imposent pas l'obligation de pleurer, mais sont la plus belle et la plus exacte mesure suivant laquelle nous devons supporter les maux avec dignité et décence, en nous tenant dans les bornes de la nature.

Ἀλλὰ μὴν πρὸς γε τὸ δακρῦσαι τὸν Κύριον ἐπὶ Λαζάρῳ καὶ ἐπὶ τῇ πόλει ἐκεῖνο εἰπεῖν ἔχομεν, ὅτι καὶ ἔφαγε, καὶ ἔπιεν, οὐκ αὐτὸς τούτων δεόμενος, ἀλλὰ σοι μέτρα καὶ ὄρους τῶν ἀναγκαίων τῆς ψυχῆς παθημάτων καταλιμπάνων. Οὕτω γοῦν καὶ ἐδάκρυσε, τῶν ὀδυρτικῶν καὶ φιλοθρήνων τὸ ἄγαν περιπαθὲς καὶ ταπεινὸν ἐπανορθούμενος. Εἰ γὰρ τι ἄλλο, καὶ τὸ δακρῦειν τῆς ἐκ τοῦ λόγου συμμετρίας προσδεῖται· ἐπὶ τίσι γίνεσθαι, καὶ ἐπὶ πόσον, καὶ πότε, καὶ ὅπως προσῆκεν. Ὅτι γὰρ οὐκ ἐμπαθὲς ἦν τὸ δάκρυον τοῦ Κυρίου, ἀλλὰ διδασκαλικὸν, ἐκεῖθεν δῆλον· *Λάζαρος ὁ φίλος ἡμῶν κεκοίμηται, ἀλλὰ πορεύομαι ἵνα ἐξυπνίσω αὐτόν*. Τίς ἡμῶν κοιμώμενον ὀδύρεται φίλον, ὃν μικρὸν ὕστερον προσδοκᾷ διυπνίζειν; *Λάζαρε, δεῦρο ἔξω*. Καὶ ὁ νεκρὸς ἐζωοποιεῖτο· καὶ ὁ δεδεμένος περιεπάτει. Θαῦμα ἐν θαύματι· κειρίαις δεδέσθαι τοὺς πόδας, καὶ μὴ κωλύεσθαι πρὸς τὴν κίνησιν. Μείζον γὰρ ἦν τὸ ἐνισχύον τοῦ ἐμποδίζοντος. Πῶς οὖν ὁ τοιαῦτα ἐνεργεῖν μέλλων δακρῦων ἄξιον τὸ συμβᾶν ἔκρινεν; Ἡ δῆλον, ὅτι, πανταχόθεν τὸ ἀσθενὲς ἡμῶν ὑπερείδων, μέτροις τισὶ καὶ ὄροις τὰ ἀναγκαῖα περιέλαβε πάθη; τὸ μὲν ἀσυμπαθὲς ὡς θηριῶδες ἐκκλίνων, τὸ δὲ φιλόλυπον καὶ πολύθρηνον ὡς ἀγενὲς παραιτούμενος. Διόπερ, ἐπιδάκρυσας τῷ φίλῳ, αὐτὸς τε τὴν κοινωνίαν τῆς

ἀνθρωπείας φύσεως ἐπεδείξατο, καὶ ἡμᾶς τῶν ἐφ' ἑκάτερα ὑπερβολῶν ἠλευθέρωσε· μήτε καταμαλακίζεσθαι πρὸς τὰ πάθη, μήτε ἀναισθήτως ἔχειν τῶν λυπηρῶν ἐπιτρέπων. Ὡς οὖν κατεδέξατο τὴν πείναν ὁ Κύριος, τῆς στερεᾶς τροφῆς διαπνευσθείσης λωθείσης τῆς ἐν τῷ σώματι· καὶ ἐκοπίασε, τῶν μυῶν καὶ τῶν νεύρων ἐκ τῆς ὀδοιπορίας ὑπερταθέντων· οὐ τῆς θεότητος τῷ καμάτῳ δαμαζομένης, ἀλλὰ τοῦ σώματος τὰ ἐκ φύσεως ἐπακολουθοῦντα συμπτώματα δεχομένου οὕτω καὶ τὸ δάκρυον προσήκατο [...] οὕτω καὶ τὸ δάκρυον οὐκ ἔστι νομοθεσία πρὸς τὸ θρηνεῖν, ἀλλὰ μέτρον εὐσχημονέστατον ἐκτεθὲν, καὶ κανὼν ἀκριβῆς, καθ' ὃν προσῆκε σεμνῶς καὶ εὐσχημόνως τοῖς τῆς φύσεως ὅροις ἐμμένοντας διαφέρειν τὰ λυπηρά³⁴.

1.4. Le commentaire

La logique de l'homélie de Basile de Césarée est la suivante : partant du précepte paulinien « réjouissez-vous en tout temps, priez sans cesse et rendez grâce en toute chose. », il lui oppose trois objections : comment se réjouir en tout temps, alors que ça ne dépend pas de nous, mais de conditions extérieures en grande partie ? comment prier en tout temps ? et enfin comment est-ce possible de rendre grâce à Dieu dans les pires situations (par exemple la torture) ?

Basile va d'abord chercher ses réponses dans le corpus paulinien. Si Paul le demande, c'est que c'est possible, il faut donc voir les choses de la façon dont les voit ce dernier. Après avoir trouvé des raisons de se réjouir, il trouve aussi un précepte de Paul qui invite à pleurer avec ceux qui pleurent, et également Paul lui-même qui pleure. Ensuite, il élargit sa recherche à l'ensemble du corpus biblique, et il constate que les prophètes et Jésus lui-même ont pleuré. C'est dans ce contexte qu'arrive notre extrait. Après avoir précisé qu'il y avait différents types de pleurs, et parlé de ceux des saints qui étaient bénéfiques parce qu'ils provenaient de l'amour de Dieu, et qu'ils concernaient leurs frères pécheurs, la question des pleurs de Jésus arrive sur le tapis. Basile cherchant dans l'Évangile une façon d'agir, il est logique qu'il la trouve dans l'agir de Jésus, et c'est dans cette logique que ce que Jésus fait, c'est pour montrer l'exemple.

Mais il n'assène pas son avis sans lui trouver d'explications. Il justifie cette affirmation de plusieurs manières. Les deux premières justifications, il les trouve dans le texte. Une première preuve que Jésus a pleuré pour nous montrer l'exemple, c'est qu'il a dit quelques versets plus haut qu'il allait le réveiller (Jn 11,11), et « qui de nous pleure un ami qui dort et qu'il sait devoir bientôt se réveiller ? ». Une deuxième preuve, quelque peu contradictoire, fait état d'un double miracle, à savoir « de ressusciter, et que les bandes qui liaient ses pieds ne l'empêchassent pas de se mouvoir » (Jn 11,43-44). En effet, si Jésus se savait capable de ce double miracle, il n'avait pas d'autre raison de pleurer que celle de nous montrer le bon exemple. Et quelle meilleure manière que de n'être pas dans les extrêmes, que ce soit l'insensibilité ou l'exagération ?

À travers ces pleurs, Jésus prouva qu'il était homme, en pleurant simplement la mort d'un ami. En effet, étant humain, Jésus a bien voulu ressentir la faim, la soif, la fatigue, « ainsi a-t-il permis à ses larmes de couler. » De plus, ajoute Basile, il est nécessaire de laisser les larmes couler, car on risque de tomber malade ou même de mourir si on ne décharge pas sa tête des

³⁴ BASILIUS CAESARIENSIS, *Homilia de gratiarum actione*, PG 31, p. 228-229.

pleurs qui y sont montés. Mais si l'on pleure, l'exemple de Jésus est là pour appeler à la tempérance, le suivre dans sa mesure, il n'est donc pas permis de se lamenter avec excès, ni de se laisser aller immodérément à la tristesse. C'est même « une marque de faiblesse et de peu de confiance en Dieu de se laisser vaincre par les maux et de succomber à l'adversité. Basile continue ensuite son voyage biblique avec Job qui a vécu malheur sur malheur, mais qui n'a pas pleuré. Au contraire, il rend grâces. Était-il insensible ? La réponse se trouve également dans le texte biblique : non, car « il disait de lui-même : J'ai pleuré sur tous ceux qui étaient dans l'affliction »

1.5. Apport du texte : des pleurs « pédagogiques »

Lorsque Basile lit la Bible, comme il a été dit plus haut, il cherche une ligne directrice à sa vie. Il va donc l'interpréter de manière à voir comment vivre ce qu'il y trouve. La Bible est sa règle de vie, mais il n'applique pas la Bible littéralement, sans se poser de question. Il en est pétri, et comme la plupart des Pères, il la connaît sans doute par cœur. Il fait dialoguer l'Écriture avec sa vie, avec son expérience. Ce qui est intéressant dans cette homélie, c'est surtout ceci : comment faire quand l'Écriture est en contradiction avec l'expérience de la vie ?

Basile rappelle d'abord que c'est une parole adressée à des baptisés, à ceux qui ont été plongés dans le mystère de la mort et la résurrection du Christ. La joie à laquelle invite saint Paul, nous dit Basile, est de l'ordre d'une joie pascale : « Saint Paul exhorte à se réjouir toujours, non des hommes ordinaires, mais ceux qui lui ressemblent, ceux qui ne vivent plus dans leur chair, mais qui ont Jésus-Christ vivant en eux, parce que l'union étroite avec le souverain bien ne permet pas de sentir les maux qui affligent la chair. » Basile remet en perspective l'invitation à la joie, plus largement que les souffrances du quotidien, dans la lumière de l'histoire du salut. Ce qui lui fait découvrir que la joie à laquelle exhorte Paul n'est pas juste un contentement, mais ouvre à l'espérance. Basile vient ouvrir des horizons, il nous invite à changer de point de vue, élever le regard, pour comprendre ce que Paul veut dire.

Basile de Césarée ne se limite pas à justifier la parole de saint Paul, il n'a pas peur de la confronter avec ce qui entre en contradiction avec celle-ci dans l'Écriture. En effet, il trouve, toujours dans saint Paul, le conseil de pleurer avec ceux qui pleurent. Il élargit alors sa recherche à tout le corpus biblique. Il mentionne les prophètes qui ont pleuré, affichant de la compassion pour leurs semblables, leurs misères et leurs maux, ainsi que Paul qui pleure de n'être pas encore réuni avec le Christ, ou encore David qui pleure la mort d'un ami, mais aussi celle d'un ennemi mort dans le péché. Ces pleurs ne sont alors pas en contradiction avec la joie, mais semences d'une joie éternelle.

Ce qui est intéressant, c'est de voir comment il interprète cette parole à partir du Christ, pleurant lui aussi (ici devant le tombeau de Lazare). C'est de ce récit, et plus largement du Christ, qu'il va se servir comme clé d'interprétation de l'Écriture. Et là encore, il fait dialoguer sa vie, son expérience avec ce qu'il a trouvé. Basile trouve dans l'exemple du Christ un modèle d'humanité, auquel il peut confronter la joie et la tristesse. Comme avec l'exemple de Job qu'il donne, il s'agit de ne pas être insensible, mais de découvrir l'espérance promise : « envisager les richesses éternelles, et ce vrai trésor que vous vous êtes acquis par vos bonnes œuvres. »

Dans une homélie, Basile dira « pour moi, quand j’entends parler d’herbe, je pense à de l’herbe... je prends toutes choses comme elles sont dites. » Pourtant, Basile ne prend pas les choses de façon fondamentaliste. Il reçoit la parole de saint Paul comme une règle de vie, mais on voit ici qu’il cherche à la confronter, à la mettre en question avant de l’appliquer. Cette mise en question passe à la fois par ce qui peut être vécu au quotidien, mais aussi par une remise en perspective dans l’histoire du salut. C’est ici qu’il est intéressant de voir la façon dont Basile met en relation la résurrection de Lazare avec la parole de saint Paul : le Christ vient nous éclairer sur ce passage des pleurs à la joie, que celle-ci est à accueillir dans toute notre humanité : « Il montra qu’il était homme en pleurant la mort d’un ami, et il nous enseigna à éviter les extrêmes, à ne pas nous laisser abattre dans les maux sans nous piquer d’être insensibles ».

2. SAINT AUGUSTIN : JÉSUS A VOULU ÉPROUVER LES SENTIMENTS HUMAINS

2.1. Qui est Augustin ?

Saint Augustin est un père latin, d’Afrique du Nord³⁵. Né en 354, il a assisté à la chute de l’Empire romain d’Occident. Il nous a laissé un grand nombre d’œuvres : plus de cent traités, de deux cents lettres et de cinq cents homélies. Il répond à de nombreux adversaires, n’hésitant pas à réfuter leurs arguments. Sa pensée est difficile à résumer en quelques lignes, cependant nous tâcherons quand même d’en donner les grandes lignes ici : Dieu est, plénitude et perfection. Il a créé l’homme libre, mais son libre-arbitre n’est pas capable de choisir le bien seul. Pour ce faire, il a besoin de la grâce de Dieu, car le péché originel l’empêche de considérer les biens terrestres et sa vie en vue de Dieu, par et pour lequel il a été créé. Pour saint Augustin, la liberté, c’est de faire le bien.

2.2. Le contexte du texte

La *Cité de Dieu*³⁶ est un des ouvrages les plus importants de saint Augustin et probablement l’un des plus importants de toute l’histoire de la théologie. Écrit entre 412 et 426, il est composé de 22 livres, et organisé comme suit : les dix premiers sont consacrés à la réfutation des païens idolâtres et de leurs défenseurs, les livres XI à XIV à l’origine des deux cités, les XV à XVIII à leur développement et les XIX à XXII à la fin de ces dernières. Dans cette œuvre, on peut voir les progrès de la pensée de Saint Augustin. Cette œuvre est l’expression d’une philosophie de l’histoire, qui s’efforce de voir un dessein de Dieu à travers le cours des événements. Augustin s’adresse à travers cet ouvrage à ses contemporains, et plus

³⁵ M. MESLIN, "Augustin saint (354-430)," *Encyclopædia Universalis [en ligne]*. <http://www.universalis-edu.com.proxy.bib.ucl.ac.be/encyclopedie/augustin/>. (consulté le 27/05/2021).

³⁶ C. CHAUVIN, "LA CITÉ DE DIEU, Augustin - Fiche de lecture," *Encyclopædia Universalis*. <http://www.universalis-edu.com.proxy.bib.ucl.ac.be/encyclopedie/la-cite-de-dieu/>. (consulté le 27/05/2021).

précisément à des intellectuels qui ne sont pas convertis au christianisme. Après avoir contré le paganisme, il s'attelle à démontrer que seul le christianisme possède la vérité qui peut satisfaire le cœur et l'intelligence, ce dernier étant le chemin qui libère du mal et de la misère. Le commentaire ci-dessous est issu du livre XIV de l'ouvrage.

Dans ce livre XIV, Augustin s'attache à démontrer les effets de la désobéissance de l'homme. La Cité de Dieu, pour Augustin, est venue sur terre avec la création du premier homme, la cité terrestre avec sa chute. Il commence par démontrer que l'humanité est par nature une, mais qu'elle est divisée en deux : d'un côté les bons, de l'autre côté les méchants (XIV, 1). La méchanceté, selon l'évêque d'Hippone qui reprend Saint Paul, vient du fait que l'on vive « selon la chair » (XIV, 2). Or, cette définition pose immédiatement une difficulté : n'est-ce pas parler comme les manichéens, qui pensaient que la chair était la cause du vice dans l'âme ? Les chapitres qui suivent cherchent donc à corriger cette fausse doctrine en démontrant que les vices spirituels ne sont pas moins graves que les vices charnels. Au fond, l'erreur de l'humanité n'est pas de choisir de vivre selon la chair ou selon l'esprit, l'erreur est de vivre éloigné du créateur.

Et l'une des manières de vivre éloigné du créateur est de pratiquer le stoïcisme. Le chapitre 9, que nous allons lire emploie à le démontrer. Il est assez curieux de constater qu'Augustin s'en prend ici aux stoïciens pour leur rigorisme et leur attitude trop dure à l'égard des émotions. Selon Cicéron, qu'il cite, les émotions sont classées par eux en trois constantes et quatre perturbations. Il existe certaines passions, à savoir la convoitise, l'exaltation, la peur et la tristesse, qui ne doivent pas être ressenties par le sage. Augustin prend le parti de dire qu'aucune passion n'est mauvaise par nature. Toute chose dépend de ce qu'on en fait par la volonté. En revanche, il y a des choses pour lesquelles nous ne devons pas éprouver de joie, par exemple la réussite d'un vol. La conclusion d'Augustin est simple : les stoïciens traitent trop durement les émotions. Saint Paul nous conseille de « pleurer avec ceux qui pleurent, et de nous réjouir avec ceux qui se réjouissent ». La vie chrétienne exige une vie émotionnelle libre, pleine, expansive et sociale. Une réponse émotionnelle étroite est la marque d'une « grande stupidité du corps et de barbarie de l'esprit ». Et pour le démontrer, il prend l'exemple de Lazare.

2.3. Le texte

Et quand l'Évangile rapporte à son sujet qu'il s'est attristé avec colère sur la dureté de cœur des juifs, qu'il a dit « Je me réjouis pour vous à la pensée que vous croirez » ; qu'il a pleuré avant de ressusciter Lazare et désiré manger la Pâque avec ses disciples, que son âme devint triste aux approches de la Passion, assurément rien n'est faux de tout cela. Mais conformément à un dessein déterminé, il a voulu éprouver ces sentiments dans son âme humaine, comme il a voulu se faire homme. Avouons-le, d'ailleurs, nos sentiments, même quand ils sont droits et selon Dieu, appartiennent à cette vie, non à la vie future que nous espérons, et souvent nous leur cédon malgré nous. Parfois une émotion due pourtant à une louable charité, non à une convoitise coupable, nous fait pleurer même sans le vouloir ; c'est une suite de la faiblesse inhérente à la condition humaine. Mais il n'en est pas ainsi du Seigneur Jésus : sa faiblesse même résultat de sa puissance. Tant que nous portons, en effet, l'infirmité

de cette vie, ce serait plutôt un défaut de n'éprouver absolument aucun de ces sentiments. [...] N'éprouver en effet aucune douleur, tant que nous sommes en ce séjour de misère, cela s'obtient, comme l'a pensé et dit un écrivain de ce siècle, très chèrement, au prix de la cruauté de l'âme et de l'insensibilité du corps. C'est pourquoi, ce que les Grecs appellent ἀπάθεια (en latin *insensibilitas*, si on pouvait le dire), à condition de le considérer dans l'âme non dans le corps, comme une vie libre de tout sentiment opposé à la raison et troublant l'esprit, c'est une chose bonne assurément et très souhaitable, mais qui n'est pas de cette vie. [...] Mais si l'ἀπάθεια doit rendre l'âme incapable d'éprouver le moindre sentiment, qui ne jugerait cette stupidité pire que tous les vices ? [...] Et si l'ἀπάθεια est l'état où nulle crainte n'épouvante, nulle douleur n'angoisse, il faut certes l'exclure de cette vie, si nous voulons bien vivre, c'est-à-dire selon Dieu ; mais nous devons l'espérer pour la vie éternelle et bienheureuse qui nous est promise.

cum ergo eius in euangelio ista referuntur, quod super duritia cordis iudaeorum cum ira contristatus sit, quod dixerit: gaudeo propter uos, ut credatis, quod lazarus suscitaturus etiam lacrimas fuderit, quod concupiuerit cum discipulis suis manducare pascha, quod propinquante passione tristis fuerit anima eius : non falso utique referuntur. uerum ille hos motus certae dispensationis gratia ita cum uoluit suscepit animo humano, ut cum uoluit factus est homo. proinde, quod fatendum est, etiam cum rectas et secundum deum habemus has affectiones, huius uitae sunt, non illius, quam futuram speramus, et saepe illis etiam inuiti cedimus. itaque aliquando, quamuis non culpabili cupiditate, sed laudabili caritate moueamur, etiam dum nolimus flemus. habemus ergo eas ex humanae condicionis infirmitate; non autem ita dominus iesus, cuius et infirmitas fuit ex potestate. sed dum uitae huius infirmitatem gerimus, si eas omnino nullas habeamus, tunc potius non recte uiuimus. [...] nam omnino non dolere, dum sumus in hoc loco miseriae, profecto, sicut quidam etiam apud saeculi huius litteratos sensit et dixit, « non sine magna mercede contingit inmanitatis in animo, stuporis in corpore ». quocirca illa, quæ ἀπάθεια graece dicitur (quæ si latine posset impassibilitas diceretur), si ita intellegenda est (in animo quippe, non in corpore accipitur), ut sine his affectionibus uiuatur, quæ contra rationem accidunt mentem que perturbant, bona plane et maxime optanda est, sed nec ipsa huius est uitae. [...] porro si ἀπάθεια illa dicenda est, cum animum contingere omnino non potest ullus affectus, quis hunc stuporem non omnibus uitis iudicet esse peiorem ? [...] si autem ἀπάθεια illa est, ubi nec metus ullus exterret nec angit dolor, auersanda est in hac uita, si recte, hoc est secundum deum, uiuere uolumus ; in illa uero beata, quæ sempiterna promittitur, plane speranda est³⁷.

2.4. Le commentaire

La question de base d'Augustin, donc, est celle des sentiments humains. Sont-ils bénéfiques pour l'homme, ou vaut-il mieux les fuir comme les stoïciens ? Il prend d'abord

³⁷ AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *De ciuitate Dei* 14,9, éd. B. Dombart – A. Kalb (CSSL 48, 1955). Traduction AUGUSTIN, *La Cité de Dieu, livres XI-XIV, introd. générale et notes par G. Bardy trad. française de G. Combès, Œuvres de Saint Augustin*, 35, Paris, Desclée De Brouwer, 1959.

l'exemple de Jésus qui a voulu éprouver ces sentiments parce qu'ils faisaient partie de la nature humaine. Puis Augustin explore la possibilité de ne pas ressentir de sentiments. Ces derniers, dit-il, semblent être le fait d'une faiblesse inhérente à la condition humaine. Mais Jésus, au contraire, fait preuve de sa puissance à travers cette faiblesse. De plus, n'éprouver aucun sentiment serait une infirmité dans cette vie. Pour appuyer son propos, il cite Rm 1,31 qui fustige les hommes dépourvus d'affection, et le Ps 68,21 qui incrimine ceux qui ne partagent pas la tristesse du psalmiste. Il va plus loin en citant Crantor, un philosophe platonicien, affirmant que n'éprouver aucune douleur, s'obtient chèrement, « au prix de la cruauté de l'âme et de l'insensibilité du corps. ».

Il s'attarde ensuite sur la pertinence de la pratique stoïcienne de l'ἀπάθεια dans ce monde-ci, qu'il définit comme, « dans l'âme, une vie libre de tout sentiment opposé à la raison et troublant l'esprit », et associe à une absence de péché. À la suite de saint Jean qui dit dans sa première lettre que celui qui se prétend sans péché se séduit lui-même et la vérité n'est pas en lui, il affirme qu'une vraie ἀπάθεια n'existe donc qu'à partir du moment où l'homme est affranchi de tout péché. Car celui qui s'imagine vivre sans péché est en réalité privé de pardon.

De plus, l'ἀπάθεια qui serait une absence de tout sentiment serait pire que tous les vices. Parce que la béatitude parfaite, bien qu'elle ne connaisse ni l'aiguillon de la crainte ni la tristesse devrait quand même connaître l'amour et la joie. Et une vie sans crainte ni tristesse n'est pas une vie selon Dieu, nous dit Augustin, mais un état à espérer pour la vie éternelle qui nous est promise.

2.5. Apport du texte

Dieu veut expérimenter l'humanité. Augustin se dresse face aux stoïciens pour qui l'apatheia est idéale, et ses deux conversions sont mêlées dans ce texte. Ce n'est plus juste une question d'exemple à donner, mais de vie à expérimenter jusqu'au bout. La compassion de Dieu s'exprime à travers Jésus, c'est le créateur qui fait l'expérience de sa création. Dieu veut se faire Homme jusqu'au bout, pour en sauver l'entière réalité. En Jésus, Dieu fait une expérience nouvelle, intégrant les émotions de l'humain, ce qui fait que l'apatheia est à exclure de cette vie, l'idéal stoïcien – et donc l'absence d'émotions – étant surhumain. Augustin nous invite à vivre pleinement notre vie, avec nos émotions propres, étant donné que ça fait partie de l'être humain au même point que le reste de notre personne.

Dans ce texte, la péricope de Lazare peut sembler passer un peu trop rapidement. En réalité, il n'en est rien. En effet, elle est centrale dans l'argumentation d'Augustin, car elle lui permet de démontrer que le Christ lui-même en pleurant devant la tombe de Lazare justifie qu'on puisse avoir des passions, et donc qu'il ne faut pas chercher uniquement dans la chair la cause de tous les maux de l'humanité. En quelque sorte, le Dieu incarné qui pleure tout à la fois « valide » les sentiments et condamne l'entreprise stoïcienne consistant à supprimer les passions.

3. PSEUDO-VIGILE DE THAPSE : EN TANT QU'HOMME, JÉSUS PLEURE, MAIS EN TANT QUE DIEU, IL RÉCONFORTE

3.1. Qui est Vigile ?

Vigile de Thapse est un évêque (de la ville de Thapse, en Byzacène dans l'actuelle Tunisie)³⁸ dont on ne sait pas grand-chose, sinon qu'il a vécu au 5^e siècle. La seule preuve qui l'atteste est sa participation en 484 à la grande conférence des évêques catholiques, convoquée par le roi arien Hunéric à Carthage. Il nous est en fait surtout connu par ses œuvres. Dans celles-ci, il lutte contre les ariens, qui à ce moment-là sont maîtres de l'Afrique, par des formules claires, aux contours arrêtés. Il utilise une langue simple, face au danger couru par la foi. Il défend le tome de saint Léon et le concile de Chalcédoine autant que l'orthodoxie trinitaire, en s'appuyant sur l'autorité des Pères.

3.2. Le contexte de l'œuvre

Comme son auteur, on n'en sait pas grand-chose³⁹. Vigile de Thapse a écrit un *Adversus Maribadum* qui est aujourd'hui perdu. Le Maribadum en question pourrait être identifié à un diacre arien, Marivadus, dont Victor de Vita parle dans son *Historia persecutionis africanae provinciae*. C'est au 17^e siècle que Chifflet propose d'identifier *Adversus Maribadum* à *Contra Varimadum arianum*, qui est notre texte, édité par Sickard en 1528 sous le nom de Idacius Clarus Hispanus. Cependant, on ne peut vraiment retenir cette identification pour deux raisons : Vigile cite son ouvrage dans un autre livre, « Dialogue », et cette citation ne se retrouve pas dans le livre d'Idacius. Ainsi, il est plus vraisemblable que ce livre ait été composé par l'évêque Itacius Clarus d'Ossobuba au 4^e siècle, donc un siècle avant les œuvres de Vigile de Thapse. Néanmoins, comme tout ceci n'est que suppositions, nous allons retenir ici que l'ouvrage qui nous occupe est écrit par un « Pseudo-Vigile de Thapse »

3.3. Le texte

S'ils te disent « il est d'autant moins le fils que c'est lui-même et non le Père qui, suspendu à la croix et moqué par les Juifs », tu réponds ainsi : puisque la divinité du Père est inséparable du Fils, elle ne souffrit pas les injures ni fut soumise à la passion, mais c'est par sa seule chair incarnée (assumée) que les Judéens purent saisir et lier qu'elle fut suspendue à la croix. [...] En tant qu'homme, il pleura son ami Lazare, mais en tant que Dieu, il effaça les larmes souffertes pour lui par le pinceau de la miséricorde, comme le proclame l'Apocalypse : *et Dieu essuiera toute larme de leurs yeux*. Comme un homme on a tiré au sort et divisé ses vêtements, comme un Dieu il a été jugé digne de partager au sort la terre de la promesse à son peuple ainsi que le dit le psaume : *Et il chassa les païens de devant eux. Et il leur partagea leur terre par le sort, et la leur donna en héritage* [...] Comme un homme, on lui a craché dessus, comme

³⁸ G. BARDY, "Vigile de Thapse," in *Dictionnaire de théologie catholique*, ed. A. VACANT et E. MANGENOT (Paris: Letouzey et Ané, 1950),p.

³⁹ Ibid.

Dieu il fit de la boue à partir du crachat. Comme un homme il but le fiel et le vinaigre, comme un Dieu il fut digne de donner à son peuple une terre où coule le lait et le miel ainsi que l'assure le livre du Deutéronome : *lorsque le Seigneur ton Dieu te fera entrer en une terre où coule le lait et le miel, n'oublie pas, quand tu auras mangé et que tu seras rassasié, le nom du Seigneur ton Dieu.*

Si tibi dixerint : ideo minor est filius, quia ipse, non pater, in cruce suspensus a iudaeis inrisus est. Ita respondes: cum deitas patris inseparabilis esset in filio, nec iniuriam pertulit, nec passioni subiucuit, sed sola adsumpta caro suspensa est cruci, quæ a iudaeis et teneri potuit et ligari. [...] Vt homo amicum suum lazarus fleuit, ut deus autem pro se patientium lacrimas misericordiae penicillo abstergit, apocalypsi protestante: et abstergit deus omnem lacrimam ab oculis eorum. Vt homo uestimenta eius in sorte diuisa sunt, ut deus autem populo suo in sorte terram promissionis dare dignatus est, psalmista dicente : et eiecit a uultu eorum gentes, et sorte distribuit eis terram in funiculo hereditatis. [...] Vt homo felle et aceto potatus est, ut deus autem terram fluentem lac et melle populo suo dare dignatus est, libro deuteronomio protestante: cum autem induxerit te dominus deus tuus in terram fluentem lac et melle, caue tibi, ne cum manducaueris et saturatus fueris, obliuiscaris nominis domini dei tui⁴⁰.

3.4. Le commentaire

C'est une œuvre très intéressante qui nous est ici parvenue, à la limite de l'orthodoxie, du fait de sa quasi-séparation entre Dieu et l'homme dans la personne du Christ, bien qu'il commence par en affirmer l'inséparabilité : « puisque la divinité du Père est inséparable du Fils, elle ne souffrit pas les injures, ni fut soumise à la passion, mais c'est par sa seule chair incarnée (assumée) que les Judéens purent saisir et lier qu'elle fut suspendue à la croix » peut facilement sous-entendre que la nature divine du Christ n'a pas été concernée directement par la crucifixion, mais seulement sa chair. C'est une liste systématique d'oppositions entre ce que le Christ a fait, en partant des Évangiles, en tant qu'homme, mais aussi qu'il fait ou a fait en tant que Dieu en partant de l'ensemble des Écritures. Ces oppositions sont parfois étonnantes, comme celle où en tant qu'homme, il se fait cracher dessus, mais où en tant que Dieu, il fait de la boue avec un crachat pour guérir l'aveugle. Dans le cas qui nous occupe, Jésus pleure son ami Lazare en tant qu'homme, tandis qu'en tant que Dieu, il console ceux qui l'entourent en effaçant leurs larmes à l'aide du pinceau de la miséricorde.

3.5. Apport de l'œuvre

Avec pseudo-Vigile de Thapse, nous avançons encore d'un pas dans la proximité de Dieu par rapport à l'Homme et ses émotions. Dieu ne veut plus seulement éprouver ce qu'éprouve l'Homme : bien sûr, il l'éprouve en tant qu'homme, mais son but est d'essuyer les larmes des yeux, de consoler les hommes touchés par cette douleur. La miséricorde se mêle à la compassion de Dieu.

⁴⁰ PSEUDO-VIGILIUS THAPSENSIS, *Opus contra Varimadum Arianum* 1,38, éd. B. Schwank (CCSL 90, 1961). Trad. Régis Burnet.

4. CHROMACE D'AQUILÉE : JÉSUS MANIFESTE LA TENDRESSE DU SEIGNEUR ET VAINC L'INCROYANCE DES JUIFS

4.1. Qui est Chromace ?

Né vers 335-340 à Aquilée, il a grandi dans une famille chrétienne, où il vivait au côté de son frère, de ses deux sœurs et de sa mère, apparemment tous consacrés au Seigneur⁴¹. Il est déjà prêtre en 368-373 lors du premier séjour de Rufin à Aquilée. Consacré évêque en 388 par saint Ambroise, il déploie une activité pastorale intense. Il a un zèle ardent et éclairé, une fermeté tempérée d'une grande bonté, et il enseigne de manière assidue, tout en puisant aux meilleures sources, ce qui lui permet d'être un pasteur suivi. Ces qualités lui permettent d'accroître le nombre des fidèles confié à ses soins. Son enseignement tient en éveil ceux à qui il est adressé, et la dévotion du peuple tient Chromace en éveil également. Il a côtoyé Ambroise, duquel il est devenu ami, Augustin, Jérôme qu'il n'a cessé d'encourager et dont il s'attirait les louanges, Rufin qui traduisit entre autres l'Histoire ecclésiastique d'Eusèbe, Jean Chrysostome qu'il a défendu lorsque ce dernier a été déposé de son siège épiscopal,... Au début des années 400, lorsqu'Aquilée dut faire face aux invasions des Goths, Chromace mit des livres saints, vases sacrés et reliques à l'abri sur l'île de Grado. On retient pour année de sa mort l'an 407, à la suite d'une maladie, dans ce contexte d'invasions où jusqu'au bout il cherchera à reconforter ses fidèles et leur rendre courage. Il écrivit assez tardivement, se mettant à la tâche à la toute fin du IV^e siècle pour faire un commentaire suivi de l'Évangile de Matthieu. Il alla en tout cas jusqu'au chapitre 18, aucune trace ne nous est parvenue de commentaires des chapitres 19-25.

4.2. Le contexte de l'œuvre

Au moment de la vie de Chromace, l'arianisme appartient au passé. S'il polémique, c'est surtout contre les juifs, auxquels il reproche de ne pas croire au Christ. Sans doute fait-il face à une minorité juive ayant une certaine importance au niveau commercial présente dans la ville portuaire d'Aquilée. Dans l'ensemble, Chromace est pacifique. Il fait preuve d'une égalité d'âme, et même de bonhomie, il est profondément humain, fait preuve de bon sens et d'un optimisme foncier.

Pour lui, le sens littéral de l'Écriture est important, mais il fait aussi une place de choix au sens allégorique, à l'interprétation mystique et spirituelle. L'Ancien Testament figure et annonce le Nouveau, et les deux sont accomplis par l'Église et ses sacrements, auxquels il accorde une grande importance. Il encourage ses auditeurs en se basant sur la contemplation du mystère du Christ et de l'Église, ainsi que sur l'économie du salut, à la pratique des vertus chrétiennes, sans toutefois tomber dans un moralisme excessif. Il défend et affirme la réalité de la divinité et de l'humanité du Christ.

C'est du Sermon 27 qu'est tiré notre extrait. C'est donc Chromace qui s'adresse à des auditeurs chrétiens, et qui leur commente la résurrection de Lazare. Au contraire des

⁴¹ J. LEMARIÉ et H. TARDIF, *Chromace d'Aquilée. Sermons*, Sources Chrétiennes, 154, Paris, Cerf, 1969.

commentaires utilisés ci-dessus qui ne faisaient qu'évoquer en passant la résurrection de Lazare comme argument pour étayer leurs propos, Chromace se penche sur la résurrection de Lazare pour la commenter. Il s'attarde sur les difficultés que le texte peut poser, dont le fait que Jésus dit à ses disciples qu'il se réjouit, puis qu'il pleure, mais aussi le fait que Jésus sache que Lazare était mort, mais ne sache pas où était son corps...

4.3. Le texte

« Notre Seigneur et Sauveur le Christ Jésus a, certes, manifesté la puissance de sa divinité par bien des signes et des miracles ; mais il l'a fait surtout lors de la mort de Lazare, comme Votre Dilection vient de l'entendre dans la présente lecture, montrant qu'il était celui dont il avait été écrit : *Le Seigneur de puissance est avec nous, notre soutien est le Dieu de Jacob.* Ces miracles, notre Seigneur et Sauveur les a opérés sur un double plan, corporellement et spirituellement, autrement dit visiblement et invisiblement, manifestant par une œuvre visible son invisible puissance. Auparavant, en une œuvre visible, il avait rendu à l'aveugle-né la vue de la lumière (matérielle), afin d'illuminer de la lumière de sa connaissance, par sa puissance invisible, la cécité des Juifs. Dans la présente lecture, il rend la vie à Lazare qui était mort, afin de rendre à la vie, en les retirant de la mort du péché, les Juifs au cœur incroyant. De fait, beaucoup de Juifs crurent au Christ Seigneur à cause de Lazare : ils reconnurent dans sa résurrection la manifestation de la puissance du Fils de Dieu, commander à la mort par sa propre puissance n'étant pas le fait de la condition humaine, mais de la nature divine. [...] Le Seigneur dit donc à ses disciples, comme Votre Dilection vient de l'entendre dans la présente lecture : Notre ami Lazare dort, mais je vais aller le réveiller. Le Seigneur a bien dit : Notre ami Lazare dort, parce qu'il allait vraiment le réveiller de la mort comme d'un sommeil. Mais les disciples, ignorant pourquoi le Seigneur avait ainsi parlé, lui disent : Seigneur, s'il dort, il va guérir. Alors, prenant la parole, il leur dit clairement : Lazare est mort, mais je me réjouis pour vous de n'avoir pas été là, pour que vous croyiez. Si le Seigneur dit ici qu'il se réjouit de la mort de Lazare à cause de ses disciples, pourquoi rapporter ensuite qu'il a pleuré sur la mort de Lazare ? Remarquons le motif de sa joie et de ses larmes. Le Seigneur se réjouissait à cause des disciples ; il pleurait à cause des Juifs. Il se réjouissait à cause des disciples, parce que, par la résurrection de Lazare, il allait confirmer leur foi au Christ ; mais il pleurait à cause de l'incroyance des Juifs, parce que, même si Lazare ressuscitait, ils ne croiraient pas au Christ Seigneur. Peut-être aussi le Seigneur pleura-t-il pour effacer par ses larmes les péchés du monde. Si les larmes que versa Pierre purent laver ses propres péchés, pourquoi ne pas croire que les péchés du monde ont été effacés par les larmes du Seigneur ? En effet, après que le Seigneur eut pleuré, nombreux furent les Juifs qui crurent. La manifestation de tendresse du Seigneur vainquit partiellement l'incroyance des Juifs ; les larmes qu'il versait dans sa tendresse touchèrent leurs cœurs hostiles. Et voici peut-être pourquoi la présente lecture nous raconte que le Seigneur se réjouit et pleura : c'est que celui qui sème dans les larmes, comme il est écrit, moissonnera dans la joie. Les larmes du Seigneur sont donc la joie du monde : il a versé des larmes pour que nous méritions de nous réjouir. »

Multis quidem signis ac uirtutibus dominus ac saluator noster christus iesus diuinitatis suae potentiam declarauit, sed maxime in lazari morte, ut in praesenti lectione audiuit dilectio

uestra, ostendens se esse de quo scriptum erat: dominus uirtutum nobis cum, susceptor noster deus iacob. Quas tamen uirtutes dominus ac saluator noster duplici genere operatus est : et corporaliter et spiritaliter, id est, uisibiliter et inuisibiliter, ut per uisibile opus inuisibilem uirtutem ostenderet. Superius caecum a natiuitate lumine oculorum illuminauit uisibili opere, ut inuisibili illa uirtute caecitatem iudaeorum cognitionis suae lumine illustraret; in praesenti uero lectione lazaro mortuo uitam donauit, ut incredula corda iudaeorum de morte peccati suscitarer in uitam. [...] Ait ergo dominus ad discipulos suos, ut audiuit in praesenti lectione dilectio uestra: amicus, inquit, noster lazarus dormit ; sed uado, ut a somno suscitarem eum. Bene dixit dominus : amicus noster lazarus dormit, quia uere de morte uelut de somno erat surrecturus. Sed discipuli ignorantes cur hoc dominus dixisset, aiunt ad illum: domine, si dormit, sanus erit. Tunc respondens, ait illis manifeste : lazarus mortuus est ; sed gaudeo propter uos, ut credatis, quia non ibi eram. Sed si gaudere se dicit hic dominus propter discipulos de lazari morte, quid est quod postea flesse refertur in lazari morte ? sed aduertamus rationem gaudii et lacrimarum. Gaudebat dominus propter discipulos ; flebat propter iudaeos. Propter discipulos gaudebat, quia per resurrectionem lazari confirmari habebat fides ipsorum in christo ; propter iudaeorum flebat incredulitatem, quia nec resurgente lazaro, christo domino fuerant credituri. Aut forte idcirco fleuit dominus, ut lacrimis suis mundi peccata deleret. Si petrus potuit lacrimarum suarum fusione propria peccata abstergere, cur non credimus lacrimis domini peccata mundi deleta fuisse? Vicit ex parte incredulitatem iudaeorum dominicae pietatis affectus, et discordes mentes eorum molliuit pia fusio lacrimarum. Et idcirco forte utrumque de domino in praesenti lectione refertur, quod et gauisus sit, et fleuit, quia qui seminat in lacrimis, ut scriptum est, in gaudio metet. Lacrimae ergo domini gaudia mundi sunt, quia idcirco ille lacrimas fudit, ut nos gaudia mereremur⁴².

4.4. Le commentaire

Nous sommes ici face à un commentaire de la résurrection de Lazare. Chromace commence par la conclusion de ce miracle pour souligner la puissance du Christ, qui effectue un miracle à plusieurs niveaux, pas seulement visiblement, mais également invisiblement. Il souligne également le fait que le Christ fait ce miracle par sa propre puissance, lui qui est la Vie, contrairement aux apôtres qui le feront en son nom. Ce miracle est d'ailleurs d'autant plus grand que la puanteur du cadavre flotte encore alors que le mort est déjà ressuscité devant l'assemblée présente.

Après la conclusion du miracle, Chromace revient d'abord sur les émotions et sentiments du Christ. Il s'est réjoui, mais il a aussi pleuré. N'est-ce pas contradictoire ? Chromace nous explique que la joie et les pleurs avaient des objets et des objectifs différents. Il se réjouit pour ses amis et pleure sur ceux qui lui sont hostiles, n'ayant qu'un désir : les convertir. Mais c'est par sa tendresse pour les hommes qu'il vainc leur incroyance, et pas autrement. Une autre question liée aux sentiments qui arrive ensuite, c'est la question « mais comment Jésus savait-il que Lazare était mort ? » parce que c'est lié au fait qu'il se réjouisse de n'avoir pas été là. À

⁴² CHROMATIUS AQUILEIENSIS, *Sermo 27* éd. et trad. Ibid., p. 107-111.

travers la réponse à cette question, Chromace souligne le mystère de la divinité et de l'humanité du Christ, présent lors de la mort de Lazare dans sa divinité, mais absent dans son humanité.

Vient ensuite la scène au tombeau. Jésus commence par demander où a été mis Lazare, d'après Chromace non parce qu'il ne le savait pas, mais parce que c'est comme ça que Dieu agit avec l'homme. Ici précisément, c'est pour que les Juifs le suivent et assistent au miracle. De même, demander de retirer la pierre, c'est pour Jésus permettre aux hommes de faire ce qui est en leur pouvoir, tandis que lui se concentre sur ce qui appartient à la puissance divine. Enfin, Jésus appelle Lazare par une voix de puissance et de majesté, et le fait que Lazare sorte mains et pieds liés manifeste doublement la puissance du Christ, une fois pour la résurrection, et la seconde fois pour le fait que Lazare marche malgré ses pieds liés.

4.5. Apport de l'œuvre

Ce commentaire de Chromace nous fait avancer d'un pas de plus dans l'interprétation des larmes de Jésus ; cependant, notre sujet y est abordé différemment. Chromace met en effet en opposition les émotions de Jésus présentes dans ce chapitre, mais la grande différence par rapport aux autres commentaires, c'est qu'il s'agit ici d'un commentaire qui s'intéresse à tout le chapitre, et donc les larmes sont commentées parmi d'autres éléments de la péricope, dans un souci de logique interne. La question de base de Chromace est d'expliquer à ses auditeurs comment la puissance du Christ s'exprime dans cet épisode, et ce malgré les moments où elle semble ne pas s'exprimer. Mais au-delà d'une explication basique « c'est parce qu'il était homme », les larmes sont ici l'expression de la tendresse de Dieu pour l'homme, exprimée par Jésus, Verbe fait chair, et peuvent avoir une influence sur notre vie aujourd'hui, parce que nous pouvons nous réjouir de ces larmes versées par Jésus.

5. CYRILLE D'ALEXANDRIE : JÉSUS EST ÉMU DE COMPASSION, POUR LAZARE, ET POUR TOUTE L'HUMANITÉ

5.1. Qui est Cyrille ?

Cyrille d'Alexandrie naît entre 376 et 380⁴³. On ne sait pas grand-chose de sa jeunesse. Apparemment il aurait fait de bonnes études classiques, puis il s'est essayé à la vie monastique, d'où il est tiré par son oncle, Théophile d'Alexandrie, pour entrer dans le clergé. En 412, à la mort de Théophile, Cyrille est élu pour lui succéder. C'est un homme d'une orthodoxie farouche, mais aussi un chef jaloux de son autorité. Il se trouve rapidement pris dans une querelle avec le préfet d'Égypte parce qu'ils ne s'apprécient pas mutuellement. Sous son épiscopat, les relations avec les juifs sont plus que tendues, et il en résultera la fin de la colonie juive d'Alexandrie à la suite d'une escalade de la violence dans les deux camps. Il y eut également eu des meurtres de païens par des chrétiens lorsqu'il était évêque. Une fois son

⁴³ G. BARDY, "Cyrille d'Alexandrie, 1^o sa vie," in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques* (Paris: Letouzey & Ané, 1956),p. 1169-1177.

autorité affirmée, il a eu le temps de composer de nombreux ouvrages de théologie, d'apologétique et d'exégèse⁴⁴. Il écrit beaucoup entre 418 et 428. En 428, Nestorius arrive sur le siège épiscopal de Constantinople. Ce dernier affirme qu'il faut éviter de définir Marie comme Mère de Dieu, ce qui ne plaît pas à Cyrille qui juge que c'est un abandon de la foi de Nicée (il ne cite cependant pas directement Nestorius dans sa première lettre qu'il adresse aux moines). À la suite de cette première lettre aux moines, Nestorius prêche et fait prêcher contre Cyrille, malgré les supplications de ce dernier pour qu'il se rétracte, et le prend de haut. Un concile sera réuni par le pape Célestin en 430, qui condamnera Nestorius et donnera à Cyrille l'autorité pontificale pour obtenir le désaveu de Nestorius. Ce dernier sera déposé en 431 au concile d'Éphèse. Les dernières années de la vie de Cyrille seront marquées par une recherche de paix avec ses opposants, ce qui contraste avec ses débuts sur le siège épiscopal. Il décède en juin 444.

5.2. Le contexte de l'œuvre

Cyrille a énormément écrit⁴⁵. Des œuvres exégétiques, des traités dogmatiques et apologétiques, des homélies, des lettres... Nous avons ici l'extrait d'un commentaire sur l'Évangile selon Jean. L'idée de Cyrille n'est donc pas ici de répondre à une polémique, mais de commenter l'entièreté du Quatrième Évangile. Nous sommes donc en présence d'une œuvre exégétique qui va essayer de comprendre le texte biblique tel qu'il lui est parvenu. Il en profite pour réfuter des doctrines qu'il juge hérétiques en réaffirmant l'union hypostatique des deux natures. Ce commentaire serait daté d'après 428 et la controverse nestorienne, étant donné qu'on y trouve des allusions au nestorianisme, mais il pourrait aussi être daté d'avant 428 étant donné la construction de sa christologie.

5.3. Le texte

Or, puisque le Christ n'était pas seulement Dieu par nature, mais aussi homme, il a souffert en commun avec le reste de l'humanité, et quand le deuil commence en quelque sorte à être agité en lui, et que sa sainte chair incline maintenant aux larmes, il ne permet pas de se livrer à elles sans retenue, comme cela est la coutume pour nous. Mais *il gémit en esprit*, c'est-à-dire dans la puissance du Saint-Esprit, il réprouve en quelque sorte sa propre chair, et elle, ne pouvant supporter le mouvement de la divinité unie à elle, tremble et forme l'apparence (σχήμα) du tumulte. Pour cela, je pense que c'est la signification de *Il était troublé*, car comment sinon pourrait-il supporter le tumulte ? Cette nature qui n'est jamais perturbée et toujours calme sera-t-elle troublée d'une manière ou d'une autre ? La chair est donc honorée par l'Esprit, apprenant à ressentir (φρονεῖν) des choses au-delà de sa propre nature. Car, à cause de cela, la Parole toute-puissante de Dieu s'est faite dans la chair, ou plutôt a été faite chair, afin qu'il puisse fortifier les faiblesses de la chair par les forces de son propre Esprit, et retirer notre nature des sentiments trop terrestres, et la transformer pour ainsi dire aux

⁴⁴ R. GOULET, "Cyrille d'Alexandrie saint (entre 376 et 380-444)," in *Encyclopædia Universalis [en ligne]*, p.

⁴⁵ A. VACANT et E. MANGENOT, *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, Letouzey et Ané, 1950.

sentiments qui plaisent à Dieu. Sûrement c'est une infirmité de la nature humaine d'être abjectement vaincue par les chagrins, mais celle-ci, ainsi que le reste, est soumise, en Christ d'abord, afin qu'elle soit aussi en nous.

Or ainsi nous devons comprendre les mots : *Il gémit en esprit et fut troublé*, c'est – à – dire comme l'équivalent de : étant ému de compassion à cause des nombreux pleurs, il a d'une certaine manière donné le commandement à son propre Esprit de renverser la mort avant le temps, et ressusciter Lazare. Et ce n'est pas comme ignorant qu'il demande : *où l'avez-vous mis ?* Car celui qui avait connu la mort de Lazare quand il était dans une autre partie du pays, comment pouvait-il ignorer le tombeau ? Mais il parle ainsi par mépris de la vaine gloire (ἀφιλόκομος). C'est pourquoi il n'a pas dit : « Allons au tombeau, car je vais le réveiller », bien que poser la question particulièrement de la manière dont il l'a fait ait cette signification. De plus, en disant cela, il a préparé beaucoup de gens à aller devant lui afin de lui montrer ce qu'il cherchait. C'est donc économiquement (οικονομικῶς) qu'il a dit cela aussi, attirant par ses paroles une foule de gens à l'endroit, et il fait semblant de ne pas savoir, ne reculant pas devant la pauvreté de la condition de l'homme, bien que dans sa nature de Dieu il sache toute chose, non seulement celles qui ont été, mais aussi celles qui seront, avant même leur existence.

Et le fait de poser une question n'implique donc aucune ignorance en Celui qui pour nous a été fait comme nous, mais il en est plutôt montré qu'il est égal au Père ; car ce dernier aussi pose une question : *Adam, où es-tu ?* Le Christ feint aussi l'ignorance et demande : *Où l'avez-vous mis ?* de sorte qu'à travers sa demande, une multitude puisse être rassemblée pour ce qui va être montré, et que par ses ennemis, plutôt que par d'autres, le témoignage soit donné du miracle de la restauration à la vie de celui qui était déjà corrompu.

36, 37 Les Juifs dirent donc : Voici comme il l'aimait ! Mais certains d'entre eux ont dit : Cet homme, qui a ouvert les yeux de celui qui était aveugle, n'aurait-il pas pu faire en sorte que cet homme ne meure pas non plus ?

Certes, l'évangéliste, voyant pleurer celui qui est par nature sans larmes (δακρῦουσάν τὴν ἀδάκρυτον φύσιν), est étonné, comme si la souffrance fût propre à la chair et ne convenait pas à la divinité. Et le Seigneur pleure, voyant l'homme fait à sa propre image se corrompre, afin de mettre fin à nos larmes. Car c'est aussi pour cette cause qu'il est mort, même afin que nous soyons délivrés de la mort. Mais s'il pleure un peu, il arrête aussitôt ses larmes ; de peur qu'il ne puisse sembler être du tout cruel et inhumain, et en même temps nous instruisant de ne pas trop céder au chagrin des morts. Car c'est une chose d'être influencé par la sympathie, et une autre d'être efféminé et peu viril (γυναικικὸν καὶ ἄνανδρον). C'est pourquoi il permit à sa propre chair de pleurer un peu, bien qu'elle fût dans sa nature sans larmes et incapable de tout chagrin, en ce qui concerne sa propre nature. Et même ceux qui haïssent le Seigneur, admirent ses larmes. Car ceux qui suivent la philosophie à l'extrême et y ont une brillante réputation, versent des larmes avec la plus grande réticence, comme surmontant par une vigueur virile tous les malheurs. Les Juifs pensaient qu'il pleurerait à cause de la mort de Lazare, mais il pleurerait de compassion pour toute l'humanité, et non se lamentant sur Lazare seulement, mais comprenant ce qui arrive à tous, que l'humanité tout entière est soumise à la mort, tombée à

juste titre sous une si grande peine. Et d'autres, blessés par l'envie, ne disaient rien de bon ; car en vérité, ils n'ont pas trouvé de faute dans le Seigneur pour avoir fait mourir Lazare ; car cela aurait été le langage des hommes qui croyaient qu'Il pouvait empêcher la mort : mais ils parlent presque ainsi : « Où est ta puissance, ô ouvrier des merveilles ? Car voici, même quand tu n'as pas voulu, Celui qui était aimé de Toi est mort. Car tu l'as aimé est évident dans tes pleurs. Si donc ce qui a été fait à l'aveugle était l'œuvre de ta puissance, tu pourrais aussi arrêter la mort, ce qui est un acte semblable au-delà de la nature de l'homme. » Comme ils se réjouissent malicieusement, parce qu'ils ont vu sa gloire d'une manière diminuée, ils disent ceci.

38, 39 Jésus donc gémissant de nouveau en lui-même vient au tombeau. C'était une caverne, et une pierre était posée contre elle. Et Jésus dit : Ôtez la pierre.

On comprend ici le gémissement comme s'il s'agissait de la volonté luttant avec une sorte de mouvement selon sa puissance, à la fois parce qu'il réprouvait assez sévèrement son deuil, et les larmes qui allaient couler de son deuil. Car, en tant que Dieu, à la manière d'un pédagogue, il réprimande son humanité, lui enjoignant comme à un adolescent de supporter le deuil. Par son mouvement propre à un Dieu, il dit clairement qu'il faut renverser la puissante influence de la mort. Et cela, il le rend manifeste par sa propre chair, et il extériorise par le mouvement de son corps ce qui était caché à l'intérieur. Et ceci est montré ici par l'expression : *il gémit*, ce qui signifie que, par l'action extérieure de son corps (διὰ σχηματισμοῦ τοῦ σώματος), il indiqua son agitation cachée.

Ἐπειδὴ δὲ οὐ Θεὸς κατὰ φύσιν μόνον, ἀλλὰ καὶ ἄνθρωπος ἦν ὁ Χριστὸς, πάσχει μετὰ τῶν ἄλλων τὸ ἀνθρώπινον· ἀρχομένης δὲ πῶς ἐν αὐτῷ κινεῖσθαι τῆς λύπης, καὶ νευούσης ἤδη πρὸς τὸ δάκρυον τῆς ἁγίας σαρκὸς, οὐκ ἀφίησιν αὐτὴν τοῦτο παθεῖν ἐκλύτως, καθάπερ ἔθος ἡμῖν. ἐμβριμᾶται δὲ τῷ πνεύματι, τουτέστι τῇ δυνάμει τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐπιπλήττει τρόπον τινὰ τῇ ἰδίᾳ σαρκί· ἡ δὲ, τὸ τῆς ἐνωθείσης αὐτῇ θεότητος οὐκ ἐνεγκοῦσα κίνημα, τρέμει τε καὶ θορύβου πλάττεται σχῆμα. τοῦτο γὰρ οἶμαι σημαί τε καὶ θορύβου πλάττεται σχῆμα. τοῦτο γὰρ οἶμαι σημαίνειν τὸ Ἐτάραζεν ἑαυτὸν· πῶς γὰρ ἂν ἐτέρως ὑπομείνη θόρυβον; ταραχθήσεται γεμὴν κατὰ τίνα τρόπον ἢ ἀθόλωτος ἀεὶ καὶ γαληνῶσα φύσις; ἐπιτιμᾶται τοίνυν ἡ σὰρξ διὰ τοῦ πνεύματος, τὰ ὑπὲρ φύσιν ἰδίαν διδασκομένη φρονεῖν. διὰ γὰρ τοι τοῦτο γέγονεν ἐν σαρκί, μᾶλλον δὲ σὰρξ, ὁ πάντα ἰσχύων τοῦ Θεοῦ Λόγος, ἵνα ταῖς ἐνεργείαις τοῦ ἰδίου πνεύματος, τὰς μὲν τῆς σαρκὸς ἀσθενείας νευρώσῃ, καὶ γεωδεστέρου φρονήματος ἀπαλλάξῃ τὴν φύσιν, ἀναμορφώσῃ δὲ ὡςπερ εἰς μόνον τὰ δοκοῦντα Θεῷ. οὐκοῦν νόσημα μὲν φύσεως ἀνθρωπίνης, τὸ τυραννεῖσθαι ταῖς λύπαις· καταργεῖται δὲ καὶ τοῦτο μετὰ τῶν ἄλλων ἐν πρώτῳ Χριστῷ, ἵνα καὶ εἰς ἡμᾶς διαβῆ.

Ἦ οὕτω νοητέον τὸ Ἐνεβριμῆσατο τῷ πνεύματι καὶ ἐτάραζεν ἑαυτὸν, ἀντὶ τοῦ κεκινημένος εἰς ἔλεον ἐκ τοῦ δακρῦσαι πολλοὺς, ἐνετείλατο τρόπον τινὰ τῷ ἰδίῳ πνεύματι κατα παλαίειν καὶ πρὸ καιροῦ τὸν θάνατον καὶ ἀναστήσαι τὸν Λάζαρον. οὐκ ὡς ἀγνοῶν δὲ ἐρωτᾷ Ποῦ τεθείκατε αὐτόν· ὁ γὰρ ἐπ' ἀλλοδαπῆς ὦν καὶ εἰδὼς ὅτι τέθηκε, πῶς ἠγνόησε τὸ μνήμα; λέγει δὲ οὕτως ὡς ἀφιλόκομπος· οὐ μὴν εἶπεν Ἄγωμεν εἰς τὸ μνημεῖον, ἐγερῶ γὰρ αὐτόν, εἰ καὶ τὰ Ἄγωμεν εἰς τὸ μνημεῖον, ἐγερῶ γὰρ αὐτόν, εἰ καὶ τὰ μάλιστα τὸ ἐρωτήσαι

οὕτως, ταύτην ἔχει τὴν ἔμφασιν. ὅμως καὶ τοῦτο εἰπὼν, πολλοὺς παρεσκεύασε προβαδίζων αὐτοῦ, ὡς ὑποδεικνύοντας τὸ ζητούμενον. οἰκονομικῶς οὖν καὶ τοῦτο εἶπεν, ἔλκων διὰ τοῦ ῥήματος πολλοὺς εἰς τὸν τόπον, καὶ ἀγνοεῖν σχηματίζεται, τὴν τῆς ἀνθρωπότητος πτωχείαν οὐδαμοῦ παραιτούμενος ὁ φύσει Θεὸς καὶ πάντα εἰδῶς, οὐ τὰ γεγονότα μόνον ἀλλὰ καὶ τὰ ἐσόμενα, πρὶν γενέσεως αὐτῶν.

Καὶ τὸ ἐρωτᾶν οὖν οὐδεμίαν ἄγνοιαν φέρει τῷ δι' ἡμᾶς καθ' ἡμᾶς γενομένῳ, ἀλλ' ἐκ τοῦδε μᾶλλον ἴσος τῷ Πατρὶ δείκνυται· καὶ γὰρ ἐκεῖνος ἐρωτᾷ “*Ἀδὰμ, ποῦ εἶ;*” καὶ οὗτος ἄγνοιαν σοφίζεται καὶ πυνθάνεται *Ποῦ θεθείκατε*, ὥστε διὰ τῆς πεύσεως πλήθος συναγερθηῖναι πρὸς τὴν ἀπόδειξιν, καὶ παρὰ τῶν ἐχθρῶν μᾶλλον μαρτυρηθῆναι τὸ παράδοξον τῆς ἀναβιώσεως τοῦ ἤδη διαφθαρέντος.

Ἔλεγον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι Ἴδε πῶς ἐφίλει αὐτόν. τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν εἶπον Οὐκ ἠδύνατο οὗτος ὁ ἀνοίξας τοὺς ὀφθαλμοὺς τοῦ τυφλοῦ ποιῆσαι ἵνα καὶ οὗτος μὴ ἀποθάνῃ;

Ὁ μέντοι Εὐαγγελιστὴς βλέπων δακρύνουσαν τὴν ἀδάκρυτον φύσιν, καταπλήττεται, εἰ καὶ ἴδιον ἦν τῆς σαρκὸς τὸ πάθος, καὶ οὐ τῇ θεότητι πρέπον. δακρύνει δὲ ὁ Κύριος, πάθος, καὶ οὐ τῇ θεότητι πρέπον. δακρύνει δὲ ὁ Κύριος, ἔωρακῶς τὸν κατ' ἴδιαν εἰκόνα γεγονότα ἄνθρωπον κατεφθαρμένον, ἵνα τὸ ἡμῶν περιστείλῃ δάκρυον. διὰ γὰρ τοῦτο καὶ ἀπέθανεν, ἵνα καὶ ἡμεῖς ἀπαλλαγῶμεν θανάτου. δακρύνει δὲ μόνον, καὶ εὐθὺς ἐπέχει τὸ δάκρυον, ἵνα μὴ δόξῃ τις ὠμὸς καὶ ἀπάνθρωπος εἶναι, καὶ ἡμᾶς ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς παιδεύων μὴ ἐπὶ πολὺ ἐκλύεσθαι ἐπὶ τοῖς τεθνηκόσι. τὸ μὲν γὰρ, συμπαθείας ἐχόμενον· τὸ δὲ γυναικικὸν καὶ ἄνανδρον. διὰ τοῦτο οὖν συνεχώρησε τῇ ἰδίᾳ σαρκὶ κλαῦσαι ὀλίγον, καίπερ ὢν τῇ φύσει ἄδακρυς καὶ ἀπάσης ἀνεπίδεκτος λύπης, ὅσον εἰς ἰδίαν φύσιν. θαυμάζουσι δὲ καὶ αὐτοὶ οἱ μισοῦντες, τοῦ Κυρίου τὸ δάκρυον. οἱ γὰρ εἰς ἄκρον φιλοσοφοῦντες καὶ οἱ ἐν ὑπολήψει λαμπρᾷ δυσχερέστατα δακρύνουσιν, ὡς κατα νεανιευόμενοι πάσης συμφορᾶς. ἐνόμιζον δὲ οἱ Ἰουδαῖοι ὅτι διὰ τὸν θάνατον ἐδάκρυσε Λαζάρου, αὐτὸς δὲ πᾶσαν τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν κατελεῶν ἐδάκρυσεν, οὐ μόνον Λάζαρον κλαίων, ἀλλὰ τὸ πᾶσι συμβεβηκὸς ἐννοῶν, ὅτι πᾶσα ἡ ἀνθρωπότης γέγονεν ὑπὸ θάνατον, δικαίως τῷ τοιοῦτῳ ἐπὶ τιμίῳ ὑποπεσοῦσα. ἄλλοι δὲ ὑπὸ τοῦ φθόνου τρωθέντες, οὐδὲν ἔλεγον ἀγαθόν· οὐ γὰρ κατὰ ἀλήθειαν ἠτιῶντο τὸν Κύριον, ὡς ἐπιτρέψαντα ἀποθανεῖν τὸν Λάζαρον· τοῦτο γὰρ Κύριον, ὡς ἐπιτρέψαντα ἀποθανεῖν τὸν Λάζαρον· τοῦτο γὰρ ἦν πιστευόντων ὅτι ἠδύνατο τὸν θάνατον στήσαι· ἀλλὰ μονονουχὶ τοῦτό φασιν Ποῦ ἡ ἰσχύς σου ὦ θαυματουργέ; ἰδοὺ γὰρ καὶ μὴ βουλομένου σου, τέθνηκεν ὁ ὑπὸ σοῦ φιλοῦ μενος. ὅτι γὰρ ἠγάπας, δῆλον ἐξ οὗ δακρύνεις. εἰ οὖν ἦν τῆς σῆς ἰσχύος τὸ τοῦ τυφλοῦ ἔργον, ἠδύνασο καὶ τὸν θάνατον στήσαι, ὅπερ ἐστὶ καὶ αὐτὸ ὑπὲρ ἀνθρώπου φύσιν. ὡς ἐπὶ χαίροντες οὖν ἐξ ὧν ἑώρων τρόπον τινὰ παραλυομένην τὴν αὐτοῦ δόξαν, φασὶ τοῦτο.

Ὁ οὖν Ἰησοῦς πάλιν ἐμβριμώμενος ἐν ἑαυτῷ ἔρχεται εἰς τὸ μνημεῖον· ἦν δὲ σπηλαῖον, καὶ λίθος ἐπέκειτο ἐπ' αὐτῷ. λέγει δὲ ὁ Ἰησοῦς Ἄρατε τὸν λίθον.

Ἐνταῦθα τὴν ἐμβρίμησιν νοοῦμεν, τὴν οἰονεὶ μετὰ κινήσεως τῆς κατ' ἐξουσίαν θέλησιν· καὶ ὅτι ἀγριώτερον τῇ λύπῃ ἐπετίμησε, καὶ τῷ δακρύνῳ τῷ ἐκ τῆς λύπης ἐκχεῖσθαι μέλλοντι. ὡς γὰρ Θεὸς παιδαγωγικῶς τῇ ἀνθρωπότητι ἐπιτιμᾷ, νεανιεύεσθαι ἐπιτάττων τῶν λυπηρῶν, ἢ θεοπρεπεῖ κινήματι διορίζεται, ὅτι χρὴ ἀνατρέψαι λοιπὸν τοῦ θανάτου τὸ κράτος. καὶ τοῦτο διὰ τῆς ἰδίας αὐτοῦ ἐμφαίνει σαρκός· καὶ τὸ τοῦ σώματος κίνημα τὸ κεκρυμμένον ἐσήμαινεν

ἔσωθεν. καὶ τοῦτο δηλοῖ ὧδε τὸ Ἐνεβριμῆσατο, ἀντὶ τοῦ, διὰ σχηματισμοῦ τοῦ σώματος τὸ κεκρυμμένον ἐσήμαινε κίνημα⁴⁶.

5.4. Le passage

Le commentaire mérite d'être cité dans toute sa longueur, car il constitue une sorte de résumé de tout ce qui a été dit jusqu'à présent. On peut retenir plusieurs traits utiles à notre enquête.

1° un point de départ plusieurs fois réaffirmé : la compassion. Dès le début du texte, une sorte d'acte de foi s'exprime : le Christ a souffert μετὰ τῶν ἄλλων τὸ ἀνθρώπινον. La venue du Fils est avant tout un acte de com-passion, de souffrance avec la totalité de l'humanité. Il est renouvelé plusieurs fois, avec des expressions différentes. L'évêque d'Alexandrie parle ainsi de κεινημένος εἰς ἔλεον, « mouvement de miséricorde » qui va jusqu'au point de « tricher » avec la temporalité du plan divin puisque Lazare est ressuscité « avant le temps ». Cette affirmation remonte probablement à l'Épître aux Hébreux qui affirme que le Seigneur a pris sur lui toutes les faiblesses de la nature humaine sauf le péché en sorte que nous ayons un Pontife qui puisse, par expérience personnelle compatir à toutes nos misères.

2° une élucidation du « fonctionnement » de l'union des deux natures. C'est la compassion qui explique les émotions que ressent Jésus. Cyrille l'explique comme une sorte de tension entre la chair et l'esprit. La chair, qui est le point de contact avec l'humanité est émue, mais l'esprit, qui est en lien avec la divinité, ne se trouble pas. Et bien plus, elle garde la maîtrise du corps, ce qui l'empêche de se livrer aux émotions sans retenue (ἐκλύτως), comme c'est l'usage humain. Comme le dit Hubert du Manoir⁴⁷, on reconnaît dans cette position une solution classique, celle de la « communication des idiomes », autrement dit la communication des éléments propres – c'est le sens du terme « idiome » – de la nature humaine dans la nature divine et réciproquement. En cela, Cyrille entend s'opposer à la doctrine nestorienne, qui ne reconnaissait pas cette communication, puisque pour Nestorius, le Christ était une seule hypostase en deux natures (monophysisme).

Pour exprimer cette subtile distinction entre les deux natures, Cyrille utilise deux couples de notions opposés. Le premier est fondé sur σχῆμα et ses composés. Selon ce qui se voit, le Seigneur paraît troublé, mais selon la divinité, l'impassibilité divine est conservée. Le second, exprimé à la fin, est celui de l'intériorité/extériorité ou plus exactement extérieur/caché (ἔσωθεν/κεκρυμμένον). Cela lui permet un beau renversement. Alors que la nature divine est de l'ordre du caché, elle se manifeste à l'extérieur à la fois par les larmes, mais aussi par leur retenue.

L'utilisation de tels couples a évidemment un inconvénient, bien repéré par le P. du Manoir qui cite en renfort un article du P. Dubarle : est-ce qu'on ne serait pas ici à la limite du

⁴⁶ P. E. PUSEY, *Sancti Patris Nostri Cyrilli Archiepiscopi Alexandrini in D. Johannis evangelium*, Oxonii [Oxford], e Typographeo Clarendoniano, 1872, 279-284. Trad. personnelle.

⁴⁷ H. DU MANOIR DE JUAYE, *Dogme et spiritualité chez saint Cyrille d'Alexandrie*, Études de théologie et d'histoire de la spiritualité, 2, Paris, J. Vrin, 1944, p. 145-146.

docétisme, le Christ faisant « semblant » de pleurer⁴⁸ ? Du Manoir s'en tire en proposant l'idée d'un « docétisme purement verbal » :

Dans tous ces passages où Cyrille observe la même attitude qu'à propos de l'ignorance, il s'agit d'un docétisme purement verbal. La doctrine cyrillienne, nous l'avons vu, est l'opposé même du docétisme ; les infirmités humaines du Christ sont bien réelles tout en n'étant, en un certain sens, que l'extérieur de la personne du Christ. Cyrille veut maintenir avant tout, en même temps que l'unité du composé théandrique, les attributs divins de ce Verbe incarné qui est Vie, Paix immuable, Béatitude suprême, Toute-Puissance, Gloire éternelle, Sagesse ouvrière de toutes choses⁴⁹.

3° *une explication pédagogique à l'extériorisation des sentiments.* Cette extériorisation des sentiments s'explique par une raison pédagogique. Jésus, en agissant de la manière dont il agit, veut faire comprendre quelque chose à l'humanité. Cette réflexion sur la pédagogie part d'un problème qui a beaucoup agité les Pères de l'Église avant Cyrille et notamment Athanase d'Alexandrie⁵⁰ : pourquoi le Logos éternel et omniscient pose la question de savoir où se trouve le tombeau ? Cyrille répond en montrant l'inanité d'un tel argument en rappelant l'omniscience de Jésus qui s'exprime juste avant dans le texte, dans le dialogue avec les disciples. Ailleurs, comme le rappelle Hubert du Manoir, il avait employé le même argument en faisant allusion à ce qu'il avait fait juste après :

Ainsi, si l'on peut dire qu'il a ignoré humainement, il a su divinement. Et il interroge : Où a été mis Lazare ? parce que son humanité lui permet d'ignorer ; mais il opère divinement, en le ressuscitant d'entre les morts⁵¹.

Et il justifie le comportement du rabbi en apportant deux réponses. Premièrement, il s'agit d'éviter la gloriole (ἀφιλόκομπος), Jésus n'aime pas faire le malin ; deuxièmement, il s'agit de mettre les gens en mouvement pour les rassembler au point de la manifestation de la puissance divine. Le terme clef est οἰκονομικῶς que le P. du Manoir reconnaît un terme technique destiné à décrire la « disposition voulue et sage » qui d'une part qualifie les actions, comme manger, dormir, grandir, consécutives au fait de l'Incarnation et d'autre part décrit « des actions qui ne sont pas absolument nécessaires en soi, mais qui ont été accomplies par condescendance parce qu'elles ont pu être utiles au salut de certains⁵². »

La réflexion se poursuit sur une thématique que nous avons déjà vue à l'œuvre précédemment : Jésus se livre aux pleurs pour mieux montrer comment les maîtriser, « s'il pleure un peu, il arrête aussitôt ses larmes ». Il enseigne un juste comportement de retenue que

⁴⁸ D. DUBARLE, "L'ignorance du Christ chez saint Cyrille d'Alexandrie." dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 15, 1939, p. 11-35.

⁴⁹ H. DU MANOIR DE JUAYE, *Dogme et spiritualité*, p. 156.

⁵⁰ Les textes les plus importants d'Athanase sur cette question se trouvent dans le troisième *Discours contre les ariens*, 42-49 (PG 26,412-428), dans la deuxième *lettre à Sérapion* 9 (PG 26,621-624), dans le *De Incarnatione et contra Arianos* 7 (PG 26,993) En ce qui concerne cette controverse sur l'ignorance du Christ, Cyrille invoquera souvent le principe sotériologique souvent formulé par Athanase qui veut que le Christ a voulu se charger de toutes nos infirmités pour les guérir toutes. Voir *ibid.*, p. 151.

⁵¹ *De Recta fide ad regina* 2,17, PG 76,1356 cité par *ibid.*, p. 153.

⁵² *Ibid.*, p. 158.

Cyrille contraste avec deux termes civilisationnels de son époque : l'efféminement et l'absence de virilité (γυναικικὸν καὶ ἄνανδρον). Le premier dit la confusion des genres et le trouble dans l'ordre social (c'est aux pleureuses de pleurer, pas aux hommes), le second l'absence de courage, et en particulier du courage militaire. Il s'agit peut-être d'une réminiscence d'un discours d'Eschine contre Démosthène (*Sur l'Ambassade infidèle*, 179) qui affirme : « Ne livrez pas [mes enfants] à mes ennemis ou à cet être [Démosthène] sans virilité et féminin quant au tempérament (μηδ' ἀνάνδρω καὶ γυναικείῳ τὴν ὀργὴν ἀνθρώπῳ παραδοῦνα). » Comme l'explique Jean-Noël Allard qui le commente⁵³, cette « assignation à contre-genre » est un procédé rhétorique destiné à triompher d'un adversaire et de le disqualifier. Mais un autre article du même Jean-Noël Allard permet d'éviter un contre-sens⁵⁴. En effet, dans l'Antiquité, ce n'est pas le fait de se livrer aux pleurs qui trace la séparation entre les hommes et les femmes, mais bien l'extériorisation de certaines émotions dans certaines circonstances. Comme le rappelle Sarah Rey dans la même revue *Clio*, les orateurs n'hésitaient pas à sortir les mouchoirs, et les empereurs et les brillants généraux pouvaient verser quelques larmes viriles quand l'heure était grave⁵⁵. Plus qu'un régime genré des émotions, c'est un régime genre de l'émotion qui existait. Celui-ci dépendait avant tout de la position sociale et des circonstances, comme le confirme aussi l'*Histoire des émotions* de Corbin, Courtine et Vigarello cité par Allard⁵⁶. Voir Jésus fondre en larmes serait inconvenant, non seulement parce qu'il est un homme, mais surtout parce qu'il est le Seigneur et qu'il pleure pour un ami. Cyrille d'Alexandrie, comme les autres Pères de l'Église, voit donc dans l'action de Jésus la confirmation d'un ordre social. Et d'ailleurs, il se hâte de préciser : « Les Juifs pensaient qu'il pleurerait à cause de la mort de Lazare, mais il pleurerait de compassion pour toute l'humanité ». Autant il est digne de pleurer quand un malheur frappe comme lors d'une grande perte nationale comme la mort de Germanicus qui s'accompagne d'un « gémissement universel » (Tacite, *Annales* 3,3,1 cité par Sarah Rey), autant il est indigne de montrer son deuil en public.

Cette explication simplement pédagogique (il s'agit d'apprendre quelque chose à l'humanité) a une dimension un peu plus profonde, quasiment salvifique, présente dès le début du texte. En affirmant que « la chair est honorée par l'Esprit, apprenant à ressentir (φρονεῖν) des choses au-delà de sa propre nature », et que le Logos se fait chair pour qu'il puisse fortifier la chair, Cyrille exprime l'idée d'une transformation de l'intérieur opérée par l'Incarnation.

⁵³ J.-N. ALLARD, "Démosthène efféminé : « l'assignation à contre-genre » comme instrument de persuasion." [In Fr], dans *Revue historique* 685, no. 1, 2018, p. 3-22. <https://www.cairn.info/revue-historique-2018-1-page-3.htm>

https://www.cairn.info/load_pdf.php?ID_ARTICLE=RHIS_181_0003.

⁵⁴ J.-N. ALLARD et P. MONTLAHUC, "La construction genrée des émotions dans les mondes grec et romain." dans *Clio* 47, no. 47, 2018, p. 23-43.

⁵⁵ S. REY, "Les larmes romaines et leur portée : une question de genre ?", dans *Clio* 41, no. 41, 2015, p. 243-263.

⁵⁶ La gestion de l'émotion illustre, de ce fait, à sa manière, le spectre social de la romanité [l'assertion conviendrait aussi au cas grec] : hiérarchie entre les hommes et les femmes, les nantis et les démunis, les citoyens et les esclaves, les hommes romains et les hommes non romains. A. CORBIN, J.-J. COURTINE et G. VIGARELLO, *Histoire des émotions*, L'Univers historique, Paris, Seuil, 2016, p. 9.

L'idée est répétée avec une plus grande clarté lors du commentaire des v. 36-37 : « Et le Seigneur pleure, voyant l'homme fait à sa propre image se corrompre, afin de mettre fin à nos larmes. Car c'est aussi pour cette cause qu'il est mort, même afin que nous soyons délivrés de la mort. » Les larmes de Lazare fonctionnent comme une sorte de mise en abîme du salut tout entier. « En petit », les larmes de Jésus mettent fin aux larmes de l'humanité, de la même manière qu'« en grand », la mort de Jésus met fin au règne de la mort.

6. BILAN

La lecture de Cyrille, on l'a dit, reprend et complète une partie des lectures précédentes. On y retrouve approfondies les explications qui ont été mises en avant par les Pères pour expliquer les larmes de Jésus. Tout d'abord, il y a l'argument sotériologique inspiré de Paul et de la lettre aux Hébreux : Jésus a « assumé » l'intégralité de la condition humaine afin de la sauver entièrement. Les larmes de Lazare constituent une des preuves de cette volonté de tout sauver : elles sanctifient le deuil et le pleur, et comme, le disait Augustin, elles démontrent que la prétention à se détacher du corps pour parvenir à la perfection n'a pas de sens. Ensuite, il y a l'argument christologique : les pleurs justifient la doctrine de l'union consubstantielle des deux natures. Un Cyrille d'Alexandrie, si soucieux de précision dogmatique, trouverait beaucoup à redire des oppositions un peu grossières du *Contra Varimadum*, mais l'essentiel est là : Jésus est ce personnage tout à fait particulier qui réussit à faire coexister sans confusion ni séparation la nature divine et la nature humaine et le texte de Jean, si déconcertant avec sa manière de montrer à la fois l'omniscience et la toute-puissance de Jésus, mais aussi sa faiblesse, justifient dans ses apparentes contradictions narratives cette doctrine. Enfin, il y a l'argument pédagogique. Jésus enseigne à l'humanité comment pleurer. La réponse est celle d'un juste milieu : ni trop ni trop peu. Ni trop peu pour ne pas se montrer cruel ou insensible, comme le disent Chromace, Basile et Cyrille, mais ni trop, pour ne pas bouleverser un ordre social fondé sur des comportements strictement définis.

Chapitre III

Analyse personnelle

Dans cette partie, nous allons approfondir la lecture de notre péricope sous le prisme d'une analyse de texte narrative, abordant l'intrigue, la temporalité, les personnages et leur positionnement. Nous pourrions ensuite aborder certaines particularités linguistiques du texte, avant de conclure en liant cette analyse à l'analyse exégétique et théologique de nos premiers chapitres, afin de tenter de répondre avec plus de précision à notre questionnement originel : Pourquoi Jean nous présente-t-il avec une telle insistance un trait si humain du Christ ? Et ces pleurs, peuvent-elles nous rapprocher d'une meilleure compréhension de comment s'articulent la divinité et l'humanité en Jésus ?

1. PARTICULARITÉS LINGUISTIQUES

Une analyse narrative classique fonctionne bien avec un récit simple, où les intrigues sont simples. Ici, cependant, nous faisons face à une série d'intrigues qui s'entremêlent, et ce qui se passe se passe dans le langage, pas dans les actions. Pour débiter cette analyse, il peut donc être intéressant de se pencher sur différentes caractéristiques linguistiques de notre texte.

Les répétitions

Il existe plusieurs répétitions dans ce récit. Premièrement, le fait que Jésus avait de l'amitié pour Lazare : les sœurs s'adressent à Jésus en ces termes « ἴδε ὃν φιλεῖς ἀσθενεῖ ». Les Juifs au tombeau, quant à eux, soulignent : « ἴδε πῶς ἐφίλει αὐτόν » Le narrateur nous informe également que : « ἡγάπα δὲ ὁ Ἰησοῦς τὴν Μάρθαν καὶ τὴν ἀδελφὴν αὐτῆς καὶ τὸν Λάζαρον »

Une autre répétition que l'on trouve sont les reproches des deux sœurs, presque mot pour mot à Jésus quand il arrive :

Marthe : « κύριε, εἰ ἦς ὧδε οὐκ ἂν μου ἀπέθανεν ὁ ἀδελφός »

Marie : « κύριε, εἰ ἦς ὧδε οὐκ ἂν ἀπέθανεν ὁ ἀδελφός μου »

Jésus se trouble également à deux reprises : « ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι » au v.33 et « Ἰησοῦς οὖν πάλιν ἐμβριμώμενος ἐν ἑαυτῷ » au v.38. Entre les deux occurrences, il verse des larmes. La première occurrence est due à l'émotion de Marie et des Juifs, la seconde peut être liée à l'interpellation des Juifs sur le fait qu'ayant guéri un aveugle il aurait pu empêcher cette mort.

Enfin, parmi les répétitions, nous pouvons également citer l'insistance sur le fait que ça fait quatre jours que Lazare est dans le tombeau, lorsque Jésus arrive à Béthanie et lorsque Jésus demande d'enlever la pierre

Mots intéressants

Par ailleurs, dans ce récit où Jésus exprime ses émotions, il nous semble intéressant de s'attarder sur les mots grecs utilisés pour faire passer ces émotions.

Δακρυω : il s'agit d'un hapax dans le NT, que j'ai traduit par « verser des larmes » pour marquer la différence de terme avec **κλαιω** (pleurer), dont nous parlerons juste après, associé dans le texte avec les Juifs et Marie. Si l'on cherche le substantif qui lui est associé, **δακρυον**, nous ne trouvons que dix occurrences, et aucune d'entre elles ne se situe en Jn (deux cependant dans le corpus johannique, en Ap).

Κλαιω : ce terme se trouve 40 fois dans le NT, dont 8 fois en Jn. Trois des huit occurrences se trouvent dans notre péricope. Quatre autres se trouvent après la résurrection (20,11-15) et sont associées à Marie de Magdala. La dernière occurrence se trouve dans le discours de Jésus (16,20). Aucune n'est donc attribuée à Jésus. C'est un terme utilisé pour décrire ceux qui pleurent.

Εμβριμάομαι : ce terme se retrouve à cinq reprises dans le NT, dont deux fois seulement dans l'Évangile de Jean, et ces deux fois sont celles de notre récit. Dans le reste du corpus néotestamentaire, ce terme est utilisé dans un sens plus extérieur : à chaque fois, il s'agit de quelqu'un qui « rudoie » quelqu'un d'autre. C'est donc le seul endroit du NT où ce mot est utilisé pour décrire une émotion. C'est un terme très fort, qui évoque le tonnerre, le grondement, et il souligne la force de l'émotion de Jésus.

Ταράσσω : il s'agit ici d'un terme qui se trouve à 17 reprises dans le corpus néotestamentaire, dont six fois chez Jean. Cinq fois sur les six, il se rapporte à Jésus, que ce soit lui qui soit troublé, ou bien lui qui dit à ses disciples de ne pas se troubler. La sixième occurrence concerne l'aveugle de la piscine de Bethzatha, qui s'en sert pour parler de l'eau qui s'agite dans la piscine (Jn 5,7)

2. L'INTRIGUE

Dans cette péricope, nous nous retrouvons premièrement face à une intrigue de résolution, puisque le manque, ou la mort, de Lazare trouve une solution en la résurrection de ce dernier. Cependant, se limiter à cela serait passer à côté d'une intrigue de révélation : on retrouve cette dernière à travers les dialogues de Jésus avec les disciples et avec Marthe, ainsi qu'à travers la prière de Jésus auprès du tombeau. D'autant que l'épilogue ne s'attarde pas sur la joie provoquée par cette résurrection, comme on pourrait s'y attendre, mais sur ce que cette résurrection provoque chez les ennemis de Jésus, c'est-à-dire l'envie de le tuer. C'est ce qu'a souligné Marchadour avec la présence d'un suspense et les ensembles kérygmiques qui

détruisent ce suspense. Tout ceci souligne pour nous l'importance de l'intrigue de révélation face à cette intrigue de résolution dont la résolution est finalement passée sous silence. Ce suspense qui ne sert finalement à rien est à nos yeux l'indice même qu'il ne faut pas s'y arrêter, et qu'il est là justement pour attirer notre regard ailleurs, sur le véritable sens du récit.

Au-delà de l'analyse menée par Marchadour et par Stibbe que nous avons pu aborder plus haut et qui se centrent principalement sur la rencontre entre Jésus et Marthe, nous allons ici nous focaliser principalement sur les larmes et les émotions de Jésus.

Tentative de délimitation des différentes étapes de l'intrigue, à travers un schéma classique⁵⁷

Lorsqu'on analyse un texte, cette délimitation des différentes étapes de l'intrigue est presque un passage obligé. Cependant, force est de constater que ce découpage ne nous apporte que peu d'éléments nouveaux avec lesquels avancer dans notre réflexion.

Notre péricope commence par une exposition très courte, qui nous plonge directement dans le récit et sa problématique. D'aucuns pourraient arguer qu'il n'y a pas d'exposition, et que c'est directement l'événement déclencheur qui nous est ici exposé. Nous considérerons tout de même ces deux versets comme l'exposition de la situation initiale du récit : *11,1-2 Quelqu'un est malade, il s'agit de Lazare, de Béthanie, frère de Marthe et de Marie*

Arrive ensuite l'événement déclencheur, qui va sortir Jésus de sa retraite et lancer véritablement notre récit. Les deux sœurs de Lazare prennent l'initiative de faire appel à Jésus. Si l'on regarde bien le texte, ce n'est pas vraiment un appel à l'aide, étant donné qu'elles informent simplement le Christ de la maladie de leur frère. Le fait cependant que l'accent soit mis sur l'amour qu'il lui porte peut nous inciter à deviner cet appel à l'aide sous-jacent : *11,3 Les sœurs envoient un message à Jésus*

Immédiatement, nous avons un dénouement intermédiaire, qui vient casser le suspense, en dévoilant déjà que le récit finira bien. Il est clair que Lazare ne mourra pas, mais que tout sera en vue de la gloire de Dieu : *11,4 Jésus annonce que tout ira bien*

Vient ensuite une exposition différée, qui nous informe du rapport de Jésus avec Lazare et ses sœurs : *11,5 Ajout d'un élément : Marthe, Marie et Lazare sont des amis de Jésus*

Arrive le premier élément perturbateur de l'intrigue, mais qui est en cohérence avec le dénouement intermédiaire, si Lazare ne meurt pas, Jésus n'a pas de raison de se dépêcher : *11,6 Jésus décide de rester là où il est deux jours de plus*

Le récit évolue ensuite grâce à une action transformatrice : *11,7 Jésus décide de retourner en Judée*

Cette action est directement temporisée par une complication qui ne dure pas très longtemps, mais qui vient contredire le dénouement intermédiaire : *11,8-16 les disciples ne veulent pas, discussion entre Jésus et eux*

⁵⁷ A. WÉNIN, *Première initiation à l'analyse narrative des récits bibliques. Notes à l'usage des étudiant(e)s du cours LTHEO 1110A - Méthodologie de l'exégèse*, Louvain-la-Neuve, Diffusion Universitaire Ciaco, 2012, p. 15.

Vient la suite de l'action transformatrice et la conclusion du voyage entrepris juste avant la complication : *11,17a Jésus arrive à Béthanie*

Intervient alors un nouvel élément perturbateur, dont Jésus nous avait déjà mis au courant, mais qui nous précise une durée : *11,17b Lazare est mort depuis 4 jours*

Le récit se poursuit par une nouvelle exposition différée, qui nous explique la présence de tant de monde auprès des deux sœurs : *11,18-19 information de la distance entre Béthanie et Jérusalem, et donc de la présence de Juifs pour consoler les sœurs*

L'histoire continue avec la suite de l'action transformatrice, les larmes et les émotions de Jésus se trouvent dans cette action : *11,20-38 rencontres de Jésus avec Marthe et Marie, vers le tombeau*

Enfin voici l'action décisive qui va faire évoluer la fameuse situation initiale : *11,39-43 Jésus prend les choses en main*

Cette action conduit au dénouement, qui n'est pas la résurrection en elle-même, mais bien sa conséquence : *11,44 le mort sort du tombeau*

L'épilogue, finalement, nous apporte les conséquences de l'action de Jésus : *11,45-57 ce que le signe produit sur les spectateurs, puis sur ceux à qui on le raconte.*

On peut trouver dans ce récit parsemé de divers éléments perturbateurs et complications la mise en place d'une tension narrative qui joue sur le suspense. Que va faire Jésus, pourquoi attend-il avant de partir vers Béthanie ? Les dialogues des différents acteurs avec Jésus semblent retarder le moment de la résurrection (bien qu'avant tout ils fassent avancer l'intrigue de révélation), et la question au centre de cette narration nous reste jusqu'à la fin, va-t-il le ressusciter ?

En lisant le texte comme « lecteur idéal », nous pouvons éprouver un moment de surprise, celui de la prière de Jésus, où l'on apprend qu'il est déjà exaucé, et c'est quand le mort sort du tombeau que l'on se rend compte réellement de l'omission de la résurrection. C'est un élément supplémentaire qui va nous amener à chercher le centre du récit ailleurs que dans ce miracle omis dans la narration.

Mais dans l'ensemble du texte, on peut constater que l'intrigue patine

Découpage du récit à travers les passages racontés en mode scénique

La délimitation des différentes parties de l'intrigue à travers un schéma classique n'ayant pas vraiment apporté de nouvel éclairage sur la question, si ce n'est une confirmation de certains points abordés plus tôt (tels que ce suspense « gâché » et cette omission de la résolution de l'intrigue), il peut être intéressant de changer approche afin de compléter nos observations. Nous pouvons ainsi découper le récit en plusieurs scènes : cette approche différente nous permettra d'éclairer divers éléments de l'intrigue sous un autre jour.

Pour rester lisible, les scènes sont définies largement en fonction des personnages. Entre les scènes, nous gardons de nombreux passages narratifs, qui interviennent également à l'intérieur de celle-ci. Cependant, la taille des scènes peut souligner l'importance des rencontres et des dialogues dans ce récit. Les scènes prennent donc, en termes de versets, 60% du récit, et ce sont principalement elles qui vont faire avancer notre récit. Il est possible de le constater en croisant les scènes avec les étapes de l'intrigue ci-dessus.

- Scène 1 : Message et réponse de Jésus, v.3-4
- Scène 2 : Jésus et les disciples, v.7b-16
- Scène 3 : Marthe et Jésus, v.21-27
- Scène 4 : Marthe et Marie, v.28
- Scène 5 : Marie et Jésus, v.32
- Scène 6 : Marie, Jésus et les Juifs, v.33-37
- Scène 7 : Jésus et Marthe au tombeau, v.38-43
- Scène 8 : Jésus, Marthe et le mort au tombeau, v.44
- Scène 9 : Juifs discutant dans le temple, v.56

. En séquençant ainsi le récit, on se rend compte que cette approche est d'autant plus intéressante que les émotions de Jésus se produisent bien dans le cadre de ces scènes, et non dans celui des transitions narratives. Le Christ est bien « acteur » de ses pleurs, elles ne semblent pas uniquement être une précision diégétique.

Nous pouvons également constater ici que les émotions de Jésus arrivent dans la scène 6, là où il y a le plus de personnages. C'est une scène déjà avancée dans le récit, et le narrateur nous fait bien comprendre que les émotions sont le résultat des événements précédents. Jésus est présent dans la quasi-totalité des scènes, mais ça ne l'empêche pas de savoir ce qui se déroule en son absence, ainsi que nous le rapporte la deuxième scène.

3. LA TEMPORALITÉ ET LA CHRONOLOGIE DU RÉCIT

Notre péricope présente un récit qui se déroule dans l'ensemble dans l'ordre chronologique. Il y a deux exceptions dans ce récit : une première exception est faite par le narrateur, qui au verset 2 fait une analepse proleptique, c'est-à-dire qu'il parle d'un fait qui se déroule plus loin dans le récit de l'Évangile de Jean (à savoir l'onction à Béthanie, en Jn 12,1-11) comme d'un fait passé, et au v.17 une analepse où le lecteur est informé depuis combien de temps Lazare est enterré.

On retrouve d'ailleurs assez peu la présence de marqueurs temporels dans ce texte. Il commence de façon intemporelle : « Ἦν δὲ τις ἀσθενῶν ». On ne sait donc pas en commençant notre récit quand il se déroule, ce n'est qu'à la fin qu'il nous sera finalement précisé qu'il a lieu dans un temps proche de la fête de la Pâque (Jn 11,55).

Si l'on essaye de déterminer combien de temps dure cette péricope, on peut facilement déduire que ce récit se déroule sur plusieurs jours. Cependant, la durée exacte est difficile à déterminer. Si l'on place le récit sur une liste du temps, on obtient :

Jour 0 : message des sœurs : « κύριε, ἴδε ὃν φιλεῖς ἀσθενεῖ » et réponse de Jésus

S'en suit une ellipse de deux jours

Jour 2 : Jésus annoncé à ses disciples « ἄγωμεν εἰς τὴν Ἰουδαίαν πάλιν », les disciples objectent à Jésus que ce n'est pas une bonne idée, un dialogue s'en suit.

Nous voici face à une nouvelle ellipse, cette fois-ci d'une durée indéterminée. Moins de 4 jours, parce que Jésus dit avant cette ellipse « Λάζαρος ἀπέθανεν » : le fait que Jésus reste deux jours au même endroit peut nous permettre de supposer que le trajet de Jésus dure deux jours aussi, cependant, il pourrait également avoir duré trois jours, ou un seul. Dans tous les

cas, les deux jours d'attente et les quatre jours depuis la mort de Lazare à leur arrivée indiquent que Jésus serait de toute façon arrivé après la mort de Lazare, peu importe la durée du trajet.)

La distance entre Salim (si l'on en croit la fin de Jn 10 en supposant la continuité du récit, c'est là que Jésus est quand débute notre péricope) et Béthanie est d'environ 75km d'après le « BibleWorks map module »⁵⁸ : une distance qui se parcourt approximativement en deux jours de marche.

Il nous est donc impossible de dater le jour de l'arrivée à Béthanie. Jour ? : arrivée à Béthanie et résurrection de Lazare, omise pour elle-même.

Ellipse d'un certain temps, puis deux sommaires : le complot des juifs, puis le trajet de Jésus vers Ephraïm, impossible à temporaliser.

Enfin, Jour dernier (de la péricope), la discussion dans le Temple à propos de Jésus.

Cette chronologie ne nous avance pas beaucoup, mais semble indiquer que l'objectif principal du narrateur n'est pas de nous faire un compte rendu précis de ce qu'il s'est passé. Les deux jours que Jésus décide de passer là où il est et les 4 jours de la mort de Lazare tournent autour du chiffre 3 qui est très important dans la littérature biblique, et nombreux commentateurs (dont Marchadour et Stibbe, comme évoqué ci-dessus) y ont vu une préfiguration de la mort et de la résurrection du Christ.

La résurrection en elle-même n'étant pas rapportée, nous pouvons en déduire que le but véritable de cette péricope est ailleurs que de nous raconter une résurrection, et qu'il faut aller chercher dans les scènes qui prennent le plus de temps narratif. Bien que la temporalité du récit soit donc assez longue, les éléments prenant le plus de temps dans le récit ne sont pas ces différents voyages, qui sont finalement ellipsés, mais bien les dialogues, ainsi que toute la scène près du tombeau, pendant laquelle se déroulent d'ailleurs plusieurs de ces dialogues :

- Celui entre Jésus et les disciples (10 versets : 11,7-16)
- Celui entre Marthe et Jésus (7 versets 11,21-27)
- Jésus au tombeau (7 versets : 11,38-44)

C'est également près du tombeau que Jésus éprouve ses émotions.

Ce sont bel et bien ces scènes qui prennent le plus de temps narratif ; nous pouvons en conclure qu'elles renferment les éléments les plus importants du récit.

4. LE POINT DE VUE ET LES « POSITIONS » DES PERSONNAGES ET DU LECTEUR

La focalisation

La focalisation est intéressante à analyser afin de voir de quel point de vue nous percevons le récit : elle peut nous permettre de nous approcher un peu plus du véritable message transmis par l'auteur Ici, en général, nous sommes en focalisation du narrateur. Une petite exception au verset 31 où la focalisation passe très brièvement aux juifs. Mais dans l'ensemble, nous avons

⁵⁸ BibleWorks 9, 2011.

peu d'informations sur l'intériorité des personnages. Les émotions de Jésus dénotent donc dans ce récit.

Versets	Focalisateur	Vision
1-12	Narrateur	Externe
13	Narrateur	Interne – disciples
14-30	Narrateur	Externe
31 Donc les Juifs, ceux qui étaient avec elle dans la maison et qui la consolait, voyant	Narrateur	Externe
31 que Marie se leva promptement et sortit	Juifs	Externe
31 la suivirent,	Narrateur	Externe
31 se figurant qu'elle avançait vers le tombeau afin d'y pleurer	Narrateur	Interne – Juifs
32	Narrateur	Externe
33	Narrateur	Interne – Jésus
34-37	Narrateur	Externe
38a	Narrateur	Interne – Jésus
38b-44	Narrateur	Externe
45	Narrateur	Interne – Juifs
46-55a	Narrateur	Externe
55b	Narrateur	Interne – Juifs
56-57	Narrateur	Externe

Dans le tableau ci-dessus, nous constatons donc que le narrateur alterne focalisation interne et externe. La focalisation interne nous rapporte brièvement les pensées et intentions des Juifs et des disciples, mais surtout les émotions de Jésus.

Nous sommes donc en présence d'un narrateur omniscient, qui utilise cette omniscience à quelques reprises :

- Au v.13, pour souligner l'incompréhension des disciples face à ce que leur dit Jésus
- Au v.31, pour souligner la méprise des Juifs
- Aux v.33.38a, pour nous partager les émotions de Jésus
- Au v.45 pour souligner l'effet qu'a eu le signe sur les spectateurs
- Aux v.51-52 pour souligner l'ironie du discours de Caïphe
- Au v.55b pour nous informer de la raison pour laquelle les juifs montent à Jérusalem

Le lecteur se trouve, avec ces informations, dans une position de connaissance supérieure par rapport aux personnages du récit. Le reste du temps, il se trouve en général en position égale aux personnages.

Mais c'est très particulier, parce que le lecteur se retrouve en position inférieure à plusieurs reprises par rapport à Jésus : par exemple, le narrateur lui apprend que Jésus parle de la mort

de Lazare au v.13, fait confirmé à l'arrivée à Béthanie, au v.17. Dans ses discours, Jésus apprend aussi des choses au lecteur. Premièrement, le fait que Lazare ressuscitera (v.23), le lecteur l'apprend en même temps que Marthe, et ensuite il apprend qu'en fait il est déjà ressuscité, étant donné la prière de Jésus à son Père au v.41. À côté de cette position inférieure par rapport à Jésus, il y a cette connaissance intime de ses émotions devant le tombeau. Il y a un certain paradoxe dans la position du lecteur par rapport à Jésus.

Par ailleurs, cette position du Christ supérieure au narrateur omniscient (il sait des choses que même le narrateur, qui suit l'ordre très chronologique de ce récit, ne dit pas encore) peut être vue comme une indication par Jean de la révélation de la nature divine de Jésus.

Les personnages

L'analyse des personnages et de leur importance peut également nous apporter un éclairage supplémentaire.

Lazare : c'est un personnage plat, presque un figurant. Il est malade, puis meurt, puis sort du tombeau. C'est un ami de Jésus, et c'est tout ce qu'on en connaît. On ne l'entend pas dans le récit, même après sa résurrection, contrairement à d'autres signes où l'on entend par la suite les bénéficiaires du miracle (ex l'aveugle-né, le père de l'enfant malade, le malade de la piscine de Bethzatha)⁵⁹. Le lecteur peut développer de la sympathie envers ce dernier.

Marie : Personnage « ficelle », c'est un personnage secondaire avec peu de caractéristiques, qui sert principalement à faire avancer l'intrigue. C'est une amie de Jésus, elle lui parle mais n'entre pas en dialogue avec lui. Elle est montrée pleurante, allant pleurer, et elle provoque une émotion chez Jésus, et c'est là c'est tout ce qu'on sait d'elle dans ce récit. Cela peut suffire cependant au lecteur pour développer de l'empathie à son égard. En effet, on connaît sa peine, qui est marquée par le fait qu'elle se jette aux pieds de Jésus, on connaît aussi son lien avec Jésus du fait de sa présentation par le narrateur au début du texte.

Marthe : Protagoniste du récit, c'est un personnage rond, présentée plus en détail. Le récit la voit évoluer, entre ses reproches à Jésus et sa confession de foi. A travers les différents dialogues, c'est également toute sa relation par rapport à Jésus qui évolue. Le lecteur peut développer de l'empathie à son égard, et à travers cette identification possible, l'évangéliste permet au lecteur de pouvoir évoluer lui aussi dans sa propre relation avec Jésus.

Jésus : Protagoniste principal du récit, personnage rond qui aime, qui se trouble, qui bouillonne, qui pleure, c'est le personnage du récit pour lequel on a le plus d'informations. Le lecteur, suivant son cheminement intérieur sera également amené à développer de l'empathie envers lui.

Les disciples : Personnage collectif « ficelle », ils ne comprennent pas Jésus, ni ce qu'il leur dit. Ils disparaissent du récit au v.17 et réapparaissent au v.54, ils sont absents de toutes les scènes à Béthanie, alors qu'ils étaient partis avec Jésus pour y arriver. Le lecteur peut aussi développer de l'empathie à leur égard, parce qu'il ne comprend pas très bien non plus où veut en venir Jésus au premier abord.

⁵⁹ J.-M. SEVRIN, *Le Jésus du quatrième évangile*, Jésus et Jésus-Christ, 100, Paris, Mame-Desclée, 2011, p. 151.

Thomas : Personnage plat, tout feu tout flamme, il veut aller mourir avec Jésus. C'est tout ce qu'on en sait, il se démarque en cela du groupe des disciples. Le lecteur peut développer de la sympathie à son égard.

Les Juifs : Figurants (et ficelle) du récit, ils constatent ce qui se passe. Personnage collectif assez difficile à caractériser, parce qu'il est question plusieurs fois de « quelques-uns d'entre eux ». Également caractérisés comme « la foule », ils sont divisés⁶⁰ : d'une part hostile, mais en même temps, c'est un personnage qui accède à la foi suite au signe réalisé par Jésus. Ils font peut-être avancer le récit, au v.37, avec leur question sur la capacité de Jésus à faire quelque chose, et certainement au v.46 parce qu'ils accélèrent les hostilités contre Jésus.

Les grands-prêtres et les pharisiens : Personnage collectif plat, hostile à Jésus, se sentent menacés par lui, ou du moins par ses actions, ils sont centrés sur eux-mêmes et leurs intérêts. Le lecteur est amené à développer de l'antipathie à leur égard

Caïphe : Personnage plat, pendant de Thomas pour les disciples. Il est décrit comme froid, calculateur, décidé. L'ironie du narrateur à ses dépens amène le lecteur à manifester également de l'antipathie envers lui (si le fait qu'il fasse partie d'un groupe antipathique n'était pas suffisant)

Pour conclure ce tour des personnages présents dans notre récit, nous pouvons constater que Jean nous présente des figures assez claires auxquelles le lecteur peut s'identifier ou rejeter. À travers l'exemple de Marthe, il a l'occasion d'avancer dans sa relation au Christ. À travers les descriptions de Jésus comme un personnage vivant qui aime, qui pleure, qui bouillonne, il peut approfondir sa connaissance d'un Jésus vraiment homme, et ce malgré sa divinité, qui se découvre par sa position omnisciente (comme nous avons pu le voir plus haut) ou encore par ce miracle hors du commun qu'est la résurrection de Lazare.

⁶⁰ Ibid., p. 120.

Conclusion

L'analyse précédente parvient donc à la conclusion suivante : il faut abandonner l'idée souvent présente dans les commentaires que la péricope de Lazare est construite sur une intrigue de résolution. Une fois que l'on sort de cette intrigue de résolution, notre analyse du texte montre au contraire que les émotions de Jésus dans ce récit peuvent être vues comme point de basculement du récit.

Il s'agit là de quelques versets assez discrets à côté du dialogue entre Marthe et Jésus, ou encore de celui entre Jésus et les apôtres, ce qui peut expliquer qu'aujourd'hui on puisse assez facilement passer à côté. Évidemment, il ne faut pas abandonner l'idée de se pencher sur les scènes "principales", qui laissent une grande part au dialogue, mais il convient aussi de les mettre en perspective avec l'idée que le narrateur fait tout pour présenter une figure complexe de Jésus ; une figure à la fois clairement reliée à la divinité et clairement omnisciente, et pourtant clairement affectée par l'expérience de la mort, qu'elle soit vécue par ceux qui l'entourent ou directement par lui-même.

En ce sens, il nous semble qu'il convient de ne pas trop pratiquer l'argument des différentes couches rédactionnelles, tel qu'il est par exemple avancé par Brown⁶¹. Sa théorie des différentes couches implique que plusieurs rédacteurs ou groupes de rédacteurs – cinq d'après lui – se soient succédé sur ce texte, et que les chapitres 11 et 12 aient été ajoutés lors de la quatrième couche rédactionnelle. Les larmes de Jésus pourraient ainsi avoir été également ajoutées par la suite, afin de nuancer le discours des premiers rédacteurs et montrer un Jésus plus humain. Ce serait donc une « pièce rapportée ». Cette théorie nous semble contourner la question par un artifice qui permet d'en éviter la difficulté.

Au contraire, il nous semble qu'il vaut mieux adopter la lecture d'un Xavier Léon-Dufour qui écrit :

Dans notre texte, l'occasion du trouble est la même que pour « frémir ». On est donc autorisé à conclure que, par la désolation de Marie qu'il aimait (v. 5) puis par la remarque des juifs, sur laquelle nous reviendrons, Jésus se trouve affronté à la réalité de la mort, non seulement celle de Lazare, mais la sienne, imminente selon l'orientation du récit (cf. 11,7-16), et il réagit par un combat intérieur⁶².

Quelques années auparavant, il concluait encore plus fermement sa lecture :

Alors que les synoptiques semblaient présenter un Jésus serein face à la mort des autres, en raison de sa maîtrise de la mort elle-même, Jean fait donc entrer plus profondément dans le mystère de Jésus. La domination qu'il exerce sur la puissance de la mort ne lui épargne nullement

⁶¹ R. E. BROWN, *John*.

⁶² X. LEON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Jean II Chapitres 5-12*, Parole de Dieu, 29, Paris, Seuil, 1990, p. 423.

le sentiment de tristesse qui l'affecte au plus intime de lui-même. Il est donc troublé face à la mort qui décompose le corps de l'homme, face aussi aux hommes écrasés par le destin et la fatalité que signifie le tombeau, face enfin à ce qui pour lui annonce sa propre mort.

Et cependant l'homme Jésus qui souffre de voir l'humanité livrée à la puissance infernale est le même qui, dans son union au Père, sent bouillonner en lui la force d'une vie qui est plus forte que la mort⁶³.

Aller plus loin dans la réflexion suppose de s'engager dans le débat théologique sur l'impassibilité, débat toujours en cours, comme le montre un tout récent ouvrage⁶⁴. Ce dernier propose dans son introduction un tableau récapitulatif permettant de bien comprendre les enjeux du débat⁶⁵.

	Dans quelle mesure la vie émotionnelle de Dieu est-elle analogue (similaire et dissemblable) à la vie émotionnelle humaine ?	L'incarnation et la passion de Jésus-Christ nécessitent-elles la passibilité ?
Strong Impassibility	Une forte insistance sur la dissemblance entre l'émotion humaine et l'émotion divine. Tout comme le langage biblique selon lequel Dieu a des parties du corps (bras, jambe, etc.) ne signifie pas que Dieu a un corps littéral, il en va de même pour les émotions divines. Tout langage passionnel est anthropopathique.	Non. L'unité des deux natures du Fils ne rend pas passible la nature divine et ne rend pas impassible la nature humaine. Ainsi, seule la nature humaine est passible.
Qualified Impassibility	Une mise en valeur nuancée de la dissemblance dans le langage. Contrairement aux humains, le langage émotionnel divin n'indique pas que Dieu peut être submergé par une émotion. Ce langage indique plutôt que Dieu éprouve volontairement des émotions.	Seulement temporairement. L'incarnation, le corps ressuscité et l'ascension du Christ impliquent l'impassibilité. Pourtant, cette impassibilité est nuancée par la souffrance et la croix de Jésus. La passion du Christ n'implique la passibilité que dans le contexte plus large d'un Dieu impassible.
Qualified Passibility	Il y a à la fois similitude et dissemblance avec les émotions humaines. Dieu assume volontiers la souffrance, alors que les humains ont tendance à l'éviter à tout prix. Dieu retient sa colère alors que les humains peuvent être contrôlés par elle.	Oui, la croix montre que Dieu est passible. Penser que le Christ n'a souffert que dans son humanité impliquerait que la croix n'a impliqué qu'un sacrifice humain et un Sauveur humain. Ainsi, pour sauver, les natures divine et humaine du Christ sont toutes deux passibles.
Strong Passibility	L'accent est mis sur la similitude entre les émotions divines et humaines. L'Écriture nous donne de bonnes raisons de croire que la façon dont Dieu se révèle (émotionnellement) correspond à ce qu'il est vraiment.	Oui. Jésus nous montre Dieu tel qu'il est. Lorsqu'il entre en relation avec les autres, exprime des émotions, éprouve de la compassion et souffre sur la croix, il agit comme Dieu.

Ainsi, si l'on regarde notre analyse via le prisme de ce débat théologique, il nous semble exclu de penser qu'on peut en rester à l'impassibilité simple. Nous pouvons cependant hésiter entre ce que les auteurs nomment *Qualified Impassibility* et *Qualified Passibility*.

Ce tableau nous permet également d'apporter une position beaucoup plus nuancée face à celle des Pères. En effet, au cours des années 1970, il était de bon ton de se faire l'avocat de la passibilité divine au nom d'une erreur de lecture des Pères. Un théologien comme Moltmann pouvait ainsi écrire :

La théologie chrétienne a acquis les modes de pensée de la philosophie grecque dans le monde hellénistique ; et depuis lors, la plupart des théologiens ont maintenu simultanément la passion du Christ, Fils de Dieu et l'incapacité essentielle de la divinité à souffrir – même si c'était au prix de devoir parler paradoxalement des souffrances d'un Dieu qui ne peut pas souffrir ».

⁶³ X. LEON-DUFOUR, *Face à la mort, Jésus et Paul*, Parole de Dieu, Paris, Éditions du Seuil, 1979, p. 47.

⁶⁴ R. J. MATZ, *Divine Impassibility : Four Views of God's Emotions and Suffering*, Spectrum multiview books, Downers Grove, IL, IVP Academic, 2019.

⁶⁵ Ibid., p. 4-5.

Mais ce faisant, ils ont simplement additionné l'axiome d'apathie de la philosophie grecque et les affirmations centrales de l'Évangile. La contradiction demeure – et demeure insatisfaisante⁶⁶.

En d'autres termes, lorsque les théologiens de l'Église primitive ont intégré les constructions platoniciennes et hellénistiques dans la croyance chrétienne, la vision juive de Dieu comme passible a été abandonnée pour une perspective hellénistique d'une divinité impassible. En réalité, il nous semble, avec Paul Gavrilyuk⁶⁷ que cette mise en accusation des Pères est totalement infondée. En examinant les textes des Pères sur la question des larmes de Jésus, il semble qu'une interprétation plus nuancée soit nécessaire, à l'image de celle des Pères eux-mêmes.

Les pleurs de Jésus nous semblent ainsi être un indice de la nature même du Christ : vrai homme et vrai Dieu, comme l'affirme le symbole de Nicée, il pleure. En nous présentant ainsi une émotion profondément humaine au cœur même d'un des miracles les plus divins (la résurrection de Lazare), Jean nous invite probablement à plonger profondément au cœur du mystère de cette double nature du Christ.

⁶⁶ Christian theology acquired Greek philosophy's ways of thinking in the Hellenistic world; and since that time most theologians have simultaneously maintained the passion of Christ, God's Son and the deity's essential incapacity for suffering—even though it was at the price of having to talk paradoxically about 'the sufferings of a God who cannot suffer.' But in doing they have simply added together Greek philosophy's apathy axiom and the central statements of the gospel. The contradiction remains—and remains unsatisfactory. J. r. MOLTMANN, *The Trinity and the Kingdom : The Doctrine of God*, Minneapolis, MN, Fortress Press, 1993, 22. Cité par R. J. MATZ, *Divine Impassibility*, p. 6.

⁶⁷ P. L. GAVRILYUK, *The Suffering of the Impassible God : The Dialectics of Patristic Thought*, Oxford Early Christian Studies, Oxford, Oxford University Press, 2004, 2. cité par R. J. MATZ, *Divine Impassibility*, p. 8.

Bibliographie

- ALLARD JEAN-NOËL, "Démosthène efféminé : « l'assignation à contre-genre » comme instrument de persuasion." [In Fr], dans *Revue historique* 685, no. 1, 2018, p. 3-22.
<https://www.cairn.info/revue-historique-2018-1-page-3.htm>
https://www.cairn.info/load_pdf.php?ID_ARTICLE=RHIS_181_0003.
- ALLARD JEAN-NOËL ET MONTLAHUC PASCAL, "La construction genrée des émotions dans les mondes grec et romain." dans *Clio* 47, no. 47, 2018, p. 23-43.
- AUGUSTIN, *La Cité de Dieu, livres XI-XIV, introd. générale et notes par G. Bardy trad. française de G. Combès*, (Œuvres de Saint Augustin, Paris, Desclée De Brouwer, 1959)
- BARDY GUSTAVE, *Basile de Césarée*. In *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique* edited by VILLER, MARCEL, CAVALLERA, FERDINAND, GUIBERT, JOSEPH DE, BAUMGARTNER, CHARLES, OLPHE-GALLIARD, MICHEL ET RAYEZ, ANDRÉ, 1273-1283. Paris: Beauchesne, 1932.
- BARDY GUSTAVE, *Cyrille d'Alexandrie, 1^o sa vie*. In *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, 1169-1174. Paris: Letouzey & Ané, 1956.
- BARDY GUSTAVE, *Vigile de Thapse*. In *Dictionnaire de théologie catholique*, edited by VACANT, A. ET MANGENOT, E., col. 3006-3008. Paris: Letouzey et Ané, 1950.
- BibleWorks 9, 2011.
- BROWN RAYMOND EDWARD, *The Gospel according to John XIII-XXI*, (Anchor Bible, Garden City, Doubleday, 1970)
- BULTMANN RUDOLF, *The Gospel of John: A Commentary*, Philadelphia, Westminster Press, 1971
- CHAUVIN CHARLES. "LA CITÉ DE DIEU, Augustin - Fiche de lecture." *Encyclopædia Universalis*.
<http://www.universalis-edu.com.proxy.bib.ucl.ac.be/encyclopedie/la-cite-de-dieu/>.
- CORBIN ALAIN, COURTINE JEAN-JACQUES ET VIGARELLO GEORGES, *Histoire des émotions*, (L'Univers historique, 1), Paris, Seuil, 2016
- CULPEPPER R. ALAN, *Anatomy of the Fourth Gospel : A Study in Literary Design*, (Foundations and facets New Testament, Philadelphia, Fortress Press, 1983)
- DU MANOIR DE JUAYE HUBERT, *Dogme et spiritualité chez saint Cyrille d'Alexandrie*, (Études de théologie et d'histoire de la spiritualité, Paris, J. Vrin, 1944)
- DU RAND J.A., "The Characterization of Jesus as Depicted in the Narrative of the Fourth Gospel ", dans *Neotestamentica* 19, 1985, p. 18-36.
- DUBARLE DOMINIQUE, "L'ignorance du Christ chez saint Cyrille d'Alexandrie." dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 15, 1939, p. 11-35.
- GAVRILYUK PAUL L., *The Suffering of the Impassible God : The Dialectics of Patristic Thought*, (Oxford Early Christian Studies, Oxford, Oxford University Press, 2004)
- GOULET RICHARD, *Cyrille d'Alexandrie saint (entre 376 et 380-444)*. In *Encyclopædia Universalis [en ligne]*.
- GRANT ROBERT M., *The Early Christian Doctrine of God*, (Richard Lectures, Charlottesville, University Press of Virginia, 1966)
- HAENCHEN ERNST, *John : A Commentary on the Gospel of John*, (Hermeneia, 2), Philadelphia, Fortress Press, 1984
- LAGRANGE MARIE-JOSEPH, *Évangile selon saint Jean*, 5e édition, (Études bibliques, Paris, Lecoffre J. Gabalda, 1936)
- LEMARIÉ JOSEPH ET TARDIF HENRI, *Chromace d'Aquilée. Sermons*, (Sources Chrétiennes, T.1), Paris, Cerf, 1969
- LÉON-DUFOUR XAVIER, *Face à la mort, Jésus et Paul*, (Parole de Dieu, Paris, Éditions du Seuil, 1979)
- LÉON-DUFOUR XAVIER, *Lecture de l'Évangile selon Jean II Chapitres 5-12*, (Parole de Dieu, Paris, Seuil, 1990)

- LOISY ALFRED, *Le Quatrième Évangile et les épîtres dites de Jean*, 2e édition refondue, Paris, É. Nourry, 1921
- MARCHADOUR ALAIN, *Lazare : histoire d'un récit, récits d'une histoire*, (Lectio Divina, Paris, Cerf, 1988
- MARGUERAT DANIEL et al., *Pour lire les récits bibliques : initiation à l'analyse narrative*, 4^e éd. revue et augmentée, Paris - Genève, Cerf - Labor et fides, 2009
- MATZ ROBERT J., *Divine Impassibility : Four Views of God's Emotions and Suffering*, (Spectrum multiview books, Downers Grove, IL, IVP Academic, 2019
- MESLIN MICHEL. "Augustin saint (354-430)." *Encyclopædia Universalis [en ligne]*. <http://www.universalis-edu.com.proxy.bib.ucl.ac.be/encyclopedie/augustin/>.
- MOLTMANN JURGEN, *The Trinity and the Kingdom : The Doctrine of God*, Minneapolis, MN, Fortress Press, 1993
- PETERS GABRIEL, *Lire les Pères de l'Église cours de patrologie*, Paris, Desclée De Brouwer, 1981
- PUSEY PHILIP EDWARD, *Sancti Patris Nostri Cyrilli Archiepiscopi Alexandrini in D. Johannis evangelium*, 2), Oxonii [Oxford], e Typographeo Clarendoniano, 1872
- REY SARAH, "Les larmes romaines et leur portée : une question de genre ?", dans *Clio* 41, no. 41, 2015, p. 243-263.
- RIDDERBOS HERMAN N., *The Gospel According to John : A Theological Commentary*, Grand Rapids, Eerdmans, 1997
- SEVRIN JEAN-MARIE, *Le Jésus du quatrième évangile*, (Jésus et Jésus-Christ, Paris, Mame-Desclée, 2011
- STIBBE MARK W. G., *John's Gospel*, (New Testament Readings, London, Routledge, 1994
- STIBBE MARK W. G., "A Tomb with a View: John 11.1–44 in Narrative-Critical Perspective." dans *New Testament Studies* 40, no. 1, 2009, p. 38-54.
- WÉNIN ANDRÉ, *Première initiation à l'analyse narrative des récits bibliques. Notes à l'usage des étudiant(e)s du cours LTHEO 1110A - Méthodologie de l'exégèse*, Louvain-la-Neuve, Diffusion Universitaire Ciaco, 2012
- WESTCOTT BROOKE FOSS, *The Gospel According to St John : The Greek text with Introduction and Notes*, 2 vols., London, John Murray, 1908
- ZUMSTEIN JEAN, *L'Évangile selon saint Jean 1-12*, (Commentaire du Nouveau Testament, Genève, Labor et Fides, 2014

Table des matières

Remerciements	3
Introduction.....	5
Le texte grec	7
Traduction personnelle	11
Chapitre I Les pleurs de Jésus – la question narrative	15
1. Alain Marchadour	15
1.2. Le chiasme de départ et la structure chiasmique du texte	15
1. 2. Les éléments du récit	16
2. Mark W. G. Stibbe.....	20
2.1. Le lien avec les autres miracles	20
2.2. Une structure narrative.....	21
2.3. Les personnages	21
2.4. Les thèmes en Jn 11	22
2.5. Les différents niveaux de signification (le commentaire implicite).....	23
2.6. La réponse du lecteur	24
3. Prise de recul sur les deux analyses précédentes	24
3.1. Points communs des analyses de Stibbe et de Marchadour.....	24
3.2. Les larmes de Jésus passent au second plan	26
Chapitre II Les émotions de Jésus chez les Pères	31
1. Basile de Césarée : Jésus donne l'exemple	31
1.1. Qui est Basile ?	31
1.2. Le contexte de l'œuvre	31
1.3. Le texte	32
1.4. Le commentaire	33
1.5. Apport du texte : des pleurs « pédagogiques »	34
2. Saint Augustin : Jésus a voulu éprouver les sentiments humains	35
2.1. Qui est Augustin ?	35
2.2. Le contexte du texte.....	35
2.3. Le texte	36

2.4.	Le commentaire	37
2.5.	Apport du texte	38
3.	Pseudo-Vigile de Thapse : En tant qu'homme, Jésus pleure, mais en tant que Dieu, il reconforte	39
3.1.	Qui est Vigile ?	39
3.2.	Le contexte de l'œuvre	39
3.3.	Le texte	39
3.4.	Le commentaire	40
3.5.	Apport de l'œuvre.....	40
4.	Chromace d'Aquilée : Jésus manifeste la tendresse du Seigneur et vainc l'incroyance des juifs.....	41
4.1.	Qui est Chromace ?.....	41
4.2.	Le contexte de l'œuvre	41
4.3.	Le texte	42
4.4.	Le commentaire	43
4.5.	Apport de l'œuvre.....	44
5.	Cyrille d'Alexandrie : Jésus est ému de compassion, pour Lazare, et pour toute l'humanité.....	44
5.1.	Qui est Cyrille ?	44
5.2.	Le contexte de l'œuvre	45
5.3.	Le texte	45
5.4.	Le passage.....	49
6.	Bilan.....	52
Chapitre III Analyse personnelle		53
1.	particularités linguistiques	53
	Les répétitions.....	53
	Mots intéressants	54
2.	L'intrigue	54
	Tentative de délimitation des différentes étapes de l'intrigue, à travers un schéma classique	55
	Découpage du récit à travers les passages racontés en mode scénique	56
3.	La temporalité et la chronologie du récit	57
4.	Le point de vue et les « positions » des personnages et du lecteur	58

La focalisation	58
Les personnages.....	60
Conclusion	62
Bibliographie	65