

V

LAZARE, MARTHE ET MARIE : LA MORT ET L'ESPÉRANCE DE LA FOI

L'évangile de Lazare est une des pages les plus profondes de ce grand évangéliste que fut saint Jean, le jeune disciple du Christ, qui se pencha sur la poitrine de son Maître à la dernière cène, et que l'on représente toujours par un aigle, celui qui vole haut et voit loin. Il s'agit d'un récit mystérieux, intrigant. Le chapitre 11 de Jean chemine vers la tombe au pas du Christ, dans la solennité d'une marche lente, au fil des rencontres et à travers de multiples symboles : la lumière et les ténèbres, les douze heures, les quatre jours de mort, la pierre sépulcrale, les liens. Le fil du chapitre est tissé d'énigmes : Lazare est aimé par le Seigneur, et pourtant il attend deux jours de plus à l'endroit où il se trouve avant de se rendre auprès de lui. Le Christ se réjouit de n'avoir pas été là, et pourtant il pleure et se trouble. Il se révèle comme *la résurrection et la vie*, mais il choisit d'aller vers la corruption et la mort. Lazare ressuscite, mais ce sera pour mourir à nouveau, il sort du sépulcre, mais il est encore lié. Lazare doit *aller* mais nul ne sait où il va. Tout tourne autour de lui, mais il ne prononce pas un mot. Il est, comme le dit Marie Noël, cette "figure inoubliable du silence"¹ que les siècles n'ont cessé de faire parler comme s'ils voulaient percer son mystère, ou plutôt comme si chacun pouvait reconnaître en lui le miroir de sa propre vie, l'énigme du *sens* cachée au profond de la tombe une lancinante question, ce point de jaillissement de la conscience où l'homme se demande *pourquoi* il meurt.² André Malraux, dans un roman sur Lazare, se demande, "en rêvant des troupeaux de rennes au loin dans la neige préhistorique, si l'homme est né lorsque pour la première fois devant un cadavre il a chuchoté : *Pourquoi ?*". Le *pourquoi* est digne de l'homme. Il est la question du sens ultime des choses, la question métaphysique par excellence.

Nous entrons dans le mystère d'un homme enseveli, qui échappe à tous les regards, et qui depuis quatre jours s'en va vers le schéol, le royaume des morts, l'empire de la *poussière* où tout se tait dans un grand silence de la tombe. Lazare s'est endormi. Mais il s'est endormi dans un sommeil d'où nul homme n'est encore revenu sinon celui qui en reviendra définitivement, le Christ, Premier né des Vivants. C'est le *quatrième jour*, nous dit saint Jean. Sur le corps de Lazare, qui *sent déjà*, la lourde pierre du sépulcre a fait retentir son dernier cri, ce bruit sourd du tombeau que les hommes scellent, et qui dresse entre les morts et les vivants un abîme infranchissable, une frontière de pierre qui marque une séparation radicale. La stèle des défunts se dresse comme une évidence implacable, le rappel incessant qu'ils ont quitté notre regard de chair, qu'ils sont désormais entrés dans *l'autre monde*. Cet autre monde, la foi d'Israël peine à le définir, et tour à tour elle oscille entre la peur de l'inconnu et l'espérance d'une rédemption ouverte à la résurrection finale : le *pays de la*

¹ M. NOËL, *Notes intimes*, Paris, Stock, 1984, p. 80.

² A. MALRAUX, *Le miroir des limbes, Lazare*, Paris, Gallimard, 1974, p. 134.

poussière, le royaume des ombres, le schéol, où nulle voix ne fait retentir la louange divine (cf. Ps 6), est aussi le sein d'Abraham, où les âmes des Justes attendent le Salut (cf. Lc 16, 19-31).

Le pont des morts est nécessaire à la marche des vivants. Nous n'édifions l'avenir que sur la mémoire du passé. « *Nous sommes des nains assis sur des épaules de géants. Si nous voyons plus de choses et plus lointaines qu'eux, ce n'est pas à cause de la perspicacité de notre vue, ni de notre grandeur, c'est parce que nous sommes élevés par eux.* » (Bernard de Chartres, 12^e s, évêque de Quimper) Nous sommes riches du poids des siècles, et comme il n'y a de richesse que d'hommes, nous sommes riches de tous ceux qui ont vécu, ont souffert, ont aimé avant nous pour nous ouvrir un *à-venir*. Un jour sonnera notre heure. Cette heure que nul ne peut devancer, car la mort est pour nous l'expérience interdite, ou plutôt l'expérience impossible. On ne naît qu'une fois, on ne meurt qu'une fois. Qu'on le veuille ou non. Les deux instants les plus fondamentaux de notre vie, qui en marquent le début et la fin, sont des instants de total abandon, où il nous faut renoncer à la pleine maîtrise des événements qui nous adviennent. Celui qui veut respecter l'ordre du cosmos et la loi de sa conscience, inscrite en tout homme, n'accepte pas de se donner sa mort, ou de la *choisir*, pas plus qu'il ne s'arroge le droit de prendre la vie d'un autre. Ce serait vouloir mettre la main sur un mystère qui n'appartient qu'à Dieu, lui qui « *tient en son pouvoir l'âme de tout vivant et le souffle de toute chair d'homme* » (Job 12.10). D'ailleurs, l'homme qui se donne la mort ne fait qu'en réunir les conditions. Mais la mort en elle-même est une expérience que nous ne saurions parfaitement maîtriser. Le médecin aujourd'hui ne fait que constater divers éléments conjoints qui lui permettent d'affirmer que quelqu'un est mort. Mais il lui est impossible de dire exactement à quel moment la mort est survenue.

Nous allons aujourd'hui scruter le mystère de la mort et de l'espérance chrétienne à partir d'une famille marquée par le deuil, et visitée par un ami, le Christ, dont il est dit qu'il les aime : *Or Jésus aimait Marthe, et sa sœur, et Lazare.*

I. La scène introductive (11, 1-6)

Le chapitre 11 s'ouvre comme un conte : *"Il y avait un malade, Lazare, de Béthanie, le village de Marie et de sa sœur Marthe"*. Lazare, dont le nom signifie *"celui à qui Dieu vient en aide"*³, est immédiatement situé au sein d'une communion de personnes, et le drame de la mort apparaîtra d'autant plus douloureux qu'il vient blesser cette communion. Il est dit de Marie qu'elle est *"celle qui oignit le Seigneur de parfum et lui essuya les pieds avec ses cheveux"*. Cela nous projette plus tard dans l'évangile, au début du chapitre 12. Le temps de l'histoire n'est donc pas celui du récit⁴. Jésus dira de ce geste qu'il préfigure son ensevelissement, geste qui renvoie à son tour au lavement des pieds du chapitre 13, révélation du *"Maître et Seigneur"* qui aima *"jusqu'à la fin"* (13, 1).

"Les deux sœurs envoyèrent dire à Jésus : "Seigneur, celui que tu aimes est malade" (v. 2). Le narrateur met donc en scène non pas un malade anonyme, comme c'est le cas le plus souvent dans les évangiles, mais quelqu'un qui est qualifié comme étant aimé de Jésus. La relation entre Lazare, Marthe et Marie, unis par les liens du sang, est plus encore fondée par

³X. LEON-DUFOUR, *op. cit.*, p. 410.

⁴ Cf. H. WEINRICH, *Le Temps*, Paris, Seuil, 1973.

l'amour commun du Christ pour eux : *"Or Jésus aimait Marthe et sa sœur et Lazare"* (v. 5).

La réaction du Christ au verset 4 : *"Cette maladie ne mène pas à la mort, elle est pour la gloire de Dieu, afin que le Fils de Dieu soit glorifié par elle"* nous rappelle l'évangile de dimanche dernier qui mettait en scène un aveugle né : *Qui a péché, est-ce lui ou ses parents ? Ni lui ni ses parents, mais c'est afin que soit manifesté en lui l'œuvre de Dieu* (Jn 9, 1). Le verset 6, alors que le narrateur omniscient vient d'affirmer l'amour du Christ pour *"Marthe, et sa sœur et Lazare"*, introduit un suspense dans la narration⁵. Le Christ aime, et pourtant il reste deux jours de plus à l'endroit où il se trouve, de l'autre côté du Jourdain, comme s'il voulait à la fois affirmer sa maîtrise sur le temps et *mesurer la distance* qui le sépare de Lazare.

Le fleuve marque une frontière géographique qui symbolise une séparation radicale entre Jésus et Lazare, entre la Vie et la mort, d'autant plus que la Judée est le lieu où on a cherché *"tout récemment"* à le lapider (11, 8). Le motif du passage de l'eau fait référence à d'autres séquences évangéliques. Il n'est pas sans rappeler le baptême de *"l'Agneau de Dieu"* (Jn 1, 36) dans les eaux du Jourdain. En Marc 5, 1-20, Jésus, nouveau Moïse, doit franchir la mer pour aller à la rencontre du possédé de Gésara. « Le franchissement prend une nouvelle nuance qualitative : c'est l'affrontement d'un monde infernal, c'est l'équivalent d'une descente aux enfers. À travers une lecture métaphorique l'autre rive devient l'homologue d'un autre monde (...) et le voyage du Christ symbolise une traversée de l'univers jusqu'en ses plus ténébreuses profondeurs⁶. Du lieu de la pénitence et de sa manifestation comme *"Agneau de Dieu qui enlève le péché du monde"* (1, 29), le Christ entreprend d'assumer volontairement la conséquence ultime du péché, à savoir la mort : *"Allons de nouveau en Judée"* (11, 7).

II. Dialogue avec les disciples

Le Christ répond au danger de lapidation par une métaphore où il se révèle comme la lumière du monde, dans la ligne du Prologue⁷ : *"N'y a-t-il pas douze heures de jour ? Si quelqu'un marche le jour, il ne bute pas, parce qu'il voit la lumière de ce monde ; mais s'il marche la nuit, il bute, parce que la lumière n'est pas en lui"* (11, 9-10). La lumière dont il s'agit est à la fois extérieure - *"de ce monde"* - et intérieure - *"en lui"*. Elle indique le Verbe comme lumière non seulement à voir, mais à avoir, à saisir : *"Celui qui me suit ne marchera pas dans les ténèbres, il aura la lumière qui conduit à la vie"* (8, 12). Le verbe *"proskoptein"*, *"trébucher"* exprime non seulement l'obstacle physique à la marche, mais aussi, plus profondément, la chute du péché. C'est en ce sens que Jérémie exhorte les Juifs à se tourner vers Dieu *"avant que ne viennent les ténèbres et que vos pieds ne trébuchent dans les montagnes du crépuscule"* (Jr 13, 16).

⁵ Cf. R. BARTHES, *"Introduction à l'analyse structurale des récits"*, Paris, Communications 8, 1966, p. 24.

⁶ J. STAROBINSKI, *"Le démoniaque de Gésara : analyse littéraire de Marc 5, 1-20"*, *Analyse structurale et exégèse biblique*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1971, p. 61.

⁷ *"Ce qui fut en lui était la vie, et la vie était la lumière des hommes, et la lumière brille dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont pas saisie"* (Jn 1, 4-5) ; *Il était la lumière véritable qui éclaire tout homme venant en ce monde"* (1, 9).

La parole du Christ au verset 11 : *“Notre ami Lazare repose, mais je m’en vais aller le réveiller”* introduit une seconde incompréhension des disciples assumée par l’ironie johannique : *“Seigneur, s’il repose, il sera sauvé.” Jésus avait parlé de sa mort mais eux pensèrent qu’il parlait du repos du sommeil”* (v. 12). Le sous-entendu constitué par le lien *“sommeil - salut”*, dans la ligne apocalyptique de Daniel 12⁸, laisse supposer le lien inéluctable entre la mort et la perdition. La mort physique apparaît comme la conséquence de la mort spirituelle du péché qui sépare l’homme du Dieu vivant. Or les disciples s’en tiennent à un niveau de compréhension humain là où le Christ veut les conduire à concevoir le salut comme l’oeuvre de Dieu capable de se déployer jusque dans les profondeurs du péché et de la mort corporelle : *“Lazare est mort”*. L’affirmation abrupte qui évoque la mort sans les périphrases du *“sommeil”* chères à la littérature sapientielle et apocalyptique est cependant ouverte sur l’espérance puisque le Christ se réjouit pour eux de cette mort. L’absence du Seigneur qui a laissé la mort exercer son oeuvre de destruction réjouit le Christ car elle va conduire les disciples à la foi : *“je me réjouis pour vous de n’avoir pas été là afin que vous croyiez. Mais allons auprès de lui”*.

III. Le dialogue de Jésus avec Marthe (11, 17-27)

“À son arrivée, Jésus trouva Lazare dans le tombeau depuis quatre jours déjà” (v. 17). Le verbe *“trouver”* indique l’aboutissement d’une quête qui prend ici la signification d’une rencontre entre la Vie - *“Ce qui fut en lui était la vie”* (Jn 1, 4) - et la mort marquée par le champ sémantique de l’ensevelissement. Lazare est trouvé par Jésus au-delà du visible puisqu’il est déjà *“dans le tombeau”*, inaccessible au regard. Le temps du déplacement est escamoté dans le récit par un phénomène d’ellipse, d’où l’impression d’une marche rapide vers Béthanie, qui contraste avec le temps passé par Lazare dans la tombe : quatre jours. La symbolique du quatrième jour, que nous retrouvons dans la parole de Marthe au verset 39 : *“Seigneur, il sent déjà, c’est le quatrième jour”*, rejoint l’anthropologie juive qui pose comme certitude que l’âme a bien quitté le corps le quatrième jour. Si nous interprétons ce quatrième jour selon les codes symboliques de Jean, il nous faut comprendre qu’il s’agit du jour au-delà du troisième jour, qui est celui de la résurrection du Christ, et donc que la situation apparaît comme définitive et désespérée, sentiment renforcé par la décomposition du corps ainsi que le dira Marthe, confrontée à l’exigence du réel : *“il sent déjà”* (v. 39).

La première séquence, des versets 21 à 26, est marquée par l’expression de la connaissance de Marthe : *“Seigneur, si tu avais été ici mon frère ne serait pas mort, mais maintenant encore je sais que tout ce que tu demanderas à Dieu, il te le donnera”* (v. 22). L’expression de Marthe atteste d’une progression dans sa confiance en Jésus. Elle dit d’abord au *“Seigneur”* qu’il aurait été capable d’agir quand Lazare était encore en vie : *“Si tu vas été là”*, et il est possible de voir une nuance de reproche dans cette proposition conditionnelle qui fait référence aux deux jours passés par le Christ de l’autre côté du Jourdain. Marie reprendra cette parole à l’identique au verset 32. Dans la seconde proposition la confiance de Marthe se dilate jusqu’à l’expression d’un acte de foi en la puissance d’intercession actuelle du Christ auprès de Dieu : *“tout ce que tu demanderas à Dieu, il te le donnera”*.

⁸ En Dn 12, 2, la mort est définie comme un sommeil : *“Un grand nombre de ceux qui dorment au pays de la poussière ressusciteront, ceux-ci pour la vie éternelle, ceux-là pour l’opprobre, pour l’horreur éternelle. Les doctes resplendiront comme la splendeur du firmament, et ceux qui ont enseigné la justice à un grand nombre, comme les étoiles, pour l’éternité”*.

Dans sa réponse, Jésus semble aller d'abord dans le sens d'un effacement personnel au profit de l'eschatologie juive : "Ton frère ressuscitera". "Je sais qu'il ressuscitera, à la résurrection, au dernier jour" (v. 24). Marthe déplace ici son regard vers la fin des temps et comprend le futur : "il ressuscitera" comme une référence à l'événement lointain du dernier jour dans le sens développé par les prophéties de Daniel 12 ou de l'espérance "pleine d'immortalité" mentionnée au livre de la Sagesse (Sg 3, 4). C'est de l'intérieur de ce double savoir de Marthe qui reconnaît Jésus comme médiateur - "Je sais que tout ce que tu demanderas à Dieu, il te l'accordera" - et adhère à l'espérance juive en la résurrection des morts - "*Je sais qu'il ressuscitera à la résurrection*" - que le Christ se révèle comme "*la résurrection et la vie*". La parole d'auto-révélation du Christ - "*Moi, je suis*" - est donc fondée sur la disponibilité de la foi de Marthe et sur le fondement biblique de l'espérance d'Israël.

Si l'identification du Christ à la vie est présente dès le Prologue et tout au long de l'évangile de Jean, l'expression : "Je suis la résurrection" est radicalement différente des autres formules de révélation, qui font référence à des objets identifiables comme le pain ou la vigne. Jésus se définit par un substantif abstrait et non dans l'état achevé de ressuscité⁹. Il ne peut pas dire qu'il est ressuscité puisqu'il n'a pas encore été glorifié dans la mort. Il se désigne donc par un acte, une *parole-événement* qui indique un mouvement : "la résurrection". Ce mouvement présuppose la mort. Cette désignation est simultanément une révélation. La résurrection n'est plus l'horizon de l'histoire, le dernier jour, un acte final à venir, mais elle s'incarne en Jésus et devient en lui une réalité présente. Il personnalise la résurrection, épuise en lui le concept de résurrection, car c'est en lui seul qu'elle peut être donnée au monde. La participation du croyant à la résurrection prend alors la forme d'une incorporation, un passage dans le Christ. Voilà pourquoi l'exigence de la foi comme condition du déjà-là comme du futur de la résurrection est immédiatement posée par Jésus : "Je suis la résurrection et la vie. Celui qui croit en moi, même s'il meurt, vivra, et quiconque vit et croit en moi ne mourra jamais". La contradiction apparente entre les deux expressions "même s'il meurt" et "ne mourra jamais" est levée dès lors que l'on comprend la première comme une allusion à la mort physique et la seconde comme une référence à la mort éternelle, conséquence du péché comme refus de croire en Jésus.

"*Crois-tu cela ?*" "*Oui, Seigneur, je crois que tu es le Christ, le Fils de Dieu, celui qui vient dans le monde*". Les trois qualificatifs par lesquels elle désigne Jésus assument l'héritage d'Israël tout en l'ouvrant sur la nouveauté chrétienne. Elle confesse Jésus comme le Christ ou Messie, celui qui réalise en sa personne le salut d'Israël. Ce salut est ouvert au-delà d'Israël à une dimension cosmique et inaugure les derniers temps : "*Tu es (...) le Fils de Dieu, celui qui vient dans le monde*". Parvenue à ce degré de foi, Marthe se retire pour appeler sa sœur Marie. Elle devient médiatrice de l'appel du Christ, absent du récit : "*Le Maître est là et il t'appelle*" (v. 28).

IV. La rencontre entre Jésus et Marie (11, 28-38)

La réaction première de Marie alors qu'elle rencontre le Christ est identique à celle de sa sœur : "*Seigneur, si tu avais été ici mon frère ne serait pas mort !*" (v. 32) mais elle n'est pas

⁹ J. M. HENNAUX dans un article intitulé "*La formule de Lourdes : Je suis l'Immaculée Conception*" paru dans la NRT tome 130/n. 1 de janvier-mars 2008, p. 65-78 procède à une analyse de la parole de la Vierge Marie à Lourdes qui n'est pas sans lien possible avec l'expression du Christ en Jn 11, 25.

suivie de la même confession de foi et Marie reste un personnage enveloppé par la désespérance. L'évolution de son attitude corporelle est finement menée par l'évangéliste comme pour nous faire comprendre l'entrée de Marie dans la mort - chapitre 11 - puis son ouverture progressive, au chapitre 12, à l'acte de foi. Elle est un personnage décrit à partir des gestes du corps : elle était "assise à la maison" (11, 20), elle se lève - "anistèmi"¹⁰ - "bien vite", mais c'est pour "tomber"¹¹ aux pieds de Jésus et "pleurer" (v. 29, 32). La sonorité des mots fait comme entendre au lecteur les sanglots de Marie par la reprise du verbe *klaio* au verset 33 : "*klaiousan*", "*klaiontas*". Marie ne restera pourtant pas enfermée dans le désespoir. Au chapitre 12 - le geste est déjà mentionné en 11, 3 - elle oint les pieds du Christ, dans une attitude de vénération confiante, comme s'il s'agissait de *rattraper* son geste de prostration aux "pieds" de Jésus en 11, 32, expression d'un écrasement face à la mort davantage que d'une vénération. En oignant de parfum les pieds du Seigneur, Marie anticipe la glorification du Fils de l'homme, son ensevelissement mais aussi sa résurrection, évoquant par avance le geste des femmes venues embaumer le corps au matin de Pâques. Elle est donc un personnage subtil qui passe d'un mouvement de manque de confiance (11, 32) à un geste prophétique de foi aimante (12, 3). Elle versera sur les pieds du Christ le parfum *pur* (*pistikès*) de sa foi retrouvée. *Pistikès* signifie en grec : la foi.

Mais devant l'implacable réalité de la mort de son frère, son manque apparent de confiance trouve un écho douloureux dans les sentiments de Jésus : "Lorsqu'il la vit pleurer, et pleurer aussi les Juifs qui l'accompagnaient, Jésus frémit en son esprit et se troubla. Il s'agit d'une douleur du Christ devant la faiblesse de la foi : la confiance de Marie en Jésus ne *traverse* pas la mort et certains parmi les Juifs posent la question suivante, affirmant ainsi leur propre aveuglement face à la puissance du Seigneur : "*Ne pouvait-il pas, lui qui a ouvert les yeux de l'aveugle, faire en sorte que celui-ci ne mourût pas ?*" (v. 37).

Mais une autre interprétation de l'attitude du Christ, plus profonde encore, vient s'ajouter à la réaction de Jésus devant le manque de foi. Elle peut être induite de l'analyse des trois verbes qui décrivent le comportement du Seigneur : "*frémir*" (v. 33, 38), "*se troubler*" (v. 33), "*verser des larmes*" (v. 35). Le verbe "*frémir*", "*embrimaomai*", signifie littéralement et jusqu'en sa sonorité "*produire un bruit sourd*". Ici Jésus ne frémit pas contre quelqu'un - il ne fait aucun reproche à Marie ou à certains d'entre les Juifs - mais le caractère tout intérieur de l'émotion est souligné par le narrateur, qui ajoute : "*en esprit*" (v. 33) ou "*en lui-même*"

¹⁰ Le verbe *anistèni* est celui de la résurrection - *anastasis* - mais selon notre lecture, qui est aussi celle de Marchadour, et contre l'interprétation de Simoens, cette attitude de résurrection pleine de promesse ne parvient pas à l'acte de foi, ne *demeure* pas en Marie.

¹¹ Dans ce geste de "tomber" aux pieds de Jésus nous comprenons l'expression d'un découragement et d'un doute par rapport à la puissance salvatrice du Christ davantage qu'un acte de remise de soi et de confiance. Marchadour va en ce sens quand il associe clairement Marie au manque de foi et à l'enfermement du deuil (A. MARCHADOUR, *op. cit.*, p. 125). Si le geste de Marie aux pieds de Jésus évoque une *chute* davantage qu'un *agenouillement* qui marquerait alors la vénération, le narrateur montre cependant l'évolution positive de la foi de Marie par tout un jeu sémantique d'une grande finesse, révélé par les assonances entre les mots. Marie passera en quelque sorte de la chute (*piptô* : "tomber", "chuter") à la la foi (*pistis*) qui signifie aussi la confiance et l'engagement. Notons en ce sens que le parfum précieux répandu par Marie est qualifié de "*pistikès*", "*authentique*", "*pur*". L'adjectif a une racine identique à celle du mot "foi" et présente alors Marie comme la femme croyante et aimante. AUGUSTIN interprète le geste de Marie en ce sens dans le *Tr. in Io ev.* 50, 5, BA 73 B, p. 267 : "Nous devons penser que le nom "*pistici*" indique le lieu d'où provenait ce parfum de grand prix : ce nom pourtant n'est pas vide de signification, et il est en parfait accord avec le symbole : le mot grec *pistis* veut dire foi. Tu cherchais à accomplir la justice : "*Le juste vit de la foi*" (Rm 1, 17 citant Ha 2, 4 selon les LXX). Oins les pieds de Jésus, suis les traces du Seigneur en menant une vie bonne".

(v. 38). Le verbe *“tarasso”, “se troubler”* appartient au vocabulaire de la Passion : en 12, 27, Jésus affirme que son *“âme”* est *“troublée”* face à l’heure qui est là et en 13, 21 il se trouble *“en esprit”* à cause de la trahison de Judas. Dans le discours d’adieu, l’âme des disciples est *“troublée”* face à la perspective du départ de Jésus (14, 1). Ces verbes par lesquels le narrateur ouvre le récit sur le drame de la Passion font référence au psaume 42-43 où le verbe est répété à trois reprises, comme un lancinant refrain : *“Pourquoi es-tu si triste, ô mon âme, et pourquoi me troubles-tu (“syntarasseis me”) ?”* (Ps 42, 6.12 ; 43, 5). L’intériorité du trouble - *“en lui-même”* - rend possible une interprétation *ontologique* des sentiments du Christ qui soit fidèle à l’enseignement fondamental du Prologue, programmatique de tout l’évangile. Il s’agit d’une révélation non seulement du Christ en son humanité, mais du Verbe en sa divinité, autrement dit du Verbe fait chair dans la double nature de son unique personne. Le trouble du Christ est à proprement parler celui de Dieu devant la mort, du Verbe-Lumière devant la dégradation du tombeau. Le Christ en allant vers Lazare affronte le mystère de sa propre mort. Or Dieu n’a pas d’expérience de la mort, elle relève pour lui d’un *inconnu* en ce sens qu’elle est une *dé-création*, une œuvre de destruction de la vie. Le Christ n’a pas en lui cette connivence avec la mort qu’est le péché, qui pactise plus ou moins avec les ténèbres. Il est pure lumière : *“Tout fut par lui et sans lui rien ne fût” ; Ce qui fut en lui était la vie, et la vie était la lumière des hommes, et la lumière brille dans les ténèbres, et les ténèbres ne l’ont pas saisie”* (Jn 1, 4-5); *“Moi, je suis la lumière du monde, qui me suit ne marchera pas dans les ténèbres, mais il aura la lumière de la vie”* (Jn 8, 12). Le trouble du Christ ne traduit pas un *manque* en Dieu mais révèle plutôt la compassion de sa miséricorde qui va jusqu’à assumer la mort des hommes. C’est précisément parce que le Verbe est plénitude de vie et créateur, et parce qu’il possède la vie *“en lui-même”* qu’il est troublé *“en lui-même”* par l’œuvre de la mort. L’image des *“entrailles”* chère à la poésie vétéro-testamentaire trouve une illustration éloquente dans le trouble du Christ. Dieu ne *“ferme pas ses entrailles”* devant la mort des hommes.¹²

Cette interprétation, qui déploie le trouble du Christ bien au-delà d’une simple émotivité humaine, renforce la portée de la question : *“Où l’avez-vous mis ?”* et de la réponse des Juifs : *“Seigneur, viens et vois”* (v. 34). La question que pose Jésus revêt un sens profond qui va bien au-delà de la situation géographique du tombeau. Il s’agit pour Jésus de *considérer* la mort, de *voir*, pour ainsi dire, la mort : *“Seigneur, viens et vois”*. La réponse reprend les mots de Jésus aux disciples et de Philippe à Nathanaël : *“Venez et voyez”* (1, 39), *“viens et vois”* (1, 46). Il s’agissait au premier chapitre de suivre l’Agneau de Dieu qui enlève le péché du monde. Il se produit au chapitre 11 un renversement des perspectives : ce n’est plus le Christ qui conduit les hommes à sa lumière et à sa vie, mais ce sont les hommes qui le conduisent à l’obscurité du tombeau et à la mort. Le Maître semble déjà, par anticipation, se *déprendre* de lui-même pour se laisser conduire jusqu’au *lieu* de la mort. Le déplacement que le Christ, *“frémissant à nouveau en lui-même”*, opère jusqu’au tombeau de Lazare, revêt le sens d’une plongée volontaire et obéissante - *“Viens et vois”* - dans la mort de l’homme et dans l’enfermement signifié par la pierre : *“C’était une grotte, avec une pierre placée par dessus”* (v. 38). *“Ainsi Lazare (...) a la capacité de mouvoir Jésus de son séjour lointain et tranquille et aussi de l’émouvoir dans sa majesté de Seigneur”*¹³. Ainsi la mort d’un homme touche et blesse le cœur d’un Dieu.

¹² Cf. Ps 76 (77), 9-10 : *“Dieu oublierait-il d’avoir pitié ? Dans sa colère a-t-il fermé ses entrailles ?”*.

¹³ A. MARCHADOUR, *op. cit.*, p. 142.

V. L'intervention du Seigneur face à la mort (v. 39-44)

Jésus semble retrouver sa seigneurie face à la mort au moment où il l'affronte. Tous les autres acteurs s'effacent en un "on" impersonnel pour laisser Jésus seul avec Lazare, et deviennent des exécutants des ordres du Christ. Le *grondement* et le *frémissement* de Jésus se mue en une voix qui ordonne et lève l'obstacle avec une autorité qui vient rappeler la parole performative du Créateur dans la *Genèse* : "Enlevez la pierre" (...) "On enleva donc la pierre". Jean produit un effet de *ralentissement* du récit par une accumulation de détails que l'on retrouvera à la Passion : la pierre, la grotte, plus tard le suaire et les bandelettes de Lazare. En Jn 20, quand Marie de Magdala puis les deux disciples se rendent au tombeau, ils se trouvent aussi devant cet ensemble minutieux de détails. Ils sont confrontés à un constat énigmatique, alors que Jésus se révèle ici comme le *Maître* qui dirige par sa parole le cours des événements.

L'intervention de Marthe paraît s'élever contre l'ordre du Christ, comme si le doute s'était insinué en celle qui nous a pourtant été présentée comme la *croyante* : "Seigneur, il sent déjà, c'est le quatrième jour" (v. 39). Cette incise entretient un phénomène de dramatisation. Le temps a déjà fait son œuvre de destruction, d'où l'impression d'irréversibilité et de répugnance énoncée par Marthe. Le procédé narratif contribue à nourrir le suspense du récit et la curiosité du lecteur. Plus profondément, Marthe vient rappeler l'exigence douloureuse du réel : le mort, "il", qui n'est plus cité par son nom, se décompose déjà, il "sent" déjà. Il y a comme un jeu d'inversion entre les deux sœurs : la foi de Marthe semble s'ébranler devant la mauvaise odeur, alors que Marie répandra plus tard le parfum "pur" d'une foi retrouvée.

L'expression "il sent déjà" renvoie à l'idée d'une corruption liée au péché, ainsi que l'exprime toute la tradition patristique, dans la fidélité aux psaumes qui l'interprètent comme la conséquence d'une séparation d'avec Dieu¹⁴. Le Christ connaîtra lui aussi réellement la mort, mais il échappera à la corruption puisqu'il est "ami" du Seigneur : "Mon cœur exulte, mon âme est en fête, ma chair elle-même repose en confiance : tu ne peux m'abandonner à la mort, ni laisser ton ami voir la corruption" (Ps 15 (16), 9-10)

La réponse de Jésus à Marthe rappelle la nécessité de la foi qui seule permet de "voir" la gloire de Dieu : "Ne t'ai-je pas dit que si tu crois, tu verras la gloire de Dieu ?" (v. 40). Le narrateur nous fait considérer combien par l'accueil de la foi, la gloire de Dieu traverse même la mort de l'homme. Dans la prière des psaumes, la mort est pourtant décrite comme le lieu de l'impossible louange alors que le vivant seul peut rendre grâce : "À quoi te servirait mon sang, si je descendais dans la tombe. La poussière peut-elle te rendre grâce et proclamer ta fidélité ?" (Ps 29 (30), 10) - "Fais-tu des miracles pour les morts ? Leur ombre se dresse-t-elle pour t'acclamer ? Qui parlera de ton amour dans la tombe, de ta fidélité au royaume de la mort ?" (Ps 87 (88), 11-12). Le questionnement du psalmiste se trouve exaucé par le Christ au-delà de toute mesure dans la résurrection de Lazare, non par un refus de la mort, mais par une confrontation avec elle. La foi en Jésus fait entrer le croyant dans une "gloire" qui ne consiste pas en une radicale séparation d'avec la mort mais va au contraire au-devant de la mort et assume la dégradation qu'elle porte en elle. La gloire de Dieu intègre en elle-même

¹⁴ Cf. Ps 11 (12) : *De tous côtés, s'agitent les impies, la corruption gagne chez les hommes* ; ps 52 (53) : *Dans son cœur le fou déclare : "Pas de Dieu". Tout est corrompu, abominable, pas un homme de bien*.

sa propre négation. Le mystère de la croix comme glorification du Fils de l'Homme dans la déposition de sa vie est ici annoncé, et l'action de grâce du Seigneur s'élève en une prière adressée au Père alors même que le tombeau est ouvert sur le corps mort de Lazare. En Jésus, la mort devient donc le lieu même de l'*eucharistia*, elle fait surgir l'action de grâce au coeur de l'espace chaotique de l'absence de Dieu.

Jésus lève les yeux au Ciel dans une prière *sacerdotale* (cf. Jn 17). Une médiation particulière et unique entre le ciel et la terre, entre l'homme et Dieu prend corps dans la prière du Christ-Prêtre, et cela selon deux aspects : la filiation, au sens fort de ce mot, et la certitude d'avoir été exaucé avant même la réalisation de la requête, sans même avoir à la formuler, et sans la médiation d'un sacrifice extérieur propre au culte lévitique. Le Christ est donc prêtre d'une manière unique. Sa parole n'est pas tant une demande qu'une action de grâce qui prend la dimension d'un témoignage filial rendu au Père, propre à susciter la foi de ceux qui écoutent. Il y a comme un parallélisme entre la certitude du Christ, sa "foi" en l'écoute du Père, et l'acte de foi auquel sont invités les auditeurs. La foi en Jésus nous introduit dans sa confiance filiale.

Il reste enfin à mentionner que l'action de grâce (*eucharistô*) au Père évoque celle qui précède la multiplication des pains (Jn 6) : "*Alors Jésus prit les pains et, ayant rendu grâce, il les distribua aux convives*" (Jn 6, 11). L'expression commune et la même thématique de résurrection nous invitent à comprendre le septième signe, celui de Lazare, comme un accomplissement du quatrième signe, celui du pain. En Jn 6, la manducation de la chair et du sang du Christ comme entrée dans la vie "*pour toujours*" (Jn 6, 51) est la *traduction* visible de l'acte de foi qui consiste à croire "*en*" Jésus (6, 57) et à vivre "*en*" lui (11, 26). L'acte de foi et la manducation de la chair du Christ sont ordonnés l'un à l'autre pour une même participation à la vie éternelle. Croire en Jésus, c'est communier à sa vie - chair et sang - et entrer déjà dans la résurrection : "*En vérité, en vérité je vous le dis, celui qui croit en moi a la vie éternelle. Moi, je suis le pain de vie (...) ce pain est celui qui descend du ciel pour qu'on le mange et ne meure point (...) si quelqu'un mange de ce pain, il vivra pour toujours*" (Jn 6, 47-49). Le rapport entre *eucharistie* et résurrection devient manifeste dans le signe de Lazare où le Christ se montre le *pain véritable* qui donne la vie aux morts.

Au verset 43, une fois achevée sa prière au Père, Jésus s'écrie "*d'une voix grande (mègalè)*" : "*Lazare, viens dehors*". Ce n'est plus Jésus qui vient vers Lazare - "*Seigneur, viens et vois*" (v. 34) - mais c'est Lazare qui est appelé à venir à son tour vers Jésus. La voix du Seigneur s'élève avec force¹⁵ comme si le narrateur voulait nous faire comprendre que la parole du *Vivant* est capable de rejoindre le royaume des morts. L'ordre donné par le Christ à Lazare, littéralement : "*Lazare, ici (deûro), dehors (exô)*" vient accomplir la promesse du Christ en 5, 28 et nous introduit dans l'actualité de l'*heure* où le Fils de l'Homme est glorifié pour la vie du monde : "*elle vient, l'heure où tous ceux qui sont dans les tombeaux entendront la voix (du Fils de l'homme) et sortiront*". Le narrateur nous fait comprendre l'aspect performatif de la parole du Christ, qui obtient immédiatement ce qu'elle dit, tout en maintenant que la sortie de Lazare relève d'une réponse - *libre* - à un appel qui lui est adressé. On retrouve cette autorité de la parole de Jésus dans la résurrection de la fille de Jaïre (Mc 5, 41) et celle

¹⁵ Cf. Psaume 28 (29) : "*La voix du Seigneur domine les eaux, le Dieu de la gloire déchaîne le tonnerre, le Seigneur domine la masse des eaux. Voix du Seigneur dans sa force, voix du Seigneur qui éblouit, voix du Seigneur : elle casse les cèdres*" (v. 3-5).

du jeune homme de Naïm (Lc 7, 14) mais l'aspect de *réponse* du mort est davantage souligné dans le geste de Lazare qui doit "*sortir*" de son tombeau, quitter l'espace où il se trouve pour aller "*ici*" (*deûro*), c'est à dire vers Jésus.

VI. Déliez-le et laissez-le aller : l'Église participante de l'œuvre de Salut

"Le mort sortit, les pieds et les mains liées de bandelettes, et son visage était enveloppé d'un suaire. Jésus leur dit : "Déliez-le et laissez-le aller" (v. 44). Cette liberté retrouvée s'opère par la médiation des auditeurs de la parole de Jésus qui deviennent ainsi acteurs du miracle et participants du signe. Jésus se met pour ainsi dire en retrait derrière l'action des témoins. Notons ici la possible évocation du ministère des disciples dans la réminiscence du même verbe "*déliier*" en Mt 16, 19 et 18, 18 : "*Tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel*".¹⁶

"Laissez-le aller (ou "*partir*" : *upagein*)". Le verbe "*partir*" n'exprime pas seulement une dimension d'éloignement spatial mais indique la route vers le Père qui passe par la communion à la mort et à la résurrection du Christ. Le narrateur dit de Jésus en 13, 3 que "*de chez Dieu il sortit et qu'auprès de Dieu il part*". Le même verbe apparaît en 14, 4-5 : "*Là où moi, je pars, vous savez le chemin*". Or Jésus part vers sa glorification, mort et résurrection, qui est une obéissance à la voix du Père. Lazare, qui demeure silencieux comme pour mieux révéler la parole du Maître, semble ici associé au *départ* de Jésus et son destin est désormais uni à celui du Christ : "*Les grands prêtres décidèrent de tuer aussi Lazare, parce que beaucoup de Juifs, à cause de lui, s'en allaient et croyaient en Jésus*" (12, 11).

VII. Ouverture augustinienne

À partir de Lazare sorti vivant du tombeau, Augustin déploie une réflexion sur le mouvement intérieur de la conversion.

Pour l'évêque d'Hippone, le "*mort de quatre jours*" vient achever la triple progression du péché, d'abord représenté par la fille de Jaïre, morte dans sa chambre- péché en pensée -, et par le fils de la veuve de Naïm, emporté déjà dehors - péché en action. Déjà corrompu sous le poids de la pierre sépulcrale, Lazare constitue le symbole des pécheurs marqués par l'habitude du vice.

Si l'identification du *mort de quatre jours* aux captifs de l'habitude du péché, qui a pris pour eux la forme d'une *seconde nature*, est la tonalité majeure de l'exégèse augustinienne, la figure de Lazare connaît aussi une *extension* à l'universel, jusqu'à représenter le genre humain tout entier. Certaines interprétations d'Augustin font de Lazare une figure médiane entre les deux *Adam* : il retourne à la terre, assumant la chute du premier Adam, et indique comme *par avance* la résurrection définitive du Christ, nouvel Adam. Il *incarne* le

¹⁶ La tradition patristique va dans le sens d'une interprétation ministérielle du verbe délier, liée au pouvoir des apôtres reçu par le Christ, que Thomas d'Aquin reprend avec clarté. Cf. THOMAS D'AQUIN, *Exposition suivie des quatre évangiles, La chaîne d'or*, trad. Émile Castan, Paris, Vivès, 1855, p. 85 : "Le mort qui s'avance est encore lié, le pénitent encore coupable, mais il est dit aux ministres, pour le délier de ses péchés : "*Déliez-le et laissez-le aller*", c'est à dire celui que vous aurez délié sur la terre sera délié dans le ciel".

mouvement même de la typologie biblique en devenant le point de jonction entre l'événement de la chute et celui du Salut. En lui se manifeste à la fois la corruption du péché et la résurrection du Sauveur. Il nous faut *passer* par lui pour suivre le Christ dans sa montée vers la gloire. Nous avons vu la dernière fois que Saül avait dû *retourner à la terre* pour être relevé par la main de l'Église, représentée par Ananie. La chute à terre de Saül le fit devenir *Paul*, l'homme nouveau, transformé par la puissance de Dieu. D'une certaine manière, Lazare achève ce *retour à la terre*. Il entre dans les entrailles de la terre, et il en surgit par la voix du Seigneur. Il annonce jusqu'en sa propre chair la création définitive et nouvelle du corps du Christ mort et ressuscité.

Conclusion

Le récit de Jean 11 a une étonnante postérité dans l'histoire. Il incarne le visage de l'espérance chrétienne devant la mort, quand elle vient frapper une famille et plonger ses membres dans le deuil. Une espérance qui ne vient pas nier le drame de la mort dans ses aspects bouleversants - la destruction du corps, la blessure des liens - mais qui la traverse et l'assume. Lazare est souvent représenté sur les catacombes, et les premiers chrétiens glissaient parfois des statuette à son effigie dans les sarcophages de leurs défunts, en signe de résurrection. C'est souvent cet évangile qui est choisi dans les enterrements. Dans *Crime et châtiment*, Dostoïevky l'introduit comme un élément déterminant de la conversion de Raskolnikov. Raskolnikov, un étudiant russe, a tué gratuitement, sans mobile réel, pour se prouver sa liberté. Il est alors écrasé de culpabilité. Après être tombé malade et être resté au lit, cloué par la fièvre, pendant plusieurs jours, Raskolnikov s'imagine que tous ceux qu'il rencontre le suspectent du meurtre. La connaissance de son crime le rend presque fou. Mais il rencontre Sonia Semionovna, une prostituée dont il tombe amoureux. Dostoïevski utilise cette relation comme une allégorie de l'amour de Dieu pour l'humanité déchue et du pouvoir de rédemption de l'amour. A la fin du roman, Sonia lit à Raskolnikov le récit de la résurrection de Lazare, prise d'un *sentiment d'immense triomphe*. Dans un jeu de miroir, Lazare enseveli représente l'homme écrasé par le poids de sa culpabilité. Raskolnikov, peu après, avouera le meurtre et sera déporté en Sibérie. Il emportera avec lui un petit évangile donné par Sonia. Plus proche encore de nous, Jean Vanier, le fondateur de *l'Arche*, voit dans Lazare enseveli l'évocation de la personne avec un handicap mental que l'amour du Christ et de l'Église vient délivrer et apaiser.

Lazare annonce déjà la victoire de la Passion. En allant vers Lazare enseveli, le Seigneur va vers sa propre mort. En allant vers sa mort, il va vers sa résurrection. *Je suis, dit-il, la résurrection et la vie*. La mort de Lazare est le lieu où se révèle le Vivant. L'évangile de Lazare, situé au cœur de l'évangile de Jean, est le point de basculement où le Christ choisit d'entrer dans sa passion salvatrice, de descendre dans les profondeurs du *shéol*, mais ce sera pour en devenir le vainqueur. L'espérance chrétienne ne vient pas nier la mort. La mort n'est pas *rien*, elle n'est pas juste un *passage dans la pièce à côté*, comme le dit ce texte souvent cité dans les enterrements, et qui n'est pas de saint Augustin. La mort a coûté tout le Sang du Fils de Dieu. Mais ce qu'il y a d'unique dans notre foi chrétienne, et qui marque la

radicale distinction et la vérité de notre foi par rapport à toutes les traditions religieuses du monde, c'est que la mort comme *absence de Dieu*, comme radicale contradiction de la création et de la vie, est devenue par la croix du Christ le lieu même de la révélation de ce *plus grand amour* qui va jusqu'à assumer sa propre contradiction pour mieux la traverser de l'invincible espérance. Nous n'aurions pas imaginé un Seigneur souffrant et mourant. Mais ce qui n'est pas monté du cœur de l'homme est descendu du cœur de Dieu.

Ô mort, où est ta victoire ? I Co 15, 55

Père Luc de BELLESCIZE
Notre-Dame de Grâce de Passy
6 avril 2011