

« Ce Dieu terriblement humain ». Réflexions sur le langage dans l'interprétation de la résurrection de Lazare chez André Scrima

BOGDAN TĂTARU-CAZABAN 

Institute for the History of Religions, Romanian Academy
E-mail: tatarucazaban@gmail.com

Abstract

This article aims to analyse Fr André Scrima's interpretation of the resurrection of Lazarus in his commentary on the Gospel of John and in a homily dedicated to the miracle that Christ performed at Bethany. The texts we take into consideration are particularly relevant for a Christian reflection on the relationship between God's word and human language. Scrima's hermeneutics is traditional as well as oriented to a modern audience. Speaking about Lazarus, he chooses to focus on three aspects of the divine language: compassion, truth, and restoration of man. Scrima's reflections illustrate a possible dialogue between the long and rich reception of the raising of Lazarus in the Christian tradition and the Lazarus motif in modern culture.

Keywords: Lazarus, resurrection, God's language, André Scrima, Gospel of John

Les homélies, les commentaires bibliques ou les autres écrits qui forment la tradition foisonnante de la réception de la résurrection de Lazare¹ confèrent une place de choix aux questions concernant le langage et notamment le rapport entre la parole de Dieu et les paroles de l'homme. Bien que Lazare reste un personnage silencieux jusqu'à la fin², le miracle raconté

* Cet article fait partie du projet de recherche PN-III-P4-ID-PCE-2020-2309 financé par UEFISCDI.

¹ Voir Victor Saxer, « Lazzaro di Betania », *Bibliotheca sanctorum*, t. VII (Roma, 1966), col. 1135-1150 ; Jacob Kremer, *Lazarus. Die Geschichte einer Auferstehung* (Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1985); Alain Marchadour, *Lazare. Histoire d'un récit, récits d'une histoire*, préface de Pierre-Marie Beaude, *Lectio divina* 132 (Paris : Cerf, 1988) et *Lazare* (Paris : Bayard, 2004) ; les contributions réunies par Jean-Marc Verduyck, *La Résurrection de Lazare*, Graphè 26 (Artois Presses Université, 2017).

seulement dans l'Évangile de Jean met en scène plusieurs discours et dialogues qui ont comme point culminant l'appel fort de Jésus : « Lazare, viens dehors ! ». Dans l'économie de l'Évangile c'est un épisode décisif à plusieurs égards, qui marque l'accomplissement des signes miraculeux opérés par le Christ. Il met le lecteur devant le contraste entre le miraculé sans parole et le Verbe de Dieu incarné qui se manifeste à travers la parole, mais aussi entre le dire du Verbe et l'incompréhension de ses proches et des autres témoins de ses œuvres.

Un « évangile en miniature »³, ce condensé christologique a nourri autant les débats théologiques que la vie spirituelle et liturgique des communautés chrétiennes aux premiers siècles⁴. La prière adressée par Jésus au Père avant de ressusciter Lazare a constitué elle-même une pierre d'achoppement dans l'histoire du christianisme, car elle semblait mettre le Christ dans une position d'infériorité. Dans le combat contre l'interprétation arienne de ce passage, les Pères de l'Église ont développé une réflexion sur le langage condescendant du Christ, relevant de sa pédagogie salvifique⁵. Le moment qui a eu peut-être les plus amples réverbérations dans la réception du miracle reste le climax dramatique où Jésus appelle son ami Lazare « d'une voix forte » : c'est la résurrection à travers la parole qui sera contemplée au long de l'histoire chrétienne et même figurée dans les peintures, là où la virga des fresques des catacombes⁶ est remplacée et le geste « royal » du Christ renforcé par les mots peints qui sortent de sa bouche et se transforment en souffle de vie pour Lazare⁷.

² Alain Marchadour, *Lazare. Histoire d'un récit, récits d'une histoire*, 126-129 ; Régis Burnet, « Un Marseillais parmi les Pères latins : histoire de la réception du personnage de Lazare », dans Clémentine Bernard-Valette, Jérémy Delmulle et Camille Gerzaguet (éds.), *Mélanges offerts à Paul Mattei par ses élèves, collègues et amis*, IPM 74 (Turnhout, Brepols, 2017), 409-421.

³ Andrew T. Lincoln, « The Lazarus Story : A Literary Perspective », dans R. Bauckham, C. Mosser (éds.), *The Gospel of John and Christian Theology* (Cambridge : Grand Rapids, 2008), 211-232.

⁴ Aimé-Georges Martimort, « L'iconographie des catacombes et la catéchèse antique », *Rivista di archeologia cristiana* 25 (1949), 105-114 ; Martine Dulaye, *Symboles des Évangiles (Ier-VIe s.)*. *Le Christ médecin et thaumaturge*, Le Livre de Poche, Références, Inédit Histoire, série Antiquité 613 (Paris : Hachette, 2007), 153-178.

⁵ Voir Alain Marchadour, *Lazare*, 218-222, et pour plus des détails concernant les commentaires sur Jean aux IV^e et V^e siècles : Bogdan Tătaru-Cazaban, « The Resurrection of Lazarus in John Chrysostom's, Cyril of Alexandria's, and Augustine's Commentaries on the Gospel of John », dans *St Vladimir's Theological Quarterly* 65. 3-4 (2021), 93-124.

⁶ Martine Dulaye, « *Virga virtutis tuae, virga oris tui* : le bâton du Christ dans le christianisme ancien », dans « *Quaeritus inventus colitur* ». *Miscellanea in Onore di Padre Umberto Maria Fasola*, B (Città del Vaticano : Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1989), 237-245. Voir aussi György Heidl, « Early Christian Imagery of the *virga virtutis* and Ambrose's Theology of Sacraments », dans *Studia Patristica*, 59 (2013), 69-75

⁷ Voir, par exemple, la peinture de Luca de Tommè (1362), actuellement à la Pinacothèque Vaticane.

À part les commentaires théologiques, concentrés sur la personne divino-humaine du Christ, les homélies et les écrits apocryphes qui auront une influence considérable sur l'hymnographie et l'iconographie de la résurrection de Lazare, essaient de combler les « lacunes » de l'Évangile, en imaginant un dialogue entre Jésus et Lazare⁸ et, plus souvent, entre les personnages infernaux : la Mort, l'Enfer et Satan. Par exemple, Hésychius de Jérusalem célèbre à travers la lamentation de l'Enfer « la parole » qui fait bondir les morts de leurs tombeaux⁹ et les réintègre dans la « danse » des humains :

Quel est celui dont la voix réveille les morts de leurs sépulcres comme s'ils dormaient ? (...) Quel est celui qui affranchit ainsi aisément mes prisonniers ? Quel est celui qui m'arrache tous mes morts pour une danse ? (...) Il triomphe de moi ce corps de quatre jours qui, en vêtements funèbres, danse en chœur avec les vivants.

Chez Basile de Séleucie, cette « danse » devient dans la bouche de la mort effrayée « une parodie » de son rire : « Qui est celui-là, dont les prisons souterraines ne supportent pas la voix ? Celui-là qui fait trembler les tombeaux ? Il n'a qu'à parler, et je ne peux pas retenir ceux que je tiens »¹⁰.

La voix du Seigneur reconnue par les puissances infernales est associée à « la bonne odeur de la Vie » qui restitue au corps de Lazare son intégrité et transforme le tombeau en « sein maternel » : « comme s'il avait été semé dans ses entrailles et non dans un tombeau, Lazare a sauté au-dehors, créature nouvellement modelée, l'homme tout ensemble ancien et nouveau »¹¹.

L'histoire de la réception du miracle de Béthanie ne finit pas avec les Pères de l'Église ou les théologiens médiévaux qui poursuivront les pistes herméneutiques antérieures¹². La résurrection de Lazare traversera les siècles en préservant sa force d'attraction et d'inspiration même quand il ne s'agira

⁸ Hésychius de Jérusalem, *Homélie XI* met en scène un dialogue entre Jésus et Lazare, où Jésus assure Lazare de sa liberté nouvelle et Lazare répond, en s'adressant à ses témoins dans l'enfer : « la Vie m'appelle, et je ne supporte pas de demeurer (ici) ; elle m'attire, elle qui est verbe et parole de Dieu » (*Les homélies festales d'Hésychius de Jérusalem*, éd. M. Aubineau, t. I: *Les Homélies I-XV*, Subsidia hagiographica 59, Bruxelles : Société des Bollandistes, 1978, 411).

⁹ « De même qu'un cheval à un signal, ainsi le mort, éperonné par la voix du maître, bondissant hors du tombeau, tout à la fois appelé, modelé, rendu visible » (Hésychius de Jérusalem, *Homélie XII*, 453).

¹⁰ P. Camelot, « Une homélie inédite de Basile de Séleucie (Vatic. Octobr. gr. 14) », dans *Mélanges A.-M. Desrousseaux* (Paris : Hachette, 1937), 44.

¹¹ Hésychius de Jérusalem, *Homélie XII*, 451.

¹² Voir, pour les commentaires de Thomas d'Aquin ou de Bonaventure, J. Kremer, *Lazarus. Die Geschichte einer Auferstehung*, 169-175.

plus de s'inscrire dans la longue et prestigieuse tradition chrétienne mais plutôt de se constituer dans une contre-tradition où Lazare prendra finalement la parole pour témoigner de l'absurdité de la condition humaine¹³.

Dans cet article, nous souhaitons traiter de l'interprétation de la résurrection de Lazare proposée par le père André Scrima (1925-2000) dans son commentaire sur l'Évangile de Jean (1964-1965) et dans une de ses homélies adressées à la communauté monastique de Deir-el-Harf au Liban (1973). La démarche d'André Scrima met en lumière à la fois la tradition de l'Église et la sensibilité moderne, le climat spirituel de la réception du texte biblique et sa lecture à partir des « signes des temps ». Le commentaire ne donne presque aucune référence extérieure à l'Évangile, tandis que l'homélie évoque explicitement « notre sensibilité de modernes », sans toutefois se situer dans une optique différente de celle de l'intelligence du cœur. Les réflexions rencontrées dans ces deux écrits publiés en français après 2000 seront comparées, sur certains points, avec celles développées de façon plus théorique dans le cours sur l'expérience spirituelle tenu par le père Scrima à l'Université Saint-Joseph de Beyrouth en 1977-1978¹⁴.

Une « lecture intérieure » de l'Évangile

Notons comme point de départ que le commentaire est construit comme un cheminement spirituel à l'intention des moines du monastère Saint-Georges de Deir-el-Harf¹⁵. En maître de la lectio divina et passeur d'une expérience de prière qui l'avait marqué dès sa jeunesse, le père Scrima propose une « lecture intérieure »¹⁶ comme initiation au « mystère de l'évangile de Jean – ce livre axial au sein de l'Écriture sainte »¹⁷. Il situe l'épisode de

¹³ Alain Marchadour, *Lazare*, 243-259. Voir aussi Leslie M. Thompson, « The Multiple Uses of the Lazarus - Motif in Modern Literature », dans *Christian Scholar's Review* 7 (1978), 306-329.

¹⁴ André Scrima, *Expérience spirituelle et son langage. La tradition chrétienne* (cours inédit en français, les Archives de l'Institut d'Études Islamo-Chrétiennes, l'Université Saint-Joseph de Beyrouth, et les Archives « André Scrima », New Europe College, Bucarest), traduit en roumain : *Experiența spirituală și limbajele ei*, éd. Anca Manolescu, avec la collaboration de Radu Bercea (București : Humanitas, 2008), 20-193.

¹⁵ André Scrima, *L'Évangile de Jean. Un commentaire*, traduction de Marcel Pirard et Anca Vasiliu, introduction par Anca Vasiliu (Paris : Cerf, 2017), 421. Voir, pour le contexte, Ioan Alexandru Tofan, *André Scrima, un « gentleman creștin ». Portret biografic* (București : Humanitas, 2021), 68-70, 109-135, et pour la finalité de l'écriture chez André Scrima : Anca Manolescu, « André Scrima: Orality and Writing », *Review of Ecumenical Studies* 3 (2020), éd. Bogdan Tătaru-Cazaban, 395-411.

¹⁶ Scrima, *L'Évangile de Jean. Un commentaire*, 11.

¹⁷ Scrima, *L'Évangile de Jean. Un commentaire*, 23. Voir aussi Michel Van Parys, « La croix théologienne. Notes en marge du commentaire du Père André Scrima sur l'évangile de Jean », dans Daniela Dumbravă, Bogdan Tătaru-Cazaban (éds.), *André Scrima : expérience*

la résurrection de Lazare dans « la dynamique » de l'Évangile : avec le miracle accompli en Béthanie commence « la montée du Seigneur vers Jérusalem »¹⁸, où l'histoire s'ouvre vers l'éternité et la Pâque du Christ transcende la Jérusalem terrestre vers la cité céleste. Il voit également les chapitres 11 et 12 comme un « prélude liturgique », « un dialogue précédant l'offrande, l'oblation des Dons »¹⁹, au sacrifice du Christ sur la croix. Il fait dès le début une observation qui projette une lumière singulière sur les questions concernant le langage. Le récit de l'Évangile, dans cette dernière partie, s'insère entre « le silence de Dieu, d'avant et d'après les siècles », et le théodrame du salut : « L'éternité descend dans le temps et s'en empare, c'est pourquoi nous voyons que l'Évangile gagne progressivement en intensité jusqu'à atteindre une densité exceptionnelle »²⁰.

Un des premiers thèmes du commentaire – qui le distingue, nous semble-t-il, de la grande majorité des témoins de la tradition – est celui des visites du Seigneur. La familiarité des sœurs de Lazare et l'amitié de celui-ci avec le Christ sont regardées à travers ce thème prophétique²¹ et mystique qui confirme l'intention fondamentale de cette lecture de l'Évangile. Les visites du Seigneur se trouvent – comme tout ce qu'il opère pendant son ascension vers la Pâque – à la croisée du temporel et de l'éternel. La présence historique du Christ chez ceux qui l'accueillent a comme but de leur communiquer la grâce, de les convertir et les sauver. Cependant, selon le père Scrima, cette présence n'est pas seulement d'ordre temporel ; elle est surtout « un prélude et un signe pour des visites intérieures », car la venue du Seigneur se parfait dans l'âme, là où elle devient de plus en plus intense, orientée vers la parousie pour qu'il reste « à jamais avec ceux qu'il aime »²².

spirituelle et langage théologique. Actes du colloque de Rome, 29-30 octobre 2008, Orientalia Christiana Analecta 306 (Roma: Edizioni Orientalia Christiana, 2019), 41-55.

¹⁸ Scrima, *L'Évangile de Jean. Un commentaire*, 145

¹⁹ Scrima, *L'Évangile de Jean. Un commentaire*, 153.

²⁰ Scrima, *L'Évangile de Jean. Un commentaire*, 146.

²¹ Voir, par exemple, l'invocation du Psaume 106 (105), 4 : « Souviens-toi de moi, Yahvé, / par amour de ton peuple, / visite-moi par ton salut », et la bénédiction du cantique de Zacharie : « Béni soit le Seigneur, le Dieu d'Israël, / de ce qu'il a visité et délivré son peuple » (Luc 1, 68).

²² Scrima, *L'Évangile de Jean. Un commentaire*, 146. Dans son très bel article « André Scrima : la vie philosophique d'un moine pèlerin contemporain (équivoque et paradoxe du témoignage) », Anca Vasiliu met en évidence le sens que donnait André Scrima à l'événement/l'avènement : « Tout événement, donc, est de fait un événement "trans-historique", et, j'ajouterais, "trans-mondain", dans le sens d'une "révolution" qui surpasse la fin. En tant qu'événement il constitue une forme de manifestation de l'Esprit, une "mise à nu", une "mise en lumière", en un mot, le "rendu visible" d'un projet inconditionnel dont le dessein s'accomplit invisiblement dans la vie de chaque être humain » (*Vie philosophique et vies de philosophes*, textes réunis et présentés par Bruno Clément et Christian Trottmann. Paris : Sens & Tonka, 2010, 102-103).

André Scrima y déploie une herméneutique augustinienne centrée sur le sens de la formule « interior intimo meo » des Confessions²³, car Dieu est « plus profondément en nous que nos propres âmes » : il est toujours là, plus proche de nous que nous-mêmes, présent même quand nous sommes absents. À part cette paraphrase du texte de saint Augustin, qui d'ailleurs n'est pas explicitement évoqué, Scrima établit une relation étroite entre visite et présence afin de proposer une interprétation anagogique : l'expérience intérieure de la présence du Verbe de Dieu prend la forme d'une visite, d'un dévoilement incomplet ou d'une inhabitation du Verbe qui semble se retirer afin qu'on éprouve « le désir de le chercher et de demeurer avec lui pour toujours ». On y retrouve des échos de la mystique de saint Bernard tout comme du drame augustinien et pascalien de la recherche de Dieu.

Plus traditionnelle apparaît la symbolique de Marthe et de Marie²⁴, vues comme « deux modes de l'accueil » complémentaires et solidaires, l'un visible et l'autre intérieur. L'interprétation joue sur le même registre du croisement du temporel et de l'éternel, sans toutefois les opposer : Marthe a une prééminence pratique, qui correspond au Christ historique, tandis que Marie bénéficie du privilège de l'accueil « dans les profondeurs de l'être, où l'homme fait face à l'éternité »²⁵.

Une fois dressé le cadre, les dialogues de Jésus avec les sœurs de Lazare et avec ses disciples donnent lieu à des annotations qui concernent le rapport entre la parole de Dieu et le langage des hommes. Scrima ne voit pas dans le message que Marthe et Marie envoient à Jésus une demande, mais l'expression de leur amour et de leur confiance : elles « ont confié leur frère au Seigneur »²⁶. La confiance deviendra dès lors un mot-clé pour déceler le sens spirituel du miracle de Béthanie. Elle marque la rencontre de deux sœurs avec Jésus et se manifeste surtout dans la confession de Marthe.

Pour André Scrima, les paroles de celle qui s'est distinguée par son accueil plein de sollicitude sont « belles, grandes et douces, dénotant une confiance absolue, l'enthousiasme féminin, la tendresse et le respect »²⁷. L'attitude de Marthe est ainsi définie comme espace d'une réceptivité enracinée dans la connaissance de soi par rapport à Dieu (« humilité ») et manifestée par l'élan vers sa bonté sans limites (« confiance »). Les deux versants

²³ Augustin, *Confessions* III, 6, 11, éd. Pierre de Labriolle (Paris : Les Belles Lettres, 2002), 54.

²⁴ Voir, pour l'histoire de l'interprétation symbolique des sœurs de Lazare, Aimé Solignac, Lin Donnat, « Marthe et Marie », dans *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 10, col. 664; Giles Constable, « The interpretation of Mary and Martha », dans *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 3-141; Allie M. Ernst, *Martha from the Margins. The Authority of Martha in Early Christian Tradition* (Leiden: Brill, 2009), 50-58.

²⁵ Scrima, *L'Évangile de Jean. Un commentaire*, 147.

²⁶ Scrima, *L'Évangile de Jean. Un commentaire*, 148.

²⁷ Scrima, *L'Évangile de Jean. Un commentaire*, 151.

de cette approche de la présence du Christ se rencontrent dans le présent de l'« attente ». De cette façon, le père Scrima fait de Marthe, tout en préservant la prééminence contemplative de Marie, un symbole de la condition humaine qui se met à l'écoute de la parole divine. En revanche, la réaction des disciples, « rationnelle » et « fondée sur la peur », met en lumière leur faiblesse d'esprit et de cœur. Il y a une tension entre leurs raisonnements et sentiments, d'une part, et le dire du Christ, d'autre part, qui veut « ouvrir leurs yeux » en annonçant à travers la parabole des douze heures du jour « la confrontation entre la vie et la mort »²⁸. Ils ne comprennent pas ce que Jésus leur dit. Même la réaction finale de Thomas est comme « un assentiment négatif, une résignation »²⁹. La confusion autour de la mort – « sommeil » pose le problème de la réception des paroles du Christ dans toute son ampleur. Pour les disciples le « sommeil » de Lazare est un signe de guérison, tandis que pour le Christ il est le nom de la mort dans la perspective de la résurrection³⁰.

Si le langage devient, dans les rapports avec les disciples, un lieu d'incompréhension, quand l'intelligence et les sentiments humains n'arrivent pas à déceler le sens de la parole divine, la réponse de Marthe, bien qu'« indirecte », manifeste la confiance et l'espérance par lesquelles elle surpasse ses limites. C'est une « réponse de cœur », « sa manière d'adhérer à la vie »³¹, signe d'une compréhension partielle, car la parole du Christ déborde, par sa plénitude effective, la capacité de Marthe de la recevoir.

Quel est le sens de ce que dit le Christ à ses interlocuteurs ? Son discours se manifeste comme un dévoilement progressif de ses intentions : il prépare, annonce, explique, encourage, révèle. « Une éloquence haute de sens », dit le père Scrima à propos de la première réaction de Jésus au message des sœurs de Lazare. Car la parole du Christ traverse et transfigure les mots humains afin de les faire signifier la vérité « d'en haut » dans l'ambivalence même du langage. André Scrima choisit de donner à la parabole des douze heures du jour le sens anticipateur qu'on vient d'évoquer. La parabole reste pourtant ouverte à d'autres interprétations possibles dont témoigne la tradition des commentaires de ce passage.

La même ambivalence du langage constitue l'espace du dialogue avec Marthe. Jésus lui parle de la « résurrection immédiate » de Lazare et se révèle comme ayant la même dignité que le Père ; il distingue entre deux sens de la mort, physique et spirituel. Son dire se trouve toujours entre

²⁸ Scrima, *L'Évangile de Jean. Un commentaire*, 149.

²⁹ Scrima, *L'Évangile de Jean. Un commentaire*, 150.

³⁰ Scrima, *L'Évangile de Jean. Un commentaire*, 150 : sur la façon divine de nommer la mort « sommeil » pour la première fois. Voir le commentaire de saint Cyrille d'Alexandrie sur la raison pour laquelle Dieu donne à la mort le nom de « sommeil » : *In Jo.*, 11.14, PG 77, 44C ; éd. Pusey 270.

³¹ Scrima, *L'Évangile de Jean. Un commentaire*, 153.

« réalité immédiate » et « réalité future », entre le temps présent et l'eschaton, « comme un dialogue et un tiraillement entre les deux temps »³². Car lorsqu'il dit être « la Résurrection et la Vie », la résurrection est déjà présente et Lazare en sera la preuve éclatante et la préfiguration de ce qui s'accomplira à la fin des temps. Par sa parole Jésus fait entrer dans la succession temporelle le présent éternel du Logos divin ; il répond à l'espoir eschatologique par l'eschatologie réalisée dans Sa personne : présence totale et promesse déjà tenue. Le langage humain, défini par son extériorité par rapport à ce qu'il signifie, reçoit la capacité de rendre présente l'identité éternelle du Verbe « en tension unitive avec le silence infini du Père »³³. C'est l'effet de la « radicalité » de l'incarnation dont le père Scrima traitera dans son cours sur l'expérience spirituelle. Cette assumption radicale de la nature humaine « abolit » – sans confusion – la distance ontologique et fait du langage des hommes le lieu de la révélation de la Parole de Dieu par elle-même³⁴.

« *Au-delà de la condition de Lazare* »³⁵

Dans le miracle de Béthanie les mots et les faits forment ensemble un langage révélateur centré sur « le signe de Lazare ». Jésus annonce aux disciples que la maladie de son ami ne fera pas l'objet d'une guérison et qu'elle sera l'occasion de la manifestation de la « gloire de Dieu ». Il ouvre ainsi la perspective de la providence divine (sur laquelle ont glosé plusieurs auteurs anciens) et y définit le rôle de Lazare qui ne bénéficiera pas de son pouvoir thaumaturgique mais, par sa résurrection, laissera voir le Christ en tant que maître de la vie et de la mort³⁶. Dans Lazare ce ne sont pas la maladie ou le péché individuel qui seront guéris ; c'est la mort elle-même, conséquence ultime du péché, qui commencera à être vaincue. Et le père Scrima se fait ici l'écho de l'hymnographie byzantine qui célèbre le samedi de Lazare le début de la victoire du Verbe incarné sur la mort et l'enfer. Lazare n'est pas seulement ranimé et offert aux regards terrifiés, incrédules ou émerveillés des témoins, mais resuscité spirituellement par la foi en Christ, la Résurrection et la Vie. Sur ce point André Scrima est héritier de la longue tradition herméneutique qui à partir d'Irénée de Lyon et d'Origène a vu en Lazare le

³² Scrima, *L'Évangile de Jean. Un commentaire*, 152.

³³ Anca Manolescu, « Un langage de dépassement », dans Daniela Dumbravă et Bogdan Tătaru-Cazaban (éds), *André Scrima : expérience spirituelle et langage théologique*, 151.

³⁴ Scrima, *Expérience spirituelle et son langage. La tradition chrétienne*, 78-79.

³⁵ Scrima, *L'Évangile de Jean. Un commentaire*, 152.

³⁶ Voir sur la différence entre guérison et résurrection Gustave Thibon, *L'ignorance étoilée* (Paris : Fayard, 1974), 147 : « *Ego sum resurrectio et vita*. Remarquez l'ordre des termes : la résurrection est nommée avant la vie, la vie découle de la résurrection par voie de conséquence. Le Christ veut nous dire : je suis la vraie vie, la vie qui suit la résurrection, c'est-à-dire une vie qui passe par la mort. Si le grain ne meurt ... Celui qui veut sauver sa vie la perdra, etc. – Mais les malades que nous sommes demandent la guérison, non la résurrection ».

symbole de la renaissance spirituelle³⁷. Toutefois, il ne met pas cette dimension au centre de son interprétation, bien que le sens général de la lecture de l'Évangile de Jean soit celui indiqué auparavant, propre de façon éminente à la condition monastique : « Le goûter du texte inspiré doit cependant s'épanouir en sentir intégrale du mystère de Dieu »³⁸.

André Scrima préfère accentuer le caractère anticipatif de la résurrection opérée en Béthanie par rapport à la Résurrection du Christ. On pourrait y déceler une optique affine avec celle qu'on rencontre chez Amphiloque d'Iconium selon lequel « les prémices de la Résurrection » sont « préfigurées en la personne de Lazare »³⁹. Selon Scrima, la maladie de Lazare accélère la « révélation des événements futurs »⁴⁰ et s'inscrit dès le début « à l'intérieur du Mystère total, du Mystère de la Résurrection »⁴¹. Par Lazare, le Verbe incarné nous met en présence de « trois réalités eschatologiques » : la Résurrection (11, 25), le jugement du monde (12, 31) et la victoire sur le monde (16, 33) :

Il existe en effet une correspondance secrète et de « réciprocité » anticipative entre la résurrection de Lazare et la Résurrection du Seigneur et entre leurs morts. (...) La résurrection de Lazare est le signe ultime avant le Signe du Fils de l'homme (qu'est la croix), signe ultime pour accélérer l'achèvement du plan de Dieu (...)⁴².

Les autres scènes de l'épisode, essentielles pour la révélation de l'identité divino-humaine du Christ, sont interprétées toujours dans le sens de cette anticipation. Inspiré par le commentaire de Jean Chrysostome⁴³, le père Scrima considère les larmes du Christ devant la tombe de Lazare comme expression johannique de la kénose du Seigneur que les autres Évangiles ont voulu beaucoup plus mettre en évidence. Il choisit cependant de ne pas faire un commentaire dogmatique et de souligner seulement que c'est ainsi que « Jésus affronte de façon anticipative la réalité de sa mort »⁴⁴. De

³⁷ Irénée de Lyon, *Contre les hérésies* V, 13. 1.13 -14, éd. Adelin Rousseau, Louis Doutreleau, Charles Mercier, Sources Chrétiennes 153 (Paris : Cerf, 1969) ; Origène, *Commentaire sur saint Jean*, 28. 54, t. V (livres XXVIII et XXXII), éd. Cécile Blanc, Sources Chrétiennes 385 (Paris : Cerf, 1992). Voir aussi, dans le même sens, la description de la réalité d'où le Christ fait sortir Lazare : « Telle est la conséquence du péché : pestilence, laideur et ténèbres » (154).

³⁸ Scrima, « A l'intérieur du mystère de l'unité : le moine », dans *L'Église en plénitude*, Cahiers de la Pierre-qui-vire (Paris : Desclée de Brouwer, 1962), 198.

³⁹ Amphiloque d'Iconium, *Homélie* 3, 1, dans *Homélies* (1-5), éd. Michel Bonnet, avec la collaboration de Sever J. Voicu, Sources Chrétiennes 552 (Paris : Cerf, 2012).

⁴⁰ Scrima, *L'Évangile de Jean. Un commentaire*, 148.

⁴¹ Scrima, *L'Évangile de Jean. Un commentaire*, 153.

⁴² Scrima, *L'Évangile de Jean. Un commentaire*, 148.

⁴³ Jean Chrysostome, *Homélies sur Jean*, 63, 2. André Scrima ne le cite pas, mais ses remarques portent indubitablement les traces de la tradition chrysostomienne.

même, l'appel fort du Christ, « Lazare, sors », qui a beaucoup intéressé les commentateurs anciens de l'Évangile, est mis en lumière, de façon plutôt brève, comme « un cri de victoire que lance le Maître de la vie et de la mort »⁴⁵. Il est vrai que le commentaire est complété là-dessus par deux observations : d'une part, le renversement du triomphe éphémère de la mort par « la gloire et la puissance de Dieu, qui sont plus fortes que la mort », et d'autre part, une comparaison suggestive entre l'amitié de Jésus pour Lazare et la filiation divine du Verbe : « Lazare était son ami bien-aimé, comme lui-même est le Fils aimé du Père »⁴⁶. C'est ainsi qu'on est amené à saisir dans la voix forte de Jésus le pouvoir divin aussi bien que son amour pour l'homme.

Une des dernières remarques sur l'épisode de Béthanie regarde une dimension fondamentale de la lecture de tout l'Évangile que propose le père Scrima : le caractère liturgique de la parole du Christ. La prière que le Verbe incarné adresse au Père avant d'opérer le miracle, « donné de toute éternité », est une « prière eucharistique, d'action de grâce »⁴⁷. Scrima ne manque pas de préciser, fidèle au texte biblique, que le but de la prière était celui de dévoiler la condition de Jésus-Christ en tant qu'envoyé du Père. Il souligne cet attribut du Fils, tout johannique, d'être « envoyé », scandé au long de l'Évangile de Jean, et le situe au centre de la foi chrétienne. Ce commentaire concis d'un acte de Jésus qui avait beaucoup interpellé les lecteurs des premiers siècles, relie la parole qui se trouve à l'origine de l'Écriture avec celle qui l'actualise dans le sens propre du mystère du Christ : Verbe de Dieu envoyé dans le monde et grand prêtre de la nouvelle Alliance. Pour le père Scrima et les destinataires immédiats de son commentaire, « l'Écriture se transmue en liturgie, du mouvement même de la Parole de Dieu qui est descendue du Ciel pour être élevée en Croix, pour tout attirer à elle »⁴⁸.

Une homélie sur la résurrection de Lazare

L'homélie sur Lazare accorde une place prépondérante au thème du langage. Elle débute, en effet, avec une réflexion sur la fonction performative du texte biblique dans une perspective toute spirituelle, centrée sur « le cœur profond ». Scrima ne reprend pas explicitement l'herméneutique d'inspiration augustinienne de la « présence comme visite », mais il laisse entrevoir les

⁴⁴ Scrima, *L'Évangile de Jean. Un commentaire*, 154.

⁴⁵ Scrima, *L'Évangile de Jean. Un commentaire*, 155. Voir, pour comparer, Jean Chrysostome, *Homélie IX*, dans *Sur l'égalité du Père et du Fils*, éd. A.-M. Malingrey, Sources Chrétiennes 396 (Paris: Cerf, 1994).

⁴⁶ Scrima, *L'Évangile de Jean. Un commentaire*, 154.

⁴⁷ Scrima, *L'Évangile de Jean. Un commentaire*, 155.

⁴⁸ Scrima, « A l'intérieur du mystère de l'unité : le moine », 198.

traces d'une autre possible source augustinienne, cette fois-ci directement liée à la résurrection de Lazare. Dans un de ses commentaires sur le Psaume 101, saint Augustin glosait sur la signification de « déliez-le et laissez-le aller ! », en la trouvant dans la délivrance « des liens des péchés »⁴⁹. Dans cette interprétation pénitentielle, la force de la voix du Christ opère encore dans le cœur : « un mort ne peut ressusciter que par le cri intérieur de Jésus-Christ : c'est Dieu qui agit ainsi au-dedans de nous »⁵⁰. Le récit s'actualise avec chaque lecture et les paroles ne laissent pas indifférent le récepteur : elles « percent » et « troublent » car elles agissent en substitution ou en représentation de leur source ; elles ne transmettent pas seulement un contenu historique, mais le rendent effectif. Ce que le père Scrima décrit à propos de l'épisode de la résurrection de Lazare c'est ce que saint Ambroise disait en 378 dans la lettre sur la mort de son frère :

ce n'est pas uniquement Lazare qu'il a ressuscité, mais la foi de tous ; parce que, toi, si tu crois quand tu lis, ton esprit, qui était mort, revit en ce Lazare. Qu'est-ce que cela veut dire que le Seigneur aille au tombeau et s'écrie d'une voix forte : Lazare, viens dehors sinon qu'il nous fournit une image de la résurrection à venir, qu'il nous en donne un exemple⁵¹.

Le même principe sera mis en œuvre par Dostoïevski dans le chapitre sur la conversion intérieure de Raskolnikov à travers la lecture médiatrice de Sonia. Père Scrima ne cite pas saint Ambroise, ni un autre Père de l'Église, bien qu'il s'inscrive par son herméneutique dans cette grande tradition, mais il choisit, tout au début de l'homélie, d'évoquer Dostoïevski par André Malraux, « témoin de notre commune angoisse humaine »⁵² et marqué lui aussi par la figure sempiternelle de Lazare. Dostoïevski et Malraux, le premier entièrement voué à l'interprétation traditionnelle, tandis que le second décidément du côté du destin contemporain de Lazare, sont comme deux emblèmes de la tension qui définit la réception de la parole divine chez les Modernes.

L'homélie s'y trouve en syntonie avec le cours que Scrima va donner dans les années 1977-1978 à l'Institut d'Études Islamo-Chrétiennes :

On pourrait dire que, incontestablement, la dimension spirituelle du réel est, peut-être, actuelle aujourd'hui, mais « en creux » et

⁴⁹ Augustin, « Deuxième discours sur le Psaume 101 », dans *Discours sur les Psaumes II* (reprise de la traduction faite sous la direction de M. Raulx, Bar-Le-Duc : Éditeur Louis Guérin, 1869-1872), Paris : Cerf, 2008, 411.

⁵⁰ Augustin, « Deuxième discours sur le Psaume 101 », 412.

⁵¹ Ambroise, *Sur la mort de son frère* 2, 77, éd. O. Faller, CSEL 73 (1955), 291 (trad. Régis Burnet, *Lazare*, Supplément *Cahiers Évangile* 192, juin 2020, 18).

⁵² Scrima, « La résurrection de Lazare (Jn 11, 1-45) », *Contacts* 207 (2004), 250.

non pas « en plein ». Elle n'est pas évidente et majoritaire. Il y a le signe de ce qui est absent, qui représente un type de présence, d'actualité, autrement important que ce qui est en « trop plein », trop établi et qui risque de devenir souvent insignifiant⁵³.

Pour Scrima, Lazare ressuscité signifie la liberté restituée à l'homme par la grâce divine, la liberté qui renverse « la pesanteur du monde »⁵⁴, la nécessité, la mort, l'échec. On entend dans ces brèves remarques l'écho des réflexions de Simone Weil⁵⁵ et de Nicolas Berdiaeff⁵⁶, avec ses antithèses entre nécessité implacable de la nature et liberté de l'esprit.

Quel est l'effet du récit de la résurrection de Lazare sur le cœur ouvert à la parole de Dieu ? Ce cœur⁵⁷, « lieu de passage unique entre l'Homme et Dieu »⁵⁸, est à même de « saisir les profondeurs peut-être ultimes (...) de notre énigme humaine »⁵⁹. Il est convoqué devant une tâche radicale : se confronter avec « la condition humaine jusqu'à ses extrêmes limites » afin de rencontrer « ce Dieu terriblement humain lui-même ». Par le « signe de Lazare », dont père Scrima parlait dans le commentaire sur Jean, le cœur réceptif de l'homme s'achemine vers la connaissance véritable du Christ, de sa compassion et de sa « force immense, calme, lumineuse comme un autre Orient sur le monde, sur nos vies, sur l'univers tout entier »⁶⁰. Ce n'est pas le Christ qu'ont vu les témoins du récit évangélique, mais le Ressuscité, le Christ cosmique, communiqué par la grâce du Saint-Esprit. C'est ainsi que le père Scrima ouvre sa réflexion sur la dimension pneumatologique de l'efficacité du langage biblique.

⁵³ Scrima, *Expérience spirituelle et son langage. La tradition chrétienne*, 4.

⁵⁴ Scrima, « La résurrection de Lazare (Jn 11, 1-45) », 250.

⁵⁵ Simone Weil, *La pesanteur et la grâce* (Paris : Plon, 1947).

⁵⁶ Voir, pour une comparaison avec Berdiaeff, Anca Manolescu, « Lo straniero spirituale : il marginale opposto all'esclusione. Il gruppo monastico del Antim e Nikolaj Berdjaev », *Religioni e società*, 39 (2001), 84-95.

⁵⁷ Scrima, *Expérience spirituelle et son langage. La tradition chrétienne*, 30 : « Donc, cette interrogation, au sujet de la réalité de l'homme, me met en mouvement vers un "lieu" où l'homme puisse se définir dans sa totalité et dans son "essentialité". Les traditions spirituelles ont donné à ce lieu essentiel de l'homme, le nom du "Cœur", et ceci d'une façon convergente et unanime. C'est le lieu "essentiel" de l'homme d'où tout le reste découle, à partir duquel tout le reste se déploie et vers lequel tout le reste de l'homme converge. Le cœur équivaut donc à la notion essentielle du "Centre" ; le Cœur c'est le centre d'Homme ». Il y a une surprenante convergence, dans l'espace de la même problématique qui relie le langage et le cœur, avec l'approche phénoménologique de Michel Henry dans *Paroles du Christ* (Paris : Seuil, 2002). Voir, pour une approche historique, Antoine Guillaumont, « Les sens des noms du cœur dans l'Antiquité » et « Le "cœur" chez les spirituels grecs à l'époque ancienne », dans *Etudes sur la spiritualité de l'Orient chrétien* (Bégrolles-en-Mauges : Abbaye de Bellefontaine, 1996), 13-80.

⁵⁸ Scrima, *Expérience spirituelle et son langage. La tradition chrétienne*, 35.

⁵⁹ Scrima, « La résurrection de Lazare (Jn 11, 1-45) », 249.

⁶⁰ Scrima, « La résurrection de Lazare (Jn 11, 1-45) », 249.

« Trois chemins convergents »

Langage de la compassion

La résurrection de Lazare révèle le Christ dans sa double nature divine et humaine. Ce n'est pas le pouvoir divin que Scrima choisit de mettre en lumière, mais l'expression paradoxale de ce pouvoir qu'est la compassion. Le Dieu incarné assume intégralement l'humanité et son émotion n'est pas la marque d'une faiblesse, mais l'expression de l'amour pour l'homme. Lazare est l'ami du Seigneur et devient la figure de celui que Dieu aime. Devant la tombe de Lazare, Jésus déplore la condition mortelle de l'homme et son amour pour Lazare accomplit ce que les prophètes avaient annoncé pour la fin des temps. C'est la révélation du visage compatissant de Dieu, un Dieu qui « frémit », « qui est avec l'homme », qui est présent dans les souffrances humaines pour les transfigurer « en gloire »⁶¹.

Dans ce « face-à-face » avec la mort, celle-ci est dévoilée à la fois comme commune condition humaine et comme ce qui se trouve aux antipodes du projet divin pour l'homme. Le langage biblique nous met sous les yeux cette contradiction de la mort et l'ambivalence de nos sentiments : solidarité dans l'implacable fin et refus de l'absurdité du « néant, de tout ce qui est méchant, laid, mensonger, de tout ce qui est finalement faux »⁶². La lumière des paroles du Christ ne porte pas seulement sur le visage inouï de Dieu compatissant, mais également sur la vérité de l'homme aimé par Dieu et sur la fausseté de la mort. La réponse de Dieu devant la laideur mensongère de la mort ne peut être que la résurrection, car l'homme est l'effet de son amour et « celui que Dieu aime ne peut pas mourir »⁶³. Lazare sort du tombeau comme préfiguration de la condition eschatologique des hommes, certes, mais aussi comme victoire de la vie qui est amour. Dieu se donne à voir aux hommes comme amour-compassion car l'accès à la vraie vie ne saurait se réaliser qu'à travers ce « pâtir-avec », ce partage de la souffrance et des conséquences ultimes de la condition humaine déchue.

Langage de vérité

La compassion du Verbe incarné est une autorévélation, donc une ouverture vers la vérité même de Dieu. Le langage que le Christ adopte ne réduit pas, pour des raisons pédagogiques, l'altitude et la radicalité de sa source

⁶¹ Scrima, « La résurrection de Lazare (Jn 11, 1-45) », 251.

⁶² Scrima, « La résurrection de Lazare (Jn 11, 1-45) », 250.

⁶³ Il y a un écho de la fameuse phrase-emblème de la pensée de Gabriel Marcel, mise dans la bouche d'un personnage du drame *La mort de demain* : « Aimer un être, c'est lui dire : toi tu ne mourras pas ». Voir Xavier Tilliette, « Gabriel Marcel et l'autre Royaume », dans Emmanuel Lévinas, Xavier Tilliette et Paul Ricoeur, *Jean Wahl et Gabriel Marcel*, présentation de Jeanne Hersch (Paris : Beauchesne, 1976), 38.

transcendante. Il est comme habité par un sens qui se heurte à l'indifférence, au manque d'attention et, en fin de compte, « au manque du désir de Dieu »⁶⁴. D'où vient-elle cette incompréhension de la parole « tellement simple, absolue de Dieu »⁶⁵ ? Comment est-ce qu'on peut manquer la signification des paroles du Christ ? La réponse du père Scrima vise la racine même de l'échec de toute rencontre : on est trop occupé de soi-même, trop plein de ses raisons, trop « sophistiqués » devant la parole de vérité. Il voit dans les dialogues successifs qui composent l'épisode de la résurrection de Lazare une parabole de l'incapacité de l'homme d'être réceptif à la révélation de Dieu qui n'utilise pas un langage étranger, inaccessible ou hermétique. Bien au contraire, le Christ parle avec des mots simples qu'il remplit d'un sens nouveau. Or, c'est l'habitude qui met en sourdine cette nouveauté restauratrice. La routine mentale et langagière constitue un obstacle devant l'altérité. Elle ne sait pas se mettre à l'écoute de l'autre et lui confère par réflexe ou par commodité un sens à disposition. C'est la situation où se trouvaient les apôtres auxquels Jésus parlait du « sommeil » de Lazare :

Pour eux, le langage de Dieu est encore insaisissable parce qu'ils entendent, dans les paroles de Dieu, résonner leurs paroles humaines. (...) sachons qu'il faut un certain silence, en nous, pour que les paroles qui viennent jusqu'à nous résonnent avec leur sens nouveau, et non pas avec leur sens à nous⁶⁶.

Contre la commodité et l'habitude qui se constituent comme un brouillage intérieur, alimenté par l'amour-propre, se dresse une attitude d'attente et de réceptivité qui a besoin du silence intérieur comme d'un réceptacle de la présence de l'autre que soi-même. Cette brève réflexion sur le rapport entre le dire de Dieu et les paroles des hommes, occasionnée par le récit de la résurrection de Lazare, préfigure ce que le père Scrima va développer toujours dans ses cours sur l'expérience spirituelle, là où il fait la distinction fondamentale entre « la parole 'parlante' » et « la parole 'parlée' » : la première « suscite la réponse créatrice de l'Autre, en moi, ou dans l'autre », tandis que la seconde se réduit à un simple réflex langagier, en se transformant en « objet ». La parole du Christ est par excellence vive ; elle déborde les frontières « de son dire » et convoque l'homme à être d'abord le témoin du sens qui dépasse les mots. Faire résonner le langage de Dieu dans son cœur, c'est l'attitude qui restitue au langage sa fonction primordiale de communication réelle et efficace⁶⁷.

⁶⁴ Scrima, « La résurrection de Lazare (Jn 11, 1-45) », 253.

⁶⁵ Scrima, « La résurrection de Lazare (Jn 11, 1-45) », 251.

⁶⁶ Scrima, « La résurrection de Lazare (Jn 11, 1-45) », 251-252.

⁶⁷ Scrima, *Expérience spirituelle et son langage. La tradition chrétienne*, 14 : « Si la métaphore relève d'une sorte d'opération locale, ponctuelle, de nature affective, poétique, le symbole,

L'appel adressé à Lazare par la voix du Christ devient le symbole de la parole divine qui revivifie et libère l'homme des contraintes qu'il s'est imposées. C'est pourquoi, comme le dit très franchement le père Scrima, « il n'est pas toujours commode de parler à Dieu ». D'abord, parce que l'homme se complait dans ses artifices et son confort. Cependant, il y a une autre difficulté, illustrée par les sœurs de Lazare et relevant de l'impréparation ou de la limite humaine. Or, ce que Marthe nous montre par sa confession au moment de la rencontre avec Jésus c'est que la réponse de la limite humaine à l'infinité de sens de la parole divine ne peut être que la confiance. Marthe n'est pas encore préparée à recevoir l'éclatement de la parole du Christ en se révélant comme « la Résurrection et la Vie ». Toutefois elle sait s'adresser avec une grâce toute féminine – on reconnaît les mêmes remarques du commentaire sur l'Évangile de Jean – en dépassant la frontière du langage et du visible pour exprimer sa foi dans ce qu'elle ne voit ni ne comprend parfaitement. À travers la parole, Dieu s'expose dans sa vérité et l'homme, qui ne veut pas manquer cet appel, fait confiance à ce que Dieu lui dit. L'homme se lance par sa capacité d'espérer – laquelle devient par-là une vertu⁶⁸ – vers ce qui déborde le voir et le dire⁶⁹. C'est le sens même des paroles du Christ car « croire en Lui signifie ne plus goûter à la mort »⁷⁰ de l'âme en tant que « manque du désir de vraie vie »⁷¹. On retrouve ici, dans le sillon des Pères de l'Église, explicitement invoqués comme expression collective de la tradition, la signification des visites du Verbe proposée dans le commentaire : présence qui donne le goût de la recherche, du cheminement intérieur et du progrès infini en Dieu dont parlait saint Grégoire de Nysse⁷².

lui, est objectif. Il a pour fonction essentielle de réunir et de permettre la communication, le passage objectif (c.à.d. ne dépendant pas de moi, ou de vous qui m'écoutez, mais, de sa propre structure et de sa propre destinée entre plusieurs niveaux de l'être, entre plusieurs degrés de la réalité) à la limite, entre tout le domaine de l'être. » Voir sur la question du langage théologique chez André Scrima, Daniela Dumbravă, « Religioni e teologia – isomorfismo necessario? Brevi accenni morfologici sul linguaggio teologico di André Scrima », dans Daniela Dumbravă et Bogdan Tătaru-Cazaban (éds), *André Scrima : expérience spirituelle et langage théologique*, pp. 75-91.

⁶⁸ Ce qui n'est pas sans rappeler les vers de Ch. Péguy, *Le porche du mystère de la deuxième vertu*, préface de Jean Basteire (Paris Gallimard, 1986), 89 : Péguy : « Tous les sentiments, tous les mouvements que nous devons avoir pour Dieu,/ Dieu les a eus pour nous, il a commencé de les avoir pour nous./ Singulier retournement qui court au long de tous les mystères,/ Et les redouble, et les agrandit à l'infini,/ Il faut avoir confiance en Dieu, mon enfant, il a bien eu confiance en nous./ Il nous a fait cette confiance de nous donner, de nous confier son fils unique ».

⁶⁹ Scrima, « La résurrection de Lazare (Jn 11, 1-45) », 252.

⁷⁰ Scrima, « La résurrection de Lazare (Jn 11, 1-45) », 252.

⁷¹ Scrima, « La résurrection de Lazare (Jn 11, 1-45) », 253.

⁷² Grégoire de Nysse, *Cant* 8, GNO VI, 246,20 ; *Vit Moys* II, 225. Voir Lucas Francisco Mateo-Seco, « Epektasis », dans Lucas Francisco Mateo-Seco and Giulio Maspero (éds.), *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, trans. Seth Cherney (Leiden-Boston : Brill, 2010), 263-268.

Dans une homélie de la même série, Scrima va développer cette relation entre le dire de Dieu, qui inaugure « un commencement sans fin », et la confiance comme réponse de l'homme :

Telle est la nouveauté du Christ : le commencement est toujours à l'avant. Pourquoi ? Parce que j'ai confiance ! (...) Quand vous dites conversation, confiance, on est deux, on est ensemble. Le commencement, désormais, c'est d'être à jamais avec le Christ. Faire confiance comme Simon (...) c'est entrer dans un réflexe de raisonneur que nous avons tous. Mais quand je fais vraiment confiance, je suis arraché à moi-même, je suis désormais à jamais avec Dieu, avec le Dieu vivant. Et c'est pourquoi tout acte de commencement, tout acte de haut niveau de ma vie, non seulement je ne le regrette jamais pour moi et pour les autres, mais, basé sur la confiance, j'avance et progresse dans cette confiance, dans cette évidence, éblouissante intérieurement, que je ne suis plus seul désormais, et que je ne peux plus lâcher le Christ qui est à côté de moi (...) ⁷³.

Langage restaurateur : le « face-à-face »

Tout en évitant, notamment dans son homélie, les sentiers battus de l'exégèse, André Scrima choisit comme clé de l'interprétation qu'il donne à la résurrection de Lazare le thème de la rencontre, du « face-à-face ». Car la compassion du Verbe incarné s'exprime dans ses rencontres et irrigue la trame du miracle accompli pour Lazare et ses sœurs. Ensuite, c'est par le langage de vérité que Dieu appelle l'homme à une nouvelle vie de liberté et d'amour. Cependant, le « face-à-face » a lieu entre « deux visages » : celui du Christ, Dieu et homme, et celui de Lazare « défiguré » par la mort.

Le frémissement qui accompagne la compassion et la vérité qui habite le dire divin convergent vers cette tension fondamentale de la mission du Christ. Dans ce « terrible face-à-face » ⁷⁴ Jésus se montre comme « ce Dieu terriblement humain » qui est venu rencontrer l'homme en état de décomposition et le restaurer par sa parole créatrice. La radicalité de l'amour divin pour l'homme se manifeste, devant la tombe de Lazare, par une victoire com-patissante sur la mort, prélude de la grande confrontation sur la croix, tout comme la résurrection de Lazare n'est qu'« un signe avant-coureur de la véritable Résurrection » ⁷⁵. André Scrima trouve une formule heureuse afin de mettre en lumière la portée spirituelle du miracle : « L'homme qui perd sa face, et Dieu qui la lui restitue maintenant » ⁷⁶. On

⁷³ Scrima, « Avancez en eaux profondes (Lc 5, 1-11) », *Contacts* 207 (2004), 261.

⁷⁴ Scrima, « La résurrection de Lazare (Jn 11, 1-45) », 253.

⁷⁵ Scrima, « La résurrection de Lazare (Jn 11, 1-45) », 253.

est loin du goût macabre des homélies qui se plaisaient, en connaissant la curiosité de leurs auditeurs, à décrire le processus de ranimation du cadavre⁷⁷. Ce qui compte à travers les temps c'est le sens des paroles du Christ à Marthe, car la foi en Christ est capable de recréer l'homme, de le soustraire à la mort spirituelle, de lui restituer le visage – signe de sa personne. C'est le même message que nous transmettent les fresques ou les mosaïques anciennes sur lesquelles le voile de Lazare est enlevé et ses yeux sont toujours ouverts⁷⁸. On pourrait se demander si cette troisième signification de l'épisode ne serait pas trop concentrée sur le visible. Où est la place du langage dans ce « face-à-face » restaurateur ? Or, il ne faut pas oublier que le moment central du miracle consiste dans la « voix de puissance et de majesté » qui rappela « aussitôt Lazare de la mort à la vie »⁷⁹. Le miracle a eu lieu à travers le langage car la parole de Dieu est par excellence un événement créateur.

En ressuscitant Lazare, le Christ lui redonne un visage. Selon la tradition, c'est le même Lazare qui sort du tombeau, mais aussi un Lazare « modelé », renouvelé, participant à une vie qu'il ne connaissait pas auparavant. Il voit de nouveau avec ses yeux de chair et participe à un banquet où sa sœur Marie accomplira un geste prophétique. Pourquoi se tait Lazare ? Il est comme le nouveau-né⁸⁰, témoin silencieux mais non moins glorieux du pouvoir restaurateur du Christ :

Il nous fait comprendre que cette Résurrection est déjà venue, et que, adhérer au Christ c'est aller au-delà de toute défiguration de la mort : c'est aller au-delà de toute faiblesse, au-delà de tout échec dans cette unique, immense fête qui tressaillit au fond de l'âme la plus misérable, cette fête de la communion, cette fête de la confiance, cette fête de l'espérance, déjà, dans la lumière de la Résurrection⁸¹.

⁷⁶ Scrima, « La résurrection de Lazare (Jn 11, 1-45) », 253.

⁷⁷ A. Wilmart, « Le *De Lazaro* de Potamius », *Journal of Theological Studies*, 76 (1918), 289-304 ; Régis Burnet, « Un Marseillais parmi les Pères latins : histoire de la réception du personnage de Lazare », 414-417.

⁷⁸ Martine Dulaey, « L'évangile de Jean et l'iconographie : Lazare, la Samaritaine et la pédagogie des Pères », dans Cristian Bădiliță et Charles Kannengiesser (éds.), *Les Pères de l'Église dans le monde d'aujourd'hui* (Beauchesne-Curtea Veche, Paris-București, 2006), 142.

⁷⁹ Chromace d'Aquilée, *Sermon 27, 4*, dans *Sermons II*, texte critique, notes et index par Joseph Lemarié, o.s.b., traduction par Henri Tardif, Sources Chrétiennes 164 (Paris : Cerf, 1971), 113.

⁸⁰ Dans *Symboles des Évangiles (Ier-VIe s.)*. *Le Christ médecin et thaumaturge*, 178, Martine Dulaey considère que le rapprochement entre la représentation de Lazare comme momie et « le nourrisson emmailloté des scènes de la nativité » ne connaît pas un témoignage textuel antérieur à l'homélie sur Lazare d'Hésychius de Jérusalem que nous avons évoquée au début de cet article.

⁸¹ Scrima, « La résurrection de Lazare (Jn 11, 1-45) », 254.

En guise de conclusion

Notre analyse a essayé de mettre en lumière les constantes de l'approche herméneutique du père Scrima : les grandes orientations, les thèmes préférés et les motifs qui scandent ses textes. La résurrection de Lazare est vue comme « signe » et « anticipation » de la véritable Résurrection. Le commentaire sur Jean souligne leurs « correspondance » tandis que l'homélie en fait une distinction très marquée. À part les sources que nous avons cherché d'identifier et de mettre en valeur, nous avons suggéré des approfondissements de la réflexion d'André Scrima à partir d'autres auteurs du XXe siècle qu'il aurait pu lire ou qui comportent des convergences significatives avec sa pensée.

Ce qui apparaît comme trait distinctif du commentaire et de l'homélie c'est la place accordée au langage et les ouvertures vers une réflexion sur la parole de Dieu, qui sera abordée plus systématiquement dans les cours tenus aux universités libanaises. Les deux textes qui ont fait l'objet de notre enquête nous semblent être des témoins particulièrement éloquents du thème du langage qui traverse les écrits d'André Scrima et qui connaît son expression consommée dans un article comme « Le Nom-Lieu de Dieu »⁸². Dans le commentaire et plus explicitement dans l'homélie on peut trouver les conditions de l'écoute de la parole divine qui crée l'évènement de la rencontre salvifique et fait coïncider les trois moments du temps dans le présent. Elle s'adresse aux « profondeurs de l'être », là où Dieu est déjà présent, en suscitant le désir de le chercher et de le connaître. Les dispositions d'âme qui accompagnent cette recherche sont la confiance et l'espérance⁸³, à la fois conditions préliminaires et réponses de l'homme devant la révélation qui excède « le voile du langage »⁸⁴.

En même temps, le père Scrima nous conduit, à travers son exégèse, vers la compréhension des conséquences de la « radicalité » de l'incarnation sur le statut du langage, car entre Dieu et l'homme n'existe plus d'autre médiateur que la Parole qui « s'est fait chair ». La résurrection de Lazare montre, dans son développement narratif, les tensions entre le dire de Dieu et la pratique langagière de l'homme, mais aussi le choix de Dieu de se communiquer à travers le langage afin qu'il soit « mu et inspiré par le Logos divin »⁸⁵.

⁸² André Scrima, « Le Nom-Lieu de Dieu », dans *Débats sur le langage théologique*, organisés par le Centre international d'études humanistes et par l'Institut d'études philosophiques de Rome, aux soins d'Enrico Castelli (Paris, 1969), 213-220.

⁸³ Nous avons été souvent penchés à faire appel à la pensée de Gabriel Marcel envers laquelle celle d'André Scrima manifeste une affinité particulière. La façon dont ce dernier introduit les deux termes, *confiance* et *espérance*, notamment en relation avec le langage et le temps, nous semble très proche du sens de l'espérance comme « mémoire du futur » (Gabriel Marcel, *Homo viator*, Paris : Aubier – Editions Montaignes, 1944, 72).

⁸⁴ André Scrima, « Le Nom-Lieu de Dieu », 216.

⁸⁵ André Scrima, « Aperçu sur l'hésychasme » (cours inédit en français, tenu en 1970-1971 à la Faculté de Théologie de l'Université Saint-Esprit de Kaslik, Liban), 115.

Références

- Augustin, *Confessions*, texte établi et traduit par Pierre de Labriolle, vol. I. Paris : Les Belles Lettres, 2002.
- — —. *Discours sur les Psaumes*, vol. II (reprise de la traduction sous la direction de M. Raulx. Bar-Le-Duc : Éditeur Louis Guérin, 1869-1872). Paris : Cerf, 2008.
- Ambroise de Milan, *De excessu fratris sui Satyri*, éd. O. Faller, CSEL 73. 1955.
- Burnet, Régis, „Un Marseillais parmi les Pères latins : histoire de la réception du personnage de Lazare”. In Clémentine Bernard-Valette, Jérémy Delmulle et Camille Gerzaguët (éds.), *Mélanges offerts à Paul Mattei par ses élèves, collègues et amis*, IPM 74. Turnhout : Brepols, 2017, 409-421.
- Camelot, P. « Une homélie inédite de Basile de Séléucie (Vatic. Ottobr. gr. 14) ». In *Mélanges A. -M. Desrousseaux*. Paris : Hachette, 1937, 35-48.
- Chromace d’Aquilée. *Sermon 27*, dans *Sermons II*, texte critique, notes et index par Joseph Lemarié, o.s.b., traduction par Henri Tardif, Sources Chrétiennes 164. Paris : Cerf, 1971.
- Dulaey, Martine. « *Virga virtutis tuae, virga oris tui* : le bâton du Christ dans le christianisme ancien ». In « *Quaeritus inventus colitur* ». *Miscellanea in Onore di Padre Umberto Maria Fasola*, B. Città del Vaticano : Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1989, 237-245.
- — —. « L’Évangile de Jean et l’iconographie : Lazare, la Samaritaine et la pédagogie des Pères ». In Cristian Bădiliță et Charles Kannengiesser (éds.), *Les Pères de l’Église dans le monde d’aujourd’hui*. Beauchesne-Curtea Veche, Paris-București, 2006, 137-164.
- — —. *Symboles des Évangiles (Ier-VIe s.)*. *Le Christ médecin et thaumaturge*, Le Livre de Poche, Références, Inédit Histoire, série Antiquité 613. Paris : Hachette, 2007.
- Dumbravă, Daniela. « Religioni e teologia – isomorfismo necessario? Brevi accenti morfologici sul linguaggio teologico di André Scrima ». In Daniela Dumbravă et Bogdan Tătaru-Cazaban (éds.), *André Scrima : expérience spirituelle et langage théologique. Actes du colloque de Rome, 29-30 octobre 2008*, *Orientalia Christiana Analecta* 306. Roma : Edizioni Orientalia Christiana, 2019, 75-91.
- Grégoire de Nysse. In *Canticum canticorum*, éd. Werner Wilhelm Jaeger, Gregorii Nysseni Opera (GNO) VI. Leiden: Brill, 1960.
- — —. *De vita Moysis*, éd. Johannes F. Callahan, Werner Jaeger, Gregorii Nysseni Opera (GNO) VII/I. Leiden: Brill, 1992.
- Henry, Michel, *Paroles du Christ*. Paris : Seuil, 2002.
- Hésychius de Jérusalem. *Les homélies festales d’Hésychius de Jérusalem*, éd. M. Aubineau, t. I: *Les Homélies I-XV*, *Subsidia hagiographica* 59. Société des Bollandistes : Bruxelles, 1978, 369-462.
- Lincoln, Andrew T. « The Lazarus Story : A Literary Perspective ». In R. Bauckham, C. Mosser (éds.), *The Gospel of John and Christian Theology*. Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans, 2008, 211-232.

- Kremer, Jacob. Lazarus. *Die Geschichte einer Auferstehung*. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1985.
- Manolescu, Anca. « Lo straniero spirituale : il marginale opposto all'esclusione. Il gruppo monastico del Antim e Nikolaj Berdjaev ». *Religioni e società*, 39 (2001), 84-95.
- — —. « Un langage de dépassement ». In Daniela Dumbravă et Bogdan Tătaru-Cazaban (éds), *André Scrima : expérience spirituelle et langage théologique. Actes du colloque de Rome, 29-30 octobre 2008*, Orientalia Christiana Analecta 306. Roma : Edizioni Orientalia Christiana, 2019, 149-158.
- — —. « André Scrima: Orality and Writing ». *Review of Ecumenical Studies* (3) 2020, éd. Bogdan Tătaru-Cazaban, 395-411.
- Marchadour, Alain. *Lazare. Histoire d'un récit, récits d'une histoire*, préface de Pierre-Marie Beaudé, Lectio divina 132. Paris : Cerf, 1988.
- — —. *Lazare*, Paris : Bayard, 2004.
- Marcel, Gabriel. *Homo viator*. Paris : Aubier – Editions Montaignes, 1944.
- Martimort, Aimé-Georges. « L'iconographie des catacombes et la catéchèse antique ». *Rivista di archeologia cristiana* 25 (1949), 105-114.
- Origène. *Commentaire sur saint Jean*, t. V (livres XXVIII et XXXII), éd. Cécile Blanc, Sources Chrétiennes 385. Paris : Cerf, 1992.
- Péguy, Charles. *Le porche du mystère de la deuxième vertu*, préface de Jean Bastaire. Paris : Gallimard, 1986.
- Saxer, Victor. « Lazzaro di Betania », *Bibliotheca sanctorum*, t. VII. Roma, 1966, col. 1135-1150.
- Scrima, André. « Aperçu sur l'hésychasme ». 1970-1971 (cours inédit en français, tenu à la Faculté de Théologie de l'Université Saint-Esprit de Kaslik, Liban ; Archives « André Scrima », New Europe College, Bucarest).
- — —. *Expérience spirituelle et son langage. La tradition chrétienne. 1977-1978* (cours inédit en français, Archives « André Scrima », New Europe College, Bucarest).
- — —. « Le Nom-Lieu de Dieu ». In *Débats sur le langage théologique*, organisés par le Centre international d'études humanistes et par l'Institut d'études philosophiques de Rome, aux soins d'Enrico Castelli. Paris, 1969, 213-220.
- — —. « La résurrection de Lazare (Jn 11, 1-45) » [1973]. *Contacts* 207 (2004), 249-254.
- — —. *Experiența spirituală și limbajele ei*, volum îngrijit de Anca Manolescu în colaborare cu Radu Bercea. București : Humanitas, 2008, 20-193.
- — —. *L'Évangile de Jean. Un commentaire*. Traduction de Marcel Pirard et Anca Vasiliu, introduction par Anca Vasiliu. Paris : Cerf, 2017.
- Tătaru-Cazaban, Bogdan. « The Resurrection of Lazarus in John Chrysostom's, Cyril of Alexandria's, and Augustine's Commentaries on the Gospel of John ». *St Vladimir's Theological Quarterly* 65. 3-4 (2021), 93-124.
- Thompson, Leslie M. « The Multiple Uses of the Lazarus – Motif in Modern Literature ». *Christian Scholar's Review* 7 (1978), 306-329.

- Tilliette, Xavier. « Gabriel Marcel et l'autre Royaume ». In Emmanuel Lévinas, Xavier Tilliette, Paul Ricoeur, *Jean Wahl et Gabriel Marcel*, présentation de Jeanne Hersch. Paris : Beauchesne, 1976, 33-56.
- Tofan, Ioan Alexandru, *André Scrima, un « gentleman creștin »*. *Portret biografic*. București : Humanitas, 2021.
- Van Parys, Michel. « La croix théologique. Notes en marge du commentaire du Père André Scrima sur l'évangile de Jean ». In Daniela Dumbravă, Bogdan Tătaru-Cazaban (eds.), *André Scrima : expérience spirituelle et langage théologique. Actes du colloque de Rome, 29-30 octobre 2008*, *Orientalia Christiana Analecta* 306. Roma : Edizioni Orientalia Christiana, 2019, 41-55.
- Vasiliu, Anca. « André Scrima : la vie philosophique d'un moine pèlerin contemporain (équivoque et paradoxe du témoignage) ». In *Vie philosophique et vies de philosophes*. Textes réunis et présentés par Bruno Clément et Christian Trottmann. Paris : Sens & Tonka, 2010, 95-106.
- — —. « Evocation ». In André Scrima, *L'Évangile de Jean. Un commentaire*. Paris : Cerf, 2017, 7-10.
- — —. « Solitude du principe et singularité de l'homme. Langage théologique et réflexion philosophique chez André Scrima ». In Daniela Dumbravă et Bogdan Tătaru-Cazaban (éds), *André Scrima : expérience spirituelle et langage théologique. Actes du colloque de Rome, 29-30 octobre 2008*, *Orientalia Christiana Analecta* 306. Roma : Edizioni Orientalia Christiana, 2019, 57-74.
- Vercruysse, Jean-Marc (dir.). *La Résurrection de Lazare*, Graphè 26. Arras : Artois Presses Université, 2017.
- Wilmart, A. « Le *De Lazaro* de Potamius ». *Journal of Theological Studies*, 76 (1918), 289-304.