



## « Nous laissons les lamentations aux femmes » (Platon)

*Les larmes de Jésus dans le Nouveau Testament*

### 1. Des héros qui pleurent aux hommes qui se dominent

« Les héros homériques pleuraient encore comme des femmes – ce n'est qu'à l'époque classique que se fait jour le modèle d'un homme qui, à la différence de la femme, domine sa douleur<sup>1</sup> ». Platon a expressément mis en scène cette différence des sexes quant aux pleurs dans le dialogue *Phédon*, au début d'une des scènes de mort les plus connues de la littérature mondiale : les hommes restés auprès de Socrate y éclatent en sanglots lorsqu'il a bu la ciguë. Mais Socrate leur commande de cesser leurs pleurs (117d), car c'est bien pour cela qu'il a renvoyé les femmes longtemps auparavant (cf. 60a). Réaction très parlante de Phédon : « Lorsque nous entendîmes cela, nous eûmes honte et cessâmes de pleurer » (117e)<sup>2</sup>.

De même, Platon a considérablement critiqué par deux fois Homère et d'autres poètes pour leur représentation de héros et de dieux qui pleurent et a même plaidé pour la censure (« rayer ») de ces passages – au moins dans l'éducation des gardiens de sa cité idéale<sup>3</sup>. Il n'est pas possible d'infliger à ces hommes la représentation poétique de héros, voire de dieux, qui pleurent ou sont en deuil (et il en va de même de héros ou de dieux qui rient !). Selon Platon, en cas de deuil, c'est précisément le calme (*hesychia*) et la persévérance (*karterein*) qui est l'affaire de l'homme (605de). Son Socrate plaide donc ainsi : il faut « se débarrasser des lamentations des célèbres héros et les laisser aux femmes – et pas au plus vaillantes d'entre elles – et aux hommes qui ne sont bons à rien » (387e). Cette remarque montre que dans ce

1 Petra von GEMÜNDE, *Methodische Überlegungen zur Historischen Psychologie, exemplifiziert am Themenkomplex der Trauer in der Bibel und ihrer Umwelt*, in : Id., *Affekt und Glaube. Studien zur Historischen Psychologie des Frühjudentums und Urchristentums* (NTOA 73), Göttingen 2009, 13-33, 28. À ce sujet en général voir Thorsten Fögen, (éd.), *Tears in the Graeco-Roman*

*World*, Berlin – New York 2009. Et Ulrich HUTTNER – Thomas NAUMANN – Hans-Ulrich WEIDEMANN – Andreas HOFFMANN, Art. *Trauer I. Traurigkeit. Trübsal*, in : RAC (sous presse).

2 PLATON, *Phédon*.

3 PLATON, *République* 2, 376c-3, 398b, surtout 387d-389a, ainsi que *Rep.* 10, 595a-608b, surtout 605c-607a.

système, la différenciation en fonction du sexe est liée à une hiérarchie sociale : pleurer est l'affaire de femmes et d'hommes des classes inférieures. Dans la sphère des élites masculines, on s'en distingue précisément en se dominant<sup>4</sup>.

Platon lui-même permet de voir que le jugement porté sur les pleurs masculins et le deuil masculin visible a considérablement changé entre Homère et sa propre époque : car si l'on applaudit la représentation artistique que Homère donne des lamentations des héros, dans le cas de notre propre douleur « nous nous faisons, à l'inverse de cela, un honneur de savoir rester calmes et de la supporter, inébranlables », car c'est cela qui est viril (*andros*), tandis que la lamentation ou le deuil des héros – qui dans le cas de Homère étaient encore considérés de façon laudative – sont efféminés (*gunaikos*) (605de).

Hans van Wees a traité de cela dans son article « A brief history of tears [une brève histoire des larmes] » (1998). Selon van Wees la croissante « différenciation dans l'expression du deuil » est à mettre en lien avec « l'élargissement plus général du fossé entre les sexes », qui s'est joué entre le huitième et le cinquième siècle avant Jésus Christ<sup>5</sup>. Ainsi le deuil (*penthos*) est-il déjà qualifié d'efféminé (*gunaikeion*) par le poète Archiloque au septième siècle (fr. 13), thèse qu'appuient des représentations picturales de la même époque. À la suite de Todd W. Reeser on peut dire que le fait de se dominer et de contrôler ses émotions est devenu, au cours des septième et sixième siècles, « l'élément clé » dans un « cluster de la masculinité » qui domine les élites de la Grèce<sup>6</sup>, comme Platon le formula de façon exemplaire et qui domina plus tard, surtout dans la Stoa.

Hans-Ulrich  
Weidemann

4 À ce sujet : Hans van WEES, *A Brief History of Tears. Gender Differentiation in Archaic Greece*, in : Lin Foxhall – John Salmon (Eds.), *When Men were Men. Masculinity, Power and Identity in Classical Antiquity*, London – New York 1998, 10-53, 11-16 et 42-46. Ainsi que Jean-Noël ALLARD – Pascal MONTLAHUC, *The Gendered Construction of Emotions in Ancient Greece and Rome*, in : *Clio* 47 (2018) 23-43.

5 Van WEES, *Brief History* (voir n. 4), 16-19. Id. 45 : « [...] ce qui est arrivé aux septième et sixième siècles av. J.C. s'explique le mieux par l'hypothèse selon laquelle quelque chose de très semblable à l'idéologie classique y a été formulé ». Wees parle du « nouvel équi-

libre des pouvoirs » entre hommes et femmes.

6 Sous le titre « Unstable Time : Masculinity in History » Todd W. REESER a, dans *Masculinities in Theory. An Introduction*, Malden, Mass. 2010, 216-226, développé une conceptualité approfondie qui permet de décrire de manière nuancée des processus de pluralisation et de transformation d'antiques idéaux et discours sur le masculin. Car Reeser décrit les « masculinités » comme des « morphologies de masculinité » (220) voire des « clusters de masculinité » (224). Cela lui permet de distinguer au sein des masculinités différents « éléments » voire « éléments clés » et de les décrire ensuite de manière aussi bien synchronique que diachronique.

## 2. Femmes et hommes qui pleurent dans le Nouveau Testament

Quelques siècles plus tard, les textes néotestamentaires font eux aussi partie d'une culture qui se montre plutôt réservée à l'égard de la représentation de débordements émotionnels, voire des larmes, chez les hommes. Bien que les textes néotestamentaires ne soient pas une littérature qui émane de l'élite, ni ne s'adresse à elle, les idéaux de celle-ci n'y sont pas moins assurément à l'œuvre. Cela ne veut pas dire que l'on n'y représente pas des hommes qui pleurent : dans le Nouveau Testament, hommes et femmes pleurent pour les raisons les plus diverses. Des femmes pleurent des morts : ainsi la mère du jeune homme mort à Naïm (*Luc* 7,13). Sur son chemin de croix, Jésus rencontre un groupe de femmes qui pleurent (*Luc* 23,27-28) et, dans les *Actes des apôtres*, Pierre trouve les veuves qui pleurent dans la maison de Tabitha (9,39). Mais à cela s'ajoute la pécheresse en larmes qui, par ses larmes de repentir et d'amour, mouille les pieds de Jésus (*Luc* 7,38.44). Cette dernière scène montre aussi que les larmes sont évidemment associées au verbe *klaiein* (« pleurer, se lamenter ») qui couvre tout le spectre du deuil personnel au deuil ritualisé. Une dissociation du deuil personnel et du deuil ritualisé est de toute manière impossible et particulièrement inadéquate dans les textes antiques : « ils n'apparaissent presque jamais réellement séparables<sup>7</sup> ». Cela vaut également pour Marie Madeleine qui pleure au tombeau vide de Jésus dans l'*Évangile de Jean* (20,11-15).

Et qu'en est-il des hommes ? Il y a effectivement des textes néotestamentaires qui évoquent des groupes en pleurs ou en deuil, auxquels appartiennent assurément aussi des hommes, comme à la mort de la fille de Jaïre (*Marc* 5,38s. ; *Luc* 8,52) ou à la tombe de Lazare (*Jean* 11,33). À l'inverse, les pleurs des rois, marchands et matelots ne sont manifestement pas à comprendre positivement (*Apocalypse* 18,9-19). Certains hommes, en revanche, pleurent par remords, mais aussi par colère ou par peur, d'effort ou de frustration comme lors de séparations. C'est ainsi que dans les évangiles synoptiques, Pierre éclate en pleurs au début de la Passion, après son troisième reniement (*klaiein*, *Marc* 14,72 ; *Matthieu* 26,75 ; *Luc* 22,62) ; il s'agit sans aucun doute de larmes de pénitence et de

7 Kimberley Christine PATTON – John Stratton HAWLEY, *Introduction*, in : Id. (Eds.), *Holy Tears. Weeping in the Religious Imagination*, Princeton 2005, 1-23, 9, et plus loin : « Pleurer en réponse à un traumatisme collectif, inattendu, facilite l'expérience de la douleur indi-

viduelle et, en alternant avec le discours de lamentation collective, offre un exutoire aux profondeurs du chagrin qui pourraient, sinon, être accablantes à la fois pour les individus et pour les communautés dans lesquelles ils se rassemblent ».

remords. L'auteur des *Actes des apôtres* par contre ne laisse pas immédiatement Paul pleurer mais le laisse bien parler de ses pleurs qu'il a versés dans le service épuisant du Seigneur et l'admonition à ses communautés (*Actes* 20,19.31). Les presbytres de la communauté d'Éphèse réagissent à la séparation d'avec Paul par des pleurs (*Actes* 20,37). Et le Voyant de l'*Apocalypse* pleure ardemment, parce qu'il ne se trouve personne qui soit digne d'ouvrir le livre aux sept sceaux (*Apocalypse* 5,4).

Dans les épîtres, les larmes ont une fonction rhétorique, elles « coulent » surtout au cours de crises entre l'expéditeur et le destinataire. Dans l'*Épître aux Philippiens*, Paul se présente comme quelqu'un qui pleure sur les ennemis de la croix du Christ (3,18), manifestation de colère et de douleur. Il parle explicitement de ses pleurs, à savoir, des pleurs d'angoisse et de détresse, dans la *Deuxième lettre aux Corinthiens* (2,4) et marque par là le sommet de son désaccord avec la communauté de Corinthe<sup>8</sup>. C'est exactement l'inverse dans la *Seconde épître à Timothée* (1,4) : l'expéditeur évoque les larmes de Timothée que celui-ci a manifestement versées au moment des adieux. Elles témoignent de la relation étroite entre Paul et Timothée, puisque ce dernier doit conserver « le bien précieusement confié » et le transmettre à la génération suivante (1,12-14 ; 2,1-2), ce qui renvoie à la tradition d'enseignement paulinienne codifiée dans les épîtres pastorales, sous la forme d'une conclusion du corpus paulinien. Cette tradition d'enseignement est également authentifiée par les larmes de celui qui la transmet.

Hans-Ulrich  
Weidemann

L'*Évangile de Jean* en revanche tait les pleurs de remords de Pierre après le troisième reniement ; ici, à la différence des synoptiques, c'est le coq qui a le dernier mot (*Jean* 18,27). Toutefois, en lien avec le troisième discours d'adieu, Jésus dit de tous les disciples « vous allez pleurer et vous lamenter, tandis que le monde se réjouira ; vous serez dans la peine, mais votre peine se changera en joie » (*Jean* 16,20). À première vue Jésus annonce ici que ses disciples – y compris des hommes donc – pousseront des cris et des pleurs à son sujet, lorsqu'il mourra sur la croix le lendemain, mais que cela se transformera en joie le dimanche de Pâques. Les formes de futur du texte pointent cependant par-delà cette situation unique jusque dans le présent

8 Voir Eve-Marie BECKER, *Die Tränen des Paulus* (2 Kor 2,4 ; Phil 3,18) : *Emotion oder Topos?*, in : Renate Egger-Wenzel – Jeremy Corley (Eds.), *Emotions from Ben Sira to Paul* (DCLY 2011), Berlin – NewYork 2012, 361-

378. Selon Becker Paul exprime sa propre émotion par le motif des larmes, mais l'emploie avant tout comme moyen rhétorique dans le contexte de sa stratégie d'écriture épistolaire.

des destinataires. C'est aussi ce qu'indique la perspective ouverte sur les prières de demande faites au nom de Jésus en 16,23s. Christian Dietzfelbinger le formule ainsi : « Ce que les disciples ont vécu premièrement et fondamentalement à Pâques [...] se renouvelle toujours dans l'existence postpascale de la communauté lorsque celle-ci, abandonnée et en deuil, prend conscience de la présence de Jésus. [...] La succession du Vendredi Saint et de Pâques en 16-19 est donc le type et le symbole de la succession qui se renouvelle et détermine l'existence de la communauté<sup>9</sup>. » On n'aura assurément pas à se figurer la communauté comme pleurant et se lamentant, mais les pleurs et lamentations montrent bien la distance qu'il y a entre ceux qui ont foi en Christ, et le « monde » qui ne leur procure aucune joie. Dans le récit même, une seule femme pleure explicitement Jésus : Marie Madeleine (*Jean* 20,11-15).

### 3. Lamentation sur Jérusalem : les pleurs prophétiques de Jésus dans l'Évangile de Luc

Mais qu'en est-il de la figure principale du Nouveau Testament, de Jésus même ? Il est question trois fois du fait qu'il pleure, mais les scènes ne pourraient être plus différentes les unes des autres. Dans l'Évangile de Luc, Jésus éclate en pleurs à la vue de la ville de Jérusalem, alors qu'il arrive avec ses disciples en triomphe au sommet du mont des Oliviers :

19,41 Lorsque Jésus fut près de Jérusalem,  
voyant la ville,  
il pleura sur elle (ἐκλαθσεν ἐπ' αὐτήν),  
en disant :

19,42 « Ah ! si toi aussi, tu avais reconnu en ce jour ce qui donne la  
paix ! Mais maintenant cela est resté caché à tes yeux. » [...]

La scène est frappante en cela que Luc raie toute une série de formules de son modèle, l'Évangile de Marc, qui montrent Jésus en proie à une émotion forte, presque « immaîtrisée » : ainsi la remarque selon laquelle Jésus « renvoie » les lépreux (*Marc* 1,43) manque-t-elle. La même chose vaut pour *Marc* 3,5, où Jésus regarde « avec colère », « douloureusement navré de l'endurcissement de leurs cœurs », la communauté synagogale avant sa première guérison sabbatique. Luc raie aussi l'agacement de Jésus au sujet de ses disciples en *Marc* 10,14 (différent de *Luc* 18,16), ainsi que la remarque en *Marc* 10,21 où

<sup>9</sup> Christian DIETZFELBINGER, *Das Evangelium nach Johannes II* (ZBK 4.2), Zürich 2001, 174.

Jésus regarda l'homme riche et « l'aima » (diff. *Luc* 18,22). Cela devient particulièrement évident dans la scène dite de Gethsémani. À la différence de Marc, Jésus n'est pas saisi de frayeur et d'angoisse chez Luc (*Marc* 14,33b.34b manque), il ne tombe pas non plus à terre (voir *Marc* 14,35), mais se met seulement à genoux. Ce n'est qu'alors qu'il entre en *agonia*, après qu'un ange l'a fortifié pour ce combat – et Luc choisit ici un terme qui signifie angoisse mortelle, mais aussi combat. En tout cas ce ne sont pas des larmes qui coulent, mais les gouttes de sueur d'un athlète qui tombent « comme du sang » à terre (*Luc* 22,39-46). Shelly Matthews constate chez Luc un « programme de masculinisation de Jésus<sup>10</sup> », la formule n'est pas heureuse. Il serait plus juste de parler d'un réajustement du « cluster de masculinité » propre à Marc (Todd Reeser) par une accentuation plus prononcée de la domination de soi et du contrôle de ses émotions au détriment de la colère par exemple, mais aussi de l'affection.

Dans ce sens, Luc remplace probablement par cette scène celle de la malédiction du figuier (*Marc* 11,12-14), qui a également lieu sur la route de Béthanie à Jérusalem et avant qu'il ne chasse les vendeurs du Temple. Le miracle de la punition par colère (qui vise symboliquement le Temple) de Jésus chez Marc devient chez Luc une scène de lamentation prophétique, car Jésus apparaît manifestement ici comme « prophète qui pleure ». Comme Jérémie (*Jérémie* 7,1-15 et 26,1-6), il prédit la destruction du Temple, et comme Jérémie (8,18-23 et 9,9-21, voir 13,17 ; 14,17), mais également Élie (2 *Rois* 8, 11-12) et Isaïe (*Isaïe* 16,9 ; 22,4), Jésus aussi pleure. À sa lamentation succède, comme une menace, la prédiction de l'occupation et de la destruction de la ville (19,42-44b). La raison en est donnée à la fin : « parce que tu n'as pas reconnu le moment (*kairos*) où Dieu te visitait (*episkope*) », où Luc renvoie au « Benedictus » de Zacharie au début de son évangile (*Luc* 1,78s.).

C'est la première de trois prédictions de la destruction de Jérusalem (voir encore 21,5-6 et 23,27-31). Les destinataires, hommes et femmes, du double ouvrage de Luc savent que ces prédictions se sont réalisées. Les larmes de Jésus montrent son lien affectif à la ville, bien que ce soit lui qui prononce quasiment son châtement. Il n'y a là ni triomphe, ni joie maligne. Mais surtout, les pleurs de Jésus ne sont pas le signe d'une faiblesse, puisque les lecteurs savent qu'il a été ressuscité et qu'il a été élevé à la droite de Dieu, et qu'il est ainsi

10 Shelly MATTHEWS, *The Weeping Jesus and the Daughters of Jerusalem. Gender and Conquest in Lukan Lament*, in: Ute E. Eisen et al. (Ed.), *Doing*

*Gender – Doing Religion. Fallstudien zur Intersektionalität im frühen Judentum, Christentum und Islam* (WUNT 302), Tübingen 2013, 381-403, 384.

Seigneur et vainqueur. Ils se souviennent par ailleurs qu'auparavant Jésus a promis « à vous qui pleurez maintenant » le retournement du deuil : « car vous rirez » (*Luc* 6,21), quand Dieu aura établi sa seigneurie. Mais plus encore : ceux qui pleurent maintenant avec ceux qui maintenant sont pauvres et affamés, Jésus les dit même *bienheureux*, plutôt que d'exiger que l'on « supporte avec patience » le malheur (ainsi Platon, *Pol.* 3,387e). Jésus ne réprimande pas ceux qui pleurent, mais menace les riches qui sont rassasiés et joyeux (*Luc* 6,24) – et lui-même pleure sur Jérusalem comme l'un des prophètes. Même si l'affirmation de Shelly Matthews, selon laquelle Luc aurait « masculinisé » le Jésus selon Marc, trahit une vision trop stéréotypée de la pluralité des masculinités antiques, on lui concédera que les larmes de Jésus se fondent « dans un genre acceptable d'émotion masculine<sup>11</sup> ».

#### 4. L'épreuve par l'angoisse de mort : les larmes de Jésus dans la *Lettre aux Hébreux*

C'est un tout autre monde dans lequel nous fait entrer la *Lettre aux Hébreux*. Son auteur parle explicitement des larmes de Jésus, mais dépourvues de toute forme de signification héroïque ou prophétique, même si le lien entre prière, larmes et exaucement a des modèles vétér testamentaires<sup>12</sup>.

Jésus Christ [...],  
5,7 Pendant les jours de sa vie dans la chair,  
il offrit, avec un grand cri et dans les larmes,  
des prières et des supplications à Dieu qui pouvait le sauver de la mort,  
et il fut exaucé en raison de son grand respect.  
5,8 Bien qu'il soit le Fils,  
il apprit  
par ses souffrances l'obéissance [...]

Il est frappant que Jésus *offrit à Dieu* prières et supplications avec un grand cri et des larmes. Du fait que l'auteur emploie le terme cultuel « offrir », il met déjà ses lecteurs sur une piste adéquate : car dans son

11 *Ibid.*, 400. Matthews offre p. 389-393 des exemples intéressants de seigneurs de guerre païens qui pleurent sur une ville vouée à la ruine. Mais le « prophète qui pleure » s'en rapproche tout de même plus. Susanna ASIKAINEN va dans le même sens, *Jesus and Other Men. Ideal Masculinities in the Synoptic Gospels* (BI. S 159), Leiden 2018, 145-147, et

conclut : « Dans cette situation, la lamentation de Jésus ne le rend donc pas moins masculin, bien qu'elle demeure problématique du point de vue de la maîtrise de soi stoïcienne » (147).

12 Par exemple : Ps 6 ; Ps 38,12 LXX et Is 38,1-9, mais aussi 3 M 5,7-9 LXX.

traité, il présente Jésus comme le grand prêtre accompli, « qui s'est lui-même offert à Dieu » (9,14, voir 9,28 ; 10,12). Voici le cœur de sa pensée : par la mort de Jésus sur la croix et sa résurrection, et plus particulièrement son ascension « à la droite de Dieu » s'accomplit l'entrée de l'éternel grand prêtre selon l'ordre de Melchisédech dans le Saint des saints.

Mais pourquoi l'auteur parle-t-il en 5,7-8 du fait que Jésus, pendant les jours de sa vie dans la chair – donc avant l'offrande de lui-même sur la croix –, offrit prières et supplications avec un cri et des larmes ? Larmes et cri de Jésus témoignent d'une sorte de « qualification supplémentaire » que le grand prêtre divin et fait homme a acquise au cours de son existence terrestre : celle la « compassion » et de la miséricorde. Car pour devenir un grand prêtre *miséricordieux* et fidèle, Jésus doit (selon *Hébreux* 2,17) se faire semblable à ses frères en tout point, pour expier les péchés du peuple.

Mais comment le grand prêtre acquiert-il cette qualification<sup>13</sup> ? Pour réponse, l'auteur renvoie à une situation de crise unique dans la vie de Jésus. Le texte clé se trouve en 4,15, il n'appartient donc pas au même contexte que les larmes de Jésus (*Hébreux* 4,14-5,10), et livre avec le mot-clé *peirasmos* l'indice décisif pour son interprétation, à savoir la catégorie de l'épreuve (ou encore de la tentation) : « En effet, nous n'avons pas un grand prêtre incapable de compatir (*sympathesai*) à nos faiblesses, mais un grand prêtre éprouvé en toutes choses, à notre ressemblance, excepté le péché. »

Certes, la *Lettre aux Hébreux* ne donne pas d'indice immédiat quant à savoir dans quelle situation concrète de « ses jours dans la chair » Jésus dut surmonter cette épreuve. Mais l'auteur devait avoir devant les yeux cette scène de la dernière nuit de sa vie que les évangiles synoptiques situent sur un terrain du nom de Gethsémani (*Marc* 14,32 ; *Matthieu* 26,36) ou en un lieu du mont des Oliviers (*Luc* 22,39). S'il n'y est pas question de larmes ou de pleurs de Jésus, les lecteurs, de l'évangile selon saint Marc et selon saint Matthieu du moins, sont confrontés au portrait bouleversant d'un Jésus tombé à terre « saisi de frayeur » et dans l'angoisse de mort (*Marc* 14,33), qui exprime son désespoir dans les mots du double psaume 42/43 : « Mon âme est triste à mourir. » (*Ps* 42,6.12 ; 43,5). Par trois fois,

13 Sur ce qui suit voir de manière développée Lena LÜTTICKE – Hans-Ulrich WEIDEMANN, « He himself was tempted » (*Hebr* 2:18). *The Temptation of Jesus in the New Testament*, in :

Johannes Grössl – Klaus von Stosch (Eds.), *Impeccability and Temptation. Understanding Christ's Divine and Human Will*, London – New York 2021, 50-74.



Jésus demande au Père d'éloigner de lui la coupe de la colère divine (*Marc* 14,36, voir *Isaïe* 51,17 ; *Ps* 11,6 ; *Ezéchiel* 23,33), et par trois fois, il prie pour se remettre dans la volonté du Père, il soumet sa volonté au Père qui garde le silence, se détourne de lui.

Mais en quoi consistait précisément l'épreuve selon la *Lettre aux Hébreux* ? La réponse à cette question se déduit de 2,15 : car pour l'auteur, l'existence humaine – à laquelle le Fils éternel de Dieu et grand prêtre participa bien par la chair et le sang – est fondamentalement caractérisée par la *crainte de la mort* qui rend tous les hommes esclaves tout au long de leur vie. Certes, par sa mort et sa résurrection Jésus a pour ainsi dire « vaincu la mort et le diable » et ainsi retiré tout fondement à l'angoisse humaine de la mort. Mais sa participation à la chair mortelle de l'homme, sa « compassion » pour les hommes pénètre au plus intime du cœur de sa personne. Car le « Jésus qui libère de la crainte de la mort d'*Hébreux* connaît [...] lui-même la crainte de la mort ; pour *Hébreux* elle n'est donc pas sans valeur<sup>14</sup>. » Avant que par sa mort il soit vainqueur de Satan et sauveur des hommes, il est donc lui-même mis à l'épreuve par la crainte de la mort. Et malgré son angoisse de la mort, qu'il partage pleinement avec ses « frères » qui sont de chair et de sang comme lui, il se tourne vers Dieu dans la prière ! À cet endroit l'auteur a une tournure sans doute consciemment équivoque, car selon 5,7s. le Fils se tourne, avec un cri et des larmes, vers Dieu qui peut le sauver de la mort, l'en préserver, mais précisément aussi l'en tirer. Le Fils abandonne donc son salut tout à Dieu ! Dans son angoisse de mort, il ne désespère pas ni ne « maudit Dieu et meurt » (*Job* 2,9), et encore moins ne s'enfuit devant la mort. Ainsi « il apprend l'obéissance », plutôt que de se révolter de ses propres forces contre la mort ou de désespérer – et demeura ainsi « sans péché ».

Le cri de Jésus et ses larmes montrent qu'il fut mis à l'épreuve de la même manière que tout homme, en endurant pleinement l'angoisse humaine de la mort et en ne devenant qu'ainsi un grand prêtre compatissant à toutes nos faiblesses. En tant qu'il a lui-même été soumis à l'angoisse de la mort comme ultime épreuve et qu'il est lui-même mort en criant et pleurant, mais dans la prière, il est en mesure d'aider ceux qui sont également soumis aux tentations et aux épreuves (*Hébreux* 2, 18). C'est pourquoi l'auteur peut inviter ses destinataires à s'avancer avec assurance vers le trône de la grâce, pour y obtenir miséricorde et recevoir, en temps voulu, la grâce de son secours (4,16).

14 Herbert BRAUN, *An die Hebräer* qu'au contraire péché et loi apparaissent (HNT 14), Tübingen 1984, 67. Alors comme des puissances dont le Christ libère.

## 5. Les larmes du dispensateur de vie : les larmes de Jésus dans l'Évangile de Jean

L'Évangile de Jean nous montre également Jésus en larmes, dans le contexte du septième et plus grand « signe », celui de la résurrection de Lazare (11,1-41). À la différence de l'Évangile de Luc et à l'instar de la Lettre aux Hébreux, en Jean 11,35 – sans doute le verset le plus court du Nouveau Testament – c'est l'aspect du versement des larmes qui est souligné par le choix du verbe *dakryein*, même s'il résonne également dans le *klaiein* de Luc. Et de même que *klaiein* en Luc 19,41, *dakryein* se trouve à l'aoriste en Jean 11,35 : Jésus « éclate en sanglots », manifestement à l'instant où la foule en deuil lui indique le tombeau de Lazare par les mots « viens et vois » (11,34). Luther traduit très joliment l'aoriste : « Und Jesus gingen die Augen über [et les yeux de Jésus débordèrent] » ; Ses larmes montrent l'amour de Jésus pour son ami Lazare (11,11), amour que l'évangéliste avait déjà souligné deux fois (11,3.5) et que les autres Juifs remarquèrent également avec justesse (11,36).

11,33 Quand il vit qu'elle pleurait, (ὡς εἶδεν αὐτὴν κλαίουσαν)  
et que les Juifs venus avec elle pleuraient aussi (κλαίοντας),  
Jésus, en son esprit, fut saisi d'émotion, (ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι)  
il fut bouleversé, (καὶ ἐτάραξεν ἑαυτὸν),  
34 et il demanda :  
« Où l'avez-vous déposé ? »  
Ils lui répondirent :  
« Seigneur, viens, et vois. »  
35 Alors Jésus se mit à pleurer (ἐδάκρυσεν ὁ Ἰησοῦς).  
36 Les Juifs disaient :  
« Voyez comme il l'aimait (ἴδε πῶς ἐφίλει αὐτόν) ! » [...]

Hans-Ulrich  
Weidemann

Jésus n'est nullement le seul à pleurer ici ! Lorsqu'il arrive à Béthanie quatre jours après le décès, les sœurs sont en plein *shiva*, le deuil juif de sept jours, deuil assis<sup>15</sup>, et beaucoup de Juifs étaient venus partager leur deuil et les consoler (11,17-19). Et lorsque Jésus rencontre Marie – hors de la maison du deuil dans laquelle il ne pénétrera que pour célébrer un repas de fête avec Lazare et les sœurs (12,1-2) – elle pleure, et les Juifs qui l'accompagnent pleurent tout autant. Des hommes pleurent donc également ici ! Et Jésus lui-même éclate en sanglots. Mais il ne verse pas seulement des larmes ! Quand il voit

15 Au sujet de la *shiva* de sept jours voir Michael THEOBALD, *Das Evangelium nach Johannes I* (RNT), Regensburg 2009, 731 sv. La position assise

du deuil est évoquée en Jean 11,20 : « Mais Marie était assise dans la maison (Μαριὰμ δὲ ἐν τῷ οἴκῳ ἐκαθέζετο) ».

Marie qui pleure son frère et les Juifs venus avec elle, « en son esprit, [il] fut saisi d'émotion, il fut bouleversé » (11,33). Et lorsque peu après il arrive au tombeau, il est « repris par l'émotion » (11,38). Les larmes versées pour son ami, visibles en public, sont encadrées par une forte agitation « intérieure » mentionnée deux fois, et plutôt formulée comme de la colère et de l'aversion. Cet effondrement colérique saisit le Jésus johannique à chaque fois qu'il est confronté à la mort – y compris la sienne<sup>16</sup> ! C'est la colère du dispensateur de vie, lorsqu'il tombe sur son adversaire véritable, l'ennemi mortel de l'homme.

Il n'est nullement conforme au texte d'interpréter les larmes de Jésus au travers des lunettes de la doctrine chalcédonienne des deux natures (451 p.C.) comme une expression de son « humanité » ou de sa « nature humaine » pour ensuite lui accoler sa divinité manifestée dans la résurrection de Lazare. Ce modèle dichotomique de lecture des Écritures domine l'histoire de l'interprétation de l'Église primitive : « C'est dans l'exégèse du Christ en pleurs que les premiers commentateurs développent le plus clairement la relation entre les larmes et la divinité. Ils nient que le versement de larmes soit lié à l'aspect divin de Jésus, et considèrent au contraire que son chagrin est une preuve de l'aspect mortel incarné du fils de Dieu<sup>17</sup>. » L'intention christologique et pastorale que la composition littéraire du récit de Lazare donne à saisir est en revanche rendue méconnaissable. Car les larmes de Jésus ont une fonction différente dans ce récit tout à fait central de l'Évangile de Jean. Pour la reconstituer il faut jeter un œil à la composition dramatique du récit.

Car la rencontre de Jésus avec Marie et les autres Juifs en deuil (11,28-37) suit immédiatement sa rencontre avec Marthe, sœur de Marie (11,20-27). Les deux scènes forment une sorte de diptyque littéraire et s'interprètent réciproquement ; c'est ce qu'indique déjà le fait que les deux sœurs adressent *la même phrase* à Jésus : « Seigneur, si tu avais été ici, mon frère ne serait pas mort » (11,21=32). Les deux sœurs auraient donc eu confiance en Jésus pour guérir miraculeuse-

16 Ce à quoi il faut ajouter Jean 12,27 : Νῦν ἡ ψυχὴ μου τετάρακται (voir Ps 6,4 LXX : ἡ ψυχὴ μου ἐταράχθη σφόδρα) ainsi que – lorsqu'il prédit la trahison par Judas – Jean 13,21 : ἐταράχθη τῷ πνεύματι. Le terme ταρασσειν est employé par l'évangéliste partout où Jésus est confronté à la mort.

17 Anthony CORBEILL, *Weeping Statues, Weeping Gods and Prodigies from Repu-*

*blican to Early-Christian Rome*, in : Fögen, *Tears* (voir n. 1), 297-310, 306, avec des références tirées d'Augustin, d'Origène, d'Hilaire et de Nicetas – sous le titre parlant de « Real Gods Don't Cry » (305-307). Voir aussi THEOBALD, *Joh I* (voir n. 15), 739s., ainsi que PATTON – HAWLEY, Introduction (voir n. 7), 18-21 (« The Weeping of God »).

ment et préserver de la mort leur frère mourant, mais il arriva trop tard pour cela. Tandis qu'après cette phrase Marie ne fait que pleurer, Marthe avait auparavant attribué à Jésus le pouvoir d'amener Dieu, par son intercession, à ressusciter son frère d'entre les morts – passant ainsi clairement à côté du mystère de la personne du Jésus johannique<sup>18</sup>. À sa récitation (presque résignée) de la résurrection des morts à la fin des temps, Jésus répond par une auto-révélation : « Moi, je suis la résurrection et la vie. Celui qui croit en moi, quand bien même il mourrait, vivra ; quiconque vit et croit en moi ne mourra jamais » (11,25-26)<sup>19</sup>. Par ce « Je suis » Jésus lie la résurrection et la vie à sa personne ; les deux se trouvent « dès ici et dès à présent, pour qui le trouve, c'est-à-dire croit en lui<sup>20</sup>. » Voilà pourquoi selon l'évangile johannique, celui qui écoute la voix de Jésus est déjà passé de la mort à la vie (*Jean* 5,24) et tout homme qui croit en lui ne se perdra pas mais aura la vie éternelle (3,16) et ne sera pas jugé (3,18). La résurrection charnelle de Lazare hors du tombeau, racontée peu après, est donc le signe (*semeion*) de ce qui est arrivé à sa sœur Marthe lors de sa rencontre avec Jésus : « Selon la parole en "je suis" v.25b.c+26a, Marthe a reçu la vie éternelle en venant à la foi en Jésus. La résurrection des morts ne s'est donc pas seulement accomplie en Lazare, mais tout autant en Marthe, et ici comme là c'est à la parole du Fils qu'est due la vie nouvelle<sup>21</sup>. » Les larmes de Jésus dans la scène correspondante avec Marie rendent manifeste de façon presque choquante que cette opération de transmission de la vie éternelle par l'appel à la communion en Christ ne signifie *pas* que la mort charnelle soit épargnée au croyant, ni que la douleur et la perte le soient à ses proches et amis. À Marthe, Jésus avait dit que celui qui croit en lui, vivra – *quand bien même il mourrait* (v. 25)<sup>22</sup> ! Michael Theobald remarque avec justesse que cette remarque se rapporte au

Hans-Ulrich  
Weidemann

18 À ce sujet voir Hans-Christian KAMMLER, *Christologie und Eschatologie. Joh 5,17-30 als Schlüsseltext johanneischer Theologie* (WUNT 126), Tübingen 2000, 199 : « Mais les deux déterminations manquent le mystère divin de la personne de Jésus parce qu'elles supposent une différence qualitative entre lui et Dieu [...] et parce qu'en rattachant le Fils éternel de Dieu à la tradition d'Élie/Elisha, elles le cantonnent au niveau prophétique et donc, *in fine*, humain. »

19 Traduction d'après KAMMLER, *Christologie* (voir. n. 18), 201.

20 Otfried HOFIUS, *Die Auferweckung des Lazarus. Joh 11,1-44 als Zeugnis*

*narrativer Christologie*, in: ZThK 102 (2005) 17-34, 27.

21 *Ibidem*, 32.

22 Au sujet de l'analyse grammaticale voir KAMMLER, *Christologie* (voir n. 18), 201, n. 137 : la tournure *κἂν* (= *καὶ ἕάν*) ἀποθάνῃ ne se rattache pas à ζήσεται, mais à ο πιστεύων εἰς ἐμέ. Parce que ce sujet de la subordonnée est souligné, il est placé (comme en 10,9) avant ἕάν (antéposition analogue d'autres conjonctions en 7,27 ; 16,21 ; 11,20 et 13,29), voir BDR § 475 1.a avec n. 1. Kammler traduit : « Celui qui croit en moi, quand bien même il mourrait, vivra ». De même THEOBALD, *Joh I* (voir n. 15), 736.

défunt<sup>23</sup>. Et vraiment : « Lazare est mort ! » (11,14), et ses proches (ici représentés par les deux sœurs) et amis (ici représentés par Jésus et ses disciples, voir 11,11) seront accablés de deuil. Le dispensateur de la vie lui-même éclate en pleurs et face aux conséquences désastreuses de la mort, colère et accablement s'emparent de lui.

Au plan des vérités sotériologiques, la mort charnelle est « relativisée » par le « Je suis » de Jésus, parce qu'au croyant qui meurt la vie véritable ne peut être prise<sup>24</sup>. Ne sont *pas* relativisés la douleur et le deuil que la mort d'un être aimé provoquent, ni ne sont relativisés l'accablement et la révolte coléreuse envers la mort à laquelle ni le croyant ou la croyante, ni le Fils de Dieu fait chair lui-même ne peuvent se résigner.

## 6. « Plutôt louer l'Hadès » (Platon, *République* 3,386b)

Dans les trois parties narratives où les pleurs de Jésus sont littérairement mis en scène dans le Nouveau Testament, ses larmes n'ouvrent nullement un accès direct à son état émotionnel ou à la gestion de ses sentiments dans les situations délicates. Il ne s'agit ni de dépeindre Jésus comme homme véritable au sens du concile de Chalcédoine, ni de le dépeindre comme un homme sensible qui peut admettre avoir des sentiments. Les larmes de Jésus sont d'abord un élément important des récits eux-mêmes et une part de leur christologie narrative.

Bien que ni d'un point de vue méthodique ni d'un point de vue historique il ne soit recevable de mettre en lien direct Platon et le Nouveau Testament, nous revenons pour conclure à l'appel de Platon à censurer héros et dieux qui pleurent dans la poésie. Car même sans postuler d'interdépendances littéraires, la comparaison peut tout de même aiguïser le regard pour des détails textuels. Il saute alors aux yeux que les auteurs du Nouveau Testament ont une certaine réserve pour attribuer à leurs personnages principaux – et en particulier *au* personnage principal – une émotion débridée ou un deuil excessif. Pas même le Jésus johannique ne fait le deuil de Lazare comme Achille le fait de Patrocle, en se roulant au sol<sup>25</sup>. Avec Jésus qui pleure ce ne sont nullement les héros qui pleurent et les dieux en deuil de Homère qui font leur retour dans l'histoire de la littérature.

23 THEOBALD, Joh I (voir n. 15), 736.  
24 *Ibidem* 735.

25 Lourdemment blâmé par Platon en *Rép.* 3, 388a. Platon s'y réfère à Homère, *Iliade* 24,9-12 (voir 18,23-38).

Mais la critique de Platon porte plus loin, car les gardiens de sa cité idéale ne doivent pas seulement être préservés des dieux et hommes qui pleurent. Platon plaide également pour une censure de tous les passages de Homère et des autres poètes qui dépeignent la mort et le monde inférieur, l'Hadès, de façon particulièrement terrible et désespérée. Car si les gardiens doivent être virils (*andreioi*) et préférer pour eux-mêmes la mort à la défaite et à l'esclavage, ils ne doivent éprouver aucune crainte de la mort, « ou crois-tu que quelqu'un puisse être *andreios* s'il porte cette crainte en lui ? – Non, par Zeus ! » (386b). Et c'est précisément cela que les auteurs tant de la *Lettre aux Hébreux* que de l'*Évangile de Jean* voient différemment ! Car les deux présupposent dans leurs écrits la foi dans le Ressuscité, mais la mort déjà surmontée ne fait paradoxalement qu'aiguïser la révolte contre son pouvoir de destruction qui subsiste toujours. Depuis Pâques, le scandale de la mort est plus grand encore, la perte plus douloureuse encore. Bien que l'idéal de l'homme qui se domine ait longtemps régné, ces auteurs – parce qu'ils considèrent la mort de l'homme sans fard et qu'ils n'en adoucissent pas la terreur pour le mourant lui-même, ni pour ses proches et amis – montrent, dans la situation la plus extrême, et pour cela même, les larmes des héros.

(Traduit de l'allemand par Noémie Monico. Titre original : "Das Klagen überlassen wir den Frauen" (Platon) – Die Tränen Jesu im Neuen Testament)

Hans-Ulrich  
Weidemann

*Hans-Ulrich Weidemann, né en 1969, professeur de Nouveau Testament au Séminaire de théologie catholique de l'Université de Siegen ; depuis 2016, il fait partie du groupe d'études sur le genre.*