

## LE PÈLERINAGE DANS LA BIBLE

L'importance du pèlerinage dans l'Ancien Testament et son absence dans le Nouveau constituent les deux termes du problème qui nous occupera dans cet article. Nous étudierons en premier lieu la signification primitive du pèlerinage en Israël et l'évolution de cette institution ancienne à travers l'histoire mouvementée du peuple de Dieu. Puis nous nous attacherons plus particulièrement au pèlerinage de Jérusalem, ses origines, ses développements et sa destinée jusqu'à l'époque du Christ. Enfin nous aborderons le Nouveau Testament par le thème du pèlerinage eschatologique<sup>1</sup>.

### I. SIGNIFICATION DES PÈLERINAGES ANCIENS

#### *Lieux de pèlerinage*

Les renseignements fournis par la Bible sur les lieux de pèlerinage se rencontrent dans un genre particulier de récits étiologiques, les histoires de localités. Ces récits répondent aux questions posées par les voyageurs à propos d'un village, d'un puits ou d'une autre particularité du paysage : les autochtones refusent rarement de donner à leurs hôtes les explications sollicitées. Celles-ci se rattachent souvent au sens étymologique du toponyme ayant suscité la curiosité.

---

1. On trouvera la bibliographie du sujet dans le *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, art. « Pèlerinages » (J. HENNINGER, H. CAZELLES, M. JOIN-LAMBERT, VII, col. 567-589), dans les « Théologies de l'Ancien Testament » de G. VON RAD, E. JACOB et P. VAN IMSCHOOT, et dans les *Institutions de l'Ancien Testament* du Père R. DE VAUX.

L'histoire de Samson contient de nombreuses allusions de ce genre. On montrait dans la vallée de Soreq un rocher dédié à « Yahvé-faiseur de merveilles », où avait eu lieu le sacrifice de Manoah son père, avant sa naissance merveilleuse (*Juges*, 13, 19). Près de là se trouvaient la colline de Ramat Lehi, « colline de la mâchoire », à propos de laquelle on contait l'histoire de la mâchoire d'âne (*Juges*, 15, 9-17), et la source de En-haq-Qoré, « source de la perdrix », mais aussi « source de celui qui invoque » (*Juges*, 15, 18-19). On expliquait qu'après la bataille Samson dévoré de soif invoqua Yahvé. Celui-ci fendit « le bassin qui est à Lehi », et en fit sortir de l'eau. « C'est pourquoi on a donné le nom de En-haq-Qoré à cette source, qui existe encore à Lehi » (*Juges*, 15, 19). Comme celui de nombreux autres personnages célèbres, dont la Bible a retenu ou non les exploits, son tombeau était visité entre Tsoréa et Eshtaol (*Juges*, 16, 31 ; cf. 2, 9 ; 8, 32 ; 10, 2 ; *Jos.*, 24, 32-33 ; *Gen.*, 23, 17-20 ; 35, 19-20, etc.). La mention fréquente « qui existe encore aujourd'hui » (*Jos.*, 5, 9 ; *Juges*, 6, 24 ; 10, 4 ; 1 *Sam.*, 5, 5 ; 6, 18 ; 2 *Sam.*, 6, 8) atteste l'intention étiologique des histoires de localités.

Les histoires de sanctuaires satisfont un besoin plus précis. Pour un Sémite, la localisation et l'érection d'un sanctuaire ne peuvent être laissées à l'arbitraire de l'homme : le choix doit provenir de la divinité, sous la forme d'une « théophanie », manifestation divine. Prenons comme exemple l'étiologie de Béthel (*Gen.*, 28, 10-22). Jacob « arrive d'aventure en un certain lieu » à la tombée de la nuit ; il s'y couche sans s'apercevoir qu'il profane une enceinte sacrée. Dans son sommeil, un songe lui révèle que ce lieu est en communication avec le ciel par une échelle sur laquelle montent et descendent les anges de Dieu. Au matin, Jacob en se réveillant est pris d'une terreur sacrée : « Que ce lieu est redoutable ! Ce n'est rien de moins que... la porte du ciel ! ». Alors il élève une stèle qu'il oint d'huile en faisant le vœu de revenir en ce lieu : « Si Dieu est avec moi et me garde en la route par où je vais, ... cette pierre que j'ai dressée comme une stèle sera une maison de Dieu, et de tout ce que tu me donneras je te paierai fidèlement la dîme ».

Nous rencontrons dans cet épisode un échange de préoccupations, celles du pèlerin et celles du prêtre : *a*) la pierre levée (*maççèbâb*) est une « maison de Dieu », ce qui explique le nom de Béthel ; *b*) cette pierre est aussi un ex-voto, témoin de la reconnaissance de Jacob et de sa descendance : si la divinité de ce lieu le protège sur sa route, il reviendra prier et sacrifier ici, et ses fils après lui. Le pèlerinage est une commémoration (*Gen.*, 35, 1-8) ; *c*) ici s'est manifestée la présence divine : ce lieu est donc sacré. La vision de l'échelle montre que les anges de Dieu y sont les médiateurs puissants de la prière des pèlerins ; *d*) Jacob n'a pas été foudroyé par la présence terrifiante habitant ce lieu qu'il a sans le savoir profané : c'est qu'elle lui est favorable, à lui et à sa postérité ; *e*) notons enfin la « signature » des prêtres du sanctuaire : Jacob (et Israël qu'il personnifie) a promis de verser la dîme de tout ce qu'il recevra de Dieu.

On notera la « relecture » d'une tradition orale sans doute préisraélite (localisant la divinité dans la pierre sacrée) retraillée par le clergé yahviste de Béthel (cette pierre est un ex-voto, entraînant la promesse de venir en pèlerinage et de verser la dîme) et par le rédacteur élohiste (ce lieu n'est que la porte du ciel où Dieu réside et d'où il communique avec la terre par des médiateurs, qui se manifestent dans des songes, non par une vision directe).

La théophanie, toujours requise, est souvent une apparition, comme au chêne de Mambré (*Gen.*, 18, 1-5) ou sur l'aire d'Arauna (2 *Sam.*, 24, 15-25), allant même jusqu'à une lutte avec Dieu (*Gen.*, 32, 25-31 ; *Ex.*, 4, 24-26) pour l'obtention de la bienveillance divine. Le souvenir de l'événement merveilleux se concrétise ordinairement par l'érection d'une stèle (*Juges*, 24, 26), d'un autel (*Juges*, 6, 24), ou la plantation d'un arbre sacré (*Gen.*, 21, 33), ou la fabrication d'un symbole culturel, comme le serpent d'airain (*Nombres*, 21, 6-9), ou l'imposition du nom de lieu (*Gen.*, 21, 31 ; 32, 3 ; 32, 31 ; 33, 20 ; 35, 7 ; *Juges*, 6, 24, etc.). La Bible nous conserve parfois des détails sur les rites particuliers du pèlerinage : ainsi le rite d'ensevelissement des dieux étrangers au pied de

l'arbre sacré de Sichem (*Gen.*, 35, 4) ou le rite annuel de lamentation des jeunes filles à Micpa de Galaad, en souvenir de la fille de Jephthé (*Juges*, 11, 40).

Le grand nombre de ces récits souvent anciens atteste l'importance attachée par les hommes de la Bible aux lieux de pèlerinage antérieurement au mouvement prophétique. Ils manifestent un essai original d'assimilation du passé par la foi yahviste, en rattachant les sanctuaires préisraélites à l'histoire d'Israël, notamment à celle des patriarches.

### Fêtes de pèlerinage

En hébreu biblique, une fête de pèlerinage se dit *bâg* : « La racine signifie *danser, tourner en rond* (*Ps.* 107, 27), et le mot fait allusion aux processions et aux danses qui étaient anciennement des rites de pèlerinage ; les Musulmans appellent *badj* le pèlerinage de La Mekke »<sup>2</sup>. Un terme parallèle, *mo'ed*, signifie d'abord le temps fixé pour un rendez-vous (la Tente du désert est appelée *ohel mo'ed*, « Tente du Rendez-vous », *Ex.*, 29, 42 ; 30, 36), puis plus généralement un rassemblement quelconque, et enfin plus précisément une assemblée de fête (*Lév.*, 23, 37-38 ; *Ez.*, 46, 11 ; *Os.*, 9, 5). A l'époque royale, le mot *bâg* désigne les trois grandes fêtes annuelles des Azymes, des Semaines et des Tentes (*Ex.*, 23, 14-17, etc.), et même une quelconque réjouissance (*1 Sam.*, 30, 16). Mais il semble que primitivement il visait un pèlerinage proprement dit, le *bâg Yabweh*, et que ce pèlerinage était annuel. C'est en tout cas la situation au temple de Silo, à la fin de la période des Juges : des rondes de jeunes filles y dansaient dans les vignes (*Juges*, 21, 19 ss) et le père de Samuel y montait une fois l'an (*1 Sam.*, 1, 3). Ce pèlerinage portera par la suite le nom de « fête des Huttes » (ou des Tentes), qui restera la plus populaire, « la Fête » par excellence (*1 Rois*, 8, 3-65 ; 12, 32-33 ; *Ps.* 81, 4 ; 118, 27).

Le caractère « historique » de la religion d'Israël l'inclinait à considérer les pèlerinages comme des rites commémo-

2. R. DE VAUX, *Institutions de l'Ancien Testament*, II, p. 366.

ratifs (*zikkârôn*), dont le but était triple : le souvenir du croyant portait d'abord sur un événement célèbre du passé, une prouesse de Dieu pour laquelle le peuple devait rendre grâces, célébrer une fête solennelle et se convertir (*Deut.*, 6, 20 ss ; 26, 5 ss ; *Ex.*, 12, 14 ss ; *Ps.*, 111, 4, etc.) ; puis le fidèle commémorait la présence actuelle de Yahvé au milieu de son peuple, et l'exigence de sainteté qu'elle implique ; enfin et surtout, il rappelait Israël au souvenir de son Dieu, pour que celui-ci renouvelle en sa faveur les hauts faits commémorés (*Nombres*, 10, 9 ss ; 31, 54 ; *Ps.*, 20, 2-6, etc.). Les étologies de lieux saints n'avaient donc pas seulement pour intention d'en légitimer théologiquement l'existence : elles fondaient historiquement l'acte de commémoration et justifiaient ainsi la convocation des foules à dates fixes.

Notre documentation sur les pèlerinages préislamiques dans la péninsule arabe permet d'en reconnaître le caractère essentiel : c'étaient avant tout des rassemblements populaires, où la fête religieuse permettait des négociations de paix entre tribus rivales, des contrats commerciaux ou matrimoniaux, des concours de poésie, etc. Chez les sédentaires, un déplacement, même limité, en dehors de la vie quotidienne vers un lieu où l'on recevrait l'hospitalité à titre d'étrangers, retrouvant ainsi la condition nomade, permettait à la faveur du dépaysement une prise de conscience de l'appartenance à une fraternité plus vaste, née de la foi au même Dieu. La seule croyance à la présence divine en un lieu saint ne suffirait pas à rendre compte du déplacement, à l'époque des grands travaux agricoles, de ruraux disposant déjà dans leur village d'un lieu de culte.

La prédominance accordée aux lieux sacrés a pour effet inévitable une certaine localisation de la divinité, surtout quand celle-ci est censée demeurer dans le sanctuaire : le culte qui s'y trouve célébré tend à s'attribuer une efficacité automatique, et à diminuer en proportion la part de l'engagement personnel du croyant. La foi yahviste a senti ce danger en permanence : les écrits bibliques donnent toujours l'impression d'une tension entre la tendance à concrétiser la présence

vivante de Dieu en la situant dans une demeure stable, et la certitude que la nature de Yahvé est incompatible avec une limitation quelconque à un lieu particulier.

Les traditions anciennes du Pentateuque concernant les sanctuaires patriarcaux donnent à penser qu'on ne concevait pas ceux-ci comme des résidences où Dieu demeure, mais comme des lieux où, par une théophanie, il a « donné lieu de commémorer son Nom » (*Ex.*, 20, 24). Ainsi Yahvé était « descendu » sur la montagne du Sinaï pour faire connaître ses commandements : son vrai domicile est au ciel (*Ex.*, 19, 11. 18. 20). Dans la tradition élohiste, la Tente de Réunion n'était qu'un lieu de réception, où Yahvé donnait parfois rendez-vous à Moïse, son lieutenant. La nuée descendait devant l'entrée de la Tente, où Moïse pénétrait avec son interlocuteur céleste, et conversait avec lui « face à face comme un ami parle avec son ami » (*Ex.*, 33, 7-11 ; *Nombres*, 11, 16. 24-26), écoutant les ordres de son Seigneur pour les transmettre ensuite au peuple (*Deut.*, 31, 14-15). Il semble que nous nous trouvions devant une « théologie de l'apparition », proprement lévitique, mise en œuvre dans les récits des apparitions aux patriarches, et cohérente avec la conception de la résidence céleste de Yahvé (*Gen.*, 11, 5 ; 18, 21 ; 21, 17 ; 22, 11 ; *Ex.*, 20, 22 ; *Deut.*, 26, 15, etc.) : la recension élohiste du songe de Jacob à Béthel insiste précisément sur le fait que le toponyme « maison de Dieu » devait être interprété comme « porte du ciel » (*Gen.*, 28, 17).

Il n'en va pas de même en ce qui concerne l'arche : celle-ci se rattachait peut-être du point de vue archéologique aux trônes vides de la divinité, comme on en trouve en Syrie et ailleurs. Où l'arche se trouve, Yahvé est là : il s'agit donc d'une présence permanente de Yahvé à la tête de son peuple, et non d'apparitions transitoires comme au temps des patriarches (*Nombres*, 10, 35 ss ; *1 Sam.*, 4, 4-7 ; *2 Rois*, 19, 14-15 ; *Is.*, 6, 1). L'expression « Yahvé Sabaoth qui trône sur les chérubins » est étroitement liée à l'arche (*1 Sam.*, 4, 4 ; *2 Sam.*, 6, 2), dont l'ostension provoquait des danses joyeuses qui sont peut-être les premières manifestations de la liturgie

israélite (1 Sam., 4, 4 ss ; 2 Sam., 6, 5.14 ; Ps. 47, 6 ; Nombres, 10, 5 ss, etc.). Cette « théologie de la présence » supposait la relation étroite entre Yahvé et son peuple ressentie dans les guerres de la conquête : Yahvé marchait au secours de son peuple (*Juges*, 5, 4 ss), et les « champions de Dieu » marchaient au secours de Yahvé (*Juges*, 5, 13.23). Cette théologie dynamique d'un Dieu accompagnant son peuple dans ses périples à travers le désert (*Ex.*, 33, 12-17) et partageant ses infortunes comme ses triomphes s'accommodait mal d'une conception du sanctuaire comme demeure. On trouve l'écho de ce malaise dans la forme primitive de l'oracle de Nathan, où Yahvé refuse d'habiter une maison, n'en ayant pas eu besoin au temps où il marchait à la tête des armées victorieuses d'Israël (2 Sam., 7, 5-7).

Dans ces conditions, le pèlerinage au sanctuaire où se trouvait l'arche (Sichem, puis Béthel, Silo, et enfin Jérusalem) possédait une signification propre du fait qu'il avait lieu « devant Yahvé » (comparer *Juges*, 20, 26 et 27). Rappelons que la ligue des douze tribus s'était constituée au début de la période des Juges comme une association sacrale groupée autour de l'arche d'alliance. Le récit du « pacte de Sichem » (*Jos.*, 24) rapporte que Josué avait réuni toutes les tribus d'Israël à Sichem, « devant Dieu ». Là, il leur avait rappelé les merveilles de l'Exode et de la conquête, leur demandant en conclusion de choisir entre le culte de Yahvé et celui des dieux étrangers. Leur décision prise en faveur de Yahvé, il leur enjoignit d'accomplir l'antique rite d'exécration des dieux étrangers (cf. *Gen.*, 35, 4), puis proclama l'Alliance au nom du peuple, fixa « un statut et un droit », enfin éleva comme témoin une stèle commémorative, « sous le chêne qui est dans le sanctuaire de Yahvé » (*Jos.*, 24, 25-27).

Un tel rite d'abjuration périodiquement renouvelé lors du pèlerinage était un moyen puissant de forger l'unité religieuse d'un peuple profondément « animiste » : c'était, écrit von Rad, « une preuve impressionnante de l'actualisation permanente du premier commandement »<sup>3</sup>. Le pèlerinage au sanc-

3. G. VON RAD, *Théologie de l'Ancien Testament*, I, p. 185.

tuaire de l'arche était littéralement le « rendez-vous » de la fidélité (*mo'ed*) : c'était une sainte convocation (*qabal*) où, comme au désert, Yahvé rassemblait son peuple pour exiger de lui un service exclusif. « Toute la communauté des enfants d'Israël » réunie devant l'arche (*Jos.*, 18, 1 ; *Juges*, 20, 1 s.) revivait liturgiquement le rassemblement de l'armée de Yahvé, « au Jour de l'Assemblée », c'est-à-dire à l'Horeb, lors de la promulgation de la Loi (*Deut.*, 9, 10 ; 10, 4 ; 18, 16). Ce thème du peuple comme « assemblée de Yahvé » (le grec traduit *qabal* par *ekklesia*) sous-tend la théologie du pèlerinage aussi bien dans l'histoire deutéronomiste (*Deut.*, 23, 2-4 ; 33, 4-5 ; *1 Rois*, 8, 14) que dans le code sacerdotal (*Lév.*, 4, 13 s. ; *Nombres*, 16, 3 ; 20, 4) et les Psaumes (22, 26 ; 35, 18, etc.).

Il semble que cette assemblée générale de la ligue des douze tribus d'Israël devant l'arche de Yahvé était annuelle pendant la période des *Juges*. Chaque tribu y délégua un représentant (*nasi*) pour y légiférer<sup>4</sup>. La guerre contre Benjamin fut décidée « devant Dieu » par une assemblée de ce genre (*Juges*, 20, 1 ss). On peut déduire de certains textes deutéronomistes qu'un élément important du pèlerinage au sanctuaire de l'arche était la lecture solennelle du « Livre de l'Alliance » par les lévites, après quoi « tout Israël » renouvelait « devant Yahvé » son serment d'allégeance (*Deut.*, 31, 9 ss). Les traditions panisraélites du Sinaï constituaient sans doute la « légende » liturgique de cette fête annuelle de la fédération israélite, comme le récit de la sortie d'Égypte fournit aujourd'hui encore la « légende » de la Pâque. Le but du pèlerinage était ainsi la découverte communautaire de « l'actualité permanente intégralement valable pour tous les temps de l'événement du Sinaï, qui se renouvelait pour chaque génération et était pour chacune un fait contemporain »<sup>5</sup>.

La grande épreuve de la période philistine, culminant dans la capture de l'arche, invraisemblable pour ceux des Israélites

4. M. NOTH, *Histoire d'Israël*, p. 108-117.

5. G. VON RAD, *op. cit.*, p. 171.



qui voyaient en elle un garant de la protection inconditionnelle de Yahvé (*1 Sam.*, 4, 19-22), semble avoir provoqué une éclipse de ces rassemblements panisraélites. A l'époque de David et de Salomon, le souvenir s'en était obscurci, et l'on se trouve devant trois fêtes annuelles, toutes trois d'origine agraire, où le roi officiait personnellement (*1 Rois*, 9, 25). L'éloignement de Jérusalem entraînait la célébration de ces fêtes dans les sanctuaires locaux. Le *Deutéronome* marquera un retour au principe du pèlerinage au sanctuaire central, mais dans un tout autre contexte (*Deut.*, 12, 4, ss). Appliquée au temps de Josias, après la déportation de Samarie et la destruction des hauts lieux, cette réforme restaurait en fait la fonction panisraélite du pèlerinage, au bénéfice de la Cité de David.

\*  
\* \*

Peut-on évoquer les préoccupations des pèlerins de la période des Juges, à un moment où le yahvisme fit preuve d'une vigueur et d'une originalité uniques dans l'histoire des religions ? Le vocabulaire biblique nous l'indique : on venait « voir la face de Yahvé », ou « chercher Yahvé ». La première expression est empruntée au style de cour : « Voir la face du roi » signifie « être reçu en audience » (*Gen.*, 43, 3 ; *2 Sam.*, 3, 13 ; 14, 28. 32). C'est la démarche du serviteur venant rendre hommage à son maître, et « obtenir de lui un sourire », c'est-à-dire solliciter ses ordres et ses faveurs, car « dans la lumière du visage royal est la vie ; telle un pluie printanière, sa bienveillance » (*Pr.*, 16, 15). Les traités prévoyaient que le vassal, « année après année », rendrait visite à son suzerain pour lui apporter le tribut : de même on ne se présentait pas devant Yahvé « les mains vides » (*Ex.*, 23, 15 ; 34, 20 ; *Deut.*, 21, 11). En échange le fidèle attendait une « parole de vie », à la fois réponse à ses problèmes concrets et bénédiction abondante sur sa maison (*Ex.*, 34, 24). Ainsi se renouvelaient pour chaque Israélite les merveilles de l'Exode (cf. *Ex.*, 24, 10-11), où la face de Yahvé accompagnait le peuple (*Ex.*, 33, 14 ; *Deut.*, 4, 37), jetant la terreur au milieu de ses ennemis (*Ex.*, 14, 24) comme l'apparition de la face du roi sur le champ de bataille (*2 Sam.*, 17, 11). Le désir du pieux pèlerin pouvait

ainsi liturgiquement s'exprimer en des termes qui, spiritualisés au cours des temps, préparaient la révélation chrétienne :

« Comme languit une biche après l'eau vive,  
Ainsi languit mon âme vers toi, mon Dieu.  
Mon âme a soif de Dieu, du Dieu de vie ;  
Quand pourrai-je aller voir la face de Dieu ? » (Ps. 42, 2-3).

Le pèlerin venait aussi « chercher Dieu », c'est-à-dire l'interroger. Arrivant préoccupé de ses problèmes de famille ou de clan, deux voies s'ouvraient à lui pour ne pas s'en retourner, à son tour, les mains vides : ou bien prier Yahvé, afin qu'il modifie favorablement une situation critique, maladie, calomnies, misère matérielle par exemple (ainsi Anne stérile, *1 Sam.*, 1, 9), ou bien le consulter, pour qu'il apporte une réponse aux questions posées. Tel malheur n'est-il pas tombé sur la famille parce qu'un de ses membres a enfreint quelque interdit ? N'ai-je pas commis quelque faute rituelle rendant mes sacrifices désagréables à la majesté divine ? Comment faire pour me purifier de cette faute et retrouver la paix ?

Concrètement les pèlerins ainsi préoccupés s'adressaient aux lévites en leur qualité de devins. Ceux-ci pratiquaient deux types de divination reconnus comme légitimes par la foi yahviste, les sorts sacrés et l'interprétation des songes (*Nombres*, 27, 21 ; *Deut.*, 33, 8). Un épisode comme l'enquête de Saül après la bataille de Mikmas (*1 Sam.*, 14, 36-42) permet d'imaginer la première méthode (cf. *1 Sam.*, 14, 18 ; 28, 6 ; 30, 7). On jetait les sorts sacrés, Urim et Tummim, qui d'après leur signification conventionnelle (« pile » ou « face ») donnaient une réponse par oui ou par non (*1 Sam.*, 23, 9-12). On attribuait de même une valeur révélatrice aux songes advenus pendant le pèlerinage, dont on demandait l'interprétation aux lévites (*Gen.*, 20, 3 ; 28, 12 ; 31, 11.24 ; 46, 2 ; *Nombres*, 22, 20 ; cf. *1 Rois*, 3, 5).

Les lévites qui voyaient ainsi affluer les pèlerins se considéraient moins comme des gardiens de sanctuaires que comme les membres d'une sorte de « garde d'honneur » de Yahvé, chargée de défendre l'Alliance de l'Horeb (*Ex.*, 32, 25-30). Accueillant des fidèles hantés par des tabous, ils se donnaient

pour tâche de les élever au niveau de la foi yahviste. Certains « psaumes d'entrée » reflètent cet état d'esprit (*Ps.* 15 et 24, repris dans *Is.*, 33, 14-16 et *Mi.*, 6, 6-8). À la question rituelle : « Qui montera sur la montagne de Yahvé ? qui se tiendra dans son lieu saint ? », le prêtre répondait en énumérant les conditions que devait remplir l'adorateur : « Voici la race de ceux qui le cherchent, qui poursuivent ta face, Dieu de Jacob » (*Ps.* 24, 6). Le psaume 15 énumère dix conditions, dont on notera le caractère uniquement éthique (cf. *Lév.*, 18, 7-18 ; 19, 13-18 ; *Deut.*, 27, 15-26 ; *Ez.*, 18, 5-9 ; 22, 6-12). Cette forme littéraire est si proche du Décalogue qu'on rattacherait volontiers celui-ci à un contexte semblable<sup>6</sup>.

La tendance de ces liturgies de l'entrée est caractéristique du lévitisme ancien : à des foules volontiers ritualistes, les prêtres enseignaient la primauté des exigences morales de l'Alliance, notamment par rapport aux sacrifices (*1 Sam.*, 15, 22 ; *Ps.* 50, 5-15 ; *Mi.*, 6, 6-8). La liaison étroite qui existe entre ces adresses parénétiques et l'énoncé du « Credo historique » d'Israël, rappelé parfois d'un mot : « Je suis Yahvé, ton Dieu, qui t'ai fait sortir du pays d'Égypte » (*Ex.*, 20, 2 ; *Deut.*, 29, 1-12 ; *Ps.* 50, 7 ; 81, 11 ; 95, 7 ; *Mi.*, 6, 3-5) montre que, dans l'enseignement dispensé pendant les célébrations liturgiques, une référence permanente était faite au caractère propre du yahvisme, fondé sur l'Exode. À l'occasion des pèlerinages, les lévites pouvaient ainsi modeler l'âme d'Israël : dépositaires des instructions divines qu'ils avaient pour charge de transmettre au peuple (*torah*), ils devinrent « des maîtres de morale et de religion », enseignant « une science (*da'at*), qui vient sans doute de Dieu, mais dans une révélation passée, transmise par les canaux humains de la tradition et de la pratique »<sup>7</sup>.

Cependant la réalité n'atteignait que rarement l'idéal, et le clergé lévitique connut une décadence rapide, comme celui de Silo (*1 Sam.*, 2, 12 ss ; *Jér.*, 7, 12). Dès l'époque de Samuel,

6. S. MOWINCKEL, *Le Décalogue*, p. 114 ss.

7. R. DE VAUX, *op. cit.*, p. 207.

leur rôle de « conseillers spirituels » avait été repris par les prophètes (cf. *1 Sam.*, 9, 9), non certes que ceux-ci se soient opposés au sacerdoce comme tel, mais en raison des défaillances qu'à partir d'Amos le mouvement prophétique dénoncera violemment.

*Mouvement prophétique et réforme deutéronomiste*

L'altercation du prophète Amos avec le prêtre de Béthel met en lumière un malentendu radical : le nom du lieu saint signifie « maison de Dieu », et voilà que le prêtre renvoie le prophète en affirmant : « C'est ici un sanctuaire royal, un temple du royaume » (*Am.*, 7, 13) ! Le contexte religieux explique cette opposition criante. La révolution de Jéhu avait extirpé le culte officiel des Ba'als et imposé le yahvisme comme religion d'Etat. Les grands sanctuaires, Béthel, Dan, Gilgal, Béerschéva, étaient fréquentés par une clientèle nombreuse et assidue (*Am.*, 4, 4-5 ; 5, 4-6. 21-23 ; 13-14). Mais en dehors des honneurs rendus au dieu national, la vie se déroulait sans référence à l'Alliance, et les pauvres étaient écrasés (*Am.*, 2, 6-8 ; 4, 1-3 ; 8, 4-8). Au lieu de chercher Dieu en n'attendant que de lui la bénédiction, Israël se confiait en lui-même (*Am.*, 6, 1-7). Pour être plus tranquilles, on avait fermé la bouche aux messagers de Dieu (*Am.*, 2, 11-12). Quant aux prêtres, depuis longtemps serviteurs soumis du pouvoir temporel, ils se contentaient de maintenir un culte digne et même somptueux dans les lieux de pèlerinage, tombant dans les contradictions inévitables relevées plus haut. C'est donc au nom du yahvisme primitif qu'Amos prononce ses condamnations :

« Allez à Béthel, et péchez !

A Gilgal, et péchez de plus belle ! » (4, 4).

« Ne cherchez pas Béthel,

n'allez pas à Gilgal,

ne passez pas à Béerschéva !...

Cherchez Yahvé, et vous vivrez !

Sinon il fondra comme le feu sur la maison de Joseph, et personne à Béthel pour éteindre ! » (5, 5-6).

« Je hais, je méprise vos pèlerinages, pour vos solennités, je n'ai que dégoût...

Mais que le droit coule comme de l'eau, et la justice, comme un torrent intarissable » (5, 21-24).

Osée cristallisera la campagne contre les « hauts lieux » autour de la lutte contre l'idolâtrie : désormais tous les sanctuaires anciens sont considérés comme cananéens ; sous les apparences d'un culte yahviste, ce sont en réalité les Ba'als qu'on adore. Car Yahvé s'est retiré d'eux : « Avec leurs brebis et leurs bœufs, ils s'en vont chercher Yahvé ! Ils ne le trouvent pas, il s'est retiré d'eux ! » (*Os.*, 5, 6).

« Galaad n'est qu'iniquité, ils ne sont que mensonge.  
A Gilgal ils sacrifient aux taureaux :  
c'est pourquoi leurs autels seront comme des tas de pierres  
dans les sillons des champs ! » (*Os.*, 12, 12).

Il se confirme de plus en plus que les prophètes n'attaquent pas le culte légitime, mais ses contrefaçons<sup>8</sup>. A quoi bon partir en pèlerinage si l'on ne marche pas quotidiennement sur le chemin de Dieu ? L'idéal primitif d'un peuple en marche devant la face de Yahvé présent sur l'Arche doit se vérifier dans la vie réelle, sinon les commémoraisons liturgiques sont dépourvues de sens. Or au lieu d'imiter David qui « marchait à la suite de Yahvé, ne faisant que ce qui est droit à ses yeux » (*1 Rois*, 14, 8), eux et leurs rois, que Yahvé n'a pas choisis (*Os.*, 7, 3 ss ; 8, 4), courent après leurs amants, les Ba'als, pour se prostituer en leur compagnie (*Os.*, 2, 15).

Le réquisitoire des prophètes peut se résumer ainsi : les lieux de pèlerinage ont favorisé une méconnaissance radicale des exigences morales de l'Alliance qu'ils étaient censés défendre, en faveur d'un conformisme rituel. A l'adoration unique de Yahvé s'est associé le culte des Ba'als, qui a manifesté au grand jour l'ambiguïté naturelle des lieux sacrés : on attend de la pratique régulière des rites la garantie d'un avenir heureux. Or la paix (*shâlôm*) ne peut provenir que d'un abandon absolu à Yahvé, signifié dans la vie ordinaire par des œuvres de justice et de fraternité. Dans ces conditions, celui qui « cherche Yahvé » ne le trouvera pas sur les hauts lieux : qu'il cherche le bien et non le mal, et il vivra (*Am.*, 5, 14-15). Le passage du rituel au réel se vérifie ainsi dans le vocabulaire

---

8. R. VUILLEUMIER, *La tradition culturelle d'Israël*, p. 39.

de la recherche de Dieu : la marche au désert, renouvelée liturgiquement dans le déplacement du pèlerinage, devient une route spirituelle<sup>9</sup>.

Ce jugement était-il sans appel ? Le *Deutéronome*, imprégné de la prédication prophétique, tenta un moyen terme. Puisque les sanctuaires traditionnels sont perdus pour la cause yahviste, ne pourrait-on canaliser la dévotion des pèlerins vers un seul lieu, où la validité du culte serait garantie ? Certes, le Temple de Jérusalem n'était pas plus exempt que les autres d'infiltrations cananéennes : n'est-ce pas Ezéchias qui détruira le serpent d'airain dont on attendait la guérison (2 *Rois*, 18, 4) ? Au temps de Jérémie encore, on y réinstallera des « Horreurs » (*Jér.*, 7, 30 ; 32, 34). Mais il était normal d'attendre du sanctuaire de l'Arche, où se concentraient les souvenirs glorieux de la conquête et de l'ascension de David, une grande réforme religieuse, tirant les leçons de la chute du Royaume du Nord, qu'avaient prédite Amos et Osée. D'où la célèbre loi de centralisation du culte : « Vous ne pourrez chercher Yahvé, votre Dieu, qu'au lieu choisi par lui, entre toutes vos tribus, pour y placer son Nom et l'y faire habiter » (*Deut.*, 12, 5).

## II. LE PÈLERINAGE DE JÉRUSALEM

### *Sion, la cité de David*

A la différence de Sichem ou de Samarie, rien ne prédisposait Jérusalem, comme centre stratégique ou comme ville de caravanes, à jouer un rôle prépondérant. « Groupée autour de son sanctuaire, dans l'horizon étroit de ses montagnes, Jérusalem semblait séparée du monde »<sup>10</sup>. En transférant solennellement l'Arche dans sa capitale nouvellement conquise et en l'installant non dans un temple mais sous une tente rappelant celle du désert, David donnait une nouvelle

9. A. GROS, *Je suis la route*, p. 63.

10. A. CAUSSE, « Le mythe de la nouvelle Jérusalem du Deutéro-Isaïe à la III<sup>e</sup> Sibylle », dans *R. H. P. R.*, XVIII (1938), p. 387.

preuve de son génie politico-religieux, déjà manifesté lorsqu'il transforma le charisme des chefs temporaires de la ligue des douze tribus en pouvoir royal, sacralisé par l'onction et légitimé par l'oracle dynastique (2 *Sam.*, 7, 1-17). L'épopée de l'arche (1 *Sam.*, 4-6 ; 2 *Sam.*, 6) et le *Psaume* 132 célèbrent le sens religieux de l'événement, qu'on fêtait sans doute chaque année par une grande procession de l'arche, sous-jacente également dans les *Psaumes* 24, 47, 68 et 89.

Peut-être cette « fête de l'Arche » prenait-elle la relève de l'ancien pèlerinage panisraélite et se célébrait-elle dans le cadre de la fête des Tentes ? En tout cas, l'inauguration du temple de Salomon, fixée précisément à cette date (1 *Rois*, 8, 2) ratifiait des transformations profondes, dont on comprend qu'elles aient répugné aux tribus du Nord. En premier lieu, l'Alliance de l'Horeb, commémorée dans le pèlerinage, devenait subrepticement une alliance avec le roi, « oint de Yahvé » (*Ps.* 132, 10-12 ; 1 *Rois*, 8, 15 ss). L'abandon du sanctuaire de Silo, les désastres des guerres philistines, la capture de l'Arche sainte étaient la conséquence ultime des infidélités d'Israël commencées dès le temps de l'Exode ; désormais Yahvé allait repartir à neuf : en choisissant un roi selon son cœur, il pourrait enfin se reposer (*Ps.* 78). Sur la montagne de Sion qu'il aime, Yahvé siègerait sur son trône de gloire, l'Arche sainte : là il ferait germer pour toujours la force de David et apprêterait une lampe pour son Oint (*Ps.* 132, 13-18). Ainsi « les trônes de Yahvé et de David n'étaient pas séparés l'un de l'autre ; et même si l'on songe au *Psaume* 110, 1, ils ne faisaient qu'un »<sup>11</sup>.

Une seconde transformation menaçait plus gravement la tradition yahviste : la théologie de l'Arche, dynamique et spécifiquement israélite, risquait de s'affadir en une théologie de la demeure, empruntée aux sanctuaires païens. La version deutéronomiste de l'inauguration du Temple porte la trace de ce souci. L'oracle primitif de Salomon comportait l'affirmation simple :

---

11. G. VON RAD, *op. cit.*, p. 49.

« Yahvé a décidé d'habiter la nuée obscure.  
 Oui, je t'ai construit une demeure,  
 une demeure où tu résides à jamais ! » (*1 Rois*, 8, 12-13).

Les parties rédactionnelles qui suivent corrigent en fonction du *Deutéronome* : la centralisation du culte permettait d'admettre une certaine habitation en un seul lieu du Dieu unique, mais à condition que ce soit seulement son Nom qui y réside (*1 Rois*, 8, 16-21.29 ; 9, 3 ; cf. *Deut.*, 12, 5.11 ; 14, 23, etc.), car Yahvé lui-même reste au ciel (*1 Rois*, 8, 39). « Dieu habiterait-il vraiment avec les hommes sur la terre ? Voici que les cieux et les cieux des cieux ne le peuvent contenir, moins encore cette maison que j'ai construite ! » (*1 Rois*, 8, 27 ; *Is.*, 66, 1 ; *Actes*, 7, 49-50). Le document sacerdotal tiendra compte de la même difficulté : c'est la gloire de Yahvé qui habite le Temple, et encore est-elle enveloppée dans la nuée obscure (*Ex.*, 24, 17 ; 40, 34-35 ; *Ex.*, 9, 3).

Le thème de Sion comme montagne de Yahvé (*Ps.* 24, 3), destinée à supplanter même le Sinaï malgré sa petitesse (*Ps.* 68, 16-19), est peut-être une tradition préisraélite du temple d'El Elyon, créateur du ciel et de la terre (*Gen.*, 14, 18) : mais elle sera désormais liée au fait que le Dieu de l'Exode y a planté sa tente (*Ex.*, 15, 17 ; *Ps.* 74, 2 ; 76, 3). Des psaumes difficiles à dater célébreront la montagne sainte, où Yahvé en personne a sacré son Oint (*Ps.* 2, 6), « le mont sacré, superbe d'élan, joie de toute la terre, le Mont Sion, cœur de l'Aiglon, cité du Grand Roi » (*Ps.* 48, 2-3), qui reste inébranlable alors même que les autres montagnes basculeraient au fond des mers (*Ps.* 46, 3-8 ; 125, 1), parce que « depuis Sion, beauté parfaite, Yahvé resplendit » (*Ps.* 49, 2).

Le prophète Isaïe développera magnifiquement ce thème liturgique, à la lumière de sa vision inaugurale (*Is.*, 6, 1-3) et peut-être de l'expérience historique de la délivrance merveilleuse de la ville assiégée en 701 par Sennachérib (*Is.*, 36-37). Certes la « fille de Sion », comme les autres villes saintes, est déchue par rapport au temps de David, où elle était la cité fidèle (*Is.*, 1, 21-28) et Yahvé déteste ses sacrifices et ses pèlerinages (*Is.*, 1, 11-20) ; mais elle retrouvera sa justice



passée, car en elle se regroupera le Reste saint (*Is.*, 4, 2-3), et elle sera fondée sur la foi (*Is.*, 28, 16-17). En vain la horde des envahisseurs assiège Ariel, la ville où campa David : ils s'envoleront comme des fétus de paille (*Is.*, 29, 1-10). Comme autrefois, Yahvé dirigera les opérations militaires, et Sion sera son quartier général (*Is.*, 31, 4-9) : pour s'être attaqué au Saint d'Israël, Assur sera châtié (*Is.*, 37, 22-29). Alors le Reste d'Israël poussera de nouvelles racines à Jérusalem, et sur le Mont Sion s'épanouira un bel arbre chargé de fruits (37, 31-32).

Ces prophéties reprises inlassablement dans les *Psaumes* auront plus d'influence sur la spiritualité des pèlerins que les terribles oracles de Jérémie contre le Temple, aux pires temps de la monarchie judéenne (*Jér.*, 7, 2-15 ; 26, 1-19 ; *Mi.*, 3, 9-12). Le Dieu saint exige un peuple saint, sinon le Temple de Yahvé n'empêchera pas le châtiment qui approche, et la gloire de Yahvé quittera la Demeure profanée par les envahisseurs (*Ez.*, 11, 23). Ezéchiël, le père du judaïsme, qui pour ces circonstances se souvient des origines cananéennes de Jérusalem (*Ez.*, 16, 1-5), ne manquera pas de prédire une nouvelle Alliance et le retour de la gloire de Yahvé dans le Temple reconstruit (*Ez.*, 16, 59-63 ; 43, 4-12). Pendant leur exil, les Juifs nourris des prophéties d'Ezéchiël et du Second Isaïe soupireront après Sion :

« Que ma langue s'attache à mon palais  
si je perds ton souvenir,  
si je ne mets Jérusalem  
au plus haut de ma joie ! » (*Ps.* 137, 6).

« Yahvé, tu te lèveras, attendri pour Sion,  
car il est temps de la prendre en pitié ;  
car tes serviteurs en chérissent les pierres,  
pris de pitié pour sa poussière » (*Ps.* 102, 14-15).

La réforme rêvée par le *Deutéronome* ne prendra vraiment effet qu'à l'époque du Second Temple, à partir d'Esdras et de Néhémie : alors la ville sainte pourra jouer pleinement, vis-à-vis des Juifs de la Dispersion, son rôle de métropole religieuse. Ceux-ci arrivaient en caravanes des « confins de la terre » pour accomplir un acte religieux peut-être unique dans toute

leur vie, et dont ils avaient longuement médité le sens dans les lectures synagogales. Le lieu où le Dieu d'Israël avait établi sa demeure était leur unique point de ralliement : dans l'accomplissement de rites sacrificiels nouveaux pour eux, ils prenaient conscience de leur appartenance à une même communion spirituelle avec leurs frères du passé, du présent et de l'avenir messianique.

En échange, ils apportaient à la « grande assemblée » du pèlerinage l'ambiance « intimiste » de leurs cercles fervents (*sôd*), où s'épanouissait dans la prière et la méditation de la Loi un dialogue confiant entre Dieu et ses pieux serviteurs (*Ps.* 111, 1).

« Voyez ! Qu'il est bon, qu'il est doux  
d'habiter en frères tous ensemble !...  
C'est une rosée d'Hermon qui descendrait  
sur les hauteurs de Sion :  
là Yahvé a voulu la bénédiction,  
la vie à jamais ! » (*Ps.* 133, 1. 3).

Leurs plaintes d'étrangers exposés aux injustices sociales rejoignaient celles des lévites, dépossédés de leurs revenus par la réforme deutéronomiste, qui trouvaient péniblement leur place au soleil comme chantres du Temple (*Néb.*, 12, 44-47 ; 13, 10-11 ; *Ps.* 5, 8-13 ; 27, 4-6 ; 120, 5-7). Ils cherchaient les uns et les autres la joie et la paix dans un abandon confiant au Dieu des pauvres (*Ps.* 35, 7-10 ; 86, 1-4 ; 140, 13-14) et, retrouvant l'ancienne spiritualité lévitique, ils exprimaient dans leurs chants plus que dans leurs sacrifices leur recherche de Dieu (*Ps.* 69, 31-34).

Leur rêves d'avenir s'incarnaient dans le personnage idéalisé de David, « le doux chantré d'Israël », et l'attribution qui sera faite à celui-ci de certains psaumes atteste peut-être sa qualité de « héros éponyme des pauvres de Yahvé »<sup>12</sup>. L'attente d'un messie « humble et monté sur un âne », qui proclamerait la paix pour toutes les nations (*Za.*, 9, 9-10) porte leur marque. L'œuvre du Chroniste reflète sur ce point la piété des chantres lévites du Second Temple, qui créaient l'am-

12. A. GELIN, *Les pauvres de Yahvé*, p. 78.

biance des pèlerinages. Pour lui, David est plus que Moïse le personnage central de l'histoire du salut, en sa qualité de créateur du chant sacré (1 *Cb.*, 6, 16 ; 16, 4 ss ; 22, 2 ss ; 25, 1 ss ; 28, 11 ss). Extasiés comme lui par les fêtes solennelles, célébrées au chant des psaumes accompagnés de lyres et de cithares, de trompettes et de cymbales (1 *Cb.*, 15, 16 ; 2 *Cb.*, 5, 12 s ; 7, 6 ; 20, 21 ; 29, 25 s., etc.), les pèlerins de Jérusalem reconnaissent en celui que les prophéties désignent pour siéger sur le trône de Yahvé (1 *Cb.*, 29, 23 ; 2 *Cb.*, 9, 8 ; 13, 8) le chef spirituel de l'Israël qualitatif, « Royaume de Yahvé » (1 *Cb.*, 28, 5).

### *Le pèlerinage eschatologique*

La dispersion des Juifs exilés au milieu des nations ne pouvait manquer de leur faire poser la question de la mission d'Israël à leur égard. La réponse fournie par le Second Isaïe et les textes postérieurs n'envisage pas d'activité « missionnaire » proprement dite, visant une conversion des païens et leur entrée dans le peuple de Dieu<sup>13</sup>. Mais elle annonce une vision « centripète » de l'avenir : la fin des temps sera marquée par le rassemblement des païens dans un grand pèlerinage à Jérusalem.

Ce rassemblement débiterait par une épiphanie glorieuse de Jérusalem : « Il arrivera dans la suite des temps que la montagne de Yahvé sera établie au sommet des montagnes, et s'élèvera plus haut que les collines. Les nations y afflueront » (*Is.*, 2, 2). La gloire de Yahvé éclaterait à la vue des nations païennes par le retour glorieux des dispersés d'Israël, dans un nouvel Exode où Yahvé marcherait à la tête de son peuple (*Is.*, 40, 9 ss ; 43, 16 ss ; 48, 20 ss ; 52, 10). Après un terrible jugement contre les nations (*Is.*, 41, 11 ss ; 47, 1 ss ; *Za.*, 14, 3 ss, etc.), Yahvé entrerait en triomphe dans la Cité Sainte, au milieu des acclamations de son peuple (*Is.*, 52, 7 ss ;

---

13. Pour tout ce qui suit, cf. J. JEREMIAS, *Jésus et les païens*, trad. J. CARRÈRE, 1956, et R. MARTIN-ACHARD, *Israël et les nations*, 1959.

60, 1 ss ; *So.*, 3, 14 ss). Alors il convoquerait les nations « de toutes langues » (*Is.*, 45, 20 ss ; 66, 18), peut-être sous l'influence du mystérieux Serviteur, « alliance du peuple et lumière des nations » (*Is.*, 42, 6 ; 49, 6) ou du Messie, qui relèverait la tente de David (*Actes*, 15, 14-18) : « Je conclurai avec vous une alliance éternelle, faite des grâces à David promises : voici, j'ai fait de lui un témoin pour les peuples, un chef et un maître pour les nations » (*Is.*, 55, 3 ; *Za.*, 9, 10).

En réponse à cette convocation sacrée, les païens se mettront en marche vers la montagne de Yahvé (*Is.*, 2, 3 ; *Tobie*, 13, 11). La grand'route menant d'Égypte en Assyrie passera par Jérusalem, et Yahvé dira : Bénis soient mon peuple d'Égypte, Assur l'œuvre de mes mains et Israël mon héritage » (*Is.*, 19, 20-25 ; 45, 14 ; 56, 3-8). Si un Juif de la Dispersion se prépare à partir en pèlerinage, alors dix hommes « de toutes les langues des nations » le saisiront par le vêtement en disant : « Nous allons avec vous, car nous avons appris que Dieu est avec vous » (*Za.*, 8, 20-23). Jérusalem verra affluer vers elle à pleines cargaisons les offrandes des païens, et par de longues caravanes leurs richesses (*Mi.*, 7, 12 ; *Is.*, 60, 5-17).

Le but de ce pèlerinage œcuménique sera le Temple de Yahvé, où se prosterneront tous ceux qui autrefois méprisaient la ville du Saint d'Israël (*Is.*, 60, 14 s ; 49, 22 s.). Chaque année, les survivants des nations monteront célébrer la fête des Tentes. Jusqu'aux clochettes de leurs chevaux seront inscrites « sainte propriété de Yahvé », et leurs ustensiles ordinaires seront consacrés, de telle sorte qu'il n'y aura plus besoin de marchands dans le Temple de Yahvé, en ce Jour-là (*Za.*, 14, 16-21). Un fleuve d'eau vive coulera du Temple (*Ez.*, 47, 1-12 ; *Za.*, 14, 8), et toute la création sera renouvelée. Les ciels seront nouveaux et la terre nouvelle, et les serviteurs de Dieu recevront un nom nouveau (*Is.*, 65, 15 ss ; 66, 22).

Alors Yahvé préparera sur sa montagne un grand festin où les païens et les enfants d'Israël mangeront à la même table. La mort disparaîtra et Dieu essuiera les larmes de tous les visages (*Is.*, 25, 6-9). La paix messianique sera inaugurée par le nouveau David (*Za.*, 9, 3-4), dont Yahvé lui-même sera

la lampe éternelle (*Ps.* 18, 29 ; 2 *Sam.*, 22, 29), et les armes de guerre seront brisées jusqu'au bout du monde (*Ps.* 46, 9-11 ; 72, 7 ss ; 76, 2-4 ; 85, 9-14). Sion deviendra la métropole religieuse de l'univers (*Ps.* 87, 4-5), le trône de Yahvé (*Jér.*, 3, 16-17) et la tente du Rendez-vous, dont les piquets ne seront plus jamais arrachés ni les cordes rompues, et où s'abriteront toutes les nations (*Is.*, 33, 20 ; 54, 1-3 ; cf. 4, 4-6).

Dans cette vision de rêve se mêlent aux formules cosmiques des hymnes de l'antique Sion (*Ps.* 9, 12 ; 47, 2 ; 49, 2 ; 67, 4 ; 117, etc.), l'expérience historique de la participation des prosélytes au culte du second Temple : « Les fils d'étrangers qui se sont attachés à Yahvé pour le servir et pour aimer le Nom de Yahvé... et qui se tiennent fermement à mon Alliance, je les conduirai à ma montagne sainte. Je les réjouirai dans ma maison de prière. Leurs holocaustes et leurs sacrifices seront acceptés sur mon autel, car ma maison s'appellera maison de prière pour tous les peuples » (*Is.*, 56, 6-7). La vieille image de Jérusalem comme « nombril de la terre » (*Ez.*, 38, 12 ; 5, 5) reçoit ainsi son horizon eschatologique dans une vision « centripète » du salut : « Le salut vient des Juifs » (*Jean*, 4, 22). Le culte rendu au Dieu unique par les païens n'est légitime que si, recevant le témoignage d'Israël (*Is.*, 43, 10 ; 52, 13-15 ; 53, 11-12), ils acceptent la médiation sacerdotale du peuple élu, « royaume de prêtres et nation consacrée » (*Ex.*, 19, 6 ; *Is.*, 61, 6).

### *Le message de Jésus*

Dans quelle mesure Jésus a-t-il partagé cet universalisme « centripète », thématé autour de l'idée du pèlerinage eschatologique ? Il est difficile de répondre à cette question pourtant décisive, et les études récentes sont loin d'avoir fait l'unanimité. Il est certain que Jésus a observé fidèlement la Loi, et notamment les rites de pèlerinage prescrits aux Juifs de son temps. Certes les évangiles synoptiques ne mentionnent, sans doute pour des raisons à la fois théologiques et littéraires, qu'une seule « montée » de Jésus à Jérusalem, mais, sans compter l'épisode rapporté par Luc dans l'évangile de l'enfance

(2, 41 ss), le quatrième évangile suppose une participation régulière du Maître aux fêtes de pèlerinage (trois Pâques, *Jean*, 2, 13 ; 6, 4 ; 11, 55 ; une fête non précisée, 5, 1 ; une fête des Tentes, 7, 2 et une fête de la Dédicace, 10, 22). On voit de même Paul monter à Jérusalem pour la Pentecôte (*Actes*, 20, 16.26) par un long itinéraire qui ne manque pas de rappeler celui de Jésus dans Luc.

Celui-ci a fait de la grande montée de Jésus à Jérusalem pour sa Pâque la trame de la longue section du troisième évangile qui lui est propre (*Luc*, 9, 51-19, 27) : par d'habiles procédés littéraires, il veut montrer que Jérusalem est le centre géographique et chronologique de l'histoire du salut. Jésus y monte en pleine conscience de ce qui doit advenir, au temps fixé pour son « ascension » (*Luc*, 9, 51 ; cf. *Marc*, 10, 32-34). Les prophéties situaient à Jérusalem la délivrance d'Israël : Jésus va l'accomplir par son « exode » (*Luc*, 9, 31). Déjà la présentation de l'enfant au Temple annonçait la venue du Libérateur (*Luc*, 2, 25.38 ; cf. 1, 68), sa première montée préfigurait sa mission d'enseignement (*Luc*, 2, 46 ; cf. *Is.*, 2,3) et c'est sur le faite du Temple qu'il avait couronné sa première victoire contre le Tentateur (*Luc*, 4, 9-12). Dans cet ultime pèlerinage, Jésus poursuit sa route résolument, et de grandes foules font route avec lui (*Luc*, 14, 25) : il faut qu'à Jérusalem tout soit accompli (*Luc*, 13, 22.33 ; 17, 11 ; 18, 31 ; 19, 11.41-44). Son entrée dans le Temple au soir des Rameaux (*Luc*, 19, 45) est en vérité l'aboutissement du mouvement « centripète » de l'histoire du salut : comme il convenait selon les Ecritures, c'est au Temple que débute l'événement qui pour Luc est le « milieu du temps », le mystère pascal (*Luc*, 13, 33).

L'événement pascal introduit un changement radical dans l'économie du salut : avant, pendant le temps d'Israël, il ne convenait pas que l'Evangile fût reçu par les Samaritains (*Luc*, 9, 53). La Bonne Nouvelle était destinée d'abord aux Juifs (cf. *Actes*, 3, 26 ; 13, 44-47, etc.) et les disciples devaient demeurer dans la Ville pendant le déroulement de l'événement pascal, jusqu'au moment où ils recevraient le Saint-Esprit (*Luc*, 24, 49). Après, pendant le temps de l'Eglise, l'envoi de l'Esprit

amorcera un mouvement « centrifuge », qui partira de Jérusalem et portera le salut « jusqu'aux extrémités de la terre » (*Is.*, 49, 6 ; *Actes*, 13, 47 ; *Luc*, 2, 32 ; 24, 47). Ce mouvement proprement « missionnaire » de la prédication chrétienne fournit le plan du livre des *Actes*, depuis la première Pentecôte, où le pèlerinage permet une annonce symbolique de la Bonne Nouvelle à « toutes les nations qui sont sous le ciel » (*Actes*, 2, 5 ss), jusqu'à la dernière où l'arrestation de Paul et son départ pour la capitale de l'Empire réaliseront la parole du Seigneur ressuscité : « Vous serez mes témoins à Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre » (*Actes*, 1, 8 ; 28, 31 ; *Rom.*, 15, 19). L'ultime pèlerinage de Jésus consacrait donc le destin eschatologique de Jérusalem comme métropole religieuse de l'univers, et en même temps y mettait fin : désormais la mission chrétienne porterait au monde entier la Parole annoncée et le Salut réalisé dans la cité du grand Roi (*Ps.* 48, 3 ; *Matth.*, 5, 35).

Dans quelle mesure cette théologie de Luc reflète-t-elle la communauté pascal ? Les quatre évangiles s'accordent pour présenter les événements du jour des Rameaux dans une perspective messianique, comme l'accomplissement de la prophétie de Zacharie : en choisissant un ânon comme monture, Jésus se présentait comme le nouveau David venant dans sa Ville inaugurer la paix messianique (*Marc*, 11, 10 ; *Luc*, 19, 38 ; *Matth.*, 21, 5. 9 ; *Jean*, 12, 13-15). Le quatrième évangile précise d'ailleurs que le sens de ce geste du Maître n'apparut aux disciples qu'après sa résurrection (*Jean*, 12, 16).

La tradition primitive reliait-elle à cette « joyeuse entrée » messianique l'épisode des vendeurs chassés du Temple, que seuls Luc et Matthieu situent le jour même (*Luc*, 19, 45-46 ; *Matth.*, 21, 12 ss ; cf. *Marc*, 11, 11.15-18 ; *Jean*, 2, 14 ss) ? Faut-il y reconnaître la purification du Temple annoncée par Malachie (3, 1-3) ? Dans cette hypothèse, la scène prendrait de l'importance du fait qu'elle a lieu sur le parvis des païens, où les changeurs dressaient leurs tables trois jours avant la Pâque.

Les paroles de Jésus citent deux passages de l'Ancien

Testament (*Is.*, 56, 7 ; *Jér.*, 7, 11) et ses actes en évoquent un troisième (*Za.*, 14, 21). Le texte de Jérémie (« Est-ce une caverne de voleurs, ce Temple qui porte mon Nom ? ») annonçait la destruction du Temple : le quatrième évangile thématise en ce sens le geste de Jésus en rapportant à cet endroit la parole sur la destruction du Temple, avec cette conclusion qu'il parlait « du Temple de son Corps » (*Jean*, 2, 21). Là encore l'évangéliste précise l'origine postpascale de cette interprétation (*Jean*, 2, 22).

Le contexte immédiat de la citation d'Isaïe explicitée par Marc (« Ma maison sera appelée maison de prière pour toutes les nations », *Marc*, 11, 17) permet de considérer le geste de Jésus en fonction des païens : « Oracle du Seigneur Yahvé qui rassemble les dispersés d'Israël : j'en rassemblerai encore d'autres avec ceux qui sont déjà rassemblés » (*Is.*, 56, 8). Ce texte utilisé dans la tradition johannique (*Jean*, 10, 16 ; 11, 52) ne vise-t-il pas en la personne de Jésus le Roi Messie, qui devait être un étendard et une lumière pour les nations (*Is.*, 11, 10-12 ; 49, 6.22 ; 55, 4 ; cf. *Luc*, 2, 32 ; *Actes*, 13, 34.47) ? Il est peut-être significatif que le quatrième évangile situe précisément au soir des Rameaux, dans le Temple, la demande des prosélytes grecs désireux de « voir Jésus » (*Jean*, 12, 20 ss ; cf. *Za.*, 12, 10 ; *Jean*, 19, 37).

Quant aux harmoniques bibliques de l'expulsion des marchands du Temple, elles étaient peut-être concrètement saisissables par la foule des pèlerins étrangers. Flavius Josèphe évalue l'affluence pour la fête des Azymes en 67 à dix fois le chiffre des victimes immolées au Temple (255 000), ce qui fait plus de deux millions (*B.J.* VI, 9, 3). Les pèlerins ne pouvaient apporter leurs offrandes en nature selon les prescriptions de la Loi. Ils en transportaient avec eux le prix en argent, qu'ils devaient ensuite transformer sur place, au milieu d'une cohue indescriptible, en nourriture, en monnaie du Temple et en victimes « pures ». Les marchands profitaient largement de cet échange inévitable.

Mais aux jours du Roi-Messie, il n'en serait plus de même ; les pèlerins n'auraient plus besoin, comme avant, d'acheter



même leur eau : ils auraient à boire et à manger gratuitement (*Is.*, 55, 1-2). Les païens prendraient part au banquet du Royaume à côté des Juifs, que leur contact ne souillerait plus (*Matth.*, 8, 11-12 ; cf. *Actes*, 10, 28 ; 11, 3 ; 15, 9 ; *Gal.*, 2, 11-14), puisqu'en ces jours-là les marmites dans les cuisines seraient aussi saintes que les vases sacrés. Ainsi rendus inutiles, « les marchands disparaîtront du Temple, en ce Jour-là (*Za.*, 14, 20-21).

Il semble donc possible d'admettre, au moins en filigrane, la présence du thème du pèlerinage eschatologique dans les événements du jour des Rameaux, sans qu'on puisse avec certitude l'attribuer à Jésus. Nous rejoignons ainsi les thèmes majeurs de l'eschatologie réalisée. Jean rappelle fréquemment que le Temple véritable est le Corps du Christ : c'est en lui que se réalise la médiation sacerdotale unique évoquée par la vision de l'échelle de Jacob (*Jean*, 1, 51 ; 2, 21, etc.) Le culte véritable, « dans l'Esprit et la vérité », remplace les pèlerinages anciens (*Jean*, 4, 21-24). La source qui devait couler du Temple aux derniers temps est sortie du côté transpercé de Jésus (*Jean*, 7, 37-39 ; 19, 34) comme la mort de Jésus, immolé au jour et à l'heure où les agneaux étaient égorgés dans le Temple (*Jean*, 13, 1 ; 18, 28.39, etc.), montre en lui l'Agneau véritable, qui s'est offert en sacrifice pour le péché du monde (*Jean*, 1, 29 ; *Is.*, 53, 7.10-12). De même l'*Épître aux Hébreux* considère que Jésus, Grand-Prêtre de la Nouvelle Alliance, a purifié par son sang une fois pour toutes la Tente céleste, dont le sanctuaire « fait de main d'homme » n'était que la figure, afin d'y donner accès au grand nombre par la foi (*Hébr.*, 9, 11-14.21-28 ; 10, 19-22).

Telles semblent être les raisons pour lesquelles le Nouveau Testament abolit en fait le pèlerinage à Jérusalem : « accompli » une fois pour toutes en Jésus-Christ, il appartenait à une période révolue de l'histoire du salut. Désormais subsiste un seul « lieu sacré », le Corps du Christ, en qui la mission réalise la convocation de l'humanité rachetée, l'*ekklesia* que préfiguraient l'assemblée du désert et les grands rassemblements panisraélites au sanctuaire de l'arche. Désormais les païens n'ont

plus à se déplacer : c'est le salut qui vient à eux avec la Parole de Vie annoncée en tous lieux par les Apôtres.

### *Vers la Nouvelle Jérusalem*

Le thème du pèlerinage eschatologique n'est pas épuisé par ces perspectives de l'eschatologie réalisée : deux autres courants doivent être évoqués pour terminer, dont l'un en voit peut-être la réalité dans le monde présent, et l'autre dans le monde à venir.

En premier lieu, peut-on caractériser dans le Nouveau Testament les disciples du Christ comme des pèlerins ? Ce serait une coloration particulière d'un thème beaucoup plus général, celui qui assimile la condition chrétienne à celle des patriarches nomades. Notons tout d'abord que les Israélites sédentaires avaient quelque peine à comprendre la vie nomade : il leur fallait chercher une explication de cet état d'errance, presque de vagabondage... C'est peut-être la conséquence d'un péché, comme celui de Caïn, le premier éleveur de troupeaux (*Gen.*, 4, 12). Ainsi le peuple de Dieu devait errer quarante années dans le désert à cause de sa nuque raide (*Deut.*, 1, 35 ss ; *Nombres*, 14, 32 ss). Ou bien le désert est un temps d'épreuve (*Deut.*, 8, 2 ss). Ou bien la vie nomade est le résultat d'un appel de Dieu, et ce ne peut être qu'une marche vers un lieu déterminé, inconnu du voyageur, mais connu de Dieu (*Gen.*, 12, 1 ss ; *Hébr.*, 11, 8-10). Ainsi Jacob devient un « Araméen errant » (*Deut.*, 26, 5) pour fuir son frère Esau (*Gen.*, 27, 42-45) ou poussé par la famine (*Gen.*, 46, 1 ss).

Les pérégrinations des patriarches en Palestine ont aussi une explication juridique : elles fondent le droit de leurs descendants à posséder la terre (*Gen.*, 13, 17). Enfin une migration peut être comprise comme un pèlerinage : ainsi la montée de Sichem à Béthel (*Gen.*, 35, 2-7) et la sortie d'Egypte elle-même, présentée avec insistance au Pharaon comme un *hâg* (*Ex.*, 3, 18 ; 5, 1 ; 10, 9 etc. ). De toute façon le voyage n'intéresse pas pour lui-même : seul importe le terme, la terre où coulent lait et miel, le lieu du repos de Dieu (*Deut.*, 12, 9 ; *Ps.* 95, 11 ; 132, 8.14).

L'idée selon laquelle l'existence chrétienne est un exil fut à tel point le bien commun des premières générations chrétiennes que le mot grec qui dans le Nouveau Testament désigne la condition d'étrangers en résidence (*paroikia*) finit par désigner, en vertu d'un paradoxe qui n'est pas sans enseignement, la cellule territoriale de l'Eglise, la paroisse. Les chrétiens sont donc des voyageurs et des étrangers qui n'ont pas ici-bas de cité permanente (1 Pierre, 1, 1.17 ; 2, 11 ; Hébr., 13, 14 ; cf. Gen., 23, 4 ; Ps. 39, 13 ; 119, 19 ; Actes, 7, 6.29 ; 13, 17). Leur vraie cité est céleste : là ils ne sont plus des étrangers accueillis comme des hôtes, mais des citoyens (Eph., 2, 19 ; Ph., 3, 20 ; Col., 3, 1-4) ; aussi aspirent-ils à leur demeure véritable, qui n'est pas faite de main d'homme (2 Cor., 5, 1-2), sachant que leur vie loin du Seigneur n'est qu'un exil où, comme les patriarches, nous cheminons dans la foi, non dans la claire vision (2 Cor., 5, 6-8 ; Hébr., 11, 13-16 ; 1 Pierre, 1, 17).

Les riches harmoniques de ces thèmes sont liées à la typologie de l'Exode, qui voit dans le Christ un nouveau Moïse, nourrissant ses disciples du pain de Dieu, figuré par la manne (Jean, 6, 31 ss) pour les faire passer de ce monde au Père (Jean, 13, 1 ; 14, 2-6). La leçon morale est développée sous le signe de l'épreuve eschatologique, à laquelle le chrétien ne doit pas succomber s'il veut entrer dans le repos de Dieu (1 Cor., 10, 1-13 ; Hébr., 3, 7-4.11 ; cf. Gal., 2, 2 ; 1 Cor., 9, 24-26 ; Ph., 3, 12-14). Il lui faut au contraire suivre et imiter le Christ en portant sa croix après lui<sup>14</sup>.

L'image du pèlerinage n'apparaît somme toute qu'indirectement, dans la mesure où les fidèles, désormais unis en un seul peuple et formant un seul corps, ont accès au sanctuaire céleste par le chemin de la foi au Christ ressuscité : mais pour les épîtres pauliniennes, ce pèlerinage a déjà eu lieu une fois pour toutes en Jésus-Christ (Rom., 5, 1-2 ; Col., 1, 21-22 ; Eph., 2, 12-18 ; 3, 12). Justifiés par la foi, nous avons dès maintenant accès auprès du Père : ressuscités avec le Christ dans

14. Cf. A. SCHULZ, *Suivre et imiter le Christ*, trad. J. L. KLEIN, 1966.

le baptême, déjà nous siégeons avec lui dans les cieux (*Eph.*, 2, 6 ; *Col.*, 2, 12). De même pour l'*Épître aux Hébreux*, nous avons pu déjà nous approcher de la sainte montagne de Sion pour l'assemblée du pèlerinage, où Jésus est le médiateur d'une Alliance Nouvelle en son sang (*Hébr.*, 12, 18-24). Pourtant cet effet de la justification dure encore, et c'est en permanence qu'est ouvert le chemin de la tente céleste, que Jésus a frayé une fois pour toutes, portant le sang de son sacrifice (*Hébr.*, 4, 16 ; 6, 19-20 ; 7, 25 ; 9, 8 ; 10, 20-22). Il s'agit moins d'un pèlerinage lointain que de l'accès quotidien des habitants de Jérusalem au temple de Yahvé : la nouveauté apportée par le Christ consiste précisément dans le fait que, grâce à la mission chrétienne, les païens comme les Juifs ont dans leur vie ordinaire un accès direct au salut, sans autre médiation que celle de Jésus-Christ, chemin de lumière et de vérité (*Ps.* 43, 3 ; *1 Tim.*, 2, 4-8 ; *1 Jean*, 1, 5-7).

Dans l'*Apocalypse* enfin, les motifs du pèlerinage eschatologique sont thématés sur deux registres différents. Le premier est céleste, comme dans l'*Épître aux Hébreux* (*Apoc.*, 3, 12 ; 7, 15 ; 11, 19 ; 15, 5.8). Le temple d'en haut, réplique ou plutôt modèle de celui d'en bas (*Hébr.*, 8, 2-5 ; cf. *Ex.*, 25, 40), abrite le trône de Dieu (*Apoc.*, 4, 1, etc.) et l'Agneau immolé (*Apoc.*, 5, 6), l'autel des holocaustes (6, 9) et l'autel des parfums (8, 3), l'Arche d'Alliance (11, 19) et la Tente de Réunion (15, 5). Devant le trône et l'Agneau se tient, en compagnie des Anges, la foule « impossible à dénombrer » (7, 9) de ceux qui, par leur martyre, ont achevé leur pèlerinage terrestre (6, 9-11 ; 15, 2-4). Vêtus de robes blanches, ils appartiennent à « toute nation, race, peuple et langue » (7, 9 ; cf. *Is.*, 66, 18). Ils viennent de la grande épreuve eschatologique dans une sorte de « procession continue »<sup>15</sup> et servent Dieu nuit et jour dans le temple céleste (*Apoc.*, 7, 15). La vie présente est donc une « montée » liturgique de ce monde où luttent, en nombre limité, les fidèles du Christ (14, 1-5), au ciel où ils reçoivent, innombrables, la robe

15. E.-B. ALLO, *L'Apocalypse*, p. 97.

blanche de leur victoire (12, 11 ; 3, 5). « Quand tout sera consommé, il n'y aura plus lieu à intercession, plus d'autel, plus de sacrifice, plus d'alternance de lumière et d'ombre, tandis que dans l'état présent de la vie sanctifiée, que figurent cette procession et cette liturgie, la prière des Anges et des bienheureux déjà couronnés se fond, pour ainsi dire, avec celles de la terre, où le jour et la nuit se combattent »<sup>16</sup>.

Autre sera donc la Jérusalem à venir : celle-ci descendra du ciel sur la Terre Nouvelle à la fin des temps, « belle comme une épouse parée pour son époux » (*Apoc.*, 3, 12 ; 21, 2.10 ; cf. *Is.*, 61, 10 ; 62, 4-5). Bien que les images apocalyptiques soient difficiles à cerner, il apparaît bien que le mouvement est inverse, et que cette différence est voulue : Celui qui possède « la clé de David » a ouvert pour tous les peuples une porte que personne jamais plus ne refermera. Ceux qui sont restés fidèles pendant l'épreuve eschatologique portent sur leur front le nom qui les désignera dans la Jérusalem nouvelle (*Apoc.*, 3, 7-12 ; 7, 3 ss ; 14, 1 ss ; *Is.*, 4, 2-3) : dans la ligne des spéculations juives sur la Jérusalem pré-existante, celle-ci reste cachée près de Dieu tant que dure le monde présent, mais elle sera révélée dans le monde à venir.

Certes il ne faut pas prendre à la lettre les « signes cosmiques » précédant la descente de la Jérusalem Nouvelle : dans la tradition prophétique du « Jour de Yahvé », ceux-ci pourraient simplement désigner une intervention éclatante de Dieu dans l'histoire humaine, non le terme de cette histoire (cf. *Actes*, 2, 16-20 ; *Apoc.*, 6, 12-17). « De toute façon, on aurait tort de prendre argument de ce texte pour affirmer que la fin du monde se fera sous forme d'un bouleversement cosmique, entendu dans le sens le plus matériel »<sup>17</sup>. Mais les emprunts au livre de *Daniel* (7, 9 ss ; 12, 1 ss) suggèrent que le voyant a en vue le terme de l'histoire actuelle, quand le dernier ennemi, la Mort, sera détruit par la résurrection des morts (*Apoc.*, 20, 11-15 ; cf. *1 Cor.*, 15, 26) et que

16. *Id.*, *ibid.*, p. 99.

17. M.-E. BOISMARD, dans *Introduction à la Bible*, d'A. ROBERT et A. FEUILLET, II, p. 731.

seront apparus un ciel nouveau et une terre nouvelle (*Apoc.*, 21, 1.4-5 ; cf. *Is.*, 65, 17 ; 66, 12).

Dans la Jérusalem à venir, l'Agneau réalisera pour toutes les nations son nom d'Emmanuel, « Dieu avec nous » (*Apoc.*, 21, 3 ; cf. *Is.*, 7, 14 ; 8, 8). Il n'y aura plus de temple (*Apoc.*, 21, 22) et il n'y aura plus de nuit (*Apoc.*, 21, 23 ; cf. *Za.*, 14, 6), car la gloire de Dieu l'illuminera et c'est l'Agneau qui sera sa lampe (*Apoc.*, 21, 23-26). Il n'y aura pas davantage de Tente ni d'Arche : la nouvelle Jérusalem sera elle-même la Tente du Rendez-vous, où Dieu habitera parmi les hommes (*Apoc.*, 21, 3 ; *Za.*, 2, 14-15) et l'Arche de l'Alliance nouvelle, trône de Dieu et de l'Agneau (*Apoc.*, 7, 15-17 ; 22, 1 ; *Jér.*, 3, 16-17). Cette description correspond point pour point aux descriptions isaïennes de la Fête eschatologique<sup>18</sup>, sauf le détail de la lampe. Celui-ci a sans doute pour but de donner au tableau une coloration christologique, s'il doit s'expliquer, d'après J. Jeremias<sup>19</sup>, en liaison avec la lampe messianique promise à David (2 *Sam.*, 21, 17 ; 1 *Rois*, 11, 36 ; 15, 4 ; 2 *Rois*, 8, 19 ; *Ps.* 132, 17), dont Jésus dit qu'elle ne doit pas se mettre sous le boisseau pour l'éteindre, mais sur le lampadaire, pour qu'elle soit la lumière du monde (*Matth.*, 5, 14-16 ; *Marc*, 4, 21-22 ; *Luc*, 8, 16-17 ; 11, 33).

Dans cette ultime perspective qui termine notre enquête, le terme définitif du pèlerinage eschatologique ne sera atteint qu'à la fin des temps. Alors seulement, toute l'humanité rachetée pourra chanter le psaume des pèlerins :

« O ma joie, quand on m'a dit :  
Allons à la maison du Seigneur !  
Nous y sommes, nos pas ont fait halte  
dans tes portes, Jérusalem ! » (*Ps.* 122, 1-2).

Louis-Marie ORRIEUX, o. p.

18. Cf. J. COMBLIN, « La liturgie de la Nouvelle Jérusalem », dans *E. T. L.*, XXIX (1953), p. 20-38.

19. J. JEREMIAS, *Jésus et les païens*, p. 59.