

LE CARÊME ET LA MONTÉE VERS JÉRUSALEM

Jérusalem, ville sainte, a toujours exercé sur les chrétiens une attraction irrésistible. Dès le premier siècle de notre ère, même au temps des révoltes juives et des guerres de Judée, nombre de pèlerins réussirent à s'y rendre pour satisfaire leur dévotion. Lorsque, pour maîtriser la résistance farouche des Juifs contre la puissance romaine, l'empereur Hadrien s'était acharné à détruire tout souvenir religieux de la ville débaptisée et devenue Aelia Capitolina, il visait non seulement les souvenirs auxquels était attachée la piété juive, mais encore les vénérables reliques des chrétiens. L'empereur, en effet, ne se serait pas souillé de toutes les profanations sacrilèges contre les lieux saints que nous a rapportées Eusèbe, s'il n'avait voulu, en même temps, écarter les pèlerins qui apportaient en ces endroits sanctifiés par la présence du Christ le témoignage de leur vénération.

Quelques impies, nous dit Eusèbe, songèrent à effacer de la mémoire des hommes le sépulcre du salut, et, dans leur présomption, se flattaient d'anéantir la vérité. Alors, à grands efforts, ils apportèrent de la terre prise au loin, de façon à couvrir complètement le lieu où se trouvait le saint sépulcre; ensuite, quand cette masse de terre fut élevée à une bonne hauteur, ils la soutinrent d'un remblai de pierres et cachèrent sous cet amas la caverne sacrée. Puis, comme il n'en subsistait plus rien, ils construisirent sur cet amoncellement un funeste et odieux sépulcre des âmes, temple au démon impudique qu'ils nomment Vénus, et le remplirent de vains simulacres. En ce lieu, ils offraient d'impurs sacrifices sur d'ignobles autels, et se flattaient d'atteindre leur but en dissimulant sous ces souillures la grotte du salut¹.

1. *Vita Constantini*, 3, 26; P. G., 20, 1085.

Aussi, dès la paix constantinienne, une des mesures les plus urgentes avait-elle été de retrouver, ensevelies, les ruines des souvenirs du Christ. Tout fut remis à jour, et l'évêque Macaire d'Aelia, qui avait rencontré l'empereur au concile de Nicée, fut le premier artisan de cette restauration. Constantin éleva sur l'emplacement du temple de Vénus une immense basilique. La mère de l'empereur, Hélène, fit une des premières le voyage de Palestine, et dès lors les pèlerinages recommencèrent, au grand jour cette fois.

La fondation de la nouvelle capitale, Constantinople, allait créer entre la Palestine et la cour impériale dans l'orbite de laquelle elle graviterait, des liens durables. L'Orient, ce serait désormais ce monde allant du Bosphore aux frontières de l'Égypte, dominé spirituellement par la terre qui avait vu le Christ, qui avait bu son sang, recueilli sa sépulture et dont le signe — la Croix — avait converti l'empereur. Les apôtres s'étaient dispersés aux quatre coins du monde. Les Juifs avaient été décimés et chassés. C'est l'empire chrétien qui serait désormais le protecteur des lieux saints, et qui respirerait le parfum de leurs souvenirs. Si ce furent des raisons politiques qui décidèrent les empereurs à déplacer leur capitale, il n'en reste pas moins que ce fait, coïncidant avec la christianisation de l'empire, marque comme un geste instinctif, un pas gigantesque du centre de la gentilité devenue chrétienne vers la ville des prophètes. Rapprochement de signification toute spirituelle, du reste, puisque la Ville sainte ne devrait reprendre son importance efficace qu'à la fin des temps, et que l'ancienne Rome des Gentils allait devenir, grâce à Pierre et Paul, et pour la durée de l'histoire, la métropole de l'Église visible².

Il est remarquable que, alors même que cette métropole allait développer sa puissance jusqu'à devenir une institution ecclésiastique incomparable, l'ancienne force romaine qui occupait la Palestine au temps du Christ et qui avait prêté main forte au déicide des Juifs, tendrait de toutes ses aspirations vers l'endroit où ses soldats avaient transpercé

2. « Ce n'est pas Rome qui est la « ville éternelle », mais la « ville du grand Roi », Jérusalem. » D. N. OEHMEN, *Le Schisme dans l'économie divine*, dans *Irénikon*, 1948, p. 17.

le côté de Jésus. Ce serait l'empereur Constantin et sa mère qui, en restaurant Jérusalem, deviendraient les propagateurs du culte de la Croix et de la Passion et par conséquent aussi de la ville sainte. Illustration magnifique de cette parole du prophète Zacharie (12, 10), rapportée ainsi par saint Jean : *Videbunt in quem transfixerunt*³ (Jo., 19, 37).

Or cette attraction vers Jérusalem semble avoir eu un motif profond, qui n'appartient pas seulement à la vie temporelle de l'Église et à son passé. La Jérusalem terrestre, conservatrice de riches trésors, est aussi le terme de tout un ensemble de prophéties qui, nous le sentons confusément, ne se sont que partiellement accomplies jusqu'en notre ère. Les premiers chrétiens étaient dans l'attente d'une parousie imminente du Seigneur. Il reste à ceux d'aujourd'hui une profonde conviction de foi en des événements futurs. Jérusalem demeure dans leur pensée chargée de perspectives eschatologiques, dans lesquelles baigneront les générations des derniers temps.

*
**

Il est normal qu'une réalité aussi riche ait mis son empreinte sur la liturgie chrétienne. La liturgie est, en effet, comme l'a dit Pie XI, « la didascalée de l'Église », en laquelle le message des apôtres a conservé le mieux sa valeur prophétique. Toutes les liturgies et toutes les prières qui se rapportent aux grands événements du salut contiennent toujours quelque allusion plus ou moins cachée à « Jérusalem ». Mais à mesure où elle se développerait au cours des âges, la liturgie intensifierait et amplifierait le côté mystique des événements passés. Peu à peu, se dessineraient, dans le recul du temps et de l'espace, des contours grandioses aux faits palestiniens. Une poésie intense leur donnerait une stylisation nouvelle : la voix frêle des chroni-

3. On sait que la dévotion à la plaie du côté de Jésus fut très populaire au moyen âge. Cf. D. L. GOUGAUD, *Dévotions et pratiques ascétiques du moyen âge*, Maredsous, 1925, p. 90 : *La plaie du côté et le cœur vulnéré*. Cf. aussi D. U. BERLIÈRE, *La dévotion au Sacré-Cœur dans l'Ordre de saint Benoît*, *ibid.*, 1923, p. 13 : *Le symbolisme théologique de la plaie du côté*.

queurs ferait place à la voix des grandes eaux du langage de l'Épouse, et la Jérusalem terrestre retrouverait la place qu'elle avait eue dans les échos des prophètes comme dans la tradition juive.

On a montré que la prière liturgique, sans doute la plus ancienne, « Maranatha », était, en même temps qu'une eucharistie, une aspiration vers la venue finale de Jésus annoncée par l'*Ita veniet* de l'Ascension⁴. Cette parole de l'ange avait été interprétée comme l'annonce d'un retour imminent — et par le même chemin — du Christ élevé et dérobé aux regards. L'idée que la Jérusalem terrestre serait la voie du retour de Jésus s'est incrustée ainsi dans la conscience chrétienne dès les premiers temps, et la liturgie de l'Avent contient mainte allusion implicite à ce retour du Christ dans la Ville sainte et à sa restauration⁵.

La liturgie quadragésimale est, elle aussi, toute pénétrée de la pensée de « Jérusalem ». Comment en serait-il autrement, puisque la dernière fraction de ce temps de pénitence, son point culminant, la semaine sainte, est avant tout le rappel des événements sacrés qui se sont déroulés dans les lieux vénérables du mystère de notre salut ? Les cérémonies de la semaine sainte ont commencé par se célébrer auprès du tombeau du Christ, et de là se sont répandues dans tout l'univers. C'est donc un peu « Jérusalem », et la Jérusalem du Christ qui est présente, d'une manière quasi sacramentelle, partout où se célèbre le *Triduum sacrum*, dont le Carême n'est que prélude.

Mais il y a plus. A côté de la Jérusalem infidèle, et au-dessus d'elle, saint Paul nous avait montré la « Jérusalem d'en-haut » (Col., 4, 26), la « Jérusalem céleste » (Heb., 12, 22), que saint Jean appellerait « Jérusalem nouvelle » (Apoc., 21, 2). Attirée d'autant plus par le séjour éternel du Christ que celui-ci était lent à revenir, la piété chrétienne a transporté vers ce but toute son espérance et toute la ferveur de sa prière. La Patrie céleste, la Ville sainte d'en-haut, dont nous sommes devenus les citoyens, et qui se peuple tous les jours de nouveaux élus, est apparue de

4. O. CULLMANN, *Le Culte dans l'Église primitive*, Neuchâtel, 1944; cf. aussi du même, *Christ et le Temps*, *ibid.*, 1947, p. 52.

5. Cf. par exemple, J. DELAMARE, *Les Psaumes des Montées*, dans *La Vie Spirituelle*, décembre 1949 (*Le Mystère de l'Avent*).

plus en plus comme le vrai lieu du repos, sans que pour autant la Jérusalem de la terre ait perdu sa valeur prophétique et son rôle mystérieux de pierre d'attente. Les deux Jérusalem se sont comme confondues par l'usage des expressions bibliques dans la liturgie, tout comme les deux venues du Christ l'avaient été dans une même vision chez les prophètes. C'est dans cette perspective que l'ascèse chrétienne a souvent été comparée à une ascension vers la cité d'en-haut, et que les textes scripturaires relatifs à tout progrès dans la vie spirituelle lui ont été appliqués. D'où tendance, pour l'ascèse quadragésimale et pour sa liturgie, à être interprétée comme une « montée vers Jérusalem ». Enfin, la fête des Rameaux, qui, à la fin du Carême, met en relief dans ses prières de nombreux éléments empruntés à l'entrée joyeuse du Christ dans la Ville sainte, a développé autour de cette idée un riche symbolisme.

Nous voudrions considérer ici ces trois points de vue, en les intervertissant ainsi pour plus de logique : Montée, Rameaux, *Triduum sacrum*, et en indiquant pour chacun brièvement le phénomène d'amplification que nous avons signalé tout à l'heure.

Montée à Jérusalem.

La montée à Jérusalem est un thème classique dans l'Écriture. Non seulement il y avait la côte à gravir matériellement quand on s'approchait de la cité de David, mais très tôt les Juifs ont considéré cette ascension comme un acte souverainement religieux. La ville était sainte, et elle contenait le temple. On devait s'y rendre pour toutes sortes de purifications ou pour célébrer les fêtes. Quand on ne pouvait y aller, on se tournait vers le temple et vers la ville qui le contenait, ou même vers le pays qui contenait la ville. C'était là le sens de la grande prière de Salomon lors de la dédicace (1 Rois., 8, 31 ss). Or ce regard vers le pays était devenu, durant l'exil babylonien, une aspiration nostalgique vers la patrie lointaine, et il avait pris de ce chef des proportions nouvelles. « La cité à laquelle pensent les exilés, a-t-on écrit, n'est pas seulement celle dont les anciens maintiennent le souvenir... C'est une cité de rêve, une vision

dont on s'exalte⁶. » Et cependant, lorsque les Juifs y revinrent, ils y retrouvèrent toute la prosaïque amertume de l'existence. C'est pourquoi, la théologie juive finirait, elle aussi, par rêver d'une Jérusalem céleste qui était là-haut toute bâtie : « Adam, avant la chute, avait pu la contempler, et Dieu l'avait montrée à Abraham et à Moïse⁷. » Les écrivains du Nouveau Testament avaient parlé dans le même sens, et la liturgie chrétienne, toujours avide de thèmes spirituels, y recourrait nécessairement.

Si la liturgie romaine actuelle ne manifeste que peu d'insistance autour de cette idée pour la période quadragésimale, les anciennes liturgies occidentales la soulignaient avec un accent particulier. Le péché, d'où l'homme doit sortir par la pénitence des quarante jours, est comparé aux « chaînes de la cruelle Babylone », à l'exil, dont il faut nous libérer.

Le psaume 136 (*Super flumina Babylonis*) est souvent cité, pour inviter les pénitents à aspirer vers le salut. La libération de l'Égypte avait été la première; celle de Babylone la seconde; celle du péché serait la troisième. Voici comment une hymne de la liturgie gallicane pour le Carême mettait cette idée en valeur :

Après avoir subi le joug du pharaon, après avoir porté les chaînes de la cruelle Babylone, que l'homme affranchi cherche à présent *la Jérusalem céleste*, sa patrie. Fuyons de cet exil; cherchons asile auprès du Fils de Dieu; ... Christ, soit notre guide en cette vie⁸.

Une antienne et une oraison de la liturgie mozarabe pour la troisième semaine de Carême disait, à peu près dans le même sens :

Si je t'oublie, *Jérusalem*, que la droite m'abandonne; que ma langue s'attache à mon palais si je ne me souviens de toi, si je ne fais de Jérusalem la cause de ma joie. — Seigneur, qui as assuré *la paix à Jérusalem* (*Jérusalem* est interprétée « vision de paix »), donne au peuple croyant la plénitude de

6. Cf. A. GELIN, *Jérusalem dans le dessein de Dieu*, dans *La Vie Spirituelle*, avril 1952, p. 360.

7. *Ibid.*, p. 365.

8. Texte cité d'après le *Florilège liturgique et patristique de L'Année liturgique* de Dom GUÉRANGER, nouv. éd., t. II (Tournai, 1949), p. 963, n° 9.

ta paix... Seigneur, notre Rédempteur, mets une fin à la captivité en laquelle notre ennemi nous a emmenés contre notre consentement. Nous qui sommes assis sur les bords des fleuves de notre honte, pleurant avec humilité, arrache-nous aux tentations, et nous nous redresserons; et que les voluptés passagères ne nous entraînent point dans l'abîme, mais que l'humilité de nos larmes nous conduise aux cieus⁹.

Les commentateurs de l'ancienne liturgie romaine comme Yves de Chartres ont parlé, à propos de la Septuagésime et des sept âges du monde, de Babylone et de Jérusalem, opposant à la « confusion » de la première la « vision de paix » de la seconde. Ils étaient d'accord en cela avec la liturgie grecque, qui fait du psaume 132 (*Ecce quam bonum*) la prière de ce même temps. Mais ils voulaient surtout souligner que les étapes de l'histoire étaient figurées par les semaines qui précédaient Pâques, comme autant de degrés vers un « huitième jour » dont la cité était la Jérusalem céleste :

Jérusalem, dit saint Augustin, a été rebâtie après soixante-dix ans de captivité. Par ces soixante-dix années, nombre multiple de sept, Jérémie a désigné la durée du temps présent, partagé en périodes de sept jours, qui vont et reviennent toujours les mêmes... Par là, en effet, nous sommes avertis que, après le temps qui s'écoule en semaines, cette Ville céleste nous sera donnée pour l'éternité. L'éternité ne formera plus qu'un seul et même jour... Ce que les prophètes disaient de la Jérusalem terrestre s'appliquait vraiment à la Jérusalem céleste, et les événements qui s'accomplissaient selon le temps, selon le cours matériel des choses et sous l'action des hommes étaient en réalité les symboles de choses du siècle futur¹⁰.

Non seulement l'exil du péché et la vision de la patrie sont présents à la pensée des anciennes liturgies quadragésimales, l'idée du voyage, de la « marche » de l'un vers l'autre est essentielle à la réalisation du Carême. Le Carême est précisément un temps où l'on quitte le péché comme un lieu détestable, et où l'on se rend progressivement vers

9. *Ibid.*, p. 964, n° 10.

10. *In psalm.*, 147, 5; P. L., 57, 1917-1918.

la terre promise. Les « quarante jours » signifient autant d'étapes sur la route longue et dure.

Cette marche par étapes se retrouve d'une certaine manière dans la pluralité des scrutins qu'on imposait aux catéchumènes qui s'avançaient, par degrés, de l'esclavage de Satan vers la liberté du Christ. Mais nous voyons la marche de quarante jours qu'Élie accomplit dans le désert pour arriver à la montagne de Dieu figurer plus nettement le Carême. Une oraison, *Ad pacem*, de la liturgie mozarabe pour le commencement de ce temps liturgique le dit ainsi :

Dieu, à qui Élie consacra un jeûne de quarante jours avant que tu ne le transportasses aux cieux et pour qui il jeûna en esprit jusqu'à ce qu'il méritât d'y monter, nous t'en supplions, donne au peuple chrétien la grâce que tu donnas au prophète¹¹.

La liturgie grecque exprime la même idée dans un tropaire du premier dimanche de Carême : Élie a mérité de monter au ciel par un jeûne de quarante jours¹². Il faut « traverser le temps du jeûne comme on traverse une mer calme¹³ », et ne pas se laisser « agiter par la tempête du péché¹⁴ », « afin d'arriver sans danger au port de la pénitence¹⁵ ».

De la « montée vers Jérusalem », si souvent exprimée dans l'Écriture, on trouve l'application notamment dans les Cantiques des degrés, ou psaumes graduels (ps. 120 à 134), que, d'après beaucoup d'exégètes, les Hébreux disaient lors de leurs pèlerinages en la Ville sainte, ou en gravissant les quinze marches menant au parvis du temple. La récitation de ces psaumes durant le Carême a été longtemps un usage monastique en Occident. Le bréviaire bénédictin les comportait encore avant la réforme de 1918. Ils devaient se dire, là où la coutume était demeurée, chaque mercredi de Carême, et on les récitait durant la nuit, avant matines. La « montée vers Jérusalem » était donc une idée reçue dans la liturgie quadragésimale.

Beaucoup de liturgies ont inséré au milieu du Carême une mémoire solennelle de la Croix, laquelle avait été plan-

11. *Florilège cité*, p. 982, n° 20.

12. Éd. rom., Triode, p. 247.

13. *Ibid.*, p. 282.

14. *Ibid.*, p. 249.

15. *Ibid.*

tée à l'endroit le plus vénérable de la Ville sainte, là où le Christ fut « élevé de terre » pour le salut du genre humain (Jo., 3, 14). La liturgie grecque se complaît, au troisième dimanche de Carême, à nous montrer l'attraction mystérieuse du Calvaire et de la Croix, sur laquelle « étant élevé, le Christ a relevé toute la nature tombée par la faute d'Adam¹⁶ », et qui est « l'escabeau de ses pieds immaculés¹⁷ » tant de fois annoncé par les prophètes, la « porte du paradis¹⁸ », dont « la longueur et la largeur égalent le ciel, et qui sanctifie tout ». C'est la Jérusalem du Christ et de ses mystères qui est signifiée dans cette Croix, sur laquelle, « élevé de terre, il a attiré à lui tous les hommes » (Jo., 12, 33).

La liturgie romaine célèbre la Croix tout d'abord au quatrième dimanche de Carême, *Laetare Jerusalem*. En ce jour, la station se fait en la basilique sessorienne, Sainte-Croix de Jérusalem. A en croire certains vieux récits, l'impératrice sainte Hélène aurait élevé, dans cet ancien séjour des empereurs, une réplique de la Ville sainte pour la piété des romains eux-mêmes, ainsi qu'un sanctuaire doté de reliques précieuses du saint Sépulcre et de la sainte Croix. Les habitants de la « Ville éternelle » ont ainsi pris l'habitude d'aller « à Jérusalem » durant la sainte quarantaine, pour y chanter le *Laetare* d'Isaïe¹⁹ (66, 10).

Mais le véritable temps de la Croix, dans la liturgie romaine, va du dimanche de la Passion au jeudi saint — il atteint son point culminant le vendredi saint —, durant lequel les hymnes composées par Venance Fortunat pour

16. MERCENIER et PARIS, *La Prière des Églises de rite byzantin*, t. II, 1, p. 35.

17. *Ibid.*, p. 36.

18. *Ibid.*, p. 41.

19. *Eodem tempore fecit Constantinus Augustus basilicam in palatio sessoriano, ubi etiam de ligno sanctae crucis Domini nostri Jesu Christi posuit et auro et gemmis conclusit, ubi etiam et nomen ecclesiae dedicavit, quae cognominatur usque in hodiernum diem Hierusalem (Lib. Pontificalis, n° 41)*. Le palais sessorien semble avoir été la demeure de l'impératrice Hélène. Dans son voisinage, se trouvaient des ruines appelées assez arbitrairement plus tard temple de Vénus et de Cupidon, ce qui a fait dire à Baronius (*Annales*, ann. 324, n° 105) que cet endroit avait été choisi par Constantin pour la « Jérusalem romaine » en raison de la similitude du Golgotha, que les empereurs païens avaient fait recouvrir d'un temple de Vénus.

les fêtes de la Croix à Poitiers à l'époque de sainte Radegonde, font perpétuellement allusion au trophée du salut, et se répandent en éloges intarissables à son sujet.

Ceci nous amène au jour des Rameaux, sommet du triomphe terrestre du Christ, durant lequel son entrée à Jérusalem est l'objet d'une vénération spéciale dans l'année liturgique.

Le dimanche des Rameaux.

Cette fête si célèbre a eu pour origine la commémoration qu'on faisait à Jérusalem de l'entrée du Christ, en suivant pas à pas le trajet qu'il avait accompli le jour de son triomphe. C'est de là qu'il faut partir pour comprendre le développement postérieur de la cérémonie liturgique.

L'ancienne cérémonie hiérosolymitaine des Rameaux, telle que l'a décrite le journal d'Éthérie au VI^e siècle, nous montre maint détail élargi plus tard en des figurations grandioses. C'est à l'*Imbomon*, c'est-à-dire en l'église de l'Ascension, construite sur l'emplacement où le Christ était monté au ciel, et où son retour avait été annoncé, que la procession se rendait tout d'abord. Jésus était venu de Béthanie par cet endroit-là le jour des Rameaux, et on allait rejoindre là même les souvenirs de son entrée triomphale.

Quand approche la neuvième heure, raconte-t-elle, on se rend, au chant des hymnes, à l'*Imbomon*,

c'est-à-dire à l'endroit d'où le Seigneur est monté aux cieux, et là on s'assoit. ... On dit encore là des hymnes et des antiennes appropriées au lieu et au jour; et de même des lectures qu'on intercale et des prières. Et quand approche la onzième heure, on lit le passage de l'évangile où les enfants, avec des rameaux et des palmes, accoururent au-devant du Seigneur, en disant : « Béni soit Celui qui vient au nom du Seigneur ! » Et aussitôt, l'évêque se lève avec tout le peuple et alors, du haut du mont des Oliviers, on vient, tout le monde à pied. Tout le peuple marche devant l'évêque, au chant des hymnes et des antiennes, répondant toujours : « Béni soit Celui qui vient au nom du Seigneur ! » Tous les petits enfants du pays, jusqu'à ceux qui ne peuvent pas marcher parce qu'ils sont trop jeunes, et que leurs parents portent à leur cou, tous tiennent des rameaux, les uns de palmiers, les autres d'oliviers; et ainsi on escorte l'évêque à la manière dont le Seigneur a

été escorté ce jour-là. Du haut de la montagne, jusqu'à la ville et de là à l'Anastasis en traversant toute la ville, tout le monde fait tout le chemin à pied...²⁰

Cette « montée à Jérusalem » de toute une foule, depuis les plus petits jusqu'aux plus grands, ne laisse pas que d'impressionner. Le soin qu'on mettait à accomplir ce trajet est comme l'indice de la volonté de tout un peuple de suivre le Christ, non seulement vers son triomphe, mais aussi vers sa Passion et sa mort. Aussi, cette cérémonie si émouvante ne tarda-t-elle pas à se propager dans la plupart des Églises. On la trouve tout d'abord en Espagne, dans les Gaules ensuite, en Germanie, à Rome et finalement dans tout l'Orient²¹. Partout elle retraçait symboliquement le parcours du Christ à travers la Ville sainte, représentée par la nef de l'église, autour de laquelle s'organisaient des processions.

Il n'était pas difficile de replacer cette cérémonie locale dans un cadre prophétique, où elle trouverait naturellement tout son symbolisme. Plusieurs fois, dans les psaumes et d'autres livres de l'Ancien Testament, le Seigneur nous est montré comme ayant choisi sa demeure en Sion, *Benedictus Dominus in Sion, qui habitat in Jerusalem* (ps. 134, 21). Ç'avait été la grande promesse de Dieu à Salomon. D'autre part, le prophète Zacharie avait annoncé l'ovation de Jérusalem : « Tressaille d'allégresse, fille de Sion; livre-toi aux transports de joie, fille de Jérusalem; voici ton Roi qui vient vers toi, il est le Juste et le Sauveur; il est pauvre, et il s'avance, monté sur l'ânesse et sur le petit de l'ânesse » (Zach., 9, 9). On sait l'impatience des Juifs à reconstituer leur royaume d'Israël et à le libérer de toute domination étrangère. Jésus avait manifesté une puissance plus grande que celle des prophètes, et le peuple avait voulu le faire roi. Il fallut le drame de la mort et de la résurrection pour que son entourage comprît qu'il ne s'agissait pas d'un royaume de ce monde, et que la ville de son règne serait une Jérusalem céleste, et non l'infidèle réprouvée. Or, dans la pensée de la liturgie, ce que les Juifs ont fêté le jour des palmes

20. Éd. PÉTRÉ (Sources chrétiennes), pp. 221-223.

21. Cf. A. BAUMSTARK, *La Solennité des Palmes dans l'ancienne et la nouvelle Rome*, dans *Irénikon*, 1936, pp. 4 sq.

est prophétiquement cette royauté-là. La liturgie grecque l'exprime ainsi dans un tropaire de la fête :

Illumine-toi, *nouvelle Sion*, et comme les enfants, chante en portant des palmes; voici que ton Roi s'avance vers sa Passion pour te sauver²².

Et encore :

Venons, nous aussi, en ce jour, tout *le nouvel Israël, l'Église sortie des Nations*, écrivons-nous avec le prophète Zacharie : Réjouis-toi de toutes tes forces, fille de Sion; proclame-le, fille de Jérusalem; car voici que ton Roi s'avance, doux et sauveur, et monté sur le petit d'une ânesse, le petit d'une bête de somme; fête-le comme les enfants, tenant en main des palmes, acclame-le; Hosanna au plus haut des cieux; béni soit Celui qui vient comme Roi d'Israël²³.

C'est réellement vers la Jérusalem céleste que se tournent nos regards en cette fête, comme le montre encore ce tropaire du canon :

L'Église des saints vous apporte sa louange, Seigneur *qui habitez Sion* : en vous Israël se réjouit dans son Créateur, et les monts, les nations dures au cœur de pierre, sont transportées d'allégresse devant votre face, en vous chantant, ô Seigneur, un hymne de victoire²⁴.

L'*Occurite obviam Christo* de la bénédiction des Rameaux nous donne comme le sens plénier du Carême s'achevant, après tant de longues purifications et pénitences, dans la rencontre avec le Christ-Sauveur. C'est à ce titre que la liturgie des Rameaux est la plus représentative de la « montée à Jérusalem », et que s'explique le mieux le faste qui l'accompagne aujourd'hui. Jésus approche de Jérusalem : *Cum appropinquaret Dominus Jerosolymis...* et les foules vont au-devant de lui : *Occurrerunt turbae cum floribus et palmis*, chantant les répons, paraphrasant Matth., 21. Le Christ monte vers la ville pour célébrer la fête, nous allons à sa rencontre pour monter avec lui. Mais vers quelle fête

22. MERCENIER et PARIS, *loc. cit.*, p. 72.

23. *Ibid.*, p. 73.

24. *Ibid.*, p. 82.

allons-nous ? Voici comment nous répond un tropaire de la liturgie grecque :

Allant de la fête divine des palmes et des Rameaux à une autre fête divine, courons, ô fidèles, à la vénérable et salutaire solennité des souffrances du Christ; considérons-le se soumettant pour nous à sa Passion volontaire et donnant sa vie comme rançon de tout l'univers²⁵.

En quittant cette terre, le Christ a transporté avec lui la demeure de Dieu. C'est dans la nouvelle Sion qu'il est entré, et c'est vers elle que nous montons désormais en le suivant, en passant par le même chemin que lui. Les textes et les prières des trois jours saints le montrent constamment, et il n'est pas nécessaire d'y insister.

Triduum sacrum.

Un tropaire de la liturgie grecque du canon de la nuit de Pâques chante ainsi la résurrection : « Illumine-toi, illumine-toi, nouvelle Jérusalem, car la gloire du Seigneur s'est levée sur toi; exulte de joie, toi Sion²⁶. » Il faut considérer cette exclamation comme le terme de toute la préparation quadragésimale, et spécialement des trois derniers jours de la semaine sainte.

Aux yeux de ses disciples, le Christ monte à Jérusalem pour accomplir le repas pascal et les prescriptions rituelles. De fait, c'est un mystère qui s'accomplit, et ce sera la dernière fois que la Pâque juive aura sa valeur. Désormais, tout sera transporté dans une autre cité. « J'ai désiré ardemment, dit-il, manger cette Pâque avec vous avant de souffrir. Car je vous le déclare, je ne la mangerai plus jusqu'à ce qu'elle soit accomplie dans le royaume de Dieu » (Luc, 22, 16). Aussitôt, il institue le sacrement de cette Pâque nouvelle, dont saint Paul nous dira explicitement qu'elle est le Christ lui-même immolé (1 Cor., 5, 7). Le transfert de la Pâque impliquera le transfert de tout le culte, le transfert du temple « reconstruit en trois jours » (Jean, 2, 18) et de la

25. *Ibid.*, p. 91.

26. *Ibid.*, p. 275.

Ville saint en cette « Jérusalem nouvelle, descendue du ciel d'auprès de Dieu » (Apoc., 21, 2).

Les poètes de l'eucharistie ont chanté à l'envi les cantiques de la nouvelle Sion, terminant l'ancienne Pâque. Il suffit de citer le *Lauda Sion* de saint Thomas d'Aquin : Sion, Jérusalem d'en-haut, dans laquelle sur la table du nouveau Roi (*in hac mensa novi Regis*) la Pâque de la loi nouvelle met fin à l'ancienne (*Phase vetus terminat*). L'accomplissement des rites du jeudi saint nous montre le Christ célébrant la Pâque en vue de la cité bienheureuse, transformant la Jérusalem du supplice en celle de son triomphe.

La Croix du Christ, dressée sur le Calvaire le vendredi saint, et l'acte même de sa mort ont été comme le « passage » d'une Jérusalem à l'autre, et c'est par cette mort et par cette Croix que nous entrons tous dans la vie. Le relèvement de la cité de Dieu devait, selon les derniers prophètes, se faire par le « reste » d'Israël, mis en rapport avec le salut des nations. « Finalement, a-t-on écrit, à l'heure de la Croix, le « reste » s'est réduit au seul Messie. Et c'est en lui que la nouvelle Sion s'est fondée sur les ruines de l'ancienne Jérusalem, par la résurrection du Sauveur et l'insertion en lui des premiers croyants. L'Église, corps du Christ mort et ressuscité, est pour nous la Jérusalem reconstruite, et dont les portes ne se fermeront ni jour ni nuit pour qu'elle reçoive le tribut de tous les peuples qui marchent désormais à sa lumière²⁷. » L'événement le plus caractéristique peut-être qui signifie, au moment de la mort même du Christ, le transfert d'une Jérusalem à l'autre est la déchirure du voile du temple, qui, mettant à nu le Saint des saints, marque la fin de l'ancienne Alliance et de tous ses rites. « Le Christ étant venu, dit l'Épître aux Hébreux, lui le souverain sacrificateur des biens à venir, par le tabernacle plus grand et plus parfait qui n'est pas fait de main d'homme, c'est-à-dire qui n'est pas de cette création, et non avec du sang des boucs et des veaux, mais avec son propre sang, est entré une fois pour toutes dans le Saint des saints, ayant obtenu une rédemption éternelle » (Heb., 9, 2 ss.). Les Pères ont vu dans la rupture du voile

27. L. BOUYER, *Le Mystère pascal*, Paris, 1945, p. 279.

du temple tout le judaïsme des prophètes déchirant ses vêtements en signe de deuil devant l'indignité de ses prêtres et de son sacerdoce qui célébrait le culte dans le temple. Le temple perd dès lors sa raison d'être, et la Ville sainte aussi. Le nouveau sanctuaire dans lequel le Christ est entré sera la nouvelle cité²⁸. Le samedi saint, un tropaire de la liturgie grecque fait cette prière éloquente, qui illustre singulièrement la naissance de l'Église, prémices de la Jérusalem d'en-haut :

O mon Créateur qui procède de celui qui n'est pas engendré, et qui a eu le côté percé d'une lance. Tu en as façonné la nouvelle image d'Ève : devenu Adam, tu es surnaturellement endormi d'un sommeil générateur de vie, et de ce sommeil de ta chair, tu as réveillé la vie, toi tout-puissant²⁹.

La mort du Christ marque non seulement la fin de la Jérusalem infidèle, mais le transfert de celle-ci dans les cieux. Du côté du Christ est sortie, nouvelle Ève, celle qui engendrerait à la vie les enfants de la Jérusalem céleste « notre mère ». La victoire du Christ sur la mort et sur le péché est le principe de tous les changements qui s'opèrent, et tout s'illumine de joie. Tout est restauré. Ce qui est périssable tombe, et ce qui doit durer s'inaugure : un nouvel Adam, une nouvelle Ève, un nouvel Israël, une nouvelle cité.

*
**

Et cependant, un grand mystère reste en suspens. Les dons de Dieu sont sans repentance. La Jérusalem châtiée, campée dans ses ruines, est là qui attend, elle aussi, la résurrection. Le peuple juif, tout infidèle qu'il fut, demeure indestructi-

28. Le départ du Seigneur de la ville sainte et de son temple avaient été prophétisés par Ézéchiël. Certains commentateurs (par exemple, CRAMPON, *Bible des Jeunes*, notes des pp. 380-381) ont considéré ce départ comme se faisant en trois étapes : d'abord « la gloire du Dieu d'Israël s'éleva sur le chérubin vers le seuil du temple » (Ez., 10, 4); ensuite « la gloire de Yahvé se retira de dessus le seuil du temple » (10, 18); enfin « la gloire de Yahvé s'éleva pour sortir de la ville, et s'arrêta sur la montagne qui se trouve à l'orient de la ville » (Ez., 11, 23).

29. Canon de l'Orthros, 5^e Ode. Éd. rom., Triode, p. 730.

ble, dispersé au milieu des nations. La reconstitution de l'État d'Israël, à laquelle nous assistons aujourd'hui n'est-elle pas pour nous comme une borne dans le désert de l'histoire, comme une bouée après une longue traversée, avant de voir apparaître le rivage ? Nous sentons qu'entre la Jérusalem d'en-haut et celle d'en-bas, des liens profonds subsistent. Et si, chaque année, nous célébrons le Carême en ayant le regard tourné vers la cité future symbolisée pour nous par la fête de Pâques et cet apprentissage de vie céleste qu'est le temps pascal, c'est dans un sentiment d'attente. Ces répétitions perpétuelles d'années liturgiques se succédant n'ont d'autre sens, au fond, que d'entretenir notre espérance en nous faisant songer à Celui qui viendra. « Le jour vient, disait Jérémie, où les gardes crieront sur la montagne d'Ephraïm : Levez-vous et montons à *Sion*, vers Yahvé notre Dieu » (31, 4). Et, nous rapportant les paroles du Seigneur : « Voici, dit-il, que je les rassemblerai de tous les pays où je les aurai chassés dans ma colère, dans mon indignation et dans mon courroux; je les ramènerai *dans ce lieu*, et je les ferai habiter en sécurité. Ils seront mon peuple, et moi je serai leur Dieu » (32, 37). Et dans la Jérusalem restaurée, les douze tribus, éparpillées depuis l'exil, reprendront leur place, et les douze apôtres réapparaîtront dans leur duodénalité bien visible, à présent estompée : *Sedebitis super sedes duodecim, judicantes duodecim tribus Israël* (Mt., 19, 28).

OLIVIER ROUSSEAU, O. S. B.