

Dominique CERBELAUD est dominicain et auteur de plusieurs études théologiques (*Le diable*, L'atelier, 1997 ; *Marie, un parcours théologique*, Cerf, 2003 ; *Sainte Montagne*, Buchet-Chastel, 2005), dont l'une porte sur le dialogue judéo-chrétien : *Écouter Israël. Une théologie chrétienne en dialogue* (Cerf, 1995).

Dominique CERBELAUD

De la pâque juive à la pâque chrétienne

Quelques étapes d'un « passage »

Pour une très large part, la substance de la liturgie chrétienne provient du monde juif, même si la tradition fille a remodelé et reformulé bon nombre d'éléments de l'héritage reçu de la tradition mère... tout comme celle-ci a pu d'ailleurs développer des accents spécifiques pour se contre-distinguer de sa fille ! Une telle dépendance s'observe aisément dans la structure du temps liturgique et de ses trois modules principaux (la journée, la semaine et l'année), comme dans le matériau constitutif de la prière elle-même (psaumes, lectures bibliques, hymnographie), voire dans l'architecture des lieux de culte (parentés entre le plan de la synagogue et celui des églises syriennes orientales).

On s'intéressera ici à l'exemple de la fête de Pâques, dans laquelle la « nouveauté » chrétienne pourrait sembler a priori particulièrement prégnante : les Églises n'y célèbrent-elles pas la résurrection de Jésus – une thématique évidemment inconnue de la tradition juive ? À l'examen cependant, il a fallu un certain temps pour que cette nouveauté s'impose, et certaines continuités restent visibles entre les deux célébrations.

La fête juive de *Pessah* (Pâque)

Dès l'époque du second Temple, les trois « fêtes de pèlerinage » constituent le cœur de l'année liturgique du peuple d'Israël. Comme leur désignation l'indique, elles impliquent une montée à Jérusalem (cf. Ex 23,14-17) : une démarche relativement aisée pour les habitants de la Judée, voire de la Galilée (cf. Lc 2,41), mais plus difficile pour les Juifs de la diaspora. Ceux-ci pouvaient, le cas échéant, se rendre dans la ville sainte pour *Pessah* et y rester jusqu'à *Shavouot*, cinquante jours plus tard (cf. Ac 2,5).

Fête de printemps, Pessah coïncide avec la moisson des orges mais commémore également la sortie d'Égypte

Fête de printemps, *Pessah* coïncide avec la moisson des orges : elle garde mémoire de cet aspect agraire (on l'appelle notamment *Hag ha-aviv*, « la fête du printemps »), mais commémore également la sortie du peuple d'Israël hors d'Égypte, sous la conduite de Moïse (comme l'indique l'un de ses autres noms, *Zeman heroutenou*, « le temps de notre libération »).

Cinquante jours plus tard, la fête de *Shavouot* (littéralement « les semaines », puisque sept semaines pleines la séparent de la précédente) possède également un contenu agraire : il s'agit alors de la moisson des blés. Mais progressivement elle recevra elle aussi une connotation historique : on y fait mémoire du don de la Tôrah sur le mont Sinaï, les rabbins ayant calculé que cet événement avait eu lieu cinquante jours après le passage de la mer Rouge¹.

1. Cf. *Jub.* 6, 1-17, et surtout T.B. *Pes.* 68 b.

Enfin, la fête de *Soukkot* (les « Tentes ») vient clore la période d'été. Il s'agit cette fois de la vendange et de la récolte des fruits, événements auxquels se superpose la mémoire de l'Exode, ce temps où les enfants d'Israël campaient sous des tentes. Dès lors, depuis l'époque du second Temple (cf. Ne 8,13-18), leurs descendants construisent des huttes de branchage dans lesquels ils habitent durant une semaine par an.

On voit que le souvenir de la sortie d'Égypte et des quarante ans passés dans le désert imprègne les trois fêtes de pèlerinage : ces événements constituent de fait l'acte de naissance du peuple d'Israël, son « mythe fondateur » pour parler comme les historiens des religions.

Comment se présente la fête de *Pessah* aujourd'hui ? Depuis la destruction du deuxième Temple, deux lieux sont gratifiés dans le judaïsme du statut d'espace liturgique : la synagogue et la maison privée. Cependant, la fête de *Pessah* a ceci de particulier qu'elle consiste essentiellement en une liturgie domestique. Certes, une orchestration liturgique de l'événement a lieu à la synagogue ou *beit kneset* (littéralement « maison de l'assemblée »), notamment sous la forme de lectures bibliques, mais l'essentiel de la célébration se déroule à la maison, où le père de famille joue pleinement son rôle de « prêtre ».

La fête commence par la recherche et l'élimination de toute particule de « levain » (*hamets*). À vrai dire, les investigations et purifications afférentes ont eu lieu plusieurs jours à l'avance. Fondée sur un verset biblique (Ex 12,15), cette opération a pris dans la pratique une envergure considérable, non dénuée d'éléments folkloriques, voire ludiques. De manière générale, il faut insister sur le fait que les enfants ont toute leur place dans cette liturgie familiale.

Au retour de la synagogue, en fin d'après-midi, a lieu le repas pascal proprement dit, ou repas du *séder*. Ce mot désigne l'ordonnancement, la disposition : il équivaut au grec *taxis* ou au latin *ordo*. C'est dire que ce repas constitue un *rituel*, dont chaque élément revêt une valeur symbolique. De fait, différents mets, disposés dans un ordre immuable, rappellent telle ou telle donnée du récit biblique. La façon de se tenir, comme les gestes que l'on pose, participent eux aussi de cette mise en scène. Mais surtout, le repas lui-même fait l'objet d'explications données sous forme d'un dialogue rituel. Les enfants interviennent en effet pour poser des questions auxquelles le père de famille répond, conformément aux indications du texte biblique (cf. Ex 13,8, etc.).

À ce repas du *séder* fait suite le repas habituel... qui ne l'est d'ailleurs pas tout à fait, dans la mesure où il comporte lui aussi des rites propres, et se conclut par des psaumes (les psaumes du *Hallel ha-mitsri* : 112-113 à 117-118) et des chants spécifiques. De manière générale, tous ces éléments, auxquels il faut ajouter différentes prières et bénédictions, évoquent le souvenir de l'Exode. Il en va de même des textes entendus à la synagogue (Ex 12, Ex 13-15). Seul le « rouleau » lu en finale fait entendre une autre tonalité, puisqu'il s'agit du Cantique des cantiques.

La pâque de Jésus

Avant d'évoquer les éléments de la fête chrétienne de Pâques, il convient de souligner que Jésus lui-même, comme les différents auteurs du Nouveau testament, a connu et célébré un rituel de *Pessah* analogue dans ses grandes lignes à celui que l'on vient d'évoquer. Le fait que Jésus soit mort à Jérusalem dans le contexte de cette fête a d'ailleurs très vite suscité ce que l'on pourrait appeler une orchestration liturgique de cet événement dramatique, première ébauche spontanée de sa théologisation. J'en donnerai ici quatre exemples.

I. Dans la première épître aux Corinthiens, Paul cite une sorte de dicton : « un peu de levain soulève toute la pâte » (1 Co 5,6) ; on retrouve cette formule ailleurs sous sa plume (Ga 5,9) et dans les deux cas, cet élément a une connotation négative : c'est un mauvais levain qui s'immisce dans une bonne pâte. Or il n'est pas sans intérêt de lire ce qui suit, dans le premier passage : « Purifiez-vous du vieux levain pour être une pâte nouvelle, puisque vous êtes sans levain (litt. 'azymes') ; car notre pâque, le Christ, a été immolée. Célébrons donc la fête, non avec du vieux levain, ni un levain de malice et de méchanceté, mais avec des azymes de pureté et de vérité » (1 Co 5,7-8) ².

Nous sommes ici dans le contexte d'une fête de *Pessah*, que l'on appelle aussi *Hag ha-matsôt*, la « fête des azymes » (cf. Ex 12,15). Même si Paul dégage le sens allégorique, voire moral, de ces éléments, il le fait à partir du rituel juif d'élimination du *hamets*³. De toute évidence, il n'y a pas pour lui d'autre fête de Pâque que celle-là : on mesure l'écart entre cette situation qui prévalait dans les années 50 et celle qui s'esquisse à la fin du I^{er} siècle, au moins dans le cercle johannique. Le quatrième évangile emploie de fait l'étrange pléonasmе « la pâque des Juifs » (Jn 2,13 ; 6,4 ; 11,55), ce qui pourrait laisser entendre qu'une célébration dissidente commençait à se mettre en place.

II. C'est dans l'évangile de Luc que je puiserai le deuxième exemple. Lorsqu'il narre l'épisode de la transfiguration, Luc est seul à préciser le contenu de l'entretien entre Jésus et les deux personnages qui apparaissent à ses côtés, Élie et Moïse :

2. Par souci de cohérence, je retraduis systématiquement tous les passages scripturaires que je cite.

3. Le levain et tout ce qui est levé.

« Ils parlaient de son exode qui allait s'accomplir à Jérusalem » (Lc 9,31). De fait, Moïse sait ce qu'il en est de l'Exode ! Mais, d'une certaine façon, Élie aussi, « sorti » non de l'Égypte vers la Terre sainte, mais de ce monde-ci vers un énigmatique autre monde.

La signification du mot exodos est bien la sortie d'Égypte, qui reste le premier modèle de la mort-résurrection de Jésus.

Selon l'herméneutique chrétienne, l'« exode » de Jésus vient accomplir bien d'autres « passages » de ce genre : le même Luc nous montre le ressuscité qui « commençant par Moïse et par tous les prophètes [y compris, donc, Élie], leur expliqua dans toutes les Écritures ce qui le concernait [litt. 'ce qui était autour de lui'] » (Lc 24,27). Mais le choix du mot *exodos* n'est pas sans signification : c'est bien la sortie d'Égypte qui reste le premier modèle de la mort-résurrection de Jésus.

L'auteur du quatrième évangile y fait peut-être écho lorsqu'il évoque l'heure, venue pour Jésus, « qu'il *passé* de ce monde vers le Père » (Jn 13,1).

III. La troisième thématique apparaît dans certains écrits du corpus néotestamentaire – par exemple, au moins en filigrane, dans le texte de Paul cité ci-dessus : c'est la désignation de Jésus sous les traits de l'agneau « immolé » lors de la fête de *Pessah* à l'époque du deuxième Temple. De nos jours, seuls les Samaritains et les Juifs éthiopiens pratiquent encore cet abattage rituel. Dans la tradition pharisienne dominante, il ne subsiste qu'à l'état de vestige : l'un des mets du *séder*, le *zéroa* ' , un os garni de viande et rôti à la braise, a pour fonction de le rappeler.

L'apocalypse de Jean désigne fréquemment Jésus Christ sous ce titre d'« Agneau » (près d'une trentaine d'occurrences). S'agit-il de l'agneau pascal ? Rien ne l'indique explicitement, et l'on peut hésiter sur ce point, en songeant par exemple à l'agneau qu'évoque le deuxième Isaïe, image du « Serviteur » (cf. Is 53,7). Mais il est vrai que dans la lecture chrétienne, cet agneau allégorique s'est plus ou moins confondu avec l'agneau pascal (cf. déjà Ac 8,32-35). En outre, dans l'apocalypse de Jean, on voit les vainqueurs chanter le cantique de *Moïse* et de l'Agneau (cf. Ap 15,3), ce qui nous reconduit vers le récit de l'Exode...

Quoi qu'il en soit, la même image apparaît en 1 P 1,19, et surtout dans le quatrième évangile. Cette fois, il est indubitable que l'auteur identifie Jésus à l'agneau pascal, comme en témoigne sa chronologie de la Passion, mais aussi d'autres indices. C'est ainsi qu'il applique au crucifié un verset qui concerne cette victime : « On ne lui brisera pas un os » (Jn 19,36, citant Ex 12,46).

En revanche, quand il fait dire à Jean-Baptiste : « Voici l'agneau de Dieu, enlevant le péché du monde » (Jn 1,19), il est peu probable qu'il songe à l'agneau pascal. Rappelons en effet que celui-ci n'a jamais exercé la fonction expiatoire dévolue au « bouc émissaire » (cf. Lv 16,7-10).

IV. Le quatrième indice pourra sembler plus ténu, voire quelque peu évanescent. Je me risque tout de même à en faire état : comme je l'ai dit, le « rouleau » lu à *Pessah* est celui du Cantique des cantiques, *Shir ha-shirim*. Le Canon de la Bible hébraïque regroupe en effet cinq « rouleaux » (*megillôt*) que la liturgie juive distribue sur cinq grandes fêtes de l'année⁴. Il se trouve que le Nouveau testament ne comporte aucune citation de ces cinq textes – peut-être en raison de leur « canonisation » tardive, lors de l'assemblée de Yavnèh à la fin du I^{er} siècle.

4. Cantique des cantiques à *Pessah*, Ruth à *Shavouôt*, Lamentations à *Tishah be-Av*, Qohélet à *Soukkôt* et Esther à *Pourim*.

Cependant, on peut déceler deux réminiscences du Cantique des cantiques dans des textes tardifs du corpus néotestamentaire. C'est d'abord l'épître aux Éphésiens, un texte deutéro-paulinien, qui évoque celle que le Christ a voulu épouser : l'Église « n'ayant ni tache ni ride ni quoi que ce soit de tel » (Eph 5,27), ce qui peut rappeler Ct 4,7 (« Tu es toute belle, ma bien-aimée, nul défaut en toi »). Or, dans l'épître aux Éphésiens, ce verset se situe nettement dans le contexte de la mort-résurrection de Jésus (cf. Eph 5,25-27).

Marie de Magdala pourrait dire, avec la bien-aimée du Cantique : « Je l'ai saisi et je ne le lâcherai pas »

De la même façon, le quatrième évangile évoque une rencontre entre le Ressuscité et Marie de Magdala. Cette dernière pourrait dire, avec la bien-aimée du Cantique : « Je l'ai saisi et je ne le lâcherai pas » (Ct 3,4). Las ! Celui-ci lui ordonne : « Ne me touche pas ! » (Jn 20,17)...

L'autonomisation de la Pâque chrétienne (II^e-IV^e siècle)

5. Nous ne possédons de fait aucun témoignage antérieur. La *Première apologie* de Justin, qui décrit une célébration eucharistique dominicale dans les années 150-160, ne souffle mot d'une fête chrétienne de la Pâque...

Nonobstant l'étrangeté de la formule johannique « la Pâque des Juifs », soulignée ci-dessus, il faut attendre le milieu du II^e siècle pour trouver des attestations d'une célébration proprement chrétienne de la Pâque⁵. Comme c'est souvent le cas à l'époque patristique, ces traces sont d'abord celles d'un litige : il y a eu querelle à propos de la date de cette célébration.

Dans l'optique de la présente contribution, cet épisode revêt une importance majeure. Il s'agissait en effet de savoir si les chrétiens devaient célébrer la Pâque le soir du 14 nisan, comme les Juifs (ce qui implique qu'elle pouvait tomber n'importe quel jour de la semaine), ou s'ils devaient attendre le dimanche suivant (ce qui rendait la fête mobile par rapport au calendrier juif). On mesure l'enjeu d'une telle controverse, symptôme de l'éloignement progressif entre les deux traditions.

Pour ce qui est de la querelle elle-même, on tend à faire confiance au récit qu'en donne, au début du IV^e siècle, Eusèbe de Césarée⁶. À l'en croire, c'est vers 165, entre Polycarpe de Smyrne et l'un des premiers évêques de Rome connus, Anicet (155-166) que s'opère la prise de conscience de cette divergence entre Églises occidentales et orientales. L'un des successeurs d'Anicet, Victor (189-199) tentera d'imposer l'usage romain, ce qui suscitera une vive réaction des évêques d'Asie mineure, dirigés par un certain Polycrate. Irénée de Lyon, lui-même partisan du dimanche, écrira alors à Victor pour lui conseiller la modération : on ne peut excommunier des Églises entières « qui gardent la tradition d'une ancienne coutume »⁷ ! Et l'évêque de Lyon rappelle à celui de Rome le précédent de l'accord entre Polycarpe et Anicet.

6. Cf. *Histoire ecclésiastique*, V, 23-24.

7. Cf. Eusèbe de Césarée, *H.E.*, V, 24, 11.

Quoi qu'il en soit de sa date, comment célébraient-on la Pâque chrétienne à partir des années 160 ? Parmi les « quartodécimans »⁸ que mentionne la lettre de Polycrate citée par Eusèbe, figure un certain Méliton, de Sardes. Or il se trouve que nous connaissons, de cet auteur, une *Homélie sur la Pâque* que l'on s'accorde à dater des années 160-170. Cette homélie commente le texte du chapitre 12 de l'Exode, que l'on vient de lire dans l'assemblée. Chaque détail de ce récit fait l'objet d'une lecture allégorique centrée sur la mise à mort de « l'agneau » qu'est Jésus.

8. comme on les appellera plus tard : on pourrait dire les « quatorziémistes » : ceux qui s'en tiennent au 14 nisan.

La perspective s'élargit ensuite à l'ensemble de l'Histoire sainte, lue dans la même optique d'une « théologie de la substitution ». Du reste, l'auteur s'en prend avec véhémence au peuple d'Israël, coupable de n'avoir pas su reconnaître l'« accomplissement » des figures présentes dans son propre texte de référence. Une fois de plus, donc, l'antijudaïsme apparaît comme une « violence de proximité », pour ne pas dire « de voisinage »...

On n'en sait pas plus sur cette liturgie pascale, qui devait comporter d'autres éléments que cette lecture de l'Exode. Mais on a le sentiment d'une célébration « synthétique » se déroulant sur une seule soirée : l'auteur ne fait allusion à aucun autre moment de prière, avant ou après celui-là.

Il en va exactement de même dans l'Homélie sur la Pâque qui s'inspire de celle (perdue) d'Hippolyte de Rome, et qui date vraisemblablement du IV^e siècle⁹. L'auteur se livre lui aussi à un commentaire allégorique de Ex 12,1-15 ; 43-49. En finale, il évoque synthétiquement l'« accomplissement » de ces figures par Jésus Christ, depuis son dernier repas jusqu'à son ascension (§§ 49-61).

Revenons-en à la question de la date, pour évoquer un nouveau conflit, suscité par une difficulté qu'entraînait l'adoption du comput juif : c'est qu'en raison de la non-coïncidence entre année lunaire et année solaire, le 14 nisan pouvait tomber avant l'équinoxe de printemps. Que l'on ait adopté une pratique quartodécimane ou dominicale pour la Pâque, l'écart pouvait dès lors atteindre un mois, selon que l'on suivait le comput juif ou que l'on reportait « le 14 » à la lunaison suivante, celle d'après l'équinoxe¹⁰. Dès la fin du III^e siècle, Anatole de Laodicée avait attiré l'attention sur ce problème, en plaidant pour que la fête chrétienne tombe toujours après l'équinoxe de printemps¹¹.

La question a été abordée lors du Concile de Nicée. Et cette assemblée est parvenue à un consensus, puisque dans la lettre qu'ils envoient aux Égyptiens, les évêques déclarent : « Nous vous annonçons la bonne nouvelle de l'accord réalisé sur la sainte Pâque, parce que grâce à vos prières cette question aussi a été réglée : tous les frères de l'Orient, qui auparavant célébraient avec les Juifs, seront fidèles à célébrer désormais la Pâque en accord avec les Romains, avec vous et avec nous tous qui le faisons depuis le début avec vous »¹².

9. Cf. Sources Chrétiennes n° 27.

10. Sur le détail de ces questions de comput, cf. V. GRUMEL, « Le problème de la date pascale aux III^e et IV^e siècles » in R.Ét.Byz. 18 (1960) p.163-178.

11. Cf. Eusèbe, *H.E.*, VII, 32, 14-19.

12. Texte grec et traduction française in G. ALBERIGO *et alii*, *Les conciles œcuméniques* (2 t. en 3 vol.), Cerf, 1994-t.2, 1, p.62-63.

13. Reste à savoir où placer l'équinoxe... Et c'est cette nouvelle divergence qui explique l'écart entre la date des catholiques et celle des Orthodoxes.

14. Texte in Eusèbe de Césarée, *Vit. Const.* III, 18 – P.G. 20, col.1076 A.

15. *C.A.* V, 17, 1-2.

Il semble donc que l'accord (théorique, comme nous allons le voir) visait à célébrer la fête de Pâques le premier dimanche qui suivait la première lune après l'équinoxe de printemps – ce qui aujourd'hui encore constitue la base du calcul¹³.

Dans sa lettre sur le Concile de Nicée, l'empereur Constantin se félicite de cette décision, dont il souligne explicitement l'aspect « antijuif »¹⁴. Il en va de même dans les *Constitutions apostoliques*, compilées en 380, et qui font parler en ces termes les apôtres eux-mêmes : « Ainsi donc, frères, vous qui avez été rachetés par le *sang précieux* [cf. 1 Pi 1, 19] du Christ, vous devez célébrer avec exactitude et grand soin le jour de la Pâque, après l'équinoxe, pour ne pas commémorer deux fois par an l'unique Passion, mais une seule fois par an celui qui n'est mort qu'une seule fois, sans plus vous préoccuper de célébrer la fête avec les Juifs. Car désormais il n'y a plus rien de commun entre vous et eux »¹⁵.

Mais cette décision a-t-elle été unanimement reçue ? On peut en douter quand on lit chez Épiphane de Salamine ce qui concerne les « Audiens », disciples d'un certain Audius, qui auraient refusé explicitement de se plier à cette pratique, et seraient restés quant à eux résolument quartodécimans (cf. *Pan.*, § 70). Du reste, sans aller jusqu'à ces groupes « hérétiques », une lecture attentive d'un texte réputé « orthodoxe » comme l'exposé d'Aphraate sur la Pâque (*Dem.* 12) – un texte qui commence encore une fois par une lecture allégorique d'Ex 12 – laisse penser que la pratique quartodécimane était encore en vigueur chez les chrétiens de Mésopotamie dans la première moitié du IV^e siècle...

La diffusion du modèle de célébration dominicale de la Pâque allait favoriser d'autres acquisitions : celle du triduum pascal ; de la « Semaine sainte » s'ouvrant par le dimanche des Rameaux ; du Carême et de la cinquantaine post-pascale close par la célébration de la Pentecôte. Bien des textes de la fin du IV^e siècle (*Constitutions apostoliques*, *Journal de voyage* d'Égérie, *Catéchèses mystagogiques*, etc.) témoignent de la mise en place de ce dispositif, par lequel l'Église chrétienne bâtit son temps liturgique en employant pour une part des matériaux hérités de la Synagogue.

Le triduum pascal aujourd'hui

Dans la liturgie catholique du triduum pascal, que reste-t-il aujourd'hui de cet héritage ?

De toute évidence, la chronologie liturgique se modèle sur celle du récit évangélique, dont elle harmonise les éventuelles discordances : ce sont les événements vécus par Jésus dans les dernières heures de son existence terrestre qui occupent le devant de la scène. Mais cette trame fondamentale laisse subsister bien d'autres fils. C'est ainsi que le récit de l'Exode reste présent, du Jeudi-saint (première lecture de la Célébration de la Cène du Seigneur : Ex 12,1-8, 11-14) à la Vigile pascale (troisième des sept lectures de l'Ancien testament : Ex 14,15-15,1).

En outre, la Cène du Jeudi-saint, eucharistie « majeure » de l'année liturgique chrétienne, garde mémoire du repas pascal juif. Les synoptiques font coïncider explicitement ces deux événements (cf. Mt 26,17-19 et // ; et en outre Mc 14,26 et Lc 22,15-16). Le quatrième évangile adopte une autre chronologie, mais la péripécie qui en est lue s'ouvre par cette formule déjà citée : « Jésus, sachant que l'heure était venue qu'il *pass*e de ce monde vers le Père » (Jn 13,1)...

En accentuant comme elle le fait durant le triduum l'aspect dramatique de la Passion et de la mort de Jésus, la liturgie latine pouvait difficilement conserver dans ce contexte la lecture du Cantique des cantiques¹⁶. De fait, le seul « rouleau » qu'elle fasse entendre, durant l'office des Ténèbres de ces trois jours, est celui des Lamentations de Jérémie – qui a donné lieu, dans l'histoire de la musique, aux chefs-d'œuvre que l'on sait. Comme je l'ai indiqué, ce rouleau est attribué dans la liturgie juive à la fête de *Tishah be-Av*. Que commémore-t-on ce jour-là ? La destruction du premier Temple par les armées de Babylone, et celle du deuxième Temple par les légions romaines – la tradition juive faisant coïncider ces deux dates.

Y aurait-il ainsi, dans notre liturgie, un écho indirect de cet événement ? De façon explicite, ce n'est pas la destruction du Temple que nous pleurons, mais celle du corps de Jésus. Cepen-

La chronologie liturgique se modèle sur celle du récit évangélique, dont elle harmonise les éventuelles discordances

16. Ce texte reste d'ailleurs le grand absent du lectionnaire catholique. On n'en trouve des extraits que le 21 décembre (première lecture au choix) et, dans le sanctoral, aux fêtes de sainte Scholastique (10 février) et de sainte Marie Madeleine (22 juillet) – ce qui corrobore notre hypothèse sur le récit de sa rencontre avec le Ressuscité. Mais on aurait pu imaginer que la lecture du Cantique prenne place, par exemple, durant l'octave de Pâques...

dant, c'est bien en annonçant la chute et le relèvement de l'édifice que « celui-ci parlait du Temple de son corps » (Jn 2,21)...

Mais au-delà de l'inventaire de ces vestiges, le peuple de Dieu de la nouvelle Alliance est invité chaque année, à l'instar du peuple d'Israël, à commémorer sa libération : ceux qui étaient « soumis à l'esclavage par la crainte de la mort » (cf. He 2,15) fêtent en effet la résurrection de Jésus, qui les en « affranchit » (*ibid.*). Ils mettent ainsi leurs pas dans ceux des Hébreux quittant la « maison de servitude » pour se diriger vers la Terre promise. Comme le dit Paul, « ces choses leur sont arrivées de façon typologique et ont été écrites pour notre instruction » (1 Co 10,11), tant il est vrai que nous n'avons pas d'autre ascendance spirituelle : « à propos de Sion il sera dit : tout un chacun est né en elle » (Ps 86-87,5)...

**Dominique
CERBELAUD**