

Document final**Table des matières :**

p. 1	table des matières
p. 2	remontée des groupes
p. 3-6	intervention de Marie-Noëlle Fabre
p. 7	extraits de Joseph Moingt, <i>Croire au Dieu qui vient</i>
p. 8-9	fiche préparatoire séance 8 (Noël Barré)
p. 10-19	extraits de Jean Daniélou, <i>La fête des Tentés</i>

L'approche midrashique

- beaucoup soulignent à nouveau combien l'approche midrashique est nouvelle pour eux, combien – la fin du livre le fait encore mieux apparaître – c'est décisif pour comprendre.
- les « légendes » : une autre manière de raconter les événements, pour mieux comprendre. Il est nécessaire de s'inculturer dans la tradition juive pour comprendre ce que nous disent les évangiles.
- il y a d'autres approches possibles.
- « si l'approche de JSS nous libère du fondamentaliste littéraliste, il ne faut pas faire de celle-ci un nouveau fondamentalisme. »

Réactions sur le ch. 19

- passionnant, beaucoup d'émotion, « cela rend notre foi plus crédible », c'est « plus réel, plus humain ». Le combat spirituel de Pierre résonne avec ce que tel ou telle a pu ou peut connaître. Mais il est difficile de traduire une expérience intérieure.
- que Simon ait eu besoin de prendre du temps, de RUMINER, cela rejoint nos propres cheminements de vie, par exemple la manière dont la lecture de ce livre a été vécue.
- on rapproche le chemin de Pierre du récit des pèlerins d'Emmaüs : le temps mis à réaliser, la conscience que les mots manquent de pour dire ce qu'il s'est passé.
- l'hypothèse « Galilée », « Fête des Tentés », l'interprétation des Rameaux comme ayant eu lieu 6 mois après la mort de Jésus, la naissance de l'Eucharistie à partir du repas des pêcheurs au bord du lac, c'est très nouveau et séduisant, mais ça bouscule.
- l'hypothèse « fosse commune » frappe : celui qui s'est donné corps et âmes aux autres, aux plus faibles des plus faibles, aurait ainsi connu à sa mort la condition de beaucoup.
- l'écriture de JSS change, ce ne sont plus des analyses. JSS entre dans la psychologie de Simon (y compris dans son « inconscient ») : « soudain Simon comprit la résurrection » (p. 270).
- comment faire, en cette période de « montée vers Pâques », pour concilier ce qui est énoncé dans la liturgie, les homélies et les hypothèses formulées par JSS ? « Comment vais-je vivre la semaine sainte ? »
- impression parfois que JSS sollicite les textes : Pierre fait-il vraiment ce chemin seul ? le rôle des femmes, de Marie-Madeleine n'est-il pas minimisé ?

Réflexions diverses

- il y aurait ainsi deux événements fondateurs : le « retournement » de Pierre et la « conversion » de Paul.
- la reconstruction opérée par JSS donne à chacun, en fonction de son histoire, la liberté de procéder à sa propre reconstruction.
- des travaux exégétiques sur toutes ces questions existent depuis longtemps mais n'ont visiblement pas irrigué ou très peu le champ du culte, de la catéchèse, etc.
- importance du « je crois en la résurrection des morts » pour comprendre la résurrection de Jésus.
- rejeter l'approche littéraliste n'est pas rejeter la vérité : « les traditions nous orientent vers la vérité mais ne sont pas la vérité. »

« La résurrection mythe ou réalité » Chap.19 : Que s'est-il donc passé ?

**« Révélé plutôt que constaté le fait de la résurrection est moins preuve que signe »,
« Somme théologique », 3a,q.55,a Saint Thomas d'Aquin**

**« Les apparitions sont des témoignages de foi, non des témoignages de faits. Si on les accueille, c'est comme croyants et non comme historiens », « Dogme et théologie »
Laberthonnière, 1907**

Le grand intérêt pour moi du midrash est de nous affranchir de la lecture littérale des textes en nous faisant comprendre qu'il faut passer par le contexte culturel et environnemental dans lequel s'est faite la rédaction des évangiles. En comparant Jésus à Elie ou à Moïse, le midrash nous fait comprendre qu'il s'agit toujours de la même histoire : Dieu est présent parmi son peuple comme il l'était hier. Comme je l'énonçais dans le questionnaire il est difficile de répondre aux questions posées sans prendre la parole en son nom propre : j'ai découvert avec JSS le sens du midrash : je n'ignorais pas que le midrash appartenait à la littérature juive, mais j'ignorais totalement qu'il entraînait dans la composition des évangiles. Par contre cela m'était naturel de rapporter un certain nombre de faits et gestes de Jésus à des faits déjà rencontrés dans l'Ancien Testament (ex : la résurrection de Lazare et celle du fils de la veuve de Naïm ou la multiplication des pains et Elie et la veuve de Sarepta (1R17,17) en me disant : les évangélistes ont écrit cela pour prouver que Jésus est aussi important qu'Elie et donc qu'on pouvait le considérer comme un prophète de même importance.. « [le midrash] est une façon de penser mythologiquement les dimensions du réel pour lesquelles le langage du temps et de l'espace est tout simplement inadéquat... c'était le langage approprié pour parler de ce que signifiait Jésus, c'était le langage de la tradition sacrée des juifs ». Cette méthode oblige à « re-penser » ce que peut vouloir dire « résurrection » et « apparitions » dans le cadre des écrits évangéliques post-mortem, c'est une méthode décapante car elle élimine toute mythologie ou faits extraordinaires non historiques proprement dits et nous ramène en quelque sorte à une foi « nue »; les prétendues preuves n'en sont pas. Elle exige à un travail de l'intelligence et de la raison et requiert de nouvelles manières de lire les évangiles en évitant d'y voir une biographie de Jésus mais une lecture post pascale des événements. J'ai trouvé très intéressant d'avoir travaillé Pagola avant Spong car j'ai pu y découvrir l'humanité et l'extrême liberté de l'homme Jésus vis-à-vis des différentes autorités qu'elles soient politiques ou religieuses, quand il s'agissait de redonner à chacun sa dignité d'humain, sa manière de regarder la nature et les êtres tout en se conformant à la volonté de son père. Pour comprendre l'attitude des apôtres après la mort de leur « rabbi » il faut avoir en tête sa vie avec eux car c'est parce qu'ils l'avaient côtoyé et avaient partagé sa vie qu'ils ont pu croire à sa résurrection.

p. 4 Ce n'est certainement pas la seule manière d'aborder les Evangiles, des générations entières ont vécu de leur foi sans connaître le midrash et beaucoup sont parvenus aux mêmes conclusions (cf les récits mythologiques de l'annonciation, la naissance à Bethléem etc.) l'exégèse, la méthode historico-critique, la méthode narrative, l'analyse sémiotique, les Pères de l'église eux-mêmes voyaient 4 manières différentes de comprendre les évangiles, etc. ...ont déjà permis une lecture non littérale des textes. Que s'est-il passé ? Nous ne le saurons jamais: ce qui est certain et qui est pour moi prépondérant c'est que des hommes qui avaient fui et abandonné Jésus se sont re-levés, au risque d'en mourir pour annoncer que celui qui avait été crucifié s'était relevé et qu'ils en étaient témoins. Pour moi ils ont fait une expérience spirituelle tellement intense et transformante de la présence de Jésus-**Christ** parmi eux qu'ils n'ont pu se taire malgré l'indicibilité et l'irrationalité de ce qu'ils avaient vécu. Ses disciples ont eu l'**intime conviction** que Jésus était vivant, vainqueur de la mort et présent pour toujours au milieu d'eux « *Et moi je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des temps* ». Je pense que cette expérience s'est faite en commun « *Quand deux ou trois seront assemblés en mon nom je serai au milieu d'eux* » et sans doute au cours de repas pris en commun, relisant ou écoutant les Ecritures. Ayant tout donné au moment de sa mort, Jésus leur a fait don de son Esprit et c'était désormais eux qui - en tant que Corps du Christ-son corps animé par l'esprit de Jésus « *Ce n'est plus moi qui vit c'est le Christ qui vit en moi* », devaient continuer son œuvre, annoncer qu'il était vivant et travailler à la construction du Royaume.

Les différents indices n'ont pas tous le même degré de pertinence. Sur le 3^{ème} jour, je crois que la démonstration de Spong est convaincante ; sur le tombeau vide, je pencherai plutôt vers une fosse commune mais sans certitude, tombeau ou fosse, cela n'a pas grande importance car cela ne constitue pas une preuve. Je pencherai aussi volontiers sur l'option Galilée plutôt que Jérusalem car c'est là que ses disciples l'ont connu, suivi, et ont marché avec Lui, c'est sur ces lieux qu'ils ont écouté ses paroles et sur ces lieux qu'ils sont revenus vivre après sa mort, qu'ils entendront l'Écriture dans les synagogues et finalement tenteront de comprendre ce qui s'était passé ; « comprendre » pour un juif c'était relire les Ecritures.

Le fait que le nom de Céphas ait été une appellation post pascale de Simon, est contestée par J.P.Meier (*Un certain juif Jésus*, t.3 p.158) même si l'affirmation de Matthieu « *Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise* » (Mt.16,18) est manifestement post pascale. La primauté de Pierre est attestée par tous les évangiles : il est toujours le premier nommé dans la liste des douze (quelle que soit cette liste) et considéré comme le porte-parole du groupe des douze. Quant à la reconstruction de Spong elle ne me convainc pas ; elle est trop psychologique à une époque où cela n'existait pas. Je pense qu'il y a quelque chose à chercher dans le groupe des trois : Pierre, Jacques et Jean : tous les 3 étaient présents à l'agonie de Jésus, tous les trois à la transfiguration, à la pêche miraculeuse (2 épisodes manifestement postpascals) ainsi qu'à la résurrection de la fille de Jaïre. Ils ont sans doute une implication particulière dans l'origine de la foi en la résurrection ; étant appelés dès le début du ministère de Jésus, sans doute travaillaient-ils ensemble et prenaient-ils leurs repas

p. 5 ensemble, partageant le pain, se souvenant comment Jésus prenant le pain, l'avait béni, rompu et partagé, comment alors ils avaient vécu un avant-goût du Royaume, en évoquant les temps particulièrement forts qu'ils avaient vécus avant la mort de Jésus, c'est peut-être à ces moments-là qu'ils ont fait l'expérience de sa présence « *Car là où deux ou trois se trouvent réunis en mon nom je suis au milieu d'eux* » Mt.18,20. Car il semble évident qu'il leur a fallu un certain temps (plus de 3 jours) pour passer du désespoir le plus profond à une foi en la glorification de Jésus et à sa victoire sur la mort. Je pense que la primauté de Pierre est due en partie à son importance dans la création de la 1^{ère} communauté chrétienne en tant que chef de la communauté de Jérusalem avec Jean. On ne sait pas grand-chose de Jacques sinon qu'il est mort martyr en 44.

D'autre part laisser à Pierre seul, ou en grande partie, la naissance de la foi en la résurrection et reléguer Marie-Madeleine au rang de « chef des pleureuses » me semble très exagéré ainsi que le fait de rassembler toutes les « Myriam » en une seule (le prénom était très usité à l'époque). De plus Marie était de Magdala en Galilée et Marie, la sœur de Marthe était de Béthanie en Judée. Quant à savoir si Marie-Magdeleine était ou non l'épouse de Jésus n'a strictement rien à voir avec la foi pascale. Marie-Magdeleine était restée avec les femmes non loin de la croix, c'est à elle que le Seigneur s'est fait voir en premier, c'est elle qui l'a annoncé à Pierre et Jean qui ont eu du mal à la croire. Comme le dit Philippe Lefebvre « *Pas de Messie sans femmes; leur présence, leurs paroles, leurs actes participent de la réalité messianique. On ne saurait élaborer une christologie sans faire intervenir les femmes* » « *Jésus l'encyclopédie* » p.268. Ce sont elles les premières à croire en la résurrection : « *Alors elles se rappelèrent ses paroles et rapportèrent tout cela aux Onze et à tous les autres* » Lc.24,8. De plus comme Pierre était le porte-parole des apôtres, et cela a semble-t-il créé certains conflits, Marie de Magdala avait la même fonction vis-à-vis des femmes.

En définitive il me semble (c'est une hypothèse !) que la foi en la réalité de la présence vivante de Jésus après sa mort sous un autre mode est née dans le groupe de ceux qui avaient partagé de près sa vie, foi différente peut-être, plus sensible, affective et intuitive chez les femmes et Jean, plus réfléchi et intellectualisée chez ceux qui ont besoin de preuves. Après 3 ans de vie commune, ses disciples (hommes et femmes) avaient partagé suffisamment de choses pour continuer le chemin ensemble.

Evidemment il est nécessaire et indispensable d'avoir la foi pour recevoir et faire sien le témoignage des apôtres car le fait des apparitions n'est pas historique (au sens de réalité objective), même s'il est réel dans la subjectivité de ceux qui l'ont vécu et dans la mise en marche qu'il a engendré.

Même si le midrash aide à approcher et à comprendre intellectuellement et symboliquement ce que signifie pour ceux qui l'ont vécu le phénomène « résurrection » il m'est toujours difficile d'appréhender et d'intérioriser ce que cela signifie pour moi ; je sais que c'est un mystère qui ne cesse et ne cessera sans doute jamais de me questionner. Je fais confiance comme Pierre à Jésus : « *A qui irions-nous Seigneur ?* »

p. 6 « *Pour moi, les traditions évangéliques sont des indices qui nous orientent vers la vérité, elles ne sont pas la vérité* » JSS p.254

Si dans cette phrase Spong parle de la vérité en tant que réalité physique et rationnelle des apparitions, des anges et des faits miraculeux ; alors oui ce sont des indices pour pointer une réalité inexprimable. Les apparitions ne sont pour moi qu'un instrument de langage (appelons le midrash) pour faire saisir l'inexprimable d'une expérience intérieure vraie et réelle vécue par les disciples , cette expérience les a profondément transformés et mis en marche , les faisant passer de la mort à la vie ; expérience que nous sommes appelés à expérimenter dans la foi. En ce sens, comme le dit Spong, tout commence par la foi et la conviction.

« Qu'est-ce que la Vérité ? » avait demandé Ponce Pilate à Jésus qui lui avait dit « Je suis né, je suis venu dans le monde pour rendre témoignage à la vérité. Quiconque est de la vérité écoute ma voix » Jn.18.37-38 et plus tôt il avait dit à ses disciples : « Je suis le chemin, la vérité, la vie » Jn.14,6 ; Jésus est le chemin qui conduit au Père dans la mesure où il est lui-même la vérité et la vie. Dans ce sens, je pense que la vie de Jésus, ses actions, son amour des hommes et des femmes, sa mort, son don total aux autres et son abandon dans les bras d'un Dieu apparemment absent, le sens de sa vie tels que rapportés dans les évangiles témoignent de la Vérité que je fais mienne.

p. 7 **Quelques extraits de « Croire au Dieu qui vient », Joseph Moingt, Gallimard, 2014**

« La croyance en la résurrection de Jésus n'a jamais eu d'autre source que la foi et l'espérance. Il est vain d'en chercher quelque preuve historique par-dessous les récits évangéliques, ou de se demander sous quelle forme il a pu se faire voir à nouveau après sa mort. Sa résurrection n'a pas été un moment survenu quelque temps après sa mort, ce fut le retournement de sa mort en vie éternelle, sa disparition dans l'invisibilité de Dieu et c'est ce que signifie la découverte du tombeau vide. Ce qu'elle a eu d'événementiel s'est produit dans l'esprit en même temps que dans l'existence des disciples, dans le choc qu'ils ont ressenti en percevant la présence de Jésus qui venait à leur rencontre en surgissant non plus du passé où ils l'avaient connu et déjà l'enfermaient, mais du futur où ils hésitaient à le reconnaître et où il les appelait à déchiffrer sa nouveauté en allant eux-mêmes au-devant de visages nouveaux à travers le vaste monde. Confesser la résurrection n'est pas proclamer un événement du passé qui aurait échappé à l'observation historique, c'est annoncer un présent, annoncer qu'il est vivant en Dieu, mais vivant d'une nouvelle vie divine, ce qu'ont fait les apôtres en lui donnant le nom de Seigneur».p.285-286

« Pourquoi les récits d'apparition laissent-ils croire que Jésus avait repris vie en reprenant un corps sensible comme pour un nouveau parcours de vie sur terre au milieu des siens ? Sans doute parce que les évangélistes, comme tous les juifs identifiaient la personne, le moi physique au corps, mais savons-nous si bien nous-mêmes distinguer l'un de l'autre ? Peut-être aussi parce que leur foi laissait trainer en elle des brumes de doute, d'incertitude, comme il en va si souvent pour la nôtre et parce qu'ils auraient bien voulu que les choses se passent ainsi, que Jésus se manifeste publiquement et assume par lui-même sa défense et sa cause. L'annonce qu'il ne tarderait pas à se montrer en pleine gloire était peut-être encore pour eux, du moins en partie, le moyen de refouler leurs propres doutes et de calmer les impatiences de leurs auditeurs. Que le discours sur la résurrection ait surmonté ces doutes inavoués et ces espoirs déçus, voilà la trace qu'elle a laissée dans l'histoire.

Mais pour survivre ce discours trop assuré, trop persuasif, a dû renoncer à la puissance des preuves et des démonstrations comme au prestige des signes charismatiques et laisser passer par devant-lui le langage de la croix : c'est le tournant que prit Paul et c'est dans ce nouveau langage, tout de faiblesse et de folie, que la foi au ressuscité affronta un monde brutal, qui ne prisait rien tant que la force du verbe et des armes. Elle perdit ce faisant, le soutien de l'espérance juive, sans pouvoir s'assurer celui de la sagesse grecque ; séparée de la synagogue, l'Eglise perdait une bonne partie de ses forces vives et n'avait de chance de survivre que dans un monde dont la culture refusait au corps tout espoir d'immortalité : ni cette perte ni cette hostilité n'empêchèrent la foi au Christ de conquérir un nouvel espace de vie – autre trace historique de la résurrection. »p.286-287

Introduction au Ch. 20 Fonder l'hypothèse sur les textes

Résumé de l'hypothèse de J.S. Spong

L'évangile de Pâques et la conception de Jésus, en tant que celui qui a été exalté et qui vit avec Dieu, ont vu le jour en Galilée, je crois, avec Pierre au centre. Pierre a ensuite ouvert les yeux des autres disciples de Galilée pour qu'ils voient ce qu'il avait vu. Ils ont emmené cette foi à Jérusalem au cours de la fête des Tabernacles, quelque six mois après la crucifixion. C'est cela qui fut le véritable voyage triomphal. C'est cela qui fut le dimanche des Rameaux originel. A Jérusalem, ils firent connaître leur foi dans le Christ vivant, ressuscité ; et, au fil du temps, Jérusalem devint le cadre principal de la résurrection. Cependant, presque tous les symboles de la tradition pascale jérusalémitique sont identifiables comme faisant partie de la célébration de la fête des Tentés. Cette fête juive, en grande partie perdue, a été le cadre dans lequel a été finalement formulée la tradition pascale, et c'est ce que nous trouvons dans les différents récits de la résurrection de Jésus.

Derrière les légendes qui se sont développées autour de cet événement, il y a une réalité que je ne pourrai jamais refuser d'admettre. Jésus est vivant.

La fête des Tentés était l'une des trois grandes fêtes de pèlerinage des Juifs au premier siècle de notre ère la plus importante, la plus attendue et la plus réjouissante [...]

Elle n'est pas mentionnée une seule fois dans les évangiles synoptiques. La seule référence qu'y fait le Nouveau Testament se trouve au chapitre 7 de l'évangile de Jean.

JSS voit dans l'épisode du figuier stérile un élément qui remet en cause la chronologie... « Quelle sorte d'homme est ce Jésus qui aurait maudit un figuier parce qu'il ne portait pas de fruits, alors que « ce n'était pas le temps des figes », comme Marc le dit expressément (Mc 11,13) ? » Le fait que ce n'était pas la saison des figes est un indice que le récit de l'entrée triomphale et celui des marchands chassés du temple se seraient déroulés à une tout autre période de l'année. En automne.

D'où la recherche des indices qui renvoient à la fête des Tentés

JS Spong relève tout ce qui a rapport à la fête des tentés que les évangélistes ont « collé » dans le récit des Rameaux et de la Pâque.

- Les acclamations aux cris de « Hosanna ! ».
- Le psaume 118 : « Béni soit celui qui entre, au nom du Seigneur ! » (Ps 118.26), « Formez le cortège, rameaux en main, jusqu'aux cornes de l'autel » (Ps 118.27).
- On attachait ensemble des rameaux (appelés lulab) composés de myrte, de saule et de palme, que l'on portait dans la main droite [...] et psalmodiant : « Béni soit celui qui entre, au nom du Seigneur ! »
- dans la main gauche, ils tenaient une boîte dite « boîte à etrog »
- coutume de la hutte (sukkoth). Un repas spécifique y est servi.
- Une partie du livre de Zacharie – (Ch. 9 à 14) devint le principal passage des Ecritures lu durant la fête des Tentés Ch. 9 : l'histoire de la venue du roi à Jérusalem, triomphant, mais modestement, monté sur un ânon. On le décrit comme le prince de la paix (Za 9.9-11). Cf. Mt 21.5 et en JN 12.14-15 ; en MC 11 et Lac 19. [...] C'était un récit associé aux Tentés, pas à la Pâque.

Dans ces extraits de l'Ancien Testament, nous tenons l'esquisse du récit de la Passion de Jésus, depuis le dimanche des Rameaux jusqu'à la Pentecôte.

JS Spong repère les éléments suivants du récit de la Passion :

- l'entrée du roi à Jérusalem, monté sur un âne
- l'agitation des rameaux

- les cris de « Hosanna ! »
- le paiement des trente pièces d'argent
- les vendeurs chassés du temple
- les gens levant les yeux vers celui qu'ils ont transpercé
- l'arrivée soudaine du Seigneur dans son temple
- les nations se rassemblant pour recevoir les eaux vives, qui étaient synonymes de l'Esprit.

Ces aspects de la fête des Tentes ont été transférés, dans les écrits chrétiens, à la fête de la Pâque.

Hypothèse de JS Spong : deux voyages à Jérusalem fondus en un seul

L'un conduisit à la crucifixion de Jésus. L'autre voyage, a dû avoir lieu au cours de la fête des Tentes, est associé à sa victoire sur la mort.

L'évangile de Jean rapporte la visite à Jérusalem lors de la fête des Tentes, qui se serait produit au début du ministère terrestre de Jésus.

Ce récit johannique est rempli d'expressions étranges et de symboles énigmatiques. Le portrait qu'il donne de Jésus est tout à la fois historique et mythique.

A la fête de Jérusalem, Jésus faisait l'objet de nombreuses discussions, portant surtout sur les questions suivantes : « Où est-il ? » et « Qui est-il ? » [...] Ce sont les questions qui tourmentaient le plus les disciples de Galilée dans les semaines et les mois qui suivirent la crucifixion.

« la fête des Tentes a pu, à l'origine, être le contexte premier de la proclamation du Christ ressuscité. »

Hypothèse de JSS

« Pierre, qui avait, en Galilée, expérimenté l'irruption de la réalité divine qu'il appelait résurrection, incluant la vision de Jésus de Nazareth comme faisant partie de Dieu, partagea cette expérience d'abord avec ses compagnons de pêche. Ce fut quelque chose d'exaltant, et, même si ce n'était pas clair pour eux, c'était réel. »

« Cela obligea Pierre et le groupe de Galilée à monter à Jérusalem pour la Fête des Tentes.

Ce voyage à Jérusalem pour la fête des Tabernacles eut lieu quelque six mois après la crucifixion et fut dirigé par Pierre, pas par Jésus. »

« En partageant avec ses amis de Jérusalem, dans le contexte de la fête des Tentes, le récit de ce qu'il appelait « l'apparition de Jésus ressuscité en Dieu même », Pierre donna à l'expérience entière un cadre de référence nouveau et fondamental. La récente communauté des croyants se joignit aux processions autour de l'autel, agitant des palmes et d'autres branchages. Ils clamaient leurs hosanna et leurs refrains liturgiques : « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur ! »

JSS imagine comme le groupe des disciples participa à la Fête des Tentes en y introduisant des éléments nouveaux en particulier le repas pris en commun au cours duquel on rompait du pain et on versait du vin.

Deux références éventuelles au cadre de la fête des Tentes

1. la transfiguration, chez Marc (9.2-8), Matthieu (17.1-8) et Luc (9.28-36)
2. l'apparition dans le village d'Emmaüs, que l'on trouve seulement chez Luc (24.13 ss).

Pour notre échange : Comment je reçois cette hypothèse de la montée à Jérusalem pour la fête des Tentes, six mois après la crucifixion ?

Questions à Gérard Billon ? Comment cette hypothèse est-elle reçue par les exégètes?

La Maison-Dieu, 1956, n°46, pp. 114-136

(accès à la totalité de l'article et aux notes : <http://www.introibo.fr/Les-Quatre-Temps-de-Septembre>)

Le Judaïsme au temps du Christ connaissait trois fêtes particulièrement solennelles, Pâques, la Pentecôte, les Tabernacles. Cette dernière, qui avait lieu du 15 au 22 septembre, était la plus solennelle, « la plus grande et la plus sainte de toutes », dit Josèphe. Il est très étrange qu'alors que les deux autres ont persisté dans le christianisme en se chargeant d'un sens nouveau, celle de septembre ait disparu. Seuls les Quatre-Temps en présentent un vestige. Ceci est le terme d'une longue histoire, dont nous essaierons de retracer les lignes principales.

Un premier fait est certain : le Nouveau Testament contient de nombreuses et très importantes allusions à la fête des Tabernacles. La seule mention explicite de son nom propre, *skénopégia* se trouve dans Joh., 7, 2. Les frères de Jésus le poussent à se rendre à Jérusalem et à se déclarer publiquement comme Messie. Il n'est pas indifférent que ce soit à l'occasion de la fête des Tabernacles, nous le verrons. Jésus refuse d'abord. Puis il se rend à Jérusalem, mais en secret. Au milieu de la fête il monte au Temple et y enseigne. Enfin « le dernier jour, le grand, de la fête, Jésus se tient dans le Temple et proclame : Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi. Comme dit l'Écriture : des fleuves d'eaux vives jailliront de son sein » (7, 87-38).

On a souvent noté que cette allusion à l'eau vive apparaît comme en relation avec l'un des rites qui caractérisaient le dernier et solennel jour des Tabernacles. On apportait de l'eau de la source de Siloé et elle servait à des libations sur l'autel. Le sens de la parole du Christ est clair. Se référant aux prophéties qui annonçaient que dans les temps eschatologiques une source d'eau vive jaillirait au milieu du temple, il s'affirme comme étant ce temple eschatologique. Il est intéressant de rapprocher ce texte de la description de la Jérusalem future dans l'Apocalypse :

« Puis il me montra un fleuve d'eaux vives, clair comme le cristal, jaillissant du trône de Dieu et de l'Agneau » (22, 1). Dans les deux cas l'eau vive est l'expression de l'effusion eschatologique d'Esprit-Saint.

D'ailleurs, ce passage de l'Apocalypse n'est pas le seul qui fasse allusion aux rites de la fête des Tabernacles. J. Comblin a étudié de près la question. D'une part le chapitre 7 décrit la procession des élus avec deux traits empruntés à la Fête. Le premier est l'allusion aux palmes (*phoinikes*) portées à la main, ce qui est une allusion certaine au *lulab*, que les Juifs tenaient à la main durant la procession autour de l'autel le huitième jour de la fête (7, 10). Le second est l'invocation qu'ils chantent : Salut à notre Dieu, qui est une traduction de l'Hosanna du Psaume 118, chanté durant la procession des Tabernacles.

D'autre part les chapitres 21 et 22 contiennent deux motifs qui se rattachent à la fête des Tabernacles. Nous avons déjà mentionné le premier, qui est la libation d'eau. J. Comblin montre que c'est la seule fête à quoi puisse se rapporter le rite. Le second est le motif de la lumière : « La ville n'a pas besoin de soleil, ni de lune pour l'éclairer, car c'est la gloire de Dieu même qui

p. 11 l'illumine et son lampadaire est l'Agneau » (21, 26). Il est clair que ceci renvoie à Isaïe (60,19). Mais il est remarquable que pour la nuit l'Apocalypse introduit le « lampadaire ». Or, note Comblin, « un seul élément peut convenir : les lampadaires qui illuminent le Temple la nuit des Tabernacles » (loc. cit., p. 37).

Nous pouvons donc dire, avec Philip Carrington, qu' « il est clair, à la fois d'après l'Évangile et d'après l'Apocalypse, que la fête « des Tabernacles était une tradition vivante dans les cercles johanniques ». Nous remarquerons aussi que la fête des Tabernacles y apparaît étroitement reliée à l'attente messianique et aux perspectives eschatologiques. L'allusion à l'eau vive se réfère aux prophéties sur l'effusion eschatologique de l'eau vive chez les Prophètes, en liaison dans Zacharie, 14, avec la fête des Tabernacles. Le chapitre 7 de l'Évangile de Jean est tout entier centré sur la manifestation du Messie lors de la fête des Tabernacles. Et les chapitres de l'Apocalypse se réfèrent aux événements eschatologiques décrits dans le cadre rituel de la fête des Tabernacles.

Ceci est en plein accord avec ce que nous savons de la signification de la fête des Tabernacles dans le Judaïsme contemporain du Christ et de son lien avec l'attente messianique. Ceci apparaît déjà dans Zach., 14. Les huttes de feuillage étaient considérées comme une préfiguration des *sukkoth* où les justes habiteraient dans le siècle à venir. « Ainsi, écrit Riesenfeld, une signification eschatologique très précise était attachée au rite plus caractéristique de la fête des Tabernacles, telle qu'elle était célébrée au temps du judaïsme. » Le *lulab* symbolisait les bonnes œuvres avec lesquelles les justes se présenteraient devant Dieu au jour du Jugement.

Les monuments figurés juifs attestent également le lien de la fête des Tabernacles et de l'espérance eschatologique. Erwin Goodenough a montré que la présence fréquente du *lulab*, sous la forme d'une palme, sur les tombes juives, était liée à l'espérance de l'immortalité. Et Harold Riesenfeld reconnaît dans les huttes représentées sur une fresque de Dura-Europos les cabanes de la fête des Tabernacles « symbolisant les demeures des justes dans le siècle à venir ». C'est en dépendance de cette signification messianique et eschatologique de la fête des Tabernacles dans le judaïsme du temps que Jean en utilise les symboles pour décrire la Jérusalem à venir.

Si nous passons maintenant aux Évangiles synoptiques, nous y retrouvons également des allusions à la fête des Tabernacles en relation avec les espérances messianiques. En premier lieu Harold Riesenfeld a remarqué que la scène de la Transfiguration présente un trait qui paraît emprunté au rituel de la Fête, celui des huttes de feuillage que Pierre propose de dresser et qui semblent bien une allusion aux huttes que dressaient les Juifs durant la Fête et qui, nous l'avons vu, signifiaient pour les Juifs du temps les demeures des justes dans le royaume messianique. Pierre voudrait signifier ainsi que les temps messianiques, ceux de la manifestation du Messie, sont arrivés.

Mais un autre épisode rappelle de façon plus décisive encore la fête des Tabernacles : c'est l'entrée triomphale du Christ à Jérusalem le jour des Rameaux. Tout ici rappelle les Tabernacles : les branches portées par les disciples et dont Jean dit que ce sont des palmes (*phoinikes*) (12, 13) ; le chant de l'Hosanna, c'est-à-dire du Psaume 118, qui est celui de la Fête et que nous avons déjà rencontré dans l'Apocalypse ; la procession elle-même. On remarquera que le Christ cite

p. 12 deux fois le Psaume 118 dans le discours qui suit (Mth., 21, 42 et 28, 39). Le fait que la scène soit située sur le Mont des Oliviers est aussi en rapport avec les Tabernacles, car c'était là .que les Juifs dressaient leurs huttes de feuillage avant la fête.

D'autre part le texte lui-même souligne le caractère messianique de l'épisode en citant Zach., 9, 9. Mais précisément le même Zacharie, au chapitre 14, décrit la visite eschatologique de Yahvé dans le cadre de la fête des Tabernacles. Yahvé apparaît sur le Mont des Oliviers, « qui est à l'orient de Jérusalem » (14, 4). En ces jours-là, « des eaux vives sortiront de Jérusalem » (14, 8). Enfin toutes les familles de la terre « montent à Jérusalem pour célébrer la fête des Tabernacles » (14, 16 et 18). Il est difficile de penser que l'épisode ne se réfère pas à ce passage de Zacharie, d'autant, nous l'avons dit, que la parole du Christ dans Jean sur l'eau vive s'y référerait sans doute. L'entrée des Rameaux apparaît donc comme la réalisation de la vraie fête des Tabernacles à la fin des Temps-

Ainsi constatons-nous que le Nouveau Testament contient de nombreuses allusions à la fête des Tabernacles. Celles-ci portent d'une part sur les rites de la fête, l'importance du huitième jour, la procession solennelle, les palmes portées à la main, les libations d'eau, l'illumination du Temple, le chant du Psaume 118, les huttes de feuillage, le Mont des Oliviers. Elles portent également sur la signification messianique que la fête avait dans le judaïsme du temps. Cette importance subsistera dans la pensée du christianisme ancien. Déjà Hermas paraît faire allusion à la Fête en montrant la procession des Justes qui se présentent au Christ Juge en portant à la main des branches de saule. Ceci se prolonge durant les siècles suivants.

Comment se fait-il dès lors qu'une fête qui avait une telle importance dans le judaïsme du temps, dont par ailleurs la signification joue un tel rôle dans le christianisme primitif, n'ait pas laissé de trace dans la liturgie ? Et à cette question s'en rattache une autre qui n'est pas moins étrange. Comment se fait-il que parmi les épisodes du Nouveau Testament où nous trouvons des allusions à la fête des Tabernacles, un seul, celui de Jean, 7-8, se situe effectivement dans le cadre de la fête de septembre, et que les autres soient placés à d'autres moments de l'année ?

Le premier problème nous retiendra d'abord, d'autant qu'il nous introduira à l'étude du second. Nous laisserons de côté le cas de la Transfiguration, où les allusions à la fête des Tabernacles retenues par Riesenfeld, sont intéressantes, mais non décisives. Et notre attention se portera sur l'Entrée des Rameaux, où les allusions à la fête des Tabernacles sont indubitables. Il est certain que l'épisode s'expliquerait beaucoup mieux si le Christ, arrivant de Béthanie et parvenant au Mont des Oliviers, où étaient dressées les huttes de branchage, le dernier jour de la fête, avait été l'objet d'une manifestation, la foule l'accompagnant en portant les *lulab* tout préparés et en chantant le Psaume du jour.

Or T. W. Manson a montré qu'un détail du récit rendait la chose très vraisemblable. En effet, l'épisode qui suit immédiatement dans les Synoptiques l'Entrée des Rameaux est celui du figuier desséché. Jésus s'approche du figuier, pour y prendre un fruit. Et s'apercevant qu'il ne porte que des feuilles, il le maudit. Il est clair que ce trait n'a de sens que si nous sommes dans la saison des figes. Or en Palestine cette saison s'étend de mai à octobre. Elle ne peut coïncider avec Pâques. La difficulté est si évidente que Marc a ajouté une incise : « Car ce n'était pas le temps des figes

p. 13 » (11, 13), qui est évidemment due au désir de justifier l'in vraisemblance de l'épisode, s'il s'agit du temps pascal. Il est donc exclu qu'il puisse être situé alors. Il est par contre tout à fait à sa place au temps de la fête des Tabernacles.

On remarquera d'autre part que l'ensemble des discours du Christ qui suivent l'Entrée des Rameaux sont en relation avec les thèmes de la fête des Tabernacles. Nous avons dit que celle-ci était par excellence la fête messianique et eschatologique. Or le discours qui suit est précisément le discours eschatologique. La tradition liturgique l'a si fortement senti qu'elle le fait lire, non au temps du Carême, mais en novembre. Et nous dirons pourquoi c'est alors plutôt qu'en septembre. De plus, nous l'avons remarqué, Jésus cite à plusieurs reprises dans ces discours le psaume 118, celui de la Fête.

Mais comment se fait-il alors que les trois synoptiques situent l'Entrée des Rameaux juste avant, Pâques et non au temps de la fête des Tabernacles, six mois plus tôt ? Il est exact que, dans le texte, l'ensemble Entrée des Rameaux et discours eschatologiques vient immédiatement avant le commencement du récit de la Passion. Mais le bloc des récits de la Passion constitue une unité à part. Le fait qu'il soit placé dans le texte aussitôt après le récit des Rameaux n'implique pas que la Passion ait suivi chronologiquement celui-ci. Aussi bien, dans Marc, les récits, de la Passion commencent de façon abrupte, sans rien qui les relie à ce qui précède (14, 1).

Aurions-nous alors une raison de penser que l'épisode de l'Entrée des Rameaux se situe effectivement au temps de la fête des Tabernacles ? La démonstration de ceci a été tentée par Philip Carrington. Elle est fondée sur la composition des Évangiles, et en particulier de l'Évangile de Marc, en relation avec l'année liturgique. L'auteur a noté que certains manuscrits de Marc, portant des divisions qui correspondent à la lecture liturgique, le partagent en soixante-deux sections. Parmi ces sections, les quatorze dernières correspondent aux récits de la Passion qui constituent un groupe à part. Restent alors quarante-huit leçons, dont les cinq dernières contiennent l'Entrée des Rameaux et les discours qui suivent. Ces quarante-huit leçons, composées de quatre groupes de douze, constitueraient les lectures dominicales d'une année liturgique complète, les lectures pascales étant à part.

La thèse de Carrington présente des parties de très inégale valeur. Ce qui concerne le caractère primitif des divisions du texte est tout à fait contestable et a été l'objet de critiques justifiées. Par contre, on peut suivre l'auteur quand il voit dans les lectures pascales une section à part et considère le reste de l'Évangile comme constituant le cycle des lectures d'une année liturgique complète. Celle-ci commencerait avec le Baptême de Jésus et s'achèverait par l'Entrée des Rameaux. Elle serait conçue en fonction du calendrier sacerdotal ancien, dont s'inspire Marc, comme l'a montré Mlle Jaubert.

Si donc l'Évangile de Marc est conçu, des chapitres 1 à 14, en vue d'une lecture liturgique annuelle selon le calendrier juif ancien, ceci implique une conséquence décisive pour nous. En effet l'année juive commence alors au mois de Tisri, qui est septembre, et s'achève à ce même mois de Tisri. Par conséquent, les sections de l'Évangile de Marc vont de septembre à septembre. Le chapitre 1, c'est-à-dire la prédication de Jean et le baptême de Jésus, était lu à la fin de septembre. Les chapitres 11 à 14, c'est-à-dire l'Entrée des Rameaux et les discours

p. 14 eschatologiques étaient lus durant les premières semaines de septembre, c'est-à-dire précisément à l'époque de la fête des Tabernacles.

Ainsi non seulement les synoptiques n'apportent pas d'objection à la thèse de T. W. Manson, mais ils tendent à la confirmer. Si l'Entrée des Rameaux était lue dans la communauté primitive à l'époque de la fête des Tabernacles, il est naturel de penser que l'épisode avait également eu lieu lors, de cette fête, c'est-à-dire six mois avant la Pâque et précisément lors de cette fête des Tabernacles durant laquelle l'évangile de Jean nous apprend que Jésus était monté à Jérusalem. T. W. Manson a d'ailleurs relevé que le récit de Jean présentait une analogie avec l'Entrée des Rameaux (loc. cit., p. 281).

Reste une difficulté, qui est que Jean nous décrit aussi l'Entrée des Rameaux — et cela juste avant la Passion. Mais ceci fait partie, comme le note aussi Manson (loc. cit., p. 282), d'un ensemble d'épisodes, où les relations de Jean et des synoptiques sont particulièrement complexes et où les arrangements littéraires sont les plus évidents. En effet les Synoptiques groupent ensemble l'Entrée des Rameaux, le figuier desséché, les vendeurs chassés du Temple (Marc, 11, 1-18) et situent cet ensemble, nous l'avons dit, lors de la fête des Tabernacles, qui précède la dernière Pâque. Or Jean relève pour cette fête des Tabernacles d'une tradition propre, qui remplit les chapitres 6 à 8.

Il connaît d'autre part les données des Synoptiques. Dans certains cas, comme la transfiguration, l'agonie, la Cène, il laisse celle-ci de côté. Ici il l'utilise, mais en la répartissant à des moments divers. C'est ainsi qu'il projette l'épisode des vendeurs chassés du Temple au chapitre 2, 13-25, de façon très invraisemblable, surtout si l'on se souvient que c'est une phrase de Jésus lors de cet épisode qui sera citée au procès du Christ. L'épisode est au contraire très vraisemblable six mois avant la Passion. Inversement il rejette après l'onction de Béthanie, c'est-à-dire à l'intérieur même du récit pascal selon les synoptiques, l'Entrée des Rameaux. Ainsi on peut dire que la fixation chronologique de l'Entrée des Rameaux au dimanche qui précède Pâques remonte à Jean seul et qu'elle apparaît chez lui comme un arrangement littéraire.

Cet arrangement pouvons-nous en trouver les raisons ? Jean avait-il des motifs pour détacher l'Entrée des Rameaux de la fête des Tabernacles et la rattacher au cycle pascal ? Nous remarquerons d'abord que ceci n'est pas un trait isolé chez Jean. En effet, nous avons noté la place importante que tenaient les allusions aux rites de la fête des Tabernacles dans l'Apocalypse. Or ils sont toujours rattachés à la liturgie de l'Agneau pascal. Il semblerait que chez Jean tout l'intérêt de l'année liturgique se concentre sur Pâques et que ceci constitue une réaction contre les milieux judéo-chrétiens chez qui subsistaient les usages juifs, sabbat, circoncision, Tabernacles.

Ceci s'explique encore mieux si nous nous rappelons que la fête des Tabernacles était la plus populaire dans le judaïsme à l'époque du Christ. Nous constatons qu'encore au IV^e siècle Jean Chrysostome devait lutter contre l'attrait qu'elle continuait d'exercer sur les chrétiens. L'Évangile de Jean correspond à une époque où le conflit du christianisme et des Juifs est dans une phase aiguë. Il importait de montrer qu'il n'y a qu'une fête chrétienne, la Résurrection du Christ, et que les fêtes juives étaient abolies.

p. 15 Il faut ajouter que la fête des Tabernacles était associée dans le judaïsme contemporain du Christ à l'espérance messianique sous sa forme temporelle. Ce messianisme temporel avait agi sur les chrétiens sous la forme du millénarisme. Et précisément le foyer du millénarisme se trouve dans le milieu asiatique auquel appartenait, saint Jean, avec Cérinthe et Papias. Or dans le millénarisme l'attente messianique gardait des attaches avec la fête des Tabernacles, ainsi que l'attestent saint Jérôme (In Zach., 4, 4) et Méthode d'Olympe (Banquet, 9, 5). La polémique contre le messianisme de la fête des Tabernacles peut résulter dans l'Évangile de Jean d'une réaction antimillénariste.

Mais la raison la plus importante paraît être que pour Jean le commencement de l'année n'était pas le commencement de l'année de l'antique tradition sacerdotale, en Septembre, mais le commencement de l'année légale juive qui était en avril (Nisan). Nous avons là un fait analogue à celui que Mlle Jaubert a observé pour la date de Pâques, pour laquelle Jean, à l'inverse des synoptiques, suit le calendrier légal. Ainsi l'année liturgique allant de Pâque à Pâque, les lectures concernant la fin de l'année liturgique, c'est-à-dire l'entrée des Rameaux et ce qui l'accompagne se trouvaient tomber au début d'avril, juste avant Pâques. Or c'est précisément ce que nous montre l'Évangile de Jean.

Dans ce système de lecture, les leçons concernant le baptême du Christ devaient coïncider avec le début de l'année liturgique, c'est-à-dire tomber juste après Pâques. Or nous avons un écho de ce système chez les disciples de Valentin, qui utilisent comme toujours un matériel judéo-chrétien archaïque en lui donnant un sens ésotérique. Irénée écrit d'eux : « Ils disaient que la Passion du Christ avait eu lieu au douzième mois : ils estiment en effet que le Christ a prêché un an après son baptême » (Adv. Haer., 1, 3, 3). Il est clair que dans ce système le baptême est situé au premier mois, c'est-à-dire juste après Pâques. On s'explique dès lors l'importance que la date de Pâques avait pour les Asiatiques, ainsi qu'en témoignent leurs controverses à ce sujet. Elle était le pivot de toute l'année liturgique, fin et commencement, passage de l'année ancienne à l'année nouvelle, figure du passage de la vie ancienne à la vie nouvelle. Elle cumulait en elle la totalité des fêtes juives dans l'unique fête chrétienne. D'ailleurs les usages liturgiques orientaux apportent une confirmation à ces vues. Baumstark observe « que le dimanche après Pâques a joué le rôle de début d'année pour l'ordonnance des lectures bibliques » et que « l'on doit peut-être expliquer par là le nom de *kainé kyriaké* qui lui est donné en Orient ». Or, pour le Nouveau Testament, c'est « la lecture de l'Évangile johannique qui commençait à ce moment à Jérusalem ». Les lectures concernant le baptême de Jésus tombaient donc bien juste après Pâques. C'est d'autre part en Orient qu'est apparue la fête du dimanche des Rameaux. Elle n'a pénétré en Occident qu'à l'époque carolingienne et à Rome même qu'au XIII^e siècle. Tout ceci nous ramène bien à une liturgie de type johannique, où les lectures du début de l'année en relation avec la fête des Tabernacles, situées d'abord en septembre dans la communauté primitive, reportées en janvier dans le groupe Alexandrie-Rome, dépendant de Marc, ont été fixées en avril dans l'Église orientale.

Ainsi l'étude de la composition des Évangiles synoptiques, et singulièrement de saint Marc, nous amène à conclure que dans ces Évangiles l'ensemble de la vie du Christ est disposé selon un cycle d'une année, en laissant de côté les lectures pascales, que ce cycle commençait

p. 16 primitivement par la prédication du Baptiste et le Baptême de Jésus et s'achevait avec l'Entrée de Jésus à Jérusalem à la fête des Tabernacles, que conformément à l'année juive les premières lectures commençaient à la fin de septembre, si bien que les dernières tombaient au temps de la fête des Tabernacles, qui coïncidait ainsi avec la fin de l'année et qui apparaissait comme une figure de la fin des temps.

Cette année liturgique, qui suivait l'ordre des fêtes juives, a été celle du judéo-christianisme primitif. Comme ils respectaient le sabbat et la circoncision, il y a tout lieu de penser que les judéo-chrétiens célébraient aussi les fêtes juives — et en particulier, les Tabernacles. Mais il est clair que cette organisation de l'année liturgique devait se heurter à une difficulté considérable, quand le christianisme a débordé le milieu juif originel pour se répandre dans le monde gréco-romain. En effet, dans ce monde, l'année commençait au 1er janvier et s'achevait à la fin de décembre. Il était difficile de ne pas inscrire l'année liturgique dans le cadre de l'année légale.

Le moyen d'arriver à cette coïncidence était simple. Il suffisait de commencer le cycle des lectures au début de janvier, par la prédication de Jean-Baptiste et le Baptême du Christ. Mais il est clair que ceci décalait tout le système par rapport aux fêtes juives. Or il y avait une fête pour laquelle le décalage était impossible : c'était celle de Pâques. On devait donc resserrer les lectures qui vont du début à Pâques pour les faire tenir en trois mois au lieu de six. Le problème ne se posait pas de la même manière pour la fête des Tabernacles, à laquelle ne se rattachait pas d'événement essentiel. On a donc été amené inversement à étaler les dernières lectures, celles qui coïncidaient avec la fête des Tabernacles, sur les trois derniers mois de l'année romaine.

Dans la théorie de Philip Carrington ce système nous explique pourquoi, alors que certains manuscrits de Marc, qui correspondent à la lecture dans les communautés judéo-chrétiennes, comprennent soixante-deux sections, quarante-huit pour le cycle annuel et quatorze pour le temps pascal en surplus, d'autres manuscrits, qui correspondent à la lecture dans les communautés de la gentilité n'en comptent en tout que quarante-huit, c'est-à-dire trente-quatre pour le cycle annuel et quatorze pour le temps pascal. En effet le nombre des sections du 1er janvier à Pâques a dû être réduit ; et pour autant on n'a pas multiplié le nombre de celles qui vont de Pâques au 1er janvier.

Cette dernière solution était pourtant possible. C'est celle que nous trouvons sans doute dans Mathieu et Luc. Il y avait un vide à remplir entre les lectures qui entourent l'Entrée des Rameaux, si on voulait les maintenir au temps de la fête des Tabernacles, et là lecture de l'épisode du baptême du Christ, le 1er janvier. On peut se demander si ce n'est pas pour combler ce vide que des traditions sur l'enfance du Christ, qui existaient dans la communauté, ainsi qu'en témoignent les apocryphes, mais qui n'étaient pas incorporées à l'année liturgique, ainsi qu'en témoignent les nombreux textes, orthodoxes et surtout hétérodoxes, qui font commencer celle-ci avec le baptême, que ces traditions donc ont été incorporées à ce moment à l'année liturgique, pour être lues d'octobre à janvier.

Mais cette dernière solution n'a pas prévalu sur le plan liturgique. Elle devait se rattacher en effet à des milieux judéo-chrétiens en pays hellénistique, où l'on désirait adapter le calendrier officiel, mais sans cependant renoncer à solenniser la fête des Tabernacles, la tendance qui a finalement prévalu est celle qui consistait à étaler les leçons de la fête des Tabernacles d'octobre à janvier.

p. 17 Or, cette tendance est encore celle de la liturgie actuelle. Dans le rite romain, le discours eschatologique est lu au dernier dimanche de novembre. Dans le rite anglican, conforme en cela à d'antiques traditions, l'Entrée des Rameaux est la lecture du premier dimanche de novembre, et le discours eschatologique la lecture du dimanche suivant.

Mais si les lectures de la fin de l'année juive, qui correspondait à la Fête de septembre, se sont ainsi réparties dans l'année romaine d'octobre à décembre, il en était autrement de celles qui constituaient le début de la nouvelle année. Celles-ci n'ont eu qu'à être transposées de la fin de septembre au début de janvier. Or, nous avons vu que ces lectures portaient sur la prédication de Jean-Baptiste et le Baptême du Christ. Nous devons donc nous attendre à trouver des allusions à ces événements au début de janvier. Or, précisément un texte de Clément d'Alexandrie nous apprend qu'à Alexandrie, au milieu du second siècle, les disciples de Basilide célébraient à cette date une fête du Baptême du Christ.

C'est donc un nouvel aspect de l'histoire de l'année liturgique qui apparaît ici. L'usage liturgique de faire commencer la vie du Christ avec le Baptême a laissé en effet des traces profondes, nous l'avons dit, dans les milieux gnostiques et ébionites, qui utilisaient un matériel judéo-chrétien ancien. De même aussi l'usage de faire rentrer tout le ministère du Christ dans un cycle de douze mois. Transposé dans le cadre de l'année romaine, ceci devait aboutir à situer le baptême du Christ au début de janvier. Or c'est précisément ce dont témoignent les basilidiens. Mais ils sont ici certainement tributaires d'un usage chrétien. Et c'est l'origine de notre fête de l'Épiphanie, qui, en Orient, est restée essentiellement la fête du Baptême du Christ.

Mais dans la liturgie judéo-chrétienne, où les lectures relatives au Baptême du Christ succédaient immédiatement à la fête des Tabernacles, elles étaient en étroite connexion avec celle-ci. D'ailleurs, pour les Juifs, le début de septembre était à la fois fin de l'année ancienne et début de l'année nouvelle. Et même le début de l'année était lié au 1 Tisri (1er septembre), avant même la fête des Tabernacles. Fin et début de l'année formaient une seule fête. Et cette fête culminait au dernier jour, le huitième de la fête des Tabernacles. Les judéo-chrétiens conservèrent ce caractère de la festivité. Les Tabernacles étaient pour eux une fête solennelle. Mais le contenu de cette fête était désormais d'être celle du Baptême du Christ.

Quand le début de l'année fut déplacé de septembre à janvier, la fête du Baptême du Christ fut décrochée de la fête juive des Tabernacles, à laquelle ne correspondait plus aucun souvenir chrétien important. Les leçons de la fête, nous l'avons dit, se répartirent d'octobre à décembre. Mais en passant au début de janvier, la fête du Baptême conserva les caractères qu'elle avait dans le judéo-christianisme et en particulier un certain nombre des rites de la fête des Tabernacles qu'elle s'était incorporés quand elle coïncidait avec elle.

Ces analogies entre les Tabernacles et l'Épiphanie ont été relevées jadis, mais sans qu'il en fût donné de justification, par E. C. Selwyn. On remarquera d'abord le rite des bénédictions et des libations d'eaux, qui tiennent une si grande place aujourd'hui encore, le 6 janvier, dans les liturgies orientales. On s'est donné beaucoup de mal naguère pour rattacher ces rites aux libations faites avec l'eau du Nil durant la fête de l'Aïon, au début de janvier, en Égypte. Mais cette adaptation

p. 18 d'usages païens est profondément étrangère au christianisme primitif. Il est clair que l'origine la plus normale est à chercher dans le rite de la fête juive des Tabernacles dont nous avons parlé.

D'autres traits peuvent être signalés. Au IV^e siècle le nom officiel de la fête est « fête des lumières » (*tôn phôtôn*). Or nous avons vu qu'un des traits caractéristiques de la fête des Tabernacles était l'illumination du Temple et que l'Apocalypse de Jean, décrivant les temps eschatologiques dans un contexte liturgique, faisait allusion à ce trait. Il n'est pas jusqu'au nom actuel de la fête, Épiphanie, qui ne rappelle les Tabernacles. Dom Dupont a montré que le mot *epipháneia* dans le Nouveau Testament est associé à la Parousie finale avec une nuance de Jugement (2 Thess., 2, 8). Ceci paraît ne pouvoir s'expliquer que par allusion au discours eschatologique qui faisait partie des lectures de la fête des Tabernacles et de façon plus générale au lien de la fête et du Jugement final, tant dans le Judaïsme que dans le judéo-christianisme.

Mais ce n'est pas seulement par des rites secondaires que l'Épiphanie paraît en relation avec les Tabernacles. L'usage de donner le baptême à l'Épiphanie paraît avoir été développé en Orient au second siècle. Il est caractéristique qu'Origène rattache le baptême plus volontiers au thème du Jourdain qu'à celui de la mer Rouge. Or, nous nous souviendrons que pour Jean, aussi bien dans l'Évangile que dans l'Apocalypse, le thème de l'eau vive désignant le baptême est étroitement lié à la fête des Tabernacles. Ceci se rattache évidemment au fait que l'Épiphanie était la fête du Baptême du Christ. Mais le lien avec le thème de l'eau vive à la fête des Tabernacles a sans doute convergé avec lui. Selwyn a observé que les Odes de Salomon, dont le lien avec le baptême est évident, présentent de multiples allusions à la fête des Tabernacles, surtout si nous acceptons avec lui de voir dans Isaïe, 60-62, dont les contacts avec les Odes sont nombreux, une description des temps eschatologiques dans le cadre de la fête des Tabernacles. De toutes manières les contacts entre ces divers thèmes sont certains.

Le bloc Tabernacles, Jourdain, Baptême a sans doute été constitué du temps de la liturgie judéo-chrétienne où le début de l'année liturgique était en septembre. Quand ce début a été transféré en janvier, le bloc était trop constitué pour se défaire et il a été déporté avec lui. Mais, séparé de la référence à la fête de septembre, le sens de cet ensemble n'apparaissait plus. C'est pourquoi il a toujours présenté une certaine instabilité, la fête étant référée tantôt à la nativité du Christ, tantôt à l'adoration des Mages, tantôt au baptême du Christ, cependant que l'aspect eschatologique, qui apparaît dans le nom lui-même, avec ses références à Isaïe, 60, et à Zacharie, 14, a subsisté avec le thème de la conversion des nations, qui a pris une expression concrète et populaire dans le thème des rois de trois races venant avec leurs chameaux et leurs trésors.

Ceci d'ailleurs amène une remarque plus générale. Il arrive parfois que la signification primitive d'une action liturgique, perdue dans les textes officiels, subsiste dans des usages extra-liturgiques. C'est ainsi que le vrai sens de l'offertoire de la messe, en tant que manifestation de communion de charité, est bien davantage représenté dans des coutumes comme celle de la quête, du pain béni, des offrandes en nature, des annonces du prône que dans les prières et les actions de l'offertoire proprement dit. De même est-ce dans les traditions populaires que le sens primitif de l'Épiphanie s'est le mieux conservé.

p. 19 Nous trouvons au IV^e siècle un témoignage intéressant sur le transfert des thèmes de la fête des Tabernacles, non point à la fête du 6 janvier, mais à celle du 25 décembre, qui est plus récente. Dans un sermon pour cette fête, Grégoire de Nysse déclare que « son thème est la vraie Scénopégie » (P. G., 46, 1129 B), il lui applique plusieurs versets du Psaume 118, d'abord bien entendu le : Benedictus qui venit, mais aussi le verset 27 : Le Seigneur est Dieu et Il s'est manifesté à nous. Or en grec la fin de la phrase est traduite : epéphanen hêmîn. L'expression a pu contribuer à faire désigner la fête du nom d'Épiphanie.

Ainsi, pour des raisons multiples, l'ancienne fête des Tabernacles, après avoir occupé une place importante dans le judéo-christianisme primitif, a disparu, quand le christianisme s'est répandu dans le monde gréco-romain, et son contenu s'est dispersé à divers moments de l'année liturgique. Mais il n'en restait pas moins que le mois de septembre, s'il n'était associé à aucun événement capital de la vie du Christ, constituait néanmoins une période importante de l'année. C'est l'époque de la récolte des fruits, la jointure de l'été et de l'automne. Sous cet angle il était dans toutes les religions anciennes, juive comme romaine, l'occasion d'une célébration liturgique. [...]

Nous pouvons résumer maintenant l'histoire de la fête des Tabernacles dans la liturgie chrétienne. Aux origines, celle-ci marquait au mois de septembre la fin de l'année pour les judéo-chrétiens comme pour les Juifs et était l'occasion d'une grande fête, à laquelle on rattachait divers épisodes de la vie du Christ et en particulier l'entrée triomphale à Jérusalem, six mois avant la Passion. Toutefois cette fête était l'occasion dans les milieux juifs d'une exaltation nationaliste et messianique, qui la rendait dangereuse pour les chrétiens. Ceci était particulièrement le cas en Asie, où le judaïsme était plus politique, parce que moins persécuté. Aussi voyons-nous le milieu johannique en détourner les chrétiens et en reporter tous les thèmes au temps pascal en l'associant à la liturgie de l'Agneau.

Mais une autre raison beaucoup plus décisive allait faire disparaître la fête des Tabernacles du calendrier chrétien. Ce fut l'adoption par les chrétiens du calendrier hellénistique et romain. Les fêtes de fin et de début d'année se trouvaient reportées en janvier. C'est à la fête de cette époque que les thèmes de la fête des Tabernacles vont désormais se trouver associés. Nous en avons la première attestation à Alexandrie au début du II^e siècle. C'est l'origine de la fête de l'Épiphanie, qui fut d'abord et restera en Orient la fête de la bénédiction des eaux.

A Rome, la situation se présentait de façon différente. Peut-être sous l'influence d'éléments d'origine essénienne, la néoménie d'automne fut très tôt célébrée par un jeûne plus solennel. Or cette néoménie coïncidait avec la fête des Tabernacles. Au lieu d'être transférées à la fête de janvier, lors du changement de calendrier, les lectures de la fête des Tabernacles sont restées accrochées à cette néoménie. C'est là l'origine des Quatre-Temps de septembre, avec leurs emprunts aux lectures antiques juives et chrétiennes de la fête des Tabernacles. Quand, au IV^e siècle, l'Épiphanie fut importée d'Orient et le Dimanche des Rameaux de Jérusalem, la fête des Tabernacles se trouva ainsi rappelée trois fois.