

Jérusalem et ses doubles



Philippe
Lefebvre

Tout le monde sait, depuis plusieurs millénaires, où se trouve Jérusalem. Son nom cananéen vient de Urushalim : la « fondation du dieu Shalim ». Le texte biblique, reprenant ce nom, méditant sur l'emplacement de cette cité « que le Seigneur a choisie », nous en montre des dimensions inattendues. Si Dieu y réside, alors l'expérience urbaine qu'on peut y faire se transforme. De fait, si le nom s'écrit en hébreu biblique *Yeroushalem*, tout lecteur qui le prononce doit faire entendre la forme *Yeroushalayim*. Celle-ci est affectée de la marque du duel – le *-ayim* final –, le duel marquant que deux éléments sont pris en compte. Dans *Yeroushalayim*, la forme orale, on entend donc « les deux Jérusalem ». Quelles sont-elles ? Les interprétations souvent proposées parlent à juste titre de la ville haute et de la ville basse, ou de la ville ancienne et de la ville neuve. Le roi Josias envoie ainsi consulter la prophétesse Hulda lors d'un moment crucial de son règne ; elle habite « la ville neuve », un quartier récemment construit de la cité, que l'hébreu appelle littéralement « la ville seconde » (2 Rois 22, 14) ; il y aurait donc bien deux Jérusalem, autrement dit deux parties d'époques ou d'altitudes différentes.

Mais le texte biblique ne se réfère jamais explicitement à ce type de dualité. Par contre, il joue souvent sur des phénomènes de dédoublement intrinsèque, « ontologique », de la ville. C'est ce que je voudrais montrer ici.

La double Jérusalem chez les prophètes : apostate et restaurée

Dès le début du livre d'Isaïe par exemple, le prophète nous montre deux Jérusalem : « Comment ! Elle est devenue une prostituée, la cité fidèle ! Elle était remplie d'équité, la justice y séjournait, et maintenant ce sont des meurtriers ! » (*Isaïe* 1, 21). Les chapitres suivants ne cessent de faire apparaître alternativement ces deux Jérusalem : la cité stable « au sommet des montagnes » vers qui toutes les nations monteront (*Isaïe* 2, 1-5) et la « Jérusalem qui trébuche », celle que le Seigneur abandonne sans recours à cause de ses iniquités (*Isaïe* 3). Le lecteur qui parcourt d'affilée les chapitres d'Isaïe peut être saisi de vertige : on ne lui présente pas une Jérusalem pervertie aujourd'hui, puis restaurée et glorieuse demain ; les deux cités au contraire défilent alternativement devant ses

yeux. Dieu éructe sa colère contre la cité et proclame son amour pour elle, il annonce sa dévastation programmée et sa restauration imminente, il envoie les ennemis assyriens contre Jérusalem (*Isaïe* 8, 5-8) et accable de maux ces mêmes Assyriens, rassurant « son peuple qui habite Sion », juste avant d'évoquer une armée terrible en marche vers Jérusalem (*Isaïe* 10)! Ces propos ne sont pas le fait d'un Dieu manipulateur qui soufflerait sans cesse le chaud et le froid jusqu'à faire perdre le sens à ses auditeurs. Ils mettent bien plutôt en tension les visages contrastés et concomitants de Jérusalem. La ville apostate et habitée complètement par Dieu, la cité anéantie et rayonnante de gloire. Il y a en permanence deux Jérusalem : dans laquelle désire-t-on habiter ?

Dans le Nouveau Testament, la cité sainte a deux noms : *Yerousalem*, translittération du nom écrit dans le texte hébreu, et *Ierosoluma* qui désigne plutôt la ville administrative de l'époque de Jésus. Ces deux appellations maintiennent l'idée d'une ambivalence de la cité, celle-là même où Jésus entre comme un roi, acclamé par la foule, avant d'aller, aussitôt après, chasser les marchands du temple (*Matthieu* 21, 1-13). Dans son invective contre ces vendeurs (*Matthieu* 21, 13), il reprend deux caractérisations contradictoires du sanctuaire tirées des prophètes : le temple est pour Isaïe une « maison de prière » (*Isaïe* 56, 7) et celle-ci est devenue « une caverne de bandits » selon la pique de Jérémie (*Jérémie* 7, 11). On pourrait donner bien des exemples dans les évangiles de ces deux Jérusalem qui sans cesse affleurent, se superposent, se combattent.

Thème

Sion, lieu vagabond

Comme on le constate, à l'intérieur même de Jérusalem, les lieux sont doublement qualifiés : le temple est un lieu de prière et un lieu de trafic. On connaît aussi, dans la ville sainte, des lieux flottants. La colline de Sion semble ainsi désigner d'abord la forteresse cananéenne, conquise par David, sur l'éperon rocheux au sud-est de l'actuelle Jérusalem : « David prit la forteresse de Sion, c'est-à-dire la Cité de David » (2 *Samuel* 5, 7). Pourtant un grand nombre de passages situe Sion, sur le flanc oriental certes, mais nettement plus au nord : le nom désigne alors la colline sur laquelle sera bâti le temple (*Isaïe* 2, 3 ; *Amos* 1, 2 ; *Psaume* 9, 12...). Quand Salomon s'apprête à faire la dédicace de ce sanctuaire qu'il vient de construire, on nous dit qu'il « rassembla auprès de lui, à Jérusalem, les Anciens d'Israël et tous les chefs des tribus, les princes des familles des Israélites, pour faire monter depuis la cité de David, c'est-à-dire Sion, l'arche de l'alliance du Seigneur » (1 *Rois* 8, 1). Dans ce passage, Sion n'est donc pas la colline du temple. Elle désigne encore à l'époque l'acropole en contrebas de l'esplanade du temple, à quelques encablures plus au sud. Apparemment l'arche d'al-

liance semble apporter avec elle le nom de Sion, où elle avait été déposée, un nom qui finira par s'appliquer aussi au périmètre où le temple est édifié. Dans de nombreux textes bibliques – psaumes, prophètes –, Sion devient un nom pour Jérusalem tout entière (voir *2 Rois* 19, 31...). Dans les premiers siècles de l'ère chrétienne, une tradition s'implante qui perdurera jusqu'à nos jours, plaçant Sion à l'opposé de sa situation primitive sur le flanc occidental de Jérusalem. Sion est donc située à Jérusalem soit au sud-est, soit au plein est, soit à l'ouest, soit partout !

Le tombeau de David : ici et là

Il est à Jérusalem un autre lieu errant qui fait de la ville si connue un territoire qui nous échappe : le tombeau de David. Le récit relatant la mort du roi se termine sur ces mots : « David se coucha avec ses pères et il fut enseveli dans la Cité de David » (*1 Rois* 2, 10). Nous avons vu plus haut que l'appellation « Cité de David » se réfère à la colline escarpée de Jérusalem que ce roi a conquise sur les Jébuséens (*2 Samuel* 5, 7). Mais ce toponyme est aussi appliqué à Bethléem, la ville où David est né. Quand on dit que le jeune David, une fois devenu écuyer de Saül, retourne « dans sa cité » (*1 Samuel* 20, 6), il s'agit bien de cette bourgade sise dix kilomètres au sud de Jérusalem. On peut certes avancer que, chronologiquement, la formule « Cité de David » s'impose pour la forteresse de Jérusalem que David a prise de haute lutte, puis pour Jérusalem dans son ensemble ; pourtant, cette même formule comme désignation de Bethléem perdure longtemps. Quand, au début de l'évangile de Luc, l'ange annonce aux bergers qu'« un sauveur (leur) est né dans la cité de David » (*Luc* 2, 11), ces derniers ne tergiversent pas : « Allons donc jusqu'à Bethléem » s'exhortent-ils les uns les autres (*Luc* 2, 15). On peut certes encore alléguer que les successeurs de David, à commencer par Salomon (*1 Rois* 11, 43), sont enterrés eux aussi « dans la cité de David » et qu'il ne saurait s'agir que de Jérusalem – quel sens y aurait-il à conduire les dépouilles royales à Bethléem alors que ces souverains régnèrent dans la ville sainte ? Il demeure néanmoins, en ce qui concerne David, que la mention est ambiguë ; elle nous place devant une incertitude promise à un avenir vivifiant : où est au juste le corps du messie, une fois qu'on l'a déposé au tombeau ?

Philippe
Lefebvre

Les deux temples ?

Nous avons évoqué le temple en remarquant que Jésus lui applique deux qualifications contrastées : maison sainte ou repaire de voleurs. Il ne s'agirait là, bien sûr, que d'un jeu sur les mots : le temple, lui au moins, reste un lieu bien défini, central. Or, rien n'est moins sûr... Pour les auteurs bibliques, le premier temple fut élevé par Salomon, le fils de David. Dans une lettre diplomatique de belle tenue, celui-ci demande à Hiram,

le roi de Tyr, son voisin du Nord, de lui envoyer des bois de cèdres, « car il n'y a personne chez nous qui soit habile comme les Sidoniens pour abattre des arbres » (1 Rois 5, 20). Ces essences précieuses sont destinées à « la maison » que Salomon s'apprête à bâtir « pour le nom du Seigneur » (1 Rois 5, 19). Hiram s'exécute de bonne grâce : les cèdres seront envoyés sur mer, le long de la côte, leurs troncs assemblés en énormes radeaux.

De fait, dans le temple que Salomon construit, on trouve du cèdre comme revêtement. À l'intérieur figurent des panneaux de cèdre sculptés et la pierre dont les murs sont constitués est revêtue de cèdre ; la maison, le temple proprement dit, est reliée au bâtiment qui la flanque sur trois de ses côtés par « des bois de cèdre » ; le Saint des saints est en cèdre (1 Rois 6, 9-16). Mais là où le cèdre apparaît vraiment avec profusion, là où la Forêt du Liban est pour ainsi dire reconstituée par l'architecture, c'est dans un bâtiment adjacent que le texte appelle « la maison de la Forêt du Liban » (1 Rois 7, 2-3) : « Celle-ci avait cent coudées de longueur, cinquante coudées de largeur et trente coudées de hauteur¹, sur quatre² rangées de colonnes de cèdre, avec des planches de cèdre au-dessus des colonnes. Un plafond de cèdre était au-dessus des planches qui étaient sur les quarante-cinq colonnes, quinze par rangées ». Qu'est-ce que la maison de la Forêt du Liban ? Elle passe pour être le palais du roi. Pourtant le texte n'est pas tout à fait clair à ce propos. On lit en effet au début du chapitre 7 : « Quant à sa maison, Salomon la bâtit en treize années et il acheva toute sa maison. Et il construisit la maison de la Forêt du Liban : cent coudées de long etc. » (1 Rois 7, 1-2). Cette dernière maison semble bien être une autre construction que le palais dont on ne nous dit rien. Il est vrai que, dans la maison de la Forêt, figure un « vestibule du trône » où le roi rend la justice, cette pièce étant intérieurement couverte de cèdre (1 Rois 7, 7). Il nous est dit ensuite que la maison du roi était dans une autre cour, « à l'intérieur par rapport au vestibule » et que Salomon construisit encore une maison pour la fille de Pharaon qu'il avait épousée.

Le moins que l'on puisse dire est que la nature et la destination des bâtiments évoqués ne sont pas entièrement évidentes. On peut pallier l'incertitude en évoquant une vaste et vague zone palatiale dont les constructions nombreuses n'auraient pas laissé de traces précises après la destruction de Jérusalem ; les rédacteurs d'après l'exil n'en auraient que des souvenirs confus, ce dont leur texte se ressentirait. Mais le texte n'est pas si nébuleux. Il laisse apparaître au contraire un édifice qui résiste à toute attribution définitive, la maison de la Forêt, et qui n'est pas

Thème

1 Cela fait un volume presque cinq fois plus important que celui du temple.

2 Je laisse ici la mention des quatre ran-

gées que donne le texte hébraïque, corrigée en trois par plusieurs traducteurs modernes.

soluble dans le concept de palais. Après la missive de Salomon à son confrère tyrien, nous attendions de voir où figureraient les impressionnants fûts de cèdres, dûment réquisitionnés, et nous les avons admirés, non pas au temple où le cèdre sert surtout de placage, mais dans cette vaste demeure qui porte le nom des futaies libanaises et où les quarante-cinq colonnes reconstituent en quelque manière une forêt.

Jérusalem et Tyr, cités jumelles

Alors, Salomon a-t-il demandé qu'on entame la forêt du Liban pour construire le temple, comme il l'annonce, ou bien la maison de la Forêt qui passe pour appartenir au quartier du palais ? À moins que la maison de la Forêt du Liban ne soit un temple. Et de fait — cela a été plusieurs fois remarqué³ — les mesures de cet édifice (des multiples de cinquante coudées), son ampleur générale, l'usage de plusieurs termes techniques spécialisés pour le décrire permettent de comparer la maison de la Forêt du Liban au temple évoqué dans la dernière partie du livre d'Ézéchiel (aux chapitres 40-43). Disons un mot de ce sanctuaire énigmatique. Pendant l'exil, le prophète Ézéchiel, lui-même membre de la déportation en Babylonie, est mystérieusement emmené par la main de Dieu jusqu'à Jérusalem où le temple et les remparts ont été détruits et incendiés. Et là, sous la conduite d'un être fascinant — un ange ? —, il parcourt les différentes parties d'un temple qui est là sans y être encore : ce temple peut être décrit précisément, et pourtant il n'est pas bâti, personne d'autre qu'Ézéchiel parmi les humains ne saurait le contempler. Il faut aussi noter que, dans le livre d'Ézéchiel, le roi de Tyr semble être un double du roi de Jérusalem : il est évoqué comme un roi prêtre, un nouvel Adam, fort ressemblant à Salomon lui-même. « Plein de sagesse », il marche dans l'opulence, revêtu d'un manteau chargé de pierres précieuses — celles-là mêmes que l'on trouve sur le pectoral du grand prêtre des Juifs. Or, ce monarque hors pair sera rejeté du fait de son orgueil oublié de Dieu (Ézéchiel 28). Dans le complexe du temple d'Ézéchiel, les rois — appelés seulement « princes » — auront une part modeste (Ézéchiel 44, 3) et sont exhortés à une vie de justice et d'équité (Ézéchiel 45, 9-17).

Philippe
Lefebvre

Un temple pour désigner un autre temple

De ce jeu d'échanges entre le premier livre des Rois et le livre d'Ézéchiel, on perçoit que Jérusalem se trouve dédoublée : la cité de Tyr et son roi apparaissent comme les visages distancés de Jérusalem et de Salomon. Quant au temple insaisissable que le prophète évoque, il

3 Voir en particulier Walter ZIMMERLI, *I am Yahweh*, John Knox Press, Atlanta, 1982, pp. 118-119. On trouvera aussi de précieuses indications au fil

du texte dans ses volumes de commentaire sur le livre d'Ézéchiel : *Ezechiel*, Neukirchen-Vluyn, 1969.

semble bien s'annoncer pour la première fois dans cette fameuse maison de la Forêt du Liban que Salomon construit et que l'on ne peut guère enrégimenter facilement dans un ensemble palatial qui serait clairement répertorié comme tel. Il faut d'ailleurs noter que le nom Liban tend, à partir de la période postexilique, à désigner le temple de Jérusalem chez les prophètes et dans les Psaumes⁴. Ne peut-on dès lors lire le récit des constructions salomonniennes en 1 *Rois* dans une perspective prophétique ? Si la chronologie nous apprend qu'il y a eu deux temples à Jérusalem, l'un avant l'exil et l'autre après, le texte inspiré nous fait déjà participer, dès l'époque du premier temple, au temple à venir en nous présentant cette maison de la Forêt du Liban. Un temple en amène un autre ; la réalité du temple demeure, malgré les vicissitudes de l'histoire, le second sanctuaire figurant en quelque manière la pierre d'attente d'un autre temple édifié plus tard. Plus fondamentalement encore, on pourrait dire, pour paraphraser Gisey, que « le temple ne meurt jamais⁵ » ; même destiné à la ruine, il pointe déjà vers un temple nouveau ; se trouve ainsi maintenue l'intuition d'une permanence de l'édifice sacré que rien ne peut abattre. Le livre d'Isaïe, dont l'écriture s'étend sur deux ou trois siècles et donc s'est trouvée contemporaine à une certaine époque de la destruction du temple, ne mentionne jamais cette dévastation. Il ne convient pas de taxer de déni de réalité les auteurs de l'ouvrage ; très conscients des aléas de l'histoire qu'ils ont traversée, ils savent aussi que le temple, le lieu de Dieu avec les siens, ne peut de fait être anéanti.

Thème

On trouverait d'autres passages dans la Bible qui permettraient de conforter cette dynamique des deux temples⁶. Je n'en retiendrai qu'un seul dans le Nouveau Testament. Dès le début de l'évangile de Jean, Jésus vient au temple de Jérusalem. Il en chasse les vendeurs, renversant tout sur son passage. Quand on lui demande de s'expliquer sur son geste, il répond : « Détruisez ce sanctuaire et en trois jours je le relèverai » (*Jean* 2, 19). Le narrateur note l'incompréhension des Juifs et donne le sens du propos : « le sanctuaire dont il parlait, lui, c'était son corps » (*Jean* 2, 21). Il y a bien deux temples, une fois de plus : le temple de pierre où Jésus s'est rendu et ce temple du corps appelé à la résurrection, au relèvement.

4 L'étude classique sur la question est un article ancien de Géza VERMES, « The Symbolical Interpretation of Lebanon in the Targums : the Origin and Development of an Exegetical tradition », *J.T.S.* 9, 1958, p. 1-12.

5 Ralph E. GISEY, *Le roi ne meurt jamais*, préface de François Furet, Nouvelle bibliothèque scientifique, Flammarion, 1992.

6 Amos (5, 26) reprend ce thème de manière polémique : le peuple garde un sanctuaire idolâtre parallèle au temple. Dans la traduction grecque des Septante, le passage suggère même qu'au désert les Hébreux portaient deux sanctuaires : la tente du Seigneur et celle de Moloch ! C'est cette version que reprend le diacre Étienne dans son discours final (*Actes* 7, 43).

Pourquoi tant de dédoublements ?

Toutes ces présentations de lieux dédoublés ou vagabonds ne relèvent pas d'une poésie du flou, du vague, de l'incertain. Elles proposent au contraire avec précision ce que peut être l'expérience d'un lieu, en particulier d'un lieu réputé sacré. Les lieux nous échappent – fussent-ils des villes bien connues. Le cadrage géographique, les relevés stratigraphiques que l'on peut rassembler sur un endroit donné ne disent pas tout de cet endroit ; l'essentiel est parfois ailleurs : comment nommer cet ailleurs enraciné en fait à proximité ? Peut-être en montrant qu'il y a plusieurs lieux dans un seul lieu, que l'ici qu'on foule du pied cache un là-bas qui nous attend sous nos pas. Quand Jésus se trouve à Jérusalem, il semble n'être pas dans le même lieu que ses disciples. Tel d'entre eux considère la beauté des pierres du temple, la majesté de ses constructions, mais Jésus voit quant à lui une veuve mendicante qui met dans le trésor du temple la misérable obole qu'elle a récoltée ce jour-là – « elle a mis sa vie tout entière » dit Jésus (*Marc 12, 41-13, 2*). Le temple sera bientôt détruit, comme Jésus l'annonce, mais le geste de la femme inconnue, que personne ne remarque, apparaît dans sa définitive portée : donnant sa vie, elle anticipe ce que le Christ s'apprête à faire, lui qui entrera tout de suite après dans sa passion. Si le temple est le lieu où Dieu se donne et attend que chacun se donne à lui, alors l'offrande de la femme est parfaitement appropriée au lieu. Elle a répondu à l'attente de ce lieu ; elle est citoyenne de la Jérusalem que voit Jésus, et pas vraiment de l'arrogante Jérusalem hérodienne.

Philippe
Lefebvre

Et puis dans la Bible, si les lieux vagabondent, se dédoublent, s'ils se mettent à larguer les amarres, c'est qu'ils tentent de nous rejoindre. D'un côté, ils échappent aux clichés, aux connaissances qu'on se targue d'avoir sur eux, mais de l'autre ils voudraient nous atteindre pour que nous puissions vivre ce dont ils sont porteurs. Notre ville de Jérusalem elle-même est en partance pour venir chez nous. Les Pères de l'Église parleront bien souvent d'une « intériorisation de Jérusalem, et plus particulièrement du temple » dans la chair de tout un chacun⁷. Mais le mouvement est amorcé dès l'Ancien Testament. Lisons le tout début de Jérémie.

Dans les premiers versets de ce livre, Dieu envoie en mission le prophète Jérémie, lequel se sent trop jeune pour cette tâche. Mais le Seigneur lui répond : « Moi aujourd'hui, j'ai fait de toi une ville forte, une colonne de fer, une muraille de bronze » (*Jérémie 1, 18*). Or, le dernier chapitre du livre de Jérémie évoquera la dévastation de Jérusalem : la ville est prise et incendiée, le rempart ébréché, les colonnes du temple débitées (*Jérémie 52*). Mais depuis la première page nous

7 Voir Laurence BROTTIER, « L'image de Jérusalem dans les *Interprétations des psaumes* de Jean Chrysostome », in *Le*

Psautier chez les Pères, Cahiers de Biblia Patristica 4, 1994, p. 193-194.

savons qu'une passation a eu lieu : le mystère de la cité et de son temple a migré vers la personne du prophète. En attendant des temps meilleurs, Jérémie porte en sa chair fragile l'« identité » de la ville. La cité a rejoint le prophète et a trouvé asile en lui.

Jérusalem et ses doubles dans le temps

Si les espaces de la cité se dédoublent, la ville connaît aussi des dédoublements dans le temps. Jérusalem apparaît tardivement dans le texte biblique : il faut attendre le sixième ouvrage de l'Ancien Testament, le livre de Josué, pour qu'enfin elle soit nommée. Son roi, Adonisédèq (« Mon Seigneur est justice »), organise une coalition avec quatre confrères rois de la région pour résister à l'avancée des Hébreux qui prennent peu à peu possession du pays (*Josué* 10). Les cinq rois seront finalement défaits. Alors qu'ils se sont réfugiés dans une caverne, Josué ordonne que des pierres en soit roulées sur l'entrée et, quand la victoire des Hébreux est patente, le même Josué les fait sortir, les pend à des arbres et remet leurs cadavres dans la caverne en prenant soin de la boucher définitivement par de grosses pierres. C'est là un des exemples d'une scène obsédante, surtout dans le livre de Josué puis dans ceux de Samuel : le roi suspendu et mis en un trou en terre sur lequel on roule une pierre. Les évangélistes, tout particulièrement Matthieu, se souviennent évidemment de cette scène dans leurs évocations respectives de la mise au tombeau du Christ⁸. Mais une nouveauté s'est produite : devant le roi de Jérusalem, Jésus, crucifié et mis au tombeau, la pierre s'est déplacée au troisième jour et il est sorti du sépulcre.

Thème

Le fait que la première mention de Jérusalem présente cette cité initialement comme une ville ennemie des Hébreux introduit à nouveau une distance dans le « concept » de la ville : la cité sainte a pu être autrefois une ville tout à fait hostile. La ville du Christ, pourrait-on dire, fut aussi la ville de l'antichrist, Adonisédèq. Mais ce même Adonisédèq, roi de Jérusalem, est lui-même en exacte opposition avec un de ses quasi homonymes : Melchisédeq (« Mon roi est justice »), roi de Salem, dont la Genèse (14, 18-20) nous parle. Salem est-il en fait le premier nom de Jérusalem ? Peut-être. Cette ville mystérieuse est en tout cas dirigée par un roi bien différent d'Adonisédèq et des autres souverains qui l'entourent (voir *Genèse* 14, 1-2), eux qui ne pensent

8 Dans le livre de Josué, une formule revient sans cesse pour désigner les pierres roulées sur l'embouchure des tombeaux : « elles y sont restées jusqu'à ce jour » (voir *Josué* 7, 26 ; 8, 29 ; 10, 27...). La formule se retrouve dans l'évangile de Matthieu (28, 15), en se rapportant non plus à la

pierre du sépulcre qui, elle, a roulé pour permettre la sortie, mais à la rumeur, orchestrée par les pouvoirs en place, selon laquelle les disciples sont venus enlever le corps du Christ : cette fable s'est propagée « jusqu'à ce jour ».

qu'à guerroyer, à tuer, à piller. Melchisédeq est, de tous ces rois, le seul qui parle, qui bénisse, qui donne. Rencontrant Abraham, il lui présente le pain et le vin, accompagnant cette offrande d'une bénédiction au nom du « Dieu Très-Haut ». Que la cité de ce roi épisodique soit ou non une annonce de Jérusalem, c'est un souverain de cette espèce qu'on désire voir un jour à Jérusalem. Il apparaît de fait en filigrane dans le geste eucharistique que le Christ accomplit avant d'entrer dans sa passion et d'être déclaré « roi » - fût-ce ironiquement. Deux Jérusalem sont donc envisagées au fil du temps qui toujours s'enchevêtrent : celle de Melchisédeq, la ville où l'on bénit et où l'on donne, celle d'Adonisédeq, la cité rebelle, prête au carnage.

Jérusalem et Guibéa

Dans le livre des Juges (qui fait suite à celui de Josué), Jérusalem demeure une cité imprenable par les Hébreux ; elle résistera jusqu'au temps de David (2 Rois 5). Elle y est présentée sous son nom ancien : Jébus. Quand un noble lévite croise au large de cette Jébus-Jérusalem, il s'en tient à distance : il n'y a que païens et gens impurs dans cette cité, aussi préfère-t-il s'arrêter pour la nuit dans une bourgade, Guibéa, peuplée de citoyens du peuple saint (*Juges 19, 10-12*). Or, dans cette ville d'étape, le pire va survenir. Les hommes de la cité s'attroupent pour violer toute la nuit la concubine du Lévite sans que celui-ci trouve rien à redire. L'ambiance terrible évoquée ici est celle que l'épisode de Sodome a jadis suggérée (*Genèse 19*). La ville réputée amie et accueillante qu'est Guibéa est-elle vraiment moins hostile que Jérusalem, encore ennemie à l'époque ? Rien n'est moins sûr. Très peu de temps après cet épisode, la ville de Guibéa est choisie par Dieu pour devenir la capitale du premier roi messie Saül (*1 Samuel 10*) : la ville où un être humain innocent a été humilié et mis à mort devient cité royale et messianique... Bien plus tard, quand David conquerra Jérusalem (2 Rois 5) et en fera sa capitale, celle-ci deviendra-t-elle enfin la ville de cette paix que son nom signale⁹ ? Rien n'est moins sûr ! Le nom de Guibéa est adapté dans le grec de la Septante sous la forme Gabaa ou Gabatha. C'est ce dernier nom que reprend l'évangile de Jean pour fixer le lieu où Jésus sera jugé et condamné à mort par Pilate (*Jean 19, 13*), comme si Jérusalem se dédoublait en Guibéa-Gabatha : la cité où l'innocent est martyrisé. Et comme ce fut le cas autrefois, la ville où le pire est commis – Jérusalem – devient la capitale paradoxale du messie Jésus.

Philippe
Lefebvre

L'Apocalypse (11, 8) continue cette superposition des lieux et des temps, comme si, en toute cité où l'innocent est bafoué, on était

9 Dans *Yeroushalem*, on le sait, la seconde partie est apparentée au terme *shalom*, souvent traduit par « paix ».

comme ramené en un lieu unique : les cadavres des deux Témoins tués par la bête « seront dans la grande rue de la grande ville qui est appelée, dans un sens spirituel, Sodome et Égypte, là même où leur Seigneur a été crucifié » (*Apocalypse* 11, 8).

Jérusalem, ses réseaux et ses chemins

Il y aurait bien d'autres élaborations bibliques sur les lieux à mettre en lumière pour éclairer la richesse de la ville de Jérusalem. C'est ainsi que Jérusalem ne se comprend vraiment que dans ses liens avec d'autres cités ; pour ne prendre que quelques exemples, mentionnons Bethléem, Hébron, Jéricho, Sichem, mais aussi Ninive, Babel, Damas, Tyr et, dans le Nouveau Testament, Athènes et Rome. La plupart du temps, Jérusalem est appariée à une cité en un rapport gémellaire complexe (nous avons vu l'exemple de la cité sœur de Tyr), et l'ensemble des paires qu'elle forme avec chacune d'elles constitue un riche réseau. Aller à Jérusalem, c'est entrer dans un écheveau de villes qu'il est nécessaire de prendre en compte, tant les relations, les jeux de miroirs de l'une avec l'autre sont essentiels pour comprendre l'une et l'autre. De même, comme nous l'apprennent les fêtes de pèlerinage qui amenaient trois fois par an les Juifs à Jérusalem, notre cité est inséparable des routes qui conduisent vers elle et qui partent d'elle. Elle n'est jamais une enclave, une entité géographique embastionnée dans ses remparts ; elle est une ville qui ouvre à toutes les villes, un lieu de résidence qui, paradoxalement, nous met en chemin.

Thème

Les lieux bibliques, Jérusalem de façon éminente, nous attendent ; ils viennent vers nous, nous emmènent, ils nous font bifurquer, ils se dédoublent et nous perdent pour nous faire découvrir l'implantation authentique : « la ville où tout ensemble ne fait qu'un » (*Psaume* 122, 3).

Philippe Lefebvre, op, ancien élève de l'École Normale supérieure, agrégé de Lettres classiques, docteur ès Lettres, DEA de théologie, ancien élève de l'école biblique et archéologique de Jérusalem. Professeur à l'université de Fribourg (CH), Département d'études bibliques (Ancien Testament). Parmi les dernières publications : Livres de Samuel et récits de résurrection. Le Messie ressuscité « selon les Écritures », Cerf, coll. « Lectio Divina » 196, 2004. La Vierge au livre. Marie et l'Ancien Testament, Cerf, coll. « Épiphanie », 2004. En collaboration avec Viviane de Montalembert, Un homme, une femme et Dieu. Pour une théologie biblique de l'identité sexuée, Paris, Cerf, coll. « Épiphanie », 2007. Joseph. L'éloquence d'un taciturne. Enquête sur l'époux de Marie à la lumière de l'Ancien Testament, Paris, Salvator, 2012. Brèves rencontres. Vies minuscules de la Bible, Paris, Cerf, 2015.