

Jérusalem d'en bas ET Jérusalem d'en haut

Armand Abecassis

Professeur émérite de philosophie générale et comparée à l'université Michel de Montaigne, Bordeaux III. Écrivain.

Titulaire du prix de l'Académie des Sciences morales et politiques pour son œuvre sur la pensée juive (4 volumes).

Prix 2009 de l'Amitié judéo-chrétienne.

Auteur, entre autres de *Il était une fois le judaïsme* (Presses de la Renaissance, 2011).

les prophètes d'Israël qui nous l'apprennent : les Hébreux se sont installés dans cette cité et furent chargés de la vocation universelle du monothéisme, fondateur de leur propre culture et de leur propre vision de l'histoire. Ce fut leur propre campement dans le désert qui les guida dans leur installation en Terre de Canaan et à Jérusalem. De même que les douze tribus prenaient possession de l'espace désertique en campant autour du sanctuaire, de même elles s'installèrent en Terre promise en faisant de Jérusalem leur capitale politique et

Je voudrais montrer comment ce langage symbolique distinguant deux Jérusalem comporte plus de significations que les discours logique ou historique, parce qu'il les traverse, les assume et les humanise. La Torah ne raconte pas l'histoire pour l'histoire mais pour conserver et préserver la portée et la valeur des événements qu'elle a retenus. Or, quelle mémoire a-t-elle gardé de Jérusalem, comme ville, cité, village ou bourg comme le croient les nouveaux archéologues israéliens ? Ce sont

religieuse. C'est donc à David, roi ou roitelet, et à Salomon son fils, qu'il nous faut nous adresser pour nous placer au point de convergence entre la Jérusalem d'en bas et la Jérusalem d'en haut.

C'est David qui voulut cette centralisation grâce à laquelle il put donner une conscience nationale et politique aux douze tribus en les unifiant. Mais il savait que cette Jérusalem terrestre ne pouvait trouver sa légitimité que si elle se préparait à recevoir la Jérusalem céleste, c'est-à-dire quelle devienne une cité vouée à la paix universelle et fondée sur la justice ainsi que l'écrivait Isaïe s'adressant à la cité :

« Je ferai redevenir tes juges comme autrefois, et tes conseillers comme jadis, on t'appellera Cité-justice, après cela, Ville-Fidèle ; Sion sera sauvée par la justice ; Et ses habitants repentis le seront par l'équité »¹.

C'est pourquoi David prit l'arche sainte de Qiryat Ye'arim (15,51, 7) et la plaça sous une tente à Jérusalem en attendant de construire le Temple pour l'abriter. Mais le prophète Nathan lui fit comprendre qu'il n'était pas apte à bâtir la maison de Dieu, à cause de son héroïsme militaire justement. C'est son fils Salomon qui put le bâtir car il n'avait pas connu la guerre et s'était gardé de l'impureté des armes. Son nom *Chelomoh* le désigne comme l'homme du *Chalom*, de la paix au-delà des traités de paix habituels qui arrêtent provisoirement la guerre en vue de la préparation des guerres futures. Sa prière, le jour de l'inauguration du Temple, traduit le paradoxe immanent à l'universel. Il s'est écrié :

« Est-ce que vraiment Dieu pourrait habiter sur la terre ? Les cieus eux-mêmes et les cieus des cieus ne peuvent le contenir ! Combien moins cette maison que j'ai bâtie. »²

Mais, malgré tout, il dit à Dieu :

« Que tes yeux soient ouverts sur cette Maison jour et nuit, sur le lieu dont tu as dit « Ici sera mon nom ». Ecoute la prière que ton serviteur adresse vers ce lieu. Daigne écouter la supplication que ton serviteur et Israël ton peuple adressent vers ce lieu. Toi, écoute au lieu où tu habites au ciel : écoute et pardonne. »³

Dans l'esprit de Salomon, Dieu n'est donc pas à proprement parler dans le Saint des Saints, la partie interdite du Temple mais dans le ciel et au-delà, c'est-à-dire transcendant. Mais on ne peut le prier que dans le Temple. C'est à cette condition seulement que Salomon peut introduire la dimension de l'universel qui ne se révèle qu'à travers le particulier. C'est du ciel que Dieu entend les appels des hommes depuis tous les lieux de sainteté dont aucun ne peut le contenir à lui seul, fût-il l'univers entier. Jérusalem est déclarée lieu de sainteté par excellence grâce au Temple et celui-ci l'est grâce au Saint des Saints qui ne renfermait que les Tables de l'Alliance, c'est-à-dire la Loi, non pas ce qui est, mais

l'absence de ce qui doit pourtant être. Pour les Hébreux, le centre du monde était la Terre de sainteté dont le centre était Jérusalem. A son tour Jérusalem avait pour centre la montagne de Sion dont le centre encore était occupé par le Temple. Le centre de celui-ci était le Saint des Saints et ce qui faisait la sainteté de ce dernier était la Loi. L'Hébreu s'y rendait trois fois l'an, lors des fêtes de pèlerinage pour la recueillir et la diffuser, l'enseigner et la transmettre par la parole et par l'acte et non par l'épée.

De ce point de vue, il nous faut reconnaître que les premières violences portées sur Jérusalem, capitale des Hébreux, étaient dues aux impérialismes païens ; d'abord par le roi araméen Retsin au VIII^{ème} siècle avant l'ère courante, puis par le roi assyrien Sanhérib en -701, ensuite par le roi babylonien Nabuchodonosor qui détruisit le Temple en 586 avant l'ère courante, puis par Antiochus Epiphane à partir de 175 avant l'ère courante, par Pompée en 63 avant l'ère courante, par Vespasien et Titus qui détruisit le second Temple en 70. En l'an 135, l'empereur Hadrien chargea au meilleur général Jules Sévère de reconquérir Jérusalem sur Bar Kochba et Rabbi Aquiba, après avoir tué près de 580 000 Juifs d'après l'historien Dion Cassius. C'est à partir de cette époque que la Judée fut appelée la Palestine et que Jérusalem rasée fut remplacée par une cité hellénistique dénommée Aelia Capitolina, interdite, sous peine de mort, aux Juifs et aux Chrétiens d'origine juive. Pendant de longs siècles, les Juifs n'avaient pas droit de cité à Jérusalem, leur capitale. Constantin eut la bonté de leur permettre d'y avoir accès le 9 Ab, jour anniversaire de la destruction de leurs deux Temples, pour verser leurs larmes devant le mur des Lamentations.

La majorité des Juifs vivait alors en exil, mais le Judaïsme de la Palestine ne continuait pas moins d'exister, de telle manière que les significations politiques, psychologiques et religieuses de la capitale perdue s'étendirent à toute la Palestine qui devint tout entière Jérusalem. Il fallait en effet résister en y maintenant la présence juive et en luttant contre une déjudaïsation éventuelle tout au long de la côte méditerranéenne, en Galilée et en Judée où les Juifs fondèrent des villages entièrement juifs. Une preuve de l'intensité de leur vie intellectuelle s'il la fallait, est la rédaction dans les années 200 de la Michnah, le code qui fixe la législation religieuse, complétée par la Guemara, dans l'ensemble appelé Talmud de Jérusalem bien qu'il fut rédigé principalement en Galilée.

L'important aussi à retenir, c'est que Jérusalem ne désigna plus seulement toute la Terre d'Israël, occupée par les Romains, mais elle fut considérée également comme la métropole de toute la Diaspora, de la Dispersion ou même de l'exil. Voici ce que le roi Agrippa II écrit à Caligula au premier siècle :

« Jérusalem est la métropole non seulement du pays de Judée mais de beaucoup d'autres en raison des colonies qu'elle a envoyées, selon les occasions

dans les pays voisins... Non seulement les continents sont pleins de colonies juives mais également les îles les plus importantes : Eubée, Chypres, Crète. Et je ne parle pas des pays au-delà de l'Euphrate, car, sauf quelques exceptions, toutes les Satrapies, la Babylonie et les autres qui sont entourées de terres fertiles ont des habitants juifs »⁴.

Dans les Actes des Apôtres, Luc s'émerveilla des très nombreuses langues parlées par les Juifs rendus en pèlerinages à Jérusalem lors des trois fêtes et surtout à la Pentecôte :

«*«* Quand le jour de la « Pentecôte » arriva, ils se trouvaient réunis tous ensemble. Tout à coup il y eut un bruit qui venait du ciel comme le souffle d'un violent coup de vent : la maison où ils se tenaient en fut toute remplie ; alors leur apparurent comme des langues de feu qui se partageaient et il s'en posa sur chacun d'eux. Il furent tous remplis d'Esprit Saint et se mirent à parler d'autres langues, comme l'Esprit leur donnait de s'exprimer. Or, à Jérusalem, résidaient des Juifs pieux, venus de toutes les nations qui sont sous le ciel. A la rumeur qui se répandait, la foule se rassembla et se trouvait en plein désarroi, car chacun les entendait parler sa propre langue. Déconcertés, émerveillés, ils disaient : « Tous ces gens qui parlent ne sont-ils pas des Galiléens ? Comment se fait-il que chacun de nous les entende dans la langue maternelle ? Parthes, Mèdes et Elamites, habitants de Mésopotamie, de la Judée et de la Cappadoce, du Pont et de l'Asie, de la Phrygie et de la Pamphylie, de l'Egypte et de la Libye cyrénaïque, ceux de Rome en résidence ici, tous, tant Juifs que prosélytes, Crétois et Arabes, nous les entendons annoncer dans nos langues les merveilles de Dieu. » Ils étaient tous déconcertés, et dans leur perplexité ils se disaient les uns aux autres : « Qu'est-ce que cela veut dire ? » D'autres s'esclaffaient : « Ils sont plein de vin doux ». »⁵

A l'antijudaïsme et aux violences portées contre Jérusalem par les païens, il faut ajouter les violences renouvelées des deux autres monothéismes qui, par l'épée et le feu d'une part et par la guerre sainte d'autre part, se sont acharnés sur la capitale juive dans un esprit absolument opposé au monothéisme juif et à la vocation de paix et de justice de la cité pour lesquelles les Hébreux et les Juifs l'avaient construite. Les agressions et les violences sur cette ville furent donc toujours le fait des païens et des autres monothéismes qui cherchaient à en arracher la signification proprement prophétique hébraïque. Tel est le drame de la ville auréolée d'abord et avant tout de la sainteté hébraïque et juive. Il est tout de même insupportable qu'on détourne les fondements de la foi juive, qu'on se les approprie et qu'on en hérite alors que le peuple juif existe et exis-

tera toujours : on lui a enlevé sa terre, sa capitale Jérusalem, sa Torah et même son identité d'Israël, et on l'a renvoyé dans des réserves appelées ghettos, mel-lahs, harah et juiveries.

La Jérusalem terrestre a été, est depuis 1948, et sera désormais la capitale d'Israël car il n'y a qu'un seul peuple d'Israël, le peuple juif, parce qu'il a fait découvrir à l'humanité occidentale l'universalité qui ne se construit que dans le dialogue des différences, appuyé sur le vide qui les sépare. Avec cette affirmation nous entrons dans ce que nos rabbins appellent la Jérusalem céleste qui ne descend sur terre que par le Temple de la capitale dit Bet-Hamiqdach, lieu de sanctification plutôt que lieu saint. La sainteté n'advient dans un lieu que par la conduite de ceux qui l'habitent. La Jérusalem céleste exige de la Jérusalem terrestre la sainteté pour la rencontrer. La sainteté est la conduite première de la relation et du dialogue ; elle est séparée du profane caractérisé par le syncrétisme et la confusion, par la massification et l'anonymat. Chaque homme est unique ; il a son nom et non son numéro, quelles que soient les coordonnées communes entre les hommes précisées par la science. Mais chaque culture est unique également comme nous l'apprend l'épisode biblique de la Tour de Babel. La dispersion de l'humanité en peuples différents n'est pas une malédiction mais une chance nouvelle qui lui est offerte pour la rendre capable de l'unité authentique, unité dynamique entre des cultures différentes en dialogue. Définit ainsi, la différence court le danger de la guerre et de la violence, de l'oppression et du fanatisme. Mais la ressemblance est également et bien plus, source de violence quand elle nie le caractère unique de chaque être humain et de chaque culture, transformés en objets et refusés en tant que sujets libres. Il faut donc penser que la sainteté qui caractérise la relation entre êtres uniques n'est pas à l'abri des perversions. Par exemple, nous pouvons citer la sainteté de la terre dans l'expression de « Terre sainte » qui fait d'elle une qualité intrinsèque alors qu'elle lui vient de l'action des hommes. Le premier chapitre de la Torah n'est-il pas pourtant une véritable polémique contre la sacralisation de quoi que ce soit du monde, végétaux, animaux, astres, êtres humains ? En disant que tout cela est créé par un Créateur extérieur, la Torah dé-divinise tout ce qui est et rend possible la science des objets créés. Elle réserve alors la notion de sainteté aux relations entre les sujets, et à celles des sujets avec les objets.

L'éducation à la sainteté établie ici-bas, la Jérusalem terrestre peut alors lever les yeux pour se préparer à se modeler sur la Jérusalem céleste. Celle-ci réclame d'elle la justice, la justice terrestre certes, mais surtout la justice céleste qui va au-delà de la tolérance des différences qui n'est qu'une pseudo-valeur car elle arrête la guerre mais ne construit pas la paix authentique que nous appelons le *shalom*. La justice céleste signifie l'obéissance intérieure à la Loi alors que la Jérusalem

saalem terrestre a pour visée l'obéissance extérieure, la paix sociale et politique. Nous ne parlons pas des règles, des coutumes et des lois, mais de la Loi, celle désignée dans le jardin de l'Eden à Adam, qui signifie la limite, la finitude, l'absence. Dans le Temple de Jérusalem, l'Hébreu, et le Juif à sa suite, apprenaient qu'ils n'étaient pas des dieux et qu'ils n'étaient que des êtres humains, avec leur finitude, leur limite, et disons-le, leur être pour la mort, avec cette différence qui les distinguait de ce que nous appelons les existentialismes athées aujourd'hui, qu'en découvrant leur limite, ils s'en réjouissaient. Ils apprenaient à obéir à la Loi qui se présentait à eux comme l'unique moyen de se prouver qu'ils ne désiraient plus être des dieux. Ils aimaient à ce point Dieu qu'ils se distinguaient de lui. C'est alors qu'ils commençaient à comprendre que la Jérusalem céleste, d'en haut, supérieure, était celle qu'ils découvraient en eux, intérieure ; ils la portaient comme une exigence, une aspiration, un désir. Le texte de la Torah qui ordonne à Israël la construction du sanctuaire, est ainsi libellé : « Ils me construiront un lieu de sanctification et je résiderai au milieu d'eux »⁶. Le Midrach fait remarquer que le verset aurait dû porter l'expression : *Betokho*, « au milieu de lui », dans le sanctuaire, au milieu du peuple, comme lieu de sanctification collective. Mais l'expression est *Betokham*, « au milieu d'eux », ce qui rend la signification du verset ainsi « Ils feront pour moi un lieu de sanctification afin que je réside au milieu de chacun d'eux ». La vraie résidence divine est en chacun d'eux et le sanctuaire est un espace où ils apprennent à faire exister la Jérusalem céleste.

La Jérusalem terrestre est « la porte du ciel » : telle est la lecture juive du texte biblique qui raconte le rêve du patriarche Jacob à son départ en exil pour fuir la haine que lui portait son frère Esaü. C'est à Jérusalem qu'il eut le rêve de l'échelle joignant le ciel et la terre, la Jérusalem céleste et la Jérusalem terrestre. « Il eut un songe que voici : Une échelle était dressée sur la terre, son sommet atteignait le ciel ; et des messagers divins montaient et descendaient le long de cette échelle. Puis, l'Eternel apparaissait au sommet, et disait : « Je suis l'Eternel, le Dieu d'Abraham ton père et d'Isaac ; cette terre sur laquelle tu reposes, je te la donne à toi et à ta postérité. Elle sera ta postérité, comme la poussière de la terre ; et tu déborderas au couchant et au levant, au nord et au midi ; et toutes les familles de la terre seront heureuses par toi et par ta postérité. Oui, je suis avec toi ; je veillerai sur chacun de tes pas, et je te ramènerai dans cette contrée, car je ne veux point t'abandonner avant d'avoir accompli ce que je t'ai promis. » Jacob, s'étant réveillé, s'écria : « Assurément, l'Eternel est présent en ce lieu, et moi je l'ignorais ». Et, saisi de crainte, Il ajouta : « Que ce lieu est redoutable ! Ceci n'est autre que la maison du Seigneur, et c'est ici la porte du ciel ». ⁷

Jérusalem est la « porte du ciel » et la « maison de Dieu ». Israël, comme Jacob, après son exil, y retournera selon la promesse divine aux Patriarches, pour enfin accomplir sa vocation propre : c'est en lui, par lui, grâce à lui, que toutes les familles de la terre seront bénies. Les anges descendent du ciel à la rencontre de Jacob-Israël, pour lui parler à Jérusalem, selon sa propre culture et sa propre identité. La bénédiction que les nations, les familles de la terre reçoivent alors, leur vient de ce modèle de la relation grâce auquel Dieu parle à elles toutes mais à travers la culture et l'identité de chacune d'elles. Israël est leur aîné parce qu'il est le premier à s'être engagé dans cette conception de l'universel qu'il voulait partager avec tous les peuples connus de lui autour de la Méditerranée. Il insiste sur l'idée que le Dieu de tous lui parle, en tant que peuple, seulement à Jérusalem, comme il parlera plus tard aux chrétiens depuis Rome, et aux musulmans depuis la Mecque. Sans Jérusalem, Dieu ne peut plus parler au peuple d'Israël en tant que peuple.

La violence introduite à Jérusalem comme nous l'avons vu, par les païens, par les chrétiens et par les musulmans, signifie clairement qu'ils s'opposent à la vocation collective d'Israël, qu'ils refusent que Dieu s'adresse à lui dans la Jérusalem terrestre, qu'ils n'acceptent de tolérer (et encore !) le monothéisme juif que comme religion, comme confession personnelle. Ils accepteraient à la rigueur la Jérusalem céleste mais pas la terrestre. Mais même sur ce plan, la dialectique entre les deux Jérusalem est éternelle : le lieu métaphysique où se trouve Israël est un double vide, une double absence qui le trouve insatisfait toujours de la Jérusalem terrestre, historique, d'une part, et éternellement affamé de la Jérusalem céleste qui ne peut laisser absorber sa transcendance par la cité humaine. En réalité, les chrétiens dépossèdent Israël de la Jérusalem céleste et les musulmans de la Jérusalem terrestre ; les Juifs, en tant qu'individus et en tant que peuple, doublement dépouillés, spoliés, sont rejetés dans un statut asilaire, relevant de l'internement.

Précisons ces deux visages d'Israël, indissolublement liés l'un à l'autre comme une médaille et son envers, et comme l'Hébraïsme et le Judaïsme. La Torah hébraïque est préoccupée par l'élaboration du projet collectif qu'elle confie aux *Bné Israël*, enfants d'Israël, au *Am Israël*, peuple d'Israël. Ce projet a reçu ses conditions au Sinaï et fut réalisé avec le roi David considéré à juste titre comme l'ancêtre du messie. Les prophètes veillaient à rappeler aux Hébreux la valeur de la Jérusalem terrestre quand leurs bergers la trahissaient, et celle de la Jérusalem céleste, qui lui donnait son sens : Isaïe insistait sur la sainteté, Ezéchiel sur la transcendance, Jérémie sur l'intériorité personnelle, Amos sur la justice, Osée sur l'amour etc...

Le Temple détruit, Jérusalem incendiée, les Juifs connaissent l'exil et se trouvent

manquer de roi, de Grand Prêtre, de prophètes et de territoire. La Jérusalem terrestre ne prolonge dès lors son existence que dans l'attente, le rêve, l'imaginaire, la dynamique messianique. Elle est considérée comme en exil également puisque renvoyée hors d'elle-même, dans l'ailleurs de l'espérance. La Jérusalem céleste, la construction du sanctuaire intérieur, personnel, invisible, occupe les communautés juives dispersées de par le monde et transforme l'Hébraïsme en Judaïsme. L'Hébreu occupé à construire la Jérusalem terrestre espérait la rendre apte à faire place à la Jérusalem céleste. Le Juif, pendant deux millénaires, occupé au sanctuaire intérieur, espérait et se préparait à recevoir la Jérusalem terrestre. Il faut supposer que la destruction de la Jérusalem terrestre eut pour cause les atteintes portées à la Jérusalem céleste par les fautes des hommes et des femmes qui l'habitaient.

Comment émerge dans l'esprit des rabbins l'idée de la Jérusalem céleste et quel est son fondement ? C'est la réflexion et la méditation sur la présentation originale de l'histoire des commencements déposée dans la Torah qui les a inspirés. En effet, Dieu a créé l'homme à son image, pas l'Hébreu, pas le Goy, pas l'homme blanc, pas le religieux, mais l'homme, Adam, et lui a dicté la Loi. Le projet divin pour l'humanité est, dès l'origine, universel, offert à tous dès le principe. Mais il a échoué, l'humain ne supporte pas sa limite. Dieu le re-propose à Caïn dans la responsabilité qu'il avait à l'égard de son frère. Ce second échec n'empêche pas Dieu de le présenter à Noé le juste, homme d'un nouveau monde à bâtir sur les sept données immédiates de la conscience morale, fondatrices de l'universalité. Malheureusement celle-ci est comprise de manière anonyme, uniforme, par l'humanité du temps de Babel, c'est-à-dire à l'âge des Grands Empires comme celui des Babyloniens. Ceux-ci ont pourtant inventé l'écriture, l'école, la police, la monnaie, en d'autres termes, l'universel concret, imposé à tous. Mais la Torah trouve dangereux cet universel impersonnel, c'est pourquoi elle fait appel à l'Hébreu Abraham pour lui confier la tâche de l'universel authentique, celui qui ne sacrifie pas le singulier sur son autel, celui qui entend et écoute la véritable voix divine lui dire : rompt avec cet universel astrobiologique, politique, impérialiste, païen ; va-t-en ailleurs fonder une descendance qui prenne en charge cette simple mission, combien difficile pourtant de rassembler l'humanité en la persuadant que le même Dieu parle à chaque peuple à travers ses institutions propres et que la différence a une valeur métaphysique et non accidentelle ou illusoire. Le Seigneur avait dit à Abram :

« Eloigne-toi de ton pays, de ton lieu natal et de ta maison paternelle, et va au pays que je t'indiquerai. Je te ferai devenir une grande nation ; je te bénirai, je rendrai ton nom glorieux, et tu seras un type de béné-

diction. Je bénirai ceux qui te béniront, et qui t'outragera je le maudirai ; et par toi seront heureuses toutes les familles de la terre ». »⁸

Le projet divin subit, à partir d'Abraham, un renversement total. Au lieu de poser l'universel et de l'imposer aux différentes cultures pour les unir en humanité à l'image de l'humanisme du XVIII^e siècle par exemple ou comme les Babyloniens, les Egyptiens et les Assyriens à travers les empires qu'ils ont conquis, au temps des Hébreux, et comme les Perses, les Grecs et les Romains au temps des Juifs, la Torah propose de construire l'universel à partir des cultures particulières, en les aidant à prendre conscience d'elles-mêmes, de leur responsabilité et de leur place au sein des autres cultures. La première voie conduit aux violences, aux repliements identitaires, aux guerres. La seconde conduit au dialogue et au respect mutuel, condition de toute relation humaine. Telle est aussi la condition de la paix, du *Chalom*, relation dialectique des deux Jérusalem pour l'humanité ainsi que l'écrit Isaïe :

« Voici ce que vit Isaïe, fils d'Amos, au sujet de Judah et de Jérusalem. Il arrivera dans l'avenir que la montagne de la Maison du Seigneur sera établie au sommet des montagnes et dominera sur les collines. Toutes les nations y afflueront. Des peuples nombreux se mettront en marche et diront : « Venez, montons à la montagne du Seigneur, à la Maison du Dieu de Jacob. Il nous montrera ses chemins et nous marcherons sur ses routes. » Oui, c'est de Sion que vient l'instruction et de Jérusalem la parole du Seigneur. Il sera juge entre les nations, l'arbitre de peuples nombreux. Martelant leurs épées, ils en feront des socs, de leurs lances ils feront des serpes. On ne brandira plus l'épée nation contre nation, on n'apprendra plus à se battre. Venez, maison de Jacob, marchons à la lumière du Seigneur. »⁹

Cette vision messianique de la fonction de Jérusalem selon le prophète, qui vit, rappelons-le, dans le dernier quart du VIII^e siècle avant l'ère courante, repose sur l'unité des deux Jérusalem et sur le singulier comme lieu par excellence de l'universel. Toutes les nations afflueront vers la montagne du Seigneur où se trouve la maison du Dieu de Jacob : là elles assisteront à la manière dont Dieu parle à Israël et apprendront aussi à l'écouter à travers leurs propres cultures. C'est pourquoi Isaïe parle de chemins et de routes en ajoutant « c'est de Sion que sortira la Torah et de Jérusalem la parole du Seigneur », c'est-à-dire la connaissance qu'il faut acquérir et l'obéissance à la parole divine qui indique comment la vivre concrètement dans une société de justice et de droit au-delà du royaume d'Israël qui aura su en donner l'exemple. D'un commun accord, les nations transforment alors leurs armes de guerre en machines économiques pour renforcer la paix qu'elles réaliseront. Jérusalem portera alors doublement son

nom : le nom hébreu de la ville est un duel qui porte l'indissoluble lien entre la Jérusalem terrestre et la Jérusalem céleste. Le verset du Psaume 122 l'énonce ainsi : « Jérusalem la construite, à l'image d'une ville qui lui a été associée pour être ensemble »¹⁰. Le droit et la justice de la Jérusalem d'en bas sont les conditions de la présence divine en son sein et de la pureté intérieure.

Ce qui fait l'excellence de Jérusalem ainsi définie, c'est le Temple qui la structure en cité de David et en Présence divine (*Chekhinah*), présence irréprésentable qui laisse place au peuple pour qu'il en témoigne au milieu des nations. Ce qui fait l'excellence de ce qu'on appelle « le Saint des Saints » c'est la loi qui s'y trouve et qui rappelle à Israël la responsabilité à lui imposée au pied du Sinaï. Ce qui constitue la vocation d'Israël c'est sa référence constante à la dimension de l'absence au cœur de la transcendance.

notes

1. Isaïe 1,26-27.
2. I Rois 8, 27
3. IR 8, 28-30
4. Cf. Josy Eisenberg, *Histoire moderne du peuple juif*, Stock 1997, page 159.
5. Luc, Actes des Apôtres, 2, 1-13
6. Exode 25,8
7. Genèse 28, 12-17
8. Genèse 12, 1-3
9. Isaïe 2, 1-4
10. Ps. 122, 3