

*La Maison-Dieu*, 209, 1997/1, 37-46

Pierre-Marie Gy

## L'ESCHATOLOGIE DE LA LITURGIE EN NOTRE TEMPS

**L**E titre même de la présente contribution me rappelle un pèlerinage des étudiants à Chartres, voici quarante ans ou un peu plus : le prédicateur – le P. Daniélou je pense – avait employé le mot d'eschatologie, et une étudiante était venue après la messe me demander ce que ce mot voulait dire. Dans les années qui suivirent, ce néologisme trouva place également dans le latin de Vatican II, spécialement au chapitre 7 de *Lumen gentium*, qui traite du caractère eschatologique de l'Église et de notre union à l'Église du ciel, laquelle se réalise spécialement dans la liturgie<sup>1</sup>. Naturellement, le fait que le mot d'eschatologie soit un néologisme ne veut pas dire que la réalité ainsi désignée, si importante pour la Tradition ancienne de l'Église, ait auparavant été absente de la foi et de la piété des chrétiens. Ils l'exprimaient en d'autres

---

1. La même perspective était déjà présente, mais sans le terme technique, au n° 8 de la *Constitution sur la liturgie* : « dans la liturgie terrestre nous participons par un avant-goût à cette liturgie céleste qui se célèbre dans la sainte cité de Jérusalem, à laquelle nous tendons comme des voyageurs » (voir *Liturgie des Heures*, 3<sup>e</sup> dimanche du temps ordinaire).

termes, par exemple en parlant du ciel<sup>2</sup>. J'en prendrai pour commencer un double exemple dans la piété de l'Occident latin à propos de l'Assomption, et un autre dans l'Orient antiochien et byzantin.

Pour parler de l'Assomption de la Vierge Marie à des paroissiens, en France et au Québec, il m'est arrivé d'évoquer une parole d'un cantique marial « Au ciel j'irai la voir un jour », et par ailleurs un vers d'un sonnet sur l'Assomption de Richard Crashaw, poète du XVII<sup>e</sup> siècle, converti de l'anglicanisme : « lorsque Marie monte au ciel », *Heaven goes homes*. Un Français comme moi est ici émerveillé par la capacité concrète et en quelque sorte pré-conceptuelle de la langue anglaise. L'exemple de l'Assomption ne peut guère être séparé de celui de la Toussaint, dont il sera question plus loin.

Avant d'évoquer l'Orient antiochien, je ferai un détour par le *Journal d'un curé de campagne* du romancier français Bernanos. Le curé de campagne dont il s'agit raconte, si je me souviens bien, que tout chrétien s'attache à un lieu de la Bible qu'il fréquente plus que tout autre : le lieu que lui fréquente est le jardin des Oliviers où Jésus vint en son agonie. Pour ce qui est des grands catéchètes antiochiens de l'antiquité chrétienne, saint Jean Chrysostome ou Théodore de Mopsueste, leur lieu de prédilection est incontestablement la liturgie céleste de l'épître aux Hébreux, ce avec quoi s'accorde bien le célèbre récit de la chronique de Nestor sur la conversion du prince de Kiev lorsqu'il découvre que chez les Grecs la liturgie est « le ciel sur terre ». Cette formule si belle du « ciel sur terre », que nos amis orthodoxes du XX<sup>e</sup> siècle évoquent souvent pour exprimer leur identité liturgique la plus profonde, ressemble beaucoup à un récit du baptême du roi des

---

2. Parler ainsi du ciel risquait parfois d'enlever de sa vigueur à la foi en la résurrection de la chair. Dans ce sens, Nicole Bériou (université Paris IV-Sorbonne) me mentionne un propos de S. Louis disant que les âmes du ciel « sont folles » d'aspirer à être réunies à un corps. À l'inverse, son contemporain S. Thomas estime que « l'immortalité des âmes semble exiger la résurrection future des corps » (*Contra Gentiles* IV, 79, 10).

Francs Clovis, dont il est dit qu'en entrant dans le baptistère il s'exclama : « est-ce ici le ciel ? » Et comment ne pas penser, en pareil contexte, à l'hymne de la dédicace *Urbs Hierusalem beata* – « la bienheureuse ville de Jérusalem, en construction dans les cieux [*quae construitur in caelis*] » –, qui fut originellement une hymne pascalle chantée au baptistère<sup>3</sup>, et dont la mélodie dominicaine pour la dédicace exprimait si bien le sens. Il se peut semblablement que l'architecture de la Jérusalem céleste ait influencé celle des cathédrales gothiques.

Les exemples que j'ai évoqués pour commencer cherchaient à rejoindre, aussi bien en Occident qu'en Orient, la place de l'eschatologie dans la piété commune, sans trop chercher à préciser une frontière entre celle-ci et la liturgie. Il me faut maintenant aborder ce qu'on pourrait appeler les points de repère essentiels de l'eschatologie liturgique, ou, si l'on préfère, la manière dont la liturgie a vécu le *maranatha* néo-testamentaire. Je tiendrai compte, chaque fois que c'est nécessaire, tant de la Tradition dans son ensemble que des variations d'accent que celle-ci a connues. Mais il faut pour commencer nous redire l'identité eschatologique de l'Église et de chaque chrétien dans l'histoire du salut.

### Identité eschatologique de l'Église et de chaque chrétien

Cette identité apparaît clairement dans quelques exemples – qu'on pourrait sûrement multiplier – : le lait et le miel qui remplacent les herbes amères du repas pascal ; la Jérusalem céleste notre mère patrie dont nos paroisses sont des colonies ; la naissance au ciel à la place de l'anniversaire de la naissance terrestre.

Dans la tradition juive, le menu du repas pascal comportait agneau, pain azyme et herbes amères<sup>4</sup>. Le rituel

3. Pontifical dit de Poitiers (IX<sup>e</sup> siècle), éd. A. Martini, Rome, 1979, p. 236-237.

4. Gamaliel, *Mishna* 10, 5.

baptismal de la *Tradition apostolique* attribuée à Hippolyte<sup>5</sup> prévoit que, entre les deux parties de la première communion eucharistique des néophytes (sous l'espèce du pain et sous l'espèce du vin), on leur offre du lait et du miel. Je ne vois pas comment on peut interpréter la place ainsi donnée au lait et au miel autrement qu'en admettant que ce dispositif a été adopté, peut-être en milieu judéo-chrétien, du temps où la bénédiction sur le vin avait encore lieu tout à la fin du repas (*postquam cenatum est*) et avant qu'elle ne soit placée immédiatement après celle sur le pain, donc antérieurement à la dissociation entre l'eucharistie chrétienne et le repas. De plus – et c'est ce qui nous importe ici – le lait et le miel remplacent les herbes amères, c'est-à-dire que l'eucharistie, au lieu de commémorer la sortie de l'Égypte, commémore désormais, de manière antithétique, l'entrée dans la Terre promise, c'est-à-dire dans le Royaume qui vient. Il est juste, je pense, de dire qu'elle est intrinsèquement eschatologique.

Pour un Français, surtout s'il est de souche rurale, le mot de paroisse est de ceux qui expriment le mieux l'enracinement de la religion dans un terroir. Et il y a quelque chose de comparable, chez les Africains, chrétiens ou non, dans l'invocation des ancêtres, comme celle à laquelle on a donné place dans la litanie initiale de la liturgie eucharistique romano-zairoise. Pourtant les mots grecs *paroikia* (en latin *paroecia*) et *paroikos* désignent les coloniaux d'une mère patrie et, en langage chrétien, le fait que l'Église, qui est en résidence dans telle ou telle ville, a son lieu propre ailleurs, dans la Jérusalem céleste. Pareillement, l'appartenance des chrétiens n'est plus celle d'une souche ethnique comme dans le peuple de l'ancienne Alliance, ou celle d'un héritage culturel, sinon d'une façon secondaire, dont il ne serait pas bon qu'elle nous détourne de l'essentiel, à savoir que « nous sommes en exil loin du

---

5. Voir ma contribution « Die Segnung von Milch und Honig in der Osternacht », dans B. FISCHER-J. WAGNER (éd.), *Paschatis Sollemnia* (Mélanges Jungmann), 1959. Ce que je dis ici est indépendant aussi bien de l'attribution à Hippolyte de la Tradition que du caractère pascal de la célébration, même s'il peut servir d'argument en faveur de ce dernier.

Seigneur » (2 Co 5, 6) et que « nous attendons la cité future » (He 13, 14). C'est pour mieux exprimer cet aspect de l'Église que *Lumen gentium*, à la place de l'appellation d'« Église militante » adoptée au XII<sup>e</sup> siècle<sup>6</sup>, a repris l'appellation augustinienne d'« Église en pèlerinage<sup>7</sup> ». Une telle manière de voir a été, dans le passé, plus marquée dans la liturgie que dans l'ecclésiologie ou la spiritualité en général, et il faudra assurément du temps et de vrais efforts spirituels et catéchétiques pour que pasteurs et fidèles lui fassent accueil.

Dans l'antiquité romaine, célébrer l'anniversaire de la naissance de quelqu'un, surtout si c'était un grand, était important, familialement et socialement. Une fois le culte des saints établi chez les chrétiens, on constate que ceux-ci célèbrent l'anniversaire non de leur naissance mais de leur mort, et que l'usage chrétien est de qualifier cette célébration-là de « naissance » (*natale, natalicia*) ou « jour de naissance<sup>8</sup> » en éternité. Pour les fêtes des saints, l'évangile de la messe romaine se rapporte plutôt à leur rencontre du Seigneur et à leur entrée dans la vie éternelle qu'à leur personnalité morale en la vie présente : ainsi l'évangile des serviteurs qui attendent leur maître, ou celui des vierges sages et des vierges folles. De ce point de vue, il ne semble pas heureux de commémorer le centenaire de la naissance de tel ou tel saint. Ce n'est pas vers le passé que les saints nous invitent à nous tourner.

### L'eschatologie et l'année liturgique

C'est au XVIII<sup>e</sup> siècle, à l'âge des Lumières, que l'expression d'année liturgique est apparue pour distinguer le

6. Voir Y. CONGAR, *L'Église de S. Augustin à l'époque moderne*, Paris, 1970, p. 164-165, avec cette remarque : « Peut-être le changement recouvre-t-il aussi une certaine perte du sens eschatologique ».

7. Une quinzaine d'emplois dans les documents de Vatican II, en particulier aux n<sup>os</sup> 6, 8, 9, 48, 49 de *Lumen gentium*.

8. *Martyre de Polycarpe* († 177), 18 (« Sources chrétiennes » 10, p. 268).

temps chrétien du temps profane, mais pour les chrétiens l'année liturgique n'est pas une catégorie particulière du temps humain, c'est la manière dont le temps des hommes prend place dans l'histoire du salut telle que Dieu la déroule, depuis la création et la chute jusqu'à l'événement pascal et à la parousie.

Ce déroulement prend trois formes : la forme hebdomadaire, avec le jour du Seigneur mort et ressuscité et dont nous attendons le retour ; la forme annuelle, avec la célébration pascale qui se prolonge durant les cinquante jours qui préfigurent le Royaume à venir, le temps où l'on chante l'alléluia de la joie eschatologique<sup>9</sup> ; enfin, à un niveau inférieur aux deux autres, commence à se dessiner peu après l'âge apostolique la distinction entre ceux des défunts dont la mort est déjà naissance au ciel, dont on invoque la prière, et ceux qui ont besoin qu'on prie pour eux et que l'eucharistie soit offerte pour eux, afin qu'ils soient reçus auprès de Dieu. Cette distinction inscrite très tôt dans la pratique eucharistique de l'Église<sup>10</sup> trouvera des siècles plus tard un écho dans la fête de la Toussaint et, le lendemain de la Toussaint, dans le jour des morts, qui sont en notre temps un des moments de l'année auxquels les cœurs des fidèles sont le plus tournés vers l'eschatologie.

La même perspective se rencontre souvent ailleurs. Je pense par exemple à un sermon de saint Léon pour l'Ascension, dans lequel il dit que l'entrée de la Tête – le Christ – dans la gloire – sa naissance au ciel – a précédé et engagé d'avance celle du Corps tout entier de l'Église<sup>11</sup>. L'image, qui me semble venir de saint Augustin, est celle de la naissance d'un enfant : la tête apparaît la première et le corps tout entier va suivre. La même idée se retrouve, dans le *Missel romain*, dans la collecte du jour de l'Ascension et dans la postcommunion du septième dimanche de Pâques – celui donc après l'Ascension – qui me paraît être de

9. Sur l'alléluia, voir par exemple, de S. Augustin, *Liturgie des Heures*, samedi de la 5<sup>e</sup> semaine de Pâques.

10. La définition du Purgatoire par Benoît XII me semble contenue d'avance dans cette pratique.

11. *Praecessit gloria capitis* (tr. 73, 4 CCL 138A, 453).

saint Léon : la prière demande « que s'accomplisse dans le Corps entier de l'Église ce qui a précédé dans la Tête <sup>12</sup> ».

La réflexion patristique sur le temps du salut insiste fondamentalement sur la distinction entre les deux avènements, celui dans l'humilité (à Noël) et celui dans la gloire <sup>13</sup>, et sur la tension du premier vers le second. Cette thématique patristique éclaire particulièrement le temps de l'Avent, qui est celui de l'attente des deux avènements à la fois. Je ne sais si l'idée, proposée plus tard par saint Bernard, d'un avènement spirituel intermédiaire <sup>14</sup>, permet de respecter complètement cette tension eschatologique fondamentale. En tout cas, la dévotion à la crèche ne doit pas faire oublier que l'Avent est attente des deux parousies à la fois, celle du Royaume en même temps que celle de Noël, et le mouvement même de la fête de Noël débouche dans la « bienheureuse espérance <sup>15</sup> » à venir.

La place de l'eschatologie n'est pas sans rapport avec la question de l'unité du mystère pascal. En Occident, surtout depuis le Moyen Âge, une certaine disjonction dévotionnelle entre la passion du Christ et sa résurrection. Cette disjonction, sur laquelle je ne connais pas d'étude d'ensemble, semble avoir pris une certaine importance dans la piété commune en Occident, à la différence, m'assure-t-on, de la piété orthodoxe en Grèce ou en Russie.

### **Perspective conciliaire offerte à la piété des chrétiens**

Je parle exprès d'un appel à la piété des chrétiens plutôt que d'un enseignement, parce qu'on s'adresse là, dans

12. *In totius Ecclesiae... corpore faciendum, quod eius praecessit in capite.*

13. On en trouve un exemple très caractéristique dans la catéchèse 15 de Cyrille de Jérusalem (*Liturgie des Heures*, 1<sup>er</sup> dimanche de l'Avent).

14. Sermon 5 sur l'Avent (*Liturgie des Heures*, mercredi de la première semaine de l'Avent).

15. Tite 2, 13 (messe de minuit).

la majorité des cas, à une attitude spirituelle déjà inscrite dans le cœur des fidèles mais que l'enseignement du concile – pas les préférences personnelles de tel ou tel pasteur – cherche à élargir et à approfondir. En même temps, il est clair que la perspective conciliaire invite à un regard théologique ressourcé en Tradition, et à cet égard en partie différent de celui de naguère.

*Trois points principaux :*

1. L'unité du mystère pascal ou, pour dire la même chose autrement, l'invitation à ne pas séparer, aussi bien dans la célébration liturgique des jours saints que dans la piété du Rosaire et du Chemin de Croix et même dans la prière eucharistique, l'unité dynamique entre la mort et la résurrection du Christ, que les prières eucharistiques de saint Basile et de saint Jean Chrysostome font aller jusqu'à son retour commémoré d'avance.

2. Resserrer l'unité de l'histoire du salut laquelle est davantage encore une dynamique qu'une chronologie. Ceci est vrai pour chacun des éléments du temps de la liturgie et vrai en même temps pour la théologie de l'Église selon Vatican II, dans son mystère encore plus que son organisation sociétariaire<sup>16</sup>.

3. On pourrait développer le même thème pour les différents aspects de l'eucharistie, de la présence réelle et de la communion. En particulier, la doctrine de la présence réelle, si importante qu'elle soit, ne prend sa juste valeur que si la dimension eschatologique de l'eucharistie a toute sa force<sup>17</sup>.

Au total, il convient d'insister davantage sur la vertu d'espérance et sur la demande du *Pater* : « que ton règne vienne ! », et pareillement sur le *Maranatha* de Paul aux Corinthiens et de l'Apocalypse.

16. Voir mon article « La liturgie de l'Église, la tradition vivante et Vatican II », *Revue de l'Institut catholique de Paris* 50, 1994, p. 29-37.

17. Voir E. KELLER, *Eucharistie und Parusie*, Fribourg, Suisse, 1989.



Qu'on me permette de citer pour finir une pensée de Jean Tauler, un tiers de siècle après saint Thomas d'Aquin : « celui qui n'a pas quelque avant-goût du banquet du ciel n'en jouira jamais. »

Pierre-Marie Gy.

## LA VÉRITÉ CHRÉTIENNE DU TÉMOIGNAGE

« Et je vis, dans la main droite de celui qui siège sur le trône, un livre écrit au-dedans et au-dehors, scellé de sept sceaux. Et je vis un ange puissant qui proclamait d'une voix forte : qui est digne d'ouvrir le livre et d'en rompre les sceaux ? » (Ap 5, 1-2).

Le secret de Dieu, dans le déroulement de l'histoire des hommes et dans notre vie personnelle, est contenu dans le mystérieux rouleau scellé au-dedans et au-dehors. La face extérieure du rouleau (le dehors) pourrait correspondre à nos yeux et nos oreilles perçoivent des événements contemporains, sorte d'écoute ou de sens littéral. La face cachée du rouleau (le dedans), avec son secret, serait la révélation de l'histoire du salut dans ses merveilles, là même où nous sommes dans le royaume de la ténacité et l'opacité de notre

existence. Le secret est l'acte de Dieu rendant l'homme capable de saisir le sens du livre scellé aux sept sceaux et de communiquer le sens mystérieux du livre