

*La Maison-Dieu*, 220, 1999/4, 7-22

Joseph CAILLOT

## ESCHATOLOGIE ET LITURGIE : LES RÉSONANCES DE L'ESPÉRANCE

« L'amour que Dieu nous porte a la gravité d'un destin » (Romano Guardini).

### Face au nouveau poids du destin

L'EXISTENCE CHRÉTIENNE s'inscrit aujourd'hui dans un monde sans doute irréversiblement désamarré de ses traditions religieuses, telles qu'elles étaient encore perçues hier comme fondatrices et régulatrices du lien social. Et même si le modèle occidental est encore loin de s'imposer partout, la laïcisation de l'histoire semble en voie d'achèvement. Quel est le prix à payer d'un tel processus ? En termes à peu près analogues, beaucoup d'observateurs proposent sur ce point, comme on le sait, l'analyse suivante : que la désertion des valeurs anciennes soit vécue sous mode d'un persistant « malaise dans la civilisation », ou bien sous mode d'une absurdité finalement supportable, abordée sans heurts ni drames, de façon décripée, voire ludique, nos contemporains, de toute façon, sont bel et bien en quête ou en panne de sens. Pour eux, l'existence, sans être toujours foncièrement tragique,

manque cruellement de signification et de goût. Beaucoup se sentent et se disent désorientés. Comment donner du sens à ce que je vis ? Comment ouvrir une direction significative à mon avenir, individuel et social, alors que cet avenir m'apparaît presque totalement inconnu, ou tout au moins « infigurable <sup>1</sup> » ?

On ne récusera pas la justesse de l'analyse ici menée et du diagnostic ainsi porté. Il reste que la question globale de « l'avenir » a pourtant ceci d'étonnant, aujourd'hui, que les éléments aptes à dessiner ce dernier sont loin d'être désespérément absents de notre horizon ! C'est même l'inverse qui est vrai, tant l'incertitude contemporaine face à cet avenir résulte en fait d'un trop-plein de signaux : peurs irraisonnées (et marchandées comme telles) de l'an 2000, conquête continue (et apparemment inépuisable) des « droits de l'homme », pluralité extrême des modes de vie et des choix religieux (à l'heure où, pourtant, tout le monde parle de « pensée unique » et de mondialisation), éventail éclaté des options soumises au débat démocratique, discussions sans fin à propos des nouveaux impératifs qui devront, demain, régir notre vie <sup>2</sup>... Autant de sollicitations qui nous sont devenues familières et qui soulignent, d'ailleurs, aussi bien le triomphe que le naufrage de l'individualisme moderne. Le tri, en tout cas, n'est pas simple à faire. En raison même de ce trop-plein, une sourde question habite toujours les esprits : qu'allons-nous devenir ? Que pouvons-nous encore faire ensemble ? Comment le faire et, surtout, pourquoi ?

Nul ne sait, en fait, si la vie des hommes, demain, sera vécue « *nec spe, nec metu* ». Le pronostic, lui non plus, n'est pas simple. Notre monde vit encore d'espoirs et de craintes entremêlés dans leur infigurable même. Et, à notre avis, en tout cela, c'est peut-être l'antique notion de *des-*

1. Voir ici l'étude éclairante de Jean-Louis SCHLEGEL, « Doit-on, peut-on penser autrement l'eschatologie ? », dans Collectif, *Temps, histoire, espérance*, Bruxelles, Publications universitaires Saint-Louis, 1994, coll. « Théologie », n° 60, p. 11-25.

2. Voir par exemple tous les débats nés autour du livre de Hans JONAS, *Le Principe Responsabilité*, Paris, Éd. du Cerf, 1990 (tr. fr.).

*tin* qui fait retour, avec la part de poids inexorable que cette notion comporte. Simplement, le destin qui nous échoit aujourd'hui ne serait plus uniquement en surplomb, tiré du côté du passé, il ferait corps avec cette sourde incertitude éprouvée face à l'avenir, telle que nous venons de l'esquisser à grands traits.

### Une destinée toujours offerte

C'est bien dans de telles sociétés, les nôtres, que la foi chrétienne se propose encore. C'est dans ce contexte éprouvant qu'elle fait encore et toujours de la résistance, témoignant à son corps défendant d'une étonnante altérité, se révélant apte à maintenir de l'ouvert, capable d'accueillir et de produire du sens au ras de toute existence humaine, y compris la plus banale en apparence. Là même où nous partageons avec nos contemporains l'épreuve de l'infigurable, l'audace de la foi qui, aujourd'hui encore, s'écoute et s'annonce, se célèbre et se réfléchit, maintient en effet, contre vents et marées, l'inoubliable d'une promesse et l'inespéré d'un oui déjà prononcés sur l'aventure humaine par Celui que nous osons appeler Dieu.

De ce fait, même si, apparemment, elle pèse peu sur nos débats de société, même si, apparemment, elle est de peu d'effets sur l'affermissement ou le renouvellement du « lien social », la foi, comme *foi*, continue de provoquer une sorte d'heureuse mise en tension de l'histoire. En d'autres termes, constamment entremêlées l'une à l'autre, la faiblesse de croire et la force d'espérer « en dépit de tout » continuent d'ouvrir de salutaires blessures dans le trop-plein de nos incertitudes. C'est dire que ni la foi ni l'espérance, continuant l'une et l'autre d'affirmer qu'une destinée incomparable est offerte à l'homme, ne sauraient se résigner à ce nouveau poids du destin qui pèse sur nos épaules. Elles suivent et elles ouvrent d'un même élan un chemin de confiance fondamentale en l'avenir : là même où cette confiance semble aveugle, elles marchent « comme si elles voyaient l'invisible ».

Mais d'où vient la force de cet élan vital, de cette affirmation persévérante ? Sans nul doute du fait même qu'elle n'est précisément pas de l'ordre de l'appendice, qu'elle ne constitue en rien une sorte de dimension superfétatoire que l'on ne saurait pas trop bien comment rajouter à un donné déjà disponible. Exégèse, histoire, théologie nous ont ici permis de redécouvrir à quel point l'heureuse mise en tension eschatologique est constitutive de l'aventure de la foi : elle structure en fait l'existence chrétienne depuis son acte de naissance, « dans » et « par » cet acte même<sup>3</sup>. D'emblée, la foi chrétienne est née et s'est inscrite, viscéralement pourrait-on dire, dans le témoignage rendu au Oui de Dieu sur notre monde, au Oui de Jésus le Christ dans lequel toutes les promesses de Dieu ont trouvé leur accomplissement (voir 2 Co 1, 19-20). Elle est née, en d'autres termes, d'une adhésion, plus encore, d'une « adhérence » (pour parler comme les maîtres spirituels du XVII<sup>e</sup> siècle) à la puissance d'un amour accueilli comme invulnérable, inentamable, créateur et recréateur (y compris quand il dit « non » aux puissances de mort dont les hommes sont tout à la fois les victimes et les coupables agents). Et c'est toujours, aujourd'hui, en raison de cette adhérence à l'Amour que nous sommes encore fondés à croire, à espérer, à célébrer le fait que « le salut biblique est indissociablement lié à l'histoire réelle de l'humanité et se présente dans la forme d'une promesse portant sur son avenir<sup>4</sup> ». Seul un tel amour, inconditionnellement ouvert, offert, tel un imprévisible excès d'altérité, peut rester digne de foi et porteur d'espérance, sans que rien, jamais, ne puisse interrompre son affirmation. La foi se tient et se maintient dans cette inaltérable dimension de l'Ouvert.

3. Comme le montre bien l'étude de Charles PERROT, « La venue du Seigneur », dans Collectif, *Le Retour du Christ*, Bruxelles, Publications universitaires Saint-Louis, 1983, coll. « Théologie », n° 31, p. 17-50.

4. Voir Joseph O'LEARY, *La Vérité chrétienne à l'âge du pluralisme religieux*, Paris, Éd. du Cerf, 1994, coll. « Cogitatio Fidei », n° 181, p. 312.

Si donc l'amour que Dieu nous porte a la gravité d'un destin, s'il imprime en nous le sceau de l'Alliance, c'est bien qu'une *destinée* nous reste offerte et qu'elle doit être affirmée comme telle : oui, le Royaume s'est approché de façon décisive, une fois pour toutes. Oui, en Christ, un « être nouveau » est déjà là. Oui, l'Esprit des promesses a déjà été répandu sur toute chair. Oui, l'éternité est déjà commencée. Oui, Dieu lui-même, Dieu en personne, demeure l'avenir absolu de l'homme. Oui, ce Dieu de la promesse, ce Dieu en qui nous espérons, ce Dieu qui aime et qui donne d'aimer, vaut d'être cru, espéré, aimé pour lui-même. Concrètement, cela signifie pour nous que le temps lui-même est ouvert, mis en tension, qu'il n'est plus un exil, une chute, une punition, un destin, une menace. Dans la dimension de l'Ouvert, le rapport au temps, lui-même transformé et transformant, poursuit son travail pascal : il passe sans cesse de la mort à la vie.

### Perplexités théologiques

Voilà pourquoi nous anime aujourd'hui la conviction que la tâche essentielle de la théologie consiste précisément à maintenir la tension eschatologique du langage de la foi<sup>5</sup>. Mais cette vigoureuse détermination, sur laquelle nous allons bientôt revenir, ne rend pas pour autant plus aisé l'effort réflexif qu'il s'agit ici de mener. Pourquoi ? Parce que, pour le dire d'un mot, un contraste saisissant apparaît entre le trop-plein des signes qui circulent dans le monde... et la « nudité » du dispositif théologique à laquelle nous devons aujourd'hui consentir. C'est, en effet, avec la disparition d'un imaginaire qui fut longtemps disponible que la réflexion eschatologique continue dorénavant d'apprendre à mortifier sans cesse ses propres représentations. Prenons simplement deux exemples de cet interminable travail de deuil qui est maintenant le nôtre.

5. *Ibid.*, p. 313.

Tout d'abord, quand on se demande aujourd'hui si la réflexion eschatologique doit porter sur l'inattendu de Dieu à l'intérieur même des horizons de l'histoire, ou sur ce que, faute de mieux, on appelle encore « l'au-delà », nul ne sait répondre de façon tranchée ; et nul ne sait non plus dessiner ce que pourrait être aujourd'hui la figure la plus pertinente de cette « vie du monde à venir » que nous attendons « en veillant dans la foi »... Les textes récents du Magistère invitent ici, de fait, les théologiens à respecter une grande sobriété, tant dans la spéculation que dans l'expression de leur discours. Ces documents autorisés nous demandent de ne pas nous laisser trop « impressionner » par les représentations héritées de la tradition<sup>6</sup>. Certes, la conviction demeure : ce que l'on espère du Dieu vivant est toujours aussi fort. Mais l'élan passe plutôt, désormais, par le pur silence de l'adoration et de l'attente que par des descriptions chargées, visiblement trop dépendantes encore de catégories intramondaines. Et c'est peut-être justement ce vide accepté des représentations qui permet, à la fois, d'exclure les naïvetés confortables et d'aviver l'insaisissable attente du Dieu toujours plus grand. À ce titre, l'indispensable travail de deuil est, là encore, un véritable travail pascal.

Deuxième interrogation exemplaire : l'eschatologie doit-elle porter sur le collectif ou sur l'individuel ? La redécouverte des perspectives néotestamentaires permet sans doute aujourd'hui de privilégier l'attente du moment final de l'histoire, où s'affirmera la pleine seigneurie de Jésus, le Ressuscité, et, avec elle, la pleine destinée accomplie de l'humanité tout entière. Mais personne ne se risque à en décrire le scénario ! Et si l'eschatologie personnelle « intermédiaire » n'est pas niée pour autant, elle prend alors une dimension plus existentielle ; pour chaque personne entrée dans la nuit de la mort, on veut être sensible

6. Voir notamment la « Lettre sur quelques questions concernant l'eschatologie » du 17 mai 1979 et le Document de la Commission théologique internationale, « Quelques questions actuelles concernant l'eschatologie » du 7 mars 1992.

aux catégories de « rencontre », de « relation » déjà offerte avec les Personnes divines, de « communion » participée avec la Trinité... mais l'on se garde bien d'en rajouter<sup>7</sup>.

### Tâches ecclésiales

Résumons : la conviction « théologique » que le Oui de Dieu traverse et conduit l'histoire est toujours aussi forte ; mais la théologie de l'eschatologie ne la met aujourd'hui en discours qu'en acceptant le vide de ses propres représentations. C'est à cette condition, à notre avis du moins, que le travail réflexif peut et doit continuer. En fait, on l'aura compris, les deux exemples relevés ci-dessus ne font que relancer l'importance de la tâche herméneutique confiée à la théologie. Le deuil des représentations ne met pas fin à la nécessité de préciser quels sont (ou : où sont) les enjeux actuels de la question eschatologique, à savoir : maintenir le caractère irréductible, critique, libérateur, de l'Évangile « puissance de Dieu », accréditer sans cesse le parti pris d'espérance que cet Évangile inscrit définitivement dans l'histoire, donner toujours à ce parti pris une visée pratique. Et si nous avons parlé plus haut de l'importance de l'acte de naissance du fait chrétien, c'est bien parce que celui-ci est sans cesse à réinterroger, à la mesure même de la distance historique qui nous en sépare toujours davantage.

La tâche, donc, est herméneutique. Mais elle ne peut l'être qu'en étant résolument ecclésiale : c'est en effet l'Église, corps d'espérance, corps de libertés déjà rassemblées et converties à l'Évangile, corps sans cesse appelé à se convertir lui-même au message qui lui a été confié

7. Voir ici l'étude très complète de Luis LADARIA, « Les grandes lignes actuelles de la théologie des "eschata" », *Revue de l'Institut catholique de Paris*, n° 45, janvier-mars 1993, p. 21-41 ; pour une mise au point sur les grands théologiens qui ont renouvelé la question au XX<sup>e</sup> siècle, voir aussi Jean-Marie GLÉ, « Le retour de l'eschatologie », *Recherches de science religieuse*, t. 84/2, avril-juin 1996, p. 219-251.

(*Ecclesia semper purificanda*), qui est elle-même un lieu eschatologique. Traduisons cette conviction sous mode de quelques questions fortes, aptes à préciser les défis qu'il nous faut ici relever. Tendue vers le Royaume qu'elle incarne déjà sacramentellement, l'Église est-elle effectivement le lieu où des hommes et des femmes acceptent, sous la grâce vivante de Dieu :

De maintenir intacte l'ouverture à la promesse qui les fait vivre ?

De ne jamais se dégager de l'altérité de Dieu ? L'Église, qui témoigne du ferme désir de la béatitude offerte, maintient, de fait, l'humanité « *coram Deo* ».

D'espérer pour tous, en partageant, dans une solidarité effective, le destin des exclus, des opprimés, et même celui des coupables et des méchants ? Pour l'Église, il n'y a pas d'hommes en trop sur cette terre. Chaque existence humaine, même la plus absurde en apparence, même la plus insignifiante, même la plus exposée au malheur et à la cruauté des hommes, a, de fait, une destinée eschatologique. Tous les hommes sont appelés à devenir sujets devant la face de Dieu. Tous sont appelés à devenir fils du Père des miséricordes (voir ici, pour une part, Rm 8, 28-30).

De maintenir la nécessité d'un jugement divin prononcé sur l'histoire, à l'encontre de toutes les dominations totalitaires ? Non pas à titre de « postulat », à la façon de Kant, mais à titre d'exigence interne à la foi et à l'espérance elles-mêmes. Exigence à la fois anthropologique (tout homme veut et doit vouloir l'avènement de la justice) et théologique (qu'il s'agisse bien d'un jugement porté par l'amour infini du Dieu de l'Alliance, ouvrant à la justification de tous).

De consentir à leur propre mort ? L'eschatologie « ne fait pas semblant » ; elle sait que tout homme, pécheur et fini, doit « goûter la mort » pour que son existence puisse trouver son sens plénier dans la lumière de la miséricorde divine. Adversité implacable de l'homme, mais « dernier ennemi vaincu », la mort est aussi, pour chacun de nous, condition de la nouvelle naissance.

Voilà, brièvement ressaisis, quelques enjeux décisifs. La tâche herméneutique assignée à l'Église consiste à recon-

naître et à faire reconnaître cet ensemble d'attitudes fondamentales devant la vie comme étant « le » creuset de notre vérité ultime. Reconnaître, c'est-à-dire identifier cette vérité d'homme qui est la nôtre, et qui doit devenir la nôtre jusqu'au bout ; l'identifier, lui donner sens, l'interpréter et la lire en la recevant de l'altérité même du Dieu vivant, qui a voulu cette alliance avec l'humanité et qui la fera triompher ; accueillir avec une gratitude toujours renouvelée cette altérité vivifiante qui fait toutes choses nouvelles.

Mais alors, une fois rappelées les perplexités théologiques contemporaines et les tâches confiées à l'Église au regard de l'avenir de l'humanité, n'est-ce pas précisément là qu'il est bon et nécessaire, pour la réflexion eschatologique, d'aller se retremper dans son site propre, celui de la liturgie ? N'est-ce pas en effet cette dernière qui permet à la théologie de dissoudre ses problèmes insolubles, de se déployer dans un autre climat, de faire résonner autrement l'expression de son espérance et l'urgence de ses tâches ? Telle est en tout cas l'hypothèse qui voudrait maintenant guider la suite de notre recherche.

### *Lex orandi, lex sperandi*

On le sait d'expérience : la liturgie, toujours déjà, habite, tel un lieu natal, la belle tension eschatologique. C'est de par son tempo propre, pourrait-on dire, qu'elle ne la relâche jamais. C'est elle, au fond, qui, parlant déjà depuis le terme qu'elle espère, nous fait entrer dans le fameux « comme-si » paulinien – lequel n'a justement rien d'un « comme si » – alors même que « le temps se fait court » (voir 1 Co 7, 29-31) !

Affirmations, à première vue, bien paradoxales ! En effet, ce que la liturgie semble d'abord nous offrir, ce sont des repères rassurants : cette liturgie, on la connaît, elle nous est familière et ce qu'on aime en elle, précisément, c'est sa configuration cyclique, ce qui revient, sans surprise certes, mais de façon suffisamment aiguisée et inven-

tive pour nous permettre de nous ressaisir et de nous réveiller (par exemple à l'heure des fameux « temps forts » de l'année). Mais sous ses habits familiers, apaisants et exigeants tout à la fois, la liturgie n'est-elle pas, elle aussi, vive mise en tension ? Sous mode d'un symbolisme fort, régulier et saisissant jusque dans sa sublime monotonie, ne cesse-t-elle pas de mettre en commun ce dont nous faisons mémoire, ce que nous attendons, ce que nous vivons du moment présent ? En célébrant les hauts faits de Dieu dans les événements du salut, en célébrant le Dieu qui est, qui était et qui vient, ne nous aide-t-elle pas, puissamment, à habiter les méandres complexes de notre temporalité ? N'est-ce pas elle qui façonne en nous un rythme de vie original, au gré de la mémoire et de l'attente, du souvenir et de l'anticipation ? N'est-elle pas la pulsation régulière de ceux qui ont déjà trouvé Dieu, qui savent où et comment le rencontrer, tout en le célébrant comme le Dieu de l'Exode et du passage ? N'est-elle pas la respiration spirituelle régulière et la patience nocturne des chercheurs de Dieu, qui ne le « reconnaissent » en fait que toujours déjà en amont ou en aval de leur propre expérience historique ? Et dans sa stabilité même, ne nous maintient-elle pas attentifs à l'imprévisible venue de Dieu, à la « divine surprise » de Celui qui, toujours, se dit dans la catégorie de l'événement ? Bref, la mise en tension eschatologique qui traverse tout acte liturgique brise toujours nos évidences endormies. Elle fait toujours résonner autrement le chant de l'espérance. Essayons alors de préciser encore notre propos, à l'aide de quatre repères décisifs, que l'on pourrait ici qualifier, à bon droit, d'« harmoniques ».

### *Entre l'alpha et l'oméga*

Première harmonique : la liturgie est là pour nous redire à chaque fois que, pour l'humain, il y a toujours une *première* fois, et toujours une *dernière* fois. Il y a (il y a eu) le moment béni où tout commence, où l'on fait l'expérience de naître et de faire naître, d'accueillir et de créer,

ou d'accéder, de façon durable, à une existence enfin régénérée, enfin réconciliée. Et puis, il y a (il y aura) le moment ultime de l'abandon, l'instant où il faut (où il faudra) apprendre à tout lâcher de ce qui plus jamais ne sera. L'eschatologie, telle que la liturgie sait en faire sa demeure, mériterait sans nul doute d'être pensée et vécue sous ces grands motifs du premier et du dernier. Car ceux-ci ne décrivent pas seulement notre finitude (nous ne sommes nous-mêmes ni l'alpha, ni l'oméga du monde) ; à eux seuls, ils nous replacent également sans cesse « devant Dieu », ils nous plongent dans le mystère de son insaisissable altérité. L'eschatologie, grâce à la liturgie, apprend alors son propre secret : elle ne vit que de s'alimenter à la mémoire de ce qui, un jour, fut posé pour toujours, de ce qui, effectué par un Autre de façon ineffaçable, put s'inscrire *pour la première fois* dans notre histoire et qui peut, depuis, revenir sans cesse, être sans cesse réactivé de façon inlassable. Et elle ne vit que d'attendre le dernier jour, le dernier souffle, le dernier moment où il s'agira de franchir un seuil irréversible, en confiant à un Autre, là encore, le soin de récapituler *une dernière fois* le sens de notre aventure humaine. L'eschatologie ne va donc pas sans la mémoire de la naissance, ni sans l'attente de la mort, de sa traversée, de ce qui, en cette mort et par elle, s'éternise enfin.

#### *Avec et sans réserve*

Deuxième harmonique : la liturgie, même avec de pauvres moyens, est toujours célébration d'une présence pleine, d'une présence réelle. Dieu habite en vérité les louanges de son peuple. La liturgie permet, autrement dit, à la parole de Dieu, aux gestes d'amour de Dieu, inépuissablement, de « faire acte de présence », au sens fort de l'expression ! Chaque célébration, sous les espèces du sacrement, est un acte du Dieu vivant. Mais, par le fait même, elle nous fait éprouver notre finitude et notre péché : nous sommes encore loin de ce Dieu qui vient à nous, qui se rend présent parmi nous. La liturgie, c'est à

la fois le présent de Dieu et l'attente de Dieu sous mode de ce présent même, présent paradoxal de l'absence.

Elle implique, de ce fait, une double conséquence : au nom du *présent* de Dieu, va d'abord surgir l'exigence eschatologique de nous donner sans réserve à ce que nous devons faire et vivre ; au nom de l'*attente* de Dieu, va se maintenir ensuite l'exigence eschatologique de remettre de plein droit à Dieu le dernier mot, celui qui lui est, précisément, « réservé ». Du premier côté, cela peut s'appeler le lien entre l'urgence éthique et la liturgie, lien de vérification nécessaire de ce que nous proclamons : la liturgie, qui agit à la manière d'un ferment eschatologique, n'a de sens que si elle devient vraie dans la réponse à l'appel du « frère démuné ou opprimé ». Elle implique la reconnaissance, à transformer en impératif constant de conversion et de réalisation, qu'il y a bel et bien, dans la vie des hommes, du décisif, de l'irréversible, de l'ultime, dont il faut pouvoir hâter la venue, au cœur d'une histoire déjà mûre à tout moment pour le jugement. Du deuxième côté, cela peut s'appeler le lien entre la patience spirituelle et la liturgie. Ce deuxième lien fait du chrétien un être prêt à se tenir dans la veille inlassable, prêt, en conséquence, à mourir dans la foi sans avoir encore vu la réalisation de la promesse...

En d'autres termes, pour reprendre ici une terminologie chère au judaïsme et réveillée avec vigueur par Franz Rosenzweig<sup>8</sup>, la liturgie fait des chrétiens à la fois des êtres prêts à se tenir du côté des « meilleurs », c'est-à-dire prêts à faire advenir le Royaume dans l'urgence, grâce à une pratique éthique dégagée du soupçon de la déresponsabilisation, hantée par la réalisation imminente de la jus-

8. On peut ici se reporter au texte de Catherine CHALIER, « Ne pas hâter les temps de la fin », dans *La Patience*, Paris, Éditions Autrement, série « Morales », n° 7, mars 1992, p. 72-89. On ne se méprendra pas sur les deux expressions employées, « les meilleurs » et « les plus forts » ; cette dernière n'induit aucun sentiment de supériorité et, on l'aura compris, dans la tradition juive, la préférence va du côté des seconds, qui ignorent toute arrogance face à l'avenir et qui ne sont forts que de leur humble et tenace patience...

tice, prêts, donc, à remplir par leurs propres forces la structure encore proleptique du salut ; *et* des êtres prêts à se tenir du côté des « plus forts », c'est-à-dire encore et toujours ouverts à la patience infinie de l'attente, accueillant l'aujourd'hui du salut dans la fidélité inaltérable à la promesse, enracinés dans cette fidélité qui les fait marcher simplement au fil des jours sans quitter le chemin qu'ils doivent suivre et tracer, attendant de Dieu seul le dernier mot qui sera prononcé sur les splendeurs et tragédies de l'histoire, « sans nous juger sur nos mérites ».

Résumons, là encore, ce que la liturgie nous enseigne : l'engagement sans réserve n'a de sens que s'il réserve lui-même à Dieu la clé ultime. Ainsi, pour parler comme Bonhoeffer, si les réalités avant-dernières (auxquelles appartient la liturgie elle-même) ne sont pas une fiction, puisqu'il s'agit de les prendre au sérieux au nom même des réalités dernières qui les fonde, nul ne saurait justement posséder ces « dernières ». Leçon en définitive précieuse pour le théologien : tendue entre alpha et oméga, l'existence chrétienne, vivant à la fois *avec* et *sans* réserve sa destinée devant Dieu, a ainsi de quoi inventer sa manière de répondre au Oui sans repentance de Dieu qui fonde et traverse notre histoire.

### *L'intensité du faire-mémoire*

Troisième harmonique : la liturgie nous offre en permanence une mémoire immense, une mémoire qui s'étend jusqu'à l'extrême, jusqu'à l'immémorial de la création (entendue alors elle-même comme figure première et indépassable du salut, comme « création du salut », en quelque sorte). Or cette mémoire-là n'a jamais rien d'écrasant. Elle est au contraire le lieu d'un geste vivifiant, en raison même de l'intensité qui s'y trouve engagée. Oui, sans nul doute, pour les chrétiens, la force de la tension eschatologique est liée à l'intensité du faire-mémoire qui leur a été confié. La théologie de Jean-Baptiste Metz reste ici à nos yeux une référence importante (y compris, sans doute, dans la

dimension « utopique », peut-être irréalisable, que certains y décèlent) : contre les nouveaux mythes qui encombrant la modernité, contre les processus d'émancipation et d'évolutionnisme qui y sont menés à bon compte, elle soutient que les êtres humains n'en auront jamais fini avec leur histoire, celle de leur souffrance et de leur liberté. Et donc, qu'il n'est pas d'eschatologie digne de ce nom, qu'il n'est pas d'espérance pour les vaincus de cette histoire, sans annonce et *célébration* inlassables de la mémoire de la Passion et de la Résurrection de Jésus, sans mémoire dangereuse de la liberté de Jésus Christ, de son dernier cri sur la croix, de son dernier souffle. Le Dieu que nous célébrons dans cet acte de mémoire est un Dieu qui dérange les pensées uniques, qu'il s'agisse du « politiquement correct » ou du « théologiquement correct ». Il est le Dieu, affirme fortement Metz, « qui ne convient pas » (*Der unpassende Gott*). La mémoire que nous faisons liturgiquement de lui ne peut être qu'une mémoire intempestive, née « dans la contrée eschatologique des cris », une mémoire qui subvertit avec ténacité un rapport au temps qui risque, sinon, de devenir cyniquement blasé, paresseusement indifférent, ou tragiquement désespéré<sup>9</sup>.

### *Dans la liberté de l'exode*

La liturgie, enfin, est exigence de non-installation sur cette terre, pour nous qui attendons « le dernier avènement » du Seigneur. Elle n'aurait donc pas de sens sans être elle-même traversée par un autre cri encore, le « Viens, Seigneur » qui clôture d'un coup l'Apocalypse et la Bible tout entière. Et si ce sont, bel et bien, l'Esprit et l'Épouse qui disent « viens », cela signifie que, du sein même de sa

---

9. Outre le livre classique *La Foi dans l'histoire et dans la société*, Paris, Éd. du Cerf, 1979 (tr. fr.), coll. « Cogitatio Fidei », n° 99, voir l'étude de Jean-Baptiste METZ, « Esprit de l'Europe, esprit du christianisme » dans Collectif, *Interpréter. Hommage amical à Claude Geffré*, Paris, Éd. du Cerf, 1992, p. 279-287.

paisible régularité, la liturgie fait entendre les gémissements de l'Esprit venant scruter les profondeurs de Dieu, qu'elle en appelle à l'accomplissement de la création, à son enfantement enfin accompli. Et si l'Épouse – l'Église – veut être enfin réunie à son Seigneur, elle ne doit pas cesser de se porter vers son propre avenir, encore inconnu. Elle doit donc encore et toujours trouver les mots pour parler aux fidèles de leur existence en ce monde : une existence nomade, installée entre mémoire de l'inespéré et attente de l'inoubliable, une existence devenue capable d'exister dans une alliance toujours porteuse d'une promesse, existence elle-même soulevée par cette promesse qui donne et demande à toute liberté humaine d'aller, dans la désappropriation la plus radicale, jusqu'au bout d'elle-même. Cette quatrième harmonique rejoint bien, semble-t-il, la formule de Jürgen Moltmann : « Penser en termes d'eschatologie, c'est penser quelque chose en allant jusqu'au terme <sup>10</sup> »...

### Pour conclure

Face à l'avenir infigurable, face au trop-plein de nos incertitudes mondaines, nous sommes en définitive fondés à penser que la liturgie continue de procurer à la réflexion eschatologique le meilleur de son élan, à savoir une certitude joyeuse, endurente, mais vide, dépouillée de ses représentations. En assumant devant Dieu la dure réalité des défis aujourd'hui posés par le monde à l'espérance chrétienne, elle ne cesse de demeurer en elle-même une féconde vérification des défis posés à ce même monde *par* l'espérance chrétienne. À certains jours, celui-ci nous pèse, tant il ne semble vraiment plus croire à grand-chose, n'attendre même plus Godot... C'est pourtant bel et bien ce monde « que Dieu a tant aimé », c'est pourtant bien lui qui reste soulevé encore par cette indéradicable exigence de

10. Jürgen MOLTSMANN, *Jésus, le Messie de Dieu*, Paris, Éd. du Cerf, 1993, coll. « Cogitatio Fidei », n° 171, p. 257.

justice et d'amour où les chrétiens osent non seulement déceler la trace d'un Dieu toujours déjà passé, mais entendre encore l'appel à choisir la vie contre toutes les formes de mort. La clarté du Oui divin luit silencieusement sur le visage, unique entre tous, du Crucifié ressuscité. La force de ce Oui fait entendre la netteté de sa voix en acceptant de se mêler aux gémissements de l'Esprit et aux cris de l'histoire. Certes, elle passe la figure de ce monde : la liturgie, depuis son site natal, celui de la Résurrection, ne cesse de le souligner, la théologie, depuis son site actuel, celui du rapport à la culture, ne cesse d'en tirer les conséquences. Raison de plus, sans doute, pour aimer ce monde avec toute la foi dont nous sommes capables, dans la liberté de l'espérance.

Joseph CAILLOT