

LES THÈMES BIBLIQUES DE LA LITURGIE DES DÉFUNTS

Il est indispensable en commençant de dissiper une équivoque possible. Mon but n'est pas de faire l'inventaire du donné biblique concernant la mort. Ce sujet a été traité par le P. Féret dans le volume de « Lex Orandi » : *Le mystère de la mort et sa célébration*. Son étude partait de la Bible pour recueillir ce que la Parole de Dieu nous apprend sur la mort. Mon exposé prend au contraire son point de départ dans les textes du Missel et du Rituel. Il s'agit de voir quels sont les mots et les images d'origine biblique que la liturgie des défunts a retenus.

Mettons-nous à la place de celui qui vient assister à un enterrement. S'il n'a pas de livre de messe et qu'il entende lire en français l'épître, l'évangile et la préface de la messe d'enterrement, il sera surpris d'entendre parler de la résurrection. Mais si étonnante que soit pour lui cette proclamation réitérée de la foi en la résurrection, elle ne saurait faire oublier à notre paroissien d'occasion des formules que tout le monde connaît et qui ont une résonance bien différente. Tous les Français, même ceux qui ne vont pas à l'église, connaissent l'expression *Requiem aeternam* et tous savent que ces mots veulent dire « le repos éternel ». Mais qu'est-ce que le repos éternel ?

Le *Dies irae* est surtout connu par sa mélodie. Nous voilà bien loin de la résurrection, et si d'aventure un fidèle en lit la traduction il sera déconcerté par ce texte qui ne semble connaître que la crainte du jugement.

Si, au cours de la cérémonie, un prêtre lit en français

la traduction du *Subvenite* et de l'*In Paradisum*, des images plus étranges encore surgiront : le Paradis, la patrie du Paradis, la patrie promise à Abraham, le sein d'Abraham, le cortège des élus et des saints, les chœurs des anges, la cité sainte de Jérusalem, Sion, la Paix, le lieu du rafraîchissement, de la lumière et de la paix, etc.

Ainsi à côté des deux thèmes majeurs de la célébration de la mort : la Résurrection et le Jugement, sur lesquels la session de Vanves avait attiré l'attention, nous voyons que les textes de la liturgie des défunts se plaisent à évoquer, et parfois avec insistance, de nombreuses images bibliques. Des thèmes bibliques s'imposent à notre attention. Il ne saurait être question de les traiter tous dans le cadre d'une conférence. Je retiendrai seulement six de ces thèmes : le Paradis, la Jérusalem céleste, le sein d'Abraham, la rencontre du cortège des anges et des élus, le repos éternel, la lumière éternelle. A l'exception du dernier, ces thèmes privilégiés sont ceux qu'a rassemblés l'*In Paradisum*¹. Encore ne pourrai-je les développer que de façon très inégale.

Il semblerait naturel de commencer par le repos éternel, cette expression étant la plus connue et revenant comme un leitmotiv dans la liturgie des funérailles. Je préfère cependant commencer par le Paradis, afin d'opérer immédiatement le dépaysement dont nous avons besoin. Ce mot est d'ailleurs le premier de l'antienne que l'on chante au moment où l'on s'en va vers le cimetière.

LE PARADIS

C'est bien d'un dépaysement qu'il s'agit. Car le paradis évoque une image beaucoup trop précise à notre gré, là où nous attendions je ne sais quelle définition. Il nous ramène de l'idée à l'image, d'une notion à un paysage. Et

1. *In paradisum deducant te angeli. In tuo adventu suscipiant te martyres, et perducant te in civitatem sanctam Jerusalem. Chorus angelorum te suscipiat, et cum Lazaro quondam paupere aeternam habeas requiem.*

nous nous sentons quelque peu gênés parce que le mot et l'image qu'il appelle ont une résonance enfantine.

Or ce mot Jésus l'a employé sur la croix : « Aujourd'hui tu seras avec moi dans le Paradis². »

Le paradis terrestre.

Le mot dont se sert alors Jésus, et l'image qu'il évoque nous rapportent aux chapitres 2 et 3 de la Genèse. Mais ici une surprise nous attend. Le texte français de nos traductions³ ne comporte pas une seule fois le mot Paradis. Toutes les versions françaises parlent d'un « jardin ». Il n'est pas indifférent de préciser ici un problème de traduction. Dans le même passage en effet (Gen., 2 et 3) les Septante emploient toujours le mot παράδεισος, et la Vulgate *Paradisus*. Or il existe en hébreu un terme tout proche : « pardès ». Ce mot que l'on rencontre trois fois dans l'Ancien Testament (Cant., 4, 13; Eccl., 2, 5; Neh., 2, 8) a une signification précise, quasi technique. C'est la transcription d'un vocable perse. (Et l'on remarquera que dans Neh., 2, 8, il figure dans un texte où il s'agit d'une lettre émanant de la chancellerie du roi Artaxerxès.) Le « pardès » est un grand jardin, un parc de plaisance, abondamment irrigué, où l'on trouve des arbres fruitiers. Le mot est passé en grec classique (Xénophon l'emploie) où il garde le même sens. Lorsque les Septante ont traduit les chapitres 2 et 3 de la Genèse, ils ont préféré au mot jardin (en hébreu : *gân*) le terme plus précis de παράδεισος. Il est incontestable que la description qui nous est donnée du jardin d'Eden est celle d'un grand parc de plaisance où il y a des eaux abondantes : « Un fleuve sortait d'Eden pour arroser le jardin et de là il se divisait pour former quatre bras⁴. » Il y fait bon vivre. C'est le lieu de l'amour (le mariage est institué dans le paradis). Adam et Eve y vivent sous le regard de Dieu.

2. Luc, 23, 43.

3. Crampon, Maredsous, la Bible du cardinal Liénart, la Bible de Jérusalem ont employé le mot « jardin ». Mais (à l'exception de Maredsous) elles ont mis comme titre de ce passage *Le Paradis terrestre* ou *Le Paradis*.

4. Gen., 2, 10.

En traduisant par παράδεισος le terme plus neutre de jardin, les Septante ne trahissaient nullement la pensée de l'auteur, ils lui donnaient un terme technique pour s'exprimer. Dans la tradition religieuse, le Paradis est d'abord le paradis terrestre des chapitres 2 et 3 de la Genèse.

Ces chapitres, on le sait, appartiennent au courant Yahviste. Ils sont un récit populaire qui aime les images (il suffit de comparer au chapitre premier pour s'en rendre compte). L'image du jardin, et sa description (précisées encore par le terme de Paradis) apportaient aux croyants cette certitude que Dieu avait créé l'homme pour le bonheur, et que l'homme chassé du Paradis était un pécheur, un être qui ne pouvait trouver le bonheur parce qu'il n'était plus dans son lieu naturel.

L'Ancien Testament ne parlera plus guère du paradis⁵. Toutefois deux livres vont reprendre l'image⁶.

Du paradis terrestre au paradis eschatologique.

Le premier de ces livres est celui d'Ezéchiel. Au chapitre 28, dans une prophétie contre Tyr, Ezéchiel dit : « Tu étais en Eden, au jardin de Dieu⁷. » Il reprendra la

5. Le terme hébreu « pardès » ne figure que trois fois dans la Bible : Cant., 4, 13; Eccl., 2, 5; Neh., 2, 8. Dans les deux dernières citations, le mot a simplement son sens technique : le contexte n'apporte aucune précision. Par contre, dans Cantique, le contexte serait à étudier. Tout au long du Cantique, le jardin, les arbres, les sources, sont le décor de l'amour. Ce jardin où l'épouse va retrouver l'époux n'est-il pas la nouvelle terre promise où le peuple de Dieu va vivre une vie nouvelle, n'est-ce pas le Paradis retrouvé ?

6. En dehors des passages relevés dans le texte de cet article, signalons Gen., 13, 10 : avant la construction de Sodome, « la plaine du Jourdain était partout irriguée comme le jardin de Yahvé (les LXX traduisent παράδεισος et la Vulgate paradisus); et No., 24, 6. Ce passage concerne l'oracle de Balaam. Le prophète admire le peuple d'Israël, il le compare à des « jardins au bord d'un fleuve ». Les LXX ont traduit παράδεισος; mais la Vulgate qui n'a sans doute pas vu, ou qui n'a pas voulu retenir l'assimilation d'Israël avec le Paradis, a traduit « horti ». La même divergence se retrouve en Is., 1, 30 où elle s'explique mieux. La Vulgate a été sensible à la colère du prophète contre les jardins d'Adonis et a comparé le peuple à un « jardin qui n'a plus d'eau », tandis que les LXX songeant surtout au rejet d'Israël l'ont comparé à un Paradis qui ne serait plus irrigué, c'est-à-dire à un Paradis perdu.

7. Ez., 28, 13.

même image dans une prophétie contre l'Égypte. Cette fois-ci il comparera le pays ennemi à un arbre immense et magnifique : « Les cèdres ne l'égalaient pas au jardin de Dieu... aucun arbre, au jardin de Dieu, ne l'égalait en beauté... Il était envié de tous les arbres d'Éden, au jardin de Dieu⁸. »

La mention d'Éden, l'expression « le jardin de Dieu » (ce que les Septante ont rendu à juste titre par παράδεισος τοῦ θεοῦ) ne laissent aucun doute : il s'agit du Paradis terrestre. Le prophète affirme que la faveur divine a comblé Tyr ou l'Égypte. Mais voici le jugement (ces textes font partie d'oracles *contre* Tyr, *contre* l'Égypte). Le bonheur va être retiré. Nous avons dans ces deux textes l'application à un cas actuel de la doctrine des chapitres 2 et 3 de la Genèse.

Le chapitre 47 d'Ezéchiel va ouvrir des perspectives nouvelles. L'ensemble des chapitres 40-48 décrit la nouvelle Terre sainte, celle où le peuple des exilés va rentrer. Au chapitre 47, le prophète parle d'une source qui jaillit près de l'autel. Le ruisseau qui vient de naître traverse le Temple, puis grandit, devient un fleuve et irrigue le pays. « Partout où passera le torrent, tout être vivant qui y fourmille vivra. Le poisson sera très abondant, car là où cette eau pénètre elle assainit et la vie se développe... Au bord du torrent, sur chacune de ses rives, croîtront toutes sortes d'arbres fruitiers dont le feuillage ne flétrira pas, et dont les fruits ne cesseront plus : ils mûriront chaque mois, car cette eau vient du sanctuaire. Et les fruits seront une nourriture et les feuilles un remède⁹. »

Un fleuve, des arbres, des fruits, la vie heureuse. Cette vue eschatologique nous est présentée sous l'image d'un Paradis retrouvé. Le Paradis n'est plus seulement à l'origine de l'humanité, il est aussi le terme vers lequel on est en marche¹⁰.

8. Ez., 31, 8-9.

9. Ez., 47, 9-12.

10. C'est également la perspective du livre de la consolation. Cf. Is., 51, 3, « Yahvé a pitié de Sion. De son site désertique, il fera un Éden, et de sa steppe le jardin de Yahvé ». L'allusion au Paradis terrestre est patente. Les LXX ont traduit jardin de Yahvé par παράδεισος κυρίου, la Vulgate, qui semble peu favorable à l'emploi de Paradisus en dehors de la Genèse, a traduit « hortus Domini ».

Le paradis des sages.

L'auteur de l'Ecclésiastique va renouveler le thème du Paradis : « La grâce est comme un paradis de bénédiction¹¹. » « La crainte du Seigneur est un paradis de bénédiction¹². » Dans ce livre de sagesse, la crainte du Seigneur est un don de Dieu, elle est le milieu vital où le véritable croyant grandit, elle est une participation à la sagesse même de Dieu.

Le paradis dont parle Ben Sira n'est plus situé loin en arrière dans le passé, aux origines de l'humanité, il n'est plus comme au chapitre 47 d'Ezéchiel dans un avenir eschatologique; le paradis dont parle Ben Sira est tout proche. Il vient à nous. Il n'est que d'être un sage pour y entrer et y vivre dès maintenant. Car, pour l'auteur de l'Ecclésiastique, la Sagesse a choisi d'établir sa demeure dans la Terre Sainte (Eccli., 24, spécialement 24, 7-12). Là elle grandit comme les plus beaux arbres de Palestine (24, 13-17) et ces arbres évoquent sans doute ceux du paradis, puisque la Sagesse est comme l'un des fleuves du Paradis, le Phison (24, 35), et que l'auteur se compare lui-même à quelque dérivation du fleuve paradisiaque : « Et moi, je suis comme un canal issu d'un fleuve, comme un cours d'eau conduisant au Paradis » (24, 40). Cette dernière expression pourrait faire illusion. Elle invite à imaginer un déplacement et une succession dans le temps. Mais le contexte de tout le chapitre 24 montre que le lieu de la Sagesse, le Paradis, n'est pas au loin. Il est en Israël. S'il y a succession dans le temps, c'est entre le moment où l'on ignorait la Sagesse et celui où les yeux et le cœur s'ouvrent pour l'accueillir. Recevoir la Sagesse, c'est cela le Paradis. Et la Vulgate, en traduisant très librement le texte grec jusqu'à le modifier, en a respecté le sens profond : « Moi, la Sagesse, j'ai fait couler des fleuves. Je suis comme le cheminement de l'eau immense d'un fleuve, comme le courant d'une rivière, comme une prise d'eau sortant du Paradis. »

La Sagesse en venant habiter en Israël y a établi le

11. Eccli., 40, 17.

12. Eccli., 40, 27.

Paradis¹³. Ainsi le vieux mot est gardé, mais l'image se décante. Nous dépassons l'imagerie populaire pour atteindre la Sagesse.

Le paradis céleste.

Le Nouveau Testament n'emploie que rarement le mot Paradis. Mais chacun des passages où il est employé mérite d'être médité.

Saint Paul n'a parlé du Paradis qu'une fois. « Je connais un homme dans le Christ qui... fut ravi jusqu'au troisième ciel... et fut ravi jusqu'au Paradis¹⁴. » Le parallélisme avec le troisième ciel, la solennité du ton indiquent qu'il s'agit d'une très haute contemplation, d'une contemplation si haute que les plus grands théologiens se sont demandé s'il ne s'agissait pas de la vision béatifique elle-même. Le jardin, les arbres, les sources, toute l'imagerie qu'évoque le mot de paradis n'est là que pour aider à exprimer le bonheur suprême, celui de voir Dieu.

L'Apocalypse va reprendre à nouveau les images de la Genèse : « Au vainqueur, je ferai manger de l'arbre de vie placé dans le Paradis de Dieu¹⁵. » Cette référence très explicite du récit de la Genèse va être développée : « L'ange me montra le fleuve de vie... qui jaillissait du trône de Dieu... De part et d'autre du fleuve, il y a des arbres de vie qui fructifient douze fois, une fois chaque mois; et leurs feuilles peuvent guérir les gentils¹⁶. » Tout le passage répond à la prophétie d'Ezéchiel et la reproduit presque mot à mot¹⁷. Comme dans Ezéchiel, le paradis est retrouvé. Les versets 14 et 19 de ce même chapitre repren-

13. On sait que dans l'antiquité chrétienne de nombreux baptistères avaient des bas-reliefs où figurent des arbres et quatre cours d'eau. Le baptême réintroduit l'homme dans le Paradis. Pour un chrétien, le Paradis est retrouvé.

14. 2 Cor., 12, 4.

15. Apoc., 2, 7.

16. Apoc., 22, 1-2.

17. Deux variantes sont à relever : 1) le fleuve ne jaillit plus d'auprès de l'autel, mais « du trône de Dieu ». 2) Ezéchiel avait dit que « les feuilles sont un remède », l'Apocalypse précise « les feuilles peuvent guérir les gentils ».

dront le même thème, mais ils apportent une précision que nous verrons tout à l'heure.

Dès maintenant une conclusion s'impose : la vie avec Dieu, la béatitude est exprimée par l'image même dont s'était servie la Genèse pour parler du bonheur initial. Au terme de l'histoire religieuse (ce chapitre 22 de l'Apocalypse est le dernier de la Bible), le paradis est retrouvé.

Cependant l'influence de ces textes néo-testamentaires serait insuffisante pour expliquer que la Vulgate ait introduit le mot Paradis dans un texte de l'Ancien Testament où il n'en était pas parlé : dans la grande galerie des ancêtres, Ben Sira commençant par Hénoch disait : « Hénoch plut au Seigneur et fut enlevé¹⁸. » Ce texte reproduit celui de la Genèse¹⁹. Il reste dans la même imprécision mystérieuse. La Vulgate n'a pas craint de préciser : « Hénoch plut à Dieu et il fut transporté dans le Paradis » (*et translatus est in Paradisum*). Le Paradis désigne évidemment ici un au-delà de la vie. Il y a une allusion manifeste à la parole de Jésus en croix.

Le brigand avait demandé : « Jésus, souviens-toi de moi, quand tu viendras dans l'éclat de ton règne²⁰. » A cette expression qui est celle des prophètes, celle aussi de l'Évangile, Jésus répond par une autre image, biblique elle aussi : il parle du Paradis : « En vérité, je te le dis, dès aujourd'hui tu seras avec moi dans le Paradis²¹. » C'est comme une nouvelle parabole. Jésus avait comparé le royaume à la semence, au grain qui germe, à la femme qui balaie la maison, etc. Il le compare maintenant au Paradis. Aucune description n'en est donnée. Seul le mot est prononcé, évoquant tout un cortège d'images et de développements bibliques. Mais une précision est donnée, « Tu seras avec moi ». Être avec le Christ, non pas comme un mort à côté d'un mort, mais comme un vivant avec un vivant, voilà le Paradis.

Prononcé en une circonstance aussi solennelle, on comprend que la Tradition chrétienne ait recueilli le mot et l'image dans la liturgie des défunts : « Que les anges te

18. Eccli., 44, 16.

19. Gen., 5, 24.

20. Luc, 23, 42.

21. Luc, 23, 43.

conduisent au Paradis. » Les anges qui avaient été placés pour interdire l'accès du jardin de Dieu deviennent des introducteurs. L'homme a retrouvé son lieu naturel, le Paradis est sa Patrie. L'amitié avec Dieu, la vie dans l'amour de Dieu redevient possible. Ce bonheur est celui du corps et de l'âme.

LA CITÉ SAINTE DE JÉRUSALEM

Ici les textes seraient légion. Mais ce thème est beaucoup plus familier aux chrétiens d'aujourd'hui que le précédent. il n'est donc pas nécessaire de le développer ici. Toutefois une remarque s'impose : les deux thèmes du Paradis et de Jérusalem font appel à des images opposées : d'un côté le jardin, de l'autre la ville.

Nous sommes toujours tentés d'introduire la logique des idées, lorsque la Bible ou la liturgie veulent nous parler le langage des images, et la tentation est grande de vouloir concilier ces deux images apparemment contradictoires : le jardin et la ville. Or une solution se présente tout de suite à l'esprit : le Paradis est au début de la Bible, la Jérusalem céleste à la fin. Et puisque, au début du monde, la terre a été remise à l'homme pour l'organiser, la ville qui apparaît au terme de l'histoire du monde n'est-elle pas le fruit du travail de l'humanité ?

Une telle conclusion est radicalement fautive. Elle est contredite par les termes mêmes de l'Apocalypse. La Jérusalem nouvelle n'est pas une ville de la terre. Elle ne sort pas du sol, elle descend du ciel. Sa manifestation suppose la destruction de l'antique Jérusalem.

L'Apocalypse lorsqu'elle parle de la Jérusalem céleste n'a nullement l'intention d'éliminer, comme si elle était périmée, l'image du Paradis. Elle a même dans les derniers versets rassemblé les deux images : « Heureux ceux qui lavent leurs robes; ils pourront disposer de l'arbre de Vie (cet arbre qui était dans le Paradis), et pénétrer dans la Cité (la Jérusalem nouvelle dont parle ce chapitre) ²². » Et de nouveau l'adjuration solennelle qui achève l'Apocalypse

22. Apoc., 22, 14.

met en parallèle le Paradis et Jérusalem : « Qui oserait retrancher aux paroles de ce livre prophétique, Dieu retranchera son lot de l'arbre de Vie et de la Cité sainte, décrits dans ce livre²³. »

Bien loin de s'opposer d'ailleurs, les deux images sont convergentes, car de même que le Paradis avait été planté par Dieu, la Jérusalem nouvelle est donnée par Dieu. L'un et l'autre sont don de Dieu.

Les deux images sont complémentaires. L'une évoque la fraîcheur, la fantaisie, la liberté; l'autre, l'ordre, l'organisation, la foule immense, le rassemblement, la fête. Ce n'est pas par hasard que le texte liturgique a juxtaposé les deux images. Il les faut tenir toutes deux.

LE SEIN D'ABRAHAM

Quatre fois au moins la liturgie des funérailles nomme Abraham : 1) Lors de l'entrée dans l'église quand on chante le *Subvenite* : « Que les anges te conduisent dans le sein d'Abraham. » 2) A l'offertoire de la messe : « Que saint Michel les introduise dans la lumière divine que jadis vous avez promise à Abraham. » 3) Au moment où l'on part pour le cimetière, dans l'*In Paradisum* : « Que tu jouisses du repos éternel avec celui qui fut jadis le pauvre Lazare. » (C'est de nouveau une allusion au sein d'Abraham.) 4) Au cimetière dans le chant du *Benedictus* : « Le Seigneur se souvient de l'alliance qu'il a juré à notre père Abraham. »

Le nom d'Abraham évoque toute une série d'harmoniques bibliques :

— L'invitation à partir vers une terre promise : « Quitte ton pays, ta parenté, et la maison de ton père. Va vers le pays que je t'indiquerai²⁴. »

— La foi et l'espérance du Père des croyants : « C'est dans la foi que les patriarches moururent, sans avoir reçu l'objet des promesses, mais ils l'ont vu et salué de loin,

²³. Apoc., 22, 19.

²⁴. Gen., 12, 1.

et ils ont confessé qu'ils étaient étrangers et voyageurs sur la terre. Ceux qui parlent ainsi font voir clairement qu'ils sont à la recherche d'une patrie... Ils aspirent à une patrie meilleure, c'est-à-dire céleste²⁵. »

— Le tombeau de Macpéla²⁶. Car la possession de la Terre promise commence avec un tombeau, comme l'Eglise naît du tombeau du Christ.

— Les grands textes pauliniens sur la foi qui fait les fils d'Abraham²⁷. (L'oraison de la messe des défunts fait appel à la miséricorde de Dieu, parce que celui qui vient de mourir a cru et espéré.)

— Les paroles de Jésus sur le souper avec Abraham, Isaac et Jacob dans le royaume des cieux²⁸. Ce souper où beaucoup viendront de l'Orient et de l'Occident.

— L'Alliance enfin conclue entre Dieu d'une part, Abraham et sa descendance d'autre part. Cette alliance avait pour but de garantir la triple promesse d'une patrie, d'une descendance et de la gloire. Or c'est par le chemin de la mort que les promesses se réalisent. Car la patrie c'est le ciel, la descendance comprend tous ceux qui meurent dans la foi, et la gloire annoncée est celle des élus rassemblés auprès de Dieu.

Mais ici encore c'est une parole de Jésus, une image qu'il a employée, que la liturgie a plus spécialement retenue : le sein d'Abraham.

« Le pauvre mourut et fut emporté par les anges dans le sein d'Abraham²⁹. » Voici de nouveau la logique en déroute et l'imagination elle-même a du mal à suivre : qu'est-ce que le sein d'Abraham ? Comment un homme pourrait-il y être introduit ? Les sculpteurs du Moyen-Age ont tenté une représentation naïve : Abraham reçoit dans un pan de son manteau, comme une maman tient son bébé, celui qui s'est fait tout petit pour venir à lui.

Pourquoi ne pas penser à l'ami qui serre son ami sur son cœur quand il le retrouve après une longue absence,

25. Heb., 11, 13-16.

26. Gen., 23.

27. Rom., 4, 9-25; Gal., 3, 6-29.

28. Mat., 8, 11; Luc, 13, 28-29.

29. Luc, 16, 22.

ou encore au geste de saint Jean à la Cène, reposant sur le sein du Seigneur ?

Abraham est l'ami de Dieu (la Bible et l'Islam sont d'accord pour lui donner ce titre). Il est celui qui reçoit dans la demeure de Dieu. Il ne reçoit pas comme ferait un personnage officiel. L'image du « sein d'Abraham » est tout affectueuse. Et cette intimité familiale est le fruit de la foi.

LES CHOEURS DES ANGES ET LE CORTÈGE DES SAINTS

Le *Subvenite*³⁰ et l'*In Paradisum*³¹ évoquent le cortège des anges et des élus. On songe à cet extraordinaire défilé que décrit l'Apocalypse, à cette « foule immense impossible à dénombrer, appartenant à toute nation, race, peuple et langue...³² ». Mais la foule de l'Apocalypse contient la plénitude du nombre des élus tandis que le cortège auquel font allusion les textes de la liturgie des défunts est incomplet. Il va au-devant de ceux qui arrivent.

A la fin du baptême, en remettant au nouveau chrétien le cierge allumé le prêtre lui dit : « Quand le Seigneur viendra pour les noces éternelles vous pourrez aller à sa rencontre avec tous les saints dans la cour céleste. » Mais ici encore il y a une différence : le rituel du baptême voit déjà le baptisé dans la compagnie des saints, et tous ensemble ils vont vers le Seigneur, tandis que le rituel des funérailles appelle les saints et les anges pour qu'ils viennent chercher celui qui quitte ce monde.

Ici et là, cependant, la même image est évoquée; celle d'une foule joyeuse et d'un cortège triomphal. Il y a même un lien entre ces deux textes du rituel. Le chrétien est entré par son baptême dans la société des anges et des saints, il appartient au peuple même des élus, et jadis

30. « Venez à son aide, saints de Dieu. Accourez à sa rencontre, anges du Seigneur. Accueillez son âme et offrez-la aux regards du Très-Haut... que les anges te conduisent dans le sein d'Abraham... »

31. « Que les anges te conduisent au Paradis, que les martyrs t'accueillent... Que le chœur des anges te reçoive... »

32. Apoc., 7, 9.

au retour du baptistère en allant vers l'autel on chantait les litanies des saints pour appeler leur aide, sans doute, mais aussi pour manifester qu'ils accompagneraient le nouvel enfant de Dieu tout au long de sa vie. A l'heure où un chrétien va mourir, on reprend la récitation des litanies des saints. Le moment est venu où la foule des élus jusqu'ici invisible va apparaître aux yeux de celui qui a bénéficié de leur protection, et qui va maintenant prendre place dans les rangs de l'Eglise triomphante.

*
**

Remarquons enfin que les deux images, le sein d'Abraham, le cortège des élus, sont complémentaires. L'une évoque l'intimité, l'autre la foule. Il y a entre elles complémentarité comme entre les deux thèmes du Paradis et de Jérusalem.

Mais qu'il s'agisse d'Abraham ou des élus, ce sont des créatures que l'on rencontre. Sans doute les élus et les anges sont en présence de Dieu. On dirait cependant que les textes du rituel des funérailles hésitent à parler de la face de Dieu et qu'ils préfèrent nous entretenir d'abord et surtout de ce qui est proche de nous.

Dans un extraordinaire chapitre de la Cité de Dieu³³ saint Augustin a tenté de décrire le bonheur des élus après la résurrection générale. Ils verront Dieu face à face et ce sera leur bonheur. En Dieu ils verront tous ceux qu'ils aiment. Mais ayant recouvré leur corps, de leurs yeux de chair ils verront aussi le visage de leurs amis et sur ces visages, illuminés par la gloire, rayonnant de bonheur, ils verront le reflet de la gloire de Dieu. Si Dieu au ciel même, pour ses élus, a réservé cette joie de voir des visages aimés, comment la liturgie des défunts qui n'est que la prière d'hommes vivant encore sur la terre n'aurait-elle pas parlé de ceux qui sont semblables à nous et que nous pouvons le mieux imaginer?

33. Augustin, *Cité de Dieu*, dernier chapitre.

LE REPOS ÉTERNEL

Cette expression qui revient si souvent dans la liturgie des défunts est, semble-t-il, la plus connue. Elle correspond néanmoins au thème biblique le plus méconnu.

L'image du repos a une résonance païenne : elle fait penser à l'immobilité du tombeau. En mettant les choses au mieux, elle fait songer au Purgatoire : celui qui vient de mourir doit souffrir. Seigneur, laissez-le reposer. Le *Requiem aeternam* semble faire allusion à l'achèvement d'une peine beaucoup plus qu'à l'entrée dans la gloire.

Nous avons besoin de retrouver l'intelligence d'un thème biblique fondamental. Il se développe sur plusieurs lignes convergentes.

Le repos du peuple de Dieu.

Le cycle de l'Exode parle du repos que Dieu donnera à son peuple. Moïse dit aux Israélites qui sont dans le désert : « Vous n'êtes pas encore arrivés au repos et à l'héritage que vous donne Yahvé³⁴. » Pour le cycle de l'Exode³⁵, le repos c'est la Terre promise. Ce repos est un don de Dieu.

Le chapitre 34 d'Ezéchiel, celui du Bon Pasteur, reprend le même thème : « Dans un bon pâturage je ferai paître mes brebis et sur les hautes montagnes d'Israël sera leur bercail. C'est là qu'elles se reposeront... C'est moi qui ferai paître mes brebis et c'est moi qui les ferai reposer³⁶. » Ce repos ne peut avoir lieu que dans la Terre promise. Il sera un don de Dieu.

Ezéchiel parle pendant l'exil, plusieurs siècles après l'entrée effective dans la Terre promise. L'œuvre de Moïse et de Josué est donc à reprendre. Elle est devenue exemplaire. Le texte d'Ezéchiel a une saveur eschatologique : on attend l'heure où Dieu donnera le repos promis.

34. Deut., 12, 9.

35. Voir en particulier Ex., 33, 14; Deut., 25, 19; Jos., 1, 13-15; 21, 44.

36. Ez., 34, 14-15.

Le psaume 22 est dans la même perspective : « Le Seigneur est mon berger. Près des eaux du repos il me mène. »

Dans tous ces textes, le repos dont on parle est celui du peuple de Dieu. Ce repos est un don de Dieu, mais il est le fait des hommes. Or voici que d'autres textes vont nous ouvrir des perspectives nouvelles.

Le repos de Dieu.

Le premier récit de la création s'achève sur la mention du repos de Dieu³⁷. Tout le premier chapitre a été consacré à la création. Il chante la beauté des créatures, et la grandeur de l'acte créateur. Mais Dieu a une activité plus haute encore. Au delà de l'acte créateur il y a la vie de Dieu, le repos de Dieu.

« Dieu bénit le septième jour et le sanctifia, car il avait alors chômé de tout l'ouvrage de son action créatrice³⁸. » Le septième jour ne sera pas comme les autres. L'homme, créé à l'image et ressemblance de Dieu, connaîtra lui aussi deux types d'activités : pendant six jours, son travail prolongera en quelque sorte l'acte créateur de Dieu, mais le septième jour il entrera dans une activité plus haute. Le repos de Dieu est exemplaire. L'homme est lui aussi appelé à un repos qui est la vie avec Dieu.

Le repos sabbatique.

Ce repos a une telle importance qu'il est une des institutions de base du judaïsme, et après lui du christianisme.

La loi du sabbat promulguée dans le décalogue nous est parvenue sous deux formes différentes. Dans les deux textes l'homme doit se reposer le septième jour. Mais la motivation n'est pas la même. Pour l'Exode (comme pour la Genèse) l'homme doit se reposer *parce que Dieu s'est reposé*³⁹; pour le Deutéronome l'homme doit se reposer et veiller au repos de ceux dont il a la charge *parce que*

37. Gen., 2, 2-3.

38. Gen., 2, 3.

39. Ex., 20, 8-11.

*Dieu a affranchi son peuple de l'esclavage*⁴⁰. Le repos du sabbat donné par Dieu est entrée dans la liberté.

Les deux rédactions ne s'opposent pas. Le repos du sabbat est un don de Dieu, l'un des plus grands que Dieu ait fait à l'homme parce que celui-ci est invité à entrer dans le repos de Dieu, et à communier à la vie même de Dieu.

Le nouveau sabbat.

Le psaume 94 va unir les deux thèmes du repos de l'homme (celui que marquait le cycle de l'Exode et la rédaction deutéronomique) et le repos de Dieu (Gen., 2, 3, et Ex., 20, 8-11). « J'ai juré en ma colère : jamais ils n'entreront dans mon repos⁴¹. » Ceux à qui Dieu s'adresse ainsi sont les Israélites révoltés. Ils ne parviendront pas au repos de la Terre promise. Mais parce que Dieu dit « Mon repos » (le possessif pourrait, il est vrai, indiquer seulement que le repos est un don de Dieu), on devait inévitablement être amené à songer au repos de la Genèse, et il reviendrait à l'auteur de l'épître aux Hébreux de le comprendre ainsi et de faire définitivement converger les deux thèmes.

L'auteur affirme la « vocation céleste⁴² » de ceux à qui il s'adresse, il cite le psaume 94⁴³, il rappelle le repos de Dieu au septième jour⁴⁴, il conclut que la Terre promise présentée comme un repos n'était qu'une image : « Si Josué avait introduit les Israélites dans ce repos, Dieu n'aurait pas parlé d'un autre jour. C'est donc qu'un repos, celui du septième jour est réservé au peuple de Dieu⁴⁵. » L'institution du sabbat n'était qu'un signe, le repos de Dieu offert à l'homme se situe au delà des jours chômés.

Le repos de l'éternité.

C'est ici qu'intervient un livre apocryphe, le IV Esdras.

40. Deut., 5, 12-15.

41. Ps., 94, 11.

42. Heb., 3, 1.

43. Heb., 3, 7-11.

44. Heb., 4, 4.

45. Heb., 4, 8-9.

Ce livre étrange, rangé parmi les apocryphes de l'Ancien Testament (parce qu'il est l'œuvre d'un Juif et parce qu'il se recommande de l'autorité d'Esdras) est écrit à la fin du I^{er} siècle chrétien, après la chute de Jérusalem. Au chapitre 2⁴⁶ l'auteur annonce à ses compatriotes la résurrection générale, et il va inviter les païens eux-mêmes à se grouper sous la houlette du Pasteur suprême.

« 16 Je ressusciterai les morts, je les ferai sortir de leurs tombeaux... 24 Mon peuple, attends et sois tranquille, car le temps de ton repos viendra (*quiesce, populus meus, quia veniet requies tua*)... 31 Souviens-toi de ceux de tes enfants qui sont sous l'emprise de la mort (*Filios tuos dormientes memorare*), je les ferai sortir des entrailles de la terre (*quoniam ego eos educam de lateribus terrae*). »

Ces paroles s'adressaient au peuple d'Israël. Mais le peuple rejette le prophète qui se tourne alors vers les nations.

« 34 C'est pourquoi je vous le dis, ô nations qui m'entendez et qui m'écoutez : vivez dans l'attente de votre Pasteur (*Expectate Pastorem vestrum*) : il vous donnera le repos de l'éternité (*requiem aeternitatis dabit vobis*). 35 Préparez-vous à recevoir la récompense du royaume : car une lumière inaltérable luira sur vous dans le cours de l'éternité (*quia lux perpetua lucebit vobis per aeternitatem temporis*). »

On a reconnu au passage le thème d'Ezéchiël (le bon Pasteur donne le repos à ses brebis), et celui du psaume 94 repris par l'épître aux Hébreux (ceux qui étaient primitivement appelés au repos ont été rejetés à cause de leur désobéissance, un peuple nouveau est invité). On aura surtout remarqué les deux expressions *Requiem aeternitatis* et *Lux perpetua lucebit* qui sont à l'origine immédiate de notre verset : *Requiem aeternam dona eis, Domine, et lux perpetua luceat eis*.

Mais s'il est vrai que nos missels donnent la référence du IV Esdras, il serait injuste d'oublier que ce texte est nourri de la sève biblique la plus authentique et la plus

46. Les deux premiers chapitres du IV Esdras ont probablement été mis par un chrétien en tête de ce livre d'origine juive.

mystique⁴⁷. Le repos éternel dont pour la première fois le IV Esdras donne la formulation verbale, est le repos même de Dieu donné en partage à ceux qui ont entendu la parole de Dieu. Repos de l'éternité, il n'a pas son équivalent dans le temps. Et les sabbats et les dimanches ne sont que le sacrement du repos éternel.

LA LUMIÈRE ÉTERNELLE

Nous venons de le voir, cette expression vient du IV Esdras. Mais la Bible, le *Credo*, la liturgie appellent Dieu lumière. Le psaume *De profundis* parle du veilleur qui attend l'aurore. Saint Paul annonce : « La nuit s'achève, le jour approche⁴⁸. »

La lumière éternelle que demande la liturgie des défunts est la vision même de Dieu.

Ici encore les deux images, repos et lumière, sont complémentaires. L'une évoque le terme de la fatigue et l'autre la fête. Toutes deux demandent l'entrée dans la vie même de Dieu.

L'OPTATIF

Sous-jacent à ces thèmes bibliques, il y en a un autre, biblique également, qu'il serait dangereux d'ignorer :

... *deducant te Angeli...*

... *suscipiant te Martyres...*

... *perducant te...*

... *Chorus angelorum te suscipiat...*

Les verbes sont à l'optatif. Ils expriment un souhait. Ils affirment une espérance; ils laissent place à une crainte.

Tout le poids de la prière des fidèles et de l'intercession

47. Il n'a été possible dans cet article que de citer quelques textes. Beaucoup d'autres seraient à relever. Notons en particulier Sag., 4, 7 où le repos est la vie avec Dieu dans l'au-delà. Signalons aussi Mat., 11, 29.

48. Rom., 13, 12.

des anges et des saints sera insuffisant. Seul le jugement de Dieu décidera.

S'il est un thème biblique qui s'impose devant la mort, c'est bien celui du jugement de Dieu (et corrélativement de la miséricorde). C'est pourquoi, en dépit de ses accents parfois trop grandiloquents, le *Dies Irae*, qui est en nombre de ses versets, tissé avec les expressions des prophètes (en particulier de Sophonie et de Joël), le *Dies Irae* a sa place dans la liturgie des défunts.

Le christianisme a pu nous donner de telles certitudes que saint Paul dit de ne pas pleurer comme ceux qui n'ont pas d'espérance; l'Eglise peut puiser dans la méditation du mystère pascal et dans l'annonce de la résurrection générale une telle vue de foi, que dans la Préface elle rend grâces à Dieu de la mort elle-même; il reste que la même Eglise, exprimant la foi des chrétiens de tous les temps, fait entendre tour à tour, dans la liturgie des défunts, l'espérance inouïe du bonheur, et la crainte devant le jugement de Dieu.

Il ne s'agit pas ici de faire des effets oratoires ou de se complaire dans des perspectives catastrophiques. Il s'agit d'être vrai.

Encore moins, est-il question de justifier les tentures noires, les larmes d'argent, et les tibias. Le jugement de Dieu a une autre grandeur. La mort, toute mort, fût-ce celle des saints, fût-ce celle du Christ, est l'affrontement de la misère humaine avec la sainteté de Dieu.

Et s'il est vrai qu'il y a une célébration de la mort du chrétien, c'est parce que, en dépit de la rigueur du jugement de Dieu sur le monde, les baptisés sont sauvés, grâce à la Pâque du Christ.

CONCLUSIONS

Je n'ai exposé que quelques-uns des thèmes bibliques que la liturgie des défunts met en jeu. Ils suffisent cependant pour tirer des conclusions :

1. *Les thèmes bibliques que nous voyons dans la liturgie des défunts font appel à des images et non à des idées.*

La théologie parle du ciel. Le mot est rarement employé dans la liturgie des défunts.

La théologie définit le ciel comme la vision face à face de Dieu. La liturgie ne l'ignore pas, mais elle n'y fait allusion qu'en passant. Elle préfère des images familières et souvent hautes en couleur : le jardin du Paradis, la ville de Jérusalem, l'accueil d'Abraham, la joie de l'amitié avec les saints, les lumières d'une fête grandiose.

Ces thèmes parlent le langage des paraboles. Nous avons d'ailleurs noté que souvent une parole de Jésus leur a donné la plénitude de leur sens.

2. *Ces thèmes sont nombreux. Ils ne s'enchaînent pas. Ils semblent parfois se contredire. Cette multiplicité et cette juxtaposition sont indispensables. Elles forcent à dépasser l'image pour atteindre, dans la foi, la réalité.*

3. *Ces thèmes ont un caractère dramatique. J'ai fait allusion à la tension permanente entre l'espérance et la crainte, entre le ciel et le jugement (encore n'ai-je pas évoqué, ainsi que le fait l'Offertoire : la gueule du lion, les peines de l'enfer, et le lac profond). Nombre des thèmes qui ont été traités supposent un combat : il faut conquérir le Paradis, ce sont les martyrs qui accueillent, et si l'on demande la lumière éternelle, c'est que nous sommes dans les ténèbres.*

4. *Enfin, ces thèmes qui s'enchevêtrent, se compénètrent et s'harmonisent ne font qu'accompagner le mystère que l'on célèbre. Ce mystère est celui de la Pâque du Seigneur étendue à l'humanité rachetée. Cette fois, ce n'est plus un thème, ou une image, ou une parabole, mais un double événement historique, l'un situé dans le passé (la Pâque du Christ), l'autre qui est à la fois présent (la mort) et futur (la résurrection générale).*

Et c'est précisément parce que l'issue de ce mystère nous est cachée que, pour nous la faire entrevoir, reprenant les comparaisons de l'Écriture, l'Église nous parle le langage des images.