

BR
20.5
UL
1991
C647

FACULTE DE THEOLOGIE

L'Eschatologie dans la Divine Liturgie de saint Jean Chrysostome.

Pierre Cloutier

Mémoire
présenté
pour l'obtention
du grade de maître ès arts (M.A.)

ECOLE DES GRADUES
UNIVERSITE LAVAL

JUIN 1991

© droits réservés de Pierre Cloutier 1991





National Library
of Canada

Bibliothèque nationale
du Canada

Canadian Theses Service Service des thèses canadiennes

Ottawa, Canada
K1A 0N4

The author has granted an irrevocable non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of his/her thesis by any means and in any form or format, making this thesis available to interested persons.

The author retains ownership of the copyright in his/her thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without his/her permission.

L'auteur a accordé une licence irrévocable et non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de sa thèse de quelque manière et sous quelque forme que ce soit pour mettre des exemplaires de cette thèse à la disposition des personnes intéressées.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège sa thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

ISBN 0-315-68365-1

Canada

TABLE DES MATIERES

Résumé.....	p.5
Avant-Propos.....	p.6
Introduction.....	p.7
1. La liturgie céleste.....	p.16
- Théophanie cosmique.....	p.17
- L'église	p.17
- Les célébrants.....	p.19
- Célébration du Repas du Seigneur.....	p.21
- Epiphanie d'Eglise.....	p.21
- Ministres du Culte.....	p.22
- Iconographie.....	p.23
- Déroulement de la célébration.....	p.25
- Préparation des ministres.....	p.25
- Proskomidie.....	p.28
- Gloire à Dieu.....	p.34
- Liturgie de la Parole.....	p.35
- Trisagion.....	p.35
- Grande entrée.....	p.36
- Communion.....	p.37
- Action de grâce.....	p.38

2.	Les êtres célestes.....	p.39
	-Les anges	p.40
	-Les saints Prophètes, Apôtres et Martyrs	p.45
	-Marie, Mère de Dieu	p.48
3.	Gloire de Dieu dans le Paradis.....	p.52
	-Présence de Dieu dans son Temple.....	p.53
	-Présence de Dieu dans Sa Parole.....	p.55
	-Présence de Dieu l'Eucharistie.....	p.57
4.	Rencontre de Dieu et des hommes	p.60
	-Contact de Dieu	p.61
	-Rencontre de Dieu avec son Peuple	p.62
	-Dialogue avec Dieu	p.64
	-Dieu s'adresse dans Sa Parole	p.66
	-Rencontre avec la Parole faite chair	p.67
	-L'ultime Rencontre dans une communion intime.....	p.74
5.	Sanctification de l'homme	p.81
	-Dessein de Dieu	p.82
	-Sanctification dans l'iconographie.....	p.83
	-Sanctification dans les sacraments.....	p.83
	-Sanctification à travers la Divine Liturgie: Proskomidie	p.85
	-Sanctification à travers la Liturgie de la Parole.....	p.87
	-Sanctification à travers la Liturgie des fidèles.....	p.92
	-Sanctification à travers le Mystère eucharistique.....	p.94
	-Sanctification à travers le Mémorial.....	p.96
	-Sanctification dans la communion.....	p.99
6.	Sanctification de l'univers	p.102
	-Transformation du monde à travers la liturgie.....	p.103
	-A la préparation des Dons.....	p.104
	-A la Liturgie de la Parole	p.105
	-A la Liturgie des fidèles.....	p.107

7. Le temps et l'espace	p.111
-Transformation du temps en éternité.....	p.112
-Le temps des hommes.....	p.113
-Le temps de Dieu.....	p.117
8. Jérusalem céleste.....	p.119
-Projet eschatologique	p.120
-Oekoumène.....	p.121
-Dans la Divine Liturgie: à la Proskomidie	p.123
- à la Liturgie de la Parole.....	p.127
- à la Liturgie des Fidèles.....	p.131
Conclusion.....	p.142
Bibliographie.....	p.152

Résumé

La liturgie est l'acte cultuel qui actualise la relation de connaissance et d'amour entre le Créateur et sa créature. Elle est la voie religieuse par excellence. L'homme, sorti du Royaume originel, est devenu incapable d'y revenir seul. De là intervient Dieu dans le principe d'économie du Salut. Les étapes de cette histoire composent la trame de la liturgie à travers le mystère de l'Incarnation. La liturgie insiste sur les faits de la vie de Dieu parmi les hommes car ce n'est pas seulement en Parole mais en Actes que Dieu choisit de se manifester. Le sommet en est la Parole faite chair en Jésus-Christ.

Par un mouvement naturel elle accompagne son rappel du passé d'un appel à l'avenir. La Liturgie est ainsi tendue entre la réalisation du Royaume et le rappel des événements préparatoires. Sa mémoire qui lui donne Foi débouche en attente active dans l'Espérance de la vie future, à travers l'Amour de Dieu et des hommes.

La Divine Liturgie est une liturgie catholique ancestrale qui a gardé des éléments profondément signifiants de cette histoire sainte où le sens eschatologique est clairement démontré.

Pierre Cloutier

Laurent Côté, dir. de recherche

Au moment de présenter ce mémoire, je termine une approche théologique et spirituelle de l'Eglise d'Orient. Depuis près de 5 ans, je côtoie la communauté catholique grecque-melkite de Québec qui célèbre la Divine Liturgie à la chapelle universitaire. Il m'a donc été donné de me familiariser avec cette culture religieuse particulière.

A ce contact, je fus attiré par la tradition byzantine et j'ai découvert le sens de son iconographie ainsi que la grandeur de ses rites particuliers. Dans cette recherche pour mieux dire ma foi, j'ai pu apprécier la richesse que cette Eglise a su garder à travers les siècles. La liturgie byzantine est généralement reconnue pour sa conception théologique, et particulièrement ecclésiologique.

Respirant par les "deux poumons de l'Eglise, l'un oriental, l'autre latin": comme le disait Jean Paul II, j'ai tenté de mieux saisir cette tradition orientale à partir de mon éducation religieuse occidentale et latine. Une fois apprivoisé à cette grandiose liturgie, j'ai cherché à mieux comprendre la signification et la portée des gestes, des ornements et des paroles employés dans la liturgie. C'est ainsi que j'ai préparé un document à l'intention des fidèles portant sur la symbolique du rituel byzantin. Le manuscrit est présentement sous étude dans une maison d'édition afin de faire paraître ces commentaires de la Divine Liturgie de saint Jean Chrysostome. Il m'a ainsi permis de mieux approfondir le sens de cette célébration liturgique et m'a grandement servi comme base de la présente recherche.

Pour les besoins de la cause je ne présenterai dans cette thèse que la traduction officielle des textes arabes ou grecs provenant du missel utilisé par la communauté grecque-melkite de Québec. Ce document est disponible à la chapelle de l'Université Laval. Les textes tirés directement de la Divine Liturgie et cités dans la thèse seront présentés en **caractères gras**. Le vocabulaire employé nécessite une certaine connaissance théologique. Toutefois, j'expliciterais certains termes non usuels, compte tenu de l'utilisation d'un vocabulaire quelquefois étranger. Finalement, pour rendre service le cas échéant, j'ai ajouté la cote bibliographique des livres cités que possède la bibliothèque de l'université Laval.

Introduction

La liturgie est un acte rituel accomplissant le lien qui sépare le profane du sacré. Ainsi le monde divin rejoint-il le monde humain permettant à celui-ci d'atteindre le salut que lui seul peut lui accorder.

Selon la tradition chrétienne, la liturgie est inspirée par le Saint-Esprit Lui-même afin que "nous" rendions grâce à Dieu. Ainsi elle est sacrement de la Rencontre entre Dieu et les hommes. Cette rencontre se fait tant du côté descendant de Dieu dans l'immanence que du côté ascendant de l'homme qui monte vers son Créateur dans un geste de transcendance de l'humanité. La liturgie exprime une théophanie de la présence de Dieu "parmi nous". Dès lors, l'homme s'incline devant Lui, Le glorifie et L'adore.

Pour les fins d'examen d'une liturgie prédominante, le rite oriental offre une célébration qui est riche d'une symbolique particulière. La Divine Liturgie de saint Jean Chrysostome se présente bien pour étayer de façon démonstrative toute la richesse des signes et des gestes employés dans ce culte grandiose de la glorification de Dieu.

Cette liturgie provient d'Antioche, où siégea Jean Chrysostome comme évêque. "La liturgie primitive d'Antioche est la mieux attestée dans l'antiquité et les spécialistes ont pu la reconstituer à partir de documents allant du III^e au V^e siècle. L'anaphore antiochienne souligne l'économie du salut, l'attente eschatologique et la splendeur de la gloire divine"¹ Toutefois la tradition melkite n'a pas gardé le rituel initial du III^e siècle, subissant dans son évolution des changements au cours de son histoire. "Les usages d'Antioche et leurs développements dans l'Eglise melkite du VI^e au VIII^e siècle passèrent à Constantinople où ils se modifièrent par des emprunts à des usages asiates venus de Césarée de Cappadoce. On eut ainsi le rite byzantin".² La liturgie utilisée de nos jours" ne s'est constituée définitivement que dans la première moitié du XI^e siècle."³

¹ Dick Ignace; Qu'est-ce que l'Orient chrétien?, Coll. Eglise vivante, Ed. Casterman, Tournai, 1965, p.46.

² Dick Ignace; op. cit., p.47.

³ Jacob A., *La tradition manuscrite de la liturgie de saint Jean Chrysostome* in: Botte B., Bobrinskoy B., Bornert R., Dalmais I.-H., Renoux A.; Eucharisties d'Orient et d'Occident., Coll. Lex Orandi, Ed du Cerf, Paris, 1970, p.111.

Cette mystique orientale, riche de la tradition patristique, nous a laissé un héritage culturel près de la pensée des débuts de la foi chrétienne. Elle est forte de la Tradition que porte l'Eglise dans la Foi pour exprimer les Mystères de Dieu. Ainsi la liturgie juxtapose le temps et l'espace de Dieu avec le temps et l'espace des hommes. Elle déifie les éléments de la création y compris l'homme et son histoire, à travers l'histoire sainte de Dieu et de sa création.

Il est signe manifestation des réalités invisibles appartenant au présent: d'abord le grâce sanctifiante et le culte intérieur, ensuite Dieu en tant qu'il opère la sanctification et est objet du culte, et le Christ comme cause instrumentale et exemplaire de la sanctification et comme cause principale et exemplaire du culte. Il est signe, engagement, dès maintenant, de la vie que mènera le sujet de la sanctification et du culte. Il est signe mémorial des actes sauveurs du Christ, surtout de sa passion et de sa mort, ainsi que des actes de sanctification et de culte qui ont eu lieu avant l'incarnation. Enfin il est signe gage de la gloire éternelle et du culte de la Jérusalem céleste.¹

On remarquera dans la tradition melkite la prédominance de la langue arabe. La langue maternelle de la majorité des orientaux (libanais) qui forment la communauté grecque melkite de Québec est l'arabe. A remarquer qu'une autre communauté libanaise célèbre à Québec dans le rite maronite Elle est ainsi nommée, en l'honneur de saint Maron, et dont la liturgie différente utilise le syriaque comme langue liturgique.

L'arabe est pour certains Orientaux une langue liturgique subsidiaire; pour les Melkites, il est même devenu une langue proprement liturgique.(...) pour eux l'arabe a définitivement remplacé le syriaque comme langue liturgique, le grec étant passé pour eux, en dépit de certaines apparences, au rang de simple langue subsidiaire et tout à fait secondaire.²

Une autre langue que nous retrouvons en second rang dans la liturgie est le grec, puisque cette langue a été la première langue culturelle dans la chrétienté.

Le grec était la langue commune dans la partie orientale de l'empire romain à l'apparition du christianisme. Il était aussi parlé à Rome et dans la vallée du Rhône. C'est dans cette langue que se fit la première prédication apostolique et que furent écrits les livres du Nouveau Testament. Cette langue possédait aussi depuis le II^e siècle avant Jésus-Christ déjà la première version de l'Ancien Testament (version des Septantes). C'est pourquoi le grec fut la première langue

¹ Vagaggini Dom Cyprien; Initiation théologique à la liturgie., tome 1, Apostolat Liturgique, Bruges, 1959, p.62.

² Salaville S.; Liturgies orientales, notions générales, Librairie Bloud & Gay, Paris, 1932, p.44.

de l'Eglise en dehors des milieux strictement juifs et sémites, langue de la Bible et du culte, des Pères et des conciles.¹

Toutefois, dans la communauté grecque-melkite de Québec, le français tient une place particulière puisque certains fidèles présents à la liturgie sont francophones. Ainsi à travers les paroles dites durant la célébration nous verrons comment la déclaration de la proximité de Dieu se fait sentir.

Afin de m'assurer de l'exactitude des paroles des gestes et des ornements employés dans cette liturgie j'ai retenu en plus du recueil utilisé durant la Divine Liturgie, un manuel de base appelé Liturgikon, sorte de missel oriental.

Le Liturgikon, imprimé en 1839 par la Sacrée Congrégation de la Propagande pour les Melkites catholiques, contient, il est vrai, les deux textes, grec et arabe. Ce fait (...) s'explique le plus simplement du monde par le volume qui sert de prototype à celui de la propagande. La première édition du Liturgikon melkite est celle que publia en 1701 Athanase IV Dabbâs, patriarche orthodoxe d'Antioche. Or, cette édition princeps, quoique destinée principalement aux Melkites arabophones, donne la plus grande partie des textes liturgiques dans les deux langues, arabe et grecque, pour une raison spéciale exposée par Athanase en son épître dédicatoire: c'est-à-dire, pour pouvoir servir tout ensemble aux prêtres du pays (arabophones) et aussi à ceux qui étaient émigrés de Chypre ou de l'Archipel (hellénophones), ou encore ceux qui connaissaient les deux langues. (...Dans l'édition) de Beyrouth en 1900, on ne dit en grec que les ekphonèses ou les litanies diaconales.²

Au-delà des paroles, des gestes sont posés; tous et chacun exprimant soit des sentiments, soit une transformation de tout l'être en présence de Dieu. On cherchera à bien saisir le sens et la portée des gestes posés durant la célébration.

Si le geste tient relativement peu de place dans la liturgie de louange, il en tient davantage dans la liturgie sacrificielle et sacramentaire. Le geste, c'est l'entrée en jeu du corps: tantôt le corps exprime la disposition de l'âme, comme dans le fait de s'incliner (métanie), d'étendre les mains (invocation), de se frapper la poitrine; tantôt il permet l'action sur une chose extérieure, comme dans les bénédictions, onctions, insufflations, tantôt enfin il doit être lui-même sanctifié, ou bien on le touche pour atteindre l'âme comme dans l'imposition des mains.³

¹ Dick Ignace; Qu'est-ce que l'Orient chrétien?, Coll. Eglise vivante, Ed. Casterman, Tournai, 1965, p.61.

² Salaville S.; Liturgies orientales, notions générales éléments principaux, Librairie Bloud & Gay, Paris, 1932, p.45

³ Vagaggini Dom Cyprien; Initiation théologique à la liturgie., tôme 1, Apostolat Liturgique, Bruges, 1959, p.45.

Plus que par l'intuition personnelle saisie à travers la symbolique de cette liturgie, j'appuierai le bien fondé de certains avancés par des citations d'auteurs connus dans le domaine de la liturgie orientale. Il se pourra alors que je fasse appel à des théologiens et des liturges orientaux orthodoxes.

La liturgie, comme histoire de la rencontre de Dieu et des hommes est inscrite dans l'histoire générale de l'humanité. Elle fait prendre conscience d'une théologie de l'espérance. "La théologie avait fini par oublier (...) la signification salvifique des événements humains, des réalisations intermédiaires d'une histoire qui est (...) histoire de salut."¹ Fidèles à l'eschatologie, les chrétiens espèrent vraiment le ciel. Histoire et eschatologie sont intimement liés et le Nouveau Testament ne voit aucun problème d'allier histoire et eschatologie. "Le monde à venir n'est pas le produit de l'effort humain, il est le résultat d'une initiative prévenante de Dieu."² Le temps où vit l'homme étant inscrit dans le temps de Dieu recoupe ce dernier pour réaliser l'attente de Dieu pour l'homme et l'avènement du Royaume. "Le Royaume de Dieu est ainsi le sens et la responsabilité suprême de l'histoire."³ La constitution *Gaudium et Spes* a tenté d'esquisser une réponse au problème de la reprise de l'histoire au sein du projet de Dieu dans l'attente et l'espérance eschatologiques. "L'homme existe seulement dans la mesure où il se fait par le dialogue avec le monde de la nature et le monde de la société.(...) L'histoire humaine est ainsi le lieu où se réalise concrètement la Seigneurie salvifique du Christ."⁴

Le Concile Vatican II a ouvert les portes à un renouveau liturgique qui s'assied sur les bases de la Tradition catholique à travers l'essence de l'Écriture et du dogme chrétien. Le souffle de l'Esprit poussa les Pères du Concile à ajuster aux temps présents le message évangélique. La liturgie subit alors une mutation importante et s'est vu dépouiller de ses appareils pour retrouver l'essence de la célébration du culte de l'Église qui glorifie Dieu et Lui rend grâce du salut et de la transformation de l'humanité par la christification du monde réalisée en Jésus-Christ son divin Fils. "Dans la nature humaine qu'il s'est unie, le Fils de Dieu (...) a transformé (l'homme) pour en faire une nouvelle créature."⁵

¹ Doré Joseph; Dictionnaire de théologie chrétienne. Les grands thèmes de la Foi., Ed. Desclée, Paris, 1979, *eschatologie*, p.122.

² Doré Joseph; op.cit., *eschatologie*, p.123.

³ Doré Joseph; op.cit., *eschatologie*, p.125.

⁴ Doré Joseph; op.cit., *eschatologie*, p.124.

⁵ *Lumen Gentium* in: Les seize documents conciliaires., Fides, Montréal et Paris, 1967, pp.23-24

La liturgie remet les choses en ordre, car elle se réfère à la hiérarchie des êtres de la création. Elle restaure la valeur authentique de ce pour quoi nous avons été créés. Elle fait de nous des héritiers du Royaume, de ce royaume du déjà là mais pas encore achevé. Nous pouvons ainsi dominer la terre en attendant de régner avec le Roi de l'Univers, frère de l'humanité.

Tous les membres doivent tendre à lui ressembler (...) voilà pourquoi nous sommes englobés dans les mystères de sa propre vie, rendus conformes à lui-même, morts et ressuscités avec lui en attendant de régner avec lui (cf Phil. 3,21; II Tim.2,11; Eph. 2,6; Col.2,12; etc.)¹

Cette liturgie christique transforme l'être en Etre et le fait participant à la divinité de Celui qui a pris notre humanité. Elle est mystère de communion réceptive à l'Auteur de nos jours qui, par amour, nous a voulu auprès de Lui. C'est par Lui avec Lui et en Lui que nous prenons le chemin de Dieu Lui qui est la Voie, la Vérité et la Vie.

"Parce qu'en lui (Christ) corporellement réside la plénitude de la divinité" (Col 2,9) il comble de ses dons l'Eglise qui est son corps et son plérôme (cf Eph. 1, 22-23), afin qu'elle tende et atteigne à toute la plénitude de Dieu. (cf Eph. 3,19).²

Les chapitres à parcourir permettront d'entrevoir comment la liturgie met l'assemblée en contact avec le monde de Dieu et comment l'on peut comprendre l'expression: "avoir les pieds sur terre et la tête au ciel...", être appelé à vivre de la Vie Divine, à entrer en communion intime avec la Source de la Vie, Celui qui nous a créés. "Le but de la vie est la vie même. Mais la vie intégrale, intacte, délivrée de la corruption et de la mort, la vie éternelle précisément, celle en Dieu, dans le Royaume, où nous serons en communion avec la nature divine."³

¹Lumen Gentium in: Les seize documents conciliaires., Fides, Montréal et Paris, 1967, p25.

²Lumen Gentium in: Les seize documents conciliaires., Fides, Montréal et Paris, 1967, pp.25-26.

³ Andronikof Constantin; Le sens de la liturgie., Ed du Cerf, Paris, 1988, p.15.

La liturgie fait entrer dans le monde de Dieu. Ainsi cette célébration se mêle à la liturgie céleste et on peut ainsi participer à la louange des anges envers Dieu. Dans cette cour céleste se rencontrent les vivants et les morts, ceux et celles qui sont portés dans la foi ou qui se sont endormis en elle.

Elle permet de dépasser ainsi les limites du temps et de l'espace pour entrer dans le ciel et l'éternité de Dieu. En compagnie de la Sainteté de Dieu on brûle de son amour et on participe à la vie divine. Ainsi appartient-on à la communion des saints même de notre vivant puisqu'on est aimé de Dieu.

Communiant ainsi à la vie divine, on peut déjà sur terre "voir Dieu" et sa gloire au ciel. Ce déjà, se rend présent dans la vie, dans cette vie quotidienne, mais aussi à la fois n'est pas encore pleinement dévoilé. Le salut, don de Dieu offert à tous, doit être accueilli librement, afin de devenir saint comme le Père céleste est Saint. Voilà le salut de Dieu tel qu'exprimé dans la liturgie. "C'est exactement ce que nous signifions par le terme de salut, ou encore par celui de sainteté. Les Pères de l'Eglise emploient celui de déification."¹

La liturgie fait vivre à travers le temps et l'espace le projet d'amour de Dieu pour l'humanité. Chaque moment est vécu comme une expérience actualisée du passé à travers lequel on est lancé dans la projection de l'avenir, par le biais du présent. "Le but de ce regard jeté en avant, c'est de permettre à l'homme d'assumer le présent comme un futur déjà secrètement présent, un futur définitif qui se présente dès maintenant en tant que salut s'il est accepté comme une action du Dieu qui dispose souverainement."²

Cette célébration de louange offre à Dieu ce qui est à Dieu. Dans la tradition latine on dit: "par Lui avec Lui et en Lui." Ainsi est formé le Corps du Christ, cette "société durable, qui est une prolongation de lui-même, à la fois visible et invisible."³

La Divine liturgie comporte un enseignement eschatologique, c'est-à-dire se rapportant à la fin du monde. Il faut entendre le mot fin non pas dans le sens de terminaison, mais dans son sens d'aboutissement. En effet l'eschatologie porte à la finalité, à la raison pour laquelle le monde a été créé. Dieu a créé le monde, et principalement l'être humain afin que celui-ci soit en communion avec Lui. L'achèvement de la création se réalise dans le Christ. Cette réalisation du

¹ Andronikof Constantin; Le sens de la liturgie., Ed du Cerf, Paris, 1988, p.15.

² Rahner Karl, Vorgrimler Herbert; Petit dictionnaire de théologie catholique., Ed. du Seuil, Paris, 1969, *eschatologie*, p. 161

³ Vacant A., et Mangenot E.; Dictionnaire de théologie catholique, tome 5, Ed. Le Touzey et Ané, Paris, 1913, *eschatologie*, p. 456.

Royaume est en voie de se concrétiser... elle appartient au monde à venir. Le cheminement emprunté dans le présent ouvrage permettra de découvrir que cette liturgie est effectivement la célébration de la rencontre du ciel et de la terre, dans la réalisation du règne de Dieu.

Nous pourrons ainsi pénétrer à l'intérieur de l'Univers de Dieu, entrer dans cette Cour céleste avec ses myriades d'anges et d'archanges ainsi que tous les saints du ciel. Nous pourrons "voir Dieu" ce Dieu qu'enseigne la théologie comme Immanent et Transcendant. Cette vision de Dieu nous renseigne sur le bienveillant dessein qu'Il caresse sur l'homme. La liturgie met aussi à profit les grâces de la Rencontre dont la sanctification qui s'étend non seulement à l'homme mais à l'ensemble de la Création. L'assemblée réunie forme ainsi le ciel de Dieu, communément appelé dans un langage apocalyptique, la Jérusalem céleste. La liturgie réalise le Royaume de Dieu si souvent de fois nommé, et voulu dans la prière de Jésus: le "Notre Père".

L'itinéraire proposé pour parcourir les divers chapitres qui nous feront cheminer dans les voies de Dieu est celui de la célébration même de la liturgie. Aussi retrouverons-nous dans certains chapitres des thèmes particuliers qui se rapportent au déroulement de la célébration de la Divine Liturgie, traitant à leur façon le thème de l'eschatologie.

De l'Ancien Testament au Nouveau Testament, le thème du Paradis retrouvé se trouve dans les textes des oracles eschatologiques. Ce thème explique le cheminement de l'humanité vers la nouvelle Terre Promise, celle pour laquelle l'homme a été créé. Cette nouvelle création, conforme au Plan Divin, se réalisera à travers l'archétype de l'Homme-Dieu qu'est Jésus-Christ, le Panthocreator.

Le Paradis retrouvé est une réalité eschatologique. Le Peuple de Dieu n'a perçu que le reflet de ce qu'il est à travers son histoire sainte. Cette histoire réalisée complètement en Jésus, Fils de Dieu, se continue dans la perfection par l'Esprit qui sanctifie le Peuple de Dieu afin qu'il chemine dans La Voie, la Vérité et la Vie, vers Celui dont il est issu : Le Créateur. Une tension demeure entre l'eschatologie traditionnelle et son actualisation.

On entend par eschatologie un ensemble d'idées, d'espérances qui ont pour but d'établir le Royaume de Dieu aux Derniers Temps. Cette attente débute dans la promesse de l'envoi du Messie, s'achève avec la naissance, mort et résurrection de Jésus-Christ, et se réalise sous la mouvance de l'Esprit-Saint.

L'eschatologie nous apparaît comme une notion englobante à l'intérieur de laquelle il convient de situer correctement les notions de règne de Dieu, de messianisme, d'apocalyptique... L'originalité de l'eschatologie chrétienne réside dans son centrage sur la personne même du Christ: s'il met en mouvement l'histoire des hommes vers son but, vers son accomplissement dont il est le centre et l'auteur, il met aussi en mouvement le but de l'histoire, le Règne de Dieu (« Dieu tout en tous », I Co 15,28), vers les hommes et les rend participant de son accomplissement.¹

Dans l'Écriture, la description du paradis eschatologique est sobre, mais les textes apocryphes l'ont amplifié beaucoup. C'est ainsi que l'on peut remarquer qu'aux derniers temps de la terre sainte, le paradis servira de lieu de séjour où les justes attendront le Jour du Jugement, la Résurrection, et la vie du monde futur.

En tant que séjour de Dieu, le paradis est en dehors du monde, il est la résidence de Dieu et de ses anges. C'est le lieu de la Rencontre avec le divin, de la contemplation des réalités ineffables. La Divine Liturgie de saint Jean Chrysostome rend bien compte de la liturgie céleste. Elle introduit aux Mystères divins en rapprochant le ciel et la terre, permettant ainsi de pénétrer dans l'univers de Dieu et particulièrement dans Sa Cour. Dans ce Royaume se trouvent les anges, les saints, les prophètes, les apôtres et les martyrs ainsi que Marie, la Mère du Sauveur. Tous rendent gloire à l'unique Dieu Trine. Sa divine nature le rend à la fois immanent et transcendant. Lors de la rencontre du divin et de l'humain ce dernier est sanctifié par la grâce de Dieu qu'il reçoit comme don gratuit. À son tour l'homme reconnaît la grâce de Dieu dans toutes les créatures et Lui rend grâce de Sa bonté. Il participe à la joie et à la béatitude, ce bonheur de Dieu, qui l'introduit au-delà du temps et de l'espace dans l'éternité de la Jérusalem finale.

¹Poupard, Paul; *eschatologie* in: Dictionnaire des religions., PUF, Paris, 1984, p.528.

A travers les étapes du déroulement de la célébration nous découvrirons le sens eschatologique de la Divine Liturgie. Dans cette optique, au chapitre premier, nous verrons comment, de façon eschatologique, toute la liturgie engage un mouvement céleste et cosmique de l'univers envers Dieu.

Les pages qui suivront nous entretiendront des êtres rencontrés dans le ciel. En plus des anges, il nous sera possible de rencontrer des humains appelés eschatologiquement à entrer dans le ciel avec Dieu.

Le chapitre suivant portera sur la présence divine. Les croyants sont appelés par Dieu et répondent à Son appel dans ce projet eschatologique.

Le thème de l'eschatologie sera repris dans le chapitre 4, au moment de la Rencontre de Dieu et des hommes. Cette rencontre que projette Dieu dans son bienveillant dessein qu'Il caresse pour l'Homme.

Cette rencontre de Dieu avec les hommes procède à la sanctification de l'humanité. Ce projet eschatologique est réalisé à la perfection en Jésus-Christ, l'homme parfait, ce Nouvel Adam. Dans ce nouveau chapitre nous comprendrons ce projet comme grâce de Dieu.

Le prochain chapitre nous entretiendra du projet de gérance des hommes dans cette aventure eschatologique où tous les chrétiens sont appelés comme serviteurs de Dieu à transformer le monde, les choses, et les êtres.

De générations en générations les croyants forment la horde des serviteurs de Dieu dans ce projet eschatologique qui déborde les cadres du temps et de l'espace. Tel sera l'entretien de l'avant dernier chapitre.

Quant au dernier chapitre, il fermera la boucle en reparlant du ciel, de la liturgie céleste et cosmique, mais cette fois-ci, comme achèvement eschatologique dans le Royaume : cette Jérusalem céleste.

CHAPITRE 1.

La liturgie céleste.

Toute liturgie est un rituel sacré permettant aux fidèles qui y participent d'entrer en contact avec le sacré, le divin. Par la liturgie, les fidèles assument leur fonction baptismale de "prêtres" afin de remplir leur mission dans le monde. A travers la liturgie, l'homme reçoit la Création de son Créateur et Lui retournant en offrande pure ce qui est à Lui.

La liturgie est un lieu de rencontre et d'achèvement de l'univers et de Dieu. Cette rencontre assure le rapprochement entre l'univers de Dieu et celui des hommes. Elle exprime l'exaltation de la présence de Dieu dans le monde. Si la liturgie est une épiphanie de l'Eglise et si elle se manifeste en dehors des limites du temps et de l'espace, elle les y inclut tout à la fois. Vécue à travers l'histoire de l'humanité, elle rencontre Dieu sous divers hypostases. Au commencement Dieu créa le ciel et la terre, comme le mentionne le livre de la Génèse (Gn1,1), le tout s'accomplit dans le ciel nouveau et la nouvelle terre aperçus dans la vision apocalyptique de Jean (Ap 20,1). Entre ce début et cette fin du monde toute une histoire se déroule en y reconnaissant le passage de Dieu sur sa route. "La liturgie est la venue du Ciel sur la terre. Le Culte avec son autel, son trône, ses lampes, est une réalisation de la grande vision première de l'Apocalypse."¹

Le déroulement de la Divine Liturgie emprunte un "itinéraire spirituel" qui nous fait cheminer progressivement dans le monde eschatologique, en présence de Dieu.

¹ Serr J.; La prière du coeur., Coll. spiritualité orientale, no.6., Ed. S.C.O.P. Les Dominos, Etioles, 1970, p.48.

La Liturgie: Théophanie cosmique.

La liturgie est d'abord une théophanie où Dieu manifeste sa toute puissance. L'homme Le reconnaissant, L'adore et Le glorifie. Puisqu'il est le microcosme fait à l'image de Dieu, l'homme sacralise par sa prière ce qu'il a reçu du Créateur et l'élève en offrande au Tout-Puissant. En priant pour l'harmonie et pour la paix dans le monde dont il est responsable, l'homme rend ses comptes à Dieu , Lui le seul Roi de l'Univers.

C'est par la Parole que Dieu crée tout ce qui est. Aucune des religions de l'histoire ne s'est trompée à ce sujet. Pour l'Islam, tout comme pour l'Egypte, les Védas de l'Inde tout comme pour le judaïsme dont le Testament fixe l'Alliance que le Verbe accomplit, c'est la Parole qui représente la puissance du sacré.

La liturgie offre à Dieu le reflet de son propre don à travers la Création. Nous reconnaissons que c'est la Parole qui crée; donc c'est pour cette raison que l'Evangile est présent sur l'autel au moment de la célébration de la liturgie. Sa présence sur la sainte table est pour l'assemblée icône du Verbe, Sa fidèle représentation.

L'église.

Le temple lui-même où se déroule la liturgie n'est pas seulement un lieu où le peuple se rassemble pour prier et pour méditer. Il est le symbole du cosmos réel et total tel que sorti de la main du Créateur. Ce lieu où se célèbre la liturgie devient donc une icône vivante du Royaume. Cet espace sacré du mystère chrétien révélé et en voie d'accomplissement, inspiré par la Parole, est l'image du Royaume où resplendit Dieu avec ses enfants. Si petit soit-il, ce lieu est le symbole de l'Eglise du Dieu Vivant.

En entrant dans l'église, on y ressent une présence particulière. Cela est vrai particulièrement des églises orientales où l'on perçoit intérieurement le sens du sacré à travers les lumières, la chaleur intime dégagée par cette Présence qui "nous" habite. "Ceux qui visitent les églises orthodoxes sont

souvent frappés par leur lumière et leur chaleur, par une certaine intimité, familiarité avec le céleste."¹

De plus, l'église est le lieu de rassemblement de la communauté célébrante qui, animée de l'Esprit, vient rencontrer le Père à travers le Fils. C'est dans une église que les fidèles reconnaissent la présence de Dieu à travers la richesse de son architecture, de son décor, de sa beauté et des rites célébrés.

L'église-édifice est au premier lieu symbole de l'Eglise-assemblée des fidèles, où les âmes ne font qu'un, puisque le Saint-Esprit les unit. Les chrétiens ont, dès le commencement, pris conscience qu'ils constituent eux-mêmes le nouveau temple, en prolongement du corps du Christ. (...) L'église est le ciel sur la terre, où la présence de Dieu devient en quelque manière visible dans la beauté des rites, dans le symbolisme de l'édifice.²

L'orientation de l'église est représentative de l'attente du second avènement du Seigneur. Le Christ reviendra dans la lumière, or cette lumière pointe après une nuit de ténèbres à l'Orient. C'est pourquoi dès le début de la chrétienté on orienta les églises dans ce sens.

Face au Temple détruit, l'église de l'Eléona, à l'orient de Jérusalem, rappelait aux chrétiens la domination du Seigneur ressuscité, monté dans la gloire, et vivant dans une terre nouvelle d'où il viendra pour y attirer son peuple. Ce n'est pas de la Jérusalem céleste, mais de son Orient, du ciel, vers lequel Jésus était parti que viendra le salut.³

En plus de l'orientation de l'église, il est bon de noter l'orientation des personnes durant la prière. Cela ressemble à ce que font les musulmans. Au lieu de se tourner vers l'Orient d'où reviendra le Christ au Jour du Second avènement, ils se tournent vers La Mecque.

¹ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.11.

² Spidlik Thomas,s.j.; La spiritualité de l'Orient chrétien, manuel systématique, tome 1, Coll. Orientalia Christiana Analecta, no 206, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Rome, 1978, p. 302.

³ Charles Renoux; "*En tes murs Jérusalem*", *histoire et mystère*, in: Andronikof C., Bürki B., Cazelles H., Dalmais I.-H., Garijo Guembe M.M.,als; La liturgie, son sens, son esprit, sa méthode (liturgie et théologie), Ed. C.L.V.-Edizioni Liturgiche, Rome, 1982, p.260.

Prier la face tournée vers l'Orient est aussi une habitude des païens et des Juifs. Les chrétiens l'ont vite adoptée et elle est devenue une espèce de profession de foi à cause du symbolisme qu'on y a joint. C'est en Orient que naît la lumière, note Clément d'Alexandrie. Cette lumière est le Christ. En Cappadoce et chez les Pères orientaux on rappelle volontiers que le Paradis où l'homme avait conversé avec Dieu était en Orient.¹

Les célébrants.

Dans l'acte de foi qu'est la liturgie, le rite unit le Créateur à sa créature. Ce n'est donc pas seulement le clergé qui célèbre mais le peuple entier avec le prêtre qui préside la liturgie. La liturgie remet les choses en ordre. Elle se réfère à la hiérarchie universelle pour annoncer la vraie nature du créé et restaurer la valeur authentique.

La fonction essentielle de la liturgie est d'exprimer les vérités de la foi et d'actualiser ces vérités à travers un agir rempli de symboles. Quels que soient leur éducation, leur origine ethnique, leurs goûts, leur travail, les chrétiens participent tous à la même joie, à la même espérance, à la même charité, à la même beauté, parce que leur foi est commune.

Le meilleur moyen de bien saisir le sens profond de la liturgie est de prendre personnellement part à son action, de la vivre et d'exercer, en collaboration avec l'assemblée réunie, le ministère du culte. La liturgie mobilise toutes les facultés de l'homme, tant psychiques que spirituelles. Elle révèle la relation qui existe entre le Créateur et l'homme, entre l'Absolu et la créature. Elle fait participer au mystère de l'entrée dans le Royaume de Dieu en rendant visible l'Invisible. Elle confesse le mystère de la Création, celui de l'Incarnation, celui de la Rédemption, et finalement celui de la Sanctification. Elle bénit et elle sanctifie les hommes, les choses, l'espace et le temps. Elle exhorte l'assemblée à devenir conforme au Christ le Grand-Prêtre, le Dieu-Homme, l'Archétype de l'humanité tout entière. " Le plan cosmique, humain et angélique s'unissent et

¹ Spidlik Thomas, s.j.; La spiritualité de l'Orient chrétien, la prière., tome 2, Coll. Orientalia Christiana Analecta, no 230, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Rome, 1988, p.88.



rejoignent l'unique eucharistie célébrée au ciel par le Grand Prêtre, assisté des anges et des saints."¹

L'Eglise, dans sa liturgie prie pour les défunts qui "nous" précèdent dans l'Au-Delà et participent à la communion des saints. Elle se joint à la louange et à la prière des anges qui relie le ciel et la terre en faisant descendre le premier et monter la seconde. Bénissant l'existence actuelle, elle s'oriente sur la vie éternelle. Elle unit Dieu et l'homme. L'Eglise réalise par sa liturgie ce qu'elle est en essence en tant que Corps du Christ et Temple de l'Esprit. Elle est par cet acte, la configuration de la demeure de Dieu avec nous l'Emmanuel de tous les temps.

La liturgie est à la fois prière et sacrement. Si la prière est avant tout une affirmation et une invocation du mystère, le sacrement en est la réalisation. La liturgie est essentiellement une communication entre Dieu et les hommes. Pour se réaliser, elle utilise comme le Créateur, la Parole divine qui crée. Elle y orchestre un ensemble de gestes, d'ornements, d'images, de parfums, qui corroborent l'activité primordiale de la Parole.

La liturgie est un exposé de la foi car elle ne contient rien dont l'Eglise ne soit sûre. Elle exprime la certitude sacrée de l'Eglise. L'Eglise sait que le désir de Dieu est que les fidèles soient saints, car le Seigneur le lui a dit. C'est par Lui, avec Lui, et en Lui, que s'achève le mystère. Telle est la démarche globale de la liturgie. L'Eglise sait que cela est possible parce que Dieu s'est fait homme et qu'il appelle l'homme à devenir dieu. Il veut que l'image soit pleinement conforme à l'Archétype, et devienne une parfaite ressemblance à son Modèle, le Dieu-Homme. "La liturgie est l'acte complet de notre existence qui nous met, non seulement en relation avec Dieu, mais en contact avec lui, pour exercer déjà, en lui, la dimension divine de notre humanité."²

¹ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome, Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.71.

² Le Gall, Dom Robert; Associés à l'oeuvre de Dieu, Ed. C.L.D., Chambray, 1980, p.66.

Célébration du Repas du Seigneur.

La célébration implique un ensemble d'actes, de gestes, de vêtements, etc..., qui, à travers la Parole, prennent un sens sacré, et rendent ainsi justice à Dieu. Pour déceler une approche théologique du sens sacré à travers la Divine Liturgie, certains symboles seront examinés à partir des éléments que l'on trouve à la période préparatoire de la célébration. "C'est à travers des hommes et des choses sensibles que Dieu se communique à nous et que nous allons à lui. Dieu se communique à nous et nous allons à lui par le Verbe fait chair, (...) par la liturgie dont les signes visibles signifient, contiennent et donnent les réalités invisibles."¹

La liturgie se déroule autour d'un repas: celui du Seigneur. Les actes liturgiques préparatoires au Repas du Seigneur sont ceux de la proskomidie, c'est-à-dire la préparation du Pain et du Vin. Celle-ci a normalement lieu dans le sanctuaire. Toutefois, dans la chapelle universitaire, la proskomidie est rendue plus accessible aux fidèles en étant faite sur une table de préparation située près de la Sainte Réserve (Tabernacle).

Comme la proskomidie, préparation des offrandes, fait partie intégrante de la Divine Liturgie, il est souhaitable que les fidèles arrivent à l'église à ce moment, afin qu'en se recueillant, ils se sentent davantage participants à tout ce qui se passe.

Liturgie: Epiphanie d'Eglise.

La Divine Liturgie est un Office sacré où toute l'Eglise est invitée à célébrer la grandeur de Dieu, à Le louer et à Lui rendre grâce pour la Bonne Nouvelle du salut de Jésus-Christ, par l'Esprit qui anime l'assemblée. Cette prière est présidée par ceux qui dans l'Eglise en ont la "dignité" (Axios). Le président de cette assemblée de croyants est d'office l'évêque du lieu et sera remplacé au besoin par un prêtre de son diocèse. C'est le ministère de l'évêque qui rend valide l'Eucharistie et la consécration des Dons, du fait de la succession apostolique.

¹ Vagaggini Dom Cyprien; Initiation théologique à la liturgie., tome 1, Apostolat Liturgique, Bruges, 1959, p.53.

Saint Ignace d'Antioche dira au II^e siècle: Aucune eucharistie ne peut être reconnue valide, si elle n'est pas ratifiée par l'évêque. L'institution du sacerdoce est incluse dans l'institution de l'eucharistie, car l'évêque est avant tout celui qui a le ministère apostolique de proclamer: La Parole s'est faite chair, et le pouvoir sacerdotal d'attester : Ceci même est la chair et le sang du Seigneur. ¹

Ministres du Culte.

Le prêtre sera assisté dans sa tâche par un autre ministre ordonné qui est au service de l'assemblée afin de l'aider à prier communautairement avec lui et de l'assister dans un service ordonné. Outre les tâches du service de la table, le diacre sera affecté au service de la Parole. C'est pourquoi il animera l'assemblée et fera le pont entre le sanctuaire et la nef afin que tous les fidèles soient en constante prière, accordés avec le clergé dans le Sanctuaire. Le diacre est d'office l'assistant clérical de la célébration.

Une autre particularité importante des rites orientaux est le rôle du diacre. A chaque messe dite pour le peuple, il n'y a non seulement un servant mais un diacre. Et la tâche principale du diacre est d'établir le contact entre le prêtre à l'autel et l'assemblée des fidèles. (...son) intervention en tant que meneur de la prière pour aider les gens à suivre la célébration; ainsi les gens sont introduits de façon plus active dans l'action. ²

Aussi, le diacre et le prêtre se rendent-ils à l'église afin de se préparer au service que leur demande l'Eglise. Un état de prière et de recueillement prépare donc ces ministres à accomplir leur tâche avec bienveillance et piété de façon à rendre l'assemblée plus priante et plus attentive au mystère sacramentel.

En entrant dans l'église, le prêtre et le diacre s'arrêtent devant les icônes et prient à voix basse. Il est à noter que chez les orientaux la tradition demande que le prêtre soit assisté du diacre lors de la célébration de la Divine Liturgie. Tout au moins il doit y avoir la présence d'une autre personne pour représenter le "monde entier présent"³ qui célèbre avec lui la grandeur de Dieu dans cette liturgie d'action de grâces particulière.

¹ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.66

² Jugmann Joseph A.; La liturgie des premiers siècles. Coll. Lex Orandi, Ed. du Cerf, Paris, 1962, p.333-334.

³ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.32.

Iconographie.

Chez les orientaux l'iconographie prend une place particulière dans le domaine de la foi. Ils voient avec les yeux de la foi la représentation mystique du saint représenté par l'iconographe. Il faut donc regarder avec les sens du coeur illuminés par la foi afin de saisir le divin au-delà de l'image. On ne voit bien qu'avec le coeur, l'essentiel est invisible pour les yeux! (St-Exupéry)

L'intellectualisme mystique condamne les images, les locutions sensibles. La réalité matérielle de ce monde lui est distraction. Il lui faudrait fermer les yeux de la chair pour que les yeux de l'esprit s'ouvrent. Mais d'autre part, une fois sa vue spirituelle illuminée par la foi, une fois son regard purifié par le renoncement aux choses visibles, le gnostique retourne à ce bienheureux état primitif où tout ce qui l'entourne n'est plus pour lui une séduction dangereuse, mais une voix qui lui parle du créateur. (...)

Tel est le but de l'iconographie orientale: déchiffrer le sens des formes visibles qui tombent sous les yeux, pour en saisir le sens divin.¹

L'agencement des icônes dans une église est un moyen catéchétique de la foi de l'Eglise par lequel les fidèles peuvent saisir les mystères de l'Incarnation et de la Rédemption. On trouvera généralement au centre l'icône du Sauveur (Panthocreator) qui domine sous la "coupole centrale qui symbolise la voûte céleste"². Elle est entourée de celle de la Très Sainte Vierge Marie, Mère de Dieu, et de celle de saint Jean Baptiste. Toutes trois forment une trilogie picturale communément appelée: Déisis.

La Déisis, où, de chaque côté du Christ en majesté, se tient en oraison sa Mère à sa droite et son Précurseur à sa gauche, une icône liturgiquement centrale, puisqu'elle est traditionnellement placée au dessus des portes royales qui s'ouvrent sur le Saint des Saints du temple chrétien: l'autel, symbole du Royaume.³

¹ Spidlik Thomas,s.j.; La spiritualité de l'Orient chrétien, manuel systématique., tome 1, Coll. Orientalia Christiana Analecta, no 206, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Rome, 1978, p. 25.

² De Lenval H. Lubienska; Les liturgies orientales., ed. Alsatia, Paris,1962, p.24.

³ Constantin Andronikof; La Théotokos médiatrice du salut dans la liturgie. in: Allchin A.M., Andronikof C., Cazelles H., Coyhenet E., Craciun C., als; La Mère de Jésus-Christ et la Communion des Saints., Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1986, p.44.

D'autres représentations figurent aussi l'avènement du Royaume. "La disposition des icônes sur le chancel et sur les murs d'une église témoigne de la cohérence de l'Economie du Salut qu'elles figurent sur le bois ou sur la pierre et, d'autre part, de la communion des saints dans une vision eschatologique de l'Eglise universelle."¹

¹ Elie Méliá; *Anamnèse, actualisation et anticipation comme lieu de la cathéchèse liturgique.* in: Andronikof C., Arranz M., Botte B., De Watteville J., Dubarle A.M., als; L'économie du salut dans la liturgie., Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1982, p.141.

Déroulement de la célébration

Préparation des ministres

Les ministres embrassent l'icône du Sauveur et celle de la Mère de Dieu. Puis s'inclinant devant les fidèles afin d'être en paix avec eux, ils se dirigent dans le sanctuaire derrière l'autel en récitant quelques versets du psaume 5 qui fait mention de l'église comme temple du Seigneur:

**"J'entrerais dans ta maison
Je me prosternerai devant ton temple saint."**

Après s'être inclinés, devant cette présence du Seigneur, ils embrassent l'Évangéliste et l'Autel. Ensuite, ils se dirigent vers la sacristie pour y revêtir les habits liturgiques. Ces vêtements sont indispensables afin de célébrer dignement la liturgie. Par leur éclat ils reflètent la beauté et la grandeur du saint Office. De cette manière ils participent au caractère sacré des actes liturgiques. Il devient alors presque impossible à un célébrant de participer à l'office sans les avoir revêtus.

Les vêtements remplissent leurs fonctions d'enveloppement et couvrent le corps; mais par le fait d'être tels ou tels, ils signifient aussi quelquefois la profession, la condition et la dignité de ceux qui les portent.¹

Chaque partie des vêtements a une signification symbolique et la nature diffère selon qu'il s'agira d'un prêtre ou d'un diacre.

Tous ces vêtements sacerdotaux s'harmonisent tant par la couleur que par l'ornementation. La couleur liturgique par excellence est le blanc, symbolisant la pureté. C'est la couleur de la tenue des élus, comme le note l'Apocalypse (Ap.7,9). Il est cependant de tradition d'utiliser pour certaines fêtes des vêtements de couleur différente dans la mesure où le budget de la communauté le permet.

¹ Cabasilas Nicolas; Explication de la Divine Liturgie, Ed. du Cerf, Paris 1967, p.63, (1,9 PG 372C)

Au moment où il commence à s'habiller, le diacre demande au prêtre de bénir ses vêtements. Il commence en mettant le sticharion, une sorte d'aube. C'est en fait une longue tunique à manches longues portée sur la soutane. Elle est richement décorée de galons et porte une croix brodée au milieu du dos. Elle symbolise les vêtements que les élus portent avec allégresse.

Le diacre dit en la mettant:

**"Mon âme se réjouira dans le Seigneur
car il m'a couvert d'un vêtement de salut
et il m'a revêtu d'une tunique d'allégresse."**

Puis il pose par-dessus son étole diaconale appelée Orarion. Ce nom vient du latin "orare" qui signifie "prier". Elle permet de donner le signal de la prière.

Enfin il enfle les surmanches qui sont comme des sortes de manchettes qui sont portées au bas des manches de l'aube et qui signifient que les mains du célébrant sont liées et obéissent à Dieu. "Le diacre doit en effet montrer qu'il a les mains disposées au service."¹

Quant au prêtre, il bénit lui aussi ses vêtements avant de les mettre. Commenant par l'aube ou sticharion il récite les mêmes prières que le diacre; elles montrent dans ce cas aussi la symbolique des vêtements des élus. Toutefois, le sticharion du prêtre est moins garni que celui du diacre puisqu'il est recouvert du phélonion ou chasuble.

Le prêtre met ensuite l'épitrachilion ou étole presbytérale. Elle est composée d'une longue bande de tissu passée autour du cou et dont les deux pans se rejoignent à la hauteur de la poitrine et sur lesquels sont cousues des croix. Elle exprime symboliquement la grâce divine que le prêtre reçoit, comme en témoigne la prière que celui-ci dit en la mettant: **"Béni soit Dieu qui versera sa grâce sur ses prêtres"**

L'épitrachilion signifie la grâce du sacerdoce qui est répandue sur le prêtre(...) elle apprivoise le coeur et sanctifie tout le corps.²

¹ Cabasilas Nicolas; en appendice, *Explication des ornements sacrés et Explication des rites de la divine liturgie* in: Explication de la Divine liturgie, Ed du Cerf, Paris, 1967, p.365.

² Cabasilas Nicolas; *Explication des ornements sacrés et Explication des rites de la divine liturgie* in: Explication de la Divine liturgie, Ed du Cerf, Paris, 1967, p.365.

Le prêtre se ceint ensuite la taille avec la ceinture qui est portée sur le sticharion et l'épitrachilion. Elle signifie la disponibilité du prêtre, tel l'oubli de soi, au service de Dieu.

Par la ceinture les prêtres doivent, dans la pratique des vertus et la répression des désirs charnels, serrer cette grâce contre eux et pour ainsi dire la faire fondre en eux.¹

Les surmanches que portent le prêtre sont semblables à celles du diacre et ont la même signification.

Le prêtre porte un losange de tissu sur les hanches du nom d'hypogonation. Il symbolise le glaive universel et constitue une marque honorifique propre à certains prêtres. "L'hypogonation a la forme et l'apparence d'une épée; car nous entendons parler d'un glaive de l'Esprit (...le prêtre) sait retrancher et chatier spirituellement."²

Finalement le prêtre revêt le phélonion ou chasuble. Il s'agit d'une pièce de tissu qui recouvre la poitrine et s'étend en arrondi, jusqu'au pieds, dans le dos. Au milieu du dos est brodée une croix. Ce vêtement symbolise la gloire qui enveloppe le prêtre. "(Le) phélonion est sans manche: il signifie que le prêtre est dégagé des activités humaines (et que participant à la liturgie) celle-ci dépend tout entière sans mélange de la main divine et que le prêtre n'y apporte aucune activité humaine."³

Après s'être ainsi revêtus, le prêtre et le diacre se lavent les mains en signe de réconciliation avec le Seigneur. Ils prennent conscience de la distance qui sépare Sa grandeur de leur petitesse, comptant sur la Miséricorde de Dieu.

¹ Cabasilas Nicolas; *Explication des ornements sacrés et Explication des rites de la divine liturgie* in: Explication de la Divine liturgie., Ed du Cerf, Paris, 1967, p.367.

² Cabasilas Nicolas; op.cit., p.367

³ Cabasilas Nicolas; op. cit., p.365.

Proskomidie.

La proskomidie est le nom donné à la préparation des saints Dons que sont le pain et le vin. Les célébrants se rendent à la table de préparation située non loin de l'autel, près de la Sainte Réserve.

Les églises de rite byzantin gardent la sainte réserve d'ordinaire dans une cassette ou coffret en métal généralement précieux, mais souvent aussi en métal plus simple ou même quelquefois en bois dans les églises pauvres, qui portent le même nom que le tabernacle où elle est contenue, artophorion. Les orientaux ne gardent ainsi que le Viatique destiné aux malades: leur coutume (est) de ne renouveler la réserve qu'une fois l'an, le Jeudi-Saint, et leur pratique, pour empêcher l'espèce du pain de se corrompre, de la soumettre, après la consécration de ce jour-là, à l'action du feu destiné à la dessécher. C'est uniquement ce pain consacré du Jeudi-Saint, imbibé de précieux sang et séché par le feu, que les (orientaux) conservent toute l'année.¹

C'est une petite table sur laquelle se trouve tout ce qui est nécessaire à la célébration. On y remarque une série d'objets servant au culte ainsi que le pain et le vin qui sont les éléments de l'offrande. Ils sont en effet représentatifs du travail des mains de l'homme dans la transformation de la création pour le bonheur de Dieu. Nous retrouvons d'abord le pain qui est à la base de la nutrition. Le vin, breuvage qui accompagne le pain au repas, symbolise l'allégresse de la fête. Ces éléments de la vie quotidienne sont offerts à Dieu pour Lui rendre gloire de nous avoir accordé miséricorde et salut.

Du vin et du blé, espèces représentatives de la nature, (présentées à Dieu pour qu'Il) sanctifie le principe même de la fécondité de la terre -*alma mater*- et enseigne à l'homme que la terre qu'il travaille est sainte, que les produits qu'il retire des profondeurs de l'humus ne sont pas seulement des agrégats chimiques, mais un présent vivant qui participe au mystère liturgique, et que la fécondité de la terre est en rapport direct non seulement avec les engrais et les saisons, mais aussi avec la spiritualité de l'homme.²

¹ Salaville S.; Liturgies orientales, notions générales éléments principaux, Librairie Bloud & Gay, Paris, 1932, p.138.

² Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome, Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.11

Le diacre allume un cierge et dispose sur la table le pain et le vin. Le pain est fait de pâte levée, sucrée et parfumée, et se présente sous une forme ronde. On la nomme prosphore, qui signifie en grec: offrande. On utilise cinq prosphores, ou bien une grande seulement qui porte cinq empreintes. Sur chaque prosphore il y a une empreinte en forme de croix entre les branches desquelles sont inscrites les lettres suivantes:



signifiant Jésus-Christ Vainqueur.

Le rite qui suit a pour but de rappeler l'histoire du salut à travers certains actes de la Passion de Jésus. Puisque le repas rappelle sa mort et sa Résurrection, cette partie de la célébration offre une catéchèse particulière de la Passion de notre Sauveur. "Les rites accomplis à la prothèse sur le pain qui est présenté sont un récit en action de la passion du Christ, car ils sont faits en mémoire de lui."¹

Dans la première prosphore, le prêtre découpe une parcelle cubique à l'aide de la lance, lame en forme de couteau. On appelle "Agneau" cette parcelle qui deviendra pas la suite le Corps du Christ. Ce nom lui est donné en regard avec l'idée que le Christ a été immolé comme un agneau conduit à l'abattoir. On retrouve ce rapprochement dans la tradition mosaïque, dans l'Exode (Ex 12,1-51) ainsi qu'en Isaïe (Is 52, 7-8) d'où est tirée la prière prononcée par le prêtre au moment où il pratique l'incision:

**"Comme une brebis,
 Il a été mené à l'immolation
 Et comme un agneau sans tache,
 muet devant celui qui le tond
 ainsi Il n'ouvre pas la bouche."**

¹ Cabasilas Nicolas; *Explication des ornements sacrés et Explication des rites de la divine liturgie* in: Explication de la Divine liturgie. Ed du Cerf, Paris, 1967, p.369.

Jean Baptiste a aussi désigné Jésus comme "l'Agneau de Dieu qui enlève le péché du monde" (Jn 1,29). De même, dans l'Apocalypse, saint Jean parle de la liturgie céleste qui se déroule autour du Trône et de l'Agneau (Ap 5, 6.12).

Le prêtre prononce alors ces paroles:

**"Il est immolé l'Agneau de Dieu
qui ôte le péché pour la vie et le salut du monde."**

En retournant la parcelle, il pratique une autre incision sur le côté droit en disant:

**"L'un des soldats lui transperça le côté de sa lance
et aussitôt il en jaillit du sang et de l'eau"**

A ce moment, le diacre présente au prêtre du vin mélangé avec une goutte d'eau pour le bénir. Ce mélange symbolise le sang et l'eau qui ont coulés du côté transpercé de Jésus pour le salut de l'humanité tout entière et de tous les temps. Le prêtre prononce alors cette bénédiction:

**"Bénie soit l'union de vos saints, en tout temps,
maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles."**

Cette bénédiction montre le salut achevé une fois pour toutes et offert au genre humain en dehors du temps et de l'espace.

Ensuite le prêtre prélève des parcelles sur les autres prosphores et les dispose autour de l'Agneau et ce dans un ordre très strict, en disant à chaque morceau prélevé, en l'honneur et en mémoire de qui il le fait. L'ensemble a pour but de représenter la cour céleste qui entoure l'Agneau.

Sur la deuxième prosphore le prêtre prélève un morceau représentant la Mère de Dieu et la place à droite de l'Agneau .

Sur la troisième prosphore, le prêtre découpe neuf parcelles qu'il place en trois rangées, à gauche de l'Agneau. Elles représentent saint Jean Baptiste, les prophètes, les apôtres, les saints hiérarques, Etienne le premier martyr et les saints martyrs, les saints moines théophores, les saints thaumaturges, les saints et justes ancêtres dans la Foi, et saint Jean Chrysostome.

Des énumérations de Saints, dans un ordre déterminé d'ailleurs, se rencontrent dans divers offices liturgiques: messe (en plusieurs endroits), vêpres solennelles, matines. A plus d'une reprise on observe à la messe la suite: liste des Saints, diptyques des vivants et des défunts. La patène préparée à la proscomidie ou avant-messe byzantine les rassemble tous, figurés par des parcelles de pain disposées autour de l'agneau symboliquement immolé en vue de la consécration eucharistique: icône du Corps du Christ, de la communion des Saints.¹

La quatrième prosphore est destinée à la commémoration des vivants. Le prêtre mentionne en premier lieu la hiérarchie (le pape, le patriarche, l'évêque dont il relève), puis le clergé et tout le peuple (fidèles) afin d'être réunis autour de l'Agneau.

Ils concernent les bienfaiteurs de l'Eglise locale, les dignitaires ecclésiastiques ou de l'Etat: patriarches, évêques, autres ecclésiastiques, empereurs, magistrats; les gens du peuple aussi furent admis dans cette bonne compagnie. (...) L'origine des diptyques des vivants est liée à l'offertoire. Les diacres, qui avaient à charge la préparation, bien plus effective que de nos jours, de la messe et son ordonnance, devaient signaler à la fois les dons et les donateurs à l'évêque, sans doute aussi à l'attention de la communauté.²

Une note est nécessaire afin d'éclaircir la raison pour laquelle la liturgie prie pour le Patriarche et ceux qui se sont endormis dans le Seigneur. C'est par privilège que le Patriarche exerce son autorité sur l'Eglise Orientale après le Pape.

Tout au long de la période byzantine, le patriarche de Constantinople fut de facto le chef de l'Eglise d'Orient dans son ensemble. Son autorité était tout d'abord définie comme un privilège d'honneur après l'évêque de Rome (Second concile oecuménique, canon 3); dans son fameux canon 28, le IV^e concile parlait de privilèges égaux à ceux de Rome.³

La cinquième prosphore est destinée à la commémoration des défunts, des patriarches et des fondateurs de l'Eglise. Le prêtre découpe des parcelles de la prosphore et les dépose sur la patène pendant qu'on lit les noms de ceux qui sont commémorés et qui sont inscrits sur la liste des diptyques.

¹ Elie Melia; *Les diptyques liturgiques et leur signification ecclésiologique*. in: Andronikof C., Arranz M., Braniste E., Cothenet E., Dalmais I.-H., als; L'Eglise dans la liturgie, Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1980, p.219.

² Elie Melia; op. cit., p.211

³ Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine, Ed. du Cerf, Paris 1975, p.117

Les diptyques des morts ont acquis une importance particulière, sans qu'on puisse déterminer avec quelque exactitude leur origine première. La relation liturgie eucharistique-prière pour les morts est très ancienne. Les premiers témoignages historiques formels sont du début du III^e siècle, mais la prière pour les morts est évidemment plus ancienne.¹

Ainsi se trouve figurée sur la patène toute l'Eglise rassemblée autour de l'Agneau, à la fois l'Eglise visible et l'Eglise invisible. Dans cette reconnaissance de foi, on remarque la Déisis, icône de la prière, représentant la Mère de Dieu et saint Jean Baptiste entourant le Christ, l'Agneau, puis toute la communion des saints qui intercèdent pour l'humanité tout entière, de même que les défunts qui se sont "endormis dans la foi" ainsi que les vivants qui participent à cette liturgie tout comme ceux pour qui on prie.

Le prêtre, en effet, après avoir déposé sur la patène la parcelle principale, l'Agneau, qui représente le Christ, y dépose ensuite les parcelles de la Mère de Dieu et des saints, avant de déposer celles qui représenteront les vivants et les morts. Autour du Christ se trouve ainsi réunie sur la patène toute son Eglise, triomphante au ciel, militante ou souffrante sur terre ou dans l'outre-tombe. La deuxième parcelle des saints(sur neuf, nombre de catégorie de saints selon le titre liturgique que leur donne le Ménologe), représente les justes de l'Ancien Testament.²

Puis le diacre demande au prêtre de bénir l'encens, signe du parfum spirituel offert au Christ - Dieu présent sur l'Autel céleste . A travers l'encens qui monte, l'assemblée Lui demande d'envoyer l'Esprit pour qu'Il descende sur elle. Il dit alors:

**"Nous t'offrons l'encens, ô Christ notre Dieu
comme un parfum de spirituelle suavité
l'ayant reçu sur ton autel céleste,
envoie-nous en retour la grâce de ton Saint-Esprit."**

Le prêtre prend alors l'astérisque, instrument formé de deux cintres croisés et surmontés au centre d'une étoile gravée, et le met sur la patène après l'avoir encensé. Il dit alors une parole rappelant un passage de la naissance du Christ:

¹ Elie Melia; *Les diptyques liturgiques et leur signification ecclésiologique*. in: Andronikof C., Arranz M., Braniste E., Cothenet E., Dalmais I.-H., als; L'Eglise dans la liturgie. Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1980, p.212.

² Alexis Kniazeff; *L'Eglise de l'ancienne Alliance et la liturgie byzantine*. in: Andronikof C., Arranz M., Braniste E., Cothenet E., Dalmais I.-H., als; L'Eglise dans la liturgie. Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1980, p.145.

**"Et l'étoile vint et se plaça au dessus
de l'endroit où était l'enfant"**

Ensuite il recouvre la patène et le calice avec leur voile respectif, puis, sur les deux réunis, il dépose l'aër, le plus grand des voiles. Après avoir encensé trois fois la table de préparation, il fait une prière où il rappelle que ce pain deviendra pain du ciel en étant accepté sur l'autel céleste, en rappelant que Dieu est l'ami des hommes:

**"O Dieu, ô notre Dieu, qui nous avez envoyé le pain céleste, la nourriture
du monde entier(...) bénis Toi-même cette prothèse et accepte-la sur ton
autel céleste(...) Toi qui est bon et Ami des hommes."**

A la fin de la proscomidie, le diacre encense l'autel, symbole du tombeau du Christ et faisant avec l'encensoir un signe de croix, il dit sur chacun des côtés de l'autel une prière rappelant son séjour aux enfers et que rien ne peut contenir Dieu:

**"Tu étais sur le trône avec le Père et l'Esprit, ô Christ
qui emplis tout et qu'aucun lieu ne peut contenir"**

Puis il encense le sanctuaire, lieu des êtres célestes, les icônes représentant la sanctification des humains, puis l'église qui est le temple du rassemblement des élus.

Le Sanctuaire est le symbole des sphères supérieures et supracélestes, où l'on dit être le trône du Dieu immortel et le lieu de son repos. C'est également ce que représente l'autel. Ici et là se trouvent les célestes hiérarchies; mais ici il y a avec elles des prêtres qui tiennent leur place. Le pontife représente le Christ, le temple, ce monde visible; la voûte, le ciel visible; le sol, les choses qui sont sur la terre et le paradis terrestre.¹

Il s'incline devant chaque icône et devant les fidèles. En effet, chaque humain est à l'image et à la ressemblance de Dieu et son corps est le temple de l'Esprit, donc digne de respect. L'assemblée est conviée au repas céleste et à communier avec Dieu. En récitant le psaume 50, le diacre mentionne une cosmologie de la fête céleste dépassant le temps et l'espace, la terre entière est invitée et le cosmos aussi:

¹ Salaville S.; Liturgies orientales, notions générales éléments principaux, Librairie Bloud & Gay, Paris, 1932, p.122.

**"Le Dieu des dieux , le Seigneur, a parlé; il a convoqué la terre,
du soleil levant au soleil couchant (...)
Il convoque les cieux d'en-haut et la terre
Rassemblez mes fidèles, qui ont fait alliance avec moi
Il prend le chemin où je lui ferai voir le salut de Dieu."**

L'oblation pour l'Eglise, dans l'anaphore de saint Jean Chrysostome et dans celles qui s'y rattachent, non seulement est d'abord de portée universaliste, mais elle intervient même après la mention de l'univers entier. De la sorte, l'eucharistie est mise d'abord en relation avec l'ensemble de la création, dont l'homme est le centre, et l'Eglise apparaît davantage comme les prémices de cette créature nouvelle, comme l'anticipation de la création transfigurée.¹

Gloire à Dieu.

C'est l'ensemble global et entier du culte qui fait participer à la liturgie céleste rapprochant les croyants du ciel, qui se fait donc près de "nous". Tout concourt à réussir cette juxtaposition du ciel et de la terre, tant les icônes, les rites, les gestes et les paroles prononcées.

Les icônes, les offices et les rites qui pénètrent tous les détails de la vie quotidienne depuis la naissance jusqu'à la mort, rendent la Bible, Parole de Dieu prodigieusement vivante, et le ciel tout proche, intime, presque palpable.²

La liturgie dans son ensemble est une participation à la liturgie céleste où l'on s'approche du Sauveur Dieu, en pénétrant dans Son sanctuaire on remarque l'armée des anges qui L'entoure, des saints qui L'accompagnent et qui invitent à participer en leur compagnie, au banquet céleste qui procure la sanctification aux participants.

¹ Emmanuel Lanne; *L'intercession pour l'Eglise dans la prière eucharistique*. in: Andronikof C., Arranz M., Braniste E., Cothenet E., Dalmais I.-H., als; L'Eglise dans la liturgie. Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1980, p.206.

² Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.11.

La participation à la liturgie céleste est une dimension nécessaire de la liturgie terrestre. Celle-ci, dans sa vérité, est une *concélation de la gloire du Trois Fois Saint*. (...) le Roi de Gloire entre dans le sanctuaire et que son corps et son sang sont déposés sur l'autel mystique, le prêtre prie que par eux nous devenions fils de la lumière et du jour, et il professe qu'ils sont invisiblement portés en triomphe par la multitude de l'armée céleste; et le chœur des fidèles va chanter: Maintenant, les puissances des cieux officient invisiblement avec nous... approchons avec foi et amour, afin de devenir participant de la vie éternelle. A la limite, liturgie angélique et liturgie humaine coïncident, elles constituent la liturgie ecclésiale de l'Épouse dans le Royaume, où Dieu lui-même est le temple.¹

Liturgie de la Parole

La liturgie de la Parole débute en rapprochant Dieu dans les cieux avec les hommes qu'Il aime par la paix qu'Il leur envoie:

**"Gloire à Dieu au plus haut des cieux
Paix sur terre aux hommes qu'il aime"**

Trisagion.

Un peu plus loin dans la célébration, au moment du Trisagion, on acclame la présence de Dieu dans le sanctuaire parmi ses saints, et glorifié par les Séraphins et les Chérubins. Une des fonctions de ces catégories d'anges est de chanter la gloire de Dieu:

**"O Dieu Saint, qui repose dans le sanctuaire,
chanté par la voix trois fois sainte des Séraphins,
glorifié par les Chérubins,
et adoré par les puissances célestes"**

¹ Constantin Andronikof; *Le ciel et la terre*. in: Andronikof C., Arranz M., Braniste E., Cothenet E., Dalmais I.-H., als; L'Église dans la liturgie, Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1980, p.18.

Mêlant ses voix à celles des anges qui proclament la grandeur et la puissance de Dieu, l'assemblée participe en finalité, à la vie céleste et, dans son accomplissement le plus total, à la vie divine.

Les hommes vont se référer au témoignage des anges, jusqu'à s'identifier à eux, en un certain sens au moment où ils deviennent en réalité participant de la nature divine: en nous préparant à l'anaphore, en effet nous faisons pour ainsi dire l'office des anges, nous qui figurons en mystère les Chérubins, *oi ta cheroubim mystikôs eikonizontes*, et qui chantons le Trisagion.¹

Grande entrée.

Ce chant que nous trouvons dans la liturgie des catéchumènes est repris sous la forme de l'hymne des Chérubins dans la liturgie des fidèles. Le chant du peuple, entonnant le Cherubikon, fait écho à celui des anges dans le ciel. Si Dieu est proche des hommes, c'est que le ciel s'est approché de la terre. Toutefois, on reconnaît la distance qui "nous" sépare, admettant que l'on n'est pas digne de servir en Sa présence, telle que l'indique la prière qui suit le Cherubikon:

**"Nul n'est digne de se présenter devant toi,
de s'approcher de toi ou de te servir,
ô Roi de gloire(...)
Tu commandes aux créatures du ciel et de la terre,
Toi qui es assis sur le trône des Chérubins,
ô Seigneur des Séraphins(...)
Voici que je m'approche de toi"**

Il est à noter que le chant dans la liturgie byzantine est une préfiguration du chant céleste des anges qui ne s'éteint jamais. On entend résonner les voix des moines qui l'ont composé avec l'écho de celui des anges qui ensemble magnifie l'hymne de gloire. "Les anges chantent le *Sanctus* d'une bouche infatigable et avec des louanges qui ne se taisent jamais."²

¹ Constantin Andronikof; *Le ciel et la terre.* in: Andronikof C., Arranz M., Braniste E., Cothenet E., Dalmais I.-H., als; L'Eglise dans la liturgie. Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1980, p.5.

² Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.34

Ensuite s'engage la procession des dons où tout le peuple est invité à concentrer son attention sur les dons précieux et à oublier tout tracas personnel, afin de recevoir dignement **le Roi de l'Univers.**

L'hymne angélique, communément appelé Sanctus dans la liturgie latine, rappelle par ce type de doxologie, que le ciel et la terre sont remplis de la gloire de Dieu. Dans cette prière, on se sent transporté au ciel avec les anges. L'âme voyage ainsi à travers le temps et l'espace. On entend:

**"Saint, Saint, Saint le seigneur Dieu de l'Univers
Le ciel et la terre sont remplis de ta gloire..."**

Tout comme la foule acclamait l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem, le rassemblement céleste célèbre la gloire de Dieu. L'acclamation sur terre se joint à celle des élus qui font corps avec la communauté pour chanter la gloire éternelle du Seigneur.

A ce chant de louange (Sanctus: hymne angélique), à cette acclamation du ciel, le peuple chrétien associe son chant et sa liturgie, montrant qu'il ne fait qu'un avec la Jérusalem d'en-haut.¹

Communion.

Si l'on s'approche de Dieu, c'est que le ciel et la terre sont réunis. Aussi remarque-t-on que les prières se rapportant à la communion expriment la proximité du Seigneur. Même près du Père, le Seigneur est aussi près de nous. A la prière secrète de la communion le prêtre, en la préparant, dit:

**"Seigneur Jésus-Christ, (...) toi qui sièges avec le Père,
et qui, ici-bas, demeures de façon invisible avec nous"**

¹ Vagaggini Dom Cyprien; Initiation théologique à la liturgie., tome 1, Apostolat Liturgique, Bruges, 1959, p.239.

A la communion, le diacre dira:

"Voici que je m'approche du Roi immortel, notre Dieu."

Le Repas du Seigneur auquel l'assemblée est conviée représente, en reflet, le festin définitif et eschatologique pris avec Dieu dans sa cour céleste, accompagné de la multitude.

Le repas eucharistique est vraiment une image de l'eucharistie auprès de Dieu qui donne part à la plénitude et au terme (Eusèbe), un repas céleste où le fidèle se nourrit de la divinité, un aliment spirituel qui nous rendra participant avec les anges de la table céleste (Athanasie). Plus encore l'eucharistie est l'image du festin de la Sagesse dont la manne n'était qu'une ombre. Elle donne la grâce à jamais pourvu qu'on en ait faim (Athanasie); elle contient le breuvage d'immortalité (Julius F. Maternus), elle revêt l'homme d'incorruption (Athanasie); elle est enfin gage de la résurrection (s. Athanasie) remède de vie (Ignace d'Antioche) qui engendre dans les commensaux de la Sagesse la concorde et l'exultation (Athanasie).¹

Action de grâce.

La prière d'action de grâce montre bien le rapprochement du ciel et de la terre puisqu'elle dit clairement:

"nous avons participé aux célestes et immortels mystères de Dieu."

¹ Dufort Jean-Marc, s.j.; Le symbolisme eucharistique aux origines de l'Eglise. Coll. Studia, no 23, Desclée de Brouwer- Ed. Bellarmin, Montréal, 1969, p.191.

CHAPITRE 2.

Les êtres célestes.

Est-il besoin de rappeler comment la symbolique est éminemment présente dans la liturgie byzantine et particulièrement dans la Divine Liturgie. La liturgie est contemplative de la présence du ciel et de tout ce qui s'y passe. Il n'est donc pas étonnant de rencontrer des anges, des archanges, des saints, des apôtres, des martyrs, des ancêtres dans la Foi, des docteurs de l'Eglise, des justes, et qui d'autres encore... "Le goût des Byzantins pour la splendeur des célébrations liturgiques réveilla l'ancienne tradition mystagogique, participation contemplative aux rites ecclésiastiques."¹

Le premier chapitre a montré, de façon générale, comment la liturgie est participante de la vie céleste et comment elle permet un rapprochement entre le ciel et la terre afin de goûter aux joies du ciel.

Dans ce chapitre, nous traiterons des êtres qui font partie du monde céleste et qui participent à la grandiose liturgie céleste que la Divine Liturgie tente d'exploiter, à travers son balbutiement de gestes et de paroles, afin qu'en Dieu, le salut soit rendu visible.

¹ Spidlik Thomas,s.j.; La spiritualité de l'Orient chrétien, la prière.. tome 2, Coll. Orientalia Christiana Analecta, no 230, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Rome, 1988, p. 22.

Les anges.

D'après l'angéologie byzantine, les anges sont perçus comme des êtres pleins de beauté, d'harmonie et de sagesse. Il s'agit d'un monde parallèle qui entre en médiation entre le monde du ciel et celui de la terre. Ces êtres facilitent la compréhension du Mystère puisqu'ils sont des créatures de Dieu comme nous, mais qui n'ont cependant pas de corps physique limitant la connaissance réelle de Dieu. Alors que de notre côté nous pouvons voir Dieu comme dans un miroir, eux le voient face à face, en Vérité.

On peut considérer les anges comme des sortes d'archétypes des transcendants: beauté, paix, harmonie, sagesse. Ce sont les idées ou les paradigmes du créé selon la Sagesse divine, et de chaque être humain (hormis la Vierge), selon Boulgakov. Le monde angélique contient l'analogue idéique de l'univers créé dans toutes ses parties: la totalité des idées ou des thèmes créateurs de ce monde existent dans celui des anges et ne se réalisent que parce qu'il existe. Il est bien médiateur entre Dieu et le monde, l'échelle qui va de la terre jusqu'au ciel, sans laquelle notre monde n'aurait pu supporter la proximité immédiate de Dieu.¹

Avant même que la liturgie débute, on ressent la présence des être célestes à partir de la représentation icônographique de la cour céleste. Le personnage central est celui du Christ-Dieu, ce Dieu fait homme, entouré des archanges Michel et Gabriel, de saints, de patriarches et d'apôtres sans oublier la Bienheureuse Mère de Dieu siégeant à la gauche de son Saint Fils. "La grande figure du Christ Pantocrator domine dans la coupole, entouré de toute une cour d'Anges, de prophètes, de patriarches, d'apôtres et de martyrs; tandis que la Vierge, au chevet de l'édifice, semble recueillir les louanges des saints et les prières des fidèles pour les offrir à son Fils."²

De plus la disposition régulière d'une église byzantine, permet de remarquer un mur séparant la nef du sanctuaire. Cette facade est recouverte d'icônes et percée de trois portes. La porte médiane ne peut être empruntée que par les membres du clergé.

¹ Constantin Andronikof; *Le ciel et la terre.* in: Andronikof C., Arranz M., Braniste E., Cothenet E., Dalmais I.-H., als; L'Eglise dans la liturgie. Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1980, p.13.

² Salaville S.; Liturgies orientales, notions générales éléments principaux, Librairie Bloud & Gay, Paris, 1932, p.113.

Nous voici devant l'iconostase propre au rite byzantin. C'est une cloison couverte d'icônes qui, placée là où est la table de communion (balustrade) dans les églises romaines, sépare la nef du sanctuaire. L'iconostase est percée de trois portes, dont la porte centrale porte le nom de Porte Royale parce que les personnes consacrées ou ointes peuvent seules utiliser son passage. Chez les Melchites, cette porte royale reste ouverte tout au long de la liturgie, sauf s'il y a une Messe pontificale.¹

Toutefois dans la chapelle universitaire qui sert tant au rite latin qu'au rite byzantin, l'on doit agencer certaines des icônes sur des lutrins avant de commencer la célébration de la Divine Liturgie. Nous y trouvons toutefois une Déisis en face de l'autel qui est surplombé d'une coupole, tout comme le montre l'agencement régulier retrouvé dans les églises orientales.

...sous une coupole au milieu des images sur fond or et toute l'ornementation si suggestive. A défaut d'iconostase, lors de célébrations dans une église latine, on place des lutrins avec des icônes pour séparer le sanctuaire de la nef.²

Au tout début de la liturgie des fidèles le prêtre et le diacre récitent les paroles que les anges ont prononcées à la naissance de Jésus:

**"Gloire à Dieu au plus haut des cieux
Paix sur terre aux hommes qu'il aime"**

Ces paroles rappellent que les anges sont les serviteurs de Dieu et qu'ils sont les messagers particuliers de la Bonne Nouvelle, tant pour les saints, les patriarches, Joseph, Zacharie, Marie, que pour les fidèles qui ont les pieds sur terre et la tête au ciel...

Ces anges sont aussi les messagers auprès de Dieu et vont Lui porter les louanges de gloire et reviennent combler l'assemblée des grâces divines qu'ils ont cueillies auprès de Dieu. Ce sont eux qui apportent les demandes avec les chants de gloire sur l'autel céleste. "Médiateurs entre les hommes et Dieu les anges ne cessent de monter au-dessus des cieux pour offrir à Dieu nos bonnes pensées, nos repentirs et nos prières, pour en descendre ensuite chargés de bienfaits, surtout d'illuminations et d'inspirations."³

¹Liesel N.; Les liturgies catholiques orientales. Typis Pontificiae Universitatis Gregoriana, Rome, 1958, p.143.

² De Lencval H. Lubienka; Les liturgies orientales., ed. Alsatia, Paris,1962, p.40.

³ Spidlik Thomas,s.j.; La spiritualité de l'Orient chrétien. la prière., tome 2, Coll. Orientalia Christiana Analecta, no 230, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Rome, 1988, p.63.

La petite entrée a lieu durant la récitation de l'Hymne au Verbe incarné. Les célébrants s'étant inclinés trois fois devant l'autel, le prêtre prend l'évangélaire et le remet au diacre et ils commencent la procession dans l'église. Une fois revenus à l'autel, le prêtre embrasse l'Évangélaire et prononce une prière secrète qui fait mention du rôle commun des anges et de l'assemblée dans cette célébration:

"Maître, Seigneur notre Dieu, toi qui as établi dans les cieux des ordres et des armées d'anges et d'archanges pour le service de ta gloire, fais qu'avec notre entrée, se fasse aussi l'entrée d'anges saints qui concélèbrent avec nous, et avec nous glorifient ta bonté"

L'assemblée contemple, comme les anges le font au ciel, le passage du Christ, représenté par la Parole, Lui qui est Parole faite chair. Il est la porte par qui on doit passer et Il "nous" ouvre le chemin du ciel, déjà présent dans le sanctuaire.

Les fidèles font leur, l'attitude d'humilité et de foi, et dans la petite entrée contemplent le Sauveur entrant dans son Royaume et l'ouvrant à ses disciples. Primitivement, c'était le moment de l'entrée des célébrants dans le sanctuaire et à leur suite, tous les fidèles voyaient le ciel ouvert. Le Christ est entré dans le ciel même afin de comparaître maintenant pour nous devant la face de Dieu. L'entrée n'est pas symbolique, elle est bien réelle. En suivant le Christ avec et en lui, membres de son Corps, tous s'approchent du sanctuaire céleste, y entrent.¹

Cette prière est suivie d'une autre qui est reprise par l'assemblée. On y fait mention que **nous allons adorer le Seigneur et nous prosterner devant lui**. N'est-ce pas là un acte reconnu particulièrement comme relevant de la vocation angélique.

Vient ensuite la prière du Trisagion qui, dans la tradition biblique, a toujours été reconnue comme une louange angélique à Dieu. C'est ainsi que le prêtre, dans la prière secrète du Trisagion mentionne Dieu reposant dans le Sanctuaire. Elle est chantée par la voix trois fois sainte des Séraphins, Il est glorifié par les Chérubins et adoré par les Puissances célestes. Et cela n'est pas surprenant, puisqu'ils sont éminemment près de Dieu.

¹ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.157.

Ces créatures sont conçues comme des reflets ou plutôt des miroirs de la Lumière et de la Gloire, dont l'immatérialité et l'immortalité sont comme à l'image de la Sagesse de Dieu, qu'ils sont à même de contempler directement. C'est donc à leur action illuminatrice que nous recourons d'abord, en nous adressant au chef des chœurs angéliques: Abondamment irradié par les éclats divins qui émanent sans cesse d'en-haut (ou de là-bas), à nous aussi, qui sommes sur la terre et qui chantons le Trisagion avec joie, épargne-nous les ténèbres des passions et rends-nous clairs par l'illumination. Selon un terme qui remonte à Ezéchiel, le chant du Trisagion est une fonction primordiale de certaines catégories d'anges, à laquelle la liturgie humaine participe.¹

Quand arrive la lecture de l'Évangile, après les autres lectures tirées de la tradition biblique, le ciel jubile à l'annonce de la Parole. **Alléluia!** C'est comme si la terre tremblait sous le passage de Dieu. Dans le ciel tous les êtres clament leur joie à l'Éternel.

Un autre passage exprimant véritablement la présence des anges dans la liturgie est celui de la Grande Entrée, qui rappelle un peu la Petite Entrée. Cette fois-ci ce sera la procession des Dons qui fera prendre conscience du service à Dieu en sa présence. Tout comme le font les anges au ciel, on Lui offre le produit du travail des hommes qu'Il sanctifiera.

Les fidèles commencent alors le chant du Cherubikon, ou l'hymne des Chérubins, qui fait écho au chant des anges dans les cieux:

**"Nous, qui mystiquement, représentons les Chérubins,(...)
chantons l'hymne trois fois sainte."**

Dans la prière qui suit, le prêtre dit que c'est une chose grande et redoutable, même pour les Puissances célestes de servir Dieu. Lui qui est assis sur le trône des Chérubins, Lui le Seigneur des Séraphins.

Pendant que la procession des Dons s'engage dans l'église, un deuxième diacre, ou un acolyte, encense les saints dons. Peut-on mieux signifier la présence de Dieu et de ses armées célestes que par ce parfum divin de suave odeur. Le cortège se dirige vers le sanctuaire puis le prêtre dépose les oblats sur l'autel, les couvre de leurs voiles respectifs et les encense encore.

¹ Constantin Andronikof; *Le ciel et la terre.* in: Andronikof C., Arranz M., Braniste E., Cothenet E., Dalmais I.-H., als; L'Eglise dans la liturgie. Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1980, p.4.

Quand arrive l'anaphore, au moment de l'action de grâce, on atteste de l'action de grâce à Dieu pour cette liturgie même si **des milliers d'archanges, des myriades d'anges, les Chérubins et les Séraphins sublimes et ailés l'assistent**

Jean Chrysostome qui se plaît à souligner la dimension céleste de l'Eucharistie insiste pour dire que les anges entourent le prêtre; tout le sanctuaire est rempli des puissances célestes pour honorer celui qui est présent sur l'autel. Si d'une part les anges sont préposés à une liturgie céleste, et si d'autre part ils sont présents dans la liturgie terrestre, c'est encore une façon d'affirmer qu'il n'y a qu'un seul culte, une seule liturgie qui relie le ciel à la terre.¹

Ensuite l'assemblée entonne l'hymne angélique où s'unissent dans une même adoration les paroles des anges à celles de la foule céleste et terrestre. Ce sont en effet eux qui sont présents à la cour céleste et qui assistent et servent à la liturgie du ciel. Dès que Dieu est présent, ils sont là pour l'assister, il est donc normal de les trouver dans l'église au moment de la célébration eucharistique d'action de grâce à Dieu.

Cette idée de la présence des anges au sacrifice eucharistique n'a rien d'arbitraire. Elle se fonde sur deux données de la révélation: les anges constituent la cour de Dieu et donc sont présents partout où Dieu est présent; par ailleurs ils sont nos concitoyens (St-Paul dit: nous sommes citoyens des cieux en Philipiens 3, 20), nos gardiens et nos intermédiaires auprès de Dieu. A ce double titre ils sont présents à la messe, à ce mystère dans lequel s'unissent le ciel et la terre.²

¹ Tarby André; La prière eucharistique de l'Eglise de Jérusalem., Coll. Théologie historique, no 17, Ed. Beauchesne, Paris, 1972, p.121.

² Vagaggini Dom Cyprien; Initiation théologique à la liturgie., tome 1, Apostolat Liturgique, Bruges, 1959, p.238

Les saints Prophètes, Apôtres et Martyrs.

Mais dans cette foule céleste, outre les troupes angéliques, qui pouvons-nous identifier plus particulièrement durant le déroulement de la Divine Liturgie? Il y a premièrement, l'ensemble des élus, les saints qui ont été accueillis au paradis. En reprenant la célébration à son début on a identifié la disposition des icônes représentant les saints qui entourent l'autel. "Sur la coupole centrale domine la figure du Christ-Juge (Pantocreator). La Vierge et les saints entourent le choeur de l'autel."¹

Au début de la préparation des dons, à la proskomidie, au moment où le mélange de vin et d'eau est versé dans le calice, le prêtre **bénit l'union des saints de Dieu**. Et tout juste après il découpe sur la troisième prosphore neuf parcelles représentant saint Jean Baptiste, les prophètes, les apôtres, les saints hiérarques, Etienne et les saints martyrs, les saints moines théophores, les saints thaumaturges, les saints et justes ancêtres dans la Foi et saint Jean Chrysostome. Sur la quatrième il découpe des morceaux pour les vivants, qui forment aussi la communion des Saints. Et finalement, sur la cinquième prosphore il détache des parcelles de commémoration en l'honneur et en mémoire des défunts, ainsi que des patriarches et des fondateurs de l'Eglise.

Puis il pratique le renvoi de la proskomidie en demandant grâce à Dieu par l'intercession du Christ, de Jean Chrysostome, **notre père parmi les saints, ainsi que de tous les saints**.

Au début de la célébration de la Parole, après la grande ecténie, on prie Dieu d'exaucer l'assemblée, Lui rappelant la confiance portée par **tous les saints**. Quand commence la liturgie des fidèles, on prie **pour les bienheureux fondateurs de l'Eglise, et pour tous nos pères et frères qui reposent pieusement ici et ailleurs**.

¹ Serr J.; La prière du coeur, Coll. spiritualité orientale, no.6., Ed. S.C.O.P. Les Dominos, Etioles, 1970, p.48.

Cette attitude est significative de la communion des saints où l'ensemble appartient au monde céleste et où tous sont solidaires les uns des autres tant par les prières et leur exaucement que par la portée symbolique du salut. "La prière pour les morts, ainsi que l'intercession par les saints défunts pour les vivants, exprime une seule et indivisible communion des saints."¹

Un peu plus loin, au moment de la procession des dons, on rappelle que **le Seigneur repose parmi les saints.**

Une fois les dons consacrés, l'assemblée demande l'intercession des saints dans la présentation de cette offrande en l'honneur de Qui elle ose célébrer. On nomme principalement **ceux qui reposent dans la Foi: Ancêtres, Pères, Patriarches, Prophètes, Apôtres, Prédicateurs, Evangélistes, Martyrs, Confesseurs, Ascètes et toute âme juste décédée dans la Foi.** "La communion s'impose aux justes défunts non encore entrés dans la gloire tout autant qu'aux vivants."²

Après la proclamation de l'hymne Marial, le prêtre continue à voix basse une prière d'intercession en l'honneur de **saint Jean, Prophète, Précurseur et Baptiste, des saints, glorieux et illustres Apôtres,** afin que Dieu jette sur l'assemblée un regard de bonté.

La mention immédiatement après de saint Jean Baptiste trace l'icône liturgique de la *Déisis*: la Théotokos et saint Jean Baptiste, archetypes de l'humain, intercèdent auprès du Christ Docteur et Juge.

La *Déisis* est représentée toujours sur le calice, et ces Chefs de file de tous les saints apparaissent ainsi entre le miracle eucharistique et la communion...³

La communion aux célestes et immortels mystères est un lieu privilégié de la rencontre avec les saints de tous les temps. Le croyant participe ecclésialement à la communion à Dieu à travers la communion des saints. C'est d'ailleurs la symbolique de l'immersion des parcelles qui se mêlent en un seul et unique corps et sang du Christ. "A la table eucharistique, le chrétien rencontre

¹ Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine., Ed. du Cerf, Paris 1975, p.295

² Introduction de Jean Guillard, Cabasilas Nicolas; Explication de la Divine liturgie., Ed du Cerf, Paris, 1967, p.39.

³ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.185.

d'autres convives, les fidèles d'aujourd'hui et ceux du passé séculaire. Il célèbre et comprend l'Eucharistie en Eglise."¹

Après la communion, le calice est rapporté à la table du tabernacle. Le diacre laisse tomber les parcelles de commémoration laissées antérieurement sur la patène. Il procède à l'immersion des parcelles représentant la Vierge, les saints, les vivants et les morts. Ainsi se trouvent associés à l'entière communion des saints, l'ensemble des personnes représentées par les parcelles . Ce rite d'immersion symbolique, manifeste visiblement l'intercession pour les proches, vivants ou défunts.

Puis, une prière d'action de grâce est adressée à Dieu par **l'intercession de tous les saints**, afin qu'il garde nos pas sur la route. Suit ensuite la bénédiction finale, une dernière prière de glorification de Dieu pour la salvification du Fils est dite par le prêtre avec une demande d'intercession du saint Père Jean Chrysostome, du saint patron de l'église, de Joachim et Anne ainsi que de tous les saints et des saints Pères. L'Eglise qui célèbre, si petite soit-elle, est une entité globale de la communion des saints. Elle est autocéphale dans le lieu, orthodoxe dans sa célébration, et catholique dans l'unité des Eglises en Christ. "L'église locale où elle (l'eucharistie) est célébrée a toujours été considérée à Byzance non comme une partie d'une organisation universelle, mais comme le Corps entier du Christ manifesté sacramentellement et comprenant l'ensemble de la communion des saints."²

¹ Durwell François-Xavier; L'Eucharistie sacrement pascal., Ed. du Cerf, Paris, 1981, p.31.

² Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine. l'histoire et la doctrine., Ed. du Cerf, Paris 1975, p.279.

Marie, Mère de Dieu.

Dans la tradition byzantine, une place particulière est accordée à Marie dans l'ordre des saints. Cette place est définie particulièrement par le rôle que tient la Vierge dans l'économie du salut. Tout comme l'Eglise, elle rend visible le mystère du Christ. La théologie mariale est chez les byzantins de type théotokienne. En effet, on considère le rôle particulier de la Vierge Marie comme celle qui a porté en son sein ce Dieu fait Homme. Elle a mis au monde le Christ-Dieu qu'elle portait en elle, d'où le nom de Théotokos, c'est-à-dire Mère de Dieu. Le Père engendre de toute éternité sans mère et la Mère enfante dans l'histoire le même Fils sans père. De fait on utilise moins souvent le prénom de la Vierge qu'on emploie couramment le titre de Mère de Dieu. Puisqu'elle a donné chair humaine au Fils de Dieu, Qui est devenu par elle Fils d'Homme, la Mère de Dieu possède un pouvoir particulier d'intercession auprès de son Fils.

Toutefois, il est bon de rappeler que le culte est offert à Dieu même si on demande l'intercession de la Théotokos auprès de son Fils Qui est le Sauveur. Tout au long de la liturgie elle intercèdera auprès de son Fils pour qu'Il exauce les demandes et qu'Il exerce Son salut.

Quand on entre dans la chapelle de l'université on peut remarquer une icône de la Vierge noire de Pologne (Notre-Dame de Chestakowa), vénérée par le Pape Jean Paul II, qui est fixée au mur. De plus la Déisis, surplombe l'autel saint où se déroule les saints Mystères de la Divine Liturgie. "La Vierge et les saints entourent le chœur de l'autel. Chaque icône avec sa lumière est un reflet du monde céleste dont la présence transfigure déjà notre monde."¹

Au début de la célébration, au moment de la préparation des Dons, le prêtre prélève une parcelle de la deuxième prosphore en l'honneur de la Mère de Dieu qu'il dépose à côté de l'Agneau. Le prêtre fait le renvoi de la proskomidie en invoquant **la sainte Mère toute pure.**

L'intercession de la Théotokos sera rappelée après la série des demandes de la Grande Ecténie, au moment où nous nous confions au Christ notre Dieu. Le diacre débute cette prière en disant:

**"Faisant mémoire de Notre-Dame, la toute sainte,
immaculée, bénie par dessus tout,
glorieuse Mère de Dieu et toujours Vierge Marie."**

¹ Serr J.; La prière du coeur., Coll. spiritualité orientale, no.6., Ed. S.C.O.P. Les Dominos, Etioles, 1970, p.48.

Cette intercession sera reprise juste avant l'hymne au Verbe incarné, au moment de l'Antienne. Tirée du psaume 91, cette supplication demande à Dieu de "nous" sauver par les prières de la Théotokos. On chante alors en grec:

Tès prezviès tis Théotokou, Soter, soson imas.

(Par les prières de la Mère de Dieu, ô Sauveur, sauve-nous)

L'Hymne au Verbe incarné fait allusion à la maternité divine de la Vierge Marie. C'est ce qui explique la raison de prier par la suite aux Tropaires, par ce chant liturgique poétique, à cadence rythmée, la Vierge Marie que l'on invoque comme

Médiatrice permanente auprès du Créateur (...)

nous qui te crions avec confiance;

Hâte toi d'intercéder, empresse-toi de sauver, ô Mère de Dieu,

Protectrice inlassable de ceux qui t'honnorent.

Cette formule: O Mère de Dieu, sauve-nous! est un condensé de la théologie byzantine de la Théotokos (Mère de Dieu). Le tout se rapporte à la sotériologie. Parce que nous l'invoquons, nous sommes assurés de son action et de ses prières auprès de son Fils qui est aussi Dieu. Nous proclamons ainsi sa puissance de Mère auprès de Dieu. "Il faut cependant revenir au fait que la liturgie byzantine célèbre la virginité de la Mère du Christ en rapport avec sa Maternité divine. Pour elle la Mère terrestre du Fils de Dieu qui s'est fait homme est avant tout la Mère de Dieu."¹

Dès lors, il est normal que l'Eglise demande la médiation de la Théotokos, à travers la formule:"Sauve-nous!" afin d'obtenir les modalités de la sanctification et l'accès au Royaume où elle "nous" attend avec son Fils.

La profession de foi qui suit, telle que le démontre le chant récité du texte de la déclaration du concile de Nicée-Constantinople, fait bien état de la nature humano-divine de **notre Seigneur Jésus-Christ qui a pris chair du Saint-Esprit et de la Vierge Marie pour se faire homme.**

¹ Alexis Kniazeff; *Eschatologie et mariologie liturgique byzantine*. in: Andronikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; Eschatologie et liturgie. Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, p.141.

Une fois les paroles consécratoires terminées, l'assemblée demande encore l'intercession des saints, et surtout **de Notre-Dame, la toute sainte immaculée, bénie par-dessus tout, glorieuse, Mère de Dieu et toujours Vierge Marie.** Il est à noter que ces prières font partie de l'anaphore et donc s'imbriquent dans le canon eucharistique, seul responsable de la transformation des espèces.

Ce culte à la Mère de Dieu date des débuts de l'Eglise et déjà au V^e siècle le concile d'Ephèse déclara Marie comme Mère de Dieu. Le terme de Théotokos doit être pris sous sa fonction christologique et non pas mariologique. Marie n'a la valeur de Mère de Dieu que pour autant qu'elle livre cet Homme-Dieu à l'humanité. Elle est la Matrice de Dieu en qui l'amalgame divino-humain prend forme.

L'Eglise byzantine ne donna qu'une définition doctrinale officielle de Marie dans le décret du concile d'Ephèse (431) où elle fut appelée la Théotokos, ou Mère de Dieu. Ce texte est christologique et non mariologique.(...) Ainsi les expressions exaltées de piété et de dévotion mariale de la liturgie byzantine ne sont rien d'autre qu'une illustration de l'union hypostatique de la divinité et de l'humanité en Christ.¹

Voilà pourquoi nous n'hésitons pas à juste titre de (la) **proclamer Bienheureuse, ô Théotokos, Bienheureuse toujours toute immaculée et Mère de Dieu. (...) nous te magnifions.**

Il ne sera pas surprenant de trouver la Mère de Dieu auprès de son Fils, elle qui l'a accompagné à la Croix, elle l'a livré pour l'humanité, à la mort et aussi à la nouvelle Vie. C'est ainsi que tous les saints sont représentés sur la patène à l'autel de Dieu où trône le Seigneur de la Vie. Si on contemple la présence de Dieu sur l'autel combien plus Marie a-t-elle vécu cette expérience, elle qui a été appelée par le Père à donner le Fils à l'humanité."C'est le symbole de la contemplation qui divinise, qui rend Dieu présent dans l'âme. Si le culte de la Mère de Dieu constitue un des traits caractéristiques des chrétiens d'Orient, c'est parce que la Théotokos répond bien aux traits de leur spiritualité."²

¹ Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine. Ed. du Cerf, Paris 1975, p.222-223.

² Spidlik Thomas,s.j.; La spiritualité de l'Orient chrétien, la prière. tome 2, Coll. Orientalia Christiana Analecta, no 230, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Rome, 1988, p.62.

Marie est bien le prototype idéal de l'être humain. Elle est celle qui a répondu oui au projet de Dieu pour l'humanité. Elle s'est fait la servante du Seigneur et, la Parole a produit le miracle. Les chrétiens sont appelés à cette Voie d'écoute de la Parole de Dieu pour qu'elle surgisse en eux et qu'ils rendent présente dans le monde la Bonne nouvelle du salut acquis en Jésus-Christ. Cette Parole encore vivante, doit montrer comment elle est à la fois réalisable et réalisée dans le quotidien de tous les jours en attendant comme les femmes sages de la parabole, le retour du Maître.

Et comment Marie a-t-elle réalisé le type idéal de l'humanité? C'est, dit Cabasilas, en faisant valoir par son activité libre les dons conservés à notre nature, dans la personne du premier homme. Elle n'a rien reçu de plus qu'Adam, rien de plus que les autres hommes. Dieu ne lui a pas infusé une vertu toute faite. Mais c'est pas sa fidélité personnelle aux grâces communes, c'est en mettant en valeur le pouvoir donné à notre nature d'éviter tout péché et de progresser dans le bien qu'elle a été la seule capable de répondre à l'attente de Dieu et à réaliser son plan.¹

La célébration de la Divine Liturgie permet de joindre le ciel et la terre et de célébrer la grandeur et la gloire de Dieu avec tous les êtres, tant célestes que terrestres, dans l'immense communion des saints. Cette vénération des anges, des saints et de la Mère de Dieu n'est valable que dans la célébration du Dieu vivant par Qui tout existe et à Qui il est juste et bon de rendre gloire. Toute la célébration permet de rendre visite à Dieu au ciel, ou plutôt de prendre conscience de la visite de Dieu parmi les hommes. "Selon l'expression, devenue classique, du théologien russe, Père Serge Bougakoff, on perçoit la venue du ciel sur la terre."²

¹ Gennadios Limouris ; *Les homélies mariales de Nicolas cabasilas (XIV è s.) monument liturgique et théologique.* in: Allchin A.M., Andronikof C., Cazelles H., Coyhenet E., Craciun C., als; La Mère de Jésus-Christ et la Communion des Saints. Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1986, p.155

² Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.8.

CHAPITRE 3.

Gloire de Dieu dans le Paradis.

Dans le précédent chapitre nous avons remarqué la présence des êtres célestes dans cette Cour du ciel. Ce chapitre aura pour but de nous montrer la Seigneurie céleste de "l'Eternel notre Dieu".

La liturgie byzantine, riche de sa tradition, célèbre la gloire de Dieu à travers ses rites particuliers. Elle tient son explication théologique particulière des Pères grecs. "Chacun sait avec quel amour privilégié les chrétiens orientaux célèbrent la sainte liturgie, surtout l'Eucharistie, source de vie pour l'Eglise et gage de la gloire céleste."¹

La Divine Liturgie permet d'entrer en contact avec le monde d'en-Haut et de voir ce qui s'y passe. Si les êtres célestes se déploient dans le ciel, c'est dans une attitude de service à l'égard de Celui à qui est réservé tout honneur et toute gloire. Aussi ne sera-t-il pas surprenant de circuler dans le Paradis et de rencontrer Dieu. La Divine liturgie rend l'assemblée présente à ce Dieu du Ciel. Comme le dit si bien Nicolas Cabasilas dans son explication de la célébration liturgique: "C'est ainsi que les spectateurs de ces rites ont la possibilité d'avoir devant les yeux toutes ces réalités divines."²

¹ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.7

² Cabasilas Nicolas; Explication de la Divine liturgie. Ed du Cerf, Paris, 1967, p.61, (1,6 PG372 A)

Présence de Dieu dans son Temple.

Dès que l'on rentre dans une église la Présence de Dieu se fait sentir, on sent une paix qui nous habite et qui nous comble. Ceci est provoqué tant par l'aspect du bâtiment que par sa décoration intérieure, sa forme, la lumière qui y circule, l'odeur de sainteté qui y règne.

L'impression de *Paix* et de *Plénitude* qui nous saisit profondément quand on pénètre dans une grande cathédrale, par exemple, résulte en dernière analyse de tensions en équilibre, de tensions qui se complètent dans l'harmonie des lignes et des volumes. Et plus les tensions sont fortes et hardies, plus le bâtiment dans son ensemble conjugue lui aussi -à sa manière- le verbe shalem à la *forme intensive*, et plus il en résulte un shalom permanent, impressionnant de *Majesté* exaltante et d'intensité. La Très Sainte Trinité est comme une cathédrale où les tensions infinies se complètent en un souverain équilibre.¹

De plus, la durée de la cérémonie n'est pas fixée à 45 minutes. En effet, chez les orientaux, on prend le temps de fêter et cela exige que l'on y mette du temps. Aussi ne sera-t-il pas rare d'assister à des "messes byzantines" qui durent près de deux heures. Si le dimanche est un temps de repos, c'est donc l'occasion particulière de prendre ce temps pour célébrer, et surtout pour célébrer la présence de Dieu. De plus, on Le fête avec faste et déploiement, à travers des gestes, des paroles, des actes, comme Il est célébré au ciel avec les anges, les archanges et tous les saints.

Dans l'Eglise d'orient, le culte est célébré dans le déploiement et la splendeur de la Divine Liturgie. Pendant plus de deux heures, sans interruption, se déroule la Liturgie, qui à travers les siècles, nous vient de saint Jean Chrysostome, et des origines de l'Eglise. Debout pendant toute la durée de l'Office, le peuple chrétien suit avec ferveur, prie, chante, se prosterne, sans lassitude ni formalisme, et adore de tout son coeur.²

¹ Yves Fauquet; *La formule liturgique. "La paix est avec vous" "Paix à vous" est-elle un kérygme trinitaire?* in...

Andronikof C., Breck J., Cazelles H., Cothenet E., Dalmais I.-H., et als; Trinité et liturgie. Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome 1984, p.101.

² Serr J.; La prière du coeur. Coll. spiritualité orientale, no.6., Ed. S.C.O.P. Les Dominos, Etioles, 1970, p.36.

En entrant dans l'église "l'homme se sent spontanément naturellement en visite chez Dieu, entouré des amis de Dieu."¹ A cet effet, nous pouvons remarquer l'icône du Sauveur entouré de sa Mère et de Son Précurseur.

Face à Sa présence on Lui rend hommage en se prosternant. Dans la tradition byzantine le geste de la gémflexion, rencontré dans la tradition latine, n'est pas présent .

Chrysostome parle d'une prostration (alors que) le formulaire des Constitutions Apostoliques prescrit la gémflexion (...) les deux gestes, prostration et gémflexion, sont probablement équivalents. Il est bien possible que les fidèles aient commencés par se prosterner pour rester ensuite agenouillés.(...) Mais le problème se pose lorsque l'on constate, qu'en Orient comme en Occident la gémflexion était interdite le dimanche et pendant tout le temps pascal. (...) l'ancien usage d'omettre la gémflexion le dimanche et pendant le temps pascal fut sanctionné par le Concile de Nicée ²

Les célébrants en **entrant dans la maison du Seigneur se prosternent devant son temple saint**. En entrant dans Sa sainte demeure on peut voir Dieu; Lui qui est transcendant, peut être perçu, pressenti, et on peut même communier à Lui avec le Logos, cette Parole faite chair. Il est rendu visible par la présence du texte où l'on communie à Lui spirituellement, mais aussi par la communion physique où le corps est imbriqué à celui du Corps Mystique du Christ au moment de la communion lorsque l'on consomme le Corps et le Sang du Seigneur Vivant et Ressuscité. Tout à la fois visiblement présent, Il demeure le Dieu transcendant.

"The theology concerning vision of God's face by the saints and angels has long history in patristic thought. The Greek Church Fathers accepted without reservations the fact attested by Scripture that the saint and the angels see God's face directly and in reality, but they never understood this as vision of the devine essence. John Chrysostom, representing the Orthodox tradition of Antioch, related the vision of God in incarnation of the Logos. The Son of God, as image of the invisible Father, is likewise invisible to all created beings; but the vision of God has been made accessible to angels and men through the divine incarnation, His essence remaining, as before, transcendent and unseen."³

¹ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome, Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.11.

² Mateos Juan, s.j.; La célébration de la Parole dans la lyturgie byzantine., Coll. Orientalia Christiana Analecta, no 191., Pont. Institutum Studiorum Orientalium, Rome 1971, p.163.

³ Mantzaridis Georgios I.; The deification of man, St Gregory Palamas and the Orthodox Tradition., St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, 1984, p.122.

En présence de Dieu on offre le parfum divin de l'encens, ce **parfum de spirituelle suavité qui monte sur l'autel céleste du Seigneur**, en Qui on espère la **grâce de l'Esprit-Saint en retour**. On sait que **Le Seigneur qui a envoyé le pain céleste acceptera dans sa bonté la prosphore sur son autel afin que s'accomplissent les saints mystères**.

L'assemblée doit se préparer à rencontrer Dieu, à Le voir. Il se peut qu'Il Se présente sous des formes inhabituelles, Son mode de présence risque de surprendre... On doit donc se disposer à bien Le saisir quand on s'en approchera. C'est là le sens du **mystère de la rencontre divine**.

Quant au sens fondamental du *mysterion*, on peut le définir ainsi: une chose sensible qui contient cachée en elle, mais dévoilée à qui sait l'y chercher, et communiquée à celui qui est suffisamment bien disposé, une réalité divine en rapport avec l'économie de Dieu dans le monde. C'est dans le même sens que la patristique postérieure parlera de *mystère*.¹

Présence de Dieu dans Sa Parole.

La Divine Liturgie est une glorieuse action de grâce rendue à Dieu. Dans la liturgie de la Parole, on centre la présence de Dieu dans sa Parole, comprise dans le Livre de la Révélation. A travers la célébration "La parole est le plus important des signes qu'emploie la liturgie."²

A maintes reprises on exprime à travers diverses doxologies que le ciel et la terre sont remplis de la gloire de Dieu. La liturgie de la Parole commence par une prière qui exprime la grandeur et la plénitude du divin dans la création en disant **Roi céleste, Consolateur, Esprit de Vérité partout présent et remplissant tout...**

¹ Vagaggini Dom Cyprien; Initiation théologique à la liturgie., tome 2, Apostolat Liturgique, Bruges, 1959, p.116.

²Vagaggini Dom Cyprien; Initiation théologique à la liturgie., tome 1, Apostolat Liturgique, Bruges, 1959, p.43

Puis on acclame **Dieu** dans Son Paradis **au plus haut des cieux** afin qu'Il accorde la Paix, céleste et durable aux hommes, **cette paix qui vient du ciel** et qu'Il donne la **prospérité**, afin de retrouver **une qualité de vie sur terre** et que nous soyons **délivrés de toute affliction**.

A maintes reprises l'ecphonèse de conclusion de la prière fait mention des Personnes divines: Père, Fils et Esprit, hypostases de Dieu dans le dogme trinitaire exprimé en un Dieu Unique. "La triple distinction en essence, hypostase, énergie, n'est pas une division de l'être de Dieu, elle reflète la vie mystérieuse de Celui Qui est, transcendant, tri-personnel et présent à sa création."¹

Dieu est acclamé dans le ciel avec les anges qui sont nommés dans le Trisagion et nous les humains sommes conviés à mêler nos louanges à celles des êtres célestes. "Nous" **allons adorer le Seigneur et nous prosterner devant lui**.

Ce **Dieu Saint réside dans le Sanctuaire** et c'est avec les anges que l'assemblée l'acclame de la triple louange **au Dieu Saint, au Saint Fort, et au Saint Immortel**, qui représente dans ce dénombrement les trois Personnes de la Sainte Trinité. "Les Byzantins insistant toujours sur le sens trinitaire, selon eux, chacun des membres du trisagion, se réfère à une personne de la Trinité: Saint Dieu, au Père; Saint Fort, au Fils; Saint Immortel, au Saint-Esprit."²

Dieu est présent à travers la Révélation et principalement dans l'Évangile, sa Bonne Nouvelle. Au sommet de la liturgie de la Parole, on transportera donc avec fierté ce Livre comme symbole réel de la Présence de Dieu. Il sera porté en procession et cette entrée sera symbole de l'entrée au ciel.

La liturgie des catéchumènes atteint ici un de ses pôles. La porte du sanctuaire s'ouvre comme le Royaume de Dieu à la venue de Jésus et c'est la petite entrée. La procession se compose du prêtre et du diacre sortant par la porte nord de l'iconostase, se dirigeant vers la porte royale et portant solennellement l'évangile à la hauteur du front, précédée d'un cierge allumé. C'est la représentation ritualisée du Christ annonçant sa parole et précédé par saint Jean Baptiste, flambeau allumé et brillant³

¹ Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine. l'histoire et la doctrine. Ed. du Cerf, Paris 1975, p.249.

² Mateos Juan, s.j.; La célébration de la Parole dans la liturgie byzantine. Coll. Orientalia Christiana Analecta, no 191., Pont. Institutum Studiorum Orientalium, Rome 1971, p.101.

³ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.158.

Présence de Dieu dans l'eucharistie.

Dieu sera présent aussi dans la deuxième partie de la Divine Liturgie au moment où particulièrement les "initiés", ceux qui ont reçu les sacrements de l'initiation chrétienne, pourront avec le prêtre participer à cette **action de grâce, (en) nous tenant devant son autel et nous prosternant devant lui, le priant de considérer favorablement notre prière.** Il est à noter que, dans la tradition byzantine, les initiés (baptisés) sont admis non seulement à cette partie de la célébration, mais sont appelés à la communion divine.

Dans l'Eglise d'Orient, qui ne connaît pas la tradition occidentale de repousser la confirmation jusqu'à l'âge de raison, le baptême et la chrismation sont normalement administrés ensemble (le saint chrême de l'onction étant béni par l'évêque). Aussitôt après, l'enfant est admis à la communion eucharistique.¹

Dieu est transcendant et c'est vraiment un privilège de **pouvoir Le servir puisque nul n'est digne de s'approcher de lui qui siège au ciel sur le trône des Chérubins.** On espère toutefois qu'**Il se souviendra de nous dans Son royaume.**

Dans la profession de foi on reconnaît à travers les diverses hypostases de Dieu que le Père règne aux cieux avec le Fils à droite et l'Esprit à gauche (par déduction).

On s'adresse en action de grâce (eucharistie) à Celui qui "nous" dépasse, au Mystérieux et Sublime, à **l'Ineffable, l'Insaississable, l'Invisible, l'Incompréhensible,** afin qu'Il reçoive "nos" louanges. Malgré la distance qui sépare, on Le sent tout près. Car "plus Dieu apparaît mystérieux dans son Etre, indicible, radicalement transcendant, plus il se révèle immanent en tant qu'Existant et Présent et enveloppe l'homme de sa proximité brûlante."²

Une tension s'exerce dans la préface entre l'adoration et la louange. Dans le texte de saint Jean Chrysostome, on loue le Seigneur par la forme négative. Cela marque la distance entre le Créateur et sa créature.

¹ Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine., Ed. du Cerf, Paris 1975, p.255.

² Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome., Coll. approches oecuméniques, Ed Salvador-Mulhouse, Paris, 1966, p. 15.

La préface est tendue habituellement de l'action de grâces à la louange et à l'adoration, comme attirée par le Sanctus qui est son point culminant. Sous sa forme développée, la même anaphore de Jean Chrysostome loue la majesté divine par la voie négative: Tu es Dieu, ineffable, incompréhensible, invisible, inaccessible, existant depuis toujours, et toujours le même.¹

Si Dieu est dans le ciel et que l'on participe à la liturgie céleste il en résulte que le **Seigneur nous élève au ciel et nous fait don du Royaume. Et vraiment il est juste et bon de rendre grâce en tout lieu, au Père, au Fils et à l'Esprit et de chanter Hosanna au plus haut des cieux.** "La section initiale de l'anaphore, depuis le dialogue d'introduction jusqu'au récit de l'institution, fait une place considérable à la célébration divine d'abord c'est-à-dire à la glorification et à la louange de Dieu considéré en lui-même et selon ses personnes."²

La gloire de Dieu est non seulement célébrée par l'assemblée sur terre mais aussi par les anges, la troupe céleste, les saints, martyrs, apôtres, et autres élus. Le ciel et la terre sont réunis, ce qui permet de participer activement à la liturgie céleste. Les précieux Dons offerts, une fois sanctifiés ayant été **reçus sur l'autel saint, céleste et immatériel** deviennent signes de la présence du Seigneur.

Présent à la fois au ciel puisque Jésus siège avec le Père Il demeure de façon invisible avec nous. Les actes symboliques permettent d'expliquer la portée théologique de cette présence par une synonymie de gestes. Dieu est alors pleinement présent avec nous... C'est ainsi qu'au moment de la commixtion, on atteste la **plénitude du Saint-Esprit**. Cette visibilité directe de Dieu permet aux hommes d'en célébrer la gloire divine.

¹ Geoffrey Wainwright; *La prière eucharistique, lieu eschatologique*. in: Andrionikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; Eschatologie et liturgie. Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, p.317.

² Ligier Louis, *Célébration divine et anamnèse dans la première partie de l'anaphore ou canon de la messe orientale* in: Botte B., Bobrinskoy B., Bornert R., Dalmais I.-H., Renoux A.; Eucharisties d'Orient et d'Occident. Coll. Lex Orandi, Ed du Cerf, Paris, 1970, p.139.

Essentiellement anamnèse, la liturgie évoque tous les hauts faits de Dieu opérés en Jésus; à travers ses paroles et ses rites symboliques transparaît la gloire céleste du Sauveur rendue visible sur la terre. Les auteurs orthodoxes de notre époque aiment à souligner l'aspect doxologique de la liturgie. Il répond au devoir de l'homme de reconnaître et de célébrer la gloire de Dieu.¹

Après avoir communié aux saintes espèces et procédé à l'immersion des parcelles de commémoration, le diacre prononce une prière mentionnant **l'exaltation de Dieu aux cieux et de sa gloire sur la terre**. On est donc prêt à témoigner de la présence du Seigneur puisque **nous l'avons vu la vraie lumière, nous avons reçu l'Esprit et nous avons trouvé la vraie foi**.

Le prêtre procède à la bénédiction des fidèles; celle-ci vient sur eux descendant du ciel. Telle est la foi, où l'on atteste la présence de Dieu qui bénit au ciel le peuple de la terre et la création toute entière, car Il vit que cela était bon (Gn 1, 31).

¹ Spidlik Thomas,s.j.; La spiritualité de l'Orient chrétien, la prière.. tome 2, Coll. Orientalia Christiana Analecta, no 230, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Rome, 1988, p.108.

CHAPITRE 4

Rencontre de Dieu et des Hommes.

C'est à travers la tradition juive que les chrétiens ont découvert le visage de Dieu en Jésus-Christ. La célébration eucharistique a été empruntée à leur antique rituel de célébration de la Parole comme lieu privilégié de l'actualisation de la présence de Dieu. Toutefois la liturgie chrétienne, par la foi s'élançe vers le Père par le Fils dans l'Esprit, avec l'assurance d'entrer en communion avec Lui. "Si la liturgie judaïque était l'ombre et la figure de la liturgie céleste accomplie par le Christ, la liturgie chrétienne de la terre était elle aussi l'ombre et la figure de cette liturgie du ciel;"¹

Le mystère de l'Incarnation est le Sacrement de la Rencontre de Dieu et de l'homme qui "refont" Alliance. C'est le mystère de l'Amour divin pour l'humain, celui du Créateur pour sa créature. La liturgie nous fait entrevoir Dieu et son amour pour les hommes. Non seulement Transcendant Dieu est aussi Immanent. Il crée la rencontre et permet de rendre possible l'impossible car rien n'est impossible à Dieu. Dieu alors convoque à Sa rencontre tout son peuple afin qu'il bénéficie des grâces et des fruits de Sa présence.

¹ Vagaggini Dom Cyprien; Initiation théologique à la liturgie., tôme 1, Apostolat Liturgique, Bruges, 1959, p.179.

Contact de Dieu.

La liturgie est un acte religieux qui tend à rapprocher l'homme de Dieu. Elle prend conscience de la distance qui les sépare et espère un rapprochement dans la grâce de Celui qui accueille en daignant bien s'approcher de son peuple. Elle est l'acte diplomatique par excellence qui permet, dans certaines dispositions, d'entrer en contact avec Dieu. "La liturgie, au coeur de la religion, est la rencontre privilégiée de Dieu et de la communauté humaine; rencontre qui condense, pour ainsi dire, les relations de Dieu et des hommes, et les renforce."¹

Tout concourt à travers la liturgie à faciliter cette rencontre personnelle avec le Seigneur. La splendeur des églises permet un rapprochement avec le **temple saint**. Les gestes de la célébration permettent d'accéder dans la foi aux divins mystères.

Invitée au sacrement de la rencontre, la liturgie pousse l'assemblée à signifier le mieux possible la présence de Dieu parmi elle. En plus des actes, la parole est présente pour appuyer le geste. Comme le dit Dom Cyprien Vagaggini: "La parole précise le sens du geste, mais le geste donne du poids à la parole."² Une telle interrelation nous entraîne à l'intercommunion entre l'humain et le divin. "La beauté des églises est une image de la beauté du temple céleste; la lumière, une image de l'inaccessible gloire de Dieu au ciel; l'odeur agréable de l'encens, une image de l'ineffable parfum de sainteté; le chant d'ici-bas, un écho de l'ineffable chant des louanges angéliques la-haut."³

La liturgie, particulièrement celle des Eglises d'Orient, est le moyen que l'homme se donne pour rencontrer le Maître d'oeuvre de la création. "Fait à l'image et à la ressemblance de son Créateur, l'homme se tourne vers son Seigneur afin de le rencontrer dignement. La liturgie est la porte royale pour entrer et pressentir l'esprit même de l'orthodoxie, plus précisément sa vie adorante où l'homme célèbre sans cesse la Fête joyeuse de la Rencontre."⁴

¹ Le Gall, Dom Robert; Associés à l'oeuvre de Dieu, Ed. C.L.D., Chambray, 1980, p.67.

² Vagaggini Dom Cyprien; Initiation théologique à la liturgie, tome 1, Apostolat Liturgique, Bruges, 1959, p.45.

³ Serr J.; La prière du coeur, Coll. spiritualité orientale, no.6., Ed. S.C.O.P. Les Dominos, Etioles, 1970, p.49.

⁴ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome, Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.14.

Rencontre Dieu avec son Peuple.

Cette fête est commandée par Dieu Qui rassemble Son peuple. C'est Lui Qui **convoque la terre entière, du soleil levant au soleil couchant. Il convoque les cieux d'en haut et la terre.** Elle invite la création entière. La liturgie a pour but de **rassembler les fidèles** du Seigneur. "La rencontre liturgique rassemble les hommes autour de Dieu, les hommes et Dieu, pour instaurer, restaurer ou simplement célébrer une unité cosmothéandrique."¹

Les croyants sont réunis, à la demande du Rassembleur, en Eglise afin de célébrer leur foi. Tel est le signe principal de cette rencontre entre le Créateur et sa créature. "Le simple fait que des fidèles soient réunis dans une église pour une célébration liturgique a valeur de signe: c'est l'expression visible des rapports invisibles entre Dieu et l'humanité convoquée et rassemblée par le Christ;"²

Au sacrement de la rencontre elle rend premièrement gloire à Dieu. On Le reconnaît comme Maître, établissant ainsi un rapport de service envers Lui. Nous rencontrons à plusieurs reprises dans la célébration de la Divine Liturgie ces formules doxologiques. "Le premier de tous ces éléments est la glorification, surtout parce que c'est le fait des serviteurs reconnaissants, quand ils s'approchent de leur maître, de ne pas mettre tout de suite en avant leurs propres affaires, mais bien ce qui concerne uniquement le Maître. Or, tel est précisément la doxologie."³

Dieu appelant à Sa rencontre, c'est aussi Lui Qui permet de saisir Son mystère et de Lui rendre une digne louange. C'est l'Esprit Qui, animant l'assemblée, rend possible la louange au Seigneur. C'est ainsi que le prêtre débute la liturgie en invoquant la venue du **Consolateur, cet Esprit de vérité afin qu'il habite en nous.** "C'est la pentecôte préalable au seuil du Mystère."⁴ Le diacre dit alors: "Seigneur, tu ouvriras mes lèvres, et ma bouche annoncera ta louange."

¹ Le Gall, Dom Robert; Associés à l'oeuvre de Dieu, Ed. C.L.D., Chambray, 1980, p.108.

² Vagaggini Dom Cyprien; Initiation théologique à la liturgie, tome 1, Apostolat Liturgique, Bruges, 1959, p.46.

³ Cabasilas Nicolas; Explication de la Divine liturgie, Ed du Cerf, Paris, 1967, p.103, (3 PG392A).

⁴ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome, Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.155.

C'est l'Esprit qui, en vertu de sa puissance, permet ce contact divino-humain de la liturgie. Il est l'influx qui circule permettant la communication aux célestes Mystères.

A notre appel, Dieu répond par Sa présence. Il visite l'assemblée dès le début de la célébration et elle bénit Sa présence qu'elle reconnaît dans le Livre de la Parole. C'est ainsi que le prêtre signe de la croix l'Évangéliste et prononce la bénédiction inaugurale. Cette bénédiction trinitaire est très solennelle et aide à prendre conscience de la présence spéciale de Dieu parmi l'assemblée. "C'est la bénédiction trinitaire la plus solennelle et la plus pleine parmi les formules liturgiques. Le Saint de Dieu fait irruption, il entre, ici et maintenant, en délogeant le temps et l'espace profanés."¹

D'ailleurs, chez les byzantins, la première partie de la liturgie est très marquée par la présence du Seigneur sous la forme de la Parole. On remarque ainsi le clergé rassemblé sur le bema autour de la Parole. Cette Parole est rassemblante et trône déjà sur le reposoir de l'autel. "Il figure le siècle présent où retentit la Bonne Nouvelle du salut apporté par le Christ présent en sa Parole au milieu de son peuple."²

¹ Evdokimov Paul; Prière de l'Église d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome, Coll. approches œcuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.155.

² Irenée-Henri Dalmais; Quelques traits caractéristiques des liturgies siriennes in: Andronikof C., Bürki B., Cazelles H., Dalmais I.-H., Garijo Guembe M.M., als; La liturgie, son sens, son esprit, sa méthode (liturgie et théologie), Ed. C.L.V.-Edizioni Liturgiche, Rome, 1982, p.66.

Dialogue avec Dieu.

Dieu étant ainsi présent au milieu de son peuple, certaines demandes Lui sont adressées directement. Les fidèles sont invités à prier le Seigneur afin qu'Il réponde favorablement aux demandes lancées par le diacre car la prière est un lieu privilégié de rencontre avec le Seigneur. "La prière est une élévation de l'esprit vers Dieu, une demande adressée à Dieu, un dialogue avec Dieu."¹ Ce type de formule liturgique est appelé ecténie. Elle se présente sous une forme litanique.

La prière litanique, que par souci de brièveté nous appelons ecténie, est une des prières en série (synaptie) proposées par le diacre (diaconica).
A la différence des synapties ordinaires, dans l'ecténie le diacre instruit d'abord le peuple sur la réponse et l'incite à prier avec ferveur; ensuite, il s'adresse directement à Dieu par une série d'invocations qui font appel à la miséricorde divine.²

Juste avant le début de la grande ecténie, le diacre invite à la prière en disant: **En Paix, prions le Seigneur.** Cette paix est rendue possible par la présence de Dieu et particulièrement l'Esprit. Là où réside l'Esprit, là règne la Paix. Cette paix est accordée à tout homme de bonne volonté; aussi faut-il être prêt à accueillir cette paix afin qu'elle porte les fruits désirés. "Le lieu ontologique de l'Esprit est cette paix du Dieu Trinitaire, paix abyssale, la profondeur apaisée, Plérôme indicible, la réciprocité Trinitaire d'amour et par cela l'équilibre absolu: la Paix."³

Cet appel à la paix provient probablement de la salutation initiale qui est disparue de la célébration melkite. D'ailleurs on la retrouve au début de la célébration où initialement se retrouvait la première salutation. " Chez les grecs et les Melkites, la salutation est omise; (...) La salutation initiale: Paix à tous (est) disparue maintenant de la pratique grecque et melkite".⁴

¹ Spidlik Thomas, s.j.; La spiritualité de l'Orient chrétien, la prière., tome 2, Coll. Orientalia Christiana Analecta, no 230, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Rome, 1988, p.49.

² Mateos Juan, s.j.; La célébration de la Parole dans la liturgie byzantine. Coll. Orientalia Christiana Analecta, no 191., Pont. Institutum Studiorum Orientalium, Rome 1971, p.155.

³ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.167.

⁴ Mateos Juan, s.j.; op. cit., p. 127-129.

Les demandes qui sont faites à Dieu sont en rapport direct avec la demande initiale de paix. La plus grande demande est certainement celle de la venue du Seigneur parmi l'assemblée. Elle fait partie de la Foi des ancêtres dans la Foi. Nous la retrouvons particulièrement dans l'expression patristique "Maran atha", qui veut dire: Viens, Seigneurs viens!. "Le sens fondamental eschatologique du christianisme est attesté notamment par l'exclamation liturgique ancienne: maranatha : I Cor 16,22; Apoc 22,30; "¹

Quoique disparue de la liturgie byzantine, cette expression ecclésiale primitive peut être rapprochée de l'expression Kyrie eleison qui se traduit par Seigneur prend pitié. Ces mots indiquent la venue immédiate du Seigneur qui devient présent à nous. "Cet appel Viens, Seigneur Jésus, Maran atha, a disparu de nos liturgies byzantines. (...) Le Kyrie éleison est certainement un vestige de ces acclamations christologiques qui ont perdu leur force eschatologique."²

En s'adressant à Dieu à travers ces diverses prières et demandes, l'homme affirme la présence de Dieu qui daigne les accueillir et les exaucer dans sa bienveillante miséricorde. En geste de Foi l'homme célébrant la grandeur et la gloire de Dieu s'adresse à lui par les mérites de Jésus son Fils et dans l'Esprit qui nous sanctifie.

¹ Elie Méliá; *Anamnèse, actualisation et anticipation comme lieu de la cathéchèse liturgique.* in:

Andronikof C., Arranz M., Botte B., De Watteville J., Dubarle A.M., als; L'économie du salut dans la liturgie., Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1982, p.133.

² Boris Bobrinskoy; *Liturgie et eschatologie.* in:

Andrionikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; Eschatologie et liturgie., Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, p.45.

Dieu s'adresse dans Sa Parole.

La petite entrée, qui a lieu après la récitation de l'hymne au Verbe incarné, rappelle l'ancien rituel d'entrée des célébrants accompagné du Livre de la Parole. Cette procession évoque la présence de Jésus lui-même venu prêcher parmi le peuple. L'Évangile contenu dans l'Évangélaire représente la Parole de Dieu. "L'entrée de l'Évangile se fait par une utilité pratique: le livre des évangiles, se trouvant dans la sacristie, devait être introduit dans l'église pour y être lu et cela dans un cortège, en raison de sa dignité. Ce rite signifierait que le message, d'abord caché, s'est manifesté et qu'il est là."¹

Les célébrants, avant de prendre le Livre de la Parole, s'inclinent trois fois devant lui en guise de profond respect et vénération. Si on reconnaît la présence de Dieu à travers le Livre de la Parole, il n'est pas surprenant de s'incliner devant lui. Cette déclaration est reprise dans la prière qui suit la remise de l'Évangélaire sur l'autel, en acceptant d'**adorer le Seigneur et de nous prosterner devant Lui**. Ce geste de prosternation et d'adoration est emprunté au rituel céleste que posent les anges au ciel. **Les Séraphins et les Chérubins acclament de leur voix sainte la grandeur du Dieu Saint qui repose dans le Sanctuaire** et "nous mêlons nos voix" aux leurs dans le chant du Trisagion.

Plus Dieu est reconnu comme un être transcendant, plus on reconnaît Son immanence dans la Révélation et sublimement dans la Révélation ultime, Son incarnation en Jésus-Christ.

Après les premières lectures, on s'exalte devant l'éclatement de l'Évangile proclamé. C'est le chant d'exclamation par excellence face à la rencontre du Seigneur. Il provient directement du ciel, et ces mots sont **mis dans la bouche par Dieu afin que nous annonçons sa louange**. "Après la lecture on chante trois fois *Alleluia*. Selon l'Apocalypse, c'est le chant d'éternité: la foule immense, au ciel, clame: Alléluia... sa fumée s'élève pour les siècles des siècles. L'Amen et l'Alleluia sont les seuls mots qui restent sans être traduits, ce sont les sons sacrés inspirés par Dieu lui-même."²

¹ Cabasilas Nicolas; *Explication des ornements sacrés et Explication des rites de la divine liturgie* in: Explication de la Divine liturgie, Ed du Cerf, Paris, 1967, p.371.

² Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.167.

L'écoute de la Parole de Dieu est à la première partie de la Divine Liturgie ce qu'est la communion à la liturgie des fidèles. Etre en relation intime avec Dieu à travers sa Parole est l'équivalent d'être en communion avec lui dans la Parole faite chair.

La lecture doit donc être comme une semence ou comme une nourriture spirituelle. La manducation de l'Ecriture est un symbolisme tout à fait biblique, mais c'est Origène qui l'a fixé dans la tradition . Ecriture et Eucharistie lui apparaissent étroitement associés, parce que la Bible est une des incorporations du Logos de Dieu.¹

Après la lecture des textes des Ecritures, le prêtre commente dans son homélie l'Evangile du jour. Il ne s'agit pas d'une simple explication intellectuelle et didactique. C'est une prédication visant l'édification de ceux qui l'écoutent et se laissent interpeller par son message. C'est l'Esprit qui ouvre les yeux de l'intelligence des auditeurs. Une écoute attentive cependant favorise cette action pneumatologique.

Rencontre avec la Parole faite chair.

Ayant pris conscience de la proximité de la présence de Dieu dans notre histoire à travers les textes tirés des Saintes Ecritures, nous pouvons, dans la foi, participer à la célébration du salut acquis en Jésus-Christ. Toute la liturgie, étant centrée sur la présence de Dieu, démontrera dans sa deuxième partie cette présence particulière de Dieu à laquelle les fidèles seront invités à communier. Et seuls les initiés aux mystères de Dieu seront invités à la table du Seigneur, particulièrement ceux qui ont pris conscience de leur sanctification reçue en don dans les mérites de Jésus-Christ par le pouvoir de l'Esprit. C'est par le baptême qu'un chrétien devient disciple du Christ, enfant privilégié de Dieu ayant pour mission d'annoncer au monde entier la Bonne Nouvelle. "Par le baptême, l'homme redevient théocentrique, c'est à dire qu'il retrouve sa destinée originelle, laquelle est eschatologique et mystérieuse parce qu'il participe au vrai Mystère de Dieu comme membre du Corps du Christ. "²

¹ Spidlik Thomas,s.j.; La spiritualité de l'Orient chrétien, la prière., tome 2, Coll. Orientalia Christiana Analecta, no 230, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Rome, 1988, p.140.

² Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine., Ed. du Cerf, Paris 1975, p.257.

Reconnaissant que les fidèles sont Ses **serviteurs**, l'assemblée demande au Seigneur d'accueillir **ceux qui reposent pieusement** tout comme **ceux qui font le bien dans le Sanctuaire** ainsi que **tout le peuple**, Le priant de **prendre pitié de "nous"**.

Puisque **nous nous tenons devant son saint autel, nous nous prosternons** afin que Dieu, l'**Ami des hommes** daigne **considérer notre prière**. La liturgie prend une tournure englobante de la seigneurie de Dieu sur l'Univers. C'est ainsi que l'on prend conscience de la présence du **Roi de l'Univers** que l'on accueille. Baignant dans la présence divine on communique avec tous les êtres de la création qui sont remplis de Dieu, de Sa gloire de Sa bonté et éventuellement de Sa sainteté. Unissant leurs voix à celles des anges dans les cieux ainsi qu'avec l'ensemble des être célestes l'assemblée chante la gloire de Dieu en Sa présence. Tous célèbrent la gloire de Dieu dans cette action de grâce. "Les liturgies affirment que les anges sont présents au sacrifice de la messe.(...) Non seulement les anges assistent au sacrifice, mais ils le célèbrent." ¹

On invite quelquefois les fidèles à échanger le baiser de paix. Afin d'être en conformité avec le texte de Mt 5, 23-24, on se réconcilie avec ses frères avant de présenter sa louange à Dieu et confesser la foi commune. Toutefois ce geste, posé distraitement parfois risque de perdre son sens premier de réconciliation. "Le baiser n'était point symbolique, figuratif, mais la manifestation vivante, l'*action* sacrée de l'amour lui-même. Avec le temps on constate un relâchement bien regrettable car dégradant: de l'*action* on passe à une simple *évocation* rituelle qui perd ce: saluez-vous mutuellement pour le baiser de paix..."²

Voici que Dieu est présent afin que l'on puisse Lui **offrir la sainte oblation. Tenons-nous bien et avec crainte** de Dieu. C'est ainsi que débute l'Anaphore, communément appelée canon eucharistique. Celui-ci est essentiellement une prière trinitaire, qui commence par le souhait inspiré de celui adressé par saint Paul aux Corinthiens: "Que la grâce de Notre Seigneur Jésus-Christ, l'amour de Dieu le Père et la communion de l'Esprit-Saint soient toujours avec vous" (2 Co 13,13) . Non seulement le dialogue d'introduction possède une structure trinitaire mais l'anaphore en entier. C'est ainsi que l'on prend conscience de la vision de Dieu dans sa totalité à travers la présence des trois hypostases qui sont en interaction à travers les Mystères célébrés. "L'anaphore orientale frappe par sa structure trinitaire, elle s'adresse au

¹ Vagaggini Dom Cyprien; Initiation théologique à la liturgie., tome 1, Apostolat Liturgique, Bruges, 1959, p.237.

² Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.178.

Père pour que l'Esprit-Saint manifeste le Christ et c'est cette théologie trinitaire qui exige et pose l'épiclese."¹

Evitant à tout prix le reproche d'un polythéisme à travers la conception d'un Dieu Trine, l'expression de la foi démontre que l'on croit en un seul Dieu mais que Celui-ci Se fait près des croyants dans la chair en Jésus Son Fils Unique et que, l'Esprit reçu de Dieu les sanctifie. Il s'agit d'une relation en Dieu qui permet de comprendre la relation avec l'homme. Ces personnes, ou hypostases permettent à ce Dieu unique d'entrer en relation avec l'assemblée, de prendre chair, Lui qui est un pur esprit, tout en demeurant tout à la fois dans la Divinité. "L'existence hypostatique, personnelle, implique une ouverture qui permet au Logos incarné d'offrir et de recevoir d'être homme et Dieu et aussi de rester, avec le Père et l'Esprit, l'agent des énergies qui caractérisent la nature divine."²

Face à ce Dieu qui se révèle, à ce Dieu près de l'homme, l'assemblée entonne l'hymne de louange angélique. Le "Saint" répété trois fois est un acte de foi à la Très Sainte Trinité trois fois sainte. Ce chant s'unit à celui des anges en présence de Dieu, qui forment ensemble le même et unique peuple célébrant. "L'Hagios trois fois répété est l'acclamation des anges (...) que les anges et les hommes sont devenus une seule Eglise, un chœur unique par la manifestation du Christ, qui est à la fois du ciel et de la terre."³

Plus encore, cet hymne est un acte de foi en la présence du Seigneur au milieu de l'assemblée. A travers cette poésie chantée, on prend conscience d'être en face du Très Saint. Nous de la terre avec ceux du ciel, L'adorons, Le glorifions, Lui rendons grâce, pour son immense gloire.

La liturgie orientale dans tous ses rites culmine dans une adoration toute tremblante devant le mystère de l'Ineffable -Trois fois Saint - et fait ressentir vivement sa Présence. La puissance pénétrante de son texte et son tissu poétique aident à savourer son mystère. C'est un lyrisme frappé sans cesse par la vision directe du ciel sur la terre où se tient la Sainteté divine comme feu dévorant et buisson ardent.⁴

¹ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome, Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.79.

² Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine, Ed. du Cerf, Paris 1975, p.250.

³ Cabasilas Nicolas; Explication de la Divine liturgie, Ed du Cerf, Paris, 1967, p.149, (20,3 PG412D).

⁴ Evdokimov Paul; op. cit., p.57.

On reconnaît que Dieu est présent dans l'histoire, qu'Il est venu en Jésus et qu'Il a sauvé l'humanité. Aussi rappelle-t-on les faits saillants de cette histoire de foi avec le Livre de la Parole, lequel aide à prendre conscience de la présence de Dieu dans l'histoire. Il a été présent particulièrement en Jésus, au moment où la Parole S'est incarnée. On se souvient de ce qu'Il enseigne, et particulièrement de **faire ceci en mémoire de Lui**, rappelant qu'Il S'est donné pour le salut. C'est Lui, le Logos Qui sauve, ce Dieu fait chair en Jésus. Il est le Médiateur par excellence entre Dieu et les hommes, Il est le Pont entre le ciel et la terre, Il est Celui par Qui on doit passer pour aller au Père. Il est à la fois de nature divine et de nature humaine, vrai homme et vrai Dieu, Il est l'Homme-Dieu. Ce sujet de la Rencontre entre Dieu et les hommes est Rencontre...Sacrement par excellence. "Le Fils est consubstantiel avec le Père et le Dieu-Homme est consubstantiel avec nous. Cet argument ontologique justifie lui aussi le sens de l'expression résumée: Sauve-nous."¹

Le prêtre prononce alors les paroles du mémorial que l'assemblée sanctionne par l'Amen. L'acte apparemment solitaire du prêtre est assumé par l'assemblée réunie. C'est donc un acte d'Eglise, où tous les membres investis du sacerdoce royal, font action de grâce à Dieu.

L'assemblée tout entière, en synaxe, en Sacerdoce royal, participe d'une manière créatrice à la prière eucharistique, à l'offrande et à l'action de grâce et scelle la prière d'un solennel *amen*, prononcé en commun. Saint Jean Chrysostome insiste sur cette collaboration unanime de tous: Ce n'est pas le prêtre seul qui rend grâce, mais le peuple tout entier.²

Après avoir rappelé la sainte Cène et l'institution de l'Eucharistie, l'anaphore exprime l'association de l'Eglise entière à l'offrande du Christ. Elle fait mémoire du Testament du Sauveur à travers sa Mort -Résurrection et son Second Avènement. L'anamnèse est le rappel de la certitude de la Présence du Seigneur garantie à ceux qui le prieront réunis ensemble en son Nom. Il a promis d'être présent avec les croyants tous les jours de la vie...

¹ Constantin Andronikof; *La Théotokos médiatrice du salut dans la liturgie*. in: Allchin A.M., Andronikof C., Cazelles H., Coyhenet E., Craciun C., als; La Mère de Jésus-Christ et la Communion des Saints., Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1986, p.34.

² Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.60.

La prière de l'anamnèse développe ce thème qui est au coeur du sacrement... la présence du Seigneur: Je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la fin du monde; l'anamnèse remémore la parole prononcée jadis, mais le contenu de cette parole est l'acte situé dans le présent éternel et qui dit: Je suis au milieu de vous. Son souvenir est au-dessus du temps et de ses limites.¹

L'anamnèse raconte et résume la foi de l'Eglise. Elle fait mémoire des événements passés de la vie du Christ, sa présence actuelle et sa promesse de revenir. En s'adressant au Père, on s'associe aux mérites du Christ afin que l'Esprit soit envoyé. Indirectement cette prière est la charnière de l'acte consécatoire, adressée au Père par le Fils afin que l'Esprit nous soit donné. Elle prépare la descente de l'Esprit.

L'anamnèse c'est la prière de Mémorial par excellence, en ce sens qu'elle exprime tout à la fois le rappel et la proposition faite actuelle par l'Eglise au Père de l'unique Sacrifice du Christ à valeur éternelle, et actualisé sacramentellement. D'une autre manière, on peut dire que l'anamnèse est l'expression de l'attitude de l'Eglise qui en tous ses membres s'insère actuellement et efficacement dans l'intercession éternelle du Christ. De même que le Christ réalise sa prière sacerdotale dans une épiclese éternellement ouverte sur la venue de l'Esprit, semblablement l'intercession de l'Eglise célébrant le Mémorial du Sauveur ne peut aller jusqu'au bout d'elle-même sans s'achever dans une supplication ardente pour la descente de l'Esprit.²

Puis le prêtre procède à l'invocation de l'Esprit afin que le Père sanctifie les oblats que sont à la fois l'assemblée et les offrandes. A la suite du récit de l'institution et du rappel de sa promesse à travers l'anamnèse, cet acte appelle la sanctification de l'Esprit provenant du Père par les mérites du Fils pour le bénéfice du genre humain.

Le prêtre raconte la Cène redoutable, et comment le Christ, avant sa Passion, confia à ses saints disciples ce sacrement, et comment il prit la coupe, et comment il prit le pain et, après avoir rendu grâces, les consacra; il redit les paroles qu'il prononça pour exprimer le mystère et, en répétant ces paroles, il se prosterna, il demande et supplie que s'applique aux oblats qu'il a devant lui ces paroles divines du Fils unique, notre Sauveur; il supplie que ces dons, ayant reçu son très saint et tout-puissant Esprit, soient transformés, le pain en son précieux et saint corps, le vin en son sang immaculé et saint. Après ces prières et ces paroles, le tout du rite sacré est achevé et accompli, les dons sont consacrés, le sacrifice est achevé, la grande offrande, la victime sacrée, immolée pour le salut du monde, est exposée aux regards, là sur la sainte table.³

¹ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome, Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.182.

² Tarby André; La prière eucharistique de l'Eglise de Jérusalem, Coll. Théologie historique, no 17, Ed. Beauchesne, Paris, 1972, p.156.

³ Cabasilas Nicolas; Explication de la Divine liturgie, Ed du Cerf, Paris, 1967, p.175.

L'épiclese est un acte ecclésial car le prêtre invoque la venue de l'Esprit employant la forme plurielle de l'ensemble du peuple, c'est-à-dire le "nous". On remarque d'ailleurs le "Amen" prononcé aux paroles du mémorial et reprises par le diacre au nom de l'assemblée à l'épiclese. De même, à "celui de l'épiclese: *nous* t'invoquons, *nous* te prions, *nous* te supplions d'envoyer ton Esprit-Saint... Le prêtre prononce ces prières au nom de l'Eglise, à la place de chacun et c'est pourquoi l'*amen* de tous est ici indispensable."¹

L'épiclese est la Pentecôte du sacrement de la Rencontre. C'est à ce moment que l'on accueille vraiment le Seigneur, que l'on se laisse remplir de Sa présence, qu'on se laisse éclairer de Sa lumière. C'est encore une fois cette "langue de feu" qui descend sur l'assemblée pour la purifier. "Certains spirituels voyaient au moment de l'épiclese le feu descendant sur l'autel. Le prêtre garde la chasuble comme une armure qui protège son indignité de ce feu dévorant,"²

L'Esprit, à la demande des fidèles rassemblés, descend sur cette Eglise réunie pour L'accueillir. S'il répond à leurs attentes, c'est pour l'édification du peuple de Dieu. "Tel qu'il est exprimé dans le canon de saint Jean Chrysostome et dans d'autres liturgies orientales, le texte de l'épiclese implique que le mystère est accompli par une prière de l'Eglise entière (Nous te demandons)."³

Ce moment de la liturgie pourrait être considéré comme le point d'orgue de la consécration. C'est l'Esprit, Qui, invoqué par l'assemblée et envoyé par le Père, permet la présence de l'Incarnation Filiale et la sanctification des oblats, tant les espèces que l'assemblée réunie c'est-à-dire les vivants, les défunts, les saints, les anges, etc... qui forment l'Eglise célébrante de cette action de grâce de la Rencontre. "C'est l'instant qui achève la consécration des dons, l'*épiclese*, prière demandant la venue du Saint-Esprit pour le miracle eucharistique."⁴

¹ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome, Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.60.

² Evdokimov Paul; op.cit., p.58.

³ Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine., Ed. du Cerf, Paris 1975, p.274.

⁴ Evdokimov Paul; op cit., p.184.

Le président, en demandant au nom des fidèles rassemblés la venue de l'Esprit, assiste à la transformation de cette foule en Eglise de Dieu, qui s'adresse entièrement à Dieu pour que se produise la Rencontre mystérieuse. "En opérant non pas *in persona Christi* mais *in nomine Christi*, il (l'évêque) transforme une assemblée en synaxe eucharistique, manifestation plénière de l'Eglise de Dieu, qui a reçu le pouvoir d'adresser au Père l'épiclese et d'attendre la Parousie eucharistique du Christ."¹

C'est là une conception particulière de la fonction du président (*In Nomine Christi*) dont témoigne la tradition byzantine. Comme l'exprime Cabasilas dans son explication de la Divine liturgie, il "refuse de penser que le prêtre puisse s'exprimer en substitut du Christ: une telle interprétation, qui est celle de Nicolas d'Andida, confirmerait, à son sens, au blasphème."²

Quant à elle, la théologie latine qui explique que le prêtre agit *in persona Christi* prend bien soin de dire que c'est le Christ qui agit dans cet acte consécatoire, à travers l'instrument qu'est le prêtre. Il n'en reste pas moins que le rôle de la présidence est primordial et qu'il ordonne ce ministère baptismo-sacerdo-ecclésial entier. "Le prêtre se situe au coeur et à la pointe d'un ministère ecclésial tout entier. Ecclésial, ce ministère est cependant celui du Christ. Le prêtre agit *in persona Christi*, en son nom et par lui."³

On peut considérer que la consécration est vraiment réalisée à la fin de l'épiclese. En effet, l'action du Saint-Esprit est indispensable pour que s'accomplisse le mystère eucharistique. Toutefois, la question de savoir si la transformation des dons se produit à tel ou tel moment du canon, en particulier au moment de l'épiclese semble superflue. C'est tout le canon qui est consécatoire et c'est l'ensemble des paroles prononcées par le prêtre accompagné du diacre et assumées par l'Amen de l'assemblée qui concourt à l'accomplissement du mystère eucharistique.

¹ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome, Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.66

² Introduction de Jean Guillard, Cabasilas Nicolas; Explication de la Divine liturgie, Ed du Cerf, Paris, 1967, p.31.

³ Durwell François-Xavier; L'Eucharistie sacrement pascal, Ed. du Cerf, Paris, 1981, p.136.

D'ailleurs en acceptant de dire que l'ensemble du canon eucharistique est consécratoire on atteste que l'on n'assiste pas à un acte magique, où avec sa baguette le prestidigitateur transforme les choses devant lui en prononçant: "Ocus Pocus". On pourrait même étendre l'acte consécratoire à l'ensemble de la liturgie, en prenant conscience des sommets atteints dans cette dynamique de la Présence du Seigneur avec nous.

Il est impossible d'isoler l'instant précis où s'opère le changement, car c'est tout le Canon eucharistique, on peut même dire la liturgie depuis la proskomidie qui représente un seul Acte et qui s'achève dans l'épiclese. Toute la liturgie depuis son commencement palpite dans ce point culminant et cette invocation globale, grandiose qui, en un certain sens, arrache la réponse au Dieu Philanthrope. L'épiclese est la dernière note, l'accord final de l'unique et entière symphonie.¹

Dans cet ensemble de prières exaucées par le Seigneur, celui-ci rend visite à Son peuple à travers le Pain et le Vin sanctifiés. C'est donc là une forme particulière de sa présence au milieu de l'assemblée. Il est là au milieu de la communauté, sur l'autel, au moment où ensemble on a demandé qu'Il vienne.

L'ultime Rencontre dans une communion intime.

La liturgie n'est pas seulement l'acte volontaire de "faire apparaître Dieu". Ce n'est pas parce que l'assemblée est réunie que la promesse se réalise; mais plutôt parce qu'il a été promis qu'en priant ensemble, dans la foi au Christ, l'on serait assurés de Sa présence. C'est un acte de rencontre où l'homme et Dieu sont ensemble réunis dans un amour qui tend l'un vers l'autre. "Après le baptême la voie de Dieu est une synergie de la puissance de Dieu et de l'effort de l'homme libre."²

¹ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.77.

² Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine. Ed. du Cerf, Paris 1975, p.257.

La liturgie est une oeuvre commune non seulement d'hommes entre eux, mais encore de l'homme et de la puissance divine, (...) elle est une synergie, une action théanthropique.¹

Posons-nous donc la question sur le type de présence du Seigneur à travers les Saintes-Espèces. Dans la tradition latine, face à l'hostie consacrée, on a souvent eu en regard critique, l'impression d'une certaine "chosification de Dieu". Les théologiens byzantins, au lieu de parler de transsubstantiation, parlent de transélémentation. Ceci afin d'éviter de s'intéresser plus au contenant qu'au contenu. N'est-il pas vrai que Dieu est l'Insaissable. Or dans une certaine façon d'agir on évacue souvent le mystère en voulant le confiner à une certaine conception des choses. Les chrétiens occidentaux ont la chance de se tourner vers l'Orient pour sans cesse redéfinir l'indéfinissable mystère, et apprendre à vivre en tension dans cette explication complétive de la présence de Dieu dans le Pain et le Vin consacrés.

Les théologiens byzantins estimeraient qu'un terme comme transsubstantiation (metousiôsis) est certainement impropre à désigner le mystère eucharistique. Ils utilisent plutôt le concept de métabolè que l'on trouve dans le canon de saint Jean Chrysostome, ou encore dans les termes dynamiques comme trans-élémentation (metastoiheiôsis) ou ré-agencement (metarythmisis). (...) L'eucharistie n'est ni un symbole à contempler de l'extérieur, ni une essence distincte de l'humanité; elle est Jésus lui-même, le Seigneur ressuscité révélé par la fraction du pain; les théologiens byzantins poussèrent rarement leurs spéculations au-delà de cette affirmation réaliste et sotériologique de la présence eucharistique conçue comme l'humanité glorifiée du Christ.²

Le prêtre encense (parfum réservé à Dieu) les saintes espèces, en signe de Sa présence réelle. Puis il fait mémoire des ancêtres dans la Foi (Prophètes, Apôtres, Prédicateurs, Evangélistes, Martyrs, Confesseurs, Ascètes et toute âme décédée dans la foi), et met en honneur la Mère de Dieu. Il est vrai que Marie tient une place particulière dans la lignée des saints puisqu'elle a porté Dieu en son sein. Mais la seule raison de célébrer et d'honorer cette lignée de saints, c'est la venue du Fils de l'Homme, l'Incarnation de Dieu. "Les liturgies orientales invoquent le Christ avec la très pure et bienheureuse Vierge Marie Mère de Dieu, avec les anges et avec tous les

¹ Constantin Andronikof; *Liturgique et liturgie, méthode et prière.* in: Andronikof C., Bürki B., Cazelles H., Dalmais I.-H., Garijo Guembe M.M.,als; La liturgie, son sens, son esprit, sa méthode (liturgie et théologie)., Ed. C.L.V.-Edizioni Liturgiche, Rome, 1982, p.25.

² Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine., Ed. du Cerf, Paris 1975, p.271.

saints (conclusion des prières). L'unité dans le Christ resserre la solidarité de tous les membres de l'Eglise, céleste et terrestre."¹

C'est ainsi que, se sentant près de Dieu, on ose l'appeler Père, tel que l'a enseigné Jésus. Lui qui est descendu d'auprès du Père, est remonté auprès de Lui, **siège là-haut avec le Père, tout en demeurant avec nous de façon invisible.**

Le prêtre et le diacre font alors trois métanies, sortes de prostration profonde, gestes d'adoration, utilisés dans la liturgie orientale. Elles représentent la vénération profonde que l'on a en présence de Dieu devant qui nous nous inclinons.

De tout temps l'homme a utilisé dans ses relations avec Dieu inclinaisons, génuflexions, prostations, etc. Il existe une forme de révérence particulière à l'Orient, la métanie. On distingue la petite inclinaison, qui consiste à s'incliner profondément en portant la main droite jusqu'à terre, et la grande prosternation, que l'on fait en ployant les genoux, de façon à pouvoir poser les deux mains à terre, ou bien en s'agenouillant et en baisant le sol.²

Dans la Divine Liturgie différents éléments concourent à rendre pieuse, sensible et opérante la célébration du mystère eucharistique. L'être humain se sert beaucoup de ses sens pour tenter de comprendre et d'expliquer ses perceptions. Pour y arriver, dans le Saint Office on utilise à profusion la Parole afin de bien comprendre et de communier enfin au mystère eucharistique. De plus, on utilise divers éléments qui permettent de bien saisir visuellement la célébration, que ce soit la lumière, les vêtements, les icônes, etc... Il y a toute une série de gestes qui symbolisent l'activité divine présente dans la liturgie. Ces actes servent à mieux comprendre certains aspects théologiques de la Divine Liturgie, tout en étant opératoires dans la célébration du mystère eucharistique.

L'emploi des signes dans la liturgie catholique fait partie du phénomène général du recours au symbolisme dans les religions. Ces signes ont toujours une valeur religieuse: ce sont des signes sacrés, concernant les relations entre Dieu et l'homme, et plus précisément entre les relations entre Dieu et l'homme en régime chrétien et catholique.³

¹ Spidlik Thomas,s.j.; La spiritualité de l'Orient chrétien, la prière., tome 2, Coll. Orientalia Christiana Analecta, no 230, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Rome, 1988, p.60.

² Spidlik Thomas,s.j.; op. cit., p.89.

³ Vagaggini Dom Cyprien; Initiation théologique à la liturgie., tôme 1, Apostolat Liturgique, Bruges, 1959, p.40.

Le prêtre procède alors à l'élévation de la parcelle appelée Agneau. C'est Lui le seul Saint, le seul Seigneur Jésus-Christ. C'est Lui l'Agneau de Dieu le Fils du Père.

Vient le geste de la fraction où l'Agneau est rompu. Il exprime la totalité de la présence du Seigneur dans toutes les parcelles. Il est Celui Qui, **rompu n'est point divisé, celui qui mangé, n'est jamais consommé...** "L'Agneau n'est limité ni par l'espace ni par le temps, ni par sa propre et incessante offrande."¹

Le Dieu entier est présent, la Trinité entière est représentée, car la plénitude de l'Esprit est englobante. C'est là la signification de la commixtion. On verse ensuite le Zéon représentant la **chaleur de la sainteté** de Dieu, qui sanctifie toute chose. N'est-ce pas le rôle de l'Esprit de sanctifier? Aussi, cette action symbolise-t-elle la présence de l'Esprit. "Le rite accentue le caractère pentecostal de la liturgie et symbolise la descente du Saint-Esprit."² Le Zéon, destiné à réchauffer le vin, représente ainsi symboliquement la venue de l'Esprit-Saint qui réchauffe en tant que feu purificateur et vivifiant. Nicolas Cabasilas explique ainsi la nature de ce geste: "Cette eau, qui à la fois est de l'eau et participe à la nature du feu, signifie l'Esprit-Saint, qui est aussi parfois appelé eau et qui apparaît comme du feu lorsqu'il tomba sur les disciples."³

La rencontre totale et parfaite se fait dans le rite de la communion. Si le Christ est présent dans la communauté chrétienne réunie, il l'est aussi dans le Pain de la Vie et la Coupe du Salut. Le fait de communier au Corps et au Sang du Christ montre à quel point nous sommes intimement près l'un de l'Autre, nous communions l'un à l'Autre. Tout comme la divinité de Dieu communique à l'humanité de Jésus pour former le Christ, on devient Corps du Christ en communiant à Sa divinité, par notre humanité.

Le point culminant de la liturgie est la communion eucharistique, signe d'une communion générale et en plénitude, corps et âme. La communion au Sacrifice unique du Sauveur, aux mêmes mystères du Corps et du Sang de l'unique Seigneur est certes créatrice d'Eglise: Là où deux ou trois se trouvent réunis en mon nom, je suis là au milieu d'eux (Mt 18, 20, mais la signification de l'eucharistie ne se réduit pas à un élan de collégialité; elle est aussi un signe

¹ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.188.

² Evdokimov Paul; op.cit., p.188.

³ Cabasilas Nicolas; Explication de la Divine liturgie.. Ed du Cerf, Paris, 1967, p.229, (37,4 PG452B).

efficace de la plénitude eschatologique dès ici-bas et à jamais; la collégialité elle-même est affectée de la dimension eschatologique.¹

Le diacre signifie son approche du Seigneur dans la monition qui rappelle cette **approche du Roi immortel, notre Dieu**. Puis, inclinés vers la sainte parcelle les ministres et les fidèles, disent les prières de la communion. On y mentionne que la participation aux mystères permet la **rémission des péchés et la vie éternelle**.

Les ministres, ayant communié, invitent les fidèles à **s'approcher avec crainte de Dieu, foi et amour**, et à communier à leur tour au **précieux et très saint Corps et au Sang de Notre Seigneur Dieu et Sauveur Jésus Christ, pour la rémission des péchés et pour la vie éternelle**.

Les fidèles qui désirent communier s'avancent, font une métanie en s'approchant du calice. Le prêtre donne alors la communion sous les deux espèces, aidé du diacre. Communiant à Dieu, on devient des tabernacles vivants. "Le fidèle qui reçoit l'Eucharistie, reçoit le Christ. Il est porteur de Dieu: Théophore."²

Le peuple communiant à Dieu forme ensemble le Corps du Christ. Sanctifié par l'Esprit-Saint il se retrouve ainsi à la cour céleste autour du Trône, en compagnie des saints du ciel, formant ainsi la communion des saints. "Le Saint-Esprit sanctifie, c'est-à-dire qu'il crée une communion de l'homme avec Dieu, et donc des hommes entre eux en tant que communauté des saints."³

Après la communion, le prêtre bénit le peuple avec le calice, puis les fidèles chantent la **vue de la vraie lumière, la réception de l'Esprit céleste et l'adoration à la Trinité indivisible**.

Quand nous avons remarqué la participation des anges à la célébration, le ciel s'est rapproché de la terre. Quand Dieu s'est approché de l'assemblée en sanctifiant le Pain de Vie et le Vin du Royaume, on L'a accueilli et senti encore plus près. Mais là, après avoir communié, on est

¹ Elie Méliá; *Anamnèse, actualisation et anticipation comme lieu de la cathéchèse liturgique*. in:

Andronikof C., Arranz M., Botte B., De Watteville J., Dubarle A.M., als; L'économie du salut dans la liturgie, Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1982, p.138.

² Serr J.; La prière du cœur, Coll. spiritualité orientale, no.6., Ed. S.C.O.P. Les Dominos, Etioles, 1970, p.32.

³ Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine, Ed. du Cerf, Paris 1975, p.234.

intimement lié à Lui. On est devenu des participants à la vie du Royaume. C'est par le Christ Qui fait le pont entre le divin et l'humain, entre le ciel et la terre, que l'on peut déjà participer à la vie céleste. Tel est l'enseignement qu'Il a laissé aux disciples et qu'ils nous ont transmis à leur tour dans la foi. Ainsi, de cette façon, a-t-on une certaine connaissance de Dieu dans la vision du ciel.

L'évangile selon S. Jean enseigne sans équivoque que le Salut ou fin ultime de la destinée humaine est le don gratuit de la vie éternelle ou divine, laquelle consiste pour l'homme en la connaissance de Dieu le Père, du Fils unique que le Père envoie dans le monde et de l'Esprit qui procède du Père et que le Fils envoie d'après du Père aux disciples afin de leur rappeler et de leur faire comprendre et assimiler pleinement au long des âges son enseignement et son oeuvre, et sa personne même. Il s'agit d'une connaissance active, créatrice, capable de transformer l'homme et d'établir entre lui et Dieu une réelle communion.¹

Ayant reçu les divins mystères, nous rendons grâce au Seigneur. Le prêtre procède ensuite au rite de renvoi afin que les fidèles aillent témoigner de la présence du Seigneur dans le monde. C'est alors le moment de la bénédiction finale qui, demandée par le prêtre, descend sur l'assemblée pour y demeurer.

L'assemblée va alors en paix, dans le monde entier annoncer la Bonne Nouvelle du salut du monde apporté par Jésus-Christ. Cette paix vient de Dieu . Elle est bien représentée dans l'icône qui se trouve au dessus du tabernacle que nous retrouvons dans la chapelle. "Icône trinitaire et eucharistique tout à la fois, le chef-d'oeuvre d'André Roublev, que nous connaissons tous, est *Invitation et Introduction au Shalom du Dieu Trinité.*"²

¹ Elie Mélia; *Anamnèse, actualisation et anticipation comme lieu de la cathéchèse liturgique.* in:

Andronikof C., Arranz M., Botte B., De Watteville J., Dubarle A.M., als; L'économie du salut dans la liturgie. Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1982, p.129.

² Yves Fauquet; *La formule liturgique. "La paix est avec vous" "Paix à vous" est-elle un kérygme trinitaire?* in...

Andronikof C., Breck J., Cazelles H., Cothenet E., Dalmais I.-H., et als; Trinité et liturgie. Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome 1984, p.102.

Cette présence particulière du Seigneur parmi la communauté se veut tout à la fois trinitaire et non seulement christologique. "C'est ce que représentait aussi le tabernacle (la Trinité), divisé en trois parties : parce que Dieu est Trinité."¹ Même si dans la tradition byzantine la Sainte Réserve est gardée pour les malades, il n'en reste pas moins que ce qui est conservé est perçu comme la présence de Dieu. Tout comme dans la tradition juive on la garde dans le Saint des Saints, c'est-à-dire le Sanctuaire. C'est là qu'est la Maison de Dieu... "Le Coeur est le Tabernacle, le Sanctuaire, le Temple où la Présence habite et où la Gloire repose comme la Nuée. Là est le vrai Trésor. Et là où est ton trésor, là aussi est ton coeur.(Mt 6,21)."²

¹ Salaville S.; Liturgies orientales, notions générales éléments principaux, Librairie Bloud & Gay, Paris, 1932, p.122.

² Serr J.; La prière du coeur, Coll. spiritualité orientale, no.6., Ed. S.C.O.P. Les Dominos, Etioles, 1970, p.34.

CHAPITRE 5.

sanctification de l'homme.

Cette rencontre entre Dieu et les hommes est plus qu'une rencontre sociale. Elle est un sommet de l'amour de Dieu pour l'homme. Aussi entraîne-t-elle un bien-être divin provoqué par la transformation implicite de cette approche. Le Très Saint sanctifie l'homme, projet qu'Il bénit depuis la création du Monde.

Parler de sanctification implique un échange de sainteté. Il y a donc lieu de déterminer le sanctificateur et le sanctifié. D'un côté l'agent est passif et reçoit la sanctification. De l'autre, l'agent est actif et donne la sanctification. L'Un donne à l'autre ou dans le cas qui nous concerne, Se donne à l'autre... C'est le mystère de l'Amour du Créateur pour Sa créature. La grandeur de Celui qui verse son Amour est incommensurable. "La Sainteté de Dieu nous dépasse totalement sans aucune mesure ni correspondance possible. L'amour, la puissance, la sagesse peuvent certes être suggérés par quelque analogie dans l'humain mais la sainteté est l'attribut propre à Dieu seul."¹

¹ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.160.

Sanctification : Dessein de Dieu.

La théologie orientale intègre dans sa tradition le principe de la déification de l'homme. Saint Athanase écrivait: " Dieu se fit homme afin que l'homme puisse devenir Dieu."¹ Cela tient premièrement à la relecture de certains textes des Ecritures où nous remarquons le bienveillant dessein que Dieu caresse envers l'homme, quand Il l'a créé à son image et à sa ressemblance. Ce projet est un cadeau de Dieu à l'homme qui le reçoit en toute liberté... Et nous savons bien ce qui en résulta de "notre" père Adam... Le projet initial c'est, pour "l'humanité naturelle", d'être en "communion intime avec Dieu"² dans la réalisation terrestre de ses actions. "L'homme retrouve son unité originelle. Il recouvre l'image de Dieu et la ressemblance divine. Il est déifié. La déification (Théosis, en grec) est l'oeuvre, non pas de l'homme, mais de la grâce."³

Nous avons découvert, jusqu'à maintenant, comment la liturgie orientale est proche de Dieu à travers ses actes et ses paroles. Elle est considérée comme mystique et vécue en Eglise et a pour but de réaliser le Mystère. "La liturgie est essentiellement prière et sacrement, et elle a pour fin la purification et la sanctification des fidèles."⁴

La liturgie est un acte d'Eglise fondée sur la foi en la relation entre Dieu et le peuple croyant avec qui Il a fait Alliance. Ce peuple convie le Tout-Puissant à la rencontre par des gestes rituels qui ne sont recevables que dans la foi de l'Eglise. Ces rites qui composent la liturgie permettent de comprendre en quoi on peut atteindre Dieu, non pas par des moyens mécaniques mais plutôt par une intériorisation qui facilite l'accueil de l'Autre. Elle entrevoit le pont qui relie le ciel et la terre. "Le caractère contemplatif et monastique des liturgies orientales facilite la recherche du mystère, ce passage du visible à l'invisible, de l'humain au divin."⁵

¹ Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine., Ed. du Cerf, Paris 1975, p.11.

² Meyendorff Jean; *op.cit.*, p.291.

³ Serr J.; La prière du coeur., Coll. spiritualité orientale, no.6., Ed. S.C.O.P. Les Dominos, Etioles, 1970, p.19.

⁴ Constantin Andronikof; *Liturgique et liturgie, méthode et prière.* in: Andronikof C., Bürki B., Cazelles H., Dalmais I.-H., Garijo Guembe M.M.,als; La liturgie, son sens, son esprit, sa méthode (liturgie et théologie)., Ed. C.L.V.-Edizioni Liturgiche, Rome, 1982, p.23

⁵ Spidlik Thomas,s.j.; La spiritualité de l'Orient chrétien, la prière., tome 2, Coll. Orientalia Christiana Analecta, no 230, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Rome, 1988, p.110.

Sanctification dans l'iconographie.

Dieu est partout! Tel est l'enseignement de l'Eglise. Cette affirmation permet de comprendre que l'on peut rencontrer Dieu dans différents éléments ainsi que Le percevoir à travers le passage des événements de la vie. Avec une grande prise de conscience de cette présence divine, les byzantins la vénèrent particulièrement dans la représentation iconographique. Dieu se retrouve aussi dans la petite église familiale ou domestique comme le dit si bien Jean-Paul II. Il ne sera pas surprenant de retrouver un petit sanctuaire dans un coin privilégié de la maison afin de signifier la présence particulière de Dieu. "Les icônes occupent dans la spiritualité orientale une place de choix: elles constituent l'iconostase, on les porte en procession et avec elles on bénit les assistants; les maisons privées ont un petit sanctuaire."¹ La représentation picturale, quelque fois esthétiquement difformée, reflète la sainteté de la personne figurée.

Sanctification dans les sacrements.

Sacrement de la rencontre, l'eucharistie comme tous les autres sacrements permet d'entrer en communion avec Dieu et de jouir de la grâce divine. Cette intimité qui fait participer à la nature même de Dieu sanctifie les célébrants de la liturgie, les déifie.

La doctrine catholique de la sanctification de l'homme par les sacrements, instruments de la grâce, est conçue comme quelque chose de très réel, qui dépasse largement le plan psychologique, le plan de la connaissance et de l'amour, et qui atteint les racines mêmes de l'être et de l'agir de l'homme. Par la grâce sanctifiante, il y a une véritable participation à la nature divine.²

¹ Spidlik Thomas,s.j.; La spiritualité de l'Orient chrétien, manuel systématique., tome 1, Coll. Orientalia Christiana Analecta, no 206, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Rome, 1978, p. 301.

² Vagaggini Dom Cyprien; Initiation théologique à la liturgie., tome 1, Apostolat Liturgique, Bruges, 1959, p.93.

Dans la tradition byzantine, on insiste sur l'importance de deux principaux sacrements que sont le Baptême et l'Eucharistie. Ils sont la base de la vie chrétienne et procurent le salut avec la grâce du Seigneur.

The two chief sacraments, according to Palamas, are those of the Holy Eucharist and the baptism, and on them depends man's salvation: On these two sacraments depends our whole salvation, for in them is recapitulated the complete theandric dispensation. The position adopted here by Palamas is not new in the Orthodox tradition; this teaching is also to be found in closely similar terms, in st John Chrysostom.¹

Puisqu'il existe plusieurs types de rencontre avec le Seigneur, il y a donc plusieurs sacrements. Toutefois, on les a restreint de façon arbitraire à un certain nombre. D'ailleurs la nomenclature des sept sacrements n'a été adoptée qu'au XIII^e siècle par la théologie latine et acceptée dans la tradition byzantine par la suite.

La théologie byzantine ignore la distinction occidentale entre sacrements et sacramentaux, et elle ne s'est jamais limitée officiellement à un nombre fixe de sacrements.(...) La doctrine des sept sacrements apparaît pour la première fois, d'une façon très caractéristique, dans la Confession de foi que le Pape Clément IV exigea de l'empereur Michel Paléologue en 1267. Cette confession avait été préparée, bien entendu, par des théologiens latins.

L'Origine indubitablement occidentale de ce dénombrement strict de sacrements ne l'empêcha pas d'être largement adopté par les chrétiens d'Orient après le XIII^e siècle.²

Il est à noter que chez les byzantins la pratique du baptême par immersion révèle le passage d'une vie à une autre. D'ailleurs le vêtement qui est remis au nouveau baptisé est signe de la pureté et du salut qu'il reçoit. Cette tunique symbolise le vêtement des élus, comme le mentionne le diacre au moment où il revêt le sticharion (aube).

La tradition byzantine a toujours gardé l'ancienne pratique chrétienne du baptême par triple immersion.(...) L'immersion est a vrai dire le signe même du sens du baptême: L'eau détruit une forme de vie mais découvre l'autre; elle engloutit le vieil homme et élève l'homme nouveau. L'engloutissement ne peut être valablement signifié sinon par l'immersion.³

¹ Mantzaridis Georgios I.; The deification of man. St Gregory Palamas and the Orthodox Tradition., St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, 1984, p.43.

² Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine., Ed. du Cerf, Paris 1975, p.253-254.

³ Meyendorff Jean; op.cit, p.258.

Le salut accordé par le baptême nous fait donc participer à la vie de Dieu. L'homme est appelé à vivre avec Lui et en Lui. C'est là l'oeuvre accomplie dans le sacrement de la rencontre de Dieu qui débouche sur un "devenir de déification, c'est-à-dire le processus sanctifiant, en liaison avec l'oeuvre sacramentelle. C'est évidemment par rapport à l'eucharistie que leurs (les Pères de l'Eglise) expressions seront les plus fortes, en particulier quant à la réalisation de la ressemblance des sanctifiés avec Dieu."¹

Dès lors, on est toujours en mesure de recevoir la grâce sanctifiante qui vient du Seigneur. Ainsi le prêtre bénit-il Dieu **Qui verse sa grâce sur ses prêtres**. La sanctification étant de l'ordre divin elle est donc accueillie par les humains reconnaissants, qui participent ainsi à la grâce divine. "The Spirit of God residing in the spirit of man makes him a participant of God's grace."²

Sanctification à travers la Divine Liturgie:

Proskomidie.

Découvrant la transcendance de Dieu, l'homme reconnaît la distance qui le sépare de Dieu. Il affirme qu'il ne peut Lui rendre un culte honorable du fait de son péché et que seul le **Seigneur peut lui pardonner ses fautes et enlever tous ses péchés**. C'est là l'explication du lavement des mains qui précède la proskomidie.

En détachant la parcelle centrale, appelée Agneau, le prêtre pratique une incision en rappelant que cet **Agneau ôte le péché pour la vie et le salut du monde**. Ce rite est particulier à la célébration de l'eucharistie dans le rituel byzantin. "Dans la patristique grecque et byzantine le salut est essentiellement conçu en terme de participation et de communion à l'humanité déifiée du Logos incarné."³

¹ Constantin Andronikof; *Sancta Sanctis: Sacrements et sainteté* in: Andronikof C., Cazelles H., Cothenet E., Craciun C., Dalmais I.-H., als; Saints et sainteté dans la liturgie. Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1987, p.23.

² Mantzaridis Georgios I.; The deification of man, St Gregory Palamas and the Orthodox Tradition., St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, 1984, p.34.

³ Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine. Ed. du Cerf, Paris 1975, p.299.

Après avoir préparé les saints dons, le prêtre termine la proskomidie en prononçant une prière qui indique le rôle sotériologique de Jésus-Christ, l'**Ami des hommes qui sauve**. "Cet office est un petit drame réaliste très condensé qui reproduit l'immolation de l'Agneau, donnant un schéma succinct du sacrifice qui va s'accomplir pendant la liturgie. A travers le drame rituel qui se joue, c'est toute l'économie du salut qu'il transpose mystériellement."¹

La liturgie elle-même, en participant à l'oeuvre de Dieu devient oeuvre de salut agissante. Portée dans la foi en Dieu, l'espérance du salut et l'amour parfait, elle rend participant à la vie divine. Ainsi devient-elle sanctifiante...

La liturgie est par elle-même une action sanctificatrice de Dieu parmi les croyants rassemblés, dans la foi et l'espérance, pour sa louange et, en retour, action de grâces des croyants envers le Bienfaiteur ami de l'homme. L'orientation contemporaine vers le service à rendre constitue, cependant, un avertissement car il est possible de mesurer de tout, même du sentiment de la transcendance divine et de l'escathologie.²

En récitant le psaume 50 à la fin de la proskomidie, le diacre signale le **rassemblement des fidèles de Dieu** dans la liturgie. De plus on rappelle la promesse que **Dieu délivre ceux avec qui il a fait alliance**, lorsque ceux-ci sont **dans la détresse**. C'est donc un Dieu fidèle et un Dieu bon et sauveur. C'est même Lui qui "nous" fait voir le **chemin du salut de Dieu**.

¹ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.153.

² Elie Mélià; *Anamnèse, actualisation et anticipation comme lieu de la cathéchèse liturgique*. in: Andronikof C., Arranz M., Botte B., De Watteville J., Dubarle A.M., als; L'économie du salut dans la liturgie, Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1982, p.135.

Sanctification à travers la Liturgie de la Parole.

La célébration proprement dite débute par une prière qui s'adresse à Dieu, **Roi céleste, Esprit de vérité qui remplit tout**. Cette prière se fait "debout, les mains étendues et les yeux levés vers le ciel, qui semble à Origène la position la plus propice à la prière."¹ Cette prière exprime bien la présence de Dieu en tout.

Puis l'assemblée continue cette prière en disant: **Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et paix sur la terre aux hommes qu'il aime**. C'est donc dire que celui qui est en relation d'amitié avec Dieu est en paix sur terre. Autrement dit celui qui est avec Dieu est enthousiaste, ce qui revient au même étymologiquement parlant. Prononcer cette prière c'est "demander la paix d'en haut et le salut de nos âmes."²

Cette thématique sera reprise en débutant la grande ecténie, au moment où le diacre invite à la prière dans un état de paix. Le thème de la première demande porte sur **la paix qui vient du ciel et le salut de nos âmes**. Ces demandes sont prononcées aux intentions de l'Eglise: **le monde entier, pour les églises, cette église, le patriarche, l'évêque, les prêtres les diacres, le peuple, la patrie, ses dirigeants, les voyageurs, les malades, les affligés, les prisonniers**. Le but c'est d'être **délibéré de toute affliction, colère, péril et nécessité**. C'est là le salut réalisé sur la terre. On y résume ainsi une théorie du salut de l'humanité qui pourrait s'étendre à la grandeur de la création entière. "Acte total où l'humain rejoint le divin, quintessence de la vie humaine, la liturgie est éminemment synthétique. On pourrait l'appeler, pour cette raison, acte théandrique, c'est-à-dire divino-humain, (...) ou même cosmothéandrique, en incluant l'univers dans ce condensé du réel."³

C'est de Dieu que vient toute grâce, y compris celle de sa sainte relation avec les hommes qui sont en communion avec Lui. **C'est à Lui qu'appartient toute gloire, honneur et adoration**. Dès que le Seigneur jette un regard de bonté sur nous, **Il répand l'abondance de sa miséricorde et de sa tendresse**.

¹ Spidlik Thomas, s.j.; La spiritualité de l'Orient chrétien, la prière, tome 2, Coll. Orientalia Christiana Analecta, no 230, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Rome, 1988, p.88.

² Cabasilas Nicolas; Explication de la Divine liturgie, Ed du Cerf, Paris, 1967, p.109, (12,7 PG 393C).

³ Le Gall, Dom Robert; Associés à l'oeuvre de Dieu, Ed. C.L.D., Chambray, 1980, p.80.

Dieu Qui, au moment de la création vit que cela était bon, le redit encore. Il entre encore en relation avec l'homme pour le sanctifier et ainsi le sauver. Cette sotériologie des Pères de l'Eglise est particulièrement intéressante. "La doctrine patristique du salut n'est pas fondée sur l'idée d'une faute héritée d'Adam, dont l'homme serait délivré par le Christ, mais sur une compréhension plus existentielle de l'humanité tant déchue que rachetée."¹

La relation avec Dieu engendre un processus de sanctification qui transforme l'être entier et tout ce qui s'y rattache. Tout ce que l'on touche devient saint aussi puisqu'on se laisse animer par l'Esprit de Dieu, étant dans une communion intime avec Lui. Ainsi animés les croyants peuvent établir le Royaume de Dieu sur terre.

The regeneration of man in Christ is not just his restoration to heaven. God and His wisdom converted Adam's self-willed defection into an opportunity for his advancement: God in His wisdom and power knew how to convert the falls resulting from our self-willed defection to good ends.²

L'homme est donc invité à participer au projet de Dieu. Il n'est pas seul et du fait qu'il soit avec Dieu, il est assuré de la réussite. Etant en état de grâce, il communique au projet la grâce de Dieu qui passe en lui. "Dans l'Orient chrétien, la conception prévalente de l'homme est fondée sur la notion de *participation* à Dieu. L'homme n'a pas été créé en tant qu'être autonome, qui se suffirait à lui-même; sa *nature* profonde n'est véritablement elle-même que dans la mesure où elle existe en Dieu, ou en grâce."³

Dieu visite l'homme dans sa chair, telle est la proclamation de l'hymne au Verbe incarné. En effet le Verbe de Dieu, Sa Parole a pris chair de la Vierge Marie. Il se rend disponible à "nous" dans le processus de sanctification afin que par Lui "nous" soyons sauvés, et par le fait même sanctifiés et portés en Dieu. "Le Fils devient immanent aux hommes dans son humanité déifiée et par là même déificatrice, faisant des êtres verbifiés selon l'expression de saint Cyrille d'Alexandrie."⁴

¹ Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine., Ed. du Cerf, Paris 1975, p.255.

² Mantzaridis Georgios I.; The deification of man, St Gregory Palamas and the Orthodox Tradition., St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, 1984, p.31.

³ Meyendorff Jean; op.cit., p.185.

⁴ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.191

Il n'est donc pas surprenant, qu'en étant en relation si étroite avec Dieu, on l'appelle l'**Ami des hommes**. Etant si proche de Lui, on peut procéder à la procession de l'Évangile, dans le rite de la petite entrée. En présence des anges on assiste au passage de la cour céleste qui entourent le Seigneur Dieu, présent dans le Livre de la Parole. Ce passage de Dieu près de l'assemblée est déjà sanctification pour elle.

Le visible reflète l'invisible. Comme lors de la petite Entrée, les puissances angéliques font irruption et viennent entourer le sanctuaire. Les fidèles mystiquement, mystérieusement représentent, s'identifient avec les anges aux yeux innombrables et ailes bruissantes, souffles puissants de purification exigé par ce moment redoutable.¹

Une fois l'Évangélique revenu sur l'autel, le prêtre mentionne dans une prière qui est reprise par les fidèles, que **nous allons adorer et nous prosterner devant le Seigneur qui nous sauve**. La liturgie est un acte de la présence de Dieu parmi l'assemblée. Mais tout cela s'accomplit par la puissance de la foi qui actualise le Mystère. Dieu devient non seulement présent dans le sanctuaire de l'Église, mais vient habiter dans les cœurs, transformant ainsi les êtres en sanctuaires, et de ce fait des sanctifiés.

Cette parfaite cohérence entre la foi et son expression liturgique, en conformité avec l'être même de l'Église Corps du Christ et Temple du Saint-Esprit, présente avec évidence la sainteté comme la participation à la nature divine, synonyme de la vie en Christ, c'est-à-dire de la demeure de Dieu dans le fidèle et du fidèle en Dieu.²

Vient ensuite l'invocation des saints du jour, modèles de sanctification pour les fidèles, et particulièrement Marie à qui on adresse une prière particulière afin qu'elle **intercède** auprès de Dieu pour la communauté. Elle est la Nouvelle Eve qui a rendu possible le projet du Nouvel Adam. Elle est la réalisation de ce que Dieu veut chez l'être humain. Marie est celle qui rend Dieu visible aux hommes, comme l'Église. Elle est "la personnification même de la théanthropie réalisée dans l'histoire, modèle des disciples de la Voie."³ Dans la théologie catholique, on la

¹ Evdokimov Paul; Prière de l'Église d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.174.

² Constantin Andronikof; *Sancta Sanctis: Sacrements et sainteté* in: Andronikof C., Cazelles H., Cothenet E., Craciun C., Dalmais I.-H., als; Saints et sainteté dans la liturgie, Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1987, p.29.

³ Constantin Andronikof; *La Théotokos médiatrice du salut dans la liturgie*. in: Allchin A.M., Andronikof C., Cazelles H., Cothenet E., Craciun C., als; La Mère de Jésus-Christ et la Communion des Saints, Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1986, p.43.

nomme co-rédemptrice. Ainsi, il n'est pas surprenant de s'adresser à la Mère de Dieu lui demandant de nous sauver... Toutefois cela s'inscrit dans le salut accordé seulement par le Seigneur Jésus. Constantin Andronikov dit à ce sujet que:

"L'action personnelle de la Théotokos en matière de salut est tout entière, mais directement, dérivée de l'œuvre économique du Dieu-Homme. Elle sauve parce qu'elle intercède puissamment auprès de lui et si nous la prions, c'est afin qu'elle prie pour nous plus délibérément que nous n'en serions capables nous-mêmes."¹

L'acclamation qui suit, le Trisagion, est un des éléments les plus anciens et les plus fondamentaux de cette partie de la Divine Liturgie. En présence du Seigneur et de la cour céleste on jubile de joie, en se laissant imprégner de cette proximité divine, et baigner de Sa grâce sanctifiante qui accorde finalement le salut. "L'assemblée des anges constitue l'archétype de l'Eglise en prière. Liturgie céleste et liturgie terrestre se fondent par leur fonctions, qui est de glorifier la Trinité. Notons aussi que le chant angélique et humain du Trisagion n'est pas que louange: il est aussi prière pour le salut des hommes "²

Dans la prière secrète du Trisagion, le prêtre mentionne que **l'homme créé à l'image et à la ressemblance de Dieu a été orné des dons de la grâce**. Cependant comme on est aussi pécheurs, on lui demande d'être **pardonné de toute faute volontaire et involontaire et de sanctifier nos âmes et nos corps afin qu'on puisse Le servir dans la sainteté tous les jours de notre vie**. Se préparant à accueillir Dieu sous la forme de la Parole inscrite dans les Ecritures on jubile de la joie qui nous envahit.

L'âme qui se prépare à entendre la Parole de Dieu, retrouve la digne conformité à ce Mystère, retrouve son essence liturgique d'homme du *Sanctus*. Frappée par la vision aveuglante du ciel et de la terre, elle est comme dépassée par cette surabondance et se donne toute entière, devient l'offrande pure, ne peut que faire jaillir l'hymne trinitaire.³

¹ Constantin Andronikov; *La Théotokos médiatrice du salut dans la liturgie*. in: Allchin A.M., Andronikov C., Cazelles H., Coyhenet E., Craciun C., als; La Mère de Jésus-Christ et la Communion des Saints.. Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1986, p.38.

² Constantin Andronikov; *Le ciel et la terre*. in: Andronikov C., Arranz M., Braniste E., Cothenet E., Dalmais I.-H., als; L'Eglise dans la liturgie.. Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1980, p.6.

³ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.161.

Le chant du Trois fois Saint est une acclamation trinitaire au Dieu unique afin que, **prenant pitié de nous**, Il donne la grâce d'être près de Lui et qu'Il daigne ainsi venir habiter en nous. C'est ultimement connaître Dieu. "Connaître, dans le IV^e Evangile, c'est participer dans l'Esprit-Saint, à la plénitude de l'amour de la Trinité. Toutes les trois Personnes viennent et font leur demeure dans l'homme."¹

Présence de Dieu dans l'histoire du salut du genre humain, la lecture des Ecritures est la confirmation de cette présence dans l'histoire de l'alliance de Dieu avec son peuple. Elle est présence immédiate de Dieu à travers l'histoire de la réalisation de sa promesse. Si le croyant est sauvé c'est que Dieu est avec lui et qu'Il participe à son histoire. On devient par le fait même participant à la présence de Dieu et particulièrement à son incarnation dans le monde. Le Dieu des chrétiens est un Dieu avec son peuple. Cette Parole, le Logos, est présent avec le croyant particulièrement sous la forme privilégiée de l'Evangile. Dieu, pur esprit, S'incarne dans la Parole et permet la communication à l'être humain qui est invité à la communion divine. "Dans la patristique grecque et byzantine le salut est essentiellement conçu en termes de participation et de communion à l'humanité déifiée du Logos incarné."²

La lecture de l'Evangile est donc le sommet de la première partie de la Divine Liturgie où on rencontre Dieu et où on se laisse imprégner de Sa présence afin de communier à Lui et ainsi se laisser sanctifier.

Après la lecture des Ecritures et ses commentaires à travers l'homélie, débute la liturgie des fidèles, seconde partie de la Divine Liturgie. Ayant pris conscience de la présence de Dieu dans notre histoire, on peut participer à la célébration du salut acquis en Jésus-Christ. Après avoir reconnu la présence de Dieu dans les Ecritures, ce culte grandiose devient un lieu où la Parole se fait chair à travers les offrandes que sont le pain et le vin. La Parole se fait chair aussi dans le don de nos vies et ainsi non seulement le pain et le vin sont sanctifiés mais aussi les participants qui deviennent le Corps mystique du Christ.

¹ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.17.

² Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine, Ed. du Cerf, Paris 1975, p.229.

Sanctification à travers la Liturgie des fidèles.

On demande en début de la seconde partie de la liturgie d'obtenir les fruits de la sanctification que sont **vie, paix, santé, salut, protection, pardon et rémission des péchés**, pour nous, **serviteurs de Dieu, habitants de cette ville. Nous prions le Seigneur**, et nous attendons **ici présents**, sa **grande bonté** et son **abondante miséricorde**, afin d'être **dignes et capables de l'invoquer pour qu'Il nous exauce.**

Se prosternant devant Lui, ce Dieu bon et Ami des hommes, nous le supplions de purifier nos âmes et nos corps de toute souillure de la chair et de l'esprit. C'est ainsi que le salut est perçu comme étant tout aussi le salut du corps que celui de l'âme. Il passe par la libération de la souillure de la chair et de l'esprit.

Au rite de la grande entrée correspond celui de la petite entrée dans la première partie de la liturgie. On est ici aussi en présence de la cour céleste. De cette façon l'assemblée peut s'élever vers Dieu avec les anges pour rendre une offrande pure au Seigneur. **Représentant les Chérubins nous chantons à la vivifiante Trinité l'hymne trois fois sainte.**

Les hommes vont se référer au témoignage des anges, jusqu'à s'identifier à eux, en un certain sens au moment où ils deviennent en réalité participant de la nature divine: en nous préparant à l'anaphore, en effet nous faisons pour ainsi dire l'office des anges, nous qui figurons en mystère les Chérubins, *ta cheroubim mystikôs eikonizontes*, et qui chantons le Trisagion.¹

La prière qui suit le chant du Cherubikon s'inscrit dans la louange du Seigneur qui commande aux créatures du ciel et de la terre. Elle s'adresse à Celui Qui siège sur le Trône de Gloire. Puisse l'assemblée Le rejoindre dans la gloire et qu'en communion avec Lui elle soit réunie autour du Trône. Mêlant les voix à celles des anges on célèbre la proximité de Dieu par l'Incarnation du Logos à Qui on adresse les prières. "La liturgie terrestre rejoint la céleste pour célébrer le Dieu-Homme qui achève l'oeuvre de l'Incarnation en élevant la nature humaine afin de le faire cosiéger à la droite du Père dans la gloire de l'Esprit."²

¹ Constantin Andronikof; *Le ciel et la terre*. in: Andronikof C., Arranz M., Braniste E., Cothenet E., Dalmais I.-H., als; L'Eglise dans la liturgie., Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1980, p.5.

² Constantin Andronikof; *Le Dieu-Homme dans la liturgie de la Transfiguration et de l'Ascension*. in: Andronikof C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Dalmais I.-H., Gerhards A. et als; Le Christ dans la liturgie., Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1981, p.22.

Après avoir pris les dons et les avoir préalablement encensés, le prêtre et le diacre se dirigent en face des fidèles, précédés des porte-cierges et des enfants de chœur. La procession s'engage dans l'église et passe dans les différentes allées. Une fois revenu en face des fidèles, le prêtre trace un signe de croix avec le calice. A noter la façon particulière de faire le signe de croix ainsi que sa signification dans la tradition byzantine.

Quand un fidèle se signe, il formule l'épiclese en geste qui invoque l'Esprit-Saint, plus précisément attire la force invincible de la Croix. Par la puissance d'intériorisation, il imprime pour ainsi dire la figure de la Croix sur son être, s'y identifie et par cette figure de l'amour crucifié se réfère à la Croix prééternelle, image de l'Amour trinitaire, et ainsi devient son icône, transcription vivante du Mystère divin rendu présent en lui.¹

A la prière d'offertoire qui suit, le prêtre, après avoir imploré le Seigneur, demande la **descente de l'Esprit sur les dons préparés** et sur le **peuple rassemblé** afin de les sanctifier. Il termine cette prière par une ecphonèse trinitaire. "Par la miséricorde du Fils, l'Eglise attend la descente de l'Esprit qui purifie déjà et présanctifie les dons et les fidèles. Dès le début et jusqu'à la fin c'est un acte seul étendu sur l'espace mystique de la liturgie."²

Le rite du baiser de la paix qui vient par la suite a un sens particulier, même si à travers les âges il a perdu un peu son sens premier. Il s'agissait de se réconcilier avec les autres avant de présenter son offrande au Seigneur comme le mentionne le texte de Mt 5, 23-24. Seul l'amour transforme, et cet amour vient directement de Dieu. Si on se laisse baigner de l'amour divin, on est ainsi sanctifié. Ainsi, ce rite permettait de voir déjà la transformation de l'être par l'amour fraternel exprimé aux frères dans la foi.

Si donc les croyants sont frères de foi rassemblés en Eglise, il n'est pas surprenant de déclarer solennellement le Credo. Dans ce texte nous retrouvons à la fin, cette foi en l'Esprit de Dieu vivifiant, qui donne la vie. Cela implique un processus de sanctification dans une vie renouvelée. Pendant que l'assemblée proclame sa foi le prêtre agite le grand voile (l'aër) au-dessus des saints dons en signe de frémissement des ailes des anges entourant l'autel.

¹ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.48.

² Evdokimov Paul; op.cit., p.177.

Sanctification à travers le mystère eucharistique.

C'est à ce moment que le mystère de la foi s'accomplit. Dès lors débute l'anaphore qui rappelle la réalité du salut vécue à travers l'histoire. Il ne s'agit pas d'un événement perdu dans l'histoire mais plutôt d'un événement actuel qui permet de participer activement au salut du monde. On actualise le salut promis et exercé par la miséricorde de Dieu, ici et maintenant, dans le présent de la vie."L'anaphore byzantine de saint Jean Chrysostome résume, avec une densité formelle admirable, toute l'admirable économie historique du salut."¹

Dans le dialogue d'introduction le prêtre prononce une bénédiction à la manière de saint Paul. La bénédiction trinitaire alors prononcée invite à la rencontre avec Dieu, cette rencontre sanctifiante où on entre en communion avec Lui.

La présence eucharistique du Christ est accueillie comme une anticipation de sa parousie finale. Les dimensions trinitaires de cette présence eschatologique sont rendues explicites par la salutation de l'anaphore byzantine: Que la grâce de Notre Seigneur Jésus-Christ, et l'amour du Dieu et Père, et la communion du Saint-Esprit, soient avec vous tous.²

La sanctification, à travers la rencontre de Dieu, est un acte trinitaire. C'est pourquoi la bénédiction ne peut être prononcée sans la nomination des trois Personnes de la Trinité. Etre béni de Dieu c'est être bien-aimé et chéri de son divin amour.

The orientation of man towards the Father and his deification is the common accomplishment of the Trinity, brought about through the love of the Father by the Son in the Holy Spirit.³

¹ Geoffrey Wainwright; *La prière eucharistique, lieu eschatologique.* in: Andronikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; Eschatologie et liturgie. Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, p.319.

² Geoffrey Wainwright; op.cit., p.315.

³ Mantzaridis Georgios I.; The deification of man, St Gregory Palamas and the Orthodox Tradition., St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, 1984, p.35.

Cette invitation au rapprochement du Seigneur permet dans la paix cette élévation vers Lui. "L'âme se remplit de paix qui la rend apte d'élever l'ultime louange."¹ Le thème de l'élévation de l'humain vers Dieu est repris dans la prière d'action de grâce qui suit quand on mentionne: **nous élever au ciel**. C'est pourquoi il est juste et bon de louer Dieu, de Le bénir, Lui Qui est fidèle et a toujours été à nos côtés. "L'anaphore de S. Jean Chrysostome contient la prière "Il est digne et juste" le rappel de la création, de la rédemption et du don du Royaume à venir, mais d'une manière succincte."²

L'homme, créature anthropothéandrique, entre en relation intime avec Dieu le seul Saint Qui puisse apporter la sanctification. C'est déjà Dieu Qui met les mots dans la bouche pour chanter la louange au Seigneur. Déjà là, l'assemblée est sanctifiée pour rendre un culte juste à Dieu.

C'est lui, en effet, co-créateur, en tant que Dieu, des célestes êtres hypercosmiques, qui enseigne à clamer sans cesse: Seigneur tu es saint.. L'Esprit Saint, en vertu de sa sainteté absolue, est l'inspirateur des deux mondes en prière commune. C'est lui qui est le moteur de la liturgie angélothropique du Trisagion³

¹ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.180.

² Elie Mélià; *Anamnèse, actualisation et anticipation comme lieu de la cathéchèse liturgique*. in:

Andronikof C., Arranz M., Botte B., De Watteville J., Dubarle A.M., als; L'économie du salut dans la liturgie, Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1982, p.136.

³ Constantin Andronikof; *Le ciel et la terre*. in:

Andronikof C., Arranz M., Braniste E., Cothenet E., Dalmais I.-H., als; L'Eglise dans la liturgie, Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1980, p.11.

Sanctification à travers le Mémorial.

On rappelle alors l'événement de la Passion du Christ en passant du repas pascal de la Cène par la crucifixion à la mort de Jésus, en commémorant sa résurrection et son ascension dans le ciel, ainsi qu'en rappelant l'attente de son second retour. La salut aujourd'hui est le fruit de cet acte ponctuel dans l'histoire de l'humanité.

L'anamnèse est en effet tout à la fois l'évocation rituelle d'un événement passé pour lui rendre la force qu'il avait au moment où il s'est produit et, en conséquence, la grâce faite à ceux qui s'unissent pour cette évocation d'être mis au bénéfice de l'événement commémoré. (...) l'anamnèse de Jésus en rompant le pain et en le partageant, en rendant grâce pour la coupe et en en buvant tous, c'est tout à la fois attester que par le corps rompu et le sang versé du Christ, Dieu a réconcilié le monde avec lui-même, c'est permettre à cet événement lointain et passé de manifester son pouvoir salvateur ici et maintenant, et c'est se mettre soi-même au bénéfice de la vie qui en découle.¹

Cet événement n'a été reconnu en Eglise que par le pouvoir agissant de l'Esprit de Dieu qui illumine les faits à la lueur de la lumière divine. Ainsi après avoir rappelé ces événements on invoque la descente de l'Esprit afin de sanctifier les dons. Cet accueil est autant accueil de l'Esprit sanctificateur qu'accueil du salut. "L'épiclèse est donc singulièrement révélatrice de ce que le culte n'est pas et de ce qu'il est : il n'est pas manipulation mais imploration de la grâce du salut; il est exaucement de cette imploration et donc accueil dans la grâce du salut."²

Dans la tradition byzantine on attribue à la troisième Personne de la Trinité le pouvoir de sanctifier. Aussi l'Esprit-Saint est il invoqué lors des sacrements afin de rendre opératoire et agissant le sacrement célébré par l'Eglise.

L'unanime tradition patristique de l'Orient attribue la puissance opérative, dans tous les rites sacrés, à l'intervention hypostatique de la troisième Personne de la Trinité: au Saint-Esprit procédant du Père et envoyé par le Fils pour l'achèvement universel de l'économie du salut. Créateur de vie, l'Esprit est l'organe direct de la vie spirituelle, l'agent suprême de toutes les incarnations du céleste, source de la grâce et des énergies divines au sein de l'Eglise. C'est lui en tant que Paraclet et feu céleste qui descend sur toute chair, la sanctifie et la sacre.³

¹ Von Allmen Jean-Jacques; Célébrer le salut, doctrine et pratique du culte chrétien., Coll. rites et symboles, Ed du Cerf, Paris, 1984, p.14.

² Von Allmen Jean-Jacques; op. cit., p.36.

³ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.77.

De cette façon, une fois sanctifié, comme les dons sur l'autel, on est incorporé au Christ notre Dieu et on participe à la vie divine."Par la puissance de l'épiclese, l'eucharistie rend les liturges participants de la nature divine; elle les agrège au Corps du Christ et au Temple du Saint-Esprit."¹ L'homme devient en Christ par l'opération de l'Esprit; en Christ dans l'Esprit.

L'homme devient christophore ou christomorphe ou christophyte, selon les expressions des Pères, dans la mesure où il devient pneumatophore. Ceci est la condition de tout cela, encore que ceci soit second par rapport à cela, dans le mystère de l'économie, en ce sens que c'est le Christ qui envoie l'Esprit d'auprès du Père. Il n'en est pas moins que l'Esprit souffle où il veut; mais cela est un autre mystère.²

C'est dans ce mouvement que **ceux qui communient au Saint-Esprit** reçoivent **purification de l'âme, rémission des péchés et plénitude du Royaume**. Le peuple rassemblé, formant la nation sainte, célèbre la grandeur de Dieu. De cette façon, "l'Esprit transforme la communauté chrétienne en Corps du Christ."³

Cette action de grâce est offerte en mémoire des justes décédés dans la foi ainsi que pour le monde entier, tous les vivants, même les absents. Ce principe de sanctification est offert aux hommes de bonne volonté... **le Très Saint Père, le Patriarche, l'archevêque, et tous et toutes**. "Si un vivant a dans son âme les bonnes dispositions christologiques susdites, mais n'accède pas aux saints mystères, il aura néanmoins la sanctification qui provient du sacrement."⁴ Dans cette prière d'action de grâce une place particulière est gardée à Marie, qui à juste titre est la préfiguration de l'être humain total, appelé à porter Dieu comme elle aussi l'a fait.

¹ Constantin Andronikof; *Le temps de la liturgie*. in: Andronikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; Eschatologie et liturgie, Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, p.17.

² Constantin Andronikof; *Le Dieu-Homme dans la liturgie de la Transfiguration et de l'Ascension*. in : Andronikof C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Dalmais I.-H., Gerhards A. et als; Le Christ dans la liturgie, Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1981, p.20.

³ Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine, Ed. du Cerf, Paris 1975, p.229.

⁴ Cabasilas Nicolas; Explication de la Divine liturgie, Ed du Cerf, Paris, 1967, p.243, (52,9 PG460A).

Puisque cette vie consiste entre autres à réaliser l'image de Dieu, portée par l'homme, en la purifiant jusqu'à la ressemblance intégrale, c'est-à-dire en obtenant la déification, il est indubitable que la Théotokos, quant à elle, y est pleinement parvenue. Elle est ainsi le modèle parfait de cette déification, aux fins précisément de laquelle le Créateur a fait l'homme, selon la doctrine constante des Pères de l'Eglise à la suite de l'apôtre Pierre (II Pi. I,4).¹

La Déisis représentée picturalement de façon iconographique à l'autel est figurée sur la sainte table. De plus, on la présente dans la nomenclature des saints nommés en compagnie de Dieu dans la gloire céleste. Le ciel est le lieu des attentes et l'attente des saints, qui forment la cour céleste, est que tout fidèle les y rejoigne. "La mention immédiatement après de saint Jean Baptiste trace l'icône liturgique de la *Déisis* la Théotokos et saint Jean Baptiste, archétypes de l'humain, intercèdent auprès du Christ Docteur et Juge."²

En préparation à la communion nous **prions le Seigneur, ayant fait mémoire de tous les saints, pour qu'il nous envoie sa grâce divine et le don de l'Esprit, pour enfin être délivré de toute affliction et être ainsi secouru et sauvé.**

Le salut consiste en une **journée parfaite, sainte, paisible et sans péché.** Si près de Dieu, le croyant ose l'appeler Papa, Père, Abba. Dans cette prière nous remarquons le principe de la sanctification qui passe à travers le Saint Nom de Dieu et qui se répercute sur les événements de la vie quotidienne. On est alors délivré du Mal par Sa présence ...

Dans la prière qui suit l'inclination comme reconnaissance de la présence du Seigneur, on Lui demande d'être présent auprès de **ceux qui voyagent par voie de mer, de terre et d'air.** Le prêtre s'adressant à Dieu demande de **venir nous sanctifier** afin de participer dignement aux Mystères de la Table du Seigneur.

Elevant l'Agneau, le prêtre présente le Très Saint à ceux qui sont en communion avec Lui. Si seul Dieu est Saint, il est impossible de s'approcher de Lui. Cependant dans Sa miséricorde infinie Il suscite dans le cœur le désir de la rencontre et de la communion. Il a fait l'homme à son image

¹ Constantin Andronikof; *La Théotokos médiatrice du salut dans la liturgie.* in: Allchin A.M., Andronikof C., Cazelles H., Coyhenet E., Craciun C., als; La Mère de Jésus-Christ et la Communion des Saints. Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1986, p.33.

² Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient. La liturgie de saint Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.185.

et à sa ressemblance pour qu'il puisse Le rencontrer face à face. Il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus. Toutefois, dans le Mystère de la Rencontre, le Seigneur invite à partager le Pain de Vie et la Coupe du Salut. Voici comment Nicolas Cabasilas traite ce sujet:

Sur le point de s'approcher lui-même de la table et d'y convoquer les autres, le prêtre, sachant bien que la communion des saints mystères n'est pas indifféremment permise à tous, n'y invite pas tout le monde. Il prend le Pain de Vie et, le montrant au peuple, il appelle à la communion ceux qui sont en état de participer dignement: Les choses saintes aux saints, s'écrie-t-il. Comme pour dire: Voici sous vos yeux le Pain de Vie. Accourrez donc pour le recevoir, non pas tous mais ceux qui en sont dignes. Car les choses saintes ne sont permises qu'aux saints. Le prêtre donne ici le nom de saints non pas seulement aux âmes de vertu parfaite, mais aussi à tous ceux qui s'efforcent de tendre à cette perfection, mais qui ne l'ont pas encore atteinte.¹

Sanctification dans la communion.

La liturgie, qui a pour but la sanctification des participants, permet aux fidèles, dans la foi, d'entrer dans un processus sacramentel de sanctification. Constantin Andronikof dira de son côté:

Il va s'en dire que le sommet du processus sacramentel de sanctification sur terre est atteint dans l'Eucharistie. C'est ce que la liturgie affirme avant la communion en proclamant d'une manière aussi bien mystique que dogmatique: *Ta hagia tois hagios . Sancta sanctis. Sviataia sviatym.* ; ce que le français rend gauchement, quoique correctement, par: Les choses saintes aux saints. Nous avons là comme clef de voûte qui scelle l'édifice dynamique élevé par la liturgie et la conclusion de sa dialectique doctrinale en matière de sanctification.²

¹ Cabasilas Nicolas; Explication de la Divine liturgie., Ed du Cerf, Paris, 1967, p.223, (36,1 PG448D).

² Constantin Andronikof; *Sancta Sanctis: Sacrements et sainteté* in: Andronikof C., Cazelles H., Cothenet E., Craciun C., Dalmais I.-H., als; Saints et sainteté dans la liturgie., Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1987, p.29.

Dans la prière qui est dite au moment de la fraction, on mentionne qu'**Il sanctifie ceux qui y participent**. D'ailleurs à la communion on reçoit le Seigneur **pour la rémission des péchés et pour la vie éternelle**. En présence de Dieu dans la communion on est transformé librement par le feu dévorant et sanctifiant de l'Esprit. Ainsi, le contact avec Dieu sanctifie. "Les puissances de l'au-delà touchent l'homme, le purifient et le rendent aussi saint."¹ Cette façon de penser est très près de la pensée des Pères de l'Eglise."La symbolique de l'eucharistie céleste s'oriente assez tôt, avec les premiers Pères (et surtout les Pères grecs), dans la direction du convivium divinitatis au sens objectif et subjectif: convivium où la divinité se donne en partage et auquel elle-même nous invite."²

Paul Evdokimov tiendra en ces termes ce propos : "On voit bien l'immense signification de la communion (...) Revivifiante par sa nature, elle réalise la fusion et un véritable transfert d'énergie vitale déificatrice qui pénètre: "³

A la fin de la communion le prêtre en traçant un signe de croix avec le calice dit: **Sauve, ô Dieu, ton peuple et bénis ton héritage**. Il y a là bénédiction et salut de Dieu pour l'humanité. "Nous " **pouvons alors adorer la Trinité indivisible car nous avons vu la vraie lumière**.

Avec cette communion à Dieu à travers la consommation des saintes espèces, on demande d'être **admis à la communion d'une manière plus intime au jour du royaume**. Ayant **participé aux mystères saints, immortels et purs** on demande à Dieu d'être **gardé dans sa sainteté**, car **Il est notre sanctification**, ce Dieu Père Fils et Esprit-Saint. Annoncer la Sainte Trinité c'est annoncer le salut. La liturgie qui appelle la Trinité devient alors un acte du salut. "Le schéma trinitaire familial aux Orientaux, commandé par le Père principe de la Divinité commune, favorisait cette élaboration: le Père envoie le Fils qui lui demande d'envoyer l'Esprit. Bref, la liturgie projette dans l'ordre de la sanctification le cycle de la vie trinitaire."⁴

¹ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.47.

² Dufort Jean Marc, s.j.; Le symbolisme eucharistique aux origines de l'Eglise., Coll. Studia, no. 23, Desclée de Brouwer-Ed. Bellarmin, Montréal, 1969, p.161

³ Evdokimov Paul; op.cit., p.190

⁴ Introduction de Jean Gouillard

Cabasilas Nicolas; Explication de la Divine liturgie., Ed du Cerf, Paris, 1967, p.43.

Au moment du congé, la distribution de l'antidoron (morceaux de pain béni qui restent) symbolise le partage et la distribution au monde des bienfaits de la table du Seigneur. Forts de la vie de Dieu en eux, l'assemblée est appelée à témoigner de la Bonne nouvelle, de cette Vie qui l'anime. Il faut être des témoins vivants de ce salut du monde aux quatre coins de la terre et porter l'Évangile aux confins du cosmos afin d'annoncer aux créatures de Dieu le salut de Jésus-Christ. Le Vivant Qui anime de La Vérité, guide avec droiture dans la Voie du salut.

CHAPITRE 6.

Sanctification de l'univers.

Si la liturgie est sanctifiante dans son rapport entre Dieu et les hommes, elle ritualise tangiblement la sanctification, exprimant ainsi les liens qui unissent le divin et l'humain. L'homme sanctifié, sanctifie à son tour le monde dans lequel il est plongé. Cet homme transformé, transforme par l'Esprit qui l'anime le monde environnant. Il répond ainsi au bienveillant dessein que Dieu porte pour la Création. L'homme devient le gérant ordonné de Dieu ayant pour tâche de faire croître et multiplier cette nature que Dieu a déjà sanctionnée de "bonne".

Man, then, has origin in God and his existence mirrors God. He owes his life to the goodwill and the providence of his Creator, and the latter's guidance and protection enable to fulfill his exalted destiny.¹

¹Mantzaridis Georgios I.; The deification of man, St Gregory Palamas and the Orthodox Tradition., St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, 1984, p.20.

Transformation du Monde à travers la liturgie: au temple.

Cet homme, animé de l'Esprit, c'est le Corps Mystique formé par l'ensemble des croyants avec à sa Tête Jésus-Christ. Réunie communautairement pour redire la foi unificatrice, l'Eglise célèbre la présence sanctificatrice de Dieu dans le monde.

Si la liturgie est l'ensemble des signes efficaces de la sanctification et du culte de l'Eglise, il est clair que les réalités signifiées par les signes liturgiques seront cette sanctification et ce culte de l'Eglise.¹

L'Eglise se réunit en prière et Dieu l'assure de Sa présence dans la foi. Déjà en Sa présence elle se laisse sanctifier afin de rendre à terme la mission des chrétiens, comme témoins du Christ.

En entrant dans l'église, on pénètre dans le temple de Dieu ouvert à la grandeur du monde, du cosmos. Le petit catéchisme n'enseignait-il pas que Dieu est partout... Au début de la préparation des ministres, lorsque le prêtre dit les quelques versets du psaume 5, il mentionne qu'il entre dans la maison de Dieu, par "le Parvis du Temple cosmique qu'est l'Univers de Dieu."² Le temple, "comme maison de Dieu figure le monde entier: car Dieu est partout et au-dessus de tout."³

¹ Vagaggini Dom Cyprien; Initiation théologique à la liturgie., tome 1, Apostolat Liturgique, Bruges, 1959, p.58.

² Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.16.

³ Salaville S.; Liturgies orientales, notions générales éléments principaux. Librairie Bloud & Gay, Paris, 1932, p.122.

:à la préparation des dons.

A la préparation des dons nous retrouvons des objets sacrés, mais, toute la nature est con-sacrée par Dieu. Toutefois, reconnaissant la transcendance de Dieu, on choisit des articles de matériaux nobles pour célébrer Sa présence, Lui le Roi de l'Univers. La liturgie démontre de façon tangible, à travers les gestes grandioses et signifiants ainsi que par des objets de valeurs, la valeur de cette relation à Dieu. Si tout appartient à Dieu, on ne fait, dans cet acte d'offrande, que Lui retourner ce qui est à Lui.

Comme les gestes, les choses tiennent plus de place dans la liturgie sacrificielle et sacramentaire que dans la liturgie de louange. Les choses ont été créées par Dieu pour le service de l'homme, et il est normal que celui-ci les utilise pour son culte. Par là, il leur fait atteindre leur fin ultime, puisqu'elles n'ont été ordonnées à l'homme qu'en tant que celui-ci est ordonné à Dieu.¹

On reçoit de Dieu la **nourriture céleste envoyée au monde entier**. C'est là un temps propice pour rendre grâce à Dieu. Forts de leur tradition juive, les premiers chrétiens glorifient Dieu de Sa présence dans le monde à travers l'histoire et les événements. Ce passage de Dieu dans la Vie est particulièrement accentué dans la présence salvifique de Dieu et sa communion intime avec l'humanité dans le Christ à travers l'agir eucharistique du Repas du Seigneur où tous sont **convoqués du soleil levant au soleil couchant**.

Les allusions eschatologiques (...) deviennent explicites dans la liturgie d'action de grâces. (...) celle-ci présente de fortes affinités avec la bénédiction juive. Mais l'action de grâces chrétienne, après avoir recensé les bienfaits de la création et du salut, passe immédiatement à la résurrection de celui que le Père a voulu glorifier et qu'il fait asseoir à sa droite.²

Dieu **convoque les cieux d'en-haut et la terre**. C'est une invitation globale et cosmique. Aussi ne sera-t-il pas surprenant de voir des êtres célestes comme les anges présents à la célébration."Cette réunion du ciel et de la terre, que l'eucharistie anticipe, est le but eschatologique de la création entière. Les anges contribuent à le préparer en participant de façon invisible à la vie du cosmos."³

¹ Vagaggini Dom Cyprien; Initiation théologique à la liturgie, tome 1, Apostolat Liturgique, Bruges, 1959, p.46.

² Dufort Jean-Marc, s.j.; Le symbolisme eucharistique aux origines de l'Eglise, Coll. Studia, no 23, Desclée de Brouwer- Ed. Bellarmin, Montréal, 1969, p.97.

³ Meyendorff Jean, Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine, Ed. du Cerf, Paris, 1975, p.183.

:à la Liturgie de la Parole.

Le début de la célébration de la Parole commence par une glorification de Dieu et de sa **paix sur terre**, à la grandeur de la planète... et du cosmos. Cette façon de procéder provient de la tradition culturelle juive. Toutefois la célébration chrétienne de la gloire de Dieu étend la sanctification au monde ambiant.

Les juifs trouvaient Dieu dans l'histoire; les grecs le cherchaient dans l'univers, dans son harmonie et sa beauté. Devenus chrétiens les peuples hellinisés eurent une vive conscience de leur vocation cosmique. Il ne s'agit pas seulement de s'insérer dans l'harmonie universelle mais plutôt de coopérer positivement à rétablir cette beauté gâtée par le péché. Par vocation le chrétien doit travailler à la perfection et à la divinisation du monde, de cet univers au sein duquel l'homme fut placé à la création et dont il ne peut se séparer sinon pour la purification ascétique qui précède la joie cosmique.¹

On apprend à voir Dieu dans la Création. La grandeur et la beauté de cette dernière est le reflet de la magnificence de Dieu Créateur, de toute chose. C'est en étant en communion avec la vie des créatures que l'on peut percevoir le mystère de la Vie et ainsi entrer en communion avec Dieu cet Esprit qui donne la Vie. "Le cosmisme inhérent à la liturgie interprète la création de Dieu. C'est la beauté du monde que l'homme reconnaîtra dans la mesure de sa communion avec l'Esprit Saint."²

Trouver Dieu dans la nature c'est aussi le reconnaître dans la végétation les animaux qui "nous" entourent. Tout sur cette terre est créature de Dieu et, Dieu vit que celà était bon... Tout est célébration de la gloire de Dieu. Dans la liturgie byzantine on ne s'offusque pas de parler du rapprochement de certains saints avec les animaux. N'avons-nous pas, chez-nous latins, un bon saint François!

Les saints sont souvent représentés, vivant en familiarité avec les ours, les loups, et autres bêtes de la forêt, tels saint Serge et saint Séraphin. Qui peut dire, après tout, si les êtres vivants, les bêtes et les plantes, n'ont pas elles aussi à leur manière une sorte de coeur. Il y a un mystère de vie en chaque être, si infime soit-il. Pourquoi la vie ne communiquerait-elle pas avec la Vie? Les êtres et les choses célèbrent, elles aussi, à leur manière, une sorte de liturgie cosmique.³

¹ Spidlik Thomas, s.j.; La spiritualité de l'Orient chrétien, manuel systématique., tome 1, Coll. Orientalia Christiana Analecta, no 206, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Rome, 1978, p.335.

² Spidlik Thomas, s.j.; op.cit., p. 126.

³ Serr J.; La prière du coeur., Coll. spiritualité orientale, no.6., Ed. S.C.O.P. Les Dominos, Etioles, 1970, p.45.

Cette joie cosmique est exprimée dans le chant du Trisagion au moment où la présence de Dieu est soulignée à travers sa Parole inscrite dans les Ecritures. L'assemblée mêle ses voix au chœur angélique, célébrant à la grandeur du cosmos l'éclat de Dieu. "Les plans cosmique, humain et angélique s'unissent et rejoignent l'unique eucharistie célébrée au ciel par le Grand Prêtre, le Christ, assisté des anges et des saints, et représentée sur l'icône célèbre de la *Divine liturgie*." ¹

Signe de la présence de Dieu on acclame l'Evangile comme lieu privilégié de cette reconnaissance. C'est en union avec les êtres célestes que l'on invoque le Nom du Seigneur. On reforme ainsi le paradis d'origine sous les auspices du Nouvel Adam. La Création de ce fait est sanctifiée puisque, venant de Dieu, elle est bonne... "Lorsqu'elle proclame la sanctification du cosmos, la liturgie byzantine mentionne fréquemment (...) les puissances incorporelles du ciel qui coopèrent avec Dieu et l'homme à la restauration de l'ordre originel et naturel du monde." ²

¹ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.71.

² Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine., Ed. du Cerf, Paris 1975, p.182-183.

à la Liturgie des fidèles.

Cette célébration de la présence de Dieu à la grandeur de l'univers commence, au moment de la liturgie des fidèles, par la reconnaissance de l'acropole. En effet, le cosmos anthropologique prend naissance dans la première communauté des fidèles que l'on retrouve dans la ville, la cité. Le salut est accordé aux **serviteurs de Dieu habitant cette ville**, car Dieu est l'**Ami des hommes**.

On se réunit, gens de la ville, en assemblée, en accord avec les autres communautés dans le Seigneur afin de célébrer la grandeur de Dieu. Au moment de la procession des Dons qui reflètent l'offrande présentée au Seigneur afin d'être sanctifiés, on s'unit avec les autres êtres créés de l'univers pour chanter des louanges à Dieu.

(En) rappelant que Dieu est le Créateur universel, du ciel et de la terre, des êtres visibles et invisibles, (on veut) faire entendre qu'il mérite d'être célébré par la totalité des êtres, sans exception, par les esprits célestes et par toute créature quelle qu'elle soit. (...) C'est pourquoi elle décrit alors le chœur des créatures qui concourent à cette célébration: les cieus des cieus et leurs vertus, le soleil, la lune, le chœur entier des étoiles, la terre et la mer ainsi que tout ce qu'elles contiennent, la Jérusalem d'en haut et finalement les esprits célestes.¹

On s'approche du **Roi de gloire, ce Seigneur des Séraphins et roi d'Israël**. Lui qui siège sur le **trône des Chérubins** est maître de l'univers. Tout l'univers réuni acclame le Seigneur. "Cette liturgie commune, angélothropique est couronnée au triomphe de l'Agneau: Toute créature au ciel, sur terre, sous terre et sur la mer, tous les êtres s'y trouvent, je les entendis proclamer: A celui qui siège sur le trône et à l'Agneau, louange, honneur et gloire et pouvoir dans les siècles des siècles (Ap. V,13)."²

Ainsi réunie, en collégialité avec les frères croyants, après avoir exprimé la véritable profession de foi, l'assemblée commence l'élévation vers le Seigneur à travers l'anaphore. **Dans la crainte de Dieu nous nous tenons bien et attentifs afin d'offrir l'oblation**. Tous les êtres

¹ Ligier Louis, *Célébration divine et anamnèse dans la première partie de l'anaphore ou canon de la messe orientale* in: Botte B., Bobrinskoy B., Bornert R., Dalmais I.-H., Renoux A.; Eucharisties d'Orient et d'Occident, Coll. Lex Orandi, Ed du Cerf, Paris, 1970, p.155.

² Constantin Andronikof; *Le ciel et la terre*. in: Andronikof C., Arranz M., Braniste E., Cothenet E., Dalmais I.-H., als; L'Eglise dans la liturgie, Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1980, p.3.

sont invités à célébrer. Donc la liturgie est englobante des êtres créés à l'image de Dieu qui fêtent harmonieusement cette présence du Seigneur.

L'anaphore envisage la création matérielle dans toute son ampleur; chaque être a le droit d'être évoqué pour lui-même parce qu'il n'en est aucun qui ne provienne de Dieu et ne soit le reflet de sa bonté, de sa puissance et de sa sagesse aussi car la création n'est pas un amoncellement de choses matérielles; elle est un cosmos, elle implique un ordre une harmonie, vivants et évolutifs.¹

Cette "liturgie commune s'établit entre le ciel et la terre, et parfois dépasse l'ensemble angélothropique pour devenir cosmique."² C'est ainsi qu'une fois **élevés au ciel** nous accédons au Royaume. Célébrant le **Seigneur Dieu de l'Univers**, on reconnaît que **le ciel et la terre sont remplis de sa gloire**. On retrouve souvent dans la liturgie byzantine cette forme de doxologie. Cette louange universelle fait prendre conscience de la sotériologie cosmique du Seigneur de l'Univers, qui comble le Temps et l'Espace et, à Qui il est digne et juste de rendre louange, gloire et adoration.

Inutile de rappeler les très nombreux passages doxologiques, repris par des versets, prokimènes ou antiennes des liturgies antiochienne, byzantine, etc., sur le modèle de : Le ciel et la terre sont remplis de ta gloire (Ps 8,113,148; Is.6) ou encore: Dieu a fait le ciel et la terre. Le ciel est à Dieu, et la terre, il l'a donnée aux fils d'homme (Ps. 113,23-24; 115,15-16), mais la terre est illuminée par la gloire (Ez.43,2) que l'ange irradie (Ap. 18,1) Ainsi, les anges et les hommes concourent par la louange à l'économie de la plénitude des temps, kairon (Eph. I,10).³

Dans cette assemblée réunie du ciel et de la terre, on demande l'intercession des saints connus dans la foi, selon un ordre un peu hiérarchique, et qui se termine par une imploration à la Vierge Marie Mère de Dieu." L'église est le ciel sur la terre: les saints y ont leur place distincte comme dans le ciel; la hiérarchie des anges symbolise l'ordonnance du palais céleste."⁴

¹ Tarby André; La prière eucharistique de l'Eglise de Jérusalem., Coll. Théologie historique, no 17, Ed. Beauchesne, Paris, 1972, p.114.

² Constantin Andronikof; Le ciel et la terre. in: Andronikof C., Arranz M., Braniste E., Cothenet E., Dalmais I.-H., als; L'Eglise dans la liturgie. Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1980, p.9.

³ Constantin Andronikof; op.cit.,p.3.

⁴ Salaville S.; Liturgies orientales, notions générales éléments principaux. Librairie Bloud & Gay, Paris, 1932, p.118.

Cette liste des saints décédés est suivie d'une liste litanique des vivants fidèles. On exprime ainsi la collégialité de la communion des saints à la grandeur de la terre, du cosmos et du temps... On prend conscience de l'appartenance au Corps du Christ des absents, non pas seulement dans la mort mais aussi de ceux qui ne sont pas physiquement là, comme ceux qui voyagent par voie de terre, de mer et d'air, les malades les affligés, les prisonniers...

Les litanies, comme des vagues puissantes, entraînent le fidèle au-delà de son cercle intime, vers l'assemblée, puis vers les absents, vers ceux qui sont en route et en danger sur terre, sur mer et dans les airs, vers ceux qui peinent et qui souffrent, enfin vers les agonisants. La prière embrasse ceux qui détiennent les ordres et le pouvoir, la ville, les nations, l'humanité et demande la paix du monde et l'union de tous.

C'est dans cette communion que l'homme rafraîchi, renouvelé par ce dynamisme caritatif, retrouve sa propre vérité et l'essence vraie des choses. La solitude est brisée, et même la nature, plongée dans l'attente de sa libération s'épanouit en liturgie cosmique.¹

Comme on prend conscience de la présence de Dieu partout, Lui Qui remplit tout, Lui Qui est source des biens, on communique au pain et au vin eucharistiés. Ce pain est devenu Pain de Vie et ce vin Boisson du Royaume. Ces choses de la terre ayant reçus la bénédiction de Dieu sont sanctifiées par l'Esprit de Dieu et deviennent ainsi incarnation de Dieu, c'est-à-dire Jésus-Christ. A travers le sacrement de l'eucharistie Dieu prend chair dans les espèces du pain et du vin pour se donner dans le but de la sanctification. Le mystère de la Rédemption accompli une fois pour toutes est présenté afin qu' y croyant l'on y participe. "En Christ tout est déjà accompli, mais le retentissement cosmique et universel reste encore en suspens. Toutefois, Dieu ne s'arrête pas d'agir, il continue ses actions dans les sacrements et la liturgie qui prolongent la visibilité historique du Christ et ce sont donc les interventions actuelles de Dieu."²

Dès lors communier au pain et au vin c'est sanctifier par le fait même les agirs naturels du boire, manger, bouger, dormir, en autant qu'ils sont accomplis en relation avec Dieu. La liturgie sanctifie nos agissements sur tout le globe et ailleurs, incluant nos pensées, puisque nous sommes des êtres de Dieu. "La liturgie restitue les actions les plus courantes de la vie (...) à leur véritable vocation d'être les fragments de la doxologie universelle et les objets du Temple cosmique."³

¹ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome, Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.31.

² Evdokimov Paul; op.cit., p.59.

³ Evdokimov Paul; op.cit., p.48.

Au moment de l'immersion des parcelles après la communion , le diacre acclame la **gloire de Dieu à la grandeur de toute la terre**, une louange planétaire...

Ici se termine la louange commune des fidèles qui maintenant vont annoncer cette bonne nouvelle à la grandeur de la planète, puisque le **Seigneur a daigné nous faire participer à ses célestes et immortels mystères**. On a les pieds sur terre et la tête au ciel... Déjà on goûte aux fruits de la vie en Christ, la vie éternelle; les gens de ce monde goûtent aux joies célestes... "Il s'agit de la semence du germe de la vie éternelle qui est annoncée non pas théoriquement et verbalement, mais dans la réalité de la vie elle-même, par l'expérience de la plénitude surabondante qui déborde de ce côté-ci du temps."¹

Dans cette optique on dépasse le temps présent et on entre dans le temps de l'éternité... le temps de Dieu... C'est là, le but de notre prochain chapitre qui présente la sanctification du temps.

¹ Elie Méliá; *Anamnèse, actualisation et anticipation comme lieu de la catéchèse liturgique* in: AndronikovC., Arranz M., Botte B., De Watteville J., Dubarie A.M., als; L'économie du salut dans la liturgie., Ed. C.L.V.-Edizioni Liturgiche, Rome, 1982, p.134.

CHAPITRE 7.

Le temps et l'espace.

Dieu par sa présence rayonne de sa sainteté et sanctifie tout ce qui veut bien l'accueillir. Ainsi toute la création est appelée à la sanctification. L'ordre entier des êtres a comme dessein de communier avec son Créateur et ainsi de participer à la sanctification même de Dieu.

Le temps est un lieu! Tel est l'un des principes de la théorie de la relativité d'Einstein. Alors puisque l'on a, dans la liturgie, sanctifié le cosmos, c'est-à-dire l'ensemble des lieux; le temps, par le fait même se trouve sanctifié.

Mais Dieu qui n'est pas un être créé, vit-Il dans un temps créé? En effet, le temps est composé de minutes qui s'ajoutent les unes aux autres pour former la chaîne du temps. Mais quelle définition pourrions-nous donner de l'éternité?

Transformation du Temps en éternité.

Si Dieu est le Tout-Autre, il appartient à un temps d'une tout autre nature que celui que nous connaissons. Quand Dieu touche à la nature, elle est sanctifiée, déifiée... elle devient toute-autre. Ainsi en est-il du temps de Dieu qui vit non pas dans le temps ordinaire mais dans un temps sanctifié, celui de l'éternité.

Il est évidemment absurde et impossible d'opposer dialectiquement le temps et l'éternité pour chercher à rendre compte de l'aspect intemporel du culte. Il n'y a aucune espèce de commune mesure, de moyen terme, entre le temps et l'éternité. Celle-ci n'est pas un temps infini, obtenu par une addition indéfiniment continuée d'unités temporelles. Elle est une réalité proprement inconcevable.¹

Le lieu où réside Dieu est en dehors du temps; c'est le ciel, ce qui veut dire: ici est Dieu (CI-EL). Quand les ministres pénètrent dans l'église, ils **entrent dans la maison du Seigneur, dans son temple saint**. Dès lors on entre dans le monde de Dieu qui outrepassé les limites du temps et de l'espace. "En entrant à l'église durant le service divin, vous entrez comme dans un autre monde; le temps semble disparaître pour vous, et l'éternité semble commencer..."²

Aussi le Dimanche est-il le Jour du Seigneur, celui qui rappelle Sa présence, celui où l'on prend le temps de s'arrêter pour ressentir Sa présence. A travers toutes les activités hebdomadaires on s'arrête pour Le voir passer... Arrêter le temps pour voir passer Dieu dans le temps devient transformation et sanctification du temps. C'est pourquoi on n'hésite pas à appeler cette journée le Jour du Seigneur. "L'eucharistie surtout met l'Eglise en contact avec la fin du temps, si bien que le jour de sa célébration porte le même nom que la parousie: Jour du Seigneur."³

Au moment où le prêtre revêt le phélonion il proclame la **joie que les saints**, en présence de Dieu, ont **maintenant et toujours dans les siècles des siècles**.

¹ Constantin Andronikof; *Le temps de la liturgie*. in: Andronikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; Eschatologie et liturgie, Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, p.20.

² Serr J.; La prière du coeur, Coll. spiritualité orientale, no.6., Ed. S.C.O.P. Les Dominos, Etioles, 1970, p.49.

³ Durwell François-Xavier; L'Eucharistie sacrement pascal, Ed. du Cerf, Paris, 1981, p.70.

Quand la célébration commence, la bénédiction inaugurale est très solennelle, puisque Dieu fait irruption... C'est **maintenant et à jamais, que le Règne de Dieu est parmi nous et béni, pour les siècles des siècles.** "En raison de la sanctification du temps et du souvenir, l'histoire dans l'Eucharistie est très nettement conditionnée par l'eschatologie, c'est-à-dire par les temps nouveaux, par les choses à venir. Elle est un mémorial qui inclut aussi par anticipation le Royaume de Dieu ou plutôt elle veut en donner l'avant-goût."¹

Temps des hommes.

Ce Dieu présent dans l'histoire nous fait pénétrer dans "l'Histoire de Dieu". Ainsi peut-on Lui demander d'obtenir Sa vie dans la durée du temps divin, c'est-à-dire la vie éternelle. Participer à la rencontre de Dieu c'est ouvrir les barrières de l'espace et du temps. "Il s'agit de la semence, du germe de la vie éternelle qui est annoncée non pas théoriquement et verbalement, mais dans la réalité de la vie elle-même, par l'expérience d'une plénitude surabondante qui déborde de ce côté-ci du temps."²

On remarque ici, comme en plusieurs endroits de la liturgie byzantine, l'ecphonèse trinitaire qui vient conclure les demandes proposées dans les diverses ecténies. Cela implique que toute la liturgie est acte rituel et s'inscrit dans l'histoire de la rencontre de Dieu et des hommes. Père, Fils et Esprit-Saint sont activement transformateurs du Peuple."Par la miséricorde du Fils, l'Eglise attend la descente de l'Esprit qui purifie déjà et présanctifie les dons et les fidèles. Dès le début jusqu'à la fin c'est un seul acte étendu sur l'espace mystique de la liturgie."³

¹Jean Zizioulas, *l'eucharistie: quelques aspects bibliques* in: Zizioulas Jean, Tillard Jean-Marie-Roger, Von Allmen Jean-Jacques; *L'eucharistie*, Coll. églises en dialogue, no 12, Ed. Mame, Paris, 1970, p68.

² Elie Mélià; *Anamnèse, actualisation et anticipation comme lieu de la cathéchèse liturgique.* in:

Andronikof C., Arranz M., Botte B., De Watteville J., Dubarle A.M., als; *L'économie du salut dans la liturgie*, Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1982, p.134.

³Evdokimov Paul; *Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St-Jean Chrysostome*, Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.177.

"Nous" rendons gloire à Dieu maintenant et à jamais, ainsi que nous publions son amour et sa fidélité le matin et le long des nuits. Déjà dans notre vie de tous les jours Dieu est présent dès l'instant du lever jusqu'au coucher et même pendant la nuit. C'est là que commence l'éternité.

Rendre témoignage de Sa présence sans signe de Sa présence serait "insignifiant". Aussi, quand on procède à la procession de l'Évangile, on atteste la présence de Dieu dans notre histoire à travers les Écritures. Dieu a parlé par les prophètes. Il "nous" a assuré de Sa présence, de Sa fidélité. Tel est l'objet du rappel de la présence de Dieu dans le Livre des Livres. "Par la puissance du mystère liturgique le temps s'ouvre et nous sommes projetés au point où l'éternité se croise avec le temps, et nous devenons ici les contemporains réels des événements bibliques depuis la Genèse jusqu'à la Parousie; nous les vivons concrètement comme leurs témoins oculaires."¹

Non seulement la liturgie rejoint les ancêtres dans la Foi mais aussi les autres êtres célestes qui sont avec Dieu dans la gloire. On s'adresse particulièrement à Marie, Mère de Dieu, Nouvelle Eve et Mère des vivants afin qu'elle intercède pour "nous" auprès de Dieu. Elle est celle qui a porté Dieu en son sein et l'a "livré" au monde. Marie en donnant Dieu donne la possibilité aux hommes d'entrer en communion avec Dieu et de vivre avec Lui dans son Monde. "Le rôle de la mère de tous les vivants qui mouraient était repris par une fille de postérité, invitée à devenir la Mère de l'Immortel qui allait rendre aux hommes leur dignité initiale de vivre dans l'éternité."²

La Parole de Dieu permet de reconnaître et d'apprécier Sa présence dans l'Histoire. Car comme le disait un professeur de théologie: " L'Histoire prend conscience de la présence de Dieu dans l'histoire, mais que nous, nous n'étions pas au rendez-vous." Ainsi à travers l'histoire du salut présentée dans les Écritures le croyant est assuré du salut "hic et nunc". "Celui qui demeure dans le temple va au-delà de l'Histoire. Les catéchumènes ont assisté à la venue de la Parole dans l'Histoire. Le temps axé en Christ trouve maintenant sa dimension eschatologique."³

¹ Evdokimov Paul; Prière de l'Église d'Orient, la liturgie de St-Jean Chrysostome., Coll. approches œcuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p..53.

² Constantin Andronikof; *La Théotokos médiatrice du salut dans la liturgie.* in: Allchin A.M., Andronikof C., Cazelles H., Coyhenet E., Craciun C., als; La Mère de Jésus-Christ et la Communion des Saints., Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1986, p.41.

³ Evdokimov Paul; op.cit., p.170.

Autrefois, une prière pour toute l'Eglise terminait cette partie de la célébration. De plus, elle se clôturait par le renvoi des cathécumènes après qu'on eût prié pour eux et avec eux.

Dans la deuxième partie de la Divine Liturgie, l'Eglise par sa liturgie sacramentelle, dans le dépassement du temps, actualise le salut de Jésus-Christ apporté dans son Incarnation et supporté par les deux autres mystères de la Rédemption et de la Résurrection. L'assemblée forme donc, dans l'ensemble des fidèles baptisés, le Corps du Christ.

C'est l'Eglise qui, par sa liturgie orante et sacramentelle, substitue son *kairos* de vie au *chronos* des morts successives, qui remplace l'histoire linéaire ou cyclique de l'humanité par l'économie du salut, opérée par le Christ et par son Esprit selon la volonté du Père. Ce processus va durer jusqu'à ce que nous parvenions tous à l'unité de la foi... à la mesure de la taille du plérôme du Christ.¹

Par la force de l'Esprit qui les anime les fidèles invoquent Dieu en tout temps. Ainsi ils peuvent mêler leurs voix à celles qui viennent du ciel afin de recevoir le Roi de l'Univers. Ce chant céleste est portion d'éternité. "Ainsi le *Cherubikon* s'achève dans le *Sanctus*, d'une mélodie somptueuse, pareille aux ondulations de l'encens, on passe à un accord retentissant dont la résonnance se répercute dans l'éternité."²

Quand les fidèles confessent leur foi en Dieu Créateur, ils s'associent en Eglise afin de Le célébrer. Cette Eglise est catholique, c'est-à-dire universelle, cosmique et éternelle...

La catholicité de l'Eglise, c'est-à-dire non seulement son universalité spatiale et temporelle, mais aussi son intégrité, son intégralité, sa vérité permanente et universelle, cette catholicité signifie d'une part une plénitude d'incarnation de la tradition dans le temps et l'espace, c'est-à-dire l'église locale, dans la communauté eucharistique, dans la vie du croyant.³

¹ Constantin Andronikof; *Le ciel et la terre.* in: Andronikof C., Arranz M., Braniste E., Cothenet E., Dalmais I.-H., als; L'Eglise dans la liturgie. Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1980, p.1.

² Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St-Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.34.

³ Bobrinskoy Boris; *Quelques réflexions sur la pneumatologie du culte,* in: Andronikof C., Bobrinskoy B., Bracançã J.O., Dalmais I.-H., Daniélou J., als.; Le Saint-Esprit dans la liturgie. Edizioni Liturgiche, Rome, 1977, p.29.

La prière d'action de grâce que prononce le prêtre fait état de l'aspect transcendant de Dieu, y compris dans le domaine du temps. Il est le Dieu ineffable, incompréhensible, invisible, insaisissable... Il transcende le temps. "Ce qui permet à la cause efficiente ou à la cause finale, qui règlent le rapport positif entre liturgie et temps, de devenir sensibles, c'est avant tout le fait que le Créateur de l'ordre temporel est bien l'infini, inaltérable et éternel Dieu."¹

Dans le temps de Dieu, l'on côtoie les êtres célestes et on chante la gloire de Dieu à travers le Sanctus. Liturgie du ciel où tous les participants transcendent le temps pour se retrouver ensemble dans l'accomplissement même du temps qu'est l'éternité. On participe dès lors à l'activité céleste en tant que saints. Aussi le milieu est-il saint: l'espace et le temps dans lequel on évolue devient alors sanctifié pour être transformé en ciel et en éternité.

Or l'homme a été créé comme participant à la nature divine, pour communiquer avec Dieu, pour le connaître, en percevant et en assimilant ses manifestations, et pour se manifester soi-même en conséquence, selon sa propre nature et son esprit théanthropiques. C'est ainsi que lors des relations immédiates, au Paradis entre le Créateur et la créature, le temps de l'homme participait à l'éternité du Seigneur. Le temps humain était en conformité avec l'éternité divine.²

Après le rappel du récit de l'institution on évoque les événements de la Passion-Résurrection du Christ et on les situe dans l'attente de son Retour. Christ est Dieu ; Celui Qui est Qui était et Qui vient...

Ce n'est que dans l'action liturgique de l'Eucharistie que devient proche Celui dont l'existence semblait lointaine et abstraite, dans l'action liturgique de l'Eucharistie et dans les correspondances intérieure et caritative de celle-ci, c'est-à-dire dans la liturgie permanente du coeur et dans celle de la miséricorde. Alors seulement s'abolissent les frontières spatio-temporelles si étanches du passé, du céleste et du futur dans la présence de Celui qui est, qui était et qui vient.³

¹ Evangelos Theodorou; *Temps et éternité dans la liturgie orthodoxe*. in: Andrionikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; Eschatologie et liturgie, Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, p.282.

² Constantin Andronikof; *Le temps de la liturgie*. in: Andrionikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; Eschatologie et liturgie, Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, p.22.

³ Boris Bobrinskoy; *Liturgie et eschatologie*. in: Andrionikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; Eschatologie et liturgie, Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, p.38.

Temps de Dieu.

Le rappel des événements transcende l'histoire et s'actualise dans le temps présent. Dieu passant dans le temps sanctifie le temps. L'anamnèse dépasse l'évocation de l'événement afin de permettre à l'assemblée d'être présente au moment de sa réalisation. "La célébration répétée des liturgies, dans le temps et l'espace, ne renouvelle ni ne pluralise le sacrifice: le terme du changement est toujours le même, c'est-à-dire le Seigneur qui a été immolé, est mort, est ressuscité, vit éternellement, impassible dans la gloire."¹

Priant Dieu d'envoyer son Esprit sanctifier l'espace qui nous enveloppe, Celui-ci sanctifie l'ensemble, c'est-à-dire autant le pain, le vin, que l'assemblée réunie, et ce aux limites du temps et de l'espace... dans le temps et l'espace de Dieu. "L'Esprit-Saint réalise la présence plénière et unique du Christ dans ses multiples dimensions : le Logos créateur, le Jésus de l'histoire, le Christ de la gloire, le Seigneur de la parousie et du jugement. Cette présence réelle du Seigneur Jésus transcende les distances et les frontières de l'espace et du temps."²

Prêts à communier avec Dieu les fidèles, qui Lui sont intimes, osent l'appeler Père. A ce Père on lance des demandes dont celle de "nous" donner le pain quotidien. Mais, en Dieu, de quel pain pouvons-nous réellement parler? Ne s'agit-il pas plutôt du pain du ciel? Le vrai pain qui donne plus que la vie naturelle mais le Pain de Vie, celui qui donne la vie divine *hic et nunc*. "L'attente de la communion se détend dans le chant majestueux de la prière dominicale. Sa place liturgique, juste avant le Repas, montre que le pain quotidien, super-substantiel, est le pain eucharistique. Il est le pain de demain, le pain qui vient, celui du Royaume, *donné aujourd'hui*."³

Communier à Dieu nous fait entrer dans le monde de la vie éternelle, en d'autres mots, de l'éternité. Dans la prière préparatoire à la communion nous attestons que la **réception des saints mystères nous fait participants à la vie éternelle**. La communion, "c'est l'avènement du Christ ressuscité venant offrir la vie immortelle."⁴

¹ Introduction de Jean Guillard, Cabasilas Nicolas; Explication de la Divine liturgie, Ed du Cerf, Paris, 1967, p.26.

² Boris Bobrinskoy; Liturgie et eschatologie. in: Andrionikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; Eschatologie et liturgie, Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, , p.37.

³ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.187.

⁴ Evdokimov Paul; op.cit., p.189.

En Eglise, avec les êtres de tous les temps, l'assemblée participe à la sainteté de Dieu. Dieu vient alors sanctifier l'histoire, donc le temps, par l'entremise des êtres qui se sont succédés à travers les âges. "Célébration de l'histoire du salut dans ce qui l'a rendue possible et célébration de l'histoire du salut dans ce qui la scellera à la fin des temps, le culte est aussi célébration du salut dont l'histoire est le présent."¹

Cette histoire passe par les gens qui ont accepté de voir Dieu présent dans le monde. Ce sont les ancêtres dans la foi qui ont permis de comprendre le don de la Foi et ainsi de célébrer la présence de Dieu au présent. "A cette sanctification du temps par la récapitulation de l'oeuvre divine dans le monde, ainsi que par la demande et par l'anticipation de l'eschaton, la liturgie ajoute la célébration des hommes remplis d'Esprit, des prophètes et des Saints."²

Témoins de cette proximité de Dieu dans le Temps, les croyants le rencontrent dans le Présent actuel. Appelés à témoigner du Christ, ce "Dieu avec nous" et sanctifiant, les chrétiens accueillent le don divin du salut afin de pouvoir le partager avec toutes les nations du monde. "Célébration de l'histoire du salut dans ce qui l'a rendu possible et célébration de l'histoire du salut dans ce qui la scellera à la fin des temps, le culte est aussi célébration du salut dont l'histoire est le présent."³

Nous avons remarqué comment la théologie byzantine fait prendre conscience, à travers le rite personnel des liturgies distinctives, de la participation à la vie divine et comment à ce moment on entre avec Dieu dans l'éternité. Nous aurions avantage à mieux cerner le mystère et de tenter d'en vivre afin de respirer avec les deux poumons de la Foi, celui oriental et celui occidental.

Ce rapprochement constant des deux eucharisties, la terrestre et la céleste, relève assurément d'une conception de l'eschatologie qui, pour une part, est propre aux Pères de cette époque. Aussi bien leur apparaît-elle si profondément imbriquée dans le présent que la limite, à vrai dire, s'estompe quelque peu. Il en résulte que l'eucharistie terrestre prend au contact des premiers Pères une forte saveur d'éternité.⁴

¹ Von Allmen Jean-Jacques; Célébrer le salut, doctrine et pratique du culte chrétien. Coll. rites et symboles, Ed du Cerf, Paris, 1984, p.29.

² Constantin Andronikof; *Le temps de la liturgie.* in: Andronikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; Eschatologie et liturgie. Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, p.30.

³ Von Allmen Jean-Jacques; op. cit., p.29.

⁴ Dufort Jean-Marc, s.j.; Le symbolisme eucharistique aux origines de l'Eglise. Coll. Studia, no 23, Desclée de Brouwer- Ed. Bellarmin, Montréal, 1969, p.160.

CHAPITRE 8.

Jérusalem céleste.

Nous avons vu comment, jusqu'à maintenant, la présence de Dieu sanctifie tout sur son passage. Il est le feu brûlant qui purifie tout. Sa présence sanctifie tant l'espace que le temps. Telles ont été les remarques faites concernant la sanctification des lieux comme l'église en tant que lieu de rassemblement, la sanctification des offrandes, tant le pain et le vin que l'assemblée réunie, la sanctification du temps puisque nous avons remarqué la percée dans le temps pour être introduits dans l'univers de Dieu avec les saints et les anges dans le ciel et dans le temps divin de l'éternité. "L'Esprit sanctifie hommes et choses en les ouvrant à l'eschatologie, les attirant à elle; il les sanctifie et les transforme en resserrant le rapport avec la plénitude finale."¹

Toutefois dans la tradition byzantine, cette plénitude finale est théologiquement fondée sur la pensée patristique." L'eschatologie des Pères grecs est souvent fortement centrée sur le retour à l'état de béatitude originelle. L'apocastase paraît l'aboutissement normal des desseins de l'économie divine."² Aussi, la liturgie, qui permet cette rencontre avec Dieu, est-elle particulièrement splendide et exubérante dans le rite byzantin. Tout concourt à la grandiose célébration des splendeurs de la gloire divine à travers la Création.

¹ Durwell François-Xavier; L'Eucharistie sacrement pascal., Ed. du Cerf, Paris, 1981, p.97.

² Spidlik Thomas,s.j.; La spiritualité de l'Orient chrétien, manuel systématique., tome 1, Coll. Orientalia Christiana Analecta, no 206, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Rome, 1978, p. 144.

En fait l'esprit contemplatif de l'Eglise d'Orient va de pair avec son eschatologisme. La perfection de l'homme dans l'univers est la gloire de Dieu, la perspicacité, la clairvoyance, la vision de la présence de Dieu en tout. C'est là son ultime perfection et c'est aussi le but de la contemplation: voir Dieu en tout. Les liturgies orientales, par la manificence de leurs cérémonies et de leurs chants, cherchent à dévoiler au regard de l'homme la présence divine dans la création. Avec leurs splendides icônes elles invitent à entrer dans les églises pour voir le ciel sur la terre.¹

Projet eschatologique.

Au-delà de la spiritualité byzantine, tout "le christianisme est essentiellement eschatologique".² Nous attendons le retour du Christ qui réalisera la terre nouvelle. Mais cette terre appartient au domaine du déjà existant tout en n'étant pas totalement accompli, dans ce mystère d'un bienveillant dessein que Dieu caresse. Ce projet est un édifice grandissant qui se structure sur les fondements de la foi au mystère du Christ et qui suscite l'établissement graduel du Royaume à travers des rites nouveaux de sa Foi. "Certes, l'eschatologie reste toujours un projet, mais il ne faut pas considérer le projet uniquement par le bout final; il faut le considérer aussi comme une ouverture en avant, comme des avances créatrices de la vie spirituelle."³

Toutefois, c'est à travers la lumière de l'Esprit que nous reconnaissons les vérités de foi de notre Eglise et de notre expérience du divin. "Toute la conscience eschatologique de l'Eglise apostolique se source donc dans l'expérience pentecostale qui demeurera un des caractères permanents de l'Eglise primitive."⁴

¹ Spidlik Thomas,s.j.; La spiritualité de l'Orient chrétien, manuel systématique., tome 1, Coll. Orientalia Christiana Analecta, no 206, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Rome, 1978, p. 337.

² Spidlik Thomas,s.j.; op.cit.,p. 66.

³ Elie Mélià; *Anamnèse, actualisation et anticipation comme lieu de la cathéchèse liturgique.* in:

Andronikof C., Arranz M., BotteB., De Watteville J., Dubarle A.M., als; L'économie du salut dans la liturgie., Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1982, p.139.

⁴ Boris Bobrinskoy; *Liturgie et eschatologie.* in:

Andrionikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; Eschatologie et liturgie., Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, p.41.

Dans sa célébration de la présence de Dieu, la liturgie indique que Dieu est présent à l'humanité tout au long de son cheminement à la perfection. C'est l'affirmation d'une alliance entre Dieu et les hommes. "Telle est la tâche de la liturgie: par la célébration du Christ pascal, anticiper son épiphanie parmi les hommes et raviver chez tous ceux qui l'aiment dans l'attente de son avènement définitif."¹

Oekoumène.

Le Christ, c'est l'Épiphanie de Dieu. Sa présence est révélée à tous les hommes de bonne volonté qui peuplent la terre entière. Cette ouverture de Dieu aux hommes n'est pas limitative mais englobante de l'Amour envers Sa Création afin que Sa lumière luise aux confins de l'Univers. "L'Esprit-Saint constitue pour tous les temps la force pentecostale d'expansion missionnaire de l'assemblée eucharistique jusqu'aux confins de la terre, jusqu'aux ténèbres mêmes de l'enfer où désormais "la lumière luit dans les ténèbres et les ténèbres ne l'ont point embrassée" (Jn.1,5)."²

Le mouvement oecuménique des Églises est une oeuvre de l'Esprit de Dieu qui travaille à travers les institutions religieuses chrétiennes afin que le message du Christ supplante nos aspirations humaines et que progresse enfin l'idée première de Dieu pour l'Église. L'unité des chrétiens prépare l'unité humaine centrée sur Dieu à travers le Christ dans l'unité de l'Esprit.

¹ Edouard Cothenet; *La liturgie comme anticipation de la parousie dans les épîtres pastorales.* in:

Andrionikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; Eschatologie et liturgie. Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, p.73.

² Boris Bobrinskoy; *Comment le Christ et le Saint-Esprit se situent-ils l'un par rapport à l'autre dans la liturgie?* in:

Andronikof C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Dalmais I.-H., Gerhards A. et als; Le Christ dans la liturgie. Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1981, p.33.

Une prière plus ardente, plus constante aussi, pour l'unité de l'Eglise universelle pourrait renouveler une attente eschatologique authentique. Dom Botte a écrit ces phrases remarquables: Toute la liturgie se situe entre ces deux venues du Christ, ces deux épiphanies, ces deux parousies qui sont aussi essentielles l'une que l'autre. L'une appartient au passé l'autre à l'avenir. La liturgie fait revivre celle du passé et elle prépare la seconde en célébrant l'eucharistie jusqu'à ce qu'il revienne. C'est surtout le mot préparer qui m'a frappé dans ce passage; je crois qu'il exprime une vérité très profonde. En effet, la liturgie ne rappelle pas seulement l'attente eschatologique, elle prépare la seconde venue du Christ. Elle la prépare dans la mesure où elle reflète la tension entre le déjà et le pas encore d'une manière authentique, c'est-à-dire d'une manière qui correspond au kairós de chaque époque de l'histoire du salut.¹

Nous assistons à travers ce mouvement de rapprochement des Eglises à un regard sur les liturgies "étrangères". Quoique plus nombreux dans le catholicisme occidental, principalement dans la branche latine, les catholiques redécouvrent la richesse de diverses liturgies orientales catholiques qui se présentent comme des façons différentes de célébrer l'eucharistie, à travers des traditions ethniques religieuses particulières. Ces dernières ont gardé un contact plus serré avec une perception de l'immanence de Dieu à travers la Création qui permet à l'homme de comprendre la transcendance de Jésus comme Fils de Dieu et frère des hommes. "Les traditions occidentales tranchent sur l'Orient, plus attiré par la dimension glorieuse de la Liturgie et son aspect d'entrée dans le centre qui contient déjà la réalité du monde à venir vers lequel marche la Création."²

¹ Willy Rordorf; *Liturgie et eschatologie* in: Andronikof C., Arranz M., BotteB., De Watteville J., Dubarle A.M., als; L'économie du salut dans la liturgie., Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1982, p.228.

² Jean Marie Tillard, *eucharistie et église* in: Zizioulas Jean, Tillard Jean-Marie-Roger, Von Allmen Jean-Jacques; L'eucharistie. Coll. églises en dialogue, no 12, Ed. Mame , Paris, 1970, p.112.

Dans la Divine Liturgie: à la Proskomidie.

La liturgie est présentée par l'Eglise, peuple de Dieu, à son Seigneur dans le sacrement de la rencontre. A cette réunion du céleste et du terrestre correspondent des signes tangibles de la présence de Dieu avec l'Eglise ainsi que des gestes signifiants auxquels participent tous les fidèles rassemblés dans la prière eucharistique.

La liturgie eucharistique est plus que tout autre chose identifiée avec la réalité de l'Eglise elle-même, (...elle signifie) la présence mystérieuse du royaume eschatologique parmi les hommes et manifeste ces réalités centrales de la foi non pas par des concepts, mais par des symboles et des signes accessibles à l'entière congrégation des fidèles.¹

C'est donc l'Eucharistie qui constitue l'Eglise, et c'est cette même Eglise qui célèbre la gloire de ce Dieu Sauveur avec nous. Nous assistons là à une des prémices du Royaume et de son accomplissement final de manière eschatologique.

L'Eglise n'est donc pas pleinement l'Eglise que dans l'assemblée eucharistique. (...) pour Afanassieff l'eucharistie était un signe eschatologique ou même le signe eschatologique par excellence. L'eschaton, selon lui, serait donc, d'ores et déjà, inauguré dans le mystère ecclésial eucharistique. Nous employons ici le terme inauguré; C.H. Dodd, et d'autres à sa suite, parlent de l'eschaton réalisé (realised eschatology).²

Dans le déroulement de l'office divin nous retrouverons d'autres éléments qui rappellent que "L'eucharistie que je célèbre aujourd'hui n'est pas seulement celle de la route que j'ai parcourue. Elle est déjà le cri de joie de l'arrivée au but vers lequel je tends."³

¹ Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine., Ed. du Cerf, Paris 1975, p.14.

² Nicolas Koulomzine; L'ecclésiologie eucharistique du Père Nicolas Afanassieff in: Andronikof C., Bürki B., Cazelles H., Dalmais I.-H., Garijo Guembe M.M.,als; La liturgie, son sens, son esprit, sa méthode (liturgie et théologie)., Ed. C.L.V.-Edizioni Liturgiche, Rome, 1982, p.120.

³ Araud Georges, Béguerie Philippe, Monfort François, Renaudin Gilles, Talec Pierre; Le livre des sacrements., Ed. du Cerf-Déclicé De Brouwer- Droguet - Ardant, Paris, 1974, p.310.

Dans l'attente du retour du Christ au moment de l'accomplissement, il serait bon de rappeler qu'aux premiers temps de l'Eglise les temples chrétiens étaient orientés vers l'Est:

Ce qui est méconnu de la plupart de nos contemporains, à savoir la signification eschatologique de l'orientation de nos églises, était beaucoup plus présente à l'esprit des générations chrétiennes d'autrefois: car la décoration de la partie orientale de l'église, donc en règle générale l'abside ou le choeur, rappelait constamment l'attente eschatologique aux fidèles.(...)
Le seul exemple de la prière faite en direction de l'est, avec tout ce qu'elle implique, montre donc (...) à quel point la tradition liturgique de l'Eglise est imprégnée de l'attente eschatologique.¹

Quand le prêtre et le diacre entrent dans l'église, ils vont se prosterner devant les icônes et principalement la Déisis qui représente l'immanence de Dieu. "Au centre de l'iconostase se trouve la *Déisis*, icône du Christ entouré de la Théotokos et de saint Jean Baptiste et qui signifie à la fois le Jugement et les Noces de l'Agneau. L'homme émerveillé, comblé, dépassé, vit ces deux sens et passe de l'un à l'autre."²

Les célébrants après s'être revêtus des habits liturgiques préparent le pain et le vin à la table de préparation. Ces éléments seront eucharistiés durant la Divine liturgie et partagés en commune union avec Dieu. "L'eucharistie est le pain eschatologique, le sacrement du repas d'éternité. (...) L'eucharistie nous dit en un langage terrestre ce qui se passe dans l'au-delà."³

Ayant revêtu l'aube, appelée sticharion, le prêtre et le diacre la portent comme un vêtement habillant les élus. Et c'est ce qui signifie aussi l'assemblée réunie pour célébrer l'eucharistie. "C'est l'Eglise elle-même qui se dit à elle-même la dimension eschatologique de son être et de sa liturgie; autrement dit, l'assemblée liturgique se reconnaît elle-même dans l'assemblée des élus."⁴

Quand le prêtre prépare les prosphores en fonction de la représentation des Saints dans le ciel ainsi que ceux qui sont sur la terre, c'est l'assemblée de toute la terre qui est réunie pour célébrer Dieu. Quel beau geste oecuménique véritable, étymologiquement parlant, puisque cela veut dire,

¹ Andronikof C., Arranz M., Botte B., De Watteville J., Dubarle A.M., als; L'économie du salut dans la liturgie., Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1982, p.222.

² Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.190.

³ Durwell François-Xavier; L'Eucharistie sacrement pascal., Ed. du Cerf, Paris, 1981, p.186.

⁴ Tarby André; La prière eucharistique de l'Eglise de Jérusalem. Coll. Théologie historique, no 17, Ed. Beauchesne, Paris, 1972, p.120.

toute la terre habitée. Dans la conception byzantine "l'Eglise est avant tout une communion sacramentelle avec Dieu dans le Christ et l'Esprit à laquelle participent, dans le Corps entier du Christ, non seulement ceux de l'oïkoumène terrestre (monde habité) où la loi dirige la société, mais aussi l'armée des anges et des saints ainsi que son Chef divin."¹

Ce qui est symbolisé pendant la liturgie sur la patène où les morceaux de pain qui commémorent ceux qui reposent en Christ et ceux qui font encore partie de la communauté chrétienne visible sur terre sont tous unis dans une seule communion eucharistique.²

Ceux qui sont invités à communier avec Dieu et ainsi participer à la vie divine sont ceux qui participent déjà à cette vie divine par leur baptême où la chrismation, l'onction qui les a faits élus de Dieu pour son service. Ce sens particulier de la chrismation se retrouve particulièrement dans le rite byzantin du baptême où on est appelé à vivre tant du Christ que de l'Esprit.

Le don de l'Esprit dans la chrismation est le principal signe sacramentel de cette dimension particulière du salut qui est inséparable du baptême selon la norme liturgique. Ainsi, la vie en Christ et la vie dans l'Esprit ne peuvent pas être deux formes distinctes de spiritualité: elles constituent les aspects complémentaires de la même voie qui conduit à la déification eschatologique.³

Cette symbolique du pain rappelle l'unité des membres ainsi qu'un aspect eschatologique comme l'explique Willy Rordorf:

La prière (eucharistique) est le rassemblement eschatologique de l'Eglise, dispersée sur la terre, dans le Royaume de Dieu. Dans la première prière le pain eucharistique, fait d'une multitude de grains, devient une image de rassemblement. L'image a une signification profonde: dans le pain eucharistique, l'unité de l'Eglise est déjà réalisée. Chaque fois qu'une Eglise locale prend part à ce pain eucharistique unique, elle représente l'unité de l'Eglise faite d'une multitude de membres.⁴

¹ Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine., Ed. du Cerf, Paris 1975, p.107.

² Meyendorff Jean; op.cit., p.295.

³ Meyendorff Jean; op.cit., p.258.

⁴ Willy Rordorf; *Liturgie et eschatologie* in: Andronikof C., Arranz M., Botte B., De Watteville J., Dubarle A.M., als; L'économie du salut dans la liturgie., Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1982, p.225.

Au recouvrement et à l'encensement des dons, à la fin de la proskomidie, le diacre en récitant le psaume 50 mentionne que **le ciel et la terre sont convoqués pour le jugement du Peuple**. "Ce jugement, cette séparation, est un élément essentiel de l'eschatologie puisqu'à l'aube des derniers temps s'installera un tribunal pour juger le monde (Mt 25,31 ss). Et le monde sera jugé sur son attitude envers la communauté des plus petits".¹

En offrant la louange comme sacrifice pour glorifier Dieu, nous prenons le chemin où Il nous fera voir son salut. Telle est l'histoire que nous retenons de l'Alliance que Dieu a conclue avec son peuple. Nous pouvons ainsi vraiment la qualifier d'histoire sainte. C'est ce salut à travers le temps et l'espace inclus dans l'histoire et sanctifiés par Dieu que nous célébrons. "Célébration de l'histoire du salut dans ce qui l'a rendue possible et célébration de l'histoire du salut dans ce qui la scellera à la fin des temps, le culte est aussi célébration du salut dont l'histoire est le présent."²

Les chrétiens sont donc appelés à célébrer à travers la messe la grandeur de Dieu présent et de son alliance qui sauve l'humanité C'est la prémice du banquet céleste tant attendu, du Royaume déjà là mais pas complètement achevé.

La messe est déjà le banquet des temps messianiques attendu par l'Ancien Testament, mais pas encore sous sa forme glorieuse.

C'est la raison pour laquelle la messe comporte essentiellement une signification eschatologique: elle annonce, proclame et appelle, par tout ce qu'elle est, le retour glorieux du Seigneur et le banquet dans le Royaume du Père.³

¹ Jean Zizioulas, *l'eucharistie: quelques aspects bibliques* in: Zizioulas Jean, Tillard Jean-Marie-Roger, Von Allmen Jean-Jacques; L'eucharistie, Coll. églises en dialogue, no 12, Ed. Mame , Paris, 1970, p58.

² Von Allmen Jean-Jacques; Célébrer le salut, doctrine et pratique du culte chrétien, Coll. rites et symboles, Ed du Cerf, Paris, 1984, p.29.

³ Vagaggini Dom Cyprien; Initiation théologique à la liturgie, tôme 1, Apostolat Liturgique, Bruges, 1959, p.113

: à la Liturgie de la Parole.

Quand débute la liturgie, le prêtre dit avec le diacre la prière d'ouverture adressée à l'Esprit-Saint. Cette prière exprime l'aspect contemplatif de la théologie chrétienne orientale, reconnaissant en Dieu le **Roi céleste, cet Esprit de Vérité qui est présent partout et qui remplit tout, esprit vivifiant.**

A la bénédiction solennelle d'ouverture, la liturgie indique qu'on entre dans le Royaume de Dieu, dans cette cité du ciel appelée Jérusalem céleste. Les croyants bénissent donc le **Règne du Père, du Fils et de l'Esprit, présent maintenant et à jamais.** "La Jérusalem terrestre, qui célèbre l'économie du Seigneur, n'a d'autre caractéristique que d'offrir un signe plus prégnant de la Jérusalem céleste, là où nos pieds s'arrêteront pour rendre grâce au Père, au Fils et à l'Esprit-Saint."¹

Les fidèles se signent alors de la Croix en guise de geste épyclétique, invoquant ainsi l'Esprit de Dieu à travers le mystère de l'Incarnation de Jésus-Christ, Fils unique du Père Tout-Puissant. En tant que créatures de Dieu faites à son image et à sa ressemblance, "nous" devenons ainsi des icônes de Dieu.

Cette présence sanctificatrice de Dieu est actualisée à travers notre histoire **par la paix qui vient du ciel** sur cette terre, si désirée par les hommes de bonne volonté. Ici prend place la grande ecténie qui présente des demandes au Seigneur. Ces prières chantées sont portées à Dieu dans l'assemblée de cette cité sainte et sont conclues avec l'intercession des saints du ciel et particulièrement de Marie, la Mère de Jésus, Fils de Dieu et par conséquent la Mère de Dieu (Théotokos).

Le thème de l'intercession de la Théotokos, comme celui de l'intercession des saints, est massivement représenté dans la liturgie byzantine, où il s'exprime dans les cycles des fêtes aussi bien que dans l'hymnographie. La théologie traditionnelle, comme le montrent notamment les manuels, tiennent cette intercession comme relevant, elle aussi des fins dernières.²

¹ Charles Renoux; "*En tes murs Jérusalem*", *histoire et mystère* , in: Andronikof C., Bürki B., Cazelles H., Dalmais I.-H., Garijo Guembe M.M.,als; La liturgie, son sens, son esprit, sa méthode (liturgie et théologie), Ed. C.L.V.-Edizioni Liturgiche, Rome, 1982, p.260.

² Alexis Kniazeff; *Eschatologie et mariologie liturgique byzantine*. in: Andronikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet H., de Clerk P., als; Eschatologie et liturgie, Ed. C.L.V. - Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, p.143.

Lors de la petite ecténie on mentionne le don en cette vie de la connaissance de la vérité divine et dans le siècle à venir de la vie éternelle. On prend donc conscience que la liturgie transcende le temps pour inclure les participants dans le temps de Dieu , c'est-à-dire la vie éternelle.

Dans la vie liturgique de l'Eglise toute catégorie ontologique immanente de l'espace et du temps est franchie, tandis que sont révélées les dimensions du temps liturgique ou du temps concentré. Dans ce temps-ci il arrive que d'une part le passé, le présent et l'avenir se joignent en une unité dans laquelle l'éternité se croise avec le temps et elle est vécue, elle, dans le présent, d'autre part, que terre et ciel s'unissent en une réalité dont la signification n'est pas physique ou astronomique, mais théologique, christologique, ecclésiologique, anthropologique, eschatologique.¹

Après avoir prononcé l'ecphonèse trinitaire, les fidèles récitent l'hymne au Verbe incarné. Cette hymne attribuée à l'empereur Justinien a, dans la Liturgie de la Parole, un rôle analogue à celui du Credo dans la Liturgie des Fidèles. Elle rappelle le salut accordé par la mort et la résurrection du Christ à travers l'immanence de Dieu en Jésus et de la transcendance de ce dernier en son Père par l'Esprit. C'est la réalisation de l'éternel mythe de l'Homme-Dieu. "L'Homme-Dieu réintègre l'histoire de l'homme au dessein divin. Comme Homme eschatologique, le Fils de Dieu est porteur et révélateur en Lui-même de tout ce que chaque homme et l'humanité tout entière peuvent et doivent devenir désormais."²

Cette présence de Dieu "parmi nous" est reconnue particulièrement dans le Verbe. En effet la première place où l'on trouve Dieu dans "notre" entourage c'est dans le Livre de la Parole de Dieu. C'est pourquoi on entre en procession avec l'Evangile. Pendant que le diacre entre en tenant haut le Livre Saint, il récite la prière secrète qui fait état de **l'entrée des anges qui concélébrent avec nous** cette liturgie. Les fidèles chantent à la fin de la procession le **lancement de l'adoration et de la prosternation devant le Seigneur.**

¹ Evangelos Theodorou; *Le Christ dans le cycle des fêtes de l'Eglise orthodoxe.* in: Andronikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Dalmais I.-H., Gerhards A., et als; Le Christ dans la liturgie. Ed. C.L.V. - Edizioni Liturgiche, Rome , 1981, p. 246.

² Evangelos Theodorou; *Temps et éternité dans la liturgie orthodoxe.* in: Andronikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; Eschatologie et liturgie. Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, p.286.

C'est à ce moment que l'assemblée est invitée à chanter les Tropaires, auxquels s'ajoute l'hymne à la Vierge. "On peut aussi rappeler que la virginité, considérée en tant que telle, peut être également tenue pour un thème eschatologique."¹ Le blanc, couleur que portent les élus au ciel, est symbole de pureté. Les élus sont les Saints du ciel en compagnie des troupes célestes qui chantent la gloire de l'Unique Saint Divin et forment la nouvelle Jérusalem du ciel. "Pour l'évangile de Luc, cette Jérusalem, comme l'Israël eschatologique de l'Ancien Testament, a trouvé son accomplissement dans la Vierge de Nazareth."²

Le prêtre récite par la suite la prière secrète du Trisagion qui exprime nos louanges à travers le choeur céleste des anges, des **Séraphins et des Chérubins et de toutes les Puissances célestes**. Le diacre entonne ensuite le Trisagion qui est par la suite repris par le prêtre et finalement par les fidèles. Dans cette louange c'est l'ensemble des Saints du ciel qui célèbrent la louange à Dieu.

La mention de l'activité liturgique de cette Jérusalem céleste dont tous les habitants louent Dieu n'est pas fortuite: elle est une sorte d'interpellation lancée à travers l'assemblée terrestre invitée à se joindre au même chant de louange adressé au seul et unique Dieu; de ce fait, ce qui est affirmé fondamentalement ici, c'est l'existence d'une seule et unique liturgie qui relie le ciel et la terre et entraîne tout l'univers à faire un retour vers Dieu dans la louange; cette dimension eschatologique est corroborée, du reste, dans l'évocation de l'univers angélique.³

Le texte du Trisagion fait donc prendre conscience à quel point la Liturgie est la porte d'entrée privilégiée du Royaume céleste. "Nous pouvons objectivement affirmer que c'est cette tension eschatologique qui fait la dynamique interne de la liturgie.(...) le temps de la liturgie a un aspect transcendant par rapport au temps du monde".⁴

¹ Alexis Kniazeff, *Eschatologie et mariologie liturgique byzantine*. in: Andronikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; Eschatologie et Liturgie., Ed. C.L.V. - Edizioni Liturgiche, Rome 1985, p.141.

² Alexis Kniazeff, *op.cit.*, p.140.

³ Tarby André; La prière eucharistique de l'Eglise de Jérusalem., coll. Théologie historique, no 17, Ed. Beauchesne, Paris, 1972, p.120.

⁴ Constantin Andronikov; *Le temps de la liturgie*. in: Andronikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; Eschatologie et liturgie., Ed. C.L.V. - Edizioni Liturgiche, Rome 1985, p. 19.

Voir et vivre d'avance la gloire du Christ, qui va être révélée complètement aux derniers jours, dans la terre nouvelle et les nouveaux cieux, c'est une force qui devient perceptible dans le présent. Le dépassement du temps dans l'Eglise et le fait d'y vivre l'élément eschatologique et l'éternité comme un présent durable, créent dans la vie des fidèles une atmosphère dans laquelle les êtres célestes jubilent avec la terre... et les êtres terrestres dansent avec les cieux.¹

Puisque l'assemblée se trouve en présence du Seigneur elle peut entendre Sa Parole qu'elle retrouve inscrite dans les Ecritures. Ainsi elle assiste à la lecture des textes sacrés qui s'inscrivent dans la lignée de l'histoire Sainte de Dieu et de son Peuple. La Parole s'étant incarnée en Jésus-Christ, il n'est pas surprenant que "nous" jubilions de joie à la proclamation de l'Evangile. Comme Jésus le dit: Le Royaume de Dieu est parmi vous. On doit se conformer à l'Evangile afin de devenir parfaits comme le Père céleste est parfait et ainsi être saints de la sainteté de Dieu. Si Dieu est présent dans sa Parole exprimée dans les Ecritures, "nous" sommes donc près de Lui lorsqu'on écoute les textes proclamés lors de la Divine Liturgie.

Dans la liturgie, l'homme trouve le Royaume de Dieu, il s'est approché, il est déjà parmi les hommes, au milieu et au-dedans d'eux, le reste lui sera donné en temps utile, et par surcroît. En cherchant le Royaume, l'homme obéit à son Seigneur et devient son enfant et, lorsqu'il le trouve, il se réjouit comme celui qui a trouvé une perle, comme celui qui a trouvé un trésor, et sa joie est parfaite.²

Cette sanctification de l'histoire de la Présence de Dieu avec son peuple, démontre la sanctification de la Création comprenant le temps et l'espace. Cette sanctification est salvifique pour les êtres qui communient à Dieu dans son projet initial. "A cette sanctification du temps par la récapitulation de l'oeuvre divine dans le monde, ainsi que par la demande et par l'anticipation de l'eschaton, la liturgie ajoute la célébration des hommes remplis d'Esprit, des prophètes et des Saints."³

¹ Evangelos Theodorou; *Temps et éternité dans la liturgie orthodoxe.* in: Andronikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; Eschatologie et liturgie., Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, p.286.

² Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.194.

³ Constantin Andronikov; *Le temps de la liturgie.* in: Andronikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; Eschatologie et liturgie., Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, p.30.

: à la Liturgie des fidèles.

Ayant pris conscience de la présence de Dieu dans l'histoire à travers les textes tirés des Ecritures, les baptisés peuvent participer à la célébration du salut acquis en Jésus-Christ et se nourrir de la vie divine au delà de la communion à la Parole en participant au Repas du Seigneur en mangeant de Sa Table. Cette partie de la messe posera comme base d'unification des fidèles un Credo qui sera la marque de la foi commune en Eglise, de cette Foi en un Dieu Trine, Créateur, Sauveur et Vivifiant. "Par son caractère d'anamnèse elle (l'eucharistie) affirme l'identité de l'homme avec toute l'histoire du salut, avec tout ce que Dieu a fait, fait et fera, pour lui et toute la création, de même qu'avec tous les saints de tous les âges."¹

Tous les hommes sont réunis... C'est pourquoi on prie pour les **fondateurs de l'Eglise** ainsi que pour **tous nos pères et frères qui reposent ici et ailleurs** dans la paix. Les prières que nous retrouverons dans cette partie de la célébration sauront imprégner leur caractère eschatologique.

Le rassemblement de tous les hommes dans l'Eglise, leur union dans la charité et leur entrée dans le Royaume, forment autant de thèmes qui, amorcés dans l'anaphore, se déploieront bientôt dans les rites de la communion. Mais ce qu'il faut noter ici avant tout, c'est que l'anaphore elle-même confère au repas ce caractère eschatologique qui imprègne ces trois thèmes et les unifie. Mais il y a plus: si le symbolisme du repas tout entier proclame la mort du Seigneur, il n'en annonce pas moins son retour, prélude et gage de notre entrée dans la vie. (...) Cette dimension eschatologique du symbolisme, nous la retrouvons sans cesse dans les rubriques et les rites de la communion.²

La grande entrée, c'est le transfert des dons de la table de proskomidie à l'autel. Ce transfert s'effectue au cours d'une processions solennelle des officiants. La grande entrée marque le véritable début de la célébration du mystère eucharistique. Les fidèles chantent alors le chant des Chérubins. "L'Eglise terrestre est déjà invitée à entrer dans la louange angélique et à supplier Dieu de lui permettre de s'unir au sanctus des anges dans le ciel."³

¹Jean Zizioulas, *L'Eucharistie: quelques aspects bibliques* in: Zizioulas Jean, Tillard Jean-Marie-Roger, Von Allmen Jean-Jacques; L'Eucharistie.. Coll. églises en dialogue, no 12, Ed. Mame , Paris, 1970, p67.

² Dufort Jean-Marc, s.j.; Le symbolisme eucharistique aux origines de l'Eglise.. Coll. Studia, no 23, Desclée de Brouwer- Ed. Bellarmin, Montréal, 1969, p.95.

³ Von Allmen Jean-Jacques; Célébrer le salut, doctrine et pratique du culte chrétien.. Coll. rites et symboles, Ed du Cerf, Paris, 1984, p.247.

Un des leit-motives essentiels de la liturgie est l'idée de l'union entre la terre et le ciel, entre l'Eglise militante et l'Eglise triomphante. La liturgie terrestre est un avant-goût de la liturgie céleste. Tout ce qui se passe à la liturgie ne doit pas être considéré comme une réalité parallèle à celle des cieux mais identique à elle. Dans la perspective eschatologique de la liturgie, l'Eglise maintient le service de liaison entre ciel et terre. L'Eglise de la terre pérégrinante se sait associée dans sa Liturgie à l'Eglise du ciel, dont en Orient elle évoque explicitement la présence soit par les commémoraisons de l'Anaphore et des fêtes, soit par les icônes de l'icônostase. Cette conviction a son axe dans la présence au milieu d'elle de celui que l'Apocalypse nomme l'Agneau. Celui, qui siège sur le trône divin, devient présent en son humanité de gloire sur l'autel de l'Eglise terrestre. Il ne s'agit donc pas simplement de l'évocation d'une réalité future vers laquelle on se sait en marche: l'avenir se trouve déjà ici. La liturgie dite de Jean Chrysostome met ce point en plein relief dans l'Hymne chérubique. Alors que le Choeur affirme qu'il représente mystiquement les Chérubins et que le prêtre proclame la Seigneurie de Jésus, le diacre, puis le Choeur précisent qu'il s'agit de recevoir le Roi de l'Univers invisiblement escorté des troupes angéliques.¹

Vient ensuite la prière d'offertoire dont on reconnaît l'aspect épiclétique lors de la demande de **l'Esprit de grâce afin qu'Il descende sur nous et sur les dons ainsi que sur tout le peuple.**

Nous pouvons non seulement distinguer des épicleses préconsécratoires, consécratoires, post-consécratoires (qui sont toutes importantes et qui soulignent la continuité nécessaire dans toute la tension épiclétique de la liturgie et du culte); plus que cela, il est possible de discerner deux orientations épiclétiques de l'Eucharistie. La première orientation est christologique c'est-à-dire que par son culte l'Eglise est tournée vers le Christ, s'adresse à Lui dans sa prière publique ou privée (ex. Kyrie Eleison, le Maranatha, le Hosannah, même le Trisagion). La seconde orientation épiclétique est pneumatologique par son objet: par elle l'Eglise supplie le Père pour le don de l'Esprit.²

Par la liturgie on entre dans le Royaume de Dieu. "le sacrement (est) le signe et la réalité de l'anticipation eschatologique du Royaume de Dieu."³ Dans cet espace saint règne la Paix qui nous est accordée par Dieu. "La Paix du Christ, don du Père à toute l'humanité, est une Paix sacrificielle, le fruit eschatologique de la Croix glorieuse du Christ, le signe de la Communion

¹ Evangelos Theodorou; *La phénoménologie des relations entre l'Eglise et la liturgie.* in:

Andronikov C., Arranz M., Braniste E., Cothenet E., Dalmais I.-H., als; L'Eglise dans la liturgie., Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1980, p.290.

² Bobrinsky Boris; *Quelques réflexions sur la pneumatologie du culte,* in:

Andronikov C., Bobrinsky B., Bracançã J.O., Dalmais I.-H., Daniélou J., als.; Le Saint-Esprit dans la liturgie., Edizioni Liturgiche, Rome, 1977, p.30.

³ Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine., Ed. du Cerf, Paris 1975, p.279.

retrouvée avec Dieu et avec tous: Paix à vous. Le shalom est pour le Christ une valeur religieuse, divine et typiquement eschatologique."¹

L'assemblée professe sa foi commune à travers le texte conciliaire du Credo de Nicée-Constantinople. Mentionnant la foi au Dieu Créateur de l'Univers "les sacrements approfondissent cette vision de la nature cosmique et montrent que tout est destiné à son achèvement liturgique."² Le Sacrement parfait de Jésus-Christ comme sauveur du monde est aussi affirmé dans la foi tout comme la relation à Dieu par son Esprit est signe de sanctification. Cette sanctification à travers le Christ dans l'Esprit déifie l'être humain. "Dans la déification, l'homme atteint le but suprême pour lequel il fut créé. Déjà réalisé en Christ par une action unilatérale de l'amour de Dieu, ce but représente à la fois le sens de l'histoire humaine et un jugement de l'homme. Il est accessible à la réponse de l'homme et à son libre effort."³

L'assemblée rappelle le Retour du Christ Qui reviendra dans la gloire."L'avènement du Christ est un événement cosmique à la fois parce qu'il est le Logos et, donc Dieu, l'agent de la Création, et parce qu'il est Homme, puisque l'homme est un microcosme."⁴

La troisième Personne de la Trinité est mentionnée comme le Vivifiant, celui qui donne la vie. La relation entre les Personnes de la Trinité est unificatrice. C'est ainsi que Vladimir Lossky dira:

Cette indépendance personnelle de l'Esprit est liée à tout le mystère de la rédemption qui est à la fois une unification, ou récapitulation, de l'humanité dans l'hypostase humaine et divine unique du Christ, le Nouvel Adam, et une rencontre mystérieuse personnelle entre chaque homme et Dieu. L'unification de la nature humaine est un don divin libre, mais la rencontre personnelle dépend de la liberté humaine.⁵

On mentionne, dans le Credo, la foi en l'Eglise, Une, Sainte, Catholique et Apostolique. Cette Eglise prend forme dans la communauté rassemblée pour célébrer Jésus-Christ.

¹ Yves Fauquet; La formule liturgique. "La paix est avec vous" "Paix à vous" est-elle un kérygme trinitaire? in...

Andronikov C., Breck J., Cazelles H., Cothenet E., Dalmais I.-H., et als; Trinité et liturgie. Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome 1984, p.99.

² Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.12.

³ Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine. Ed. du Cerf, Paris 1975, p.221.

⁴ Meyendorff Jean; op.cit., p.205.

⁵ Meyendorff Jean; op. cit., p.231.

Toute église locale où est célébrée la divine liturgie eucharistique possède les marques de la véritable Eglise de Dieu: unité, sainteté, catholicité et apostolicité. Ces marques ne peuvent appartenir à aucune assemblée humaine, elles sont les signes eschatologiques accordés à une communauté par l'Esprit de Dieu. Dans la mesure où elle est bâtie sur l'eucharistie et autour de celle-ci, une église locale n'est pas simplement une partie de l'universel peuple de Dieu, elle est la plénitude du Royaume qui est anticipé dans l'eucharistie, et le Royaume ne peut être partiellement un ou catholique."¹

Le dernier article du Crédo mentionne la foi dans **la vie du monde à venir**. C'est là un argument eschatologique de notre célébration qu'ordonne la liturgie.

The Holy Eucharist embodies a profound eschatological meaning. When communicating in the sacraments, man receive the pledge of the ineffable communion with Christ in the life to come. Thus the beleiver, although he is on earth and living in the present age, is participating at the same time in the new life and is a citizen of the age to be.²

Nous voici rendus au canon eucharistique, partie centrale du mystère de la communion à Dieu. Nous entrons ainsi dans le mystère de Dieu, non pas pour percer le mystère mais plutôt pour entrer dans le don de la grâce que Dieu nous fait de participer à sa vie divine. L'ensemble du canon est acte consécrationnaire car c'est l'anaphore entière qui rend grâce au Dieu Trine de son Salut. "L'anaphore prend son élan initial dans ce vigoureux mouvement de louange dirigé vers le créateur de l'univers; et c'est encore dans une célébration de la gloire divine orientée sur chacune des personnes trinitaires qu'elle trouvera son achèvement dans la doxologie finale."³

Ainsi le croyant n'a-t-il pas à attendre des siècles et un autre monde pour participer à cette vie divine et voir Dieu. La liturgie byzantine est très prégnante de l'exercice eschatologique.

L'état eschatologique n'est pas seulement une réalité future, mais aussi une expérience présente, accessible dans le Christ par les dons de l'Esprit. Le canon eucharistique de la liturgie de saint Jean Chrysostome commémore le second avènement du Christ en même temps que les événements du passé(...) toute la tradition de la spiritualité monastique orientale est fondée sur cette prémisse, à savoir que déjà maintenant les chrétiens peuvent avoir l'expérience de la vision de Dieu et de la réalité de la déification.⁴

¹ Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine. l'histoire et la doctrine., Ed. du Cerf, Paris 1975, p.231.

² Mantzaridis Georgios I.; The deification of man. St Gregory Palamas ans the Orthodox Tradition. St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, 1984, p.55

³ Tarby André; La prière eucharistique de l'Eglise de Jérusalem., Coll. Théologie historique, no 17, Ed. Beauchesne, Paris, 1972, p.109.

⁴ Meyendorff Jean; op.cit., p.290.

Ainsi faut-il **bien nous tenir et être attentifs pour offrir la sainte oblation**. La foule est alors bénie et l'**amour du Père "nous"** remplit, la **grâce du Fils "nous"** comble dans la **communion de l'Esprit**. Les fidèles sont en présence de Dieu en son Ciel...

De cette façon **nous élevons notre coeur jusqu'au ciel pour entrer en Présence de Dieu car il est digne et juste de Le louer de Lui offrir notre action de grâce ainsi que de L'adorer**. Ayant pris connaissance de la présence de Dieu dans notre histoire, il est vraiment digne et juste de Lui rendre le culte d'adoration. Dans cette prière d'action de grâce nous retrouvons les éléments de l'anamnèse qui rappelle le passé, le présent et l'avenir puisque après nous avoir **créés** et nous **ayant élevés au ciel** Dieu "nous" fait **don du Royaume à venir**. "L'anaphore de S. Jean Chrysostome contient la prière «Il est digne et juste» le rappel de la création, de la rédemption et du don du Royaume à venir, mais d'une manière succincte."¹

Etant ainsi dans le ciel, les croyants unissent leurs voix à celles des anges, **des bienheureuses Puissances** afin de glorifier Dieu. " A ce chant de louange (Sanctus: hymne angélique), à cette acclamation du ciel, le peuple chrétien associe son chant et sa liturgie, montrant qu'il ne fait qu'un avec la Jérusalem d'en-haut."²

Le chant du Sanctus par l'assemblée n'est-il pas d'ailleurs l'expression de cette participation au culte céleste? (...) Toute la foule chante le sanctus avec le prêtre, les chérubins et les puissances angéliques, explique Chrysostome, et ce faisant elle est déjà de quelque façon présente devant le trône de Dieu avec les Chérubins. On remarquera ici, que ce ne sont plus les anges qui sont présents à la liturgie terrestre, le mouvement est inversé: c'est l'assemblée terrestre qui, en s'unissant aux anges, se trouve déjà entraînée devant le trône de Dieu. Il y a là une note très originale qui traduit de façon merveilleuse la dimension eschatologique de l'assemblée des croyants. Le chant du sanctus par l'assemblée peut être interprété non seulement comme le signe qu'il n'y a qu'une liturgie seule liturgie reliant le ciel et la terre, mais comme l'anticipation de la communion totale et définitive des hommes et des anges dans la gloire céleste, comme l'annonce de ce jour où se trouvera constituée cette liturgie parfaite qui glorifiera éternellement Dieu créateur de tout.³

¹ Elie Mélià; *Anamnèse, actualisation et anticipation comme lieu de la cathéchèse liturgique*. in:

Andronikov C., Arranz M., Botte B., De Watteville J., Dubarle A.M., als; *L'économie du salut dans la liturgie*, Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1982, p.136.

² Vagaggini Dom Cyprien; *Initiation théologique à la liturgie*, tome 1, Apostolat Liturgique, Bruges, 1959, p.239.

³ Tarby André; *La prière eucharistique de l'Eglise de Jérusalem*, Coll. Théologie historique, no 17, Ed. Beauchesne, Paris, 1972, p.122.

Participant à l'assemblée céleste avec tous les saints du ciel, on réalise que l'on est appelé à la sainteté, à la sainteté même de Dieu. Le propre de la liturgie est de faire participer l'homme à la vie divine et ainsi, comme but ultime, à la déification de celui qui est créé à l'image de son Créateur. "La cause finale de la sanctification (...) est la gloire future de la vision béatifique à laquelle la grâce est intrinsèquement ordonnée, comme le gland l'est au chêne. La cause finale propre du culte terrestre est le culte éternel et universel de la Jérusalem céleste."¹

Au moment du récit de l'Institution, au moment où le prêtre prononce les paroles du Seigneur, les fidèles corroborent son geste par l'Amen ecclésial. Ainsi c'est l'Eglise entière en son chef le Christ qui fait le mémorial. "L'amen eucharistique est prononcé par le Corps du Christ tout entier, chef et membres. Dans un monde en branle, c'est un signe d'espérance qui nous renvoie à un Dieu qui ne décevra jamais. Amen: Viens Seigneur Jésus.(Apoc 22,20)."²

L'anamnèse qui suit place le mémorial en dehors du temps et place l'Eglise dans l'éternité, ce temps de Dieu. "Cette liturgie nous permet, à travers la durée de l'horloge de notre vie humaine ici-bas, d'accueillir et de communier à l'éternité même du Dieu-Vivant et d'en être déjà comblé en espérance théologique. C'est précisément cela le temps eschatologique."³

Elle rappelle la fidélité de Dieu dans notre histoire, son immanence."Le mémorial liturgique est un rite institué par Dieu pour mettre chaque génération et chaque individu en contact, dans l'Esprit Saint, avec la rédemption originelle et principale et avec son achèvement futur et général."⁴

Ainsi parler de la perspective eschatologique de l'Eucharistie et du culte, c'est parler avant tout du mystère de la Présence une et multiple du Sauveur, dans sa Tête et dans ses membres, transcendant le temps et l'espace, mais unissant dans le présent de l'Eglise les hommes de tous les temps et de tous les lieux, passés, présents et à venir.⁵

¹ Vagaggini Dom Cyprien; Initiation théologique à la liturgie., tome 1, Apostolat Liturgique, Bruges, 1959, p.60.

² Geoffrey Wainwright; *La prière eucharistique, lieu eschatologique.* in: Andrionikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; Eschatologie et liturgie., Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, p.329.

³ Yves Fauquet; *Temps liturgique, temps biblique, temps eschatologique: mystère de rédemption du temps.* in: Andrionikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; Eschatologie et liturgie., Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, p.97.

⁴ Geoffrey Wainwright; op.cit. p.323.

⁵ Boris Bobrinskoy; *Liturgie et eschatologie.* in: Andrionikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; Eschatologie et liturgie., Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, p.39.

Dans cette consécration l'Esprit Saint de Dieu Qui descend, sanctifie à la fois les éléments du pain et du vin et aussi l'assemblée. Ce n'est donc pas un rite magique mais une épiphanie de Dieu qui sanctifie et rend l'assemblée participante de la vie divine. "L'alpha et l'oméga, le premier et le dernier, le commencement et la fin. Voici la signification de l'épiclese eucharistique par laquelle les dimensions historique et eschatologique se rejoignent, non en une réalité objective, mais dans la prière, là où il n'y a nulle crainte de magie."¹

Pendant que le diacre agite l'aër au dessus des saints dons, le prêtre à la fin de l'épiclese, mentionne que ceux qui y communient reçoivent purification de l'âme et participent à la vie céleste.

Ces fruits de la communion au Christ ont le plus souvent un caractère eschatologique. Ainsi l'anaphore byzantine de saint Jean Chrysostome prie pour que le pain et le vin, faits corps et sang du Christ, deviennent pour ceux qui y participent purification de l'âme, rémission de leurs péchés communion du Saint-Esprit, plénitude du royaume du ciel,²

Viennent ensuite les prières d'intercession des saints présents dans le ciel. "La commémoration des saints, ainsi que notre prière pour avoir part avec eux, nous livrent à tout le moins une donnée eschatologique de la foi: il s'agit du caractère personnel du salut éternel."³

Le diacre encense la sainte table en prononçant les diptyques des défunts qui font partie de l'assemblée sainte, formant en leur partie la communion des saints. Dans le filon de cette communion des saints, les fidèles prononcent alors l'hymne à la Vierge Théotokos. "Comme le mémorial biblique et liturgique est fondé sur le passé pour viser sur l'avenir eschatologique, ainsi Marie représente le moment le plus fort de la valeur du féminin dans sa tension vers le futur de l'humanité."⁴

¹ Jean Zizioulas, *l'eucharistie: quelques aspects bibliques* in: Zizioulas Jean, Tillard Jean-Marie-Roger, Von Allmen Jean-Jacques; *L'eucharistie*, Coll. églises en dialogue, no 12, Ed. Mame, Paris, 1970, p.28

² Geoffrey Wainwright; *La prière eucharistique, lieu eschatologique*. in: Andronikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; *Eschatologie et liturgie*, Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, p.325.

³ Geoffrey Wainwright; *op.cit.*, p.328.

⁴ Enzo Lodi; *L'eucologie romaine de la liturgie mariale*. in: Allchin A.M., Andronikov C., Cazelles H., Cothenet E., Craciun C., als; *La Mère de Jésus-Christ et la Communion des Saints*, Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1986, p.194.

L'on peut affirmer que cette glorification intégrale dans sa signification typologique de représentativité communautaire, par laquelle Marie élevée à la gloire du ciel personnifie l'actualité glorieuse de l'Eglise céleste devant l'Eglise en chemin, devient presque nécessaire parce qu'elle constitue un élément salvifique universel qui exprime exemplairement la glorification de l'homme un et total incorporé au Christ.¹

Sacrement de Jésus-Christ, l'Eucharistie établit les prémices du Salut de la Terre."La glorification pascalle est l'intervention plénière et donc finale de Dieu, l'eucharistie ne s'y ajoute pas, elle en est l'émergence dans la visibilité de ce monde. C'est par la résurrection que le Christ est parousiaque, épiphanique".² Aussi assistons-nous à une régénérescence du monde des vivants baignant du salut de Jésus Christ.

L'anaphore arrive à sa conclusion dans la doxologie finale." Nos louanges actuelles débouchent sur l'éternité. La doxologie présente appartient à un processus qui n'aura pas de fin, car sa fin est Dieu lui-même, Père, Fils et Saint-Esprit."³

Puis, **ayant fait mémoire de tous les saints nous prions.** S'étant rapprochés de Dieu les fidèles reconnaissent leur filiation divine et osent en toute conciance l'appeler Père, comme fils adoptifs, à travers la prière que Jésus a enseignée .

Si l'identité spirituelle de chaque membre de l'Eglise se forme en fonction de son adoption et de sa divinisation par le Fils et par l'Esprit dans l'Eglise afin que ce membre puisse ontologiquement et liturgiquement dire: Abba, Père; si l'identité spirituelle de chaque ensemble ecclésial se forme en fonction de son identification mystérique avec l'ensemble des ensembles, à savoir l'Eglise, qu'il symbolise actuellement; si l'Eglise elle-même ne devient pleinement elle-même dans l'eschaton du Corps du Christ, c'est-à-dire du plérôme de la Jérusalem Céleste dont chaque Eglise et chaque autel sont encore une fois le symbole, nous sommes amenés par la liturgie elle-même à proclamer ce qui est précisément un lieu commun: la dimension empirique de l'Eglise, inscrite dans le devenir

¹ Enzo Lodi; *L'eucologie romaine de la liturgie mariale.* in: Allchin A.M., Andronikov C., Cazelles H., Coyhenet E., Craciun C., als; La Mère de Jésus-Christ et la Communion des Saints. Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1986, p.187.

² Durwell François-Xavier; L'Eucharistie sacrement pascal. Ed. du Cerf, Paris, 1981, p.48.

³ Geoffrey Wainwright; *La prière eucharistique, lieu eschatologique.* in: Andronikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; Eschatologie et liturgie. Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, p.329.

historique des Eglises, ne prend sens et valeur que par rapport à sa nature ontologique, laquelle est eschatologiquement l'Eglise universelle de l'unique Jérusalem Céleste.¹

Il s'agit d'une prière de communication directe et personnelle avec Dieu où on lui demande de donner le pain quotidien, se rappelant que l'homme ne se nourrit pas seulement de pain mais aussi de la Parole de Dieu. Présence particulière et communion intime se font dans les symboles du Pain et du Vin. "Parce que réelle, la présence du futur comble le désir; parce que voilée, elle le creuse. Ce pain attise la faim qu'il rassasie. Nulle part dans l'Eglise, la tension eschatologique, n'est vive comme dans la célébration eucharistique, où les convives appellent la venue de celui qu'ils rencontrent déjà: Maranatha."²

Les actes symboliques qui suivent ont pour but de marquer les éléments théologiques de la célébration. Ce pain ayant été sanctifié, eucharistié, il est devenu le Saint même de Dieu. Ce **Saint** qui est élevé devant l'assemblée ne sera communiqué qu'**aux Saints** dans la communion intime à Dieu.

La fraction du pain symbolise l'actualisation du Christ présent dans la plus infime des parties constituantes de son Corps. La prière qui accompagne le geste met en évidence cette présence totale de Notre Seigneur, **Agneau de Dieu, ce Fils du Père.** "L'Agneau n'est limité ni par l'espace ni par le temps, ni par sa propre et incessante offrande."³

Au moment de la commixtion, le prêtre dépose une partie du Pain dans le calice en disant: **Plénitude du St-Esprit.** "Cette indépendance personnelle de l'Esprit est liée à tout le mystère de la Rédemption qui est à la fois une unification, ou récapitulation, de l'humanité dans l'hypostase humaine et divine unique du Christ (...) et une rencontre personnelle entre chaque homme et Dieu. "⁴

¹ Constantin Andronikov; *La liturgie exprime-t-elle l'identité spirituelle d'une Eglise.* in: von Allmen J.J., Andronikov C., Arranz S.J., de Clerck P., Cothenet E., als; Liturgie de l'Eglise particulière et liturgie de l'Eglise universelle., Edizioni Liturgiche, Rome, 1976, p.38.

² Durwell François-Xavier; L'Eucharistie sacrement pascal., Ed. du Cerf, Paris, 1981, p.73.

³ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.188.

⁴ Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine., Ed. du Cerf, Paris, 1975, p.231.

Nous voici rendus au moment crucial du banquet: le partage du Repas du Seigneur, car "manger et se réjouir semblent pour le prophète pratiquement équivalents: le banquet eschatologique est en définitive le banquet de la joie."¹

La messe est déjà le banquet des temps messianiques attendu par l'Ancien Testament, mais pas encore sous sa forme glorieuse. C'est la raison pour laquelle la messe comporte essentiellement une signification eschatologique: elle annonce, proclame et appelle, par tout ce qu'elle est, le retour glorieux du Seigneur et le banquet dans le Royaume du Père."²

Après que le clergé a communié, les fidèles sont invités à s'approcher afin de communier "aux fruits" de la Table du Seigneur. Nous participons au repas et communions à Dieu participant ainsi à la vie divine. "La communion eucharistique, en slavon, signifie justement participation. C'est l'union nuptiale où l'homme devient parcelle de l'Autre,"³ Nous sommes unis en Dieu par le Christ dans l'Esprit.

Par l'eucharistie, tout nous est donnée comme dans la source. Le Seigneur et sa Résurrection sont entre nos mains. Ils deviennent notre nourriture. Ils nous sont donnés pour qu'à notre tour nous les donnions au monde. Dans l'eucharistie, tout est rassemblé Nous d'abord comme les prémices. Et déjà avec nous et par nous l'humanité tout entière. Des quatre coins de l'horizon, hommes et femmes, jeunes et vieux, pauvres et riches, de toutes langues et de tous pays, la foule immense de tous les temps et de tous les lieux se met déjà en marche pour former, au-delà du temps et de l'espace, le grand rassemblement de toute la race humaine. Réunie sous un seul chef, le Christ, pour franchir les portes de la mort, l'humanité engage son destin jusqu'à la plénitude de la vie de Dieu. Et pas seulement l'humanité, mais la création tout entière, dont les souffrances actuelles ne sont qu'un enfantement, en attente de sa délivrance, pour qu'apparaisse dans un monde réconcilié la plénitude de la liberté et de la gloire des fils de Dieu.⁴

¹ Dufort Jean-Marc, s.j.; Le symbolisme eucharistique aux origines de l'Eglise., Coll. Studia, no 23, Desclée de Brouwer- Ed. Bellarmin, Montréal, 1969, p.181.

² Vagaggini Dom Cyprien; Initiation théologique à la liturgie., tome 1, Apostolat Liturgique, Bruges, 1959, p.113

³ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.16.

⁴ Araud Georges, Béguerie Philippe, Monfort François, Renaudin Gilles, Talec Pierre; Le livre des sacrements., Ed. du Cerf-Desclée De Brouwer-Droguet-Ardant, Paris, 1974, p.39.

Il faut toutefois se garder de faire vivre le sacrement comme une sorte de rite magique ou gnostique car l'histoire nous démontre que quelquefois "La liturgie se mit à jouer le rôle d'une initiation gnostique, et la notion de vie commune en Christ fut pratiquement perdue."¹

A la fin de la communion des fidèles, le diacre procède à l'immersion des parcelles et consomme alors les Saintes Espèces qui restent et qui représentent les saints du ciel. Car "ce qui est symbolisé pendant la liturgie sur la patène où les morceaux de pain qui commémorent ceux qui reposent en Christ et ceux qui font encore partie de la communauté chrétienne visible sur terre sont tous unis dans une seule communion eucharistique."²

Toute cette transformation de l'être vient de la grâce de Dieu dans la communion au Christ, par la sanctification de l'Esprit. Prenant conscience du cadeau du salut "nous" rendons grâce au Seigneur de "nous" avoir **daigné laissé participer aux célestes et immortels mystères.**

La transformation eucharistique n'est pas un bloc erratique isolé dans le passage chrétien. Elle s'effectue là où se rencontre et se déploie l'action salvifique de Dieu, c'est-à-dire dans le Christ pascal. Elle est un phénomène pascal, donc salvifique, intégré dans l'événement total du salut. (...)
Or Dieu sauve en tant que Dieu, en tant que créateur, origine des choses en leur être. Il sauve en créant et crée en appelant progressivement à la plénitude d'être, celle qui est dans le Christ de gloire.³

Le prêtre bénit l'antidoron puis distribue à chacun un morceau de pain béni qui provient des prophores de la proskomidie. Au congé, les fidèles passant devant les icônes, les embrassent et se signent de la croix. En sortant ils se congratulent les uns les autres et partagent entre eux les prophores. Et forts de l'amour qui les anime ils vont porter au monde la bonne nouvelle du salut et rendre témoignage du Christ.

¹ Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine., Ed. du Cerf, Paris 1975, p.159.

² Meyendorff Jean; op.cit., p.295.

³ Durwell François-Xavier; L'Eucharistie sacrement pascal., Ed. du Cerf, Paris, 1981, p.93.

Conclusion

La liturgie est l'acte cultuel qui permet le contact entre le monde humain de la terre et celui du divin céleste. "La liturgie terrestre collecte, recueille la Divine liturgie céleste et le Royaume vient vers nous dans une immense Pentecôte liturgique."¹

Dans la tradition judéo-chrétienne on réalise la présence de Dieu dans l'histoire. Ainsi par notre baptême, on devient des témoins privilégiés de cette présence dans le quotidien, à travers le temps et l'espace. "Par le baptême, l'homme redevient théocentrique, c'est-à-dire qu'il retrouve sa destinée originelle, laquelle est eschatologique et mystérieuse parce qu'il participe au vrai Mystère de Dieu comme membre du Corps du Christ."²

Mais comme membre du Corps du Christ le fidèle vit et vérifie son expérience avec Dieu en assemblée de foi que nous appelons Eglise. De tout temps Dieu a chéri le bienveillant projet du salut pour l'humanité créée à Son image. "La structure divino-humaine de l'Eglise, qui existait avant les siècles dans la volonté de Dieu, a été liée avec l'histoire de l'oeuvre du salut qui s'accomplit en partie dans l'espace et le temps."³ Cette Assemblée reçoit de Dieu le don de la foi et l'exerce à travers sa liturgie afin de rendre grâce à Dieu pour sa présence dans notre monde. Un des lieux privilégiés de cette didactique de la foi est certainement la forme liturgique. "Quant à l'intervention de l'Eglise (à travers le signe), elle nous est manifestée le plus souvent par les textes qui accompagnent les rites et en révèlent le sens."⁴ Tout cela s'imbrique dans une mystique vécue collectivement et célébrée en assemblée de foi.

¹ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome, Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.19.

² Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine, Ed. du Cerf, Paris 1975, p.257.

³ Evangelos Theodorou; *Temps et éternité dans la liturgie orthodoxe*. in: Andrionikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; Eschatologie et liturgie, Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, p.283.

⁴ Vagaggini Dom Cyprien; Initiation théologique à la liturgie, tome 1, Apostolat Liturgique, Bruges, 1959, p.42.

L'ensemble de la théologie chrétienne orientale a souvent été désignée comme mystique. Le terme est en effet correct si seulement l'on se rappelle qu'à Byzance, une connaissance mystique n'implique pas un individualisme émotionnel, mais bien au contraire une communion ininterrompue avec l'Esprit qui demeure dans l'Eglise toute entière.¹

Fort de l'Esprit de Dieu qui l'habite, le croyant célèbre cette présence de Dieu dans l'Univers. Ainsi, par la liturgie, il utilise des éléments qui sont des signes évocateurs de cette présence, tant par des signes, des gestes, des paroles que par d'autres éléments de la célébration. "L'élément cosmique et matériel de la liturgie mentionne que l'Eglise est ici-bas le commencement de la récapitulation de l'univers, de la nature et de la culture dans le Christ, les prémices de l'univers rassemblé dans le Christ."²

A travers ces signes, ces gestes, ces éléments et ces paroles, on s'exclame devant la présence de Dieu dans l'assemblée. Il nous faut donc dépasser le rituel ainsi que la symbolique gestuelle pour entrer dans le mystère de cette présence divine. C'est ainsi que, participant à la liturgie terrestre, les fidèles rejoindront la cour céleste pour célébrer à juste titre la Divine Liturgie.

... le ciel sur la terre, la juste louange, doxologie perpétuée faisant de la *lex orandi-lex crecendi*. Ce niveau de profondeur invite à dépasser tout élément proprement esthétique qui n'est jamais qu'une forme d'expression, pour saisir la Beauté substantielle du céleste dont le sacrificateur prédestiné est l'homme liturge, nouvelle créature.³

Pour ainsi dire, on transcende le temps et l'espace afin d'entrer dans le temps et l'espace de Dieu que sont l'éternité et le ciel. Il n'est point besoin ici de mentionner dans quelle synergie s'inscrit la liturgie quand elle tend un pont entre le monde terrestre et céleste. "Nous pouvons objectivement affirmer que c'est cette tension eschatologique qui fait la dynamique interne de la liturgie.(...) le temps de la liturgie a un aspect transcendant par rapport au temps du monde."⁴ Elle permet de sortir des limites humaines pour entrer dans le monde illimité de Dieu. Seul

¹ Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine., Ed. du Cerf, Paris 1975, p.23.

² Evangelos Theodorou; *La phénoménologie des relations entre l'Eglise et la liturgie.* in:

Andronikov C., Arranz M., Braniste E., Cothenet E., Dalmais I.-H., als; L'Eglise dans la liturgie., Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1980, p.291.

³ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.13.

⁴ Constantin Andronikov; *Le temps de la liturgie.* in: Andronikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; Eschatologie et liturgie., Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, p.19.

l'Esprit peut permettre ce transfert dans l'autre monde, ce monde auquel on est appelé. Mais il faut aussi se rappeler que l'on travaille aussi d'autre part à établir le Royaume sur cette terre afin de réaliser le bienveillant dessein de Dieu sur la Création. "Par sa liturgie, l'Eglise vit dans l'immanence et dans la temporalité relative une figure d'elle-même, dont le modèle est transcendant et dans l'éternité. Autrement dit, l'assemblée liturgique expérimente par le sacrement et la prière la tension eschatologique de l'Eglise en devenir."¹

Ainsi on vit en accord avec la Foi des Ancêtres qui baignent dans la sainteté de Dieu, attendant de réaliser le Royaume avec le Christ avec nos frères humains contemporains: un heureux transfert du Passé au Présent qui se projette dans l'Avenir.

La liturgie est le témoin par excellence de cette tension du devenir à ce que "nous" sommes appelés depuis la Création. Comme gérants de la Création et des fils de Dieu on est appelé à contribuer à l'éclosion du Royaume dont Adam et Eve ont vu la réalité. On est invité à communiquer avec Dieu afin de réaliser son Projet, et pour ce faire devenir liturgies de la création pour rencontrer Dieu.

Aussi ce temps, ou cet éon, du Paradis, de même que celui de la Jérusalem Céleste, est-il pour l'homme une forme de conscience qu'il a de son éternité relative par rapport à l'Absolu. Et c'est dans cette condition de l'éternel présent vécu que l'homme connaissait et connaîtra Dieu. Autrement dit, au Paradis comme dans le Royaume, l'homme est modalement intemporel (et non pas essence, comme l'est Dieu) il perçoit l'éternité et il y participe par le mode du temps de la Création, selon la dimension intégrale et unique de l'infini édénique et royal.²

La liturgie permet de lier le temps et l'espace pour retrouver le Royaume et ainsi de travailler à sa réalisation complète. Donc, on n'évacue pas le monde existant pour entrer dans un autre monde, car le monde dans lequel nous vivons est foncièrement bon, mais les hommes par le péché d'orgueil ne travaillent pas pour le Maître mais pour eux. Dans cette mouvance, nous reconnaissons la tension du "déjà mais pas encore".

Le sacrement dit ainsi le temps eschatologique de l'entre-deux. Temps d'un déjà, mais barré d'un pas encore, sous peine de réduire le Royaume à un simple autrement de ce monde-ci. Temps d'un pas encore mais traversé d'un déjà, sous peine de réduire le Royaume à un autre monde sans rapport avec ce monde-ci. Le

¹ Constantin Andronikov; *Le temps de la liturgie*. in: Andronikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; Eschatologie et liturgie, Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, p.18.

² Constantin Andronikov; *op.cit.*, p.22.

sacrement est porteur de la joie du déjà et de la détresse du pas encore. Il est le témoin d'un Dieu qui n'en finit pas de venir: témoin éveillé d'un Dieu qui vient sans cesse; témoin patient, jusqu'à la lassitude parfois, d'un Dieu qui n'est là que par mode de passage.¹

Rappelons toutefois la conception particulière du péché originel dans la théologie byzantine qui ne repose en rien sur une faute. Selon cette conception, l'homme n'hérite pas directement d'une tache originelle qui le coupe de la relation divine. Toutefois elle admet que la faute d'Adam entraîne une tare inclinant l'humain naissant dans le péché au moment où il sera en mesure d'agir librement et volontairement contre la volonté de l'Eternel.

Le péché est en effet toujours un acte personnel, il n'est jamais celui de la nature. Se référant aux doctrines occidentales, le patriarche Photius va même jusqu'à spécifier que la croyance en un péché de nature est une hérésie. Si l'on se fonde sur cette notion du caractère personnel du péché, il devient évident que la révolte d'Adam et Eve contre Dieu ne peut être conçue comme leur péché personnel ; cette anthropologie ne laisse aucune place au concept de faute héréditaire ni de péché de nature, mais elle admet néanmoins que la nature humaine encoure les conséquences du péché d'Adam.²

Le rachat de l'humanité effectué, on célèbre en Eglise l'accomplissement de la Promesse du Salut de Dieu réalisé en Jésus-Christ par l'effusion de l'Esprit sur toute la terre. C'est par l'eucharistie qu'on réalise ce mystère de communion avec Dieu à travers les mystères de l'Incarnation et de la Résurrection du Christ. Comme le mentionne le théologien russe Koulomzine: "L'Eglise n'est donc pas pleinement l'Eglise que dans l'assemblée eucharistique. (...) pour Afanassieff l'eucharistie était un signe eschatologique ou même le signe eschatologique par excellence. L'eschaton, selon lui, serait donc, d'ores et déjà, inauguré dans le mystère ecclésial eucharistique."³

¹ Chauvet Louis-Marie; Symbole et Sacrement, une relecture de l'existence chrétienne., Coll. Cogitatio Fidei, Ed. du Cerf, Paris, 1987, p.566.

² Meyendorf Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine., Ed. du Cerf, Paris, 1975, p. 193.

³ Nicolas Koulomzine; L'ecclésiologie eucharistique du Père Nicolas Afanassieff in: Andronikov C., Bürki B., Cazelles H., Dalmais I.-H., Garijo Guembe M.M., als; La liturgie, son sens, son esprit, sa méthode (liturgie et théologie)., Ed. C.L.V.-Edizioni Liturgiche, Rome, 1982, p.120.

Ainsi l'Eglise participant au Corps Mystique du Christ devient un symbole vivant de la présence du Christ dans le monde. Elle participe de par sa fonction sanctifiante en communion avec Dieu par le Christ, à la réalisation du projet de Dieu qu'est le salut du monde. "Elle (l'Eglise) n'est cependant pas qu'une préparation au Royaume, elle en est le sacrement, un symbole de la présence de l'eschatologie. Elle se constitue et s'exprime le mieux dans la célébration eucharistique et entre avec le Royaume dans un rapport analogue à celui de l'eucharistie."¹

C'est à travers le Christ que l'Eglise reçoit du Père l'Esprit Sanctificateur et Vivifiant. Remplis de l'Esprit-Saint, les fidèles portent au monde les dons de Dieu à la Création car "le mystère de la Pentecôte n'est pas une incarnation de l'Esprit, il est l'effusion de ces dons."²

Il est clair que, pour l'Eglise, le kairós par excellence de son devenir est exactement celui de sa liturgie, puisque c'est par la prière et par le sacrement que ses membres acquièrent, grâce à l'énergie du Saint-Esprit, la purification, la sanctification et la déification qui les préparent à entrer dans l'héritage du Royaume.³

Rappelant à maintes reprises au cours de la célébration que ce sacrifice est spirituel et non sanglant, la théologie byzantine souligne bien que l'on n'immole pas l'Agneau de Dieu et que l'on ne répète pas le sacrifice du Golgotha. Il s'agit plutôt de "la contemplation sacramentelle du Christ de l'Ascension, car le Christ est monté au ciel avec son sacrifice, dit saint Jean Chrysostome. Chaque liturgie n'est qu'une des innombrables icônes de l'unique Liturgie Divine célébrée par le Christ dans son acte éternel et céleste."⁴

Dans cette ascension au ciel, le Christ entraîne l'humanité à sa suite. Il rappelle ainsi que de toute éternité nous étions sauvés dans le projet de Dieu. Ainsi, prenant conscience de ce salut offert gratuitement à toute personne, nous pouvons entrer dans ce projet en communiant à l'Esprit de Dieu. "Le temps de l'Esprit ne succède pas au temps du Christ, mais en constitue l'achèvement,

¹ Durwell François-Xavier; L'Eucharistie sacrement pascal, Ed. du Cerf, Paris, 1981, p.189.

² Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine, Ed. du Cerf, Paris 1975, p.231.

³ Constantin Andronikov; *Le temps de la liturgie*. in: Andronikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; Eschatologie et liturgie, Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, p.32.

⁴ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.183.

la plénitude et la manifestation."¹ Le jour où l'homme accepte de rencontrer son Dieu intimement et se laisse transformer par la chaleur de son amour, tout son être rayonne de la vie théologale. "Ce qui fait la valeur d'une vie humaine c'est l'éternité de Dieu dans le coeur de l'homme, et la vie spirituelle de l'humanité entre en décadence lorsque cette humanité ne ressent plus ce que le temps contient d'éternité."²

En entrant dans le monde de Dieu on doit accepter de se trouver dans un autre monde différent du sien tant par ses modes de conceptions que par ceux de ses actions. L'eucharistie, faisant participer à ce banquet céleste, introduit dans le monde de Dieu et de Ses conceptions supranaturelles.

L'antinomie eucharistique crucifie notre raison: elle dépasse la loi de l'identité sans la détruire car c'est le cas unique de l'identité du différent et de la différence de l'identique. Ce n'est pas une transformation dans les limites de ce monde, mais métabolé, transensus métaphysique et coïncidence du transcendant et de l'immanent.³

Cette participation au banquet permet de communier à Dieu qui se donne à tous dans son amour. Le résultat permet ainsi la sanctification totale de l'être humain qui se transforme en saint de Dieu. Ce processus de déification est aussi don de Dieu à travers sa vie divine qui transforme le croyant. Cette sanctification n'est pas de l'ordre du devenir, du futur, mais aussi du temps présent, actuel.

The eschatological nature of the Holy Eucharist, affirmed in all patristic theology, is of particular importance in the theology of Gregory Palamas on the deification of man. Man's deification is not simply a gift to be conferred in the future but a living reality in present existence. Christ's uncreated and divinizing grace, which will make even man's body at one with the body of His own glory, is already implanted in man in this life and conduces to his deification.⁴

¹ Bobrinsky Boris; *Quelques réflexions sur la pneumatologie du culte*, in: Andronikov C., Bobrinsky B., Bracanța J.O., Dalmais I.-H., Daniélou J., als.; Le Saint-Esprit dans la liturgie. Edizioni Liturgiche, Rome, 1977, p.30.

² Yves Fauquet; *Temps liturgique, temps biblique, temps eschatologique: mystère de rédemption du temps.* in: Andronikov C., Bobrinsky B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als.; Eschatologie et liturgie. Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, p.99.

³ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.74.

⁴ Mantzaridis Georgios I.; The deification of man. St Gregory Palamas and the Orthodox Tradition. St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, 1984, p.55.

Le Jour du Seigneur est celui où on prend le temps de le rencontrer particulièrement dans un temps d'arrêt, afin de le célébrer dignement puisqu'il est vraiment juste de lui rendre grâces de Ses bienfaits. En prenant conscience de l'événement du salut, le croyant peut témoigner auprès des non-croyants de ce don de Dieu offert aux hommes de bonne volonté.

Ce Jour est celui de l'eucharistie pascale hebdomadaire mais aussi anticipation et annonce de la Parousie, quand l'univers entier, dans le feu de la transfiguration finale, deviendra eucharistie éternelle. Ainsi tout moment retrouve sa signification dans l'Histoire, parce qu'il a trouvé sa dimension eschatologique. L'eschatologie ne supprime pas le temps mais révèle son sens métemporel axé en Christ.¹

La liturgie réalise progressivement l'action de grâces au Seigneur, mais participe aussi à la sanctification du Cosmos, puisqu'elle offre en éternelle offrande Celui qui a pris sur Lui les misères du monde. Le Temps du Christ est celui de la réalisation de la Promesse de Dieu.

Si, tout au long du N.T., il est constamment question de remplir, accomplir, réaliser, achever, parfaire et rendre parfait, consommer ou combler etc., c'est que l'accomplissement qui caractérise le temps eschatologique est déjà mystérieusement et réellement présent dans le commencement du temps charismatique comme il l'est, bien entendu, tout au long de la venue du temps apocalyptique et parousiaque.²

Dans l'eucharistie, on célèbre avec tous les Saints la grandeur et la Gloire de Dieu. Une attention particulière est faite à Marie qui porta en son sein le projet de Dieu du Salut du monde. Elle dit "oui" un jour pour que le projet se réalise. Elle incarne ainsi le projet de Dieu de nous unir à Lui en mode ascendant alors qu'Il a fait les frais de la rencontre descendante. "Près de Jésus, hypostase divine incarnée, Marie est vraiment dans la perspective liturgique l'hypostase humaine divinisée."³ Toutefois, il est bon de rappeler comment se place le dogme de l'Immaculée Conception de la Mère de Dieu à travers le plan du Salut de Dieu, même pour la Vierge Marie. Dans la préconnaissance du libre "oui" de Marie le Logos, Dieu éternel avec le Père et l'Esprit,

¹ Evdokimov Paul; Prière de l'Eglise d'Orient, la liturgie de St Jean Chrysostome. Coll. approches oecuméniques, Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, p.38.

² Yves Fauquet; *Temps liturgique, temps biblique, temps eschatologique: mystère de rédemption du temps*. in:

Andrionikov C., Bobrinskoy B., Cazelles H., Cothenet E., de Clerk P., als; *Eschatologie et liturgie*., Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1985, p.96

³ Enzo Lodi; *L'eucologie romaine de la liturgie mariale*. in:

Allchin A.M., Andronikov C., Cazelles H., Coyhenet E., Craciun C., als; La Mère de Jésus-Christ et la Communion des Saints., Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1986, p.195.

sauve d'avance celle qui portera l'enfant-Dieu et qui le livrera à l'humanité pour le salut du genre humain. Une mauvaise explication entraîne souvent des controverses dans le salut global et entier de l'humanité par le Christ.

Les homélies et les hymnes byzantines louent souvent la Vierge comme pleinement préparée, purifiée et sanctifiée. Toutefois, ces textes doivent être compris à la lumière de la doctrine orientale du péché originel: l'héritage d'Adam était la mortalité, non pas la faute, et jamais aucun théologien byzantin ne douta que Marie ne fut un être mortel. Dans leur effort pour fonder la doctrine de l'Immaculée Conception sur des autorités byzantines, les théologiens catholiques s'appuyèrent souvent sur ces textes en les tirant hors de leur contexte.¹

La célébration dominicale sera reprise de façon quotidienne selon un calendrier de fêtes liturgiques où on rappellera le salut du Christ effectif chez certains des saints reconnus par l'Eglise, afin de montrer comment le salut est réalisé dans le monde et ce à travers l'histoire de croyants. Ainsi pourrons-nous croire en ce salut pour nous actuellement puisqu'il a été présent dans le passé. De cette façon on portera l'espoir du salut encore et toujours possible en Jésus-Christ. "Les fêtes (...) ne sont pas seulement des commémoraisons, ce sont des épiphanies; en rappelant des événements passés, elles préparent en les actualisant les choses à venir."²

Comme il a été mentionné plus haut, le salut est un don de Dieu offert à tous les hommes de bonne volonté. Il est offert gratuitement par le Père, dans le Fils en communion avec l'Esprit. De notre côté nous avons à dire "oui" à ce cadeau du ciel. Cette communion à Dieu rendra possible la tâche de bâtir le Royaume. "Ce Royaume à venir sera la pleine et entière expression de la communion entre l'Esprit-Saint, le Christ et le croyant."³

Le Concile Vatican II n'a-t-il pas ouvert une porte à l'Esprit pour venir transformer l'Eglise dans sa vocation oecuménique. Si le salut est offert au genre humain entier, comment l'Eglise saura-t-elle porter le message évangélique de la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ?

¹ Meyendorff Jean; Initiation à la théologie byzantine, l'histoire et la doctrine., Ed. du Cerf, Paris 1975, p.199.

² Constantin Andronikov; *Liturgique et liturgie, méthode et prière.* in: Andronikov C., Bürki B., Cazelles H., Dalmais I.-H., Garijo Guembe M.M.,als; La liturgie, son sens, son esprit, sa méthode (liturgie et théologie)., Ed. C.L.V.-Edizioni Liturgiche, Rome, 1982, p.23.

³ Mantzaridis Georgios I.; The deification of man, St Gregory Palamas and the Orthodox Tradition., St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, 1984, p.55.

Ne vivons-nous pas dans un nouveau kairós de l'histoire du salut? Dans toutes les Eglises, il y a un tel mouvement œcuménique, un tel désir de l'unité de tous les chrétiens, qu'il est impossible de ne pas y reconnaître l'action du S. Esprit qui nous pousse, tous ensemble, à retrouver enfin l'intégrité du Corps unique du Christ. Or, ce mouvement, ce désir devraient se refléter dans toutes nos liturgies. Dans nos prières actuelles pour l'unité de l'Eglise, nous devons, certes, rendre grâce pour ce qui est déjà une réalité en Christ, mais ce déjà devrait augmenter notre désir de voir s'accomplir ce qui n'est pas encore une réalité: à savoir l'unité complète, dans la foi et dans la charité, de tous ceux qui invoquent le même Seigneur.¹

Tout comme l'exprime la tradition judéo-chrétienne à travers sa relecture du passage de Dieu dans l'histoire, la liturgie chrétienne emprunte à travers son histoire de nouveaux sentiers pour mieux exprimer sa relation avec Dieu. Elle trace de nouvelles lignes qui ont souvent été empruntées par des croyants en des époques différentes. Cette tradition force à mieux comprendre l'expression des ancêtres de la foi chrétienne à travers leurs liturgies respectives.

Rappelant l'importance de la culture dans l'expression de la foi, le Pape a permis à l'Eglise du Zaïre d'inclure dans la célébration de l'eucharistie des danses tribales empruntées à leur tradition. La rencontre de l'Eglise d'Orient et de l'Eglise d'Occident a permis de mieux comprendre leur célébration respective de la foi en Jésus-Christ, Sauveur du Monde. La divine liturgie, permet de mieux saisir le sens premier de la liturgie latine qui s'en est inspirée pour célébrer à sa manière l'eucharistie.

Puissions-nous, à la lumière des documents de Vatican II, nous ouvrir au monde pour mieux comprendre et saisir le mystère du salut chrétien afin de devenir de meilleurs témoins dans le monde de ce salut offert gratuitement par Jésus-Christ à toute personne de bonne volonté. L'exercice du regard de cette liturgie orientale à travers les yeux d'un occidental permet de dépasser les limites du temps et de l'espace. En effet, elle se transpose dans le temps puisque la divine liturgie de saint Jean Chrysostome nous vient du IV^e siècle et que nous sommes à la fin du XX^e siècle et qu'elle s'inspire d'une théologie moins spéculative et rationnelle que celle inspirée par la tradition latine. Est-ce que le rapprochement des deux Eglises catholiques et orthodoxes n'est pas le fruit de cette ouverture à l'autre dans cette recherche de l'Autre. Le pape a déclaré que le "filioque" n'était plus nécessaire à la foi catholique. Aussi a-t-il relevé

¹ Willy Rordorf; *Liturgie et eschatologie* in: Andronikov C., Arranz M., BotteB., De Watteville J., Dubarle A.M., als; L'économie du salut dans la liturgie., Ed. C.L.V.- Edizioni Liturgiche, Rome, 1982, p.227.

l'excommunication des orthodoxes qui se sont empressés de relever celle qui concernait les catholiques.

Du côté des "frères séparés" (protestants) de nombreux rapprochements se sont fait ces dernières années. Ne mentionnons que les dialogues luthéro-catholiques, rapprochements méthodistes-catholiques, et la rencontre doctrinale de l'ARCIC (Anglican-Roman Catholic International Commission) qui ont à leurs tours porté des fruits de l'Esprit.

Le rapprochement des anglicans avec les catholiques n'a pas permis la réunification des églises concernées. Initialement centrée autour de la stricte dogmatique, la commission se tourne maintenant dans l'optique de la célébration eucharistique afin d'y trouver, par la liturgie, les points de convergence des deux théologies ecclésiales.

Ce rapprochement des différentes confessions religieuses reflètent bien le désir du Christ que nous soyons un afin que le monde croit qu'Il a été envoyé pour le salut de l'humanité. Tous ensemble, sous la gouverne de l'Esprit comme Corps du Christ pourrons-nous témoigner de l'amour de Dieu pour les Hommes à qui Il leur a donné son Fils pour que la face du monde change et devienne à l'image initiale de ce que le Créateur a projeté pour la Création .

ii.

BIBLIOGRAPHIE

- ABDON de RIVESALTES, Marie; Richesses inexploitées, lectures sur la messe., Ed. Notre Dame de la Trinité, Blois, 1963.
BQT 1320 R623 1963.
- ANDRONIKOV, Constantin; Le sens de la liturgie. Cerf, Paris, 1988.
BV176 A574 1988.
- BEAUCHAMPS, André; Vienne le temps de la fête., Fides, Montréal, 1970.
BQT 1306.6 B372 1970.
- BESRET, Bernard; Propos sur la liturgie., Ed. de l'Epi, Paris 1970.
BV 176 B556 1970.
- BORNERT, René; Commentaires byzantins de la Divine Liturgie (du VII^e au XV^e), Institut français d'études byzantines, Paris, 1966.
BQT 5233 B736 1966.
- BOTTE, B.; Mélanges liturgiques présentés au R.P. Bernard Botte, Abbaye de Mont César, Louvain, 1972.
BV 176 M517 1972.
- BOURGEOIS, Henri; L'initiation chrétienne et ses sacrements., Centurion, Coll. Croire et Comprendre, Paris, 1982.
BX2205 B772 1982.
- BOUYER, Louis; Le rite et l'homme., Cerf, Paris, 1962.
BV 170 L679 32.
- BRIGHTMAN, F. E.; Liturgies Eastern and Western., Clarendon Press, Oxford, 1965.
BV 170 L7824 1963.
- BRO, Bernard, o.p.; Faut-il encore pratiquer?, Cerf, Paris, 1967.
BX2200 863 1967.
- BUSATO, Daniel; La liturgie, magie, spectacle ou action divine., Privat, Toulouse, 1962.
BX1970 B976 1962.

- CABASILAS Nicolas, Explication de la Divine Liturgie., Cerf, Coll. sources chrétiennes, Paris, 1967.
BR 60 S7244
- CAZELLES, Henri; Liturgical time., Collectif W. Vos et G. Wainwright, Liturgical Ecumenical Center, Rotterdam, 1982.
BV 178 S678 1982.
- CHAUVET, L.M.; Symbole et Sacrement. Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne., Cerf, Coll. Cogitatio Fidei, Paris, 1987.
BX2200 C511 1987.
- COLLECTIF Le livre des sacrements., Centre Jean Bart, Centurion-Cerf-Desclée de Brouwer-Droguet Ardant, Paris, 1974.
BX2200 L788 1974.
- COLLECTIF Eucharisties d'Orient et d'Occident., Cerf, Paris, 1970.
BV 170 L679 (46 et 47)
- COLLECTIF Dogmatique de l'Eglise orthodoxe catholique., Ed. de Chevetogne, Desclée de Brouwer, Bruges, 1968.
BV 45 T 355 T 789 F. vol. 1,2,3.
- COLLECTIF La liturgie de saint Jean Chrysostome., Ed. Bénédictins de Chevetogne, 1957.
BQT 4071 C527 1957.
- COLLECTIF Catholicisme ou latinisme? A propos du patriarcat de Jérusalem., Imprimerie St-Paul, Herissa Liban, 1961.
BX1628 J56 E311 1961.
- COLLECTIF L'Eglise dans la liturgie., C.L.V., Edizioni Liturgiche, Rome, 1980.
BV 169.5 S4712 1979.
- COLLECTIF La liturgie, expression de la foi., C.L.V., Edizioni Liturgiche, Rome, 1979.
BV 169.5 S4712 1978.
- COLLECTIF L'économie du salut dans la liturgie., C.L.V., Edizioni Liturgiche, Rome, 1982.
BV 169.5 S4712 1970.
- COLLECTIF Saints et sainteté dans la liturgie., C.L.V., Edizioni Liturgiche, Rome, 1987.
BV 169.5 S4712 1986.
- COLLECTIF La Mère de Jésus-Christ et la Communion des saints dans la liturgie., C.L.V., Edizioni Liturgiche, Rome, 1986.
BV 169.5 S4712 1985.

- COLLECTIF Eschatologie et Liturgie., C.L.V., Edizioni Liturgiche, Rome, 1985.
BV 169.5 S4712 1984.
- COLLECTIF Trinité et liturgie., C.L.V., Edizioni Liturgiche, Rome, 1984.
BV 169.5 S4712 1983.
- COLLECTIF Liturgie, spiritualité, cultures., C.L.V., Edizioni Liturgiche, Rome, 1983.
BV. 169.5 S4712 1982.
- COLLECTIF Le Christ dans la liturgie. C.L.V., Edizioni Liturgiche, Rome, 1981.
BV 169.5 S4712 1980.
- COLLECTIF La liturgie, son sens, son esprit, sa méthode.
Liturgie et théologie., C.L.V., Edizioni Liturgiche, Rome, 1982.
BV 169.5 S4712 1981.
- COLLECTIF La liturgie de l'Eglise particulière et la liturgie de l'Eglise universelle., C.L.V., Edizioni Liturgiche, Rome, 1976.
BV 169.5 S4712 1975.
- COLLECTIF L'assemblée liturgique et les différents rôles dans l'assemblée., C.L.V., Edizioni Liturgiche, Rome, 1977.
BV 169.5 S4712 1976.
- COLLECTIF Sacrements de Jésus-Christ., Desclée, Coll. Jésus et Jésus-Christ, no. 18, Paris, 1983.
BX 2200 S123 1983.
- CORBON Jean, La parole dans la liturgie., Collectif, Cerf, Paris, 1970.
BV 70 L679 48
- DALMAIS, Irénée Henri; Liturgies d'Orient., Cerf, Coll. rites et symboles, Paris, 1980.
BX107 D148 1980.
- DANNIELS, Godfried/ MAERTENS, Thiery; La prière eucharistique, formes anciennes et conception nouvelle du canon de la messe., Centurion, Coll. Vivante Liturgie, no. 79, Paris, 1967.
BV 170 P257 79.
- DE CLERCQ, C.; Les Eglises unies d'Orient., Bloud & Gay, Paris 1934.
BR 45 B58293.
- DE JONC, J.P.; L'Eucharistie comme réalité symbolique., Cerf, Cogitatio Fidei, Paris, 1972.
BX2215.2 J79 1972F.

- DE STE-MARIE, Joseph o.c.d.; L'Eucharistie, Salut du monde., Ed. du Cèdre, Paris, 1981.
BX 2231.5 J831 1981.
- DEISS, Lucien; Aux sources de la liturgie, Coll. Vivante Tradition, Ed. Fleurus, Paris, 1963.
BV 185 D325 1963.
- DEISS, Lucien; La Cène du Seigneur., Centurion, Coll. Croire et Comprendre, Paris, 1975.
BX 2215.2 D325 1975.
- DELHEZ, Charles s.j.; Au Jardin de Dieu., Cerf, Paris, 1983.
BX 2183 D352 1983.
- DESCARREAU, Jean; Byzance ou l'autre Rome., Cerf, Paris, 1982.
BX 320.2 D291 1982.
- DESCY, Serge; Introduction à l'histoire et l'ecclésiologie de l'Eglise Melkite., Ed. St-Paul, Beyrouth Liban, 1986.
BX4711.32 D449 1986.
- DICK, Ignace; Qu'est-ce que l'Orient chrétien?, Casterman, Paris, 1965.
BX 106.2 D547 1964.
- DORE, Joseph; Dictionnaire de théologie chrétienne. Les grands thèmes de la Foi., Ed. Desclée, Paris, 1979,
- DUFORT, J. Marc s.j.; Le symbolisme eucharistique aux origines de l'Eglise., Desclée de Brouwer-Bellarmin, coll. Studia, Montréal, 1969.
BR 45 S42223.
- DUQUOC, C. / GUICHARD, J.; Politique et vocabulaire liturgique., Cerf, Paris, 1975.
BV 176 D946 1975.
- DURWELL, F.X.; L'Eucharistie, sacrement Pascal., Cerf, Paris, 1981.
BX2215.2 D965 1981.
- EHLINGER, Charles; La réforme liturgique., Centurion, Paris, 1964.
BQT 4131 E33 1964.
- EVDOKIMOV, P.; La prière de l'Eglise d'Orient. La liturgie de saint Jean Chrysostome., Ed. Salvador, Coll. Approches oecuméniques., Mulhouse, 1966.
BQT 5007 E 92.
- EYMARD, Julien Père; La Divine Eucharistie., Librairie eucharistique, Montréal, 1944.
BQT 1303 E97.
- FERET, H. M. o.p.; L'Eucharistie, Pâque de l'Univers., Cerf, Paris, 1966.
BQT 4165 F 349 1966.

- GANOCZY, Alexandre; An introduction to catholic sacramental theology., Paulist Press, New York, 1984.
BX2200 G198 1984A.
- GANTOY, Robert Dom; Initiation théologique à la liturgie., Biblica, Paris, 1963.
BQT 4038 V126 (1 et 2).
- GIMENEZ, M.; La liturgie et le temps.., in IRENIKON, tome LX, Monastère de Chevetogne, 1980, p. 469.
BX1 I166,53 1980.
- GOZIER, André; La Porte du Ciel., OEIL, Paris 1987.
BX2230 G725 1984.
- GUARDINI, Romano; L'esprit de la liturgie., Librairie Plon, Paris, 1930.
BQT 4041 G914
- HAMMAN, A.; La Messe. Liturgies anciennes et textes patristiques., Bernard Grasset, Paris, 1964.
BR 62 L651 F9.
- HITCHCOCK, James; The recovery of the Sacred., Seabury Press, New York, 1974.
BV 176 H674 1974.
- JANIN, Raymond; Les Eglises orientales et les rites orientaux., Bonne Presse, Paris, 1922.
BX106 J331 1922.
- JONES, C./ WAINWRIGHT G./ YARNOLD E.; The study of liturgy., Oxford Press, New York, 1978.
BV 176 S933 1978.
- JUNGMANN, J.; La liturgie des premiers siècles., Cerf, Paris 1962.
BV 170 L679 33.
- JUNGMANN, J.; Les lois de la célébration liturgique., Cerf, Paris 1956.
BQT 4331 J95.
- KHOURI-SARKIS, Gabriel; Mémorial., Imprimerie orientaliste, Louvain, 1969.
BQT 5130.5 M533 1969.
- KLEINHEYER, Bruno; La messe aujourd'hui., Centurion, Paris, 1967.
BQT 1318 K64 1967.
- KUCHAREK, Casimir; The Bizantine-Slav liturgy of St-John Chrysostom.
Alleluia Press, Combermere Canada, 1971.
BX4711.663 K95 1971
- LABOUREAU, Henri; La messe au cours des âges., Letheilleux, Paris, 1914.
BX2230.5 L125 1914.

- LE BRUN, Pierre; Explication des prières et des cérémonies de la messe., Gauthier Frères, Paris, 1829-1834.
BX2230.5 L454 1834.
- LE GALL, Dom Robert; Associés à l'oeuvre de Dieu., CLD, Chambray, 1980.
BX1970 L496 1980.
- LEDIT, Joseph; Marie dans la liturgie de Byzance., Beauchesne, Coll. Théologie historique, Paris, 1976.
BT645.3 L473 1976.
- LEENHARDT, Franz J.; La mort et le testament de Jésus., Labor et Fides, 1983.
BT431 L486 1983.
- LEMOINE, J.; Célébrer le Salut, in IRENIKON, tome LX, Monastère de Chevetogne, 1987, p.47.
BX1 I166, 60 1987.
- LESAGE, Robert; Les symboles de la liturgie., Flammarion, Paris, 1947.
BQT 4051 L622 1947.
- LIESEL, N.; Les liturgies catholiques orientales., Université Grégorienne, Rome 1968.
BQT 5007 L719 1958
- LIETZMANN, Hans; Mass and Lord's supper., E.J. Brill, Leiden, 1979.
BV 185 L719 A.
- LUBIENSKA de LENVAL, H.; Les Liturgies orientales., Alsatia, Paris, 1963.
BQT 5006 L929 1963.
- LUBIENSKA de LENVAL, H.; L'éducation du sens liturgique., Cerf, Paris, 1952.
BV 176 L929 1960.
- MALDONADO, L.; Vers une liturgie sécularisée., Cerf, Paris, 1971.
BV 170 L679 51.
- MANTZORIDIS, Georgios I.; The deification of man., St Vladimir's seminary Press., Crestwood, 1984.
BX323 M293 1984A.
- MARSH, John; The divine drama in history and liturgy., Collectif, Pickwick Publ., Allison Pk., 1984.
BV 176 D946 1975.
- MARTIN, Ralph P.; Worship in the early Church., W.B. Eerdmans Publ., Grand Rapids, 1964.
BV6 M382 1975.
- MARTIMORT, Aimé G.; L'Eglise en prière., tome 2, Desclée, Paris, 1983.
BX1970 M378 1983,2.

- MATEOS, Juan s.j.; La célébration de la Parole dans la liturgie Byzantine.
Coll. Orientalia Christina Analecta, no 191, Pontificum Institutum
Studiorum Orientalium, Rome, 1971.
BX 101 O69 189-191.
- MAURICE-DENIS, Noële / BOULET, Robert; Eucharistie ou la messe dans ses variétés,
son histoire et ses origines. Ed Letouzey et Ane, Paris, 1953.
BQT 4071 D395.
- MAXIMOS IV, Patriarche; Voix de l'Eglise en Orient., Desclée de Brouwer, Freiburg, 1962.
BX4731.334 V898 1962.
- MELANCON, O.; Vie religieuse et réforme liturgique., Sherbrooke, Ed. Pauline,
1966.
BQT 4131 M517 1966.
- MERCENIER, E.; La prière des Eglises de rite Byzantin. L'Office Divin,
les fêtes, le rituel, Iconographie., Monastère de Chevetogne,
1948.
BX4711.62 A2 F 1,2,3.
- METZGER, Marcel; Les Constitutions Apostoliques., Cerf, coll. sources chrétiennes,
Paris, 1985.
BR 60 S724320.
- MEYENDORF, John; Byzantine theology, historical trends and doctrinal themes.
Mowbrays, London, 1974.
BX 320.2 M612 1974.
- MEYENDORF, John; Initiation à la théologie Byzantine. (traduction)
Cerf, Paris, 1975.
BX 320.2 M612 1975.
- MEYENDORF, Paul; St Germanus of Constantinople on the Divine Liturgy.
St Vladimir's seminary Press, Crestwood, 1984.
BX375 E75 G372 1984A.
- MILET, A. chanoine; La divine Eucharistie. Théologie spéculative et ascétique.
Le Thielleux, Paris 1924.
BQT 1306.5 M643.
- MILOT, J.-René; Guide du commentateur., Fides, Montréal, 1962.
BQT 4343 M661.
- MOUROUX, Jean; Faites ceci en mémoire de moi., Aubier, Collection
Intelligence de la foi, Paris, 1970.
BQT 1318 M931 1970.
- NASRELLAH, Joseph; Histoire du mouvement littéraire dans l'Eglise Melkite du Vè au
XXè siècle., Ed. Peeters, Louvain, 1983.
BX290 N264 1,2,3.

- NELIDOW, Alexandre Archimandrite; Euchologie; Rituel de l'Eglise Orthodoxe.
Ass. Culturelle Orthodoxe St-Nicolas, Le Bousquet d'Orb, 1979.
BX375 E75 H52 1979.
- PARIS, Pierre; L'initiation chrétienne. Beauchesne, Paris, 1944.
BQT 1263 P232.
- PATAY-SIMON, Emmanuel; L'expérience de l'esprit par l'Eglise. Beauchesne, Paris, 1971.
BX176.2 S588 1971.
- PHILIPPE, M.D. o.p.; La symbolique de la messe. La Colombe, Paris, 1961.
BQT 4071 P551 1961.
- POUPARD, Paul; Dictionnaire des religions. Presses universitaires de France,
Paris, 1984, 1840p.
B
- RAHNER, Karl.; Ecrits théologiques, tome IX. Desclée de Brouwer,
Théologie du Symbole, Bruges, 1968.
BV 45 T355 R148,9
- RAHNER, Karl.; Sur l'Eucharistie. Ed de l'Epi, Paris, 1966.
BQT 1388 R148 1966F.
- RAHNER, Karl / VORGRIMLER, Herbert; Petit dictionnaire de théologie catholique.
Ed. du Seuil, Paris, 1969.
- ROGUET, A.M.; Table ouverte. Desclée, Paris, 1969.
BX2230.2 R736 1969.
- ROLLAND, Ch.; Le Paradis sur Terre. Langres, Paris, 1911.
BQT 1339 R769 1911.
- SALAVILLE, Séverien; Liturgies Orientales. Bloud & Gay, Paris, 1932.
BR 45 B58287.
- SCHMEMANN, Alexandre; Introduction to liturgical theology. Faith Press,
London, 1966.
BX350S347 1966.
- SERR, J.; La prière du coeur. Etioles, Coll. Spiritualité orientale, 1970.
BX350 S487 1970.
- SHEPPARD, L.; Le culte en Esprit et en Vérité. Desclée, Paris, 1966.
BV10.2 S549 1966.
- SPIDLIK, Thomas, s.j., Spiritualité de l'Orient chrétien. La prière.
Pontificum Institutum Studiorum Orientalum, Roma, 1988.
BX101 O69 230.
- SPIDLIK Thomas, s.j.; Spiritualité de l'orient chrétien, manuel systématique.
Pontificum Institutum Studiorum Orientalum, Roma, 1978.
BX101 O69 206.

- SPIELMAN, Richard M.; History of christian worship., Seabury Press, New York, 1966.
BV5 S755 1966.
- TARBY, André; La prière eucharistique de l'Eglise de Jérusalem., Beauchesnes, Paris, 1972.
BQT 5006 T179 1972.
- TILLARD, J.M.; L'Eglise de Dieu dans le dessein de Dieu. in IRENIKON, tome LX, Monastère de Chevetogne, 1985, p.21.
BX 1 I166.58 1985.
- TOURNIAC, Jean; Lumière d'Orient. Des chrétiens d'Asie aux Mystères évangéliques., Dervy, Coll. Mystiques et Religions, Paris 1979.
BX 106.2 T728 1979.
- THURIAN, Max (Fr. de Taizé); L'Eucharistie., Delachaux et Niestlé, Neufchatel, 1959.
BQT 4071 T536.
- VANDENBROUCKE, Fr.; Initiation liturgique., Beauchesne, Paris, 1964.
BQT 4143 K58 1968F.
- VATICAN II Les seize documents conciliaires., Fides, Montréal et Paris, 1967.
- VERHEUL, A.; Introduction to the liturgy., Liturgical Press, Collegeville, Minesota, 1968.
BX 1970 V489 1968A.
- VILLALON, Jose R.; Sacrements dans l'Esprit., Beauchesne, Coll. Théologie historique, no.43. Paris, 1977.
BX 2200 V714 1977.
- VON ALHMEN, J.J.; Worship, its theology and practice., Oxford Univ. Press, New York, 1965.
BV10.2 A469 1965.
- VON ALHMEN, Jean Jacques; Célébrer le Salut. Doctrine et pratique du culte chrétien. (traduction) Labor et Fides- Cerf, Coll. rites et symboles, Genève, 1984.
BV 15 A 439 1984.
- ZANNANIRI, Gaston; Catholicisme oriental, SPES, Paris, 1966.
BX4715.34 Z27 1966.