

Claude Carozzi

APOCALYPSE ET CALENDRIER AU MOYEN AGE

Le rapport entre le calendrier médiéval et l'*Apocalypse de Jean* peut ne pas apparaître au premier regard. Il ne s'agit pas, cependant, de prétendre qu'il y aurait un lien direct entre eux, mais de mettre en évidence leur contribution commune à une dramatisation religieuse de l'histoire. Dramatisation dont nous sommes encore tributaires à notre époque.

Deux éléments ont contribué de façon importante à cette dramatisation : la certitude que l'histoire aura une fin définitive, qui ne sera pas seulement le terme d'un cycle ; l'idée que l'histoire individuelle et l'histoire collective des chrétiens tendent vers un même but. L'*Apocalypse de Jean* met en scène un mythe de la fin des temps qui, repris et amplifié pendant le Moyen Age, en vient à décrire comment l'histoire se clôt. Le calendrier liturgique faisait participer le fidèle, chaque jour tout au long d'un cycle annuel, au mystère de l'histoire du salut. Il en résulte que le chrétien est devenu acteur d'un drame où se joue son propre destin, aussi bien que celui du peuple des croyants auquel il a conscience d'appartenir.

Un groupe de textes apocalyptiques est à l'origine de la constitution d'un véritable mythe de la fin des temps. Il s'agit évidemment de l'*Apocalypse de Jean*, accompagnée du *Livre de Daniel* et des passages apocalyptiques du Nouveau Testament. A partir de ces textes s'est constitué un scénario déjà presque complet chez Hippolyte de Rome (début III^e siècle) et qui prend une forme définitive chez Adson de Montier-en-Der en 953/954. Selon la vulgate de ce scénario, le dernier acte de la fin des temps doit se dérouler à Jérusalem pendant une durée de sept années, qui fait écho à la semaine de la Création. Pendant trois années et demi, après que le dernier empereur ait déposé les insignes de sa charge sur le Mont des Oliviers, deux prophètes, Hénoc et Elie, reviendront sur terre pour préparer les fidèles à l'affrontement avec l'Antichrist. Celui-ci régnera pendant trois années et demi. Il reconstruira le Temple, où il se fera adorer comme Dieu, martyrisera les fidèles qui lui auront résisté avant d'être tué au moment du retour du Christ, qui reviendra pour le jugement final. Ce schéma marque l'aboutissement de l'histoire. Il n'est pas nécessairement millénariste.

Les commentateurs de l'Apocalypse identifiaient Hénoch et Elie aux deux prophètes ou témoins, qui viennent prophétiser pendant 1260 jours (trois années et demi de 360 jours chacune), avant d'être tués par la bête qui surgit de l'abîme, assimilée à l'Antichrist (*Apocalypse* 11, 1-10). Ces mêmes commentateurs, lorsqu'ils interprètent le chapitre 12 du même texte, voient souvent dans la femme enceinte une image de l'Eglise, dans l'enfant dont elle accouche les fidèles de l'Eglise, et dans le dragon qui les menace le diable. La vision dès lors s'applique à l'histoire de l'Eglise et non plus seulement à la fin des temps. Elle reflète une conception venue de Tyconius par l'intermédiaire de saint Augustin, selon laquelle l'histoire du peuple chrétien est le théâtre d'un conflit continu entre l'Eglise du Christ et l'Eglise, souterraine, du diable. L'Eglise du Christ est certes assurée de triompher de cet ennemi intérieur, mais au prix d'une sorte de guerre civile, qui se terminera avec le grand drame de la fin des temps.

A partir de là, le livre de l'*Apocalypse de Jean* pouvait être considéré comme une révélation complète du déroulement de l'histoire du salut. En effet, une conception très ancienne voulait que la semaine de la Création, selon la Genèse, préfigure la succession des millénaires de l'histoire, suivant l'idée, exprimée notamment dans la deuxième épître de Pierre (3, 8), que "devant le Seigneur, un jour est comme mille ans et mille ans comme un jour" (voir aussi Psaume 90, 4). Dans ces conditions le chiffre sept désignait la totalité du temps du salut et il s'ensuivait que le Christ avait inauguré le sixième âge, le septième symbolisant le repos éternel hors du temps. Mais on pouvait aussi argumenter à partir du chapitre sept de Daniel, et le combiner avec le chapitre treize de l'Apocalypse, pour spéculer sur la succession des empires et des royaumes, représentée, par exemple, avec les têtes et les cornes de la bête surgie de la mer. Au total on en revenait toujours à une dramatisation de l'histoire du salut, enjeu d'une lutte continue interne et externe, et achevée au prix d'une lutte finale.

Cette histoire dramatisée du salut est récapitulée dans la personne du Christ, selon une ancienne conception qui remonte au moins à Irénée de Lyon. Or le calendrier chrétien s'est constitué à partir des événements cardinaux de la vie du Christ. En premier lieu, la Passion et la Résurrection, puis la Naissance et la Conception (ou Annonciation). Le tout était achevé en Occident au VII^e siècle. L'organisation générale du cycle annuel faisait alors précéder le temps pascal et celui de Noël d'une période de pénitence, le Carême et l'Avent. De cette manière, la trajectoire personnelle de chaque chrétien, ainsi que celle du peuple des fidèles était tracée. L'accession au salut individuel ou collectif passait par une préparation aux moments forts du culte : la commémoration de l'Incarnation et de la Rédemption, toutes deux comportant une connotation eschatologique affirmée.

De plus ce culte, on le sait, est sacramentel, c'est à dire qu'il permet aux chrétiens, par l'Eucharistie, d'accéder au salut apporté par le Christ, à condition de passer par les rituels pénitentiels, la pénitence étant elle-même un sacrement. Pénitence et Eucharistie sont une forme de participation au sacrifice du Christ et ouvrent la voie à une spiritualité de l'imitation du Christ, de plus en plus importante à partir du XI^e siècle.

La participation à l'action liturgique introduisait donc le fidèle dans le processus de l'histoire du salut, ce processus ayant pour fondement un schéma, suggéré directement dans la semaine pascale, selon lequel le chrétien passe, comme le Christ, par la mort pour ressusciter. D'ailleurs l'année liturgique entière est orientée dans ce sens, dans la mesure où chaque jour commémore la mort d'un saint sous la dénomination de *dies natalis*, jour de naissance au salut dans l'au-delà. De plus, la résurrection du Christ préfigure celle de tous les hommes au dernier jour pour le salut ou la damnation.

Dans ces conditions, l'organisation de l'année liturgique entière oriente l'esprit des chrétiens vers un but ultime, qui est symbolisé par la Jérusalem céleste, vision finale de l'Apocalypse, et thème récurrent dans la liturgie. Mais l'accès à cette fin ne peut avoir lieu sans combat. Non seulement le drame de la vie du Christ doit être imité et suivi par chaque chrétien, mais l'Eglise collectivement y est invitée. De même que chaque chrétien subit les assauts du démon, de même l'Eglise est attaquée de l'intérieur et à l'extérieur par Satan. Notre but n'est pas ici de déterminer si cette conception dramatique est ou non conforme à l'esprit évangélique, mais il faut remarquer qu'elle s'est développée de façon significative en même temps que le mouvement de la réforme dite grégorienne et au moment aussi où se répandait la spiritualité de l'imitation du Christ souffrant et de l'esprit de pauvreté. Ces trois thèmes, pauvreté, imitation du Christ, réforme, sont connexes dans la mesure où ils prônent un renouvellement individuel et collectif dans un but eschatologique. Ils témoignent de la dramatisation de l'histoire : il faut purifier l'Eglise des forces mauvaises et diaboliques, symbolisées par la simonie et le nicolaïsme ; la pauvreté, symbole d'une purification accomplie, étant le chemin le plus sûr du salut ; le tout fondé sur l'imitation du Christ pauvre et de la communauté apostolique primitive.

Lorsque Joachim de Flore imagine son troisième âge ou état, il ne fait que projeter dans le temps une image de l'Eglise arrivée au but de son processus de purification et il ne manque pas de placer au terme du deuxième âge, qui va bientôt selon lui s'achever, une lutte finale contre l'Antichrist. Mais, au lieu de placer cet affrontement à Jérusalem dans un temps et un lieu mythiques, il actualise le schéma d'Adson de Montier-en-Der en imaginant que l'Antichrist sera un pape. Qui plus est, il précipite le mouvement de l'histoire en supposant aussi que cette fin du deuxième âge est imminente, que les prodromes de son avènement sont déjà présents, il avance même la date de 1260, date qui sera ensuite repoussée à 1300, puis au delà par d'autres. Mais notre but n'est pas d'entrer dans le détail des conceptions eschatologiques médiévales, il nous suffit d'en constater l'émergence et d'en mesurer les effets. En premier lieu on comprend bien que la conception de Joachim de Flore représentait l'aboutissement utopique de la Réforme grégorienne. Une Eglise définitivement purifiée à travers l'ultime affrontement ne peut être qu'une Eglise entièrement spirituelle. Mais cette réalisation, au lieu d'être un achèvement dans l'éternité comme le voulait saint Augustin, est réintégrée dans l'histoire. Une société parfaite surgira après un affrontement ultime contre le mal, il y a là un mythe historique de très longue conséquence en Occident. Il ne pouvait émerger que dans une société modelée par une conscience dramatique de l'histoire, mais ayant sous les yeux en permanence le schéma d'accession au salut par la mort et la résurrection que lui présentait le calendrier liturgique une fois constitué.

Il ne faut cependant pas penser que ce dernier était la cause profonde du mouvement, il ne faisait que concrétiser par le culte une pensée théologique lentement élaborée. Nous nous contenterons d'en donner une des étapes. Pendant longtemps les chronographes et les chroniqueurs ont fait commencer leurs exposés et leurs calculs chronologiques avec la Création du Monde. Or à partir de Bède le Vénérable l'attention s'est fixée de plus en plus sur l'année de la naissance du Christ, son *adventus*. C'était là une conséquence lointaine de l'initiative de Denys le Petit. Mais le but poursuivi par Bède ne correspondait à aucune intention millénariste, au contraire. Il faut se souvenir à ce propos que le calcul de la fin des temps s'était toujours fait, chez les chronographes, à partir du premier jour de la Création. Bède lui-même lorsqu'il avait abordé ce problème, dans son *De temporum ratione*, avait repoussé le terme final à l'année 2053. Compter le temps à partir de l'avènement du Christ, c'était s'engager dans la description du temps du salut, faire une histoire de l'Eglise et non du monde. Et, dans cette perspective, c'était aussi placer l'histoire sous le signe du drame de la vie du Christ. Ce n'est, à notre avis, qu'à partir de cette époque que se vérifie pleinement l'hypothèse d'Oscar Cullman exprimée dans son livre sur *Le Christ et le temps*. Cependant il faut ajouter encore une fois que ce que nous observons est de l'ordre des effets, les causes sont à rechercher plus en profondeur.

Pour conclure, il n'est pas nécessaire de faire un long développement pour démontrer que nous sommes encore tributaires de cette conception dramatique de l'histoire à travers ses conséquences idéologiques modernes. Nous avons essayé d'en suivre les origines en examinant l'interprétation médiévale de l'*Apocalypse* et la constitution du calendrier chrétien. Il aurait fallu entrer davantage dans les détails pour saisir les tenants et les aboutissants de cette représentation dramatique. Il faut cependant insister sur l'idée qu'en se développant elle a aussi favorisé ou accompagné l'émergence de la conscience de soi, de l'individu acteur et non plus spectateur de l'histoire.