

Daniel VIGNE, « Une Église, plusieurs dates de Pâques ? », dans *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 102/3 (2001), p. 247-264.

www.danielvigne.fr

Une Église, plusieurs dates de Pâques ?

Le 15 avril 2001 a vu coïncider trois dates de Pâques, catholique, orthodoxe et juive. De nombreux observateurs et responsables religieux y ont vu un signe heureux, tant de l'unité des chrétiens que de la parenté originelle du christianisme et du judaïsme. De fait, cette conjonction témoignait à la fois de l'unicité du mystère célébré par toutes les Églises, et de sa parenté avec la fête juive de la sortie d'Égypte. En cette première fête de Pâques du troisième millénaire, une même foi au Christ mort et ressuscité, une même fidélité au Dieu libérateur de l'Exode, ont été attestés à travers le monde par plus d'un milliard d'hommes.

Certains espéraient que cette année fût la dernière où la Pâque chrétienne serait célébrée à des dates différentes. De fait, des efforts ont été entrepris depuis assez longtemps pour harmoniser les calendriers catholique et orthodoxe¹, en vue de l'instauration d'une date unique, ou même d'une date fixe, à laquelle toutes les Églises célébreraient la Passion et la Résurrection du Christ. Force est d'admettre que ces efforts, jusqu'à présent, n'ont pas abouti².

Faut-il le regretter ? Une autre lecture de la situation est-elle possible ? L'objet de cet article est de s'interroger sur les chances d'une unique date de Pâques, sur le sens que l'on peut donner aux différents calculs concernant cette date, et plus

¹ En 1997, le Conseil Œcuménique des Églises a réuni à Alep une consultation réunissant catholiques, orthodoxes et protestants sur ce thème ; elle prévoyait qu'un accord serait conclu avant 2001...

² Dès 1982, les Églises orthodoxes réunies en assemblée « préconciliaire » s'étaient préoccupées de cette question, sans pouvoir mettre en œuvre aucune décision.

largement, sur la diversité des calendriers liturgiques observables parmi les Églises. Notre regard ira du problème tel qu'il s'est posé dans l'histoire (1) à des questions théologiques (2) et ecclésiales (3) d'une portée plus vaste. Nous ferons déboucher la [p. 248] réflexion sur des propositions concrètes (4) illustrant l'esprit de notre propos.

1. Aperçu historique

La question pascale est d'une complexité propre à décourager tout désir de la résumer à grands traits. Les dimensions de cet article n'autoriseraient d'ailleurs pas une telle ambition³. Nous évoquerons donc simplement quelques étapes des controverses du passé, en indiquant à chaque fois le motif précis du débat et l'observation plus générale que l'on peut en tirer pour aujourd'hui.

1. Dès le I^{er} siècle, apparaissent *deux traditions évangéliques* concernant la date de la mort du Christ. La chronologie johannique diffère en effet de celle des synoptiques : d'après le quatrième évangile, Jésus fut crucifié le 14 Nisan, jour même de l'immolation de l'Agneau pascal (Jn 18, 28) ; les autres récits suggèrent que la crucifixion fut postérieure à cette date (Lc 22, 7 ; Mc 14, 12 ; Mt 26, 17-19). Versions différentes de la Passion, qui préfigurent bien des débats ultérieurs, et d'une certaine façon les légitiment : si les évangélistes s'autorisent des datations différentes du même événement, les Églises pouvaient-elles échapper à une certaine diversité dans les dates de sa commémoration ?

2. Cette première disparité pourrait en recouvrir une autre. Les travaux d'A. Jaubert⁴ et les textes de Qumrân permettent de supposer que *deux calendriers juifs* sont ici en cause : l'un officiel, l'autre, moins bien connu, en usage dans le milieu essénien au temps du Christ. Que l'Évangile johannique se

³ Pour une vue d'ensemble, R. CANTALAMESSA, *La Pasqua nella Chiesa antica*, Turin, 1978 (trad. française : Bern, 1980) ; *La Pasqua della nostra salvezza*, Casale Monferrato, 1984 (réimp.).

⁴ *La date de la Cène*, Paris, 1957 ; C. C. RICHARDSON, « The Quartodecimans and the synoptic chronology », dans *Harvard Theological Review* 23 (1940), p. 177-190.

réfère à un calendrier particulier, ou du moins que le judaïsme de l'époque ait connu des pratiques liturgiques diverses, pose la question de savoir à quels usages juifs le christianisme primitif s'est référé pour forger sa propre tradition liturgique. Des différences au sein du judaïsme en impliquaient forcément d'autres parmi les communautés judéo-chrétiennes⁵. Ici encore, la volonté de revenir à une datation unique se heurte à une difficulté.

3. [p. 249] Parmi les communautés pagano-chrétiennes, devenues majoritaires, se manifestèrent *deux attitudes à l'égard de la Pâque juive*⁶. Les Églises d'Asie mineure, restées fidèles à la datation johannique, continuèrent aux II^e et III^e siècles à commémorer la Passion le 14 Nisan – d'où leur surnom de Quartodécimans⁷. Les autres Églises, soucieuses de manifester l'originalité de la fête nouvelle, optèrent pour une date distincte, et postérieure à la première pour mieux en marquer la supériorité⁸. Dès les années 154, une confrontation a lieu entre le pape Anicet et Polycarpe de Smyrne à ce sujet. Aucun ne put amener l'autre à adopter son observance, mais la communion ne fut pas rompue pour autant⁹. Dès cette époque, la commémoration de la date anniversaire exacte cède donc le pas à des considérations d'un autre ordre. Chacun avait conscience que le souvenir des jours précis de la Passion était tributaire de choix interprétatifs différents, et de traditions locales incontournables.

4. Derrière ce débat se profilent *deux symbolismes chronologiques* incompatibles. L'un s'attache à la date anniversaire annuelle, l'autre au jour de la semaine. Le

⁵ C. MIMOUNI, *Le judéo-christianisme ancien*, Paris, Cerf, 1998.

⁶ M. RICHARD, « La Question pascale au II^e siècle », dans *L'Orient Syrien* 6 (1961), p. 179-212 ; C. MOHRMANN, « Le Conflit pascal au II^e siècle. Note philologique », dans *Vigiliae Christianae* 16 (1962), p. 154-171.

⁷ F. E. BRIGHTMAN, « The quartodeciman question », dans *Journal of Theological Studies* 15 (1924), p. 254-270 ; B. LOHSE, *Das Passafest der Quartadecimaner*, Gütersloh, 1953.

⁸ *L'Homélie pascale* de MÉLITON DE SARDES (II^e s.) est un bel exemple de l'effort d'appropriation de la liturgie juive par le christianisme.

⁹ EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire Ecclésiastique* IV, 14, 1 ; nous citerons plus loin un texte-clé d'Irénée (V, 24, 16-17) relatant l'épisode.

Nouveau Testament voit en effet coïncider la découverte du tombeau vide avec le lendemain du sabbat. Ce premier jour de la semaine, signe des temps nouveaux inaugurés par la Résurrection, devint rapidement le « jour du Seigneur¹⁰ » ; les chrétiens s'y rassemblaient pour célébrer une Pâque hebdomadaire. Mais cet usage cadrerait mal avec celui d'une Pâque annuelle à date fixe, laquelle pouvait tomber n'importe quel jour de la semaine. Les premières controverses pascales portent précisément sur le choix de la plupart des Églises de fêter Pâques un dimanche. En témoigne le conflit entre le pape Victor et Polycrate d'Éphèse, dans les années 180. Irénée de Lyon intervint en personne pour [p. 250] prendre la défense de la tradition asiatic¹¹. Il obtint gain de cause, semble-t-il, et les Églises d'Occident et d'Asie restèrent en communion tout en célébrant Pâques à des dates différentes.

Il est vrai qu'Hippolyte de Rome, vers 235, désigne les Quartodécimans comme hérétiques¹² : mais cette condamnation semble une conséquence de l'« affaire Blastus », prêtre de Rome qui avait voulu imposer à son Église la pratique asiatic¹³. On pourrait dire que ce qui se trouve ici condamné, c'est moins la diversité des pratiques que la volonté de modifier les usages locaux : que les Églises d'Asie fêtent Pâques à une date différente n'a posé véritablement problème que dans la mesure où certains ont voulu en faire une norme valable en d'autres lieux.

5. L'extension du christianisme dans l'Empire et simultanément, le désir d'une nette rupture avec les usages de la Synagogue, amena les Pères du Concile de Nicée¹⁴ à chercher une formule commune à tous les chrétiens. On voulut y intégrer *deux repères astronomiques* : solaire et lunaire, malgré les

¹⁰ Ap 1, 10 ; *Didachè* 14, 1 ; IGNACE D'ANTIOCHE, *Aux Magnésiens*, 9, 1.

¹¹ EUSÈBE, *Hist. Eccl.* V, 23, 3 (menace d'excommunication) ; 24, 2-8 (réponse de Polycrate) ; 24, 12-17 (intervention d'Irénée).

¹² *Philosophoumena*, VIII, 18 ; PS.-TERTULLIEN, *Adversus omnia haereses*, 8, 1.

¹³ EUSÈBE, *Hist. Eccl.* V, 15 et 20 ; V. LOI, art « Pâques » dans *Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme ancien*, Paris, Cerf, 1990, t. 2, p. 1906.

¹⁴ L. DUCHESNE, « La Question pascale au Concile de Nicée », dans *Revue des Questions Historiques* 28 (1880), p. 5-42. Cette décision est toutefois absente des canons.

décalages capricieux que le rythme solaire et le rythme lunaire entretiennent l'un par rapport à l'autre. On y intégra aussi la tradition de fêter la Résurrection un dimanche. La décision fut donc que Pâques aurait lieu le premier dimanche qui suit la première lune qui suit le solstice de printemps. Le calcul annuel de cette date était confié à l'Église d'Alexandrie, l'évêque de cette ville devant annoncer chaque année aux autres Églises, par des *Lettres festales*, le jour choisi.

Cette décision ne mit pas fin à tous les débats. En effet, dès lors qu'elle prenait appui sur le calendrier solaire en usage dans l'Empire, l'Église devenait tributaire de la société civile et des observations des astronomes¹⁵. Or ceux-ci divergeaient parfois dans le calcul de l'épacte, ou écart entre les rythmes solaire et lunaire¹⁶. Par ailleurs, le déclin de [p. 251] l'Église d'Alexandrie conduisit chaque Église à prendre en charge la rédaction de ses propres *Lettres festales*¹⁷.

Inévitablement, deux questions se poseraient un jour ou l'autre : celle de l'autorité des données astronomiques par rapport aux usages ecclésiaux, et celle de l'autorité d'une Église sur les autres dans la solution apportée à ce problème.

6. Ces deux difficultés conjointes furent soulevées, à la Renaissance, par une découverte astronomique et par une décision papale. La durée exacte du cycle solaire s'avéra en effet légèrement plus longue que les 365 jours $\frac{1}{4}$ supposés par le calendrier julien, en sorte que les années bissextiles ne suffisaient pas à compenser le décalage. Le calendrier civil avait pris du retard sur l'année astronomique.

En 1582, par bulle *Inter gravissimas*, le pape Grégoire XIII résolut audacieusement de supprimer dix jours du calendrier ; on passa cette année-là du 4 au 15 octobre¹⁸. Les Églises

¹⁵ V. GRUMEL, « Le problème de la date pascalle aux III^e et IV^e siècles », dans *Revue d'Histoire Byzantine* 18 (1960), p. 163-178.

¹⁶ P. COUDERC, *Le calendrier*, coll. « Que sais-je ? », Paris, 1961 ; V. LOI, art. « Comput ecclésiastique », dans *Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme ancien*, Paris, Cerf, 1990, t. 1, p. 526-528.

¹⁷ Ainsi l'Afrique, au V^e siècle, reçoit de l'Église de Carthage l'annonce de la date de Pâques.

¹⁸ Par ailleurs, pour rattraper l'écart annuel de 9 min. et 10 sec., les années

orthodoxes, autonomes depuis plus de quatre siècles, y virent une aberration et un reniement de la tradition. Les *deux calendriers, julien et grégorien*, l'un se targuant de fidélité religieuse, l'autre d'exactitude scientifique, restèrent respectivement en usage en Orient et en Occident.

L'attachement des Églises orientales au calendrier « vieux style » s'éclaire, si nous rappelons que l'exactitude chronologique n'a jamais été le critère d'après lequel les chrétiens ont choisi la date de la fête de Pâques. Aussi bien par rapport aux faits historiques que par rapport aux données astronomiques, les chrétiens ont fait le choix d'une date originale, historiquement approximative et chronologiquement mobile. La force symbolique de ce choix conditionne les calculs qui le déterminent, et non le contraire. On comprend que l'Église byzantine ait refusé de bouleverser son calendrier religieux en fonction de calculs profanes, venus d'un Occident tombé, à ses yeux, dans l'hérésie¹⁹.

7. Les dernières étapes de cette histoire complexe ont amené les chrétiens, à travers le monde, à vivre d'autres décalages. Au contact de [p. 252] l'Occident, la plupart des Églises orthodoxes ont aujourd'hui adopté le calendrier grégorien pour la partie du calendrier qui concerne les fêtes fixes²⁰. Mais presque toutes continuent à se référer au calendrier julien pour ce qui concerne la date de Pâques.

L'Orthodoxie utilise donc un *double calendrier*, avec les écarts que cela implique : en ce qui concerne les fêtes fixes, pour les Églises restées attachées au calendrier julien, un décalage de 13 jours²¹ ; en ce qui concerne Pâques, un écart entre les dates orthodoxe et catholique qui peut aller jusqu'à 35

séculaires ne seraient plus des années bissextiles, sauf lorsqu'elles sont divisibles par 400 (comme ce fut le cas en l'an 2000).

¹⁹ *Mutatis mutandis*, cette réaction est comparable aux réticences que soulèverait aujourd'hui dans n'importe quelle Église le projet de fêter Pâques au jour anniversaire *exact* de la mort du Christ (à supposer que des historiens l'aient déterminé avec certitude). On peut être certain que le poids de la tradition ferait qu'une telle réforme n'aurait aucun succès.

²⁰ À l'exception du Patriarcat de Jérusalem, des Églises russe, serbe, et géorgienne, et de quelques communautés de la diaspora.

²¹ Ce décalage augmente d'un jour tous les 150 ans environ.

jours. Quelques groupes « Vieux-calendaristes » ont refusé tout compromis et forment aujourd'hui des entités semi-schismatiques, spécialement en Grèce²². L'Église orthodoxe de Finlande est la seule à se référer intégralement au calendrier grégorien.

L'Occident sécularisé connaît des transformations non moins complexes. Sous d'autres formes, s'y instaure le phénomène du « double calendrier ». La fête de Noël (commerce oblige) reste un temps fort de l'année civile, mais celle de Pâques s'efface dans la mémoire sociale. Les vacances scolaires dites de printemps n'en tiennent plus aucun compte. Les rythmes de l'année se détachent du calendrier chrétien, du moins en ce qui concerne le temps pascal. On le comprend : l'insertion d'une fête extrêmement mobile dans le calendrier d'une société soucieuse de planification rationnelle est impossible.

Certains savants proposent une réforme complète du calendrier civil lui-même : l'introduction d'un jour « blanc » effacerait le décalage annuel entre jour de la semaine et jour de l'année, stabilisant le rythme hebdomadaire par rapport au rythme solaire. Mais la date de Pâques dépend aussi, nous l'avons vu, du rythme *lunaire*, qui reste aléatoire par rapport aux deux autres. Cette éventuelle réforme ne permettrait donc pas de fêter Pâques à date fixe, à moins d'occulter sa référence au rythme lunaire. Comme le note un observateur, « cela n'est pas acceptable pour les [p.253] chrétiens car toute la symbolique de la pleine lune pascalle disparaîtrait²³. » Or, celle-ci a du sens...

²² Une plaquette éditée par l'un de ces groupes en relate l'histoire complexe. Citons les premières lignes de l'article : « En 1924, par l'introduction du calendrier papal et de la Judéo-Maçonnerie [*sic*], le schisme des Néo-calendaristes vit le jour dans l'Église. Après cette plaie et sous les pires persécutions, l'Orthodoxie eut bien du mal à relever et à se réorganiser en Grèce. » Et les dernières lignes : « C'est laborieux et compliqué mais c'est toujours en brouillant les pistes que le Malin procède. [...] Heureux celui qui voit clair dans tout cela et trouve la porte étroite. » Nous en donnons volontiers acte à l'auteur (anonyme).

²³ P. SOLLOGOUB, « Une date de Pâques commune à tous les chrétiens ? », dans *Service Orthodoxe de Presse* n° 257 (avril 2001), p. 18. L'auteur ajoute : « et de plus, la Résurrection brise toutes les routines confortables »...

Comme nous pouvons le remarquer en conclusion de cette rétrospective, la décision prise au Concile de Nicée fait de la date de Pâques une date triplement mobile : par rapport à l'équinoxe (donc au soleil et à la terre), à la pleine lune, et aux jours de la semaine. L'Église n'a pas choisi la date exacte qui correspondrait au « moment historique » de ce mystère. Elle a fait place à des considérations qui relativisent toute préoccupation historiciste²⁴. Elle a *détaché* la fête de la Résurrection du Christ du jour exact où elle avait eu lieu. Elle en a fait une fête mobile, dont l'amplitude est considérable (35 jours). La date de Pâques n'est pas un anniversaire : elle est une conjonction subtile, et le signe d'un mystère. « Il est vraiment ressuscité », mais cette vérité n'appartient pas aux catégories mondaines et ordinaires...

2. Réflexion théologique

La question de la date de Pâques nous paraît effectivement indissociable de celle du *sens* de cette fête dans le mystère chrétien. Nous voudrions montrer que les difficultés liées à la fixation de l'une, ont un lien profond avec l'autre. Il est de l'essence même de la Résurrection d'échapper à nos catégories chronologiques ordinaires. Les pratiques liturgiques des différentes Églises ne pourraient-elles apparaître, à cette lumière, comme un hommage rendu à la grandeur du mystère célébré ?

1. La fête de Pâques, rappelons-le comme une évidence, est avant tout fête de la Résurrection du Christ. Le souvenir des « jours de la Passion », préparatoire à la Vigile pascale²⁵, a un caractère commémoratif différent de la fête proprement dite, dont le contenu est kérygmatic. Elle fait resplendir un événement trans-historique et toujours actuel.

Les souffrances et la mort du Christ s'inscrivent dans l'histoire comme un événement daté, dont le *sub Pontio Pilato* du Credo atteste la [p. 254] réalité ineffaçable. La Passion a eu

²⁴ L'historicisation excessive de cette fête, comme c'est le cas de certaines Semaines Saintes, lui font du tort : les souffrances de la Passion y occultent la joie de la Résurrection.

²⁵ « Ils sont finis, les jours de la Passion... » (Liturgie romaine, Bénédiction finale).

lieu *une fois pour toutes*, mais *le Christ une fois ressuscité des morts ne meurt plus*²⁶, et le message de la Résurrection a par définition une valeur permanente : il ne renvoie pas à la réanimation provisoire d'un cadavre, mais à la présence désormais irréversible du Vivant à travers *toute* l'histoire.

Quoi d'étonnant si le rattachement de ce message à une date particulière ait soulevé tant de difficultés ? Comment inscrire dans une temporalité cyclique l'attestation d'un événement qui rompt cette cyclicité même, et ouvre dans le *continuum* temporel une brèche d'éternité ?

2. Une des plus anciennes traditions pascales associe, on le sait, la Résurrection au symbolisme du huitième jour²⁷. Il est clair que nos calendriers hebdomadaires ignorent l'existence d'un tel jour, et que le christianisme n'a point cherché à instaurer la semaine de huit jours. Cette tradition signifie au contraire que les périodicités chronologiques, leur retour indéfini, sont désormais habités par un événement d'essence supra-temporelle.

En sanctifiant le dimanche, lendemain du sabbat, les chrétiens ne déplacent pas d'un jour le calendrier juif : ils célèbrent un autre mystère que celui du repos du Créateur²⁸. Ils manifestent dans le temps que les temps sont accomplis. Ils prophétisent le Jour par excellence, dont le dimanche signifie la présence déjà actuelle. En ce sens, Pâques est une fête eschatologique, qui n'a pas sa place *dans* un calendrier, mais à l'horizon de toute temporalité²⁹.

²⁶ Rm 6, 9-10. Cf. He 7, 27 ; 9, 12 ; 9, 26 ; 10, 2 ; 10, 10.

²⁷ *Épître de Barnabé*, 15, 9 : « Nous célébrons avec joie le huitième jour, où le Christ est ressuscité » ; cf. 1 P 3, 20 et 2 P 2, 5, et le commentaire de JUSTIN en *Dialogue avec Tryphon* 138, 2.

²⁸ En ce sens, le repos dominical n'est pas à considérer comme l'observance du second commandement du Décalogue.

²⁹ Le calendrier juif, d'une complexité extrême, fait place à cette inadéquation « chronique » entre les rythmes de la Création et la louange du Créateur. La fixation de la date de Pessah, qui dépend de celle de Roch-Hachana, exige environ sept pages de calculs (cf. R. STIOUI, *Le Calendrier Hébraïque*, Paris, éd. Colbo, 1988, p. 87-92 et 67-69) ! Par ailleurs, pour des raisons symboliques que l'on ne peut résumer ici, Pessah ne peut jamais avoir lieu un lundi, un mercredi ou un vendredi.

« Le huitième jour au lieu du septième renferme un mystère », écrit Justin, ce huitième jour « où notre Christ apparut ressuscité des morts, et qui se trouve comme implicitement toujours le premier³⁰. » [p. 255] Il n'appartient par essence à aucun découpage du temps, et c'est de façon seulement pédagogique que l'Église l'inscrit dans des rythmes commémoratifs, qu'ils soient hebdomadaires ou annuels.

Ainsi Pâques est beaucoup plus que le souvenir d'un événement inoubliable. Par cette fête, le christianisme signifie que le temps des hommes est ouvert à une ultra-temporalité eschatologique, dans laquelle le passé rejoint le présent. Le Christ « est ressuscité » : ces mots sont à la fois attestation d'un fait qui s'est réellement passé, et d'une réalité indépassable. En elle le « déjà là » et le « pas encore » ne sont point séparés. Il était inévitable que ce mystère fasse craquer les outres vieillissantes de nos calendriers terrestres.

3. La comparaison entre Résurrection et Incarnation est, de ce point de vue, éclairante. Alors que la célébration de Pâques apparaît d'emblée, dans l'histoire, comme constitutive de la vie de l'Église et de l'agir chrétien, la commémoration de la Nativité ne sera instaurée qu'au IV^e siècle. D'autre part, alors que la date de Pâques fait encore aujourd'hui l'objet de débats, la date du 25 décembre s'est imposée rapidement à toutes les Églises³¹. Enfin et surtout, alors que la fête de Noël est une fête fixe, celle de Pâques est mobile, ce qui n'est pas un hasard de l'histoire, mais une marque du contenu théologique de ces deux fêtes.

L'Incarnation, entrée de l'Éternel dans le temps, peut être commémorée comme un événement aux contours bien tracés. L'atmosphère de la fête de Noël et son folklore le confirment : Dieu s'humanise, *un enfant nous est né* (Is 9, 5), nous pouvons nous représenter où et quand. Ce Dieu fait homme rejoint notre condition temporelle et nous renvoie à une expérience humaine commune. La Résurrection, entrée du temps dans l'éternité, a

³⁰ *Dialogue avec Tryphon* 24, 1 et 138, 2 ; cf. *Grande Apologie*, 67.

³¹ Excepté l'Église arménienne (héritière de la liturgie de l'Église de Jérusalem telle qu'elle se célébrait au V^e siècle) qui fête la naissance du Christ le 6 janvier, conjointement à son Baptême.

un caractère beaucoup plus déroutant. Le caractère imprévisible d'une date mobile consonne avec la joie d'un message inouï : celui de la fin du temps ordinaire, du temps-pour-la-mort. Christ est ressuscité, mais *nous ne savons pas où on l'a mis* (Jn 20, 2) ! Il surgit toutes portes closes : il est la Porte par où notre condition mortelle est désormais attirée vers le Père.

La rencontre de l'éternité et de l'histoire tient à ces deux mouvements croisés, et à leurs paradoxes. D'un point de vue chronologique, l'Incarnation précède la Passion et la Résurrection. [p. 256] Mais théologiquement, la Résurrection est première : c'est à partir du Christ glorifié que s'éclairent rétrospectivement son chemin de souffrances et les mystères de sa naissance. Comme le confirme l'exégèse historique, c'est à rebours de leur propre chronologie que les Évangiles ont été écrits. C'est aussi à contre-courant de nos catégories temporelles que la date de Pâques semble s'inscrire dans l'histoire : non comme un événement saisissable, mais comme le point de fuite de toute temporalité. *Ne me touche pas*, dit Jésus à Marie-Madeleine (Jn 20, 17)...

3. Perspectives ecclésiologiques

Le désir d'une unique date de Pâques prend parfois appui sur le sentiment de « scandale » que susciterait la différence entre plusieurs calendriers liturgiques. Osons dire que ce sentiment nous paraît déplacé et contraire au principe même de l'unité des Églises, dès lors que cette unité n'est pas vue comme une uniformité.

Le décalage temporel entre deux fêtes célébrant le même mystère n'est qu'une image et un prolongement des différences légitimes dans la façon liturgique de le célébrer. Juger inacceptables des écarts de date serait implicitement condamner cette diversité. Or, le cycle pascal des diverses Églises orientales comporte des originalités remarquables, qui n'entament nullement le fait que le même Christ ressuscité est glorifié par chacune d'elles.

Chaque Église a bâti son cycle pascal en fonction d'un ensemble riche et complexe de données historiques, de

traditions symboliques et d'intentions spirituelles. Faire coïncider les « dates d'arrivée » de ces calendriers conduirait inévitablement à vouloir faire coïncider aussi les dates de départ et les étapes liturgiques de la *période pré-pascale*, autrement dit à harmoniser les Carêmes, et à mettre en regard les usages de chaque Église pendant la Semaine Sainte. Il est clair que c'est la spécificité même de chacun de ces rites qui s'en trouverait menacée.

On ignore souvent, en Occident, l'étonnante variété des usages liturgiques des chrétiens orientaux. Réduite à quelques idées sur le rite byzantin, notre connaissance de ces rites se prive de bien d'autres particularités, propres aux Églises non-chalcédoniennes et à d'autres Églises – y compris catholiques – de l'Orient proche ou lointain. Un regard sur quelques-unes de ces particularités aurait pourtant de quoi nous [p.257] convaincre que l'Église universelle est aussi une Église diversifiée. On n'en donnera ici que quelques exemples concernant les Églises copte, syrienne et arménienne, tous relatifs au cycle pascal.

1. L'Église copte a un calendrier liturgique singulier, combinant le calendrier julien et celui de l'époque pharaonique. Il comporte trois saisons évoquant les antiques crues du Nil. Le nom des mois rappelle les fêtes des divinités païennes autrefois célébrées à cette période. La fête de Pâques tombe pendant la saison dite de l'*atmosphère*, au mois de *phamenoith* ou de *pharmouthi*³². Le calcul de la date obéit à des règles complexes³³, où intervient l'antique fête du sacrifice de l'agneau³⁴.

³² Commémorant respectivement le roi Amenhotep (mars-avril) et la déesse Renhoutet (avril-mai). S'en étonner serait oublier, par exemple, l'origine de notre mois de Mars...

³³ C. CANNUYER, *Les Coptes*, Maredsous, éd. Brepols, 1990, p. 223. La formule mathématique indiquée par l'auteur et permettant de déterminer la date de Pâques ne comporte pas moins de 14 opérations !

³⁴ Notons à ce sujet que la date de la fête musulmane de l'Aïd-el-Kebir, qui conclut le Ramadan et peut être vue comme partageant certains caractères avec la Pâque chrétienne, connaît aussi une incertitude chronologique. La 29^{ème} nuit du Ramadan est dite la « Nuit du doute » : on y observe le croissant de la première lune, et seules les régions où il aura été vu avec certitude fêteront l'Aïd le lendemain ; les autres devront attendre un jour de plus !

La Pâque copte est précédée d'un Carême nettement plus long que ceux d'autres Églises, car deux jeûnes s'y ajoutent aux sept semaines précédant la vigile pascale. Le *jeûne de Jonas*, dix semaines avant Pâques, dure trois jours en mémoire du séjour du prophète dans le ventre du monstre marin. Le *jeûne d'Héraclius*, une semaine avant le Carême, commémore un vœu que les chrétiens de Jérusalem auraient fait en 628 à l'encontre des Juifs de cette ville. Ce sont donc près de soixante jours d'un jeûne rigoureux auxquels s'astreignent les chrétiens d'Égypte pour la fête de Pâques. Modifier cet usage serait porter atteinte à une longue tradition d'ascèse, qui ne comprend pas moins de 250 jours de restriction alimentaire par an. L'imposer à d'autres Églises, même seulement en Égypte, serait certainement mal perçu.

Les rigueurs de l'ascèse n'ôtent rien à la joie de la fête pascale copte, qui en Égypte se prolonge par une fête populaire du printemps, dite de *Shamm-en-nesîm* (« sentir venir la brise »), le Lundi de Pâques. Si l'on y ajoute le *dimanche des baptêmes* et le *vendredi de l'Onction*, qui précèdent la Semaine Sainte, il est clair que l'organisation du cycle pascal copte comporte trop de particularités pour coïncider avec ceux d'autres Églises. En détailler le sens et la valeur est ici impossible ; mais ces [p. 258] traditions vénérables, souvent liées à une histoire douloureuse, méritent le plus grand respect.

Signalons pour finir que l'*ère copte* commence avec la persécution de Dioclétien (en l'an 284 de notre calendrier), et que par conséquent, l'entrée dans le troisième millénaire attendra encore trois siècles avant d'être célébrée par les chrétiens d'Égypte ! Autre Église, autres dates...

2. L'Église syrienne, quoique peu importante en nombre, est porteuse d'une tradition liturgique extrêmement ancienne, qui a notamment donné naissance au rite maronite. Elle est l'héritière la plus directe de l'antique patriarcat d'Antioche, auxquels sont historiquement affiliées douze Églises orientales (dont cinq catholiques) au Moyen-Orient et en Inde. C'est dire l'intérêt de ce rite, célébré aujourd'hui encore dans une langue proche de celle du Christ.

Le Carême syrien, plus long encore que celui des Coptes, commence neuf semaines avant Pâques avec le *jeûne de Ninive*, un jeûne de quinze jours instauré au VI^e siècle pour délivrer la Mésopotamie d'une épidémie³⁵. Suivent sept semaines de Carême proprement dit, en commençant par le *lundi de la Réconciliation*, où les fidèles reçoivent une onction d'huile (au lieu des cendres de la liturgie latine). Le deuxième dimanche est consacré à la mémoire de saint Éphrem, célèbre diacre et Docteur de l'Église ; le mercredi de la mi-Carême, à la mémoire du roi Abgar, premier roi chrétien d'Édesse et premier souverain converti au christianisme, plus d'un siècle avant Constantin !

La date de Pâques syrienne est calculée d'après le calendrier julien, sauf pour les Syriens catholiques. Cette fête, curieusement, n'est pas le jour baptismal par excellence³⁶ ; la fête de l'Épiphanie, c'est-à-dire du baptême du Christ au Jourdain, a par contre gardé un caractère baptismal très solennel. Le Lundi de Pâques est le jour des défunts : les familles se rendent au cimetière pour honorer leurs morts.

L'histoire de l'Orient chrétien est jalonnée de souffrances : le vendredi d'après Pâques, appelé *vendredi des Confesseurs*, fait mémoire des milliers de martyrs mis à mort en 628 par l'empereur perse [p. 259] Chrosoès II. Signalons à ce sujet que les liturgies syriennes n'emploient pas le mot « Pâques » pour désigner le dimanche de la Résurrection, mais le rattachent à l'étymologie grecque *paschô*, souffrir³⁷, donc au Vendredi Saint. La joie du tombeau vide, elle, semble ne pas avoir de mot préétabli...

3. L'Église arménienne a un calendrier liturgique tout à fait unique, dont on pourrait dire qu'il est entièrement pascal. En effet, le temps pascal y est beaucoup plus long que dans les autres Églises : il dure vingt-quatre semaines, commençant dix semaines avant Pâques et s'achevant quatorze semaines après

³⁵ C. SÉLIS, *Les Syriens orthodoxes et catholiques*, Maredsous, éd. Brepols, 1988, p. 190-192.

³⁶ E. KHALIFÉ-HACHEM, « L'Office maronite du grand Dimanche de la Résurrection », dans *Parole de l'Orient* 6-7 (1975-1976), p. 281-308.

³⁷ Plutôt qu'à la racine sémitique *pesah*, passer.

Pâques par la fête de la Transfiguration. Le reste de l'année est divisé en semaines, et toutes les fêtes varient en fonction du Dimanche, pâque hebdomadaire. Ainsi, à l'exception de quelques fêtes fixes, ce calendrier est totalement mobile, et tournant autour de l'insaisissable mystère de la Résurrection.

Le Carême arménien commence 70 jours avant Pâques (autre record !) par une semaine de jeûne dite de l'*Aratchavor* (« première »). Suivent deux semaines de fêtes des saints, puis les sept semaines du Carême proprement dit. Quant à la date de Pâques, elle est calculée d'après le calendrier *vieux style*, c'est-à-dire julien, mais selon un comput légèrement différent de celui des Orthodoxes byzantins : environ une fois par siècle, leurs dates diffèrent d'une semaine, parce que les pleines lunes de leurs calendriers respectifs ont un jour d'écart. C'est ce que les Arméniens appellent *Dzrazadik*, « Pâques erronées ». Cette divergence a longtemps été l'occasion de conflits entre Arméniens et Orthodoxes :

Le dernier *Dzrazadik* a coïncidé avec l'année 1824 ; mais en considération des liens d'étroite amitié qui subsistaient à cette époque entre le gouvernement russe et le siège d'Etchmiadzine, on crut devoir passer outre, et les Arméniens célébrèrent les Pâques le 6 avril, simultanément avec les Grecs et les Russes. Cet écart se répétera en 2071 si la question du *Dzrazadik* n'est pas définitivement tranchée³⁸.

En l'an 455 de l'ère arménienne, nous apprend un autre historien, les Grecs ont célébré Pâques une semaine plus tôt que les Arméniens :

Il y eut entre eux, à Constantinople et dans tout l'empire, de violentes [p.260] disputes, et, çà et là, des troubles sanglants. En avançant la Pâque, les Grecs, d'après Matthieu d'Édesse, commirent une impiété ; aussi, au dire du même auteur, furent-ils grandement châtiés : d'abord, au moment de leur Pâque, le feu du ciel ne descendit pas sur les lampes du Saint-Sépulcre et à Jérusalem, événement autrement grave, les musulmans

³⁸ M. ORMANIAN, *L'Église Arménienne*, Paris, Leroux, 1910, p. 138.

ayant fait irruption dans l'église de la Résurrection y massacèrent tous les fidèles³⁹.

S'ils ne concernaient pas d'authentiques conflits, ces textes prêteraient à sourire. Ils révèlent en tout cas ce qu'a d'artificiel le « scandale » de la différence des dates de Pâques. Le bon sens et la bonne intelligence ne suffisent-ils pas à le dissiper, en refusant simplement de le considérer comme tel ? En quoi cette divergence mérite-t-elle d'être considérée comme un signe de division ?

Osons donc renverser le point de vue. La date de Pâques étant la trace, dans le temps, d'un événement qui traverse le temps, toute fixation (chronologique ou psychologique) lui est inadéquate, et en trahit le message. La sagesse de l'Église a voulu que cette date soit mobile : qu'elle varie d'une année à l'autre. Est-il si difficile d'accepter qu'elle puisse varier aussi d'une Église à l'autre ?

4. Considérations pratiques

Pour que ce souhait ne soit une simple déclaration de principe, quelques remarques doivent en préciser l'esprit et certains aspects concrets. Il ne s'agit pas, en effet, d'une simple tolérance, à plus forte raison si elle se teintait d'ironie « voltairienne » envers les usages des diverses Églises. Il ne s'agit pas davantage d'indifférence de chacune d'elles aux calendriers des autres rites. Enfin, il ne s'agit pas d'une concession faite à l'esprit de division, mais au contraire, d'une occasion de lui résister.

Que les chrétiens prennent au sérieux le principe selon lequel la diversité, loin de porter atteinte à leur unité, peut l'enrichir, et d'intéressantes conséquences en découlent. La différence entre deux dates de Pâques ne facilite-t-il pas, par exemple, la présence de fidèles d'une [p. 261] Église aux cérémonies d'une autre, sans désertier leur propre assemblée ? Ne serait-il pas heureux qu'une Église, profitant de ce décalage, invite des représentants d'autres Églises à prendre part à sa vigile pascale ?

³⁹ R. TOURNEBIZE, *Histoire politique et religieuse de l'Arménie*, Paris, 1900, p. 158.

En cette occasion solennelle, les prières liturgiques de l'Église invitante devraient faire mention, fût-ce sobrement, de l'Église invitée : sûr moyen de faire grandir dans l'esprit des fidèles présents l'intérêt et le respect pour d'autres formes de christianisme. On sait qu'au premier millénaire, l'unité des Églises était concrétisée par les dyptiques, tables écrites comportant le nom des patriarches avec lequel chaque Église était en communion. Des vigiles pascales où seraient accueillis les fidèles d'autres Églises permettraient de restaurer en partie cette tradition.

Il est vrai que pour ces invités, la joie de Pâques chevaucherait, dans un sens ou dans l'autre, les rigueurs du Carême. Le mystère célébré n'en serait pas perdu de vue pour autant, car la « douloureuse joie » traverse tout le temps pascal. Le Christ glorifié n'est-il pas identiquement le Crucifié ? Dans le rite byzantin, le Carême est le temps de l'année où se chante le plus souvent l'Alleluia, en mode mineur et presque plaintif...

Il est vrai aussi qu'en certains lieux, des chrétiens de même rite, mais d'appartenance ecclésiale différente, auraient avantage à choisir une date de Pâques commune. Au Proche-Orient et plus particulièrement en Syrie, où l'Église orthodoxe est majoritaire, cette disposition permettrait aux catholiques de rite byzantin de célébrer Pâques à l'unisson de leurs frères orthodoxes. Le Patriarche grec-catholique melkite récemment élu, Grégoire III Laham, en a formulé le souhait. Mais il est clair que cette harmonisation prendrait plutôt appui sur le calendrier orthodoxe, et amènerait les catholiques de ces régions à célébrer Pâques à une date différente de celle d'autres catholiques à travers le monde ! Ainsi l'accord sur une même date de Pâques en un lieu créerait des différences par rapport à d'autres lieux. S'en offusquer serait tomber dans une nouvelle forme d'étroitesse.

Quoi qu'il en soit d'initiatives ecclésiales particulières, les hasards de la chronologie font que dans les vingt années à venir, catholiques et orthodoxes verront leurs dates de Pâques coïncider assez souvent : à peu près tous les trois ans⁴⁰, alors que la coïncidence observée en 2001 ne s'était pas produite

⁴⁰ En 2004, 2007, 2010, 2011, 2014 et 2017.

depuis dix ans. On peut certainement accueillir ces [p. 262] dates comme un signe d'unité : mais cela n'empêche nullement de profiter des autres dates pour favoriser cette unité sous d'autres formes.

À titre de remarque finale, signalons que toute modification du calendrier d'une Église orientale, surtout pour l'aligner sur celui de l'Occident, déclencherait à coup sûr le refus d'une partie du clergé et des fidèles. Les Vieux-calendaristes de Grèce et les *Raskolniki* (Vieux-croyants) de Russie en témoignent : dans l'Orthodoxie, on ne touche pas impunément aux usages liturgiques. Que gagnerait-on à une harmonisation de calendriers qui s'accompagnerait de nouvelles divisions ?

En conclusion de ce parcours, sans doute n'est-il pas de meilleure façon d'en résumer la thèse que de citer le plus ancien témoignage connu touchant la question pascale : la lettre d'Irénée de Lyon au pape Victor⁴¹. L'évêque de Rome voulait empêcher les chétiens d'Asie, de tradition quartodécimane, de célébrer Pâques à une autre date que celle adoptée par la plupart des Églises. Irénée répond en rappelant la rencontre qui eut lieu en 154 entre le pape Anicet et l'évêque de Smyrne, Polycarpe. Son récit se passe de commentaires : nous ne ferons qu'en souligner l'actualité.

Le bienheureux Polycarpe ayant fait un séjour à Rome sous Anicet, ils eurent l'un avec l'autre des divergences sans importance, mais ils firent aussitôt la paix, et sur ce chapitre ils ne se disputèrent pas entre eux. En effet, Anicet ne pouvait persuader Polycarpe de ne pas observer ce que, avec Jean, le disciple de Notre-Seigneur, et les autres apôtres avec qui il avait vécu, il avait toujours observé ; et Polycarpe de son côté ne persuada pas Anicet de garder l'observance ; car il disait qu'il fallait retenir la coutume des presbytres antérieurs à lui [c'est-à-dire, la tradition particulière de son Église touchant la date de Pâques]. Et ils communierent l'un avec l'autre, et à l'église, Anicet céda l'Eucharistie à Polycarpe, évidemment par déférence [c'est-à-dire lui offrit humblement de la présider]. Et ils se séparèrent l'un de l'autre dans la paix ; et dans toute l'Église on avait la paix, qu'on observât ou

⁴¹ EUSÈBE, *Hist. Eccl.* V, 24, 16-17.

non le quatorzième jour [c'est-à-dire, quel que soit le jour où l'on célébrait le même et unique mystère, du Christ ressuscité].

[p. 263] Ce récit emblématique montre, non seulement que l'unité de l'Église n'est pas mise en cause par des différences de calendrier, mais que celles-ci peuvent être l'occasion de gestes de communion qui, paradoxalement, la promeuvent et la signifient. Le geste du pape Anicet reste un modèle – tel est bien le sens de la lettre d'Irénée – pour les générations et les siècles à venir, une imitation de l'humilité du Christ : un fruit de la grâce du Ressuscité.

Si le choix de la date de Pâques continue de soulever des difficultés, c'est peut-être dans la mesure où les chrétiens, manquant de confiance les uns dans les autres, sont insuffisamment guidés par l'esprit de ce texte et par les espaces de communion dont il témoigne. Qu'importent d'infimes écarts de jours liturgiques sur l'horizon d'une Vie sans fin ? Comme l'écrit avec sagesse C. Andronikov,

Que le fait central de l'économie divine et de l'histoire humaine reste insaisissable dans le temps est hautement significatif. La Résurrection du Dieu-Homme ne relève pas, en un certain sens, du temps de l'histoire. Elle le domine et lui donne son sens vrai, qui est au-delà de l'histoire⁴².

Elle est aussi, par-delà nos différences, le point focal et la source permanente de notre unité.

⁴² *Le Cycle pascal (Le Sens des fêtes, t. II)*, Lausanne, éd. L'Âge d'Homme, p. 11.

