

MENSUEL
SOP
SERVICE ORTHODOXE DE PRESSE

Supplément au SOP n° 60, août-septembre 1981

ESPRIT ET SACREMENTS SELON LES PERES

Communication du père Boris BOBRINSKOY
à la Rencontre oecuménique
"Esprit, Eglise, sacrements"

Chantilly, 6-8 juin 1981

**Service orthodoxe
de presse et d'information**
14, rue Victor Hugo
92400 COURBEVOIE
Tél. (1) 333 52 48

Abonnement :
voir en dernière page

Document 60.C

Le SOP informe ses lecteurs sur la vie de l'Eglise orthodoxe en France et dans le monde, et fournit une réflexion sur l'actualité. Il n'est pas responsable des opinions exprimées dans son bulletin. L'ensemble des textes qu'il publie peuvent être librement reproduits avec l'indication de la source : SOP. Placé sous les auspices du Comité inter-épiscopal orthodoxe en France, ce service est assuré par la Fraternité orthodoxe en Europe occidentale.

ESPRIT ET SACREMENTS :

SELON LES PERES

par Boris BOBRINSKOY (*Institut Saint-Serge, Paris*)

I. Introduction

1. Moment de la Pentecôte 1981

Je voudrais partir de l'actualité de l'Eglise, et plus précisément de la Pentecôte que nous vivons ensemble avec une semaine de décalage cette année. La fête de la Pentecôte est particulièrement vécue, aujourd'hui parce que cette année est le 16ème centenaire du second Concile oecuménique de Constantinople 381. Ce Concile est un moment d'aboutissement et de bilan doctrinal d'une part, de tournant liturgique essentiel par ailleurs et c'est par cela que je finirai d'ailleurs mon exposé en vous réflétant la jubilation de Saint-Grégoire de Naziance quand il parle de l'aujourd'hui de l'Esprit Saint qui est vécu dans ce temps de victoire de l'Orthodoxie, un temps qu'il comparera au temps unique de la Révélation. Le Concile de Constantinople a promulgué un article de foi sur le Saint-Esprit, et il a ajouté cet article au symbole de foi du Concile de Nicée. C'est pourquoi nous appelons ce symbole: symbole de Nicée-Constantinople. Cet article sur le Saint-Esprit est important, chaque mot porte, même si chaque mot n'est pas immédiatement perceptible dans sa spécificité, dans son importance. Je rappellerai aussi que la formule sur la procession du Saint-Esprit est tirée de l'Evangile de Jean (15,26) et que l'Eglise, ne voulant pas innover, a voulu fonder sa doctrine sur la parole même de Jésus, ne voulant dire ni moins, ni plus, ni mieux, et affirmant ainsi que l'Esprit-Saint procède du Père. Au terme d'un lourd et douloureux conflit que fût celui de l'Eglise contre l'arianisme, c'est à dire contre les négateurs de la Trinité, de la divinité du Fils, il était naturel qu'on en vienne au conflit et à la victoire de l'Eglise concernant la divinité du Saint-Esprit. Il est vrai aussi que les conclusions et le bilan de ce Concile n'ont pas seulement une valeur historique mais constituent un acquis doctrinal, théologique, spirituel, valable et actuel pour tous les temps. Il constitue par conséquent une norme qui éclairera la conscience théologique d'Orient ou d'Occident dans les différentes époques de son existence. Cela est vrai pour Nicée comme cela est vrai pour Chalcédoine, comme cela est vrai pour le second Concile de Nicée, le Concile qui marquera la victoire de l'Orthodoxie contre l'icôneclisme, etc

Sans pouvoir développer ici le thème du Filioque, bien qu'il soit aussi d'actualité, et cela justement parce qu'il touche, d'une manière négative divisions-nous, à la formulation même du symbole de foi du Concile de Constantinople, qui ne le contenait pas, je voudrais tout de même émettre à ce sujet deux propositions que je ne pourrai pas développer, mais qui pourraient éclairer peut-être l'ensemble de notre débat et nous faire mieux comprendre l'unité des différentes approches patristiques qui semblent quelquefois compromises par la diversité des opinions particulières. Il y a une grande diversité chez les Pères, les uns insistent sur un aspect du mystère chrétien, les autres sur l'autre, je crois que nous vivons aujourd'hui dans cette fin du 20ème siècle en un moment où beaucoup de liens et de lignes de force semblent se rejoindre et s'unifier au delà d'une polémique ou d'une coexistence même pacifique de doctrines hétérogènes et étrangères l'une à l'autre dans le sens d'une véritable complémentarité théologique.

2. Théologie trinitaire et Eucharistie ecclésiale

J'aimerais tout d'abord parler des différentes formulations de la théologie trinitaire en Orient comme en Occident, et particulièrement des différentes formules exprimant la foi de l'Eglise d'Orient ou d'Occident concernant la procession du Saint-Esprit : "L'Esprit-Saint procède du Père", ou "du Père seul", "L'Esprit-Saint procède du Père et du Fils", ou "du Père par le Fils", "comme d'un seul principe". Contrairement à ce que l'on pense parfois, ces différentes formulations théologiques sont inséparables d'une expérience du mystère trinitaire et du mystère de l'Esprit-Saint vécu dans l'Eglise, et dans sa vie sacramentaire. Si l'Orient ou l'Occident a favorisé telle formule ou a été réfractaire à telle autre formule, cela est fondé sur le fait d'une expérience particulière de la vie et du rôle de l'Esprit-Saint dans l'Eglise et dans les sacrements.

Le Père Tillard a montré avec une très grande sûreté et connaissance du donné biblique et patristique, le lien fondamental entre d'une part la théologie du salut et la christologie, d'autre part la théologie de l'Eucharistie (1). C'est le même langage, la même expérience, ce sont les mêmes réalités, le mystère du Christ est vécu dans l'Eucharistie et par conséquent il y a un lien, une unité entre l'un et l'autre. Quelque soit donc le biais par lequel nous approchons de la théologie des sacrements chez les Pères de l'Eglise, que ce soit par le baptême, par l'Eucharistie l'ordination, par la pénitence, ou enfin par l'Eglise toute entière comme lieu sacramentel sur lequel repose l'Esprit-Saint, je dirais à la limite que cela n'a pas une si grande importance, parce que tout l'édifice sacramentel se tient d'une manière tellement profonde que lorsque l'on touche à un domaine particulier on affecte l'ensemble, même si, à la lecture de tel ou tel texte des Pères, on n'a pas toujours et immédiatement (et peut-être les Pères eux-mêmes n'avaient pas toujours immédiatement et constamment), une conscience du lien global ou du moins ne l'exprimaient pas ainsi que nous le voudrions aujourd'hui.

3. Eglise et christologie

Tout cela peut s'inscrire dans une conception de l'Eglise que j'appellerais celle du Christ Total. C'est une idée qui remonte à Saint Augustin, que nous retrouvons d'ailleurs développée chez Jean Chrysostome, une idée extrêmement féconde qui est certainement au cœur même de sa pensée, de sa vision, de son expérience de l'Eglise et qui a été de nos jours reprise par un des grands théologiens de l'Eglise orthodoxe, le Père Georges Florovsky (2). Ce dernier, disait d'ailleurs, d'une manière un peu provocante n'y a pas de chapitre propre sur l'Eglise, ou plutôt qu'il n'y a pas d'ecclésiologie en soi, mais que l'ecclésiologie n'est rien d'autre qu'un chapitre certes important de la christologie et que la christologie englobe le mystère de l'Eglise. Toute l'oeuvre du salut ne peut pas se réduire et se clamer sur l'évènement de la Passion, de la Résurrection et de l'Ascension du Christ. La christologie authentique est une christologie véritablement englobante, totale, qui enveloppe et qui embrasse tout le devenir humain, depuis le début de la création, jusqu'à la fin. Par conséquent l'Eglise elle-même comme lieu de la manifestation du mystère trinitaire, l'Eglise est le lieu dans lequel cette christologie se continue. Le mystère du salut ne s'arrête pas à la Croix et à la Résurrection mais nous est communiqué, à nous qui sommes "les coopérateurs de Dieu", pour reprendre la parole de Paul (1 Cor. 3,9).

(1) J.M.R. TILLARD, l'Eucharistie, Pâques de l'Eglise, Paris, 1964.

(2) G. FLOROVSKY, "Le Corps du Christ Vivant, une interprétation orthodoxe de l'Eglise" dans "la Sainte Eglise Universelle", Neuchâtel-Paris, 1948, pp 9-57.

Saint Augustin aimait parler de l'Eglise comme du mystère du Christ, comme du Christ total : "Christus Totus, disait Saint-Augustin, Caput et Corpus", "le Christ Total, la Tête et le Corps". C'est particulièrement dans ses commentaires, ses narrations sur les Psaumes que Saint Augustin montre avec une si grande force combien la prière des Psaumes constitue la prière de l'Eglise et celle du Christ Lui-même (1).

Dans les psaumes, c'est le Christ qui prie, dans chacun de nous le Christ qui prie, comme c'est l'Esprit-Saint aussi qui prie. L'Eglise ne peut donc pas se définir en elle-même, elle ne peut que se rapporter, comme le montre magnifiquement le rapport des Dombes dans les différentes composantes de la vie ecclésiale, au mystère du Christ dans sa vie humaine et dans l'unité des deux natures (2).

Nous pouvons donc dire que tout ce qui concerne l'Eglise relève du mystère du Christ dans son humanité plénifiée de l'Esprit Divin et de la divinité du Verbe divin qui dans le tonnerre de l'Incarnation, pénètre dans la substance même, dans le tissu de notre monde et s'incarne en une plénitude de vie divine, assumant un Corps de la Vierge Marie.

4. Christologie et Esprit-Saint

Cela me permet de revenir encore sur un point que le rapport du Groupe des Dombes, a également cherché à mettre en valeur. Nous avons deux types d'expériences du mystère du Christ qui commandent deux types du mystère de l'Eglise et des sacrements. Le premier est attentif au mystère du Christ Lui-même, sur lequel repose l'Esprit-Saint. J'intitulerais cela le repos de l'Esprit. C'est un thème qui se développera dans la théologie byzantine à partir de Saint Jean Damascène et dans la liturgie orthodoxe de la Pentecôte. Il signifie avant tout que l'Esprit repose sur Jésus, comme nous le voyons dans l'icône du Baptême de Jésus au Jourdain, et comme le dit l'évangile de Jean : "Celui sur qui tu verras l'Esprit descendre et demeurer, c'est Lui qui baptise dans l'Esprit-Saint" (J. 1,33). Selon le principe fondamental (que d'ailleurs la théologie catholique a constamment appelé, mais en faveur du Filioque) d'une correspondance nécessaire entre les relations trinitaires temporelles dans le mystère du salut et les relations trinitaires éternelles, l'Esprit de Dieu qui repose sur Jésus dans son humanité, c'est le même Esprit qui repose sur le Fils de toute éternité.

Nous avons là l'image d'une nouvelle relation qui n'est pas tout à fait habituelle dans la théologie catholique; celle-ci parlera de préférence de l'Esprit qui découle du Christ le soir de la Résurrection : "Recevez l'Esprit-Saint" (Jn 20,22). Ce passage de l'évangile de Jean est généralement utilisé dans la théologie catholique comme un argument en faveur de la procession éternelle de l'Esprit-Saint du Père et du Fils.

Mais l'autre aspect du mystère, celui de l'Esprit-Saint reposant sur le Fils, signifie que l'Esprit-Saint rayonne toujours comme l'amour indicible et éternel du Père sur le Fils. Par conséquent de la même manière que l'Esprit repose sur le Christ, Il reposera sur l'Eglise et sur les croyants. Nous retrouvons cela exprimé dans la prière sacerdotale de Jésus : "Donne-leur la gloire que J'avais auprès de Toi avant que le monde fût" (Jn 17,5 et 22). Jésus donne aux hommes la plénitude de gloire, de vie, de paix, de joie. Jésus ne donne rien d'autre aux hommes que ce qu'Il possède Lui-même de plein droit comme Fils unique. Nous pourrions résumer

(1) "Saint Augustin, Prier Dieu. Les Psaumes" Paris, 1964.

(2) Groupe des Dombes "L'Esprit-Saint, l'Eglise et les Sacrements" Taizé 1979

tout cela en disant que Jésus donne aux hommes d'être par grâce ce qu'Il est Lui-même par nature, c'est-à-dire d'être fils. C'est pourquoi Il donne aux hommes d'oser appeler Père Celui que Lui-même appelle ainsi par nature. "Je leur ai manifesté Ton Nom" (Jn 17,6). Il y a donc une continuité essentielle entre la manière dont l'Esprit repose sur le Fils et la manière dont Il reposera sur l'Eglise. C'est tout le thème du livre de l'évangile de Luc, continué dans les Actes des Apôtres et dans Saint Paul. L'Esprit-Saint nous rend conformes à Jésus, nous dégage de cette gangue de chair mortelle par le royaume. Saint Paul parle de cette image du Christ : "Mes petits enfants pour qui je souffre de nouveau les douleurs de l'enfantement jusqu'à ce que le Christ soit formé en vous" (Ga.4,19). C'est tout cela l'œuvre de l'Esprit, de nous rendre conformes à Jésus; elle concerne donc notre véritable ontologie, nous transforme en profondeur.

Il faut parler aussi de l'autre aspect du mystère de l'Esprit du Christ, aspect qui n'est pas moins important mais qui lui est complémentaire. Il ne concerne pas l'ontologie, mais la mission, le témoignage de l'Eglise. Ce témoignage qui est la vocation de chaque chrétien est possible parce que l'Esprit Saint n'est pas seulement Celui qui repose sur le Christ, mais celui qui en constitue le don, Celui qui en rayonne, Celui que le Christ donne, et Celui que, par conséquent, à son tour l'Eglise, elle-même Corps du Christ, Corps rayonnant et pleine de la vie divine, administre, distribuera aux hommes dans son expansion missionnaire, dans sa prédication de l'Evangile. Selon le premier mouvement, l'Esprit-Saint est Celui qui rassemble, qui draine les hommes de la cité et du cosmos tout entier, et qui les rassemble dans l'Eglise: "ce que nous avons vu, ce que nous avons entendu, ce que nos mains ont touché, nous vous l'annonçons" (Jn. 1,1-3). Premièrement l'Esprit-Saint rassemble, deuxièmement Il transmet, troisièmement Il fait exploser la communauté. Ces trois expériences fondamentales, du mystère de l'économie trinitaire dans le monde doivent se définir et s'exprimer au niveau de la théologie trinitaire et donc de la formulation de la procession du Saint-Esprit. L'Esprit-Saint, on peut dire, "constitue" éternellement le Fils comme Fils du Père. L'Esprit-Saint repose sur Lui en plénitude, l'Esprit-Saint rayonne de Lui de toute éternité, comme le dira la théologie byzantine. Nous pouvons découvrir tout cela chez les Pères de l'Eglise, mais à condition de les lire avec une certaine capacité de lecture complémentaire pour ne pas risquer de nous perdre dans le labyrinthe de leurs écrits et pour savoir aussi que chaque Père de l'Eglise est arrivé à atteindre et à exprimer un aspect de ce grand mystère de l'amour trinitaire dans le monde, cet aspect particulier étant un acquis pour l'Eglise entière de tous les temps. C'est pourquoi nous pouvons maintenant glaner à travers les Pères sans trop nous effrayer et nous laisser intimider par la variété, la complémentarité, ou par les silences des uns ou des autres.

5. Le Document des Dombes

Un mot encore sur le texte du Groupe des Dombes. C'est un document très important et très beau. Je ne peux l'évaluer ici, sauf en fonction du dossier patristique. J'exprimerais un regret, une critique amicale: les références aux Pères me semblent rares; je dirais même qu'elles ne sont ni systématiques, ni constitutives du bilan historique du document, surtout si l'on considère qu'il y a un passage trop rapide, presque immédiat, du donné biblique à la partie doctrinale; certes nous trouvons en illustration tel ou tel texte de Sérapion, de St Ephrem, des épîclèses anciennes, etc ... Mais disons que tout cela ne semble pas suffisamment organisé et ne semble pas commencer les conclusions. L'acquis de ce document des Dombes est pourtant énorme: dimension trinitaire du culte, redécouverte de la pneumatologie et de l'épîclèse, vision unifiée de l'Eglise et des sacrements, rappel de la présence de l'Esprit-Saint sur Jésus et en raison de cela, de l'Esprit Saint sur l'Eglise, sur la communauté et sur les sacrements.

Je regrette personnellement, et je ne m'en serais pas accommodé facilement si j'avais participé au travail, l'absence ou plutôt l'abandon de la notion d'Eglise-sacrement; je pense au contraire que c'est une idée

très riche et qu'elle ne peut être simplement et simplement remplacée par l'idée d'actes sacramentels. L'absence d'unité organique de la vie sacramentelle qui, bien sûr cherche à se définir au niveau de la nature du sacrement se fait sentir.

Nous souffrons, dirais-je, de la non-évidence et même de l'arbitraire du choix des "sacrements". Pourquoi ce, tel et pas un autre ? Cette non évidence est confirmée par le fait que dans l'Eglise ancienne, comme il est dit d'ailleurs dans le document, certains sacrements n'y figuraient pas à certaines époques et d'autres sacrements qui n'y sont plus aujourd'hui y figuraient, comme par exemple le sacrement de la tonsure monastique, comme celui du mariage qui parfois n'y figurait pas, comme les funérailles qui y figuraient aussi, etc ... Il y a donc une impression d'arbitraire que notre époque toute entière cherche aujourd'hui à surmonter dans la recherche d'une vision unifiée et organique de la vie sacramentaire; c'est pourquoi parler de l'Eglise comme sacrement ne me choque pas, ne me semble pas dangereux à condition que l'on prenne les dispositions et les précautions nécessaires, ne me semble pas impossible, à condition que l'on rappelle que le sacrement, la notion de sacrement, n'est qu'une notion dérivée de celle de mystère et que le mystère, c'est le mystère de Jésus-Christ, comme je disais, révélé et vécu dans l'Eglise qui est son Corps et qui est son Epouse. Nous trouvons cette idée d'Eglise-sacrement tout de même dans toute la grande tradition patristique, et en particulier chez Saint Augustin.

Le thème de l'alliance qui est central dans le Document des Nombres est, bien sûr, essentiel, mais il est incomplet par lui-même. Parce que déjà dans l'Ancien Testament et dans la mort du Christ, l'alliance débouche dans le sacrifice parfait de Celui qui est à la fois le Grand-Prêtre et la Victime, "Celui qui offre, et Celui qui est offert, Celui qui reçoit et Celui qui distribue" (liturgie byzantine); par conséquent le sacrifice débouche nécessairement, dès l'ancienne Alliance, dans une théologie et dans une expérience de la communion. Parler de l'alliance sans parler de la communion ou sans parler de la promesse de communion qui est encore que figurée dans l'Ancien Testament et qui ne devient réalité et expérience fondamentale de vie nouvelle que dans l'Eglise, c'est passer à côté de quelque chose d'important. C'est un peu ce qui me manque dans ce document, une théologie plénière de la communion, car la notion de l'alliance véhicule, qu'on le veuille ou non, la conception d'une relation entre deux êtres extérieurs l'un à l'autre, qui sont en alliance, en une alliance irréversible, nuptiale même. L'Occident a tellement peur d'une relation entre Dieu et l'homme, qu'il est bloqué à chaque fois que la dynamique même de la Révélation et de la Bible nous pousse à parler de la relation de Dieu et de l'homme en termes de communion. Dès les textes de la Genèse sur la création de l'homme, Dieu est pourtant inhérent à la constitution de l'homme (créé à l'image de Dieu, rempli de Son souffle). L'homme est appelé à devenir fils de Dieu dans le sens le plus réel, le plus plénier du terme; c'est ce que l'Eglise d'Orient exprimera par le concept de divinisation. Par conséquent, il faut rendre au terme de communion, ainsi que le font Saint Irénée, Saint Basile ou Saint Jean-Chrysostome, sa signification plénière. Je voudrais passer maintenant au dossier patristique en essayant de ne pas vous encombrer par des citations trop longues et trop nombreuses, mais en préférant plutôt caractériser certaines époques ou certains auteurs.

II. Dossier patristique et liturgique.

1. Remarques générales

Le thème "l'Esprit-Saint dans l'Eglise et les sacrements" est un thème tellement vaste que nous sommes forcés de choisir et cela, d'après les textes que nous avons entre nos mains. Il faut dire que les textes des Pères sont comme des îlots dans le grand océan de la Tradition vivante de l'Eglise et qu'ils ne sont pas seulement représentatifs de leur époque, mais parfois aussi de leur propre réaction contre leur époque. Prenez un Origène, ou même un Saint Augustin, ce sont souvent des réactions géniales de précur-

seurs qui marqueront toute une période postérieure. Il faut donc se garder de confondre tel ou tel auteur avec la situation de son époque dont nous ne savons parfois pas grande chose.

2. Saint Irénée de Lyon

A mon avis, St Irénée occupe une place tout à fait particulière unique même, dans l'histoire de la tradition chrétienne d'Orient et d'Occident. La première raison en est qu'il est témoin de la Tradition apostolique dans le sens littéral du terme. Deuxièmement, il est le représentant non pas d'un Orient ou d'un Occident, mais d'une tradition chrétienne unie encore. Troisièmement nous trouvons chez lui un équilibre théologique remarquable, et par conséquent quatrièmement il est d'une actualité ecclésiale particulière aujourd'hui.

La première chose que je dirais de lui, c'est d'ailleurs une remarque d'ensemble pour toute la théologie avant le IV^e siècle, c'est que St Irénée ne spécule pas encore sur ce qu'on appellera les relations "immanentes" éternelles entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Tout ce qu'il cherche à connaître et à prêcher de la Sainte Trinité concerne strictement et littéralement notre salut. On peut dire que sa perspective est sotériologique, c'est-à-dire qu'il a en vue le salut. Sa vision initiale est toujours trinitaire. Il aime dire que le Père, par ses Mains que sont le Verbe et l'Esprit, a créé l'homme en le pétrissant d'argile et d'Esprit-Saint. Et c'est une image qui n'est pas accidentelle mais qui revient fréquemment dans son oeuvre. Le Verbe et l'Esprit constituent ainsi les deux intermédiaires, les médiateurs de la révélation de l'amour et de la communion au Père. Voici deux textes qui montrent un double mouvement dans la pensée de Saint Irénée concernant la vie de la Sainte Trinité. "Le Père, dit-il porte à la fois la création et son Verbe, et le Verbe, porté par le Père, donne l'Esprit, à tous, selon que le Père le veut (....) Au-dessus de toutes choses le Père, par toutes choses le Verbe, en nous tous l'Esprit-Saint" (V.18,2). "On remarquera, écrit le Père Daniélou, que l'action de l'Esprit est déjà présente dans la création, mais que l'accent est mis sur la sanctification" (1).

Un autre texte est encore plus fort : "le Seigneur a promis par les prophètes de répandre son Esprit dans les derniers temps sur ses serviteurs et ses servantes. C'est pourquoi Il est descendu sur le Fils de Dieu, devenu Fils de l'homme, s'habituant avec Lui à habiter dans le genre humain et à reposer sur les hommes, et à demeurer dans la créature de Dieu, accomplissant en eux la volonté du Père et les renouvellements de la vétusté dans la nouveauté du Christ. C'est pourquoi aussi le Seigneur a promis d'envoyer le Paraclet pour nous adapter à Dieu" (III,17, 1-2). L'Esprit-Saint agit donc de l'intérieur, de cette opacité, de cette lourdeur, de la chair humaine pour la spiritualiser, pour la christifier, pour l'amener au Christ et par le Christ au Père. Le mouvement de l'Esprit va vers le Christ et du Christ vers le Père, c'est pourquoi aussi le Seigneur a promis de nous envoyer le Paraclet pour nous adapter à Dieu. Mais Saint Irénée continue encore : "De même qu'une farine séchée ne peut former une pâte, sans humidité, ni un seul pain. Ainsi nous aussi, qui sommes multiples nous ne pouvons devenir un dans le Christ sans l'eau qui vient du ciel. C'est elle que le Seigneur a reçue comme un don du Père et que Lui-même a distribuée à ceux qui participent à Lui, envoyant l'Esprit-Saint dans le monde entier". Ici aussi on peut observer le mouvement de la communication de la grâce divine que le Père donne au Fils et que le Fils répand sur l'Eglise et qui est l'Esprit. Mais fréquemment, c'est l'autre mouvement qui est considéré, celui de l'Esprit qui conduit l'homme au Fils et du Fils qui le donne au Père. "Les presbytres, disciples des apôtres, dit St Irénée, décrivent ainsi la marche de ceux qui sont sauvés et les degrés de leur ascension : par l'Esprit ils montent au Fils et par le Fils au Père; et le Fils remet enfin au Père son oeuvre, ainsi que l'a dit l'apôtre (1Cor.15,24) (V,36,2)

(1) Cours Off-set de l'Institut Catholique de Paris : "Le Message chrétien et la pensée grecque au II^e siècle", Paris, p 230.

Je pourrais continuer encore les citations, elles sont nombreuses. L'essentiel à retenir ici, c'est d'une part le double mouvement du Père qui envoie l'Esprit sur la création par le Fils, mais aussi de l'Esprit qui rend et qui ramène la créature vers le Père, aussi par le Fils. Le Fils sera toujours le médiateur dans toutes choses, toute la vie de l'homme, toute son existence humaine la plus incarnée, la plus charnelle, sera appelée et capable d'être transparente à l'action de l'Esprit. Par conséquent, l'Esprit Saint ne connaît pas de frontières dans son oeuvre de perméabiliser, de pénétrer justement cette chair ou cette pâte humaine qu'il doit ramollir, qu'il doit constituer en un pain unique, en un corps unique, le Corps du Christ. Nous devons être conscients de l'unité profonde, de la cohérence de sa pensée. C'est la même action de l'Esprit Saint sur le Fils et sur l'Eglise, c'est la même action de l'Esprit Saint dans les sacrements et dans l'homme lui-même: C'est une chose que j'aurais aimé retrouver plus profondément dans le Document des Dombes, c'est que l'homme aussi, dans la mesure où il devient conforme au Christ dans l'Eglise par l'Esprit Saint, devient aussi "sacrement". Il devient sacrement de la vie nouvelle, c'est à dire que son corps retrouve ce pourquoi il a été créé. La totalité du composé psychophysique humain, toute notre réalité créée est capable d'être pénétrée, d'être remplie de la vie divine et de signifier alors cette vie divine. Si les sacrements sont des symboles et s'ils sont des signes, ils le sont parce que le corps de l'homme, l'être naturel de l'homme, l'est en premier lieu. J'appellerais cela la finalité anthropologique et la continuité des sacrements dans la vie et dans l'édification de l'homme nouveau.

3. Origène

Quelques mots maintenant de la théologie avant Nicée, de la tradition latine d'une part, je pense à Tertullien et à Cyprien en Afrique; d'autre part, je pense à Alexandrie en Egypte, à Clément et Origène. A cette époque il y a certains domaines qui apparaissent comme les domaines privilégiés de l'Esprit Saint : ce sont l'inspiration d'une part de l'Ecriture et la lecture de l'Ecriture elle-même; d'autre part le baptême, par exemple le traité sur le baptême de Tertullien, ou les écrits d'Origène, etc ... Nous y trouvons fréquemment, l'idée exprimée de la manière suivante: Le Père régit toute la création, c'est le Père qui crée, le Fils renouvelle, rachète et l'Esprit Saint sanctifie. C'est une idée très ancienne, mais cela tend alors à réduire le rôle propre de l'Esprit-Saint au domaine de la sanctification dans l'Eglise. Parfois on a l'impression d'une exclusion de tout le cosmos, de l'action de l'Esprit. Il faut dire que, chez Origène, une certaine réduction du rôle de l'Esprit-Saint me semble plus accentuée encore qu'ailleurs, et cela est lié certainement à sa théologie trinitaire. Celle-ci est marquée d'un certain subordinatisme, du Fils et de l'Esprit à l'égard du Père. Le fils semble subordonné au Père, l'Esprit au Fils.

Un autre aspect de la pensée d'Origène, qui ne sera pas sans influencer la pensée de Calvin, c'est le lien particulier de l'Esprit-Saint avec la Parole de Dieu. Cela a été mis en valeur par le Père Hans Urs Von Balthasar dans "Parole et Mystère chez Origène"(Paris, 1957), par le Père Henri de Lubac dans "Histoire et Esprit" (Paris, 1950).

Ce qui reste, dit le Père Daniélou dans son ouvrage "Origène" (Paris, 1948, p 77), c'est qu'Origène déprécie quelque peu l'eucharistie au profit de la communication spirituelle de la parole scripturaire. Selon la Bible certes, la Parole de Dieu elle-même constitue une nourriture : l'homme ne vivra pas de pain seul, mais de toute parole venant de la bouche de Dieu" (Mt 4,4). "C'est une autre nourriture que vous ne connaissez pas" dit Jésus à ses disciples, après son entretien avec la Samaritaine (Jn 4,32), le Verbe se faisant chair, le Verbe se fait parole. Cette parole de Dieu, nourriture par excellence, est fortement exprimée dans le grand Psaume de la Loi, le Psaume 119. "Qu'elle est douce à mon palais, ta promesse, plus que le miel à ma bouche". "J'ouvre large ma bouche et j'aspire, avide de tes commandements etc Ce Psaume a profondément marqué toute la pédagogie spirituelle du

judaïsme ainsi que l'a bien remis en valeur le Père Marcel Joussé. C'est tout le thème de la mémorisation, de la parole de Dieu. Nous trouvons cela aussi chez Origène. Il est évident que l'idée essentielle, est positive, biblique, traditionnelle même. Entre la Parole et le Sacrement, il y a néanmoins une certaine opposition qui se fait chez Origène, en raison de ce qu'on peut appeler son spiritualisme, c'est-à-dire de son désir de dépasser la chair, la matière au profit d'une contemplation et d'une écoute proprement spirituelles. Voici ce qu'il dit : "On dit que nous buvons le sang du Christ non seulement dans le rite des sacrements, mais aussi quand nous recevons les paroles". Et on a l'impression qu'Origène met plus haut que l'Eucharistie qui constitue le sacrement des simples, qu'il met plus haut l'écoute et la manducation de la Parole de Dieu, qui conviennent au véritable spirituel. "Que le pain et le breuvage soient pris par les simples, selon l'acceptation la plus commune de l'Eucharistie, mais par ceux qui sont capables d'entendre plus profondément, d'après la manière plus divine, comme il convient pour le Verbe de vérité fait nourriture". C'est donc un aspect intéressant, et actuel, de la conception d'Origène de la Parole de Dieu. Elle pourrait être une question pour nous aujourd'hui, pour discerner de quelle manière, la Réforme, peut-être le christianisme tout entier, tend à valoriser la Parole de Dieu au détriment du Corps du Christ. Le Document des Dombes a cherché à répondre positivement à cela dans la partie intitulée "Parole et Sacrement". Ce qui, d'ailleurs me manque aussi dans de même Document des Dombes, c'est tout simplement de dire que non seulement la Parole est inhérente au sacrement, mais que la Parole biblique (et la Bible elle-même) est sacrement. La lecture de l'Evangile, qu'elle précède l'Eucharistie ou non, a valeur de sacrement. Je crois qu'il faut rappeler cela aujourd'hui, Origène lui-même peut nous y aider. Origène dit aussi quelque part que deux sont les grands domaines de l'action de l'Esprit: le Baptême et la Parole (et non pas l'Eucharistie).

4. La tradition Syrienne

Il faudrait parler ensuite de la théologie syrienne d'Antioche, d'Edesse, de la manière dont cette théologie fut représentée par un des personnages les plus sublimes de la grande tradition patristique, St Ephrem le Syrien, le chantre de l'Eglise d'Edesse, celui qui inaugure l'hymnographie le chant liturgique dans l'Eglise chrétienne dès le IV^e siècle, certainement ami de St. Basile. L'Esprit Saint, occupe chez lui une place très importante. Il est l'héritier de tout un courant oriental, de la tradition judéo-chrétienne. St. Ephrem aime parler de l'Esprit Saint planant sur les eaux à la création, comme cela sera confirmé par St. Basile, St. Ephrem compare l'Esprit qui plane au dessus des eaux à une colombe ou un oiseau qui couve et qui féconde ces eaux, ce néant, cet abîme initial pour le rendre capable de recevoir la Parole de Dieu.

Notons ici un aspect particulier de la vie sacramentelle de l'Eglise syrienne, jusqu'à la fin du IV^e siècle cette Eglise ne connaît pas de sacrement propre de l'Esprit Saint, comme nous considérons la confirmation ou chrismation après le baptême. Au contraire l'accent y est mis tout d'abord sur l'immersion dans l'eau comme sacrement de l'Esprit, ensuite sur l'onction qui précède le baptême, l'onction prébaptismale, comme don préalable de l'Esprit, car nul ne peut confesser Jésus comme le Seigneur sinon dans l'Esprit-Saint (voir Cor. 12,3). Par conséquent, la venue préalable de l'Esprit est non moins importante dans toute notre vie et dans la réalisation des sacrements, que la surabondance de l'Esprit que crée le Christ présent en nous. C'est un problème de théologie sacramentaire. Il faudrait aussi insister sur un thème privilégié chez St. Ephrem et dans les liturgies syriennes, que la communion eucharistique est une communion à l'Esprit Saint. Je cite ici le Père Pataq Siman, qui, dans "Expérience de l'Esprit par l'Eglise" (Paris, 1971) rappelle ces formules si belles : "Le Feu et l'Esprit, dit St. Ephrem, sont dans notre baptême; dans le pain et le calice aussi sont le Feu et l'Esprit". De même dans le rite de la communion eucharistique de la liturgie de St. Jacques de Jérusalem, ou bien dans le récit de l'Institution de cette même liturgie : "Jésus prit du pain, prenez et mangez,

est mon corps, buvez en tous, ceci est mon sang, ce calice rempli de l'Esprit Saint". Le calice rempli de feu et d'Esprit. Nous trouvons fréquemment cette mention de l'Esprit Saint lors de l'Eucharistie. La communion eucharistique n'est pas seulement la communion au Christ Jésus, mais à toute la Trinité qui pénètre et qui vit en nous. Cela aussi a été revalorisé lors du Concile de Vatican II à l'occasion de la restauration de la Coupe eucharistique, de la communion au Calice par une série d'études (en particulier du Père Lebeau) montrant que la Coupe eucharistique, exprimait plus peut-être même que le pain, la réalité de la vie de l'Esprit. C'est ce que St. Ambroise de Milan appelait l'"ivresse spirituelle" de la communion eucharistique, l'ivresse spirituelle dont le vin n'est qu'un symbole. Grégoire de Nysse appellera, cela la "sobriété ivresse", pour employer des mots contradictoires afin de dépasser l'ambiguïté du terme et de l'image.

Par conséquent, la communion de l'Esprit Saint, est un thème privilégié, non seulement communion de l'Esprit Saint, mais même plus, feu de l'Esprit Saint. L'Esprit Saint est comparé à un feu. C'est la résultante d'une expérience spirituelle, essentielle à l'Eglise ancienne dès la Pentecôte et qui s'est matérialisée dans des rites particuliers. Aujourd'hui encore dans l'Eglise Orthodoxe, après la consécration de l'Eucharistie, avant la communion, le prêtre verse de l'eau chaude dans le calice en disant les mots : "Chaleur de la foi pleine du Saint Esprit", ou simplement "Chaleur du Saint Esprit", c'est un mot d'ailleurs tiré de St. Paul qui dit, lui aussi "soyez ardents ou fervents dans l'Esprit (Rom. 12,11), brûlez dans l'Esprit littéralement". La tradition syrienne puis byzantine a repris cette idée que le calice est véritablement un creuset où nous communions au feu de Dieu. Si l'Esprit Saint ne nous enflamme pas, que fait-il alors? Ce thème là est donc à retenir très particulièrement et nous en voyons ici les origines.

5. Saint Basile le Grand

Quelques mots sur St. Basile. Nous avons également fêté son 16e centenaire, puisqu'il est mort deux ans avant le concile de Constantinople, en 379. Il a certainement été celui grâce auquel, humainement parlant, le Concile de Constantinople a été possible. Il appartient à la dernière période de conflit arien. Lorsque le conflit concernant la divinité du Christ semblait résolu, il y eut une résurgence de l'hérésie dans une négation virulente de la divinité du Saint Esprit. St. Basile eut le mérite particulier de clarifier le débat, de forger des mots, de montrer l'importance de la divinité du Saint Esprit et de le traduire dans le langage de la piété liturgique. Avant lui et jusqu'à lui, l'Eglise priait et louait la Trinité selon une doxologie qui est encore aujourd'hui en usage en Occident : "Gloire au Père par le Fils (per Christum, per Filium), dans le Saint Esprit". Les ariens disaient alors : mais c'est très bien, nous sommes tout à fait d'accord avec vous et vous voyez que votre doxologie, votre louange trinitaire ne fait que confirmer notre opinion que la gloire n'est rendue qu'au Père seul et que le Fils et l'Esprit n'en sont que les médiateurs créés. Par conséquent, le langage liturgique prêtait à confusion; il a fallu donc l'approfondir et le préciser. Alors St. Basile, au milieu d'une belle célébration où il était en prière, debout, comme une colonne, face à l'autel, que toute l'Eglise était en silence après le chant des Psaumes, il entonna la doxologie courante de nouveau le chant des Psaumes et puis de nouveau il entonna une doxologie, mais sous une forme nouvelle, inusitée : "Gloire au Père et au Fils et au Saint Esprit". Ce qui pour nous aujourd'hui est tout à fait courant, était inhabituel alors. Il justifia cela dans son magnifique Traité sur le Saint Esprit où il montra que l'Esprit Saint accède au même bonheur, à la même louange, à la même adoration que le Père et le Fils. Nous pouvons dire que l'oeuvre de St. Basile et celle du Concile de Constantinople qui s'en est inspiré constitue un tournant, je dirais même une révolution, dans le langage de la piété. Dédormais les portes sont ouvertes à l'inspiration, et la prière au Saint Esprit pourra monter, pourra se formuler. C'est certainement à cette époque là que l'Eglise créa le chant byzantin " Roi Céleste, Consolateur, Esprit de vérité, Toi qui est partout présent et qui remplis tout, Trésor des grâces et donateur de vie", chant adressé directement

à l'Esprit Saint. Cela était désormais possible parce que la théologie dans son rôle normatif de critère de la foi et de la piété, avait démontré que le Père et le Fils n'étaient pas diminués dans leur divinité par le fait même que l'Esprit divin avait lui aussi droit au même honneur et à la même louange.

L'Esprit Saint est pour St. Basile, le maître d'oeuvre du salut comme pour St. Ephrem. Outre son oeuvre théologique, St. Basile a recomposé la liturgie qui était en usage à son époque en Cappadoce (la Turquie actuelle). Nous trouvons dans cette liturgie un grand nombre d'épicleses, avant, pendant et après la consécration. Cela nous montre bien que chez St. Basile comme dans les liturgies syriennes, l'épiclese n'est pas seulement un moment particulier, une formule de consécration, mais c'est l'attitude permanente de l'Eglise dans sa célébration liturgique, d'être en épiclese. C'est aussi une chose que le Document des Dombes retrouve, c'est ce qu'on appellerait aujourd'hui la dimension épicletique de la liturgie toute entière et donc de l'église toute entière. Quand elle cesse d'être en épiclese, l'Eglise cesse d'être Eglise; c'est lorsque l'Eglise prie qu'elle réalise sa véritable identité. Si c'est vrai pour l'Eglise, c'est vrai aussi pour nous.

Le problème de l'épiclese fut un des sujets de controverse entre l'Orient et l'Occident. Cette controverse est désormais dépassée aujourd'hui et je crois que toutes les églises chrétiennes redécouvrent maintenant l'usage nécessaire de l'épiclese, c'est-à-dire affirment le rôle fondamental de l'Esprit Saint dans la consécration de l'Eucharistie et par conséquent dans toutes les consécérations, dans toute la vie sacramentelle de l'Eglise.

6. Saint Cyrille de Jérusalem

Je ne vais pas développer la théologie de Cyrille de Jérusalem. Il faudrait lire ses catéchèses mystagogiques préchées à la fin du IV^e siècle où il développe le parallélisme du baptême, de l'eucharistie et de l'onction et où il montre que toutes ces trois matières : l'eau, l'huile, le chrême, le pain et le vin, sont le lieu de la présence et de la transformation par l'Esprit Saint. Il le dit en termes très forts qui nous donneraient presque l'impression d'une présence réelle du Christ par l'Esprit Saint dans tous ces sacrements.

D'ailleurs en réalité quand nous lisons attentivement les Pères, nous arrivons à dépasser la notion rétrécie du Moyen-Age occidental d'une présence réelle qui serait strictement réservée au Corps du Christ, au Pain eucharistique. La notion de présence réelle, englobe toute la réalité sacramentaire de l'église et c'est certainement à mon avis, un des aspects important de l'oeuvre de St. Cyrille de Jérusalem et des ses successeurs, de nous le démontrer.

7. Saint Jean Chrysostome

J'aurais voulu parler aussi de St. Jean Chrysostome de son réalisme eucharistique. Voici quelques extraits de lui : "Le Prêtre est debout et fait descendre non pas le feu, mais le Saint Esprit. Il accomplit une longue supplication, non pas que le feu descende d'en haut et consume l'offrande, mais que la grâce, descendant sur la victime, embrase par elle les âmes de tous et les fasse plus brillantes que l'argent purifié par le feu"(1). "Quand le Prêtre se tient debout devant la Table, levant les mains aux cieux et invoquant le Saint Esprit pour qu'il descende et touche ce qui est présenté, alors se fait un grand calme, un grand silence" (2). Nous retrouvons ici quelque chose de cette atmosphère de mystère qu'avait l'Eglise syrienne, de la solennité du moment où l'Esprit Saint est invoqué et où Il descend pour transformer les éléments. Voici encore un autre passage : "Quand le Prêtre invoque l'Esprit Saint et qu'il accomplit le sacrifice terrifiant et touche souvant le maître commun de tous, alors, dis-moi, quelle pureté et quelle piété exigerions-nous de lui? Pense à ce que doivent être les mains du prêtre qui accomplit ce service, quelle doit être la langue qui prononce de telles paroles. Combien doit être plus pure et sainte l'âme qui reçoit un tel Esprit" (3).

(1) sur le sacerdoce, III, 4 - (3) sur le sacerdoce, III, 4 et IV, 4.

(2) Homélie sur le cimetière et la croix, § 3.

Nous voyons ici que la sanctification des célébrants et de la communauté entière n'est pas indifférente au mystère. On a trop exagéré l'opposition entre, d'une part l'ex opere operato, c'est-à-dire une conception objective "chosiste" du sacrement qui s'accomplit indépendamment de la foi et de la sainteté du célébrant, et d'autre part l'ex opere operantis, c'est-à-dire la conception selon laquelle la réalité, l'accomplissement du sacrement dépend uniquement de la vertu, de la foi, de la piété de celui qui l'accomplit. Nous trouvons ces deux aspects liés ensemble dans la tradition byzantine. En particulier dans la prière liturgique de St Basile, le prêtre prie à la consécration : "que mes péchés et mon indignité ne soient pas un obstacle pour la descente de l'Esprit Saint sur les dons qui sont présentés ici".

8. Saint Ambroise de Milan et Saint Augustin

Pour Saint Ambroise il y a deux choses à dire ici. Tout d'abord, autant il donne une place importante à l'Esprit Saint dans le rite du baptême autant il ne le mentionne presque jamais dans l'accomplissement de l'Eucharistie. Saint Augustin ne fera que le suivre plus tard. De fait, il dit bien ce que Saint Augustin répètera plus tard que le Verbe descend sur le pain, sur la matière, et qu'il en résulte le sacrement "Accedit Verbum ad elementum et fit sacramentum". Il est donc possible de trouver une réflexion sur la consécration eucharistique qui fait totalement silence ou abstraction du mystère et du rôle de l'Esprit Saint. C'est un des problèmes de la théologie occidentale de Saint Ambroise et de Saint Augustin. En tirer la conclusion qu'il n'y avait pas d'épiclèse à leur époque serait certainement trop rapide. Il semble tout de même certain que si épiclese il y avait, elle était moins développée, moins explicite qu'en Orient, car c'est l'Orient qui a supporté le poids du conflit sur la divinité du Saint Esprit; il est donc naturel que le contre-coup de cette victoire sur les pneumatomaques fut d'exprimer liturgiquement la foi en l'Esprit Saint dans la célébration eucharistique elle-même.

Le second point que nous trouvons aussi chez Saint Augustin, c'est celui de l'ivresse spirituelle, c'est à dire que l'Esprit Saint agit selon lui et aussi selon Saint Augustin moins dans la consécration des éléments que dans la sanctification des hommes. L'Esprit Saint, c'est cette ivresse, c'est cette exultation, c'est cette joie, cette vie nouvelle qui remplit le cœur et qui transforme l'homme. C'est l'idée essentielle que nous trouvons davantage chez Saint Augustin.

III. Conclusion

1. En conclusion, à partir des textes les plus forts concernant la place de l'Esprit Saint dans la vie de l'Eglise et dans la célébration des sacrements et dans la sanctification des fidèles, on pourrait reprendre une idée chère à Saint Basile et qui peut devenir aujourd'hui une sorte d'héritage et d'acquis commun de toute la chrétienté d'Orient et d'Occident. Idée proche aussi à Saint Augustin quand il appelait l'Esprit Saint le lien d'amour du Père et du Fils. Je ne dirais pas seulement "lien" d'amour, mais je dirais aussi le "lieu" de l'amour. Le mystère de l'Esprit Saint comme lieu d'amour signifie que le Père et le Fils se rejoignent dans l'Esprit sans que nous soyons y introduire une relation de causalité. La relation du Fils, de l'Esprit Saint et du Père dépasse tout cela. Lieu d'amour dans la Trinité lieu d'amour dans le monde nous pouvons dire que l'Esprit Saint, c'est ce que Teilhard de Chardin aimera appeler plus tard le milieu divin. C'est-à-dire la condition intime inhérente, nécessaire, dans laquelle l'homme et le cosmos et le créé peuvent s'épanouir. Cette situation de l'homme, cet état de l'homme dans lequel il peut désormais contempler Jésus et par Jésus arriver au Père, Saint Basile l'exprimera de manière très précise quand il dira que l'Esprit Saint est "le lieu de l'adoration".

C'est en lui désormais que nous sommes dans l'Esprit, comme le dira Saint Séraphim de Sarov à son disciple Motoviloff. "Mais ne sais-tu pas, dit Saint Séraphim, que tu es dans l'Esprit?" Motoviloff le voit rayonnant de lumière : "ne sais-tu pas que tu es aussi dans l'Esprit?" Nous pouvons nous dire nous aussi les uns aux autres lorsque nous vivons dans la vie sacramentelle, dans la vie ecclésiale, dans la pratique des sacrements et des commandements de Dieu : "ne savez vous pas que vous êtes dans l'Esprit?" Si nous n'étions pas dans l'Esprit, nous ne serions pas là et nous ne pourrions pas chercher le Visage de Jésus. Lieu de l'adoration et aussi le lieu de la sanctification, c'est-à-dire que l'Esprit, son rôle propre, est de nous sanctifier et de nous transformer et par conséquent d'éveiller en nous le désir et la capacité de voir le Visage de Jésus, et à travers lui, le Père.

2. Tout cela nous mène à un dernier mot, à ce par quoi cette étude avait commencé, que nous vivons une situation nouvelle dans cette année 1981 et qu'après avoir glané à travers une large période où nous avons fait quelques sondages et retenu quelques idées, nous pouvons en arriver maintenant à une synthèse faite à partir de concepts qui semblent eux-mêmes fragmentaires mais qui sont en réalité complémentaires. L'acquis théologique, qu'il soit exprimé par Saint Basile ou par Saint Augustin, arrive jusqu'à nous et il nous est donné de l'emmagasiner dans un trésor qui est celui de l'Eglise dans l'Esprit Saint. Voici à ce sujet un passage de Saint Grégoire de Nazianze. Saint Grégoire a vécu une expérience comparable à la nôtre, des moments de grandes épreuves et de souffrances, quand l'Eglise toute entière était des ariens et que le petit troupeau orthodoxe se réfugiait dans la chapelle d'une maison particulière où célébrait Grégoire de Nazianze, et cette chapelle s'appelait l'Anastasis, c'est-à-dire la résurrection. Quand après cela, Grégoire de Nazianze eût, après la mort de Saint Basile, vécu cette victoire de la foi chrétienne en la divinité du Saint Esprit et qu'il fût désormais possible de le précher et de le prier comme tel, ce fût un moment d'une jubilation indicible. Il a pu comparer avec audace ce temps de grâce au temps unique de la révélation apostolique. Voici ce qu'il disait : "l'Ancien Testament proclamait manifestement le Père, et proclamait le Fils plus obscurément; le Nouveau Testament a manifesté le Fils, mais n'a fait qu'entrevoir la divinité du Saint Esprit. Maintenant (dans cette année 381), l'Esprit a droit de cité parmi nous et nous accorde une vision plus claire de Lui-même".

Je dirais que maintenant aussi nous arrivons, les uns et les autres, catholiques et orthodoxes, au cours d'un long cheminement, nous arrivons peut-être en ce jour de la Pentecôte, à un moment unique où désormais l'Esprit Saint rejaillit en son action d'unité. Ce maintenant de Saint Grégoire a une profonde résonance et actualité. Il contredit nos conceptions traditionnelles comme quoi la révélation est close après la génération des apôtres. Il nous rappelle que l'Esprit est capable de souffler à nouveau et de continuer sa révélation dans les coeurs des Saints et des théologiens, car les coeurs des hommes sont le lieu par excellence de sa demeure. Nous vivons donc aujourd'hui ce don de l'Esprit comme une promesse très particulière et très forte.
