

Supplément au SOP n° 144, janvier 1990

**LES SACREMENTS
DANS LA TRADITION ORTHODOXE**

Communication du père Boris BOBRINSKOY,
professeur à l'Institut de théologie Saint-Serge,
faite à la Rencontre oecuménique annuelle
de la région parisienne

Paris, 9 décembre 1989

Document 144.A

Je voudrais vous proposer une méditation sur les sacrements tels qu'ils sont vécus à la fois dans la tradition bimillénaire de l'Eglise orthodoxe, mais aussi dans ce que peut être, aujourd'hui, la conscience d'un pasteur et d'un théologien de l'Eglise orthodoxe.

Et je voudrais ici me situer non seulement comme orthodoxe, mais aussi et avant tout, comme chrétien : j'ai en effet une très grande espérance que ce que je dirai rejoindra les certitudes profondes de chacun d'entre vous, sans exception.

Je commencerai par donner quelques fondements théologiques préalables.

Dans son enseignement scolaire, l'Eglise orthodoxe est tributaire d'un héritage assez lourd dans lequel elle se sent mal à l'aise. Il s'agit de la théorie, probablement d'origine occidentale, des sept sacrements.

Bien sûr, ce chiffre sept est un chiffre symbolique indiquant la plénitude. Ce sens de la plénitude, c'est ce qu'il faut retenir, je pense, de ce chiffre sept, plus qu'une énumération exhaustive, et par conséquent exclusive.

Il faut dire aussi qu'il y a eu dans l'histoire de la vie sacramentelle de l'Eglise bien des fluctuations concernant la manière de considérer les sacrements et le mot même de sacrement. Par exemple, le mariage, tout en étant vécu sacramentellement, n'a reçu que tardivement un statut de sacrement. Dans certaines régions du christianisme antique, le monachisme était considéré comme un sacrement, il en était de même des funérailles, de la consécration d'une église ou de la table de l'autel du sanctuaire.

Dans son langage traditionnel, l'Eglise orthodoxe dans son expression linguistique grecque ou russe ne connaît pas le mot "sacrement". Le terme qui sert à exprimer les sacrements est avant tout le mot de "mystère". Aussi parlerons-nous des mystères de l'Eglise, comme le font les Pères de l'Eglise, qui parlent aussi d'actes liturgiques ou d'actes sacrés. Le mot "sacrement" provient du terme latin *sacramentum* qui était, il faut le dire, synonyme de mystère.

La réalité du mystère

La première chose que j'aimerais dire est qu'il faut partir, pour cerner cette réalité sacramentelle, de la notion même de mystère, et rappeler la réalité du mystère en Dieu lui-même.

Dieu est mystère, et ce mystère est caché avant les siècles, dit saint Paul, "mystère dans lequel les anges désirent plonger leur regard", dit saint Pierre (1 P 1,12), ce mystère qui est révélé à la fin des temps en Jésus-Christ et dont l'Évangile est la révélation, révélation dont les apôtres sont porteurs... Qui dit mystère de Dieu, dit mystère caché, et ce mystère caché se révèle en Jésus-Christ, comme plénitude de vie et de mystère trinitaire.

Donc, mystère du Christ, mystère dans l'Esprit Saint, mystère se rapportant, nous renvoyant à la source, à la finalité du mystère qui est le Père.

Il est important de souligner cet aspect trinitaire des sacrements. Dans les sacrements, la Trinité même est agissante : les sacrements nous font participer, communier à la vie trinitaire, pas seulement à la vie du Christ et de l'Esprit, mais aussi au mystère insondable, le plus difficile à cerner et à exprimer en langage, le mystère du Père.

C'est à l'intérieur de cette vision — à la fois christologique et trinitaire, dans laquelle il faut prendre le départ — que nous pourrions avancer. Dans ma démarche théologique, je m'aiderai du grand théologien de l'Occident, saint Augustin, qui était extrêmement attentif au mystère, au thème de l'unité du Christ et de son Eglise. Pour parler de cette unité du Christ et du Corps, saint Augustin emploie une expression particulièrement heureuse, en même temps que traditionnelle et paulinienne, celle de "Christ total" : "*Christus totus, caput et corpus*".

On ne peut plus désormais penser aujourd'hui — et isoler — le Christ, non seulement dans le mystère éternel, indicible de la Trinité, car la Trinité s'est fait connaître, est arrivée jusqu'à nous en Jésus-Christ, et nous sommes nous-mêmes intégrés dans la vie trinitaire (sans qu'il y ait de fusion, bien sûr !), mais aussi, par ailleurs, dans son humanité. Le Christ homme n'est pas simplement une individualité, une personnalité humaine parmi d'autres, il est Celui qui englobe toute l'humanité et qui l'assume en lui. Nous sommes dans le Christ, et pas à côté de lui, ni en face de lui. En lui, dans le mystère du Christ, tête de l'Eglise.

Participants à la vie divine

Si donc le Christ est véritablement Dieu et véritablement homme, comme la foi chrétienne l'a développé à travers les siècles, l'Eglise, selon ses modalités propres, dans son unité et dans toute la richesse de sa vie, participe à la divino-humanité du Christ. Par conséquent, nous ne pouvons pas définir simplement l'Eglise comme une société, comme une institution humaine — même abreuvée par les flots de l'Esprit Saint : elle est infiniment plus, elle est, et nous sommes en elle des membres de ce corps divino-humain, de telle manière que le Christ étant consubstantiel au Père (Symbole de Nicée), selon sa divinité, il devient consubstantiel à nous selon sa nature humaine. C'est-à-dire qu'il assume notre nature totale entièrement, à l'exception du péché, bien sûr. Et à notre tour, nous qui sommes consubstantiels les uns aux autres, c'est-à-dire tous unis dans une réalité, dans une pâte humaine commune, nous devenons par la grâce ce que le Christ est par nature, nous devenons consubstantiels, participants à la vie divine.

Voilà donc déjà posé le mystère de l'Eglise. Elle est de nature divino-humaine : on ne peut absolument pas, sous peine de nestorianisme, dissocier dans l'Eglise les deux natures. Les deux natures sont *un* dans l'Eglise, dans les sacrements, c'est la vie même du Christ, de Dieu, dans l'Esprit qui, à travers les sacrements, coule dans nos propres veines.

Tout doit devenir porteur de l'Esprit

Il découle nécessairement de ces préalables fondamentaux que toute la vie de l'Eglise est divino-humaine ou sacramentelle. Et il est bon, avant d'entrer dans les particularités, avant de définir et de déceler les structures propres de la vie sacramentelle, de rappeler cette globalité de la vie sacramentelle. Vie sacramentelle, cela signifie que toute l'existence humaine — à la fois de l'individu et de la société ecclésiale — que toute l'existence matérielle, corporelle, charnelle, visible, tout peut et doit devenir, de par le plan primordial de Dieu dans la création, porteur de l'Esprit Saint, porteur de la vie divine.

C'est le sens fondamental que nous donnons au terme de symbole. Dans la théorie sacramentaire de notre Eglise, les symboles ne sont pas seulement des rappels, des souvenirs, des suggestions de réalités lointaines ou célestes, les symboles sont des expressions prégnantes, pleines de la réalité qu'elles veulent exprimer et communiquer. Les symboles sont toujours des symboles matériels, non seulement l'eau ou le vin ou la pierre ou le feu ou la lumière ou le langage ou la beauté (de la forme, de la couleur, de la mélodie), tout cela est symbole, tout cela est véhicule du spirituel, et essentiellement de l'Esprit de Dieu.

La parole

Tout ceci nous contraint à revenir à l'essentiel, et quand je dis langage, je veux, bien sûr, dire Parole. Et c'est ici que nous devons retenir l'importance de l'oeuvre des premiers Réformateurs, au XVI^e siècle, qui ont rappelé l'urgence et le primat de la Parole de Dieu, mais de la Parole de Dieu devenue parole humaine. Nous pouvons parler, sans crainte de le faire, de la Parole de Dieu comme du sacrement primordial portant tous les autres en elle.

Et qui dit Parole ne dit pas seulement Parole de l'Evangile, mais dit cette Parole qui s'actualise dans le langage humain aujourd'hui, qui est accueillie par l'Eglise, organisme divino-humain et qui est répercutée dans la liturgie, dans le culte liturgique qui est parole, louange et intercession, et qui, enfin, est répercutée dans la prédication ecclésiale et dans l'enseignement. Tout cela, toutes ces formes les plus diverses de la parole et du langage ecclésial relèvent de la nature sacramentelle de l'Eglise et y participent. Bien sûr, il y a des degrés de sacramentalité, il y a les interférences du péché humain à l'intérieur du langage et de l'intelligence humaine. Mais l'intelligence humaine elle-même devient par le feu de l'Esprit, adéquate, "capax Dei", capable d'exprimer les mystères éternels de Dieu et de les communiquer à l'homme aujourd'hui. Témoigner de l'Evangile, de la vérité éternelle, cela ne se fait que dans et par l'Esprit Saint en nous.

Donc, primat de la parole, cela signifie primat du culte tout entier, le culte de l'Eglise dans sa complexité, dans sa richesse symphonique, dans ses synthèses, dans ses célébrations liturgiques multiples, dans sa sacramentalité. La Parole tout entière est sacrement.

Je ne voudrais pas non plus exclure du langage de l'Eglise ce qu'on peut appeler "la Bible des illettrés". C'est ainsi qu'on désignait jadis l'icône. L'icône aussi est langage. L'icône possède une fonction liturgique et donc sacramentelle propre. C'est ce qu'avait si bien saisi et ce que s'attachait à montrer un ami ancien, Jean-Philippe Ramseyer, pasteur protestant à Neufchâtel, dans un livre remarquable intitulé *Parole et image*. Ce livre n'est, malheureusement, plus édité de nos jours.

L'icône est aussi pour nous, orthodoxes, un lieu de la Présence réelle. Le mot "Présence réelle", nous l'élargissons à l'icône, comme nous l'élargissons à toute la liturgie : quand nous écoutons la Parole de Dieu, c'est le Christ qui nous parle, c'est aussi la Présence réelle.

Nous devenons ce que nous assimilons

Avant d'en venir aux sacrements proprement dits, je voudrais encore vous parler de l'importance d'une grande oeuvre mystique sacramentaire d'un écrivain du XIV^e siècle, *La vie en Christ*, de Nicolas Cabasilas, dont le premier volume vient d'être publié aux Sources Chrétiennes (le second le sera bientôt). Avec une extraordinaire pédagogie, Nicolas Cabasilas a su montrer comment, pas à pas, les grands sacrements de l'Eglise sont une intégration, une

naissance nouvelle, une croissance, une nutrition dans la vie en Christ, de telle sorte que ce n'est plus nous qui assimilons la nourriture spirituelle, c'est le Christ qui nous pénètre, nous devenons ce que nous assimilons. "Ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi", dit saint Paul.

Une véritable implosion

Quand nous parlons de la divino-humanité du Christ, il est évident que nous ne pouvons faire abstraction un seul instant de la présence de l'Esprit Saint dans le Christ, et de ce que le Christ est totalement tourné vers le Père. Nous avons donc cette unité profonde de l'Esprit dans le Christ, et c'est là une des grandes découvertes de la théologie, je dirai oecuménique. On ne peut plus construire une christologie séparée de l'Esprit Saint, de la pneumatologie. Chaque moment, chaque geste, chaque souffle du Christ est rempli de l'Esprit Saint.

Dans la vie de l'Eglise, l'Esprit Saint, le sanctificateur rend présent le Christ et nous fait enfants adoptifs du Père. Entre les deux venues du Christ, l'Eglise, et toute son existence, crée, dans l'Esprit Saint, une véritable implosion. L'espace et le temps se désagrègent. La première et la seconde venue du Christ coïncident véritablement dans le devenir, dans la liturgie, dans le mystère eucharistique.

Et tout cela se fait dans l'action de l'Esprit Saint qui nous fait transcender le temps et l'espace, nous rend contemporains de la mort et de la résurrection du Christ, nous rend contemporains du Christ assis à la droite du Père, nous rend contemporains de Celui qui reviendra — qui vient — juger les vivants et les morts.

L'Esprit Saint est le maître d'oeuvre des sacrements, rien dans l'Eglise ne se fait sans son souffle, c'est lui qui nous introduit dans le mystère du Christ, c'est lui qui célèbre, pour ainsi dire, les sacrements.

Au-delà de la Parole et se révélant totalement dans sa Parole

Et enfin le Père. Que dire du Père ? Tout le flot de la vie divine, de grâce de l'Esprit Saint provient du Père qui en est la source. Comme le dit saint Jacques dans son Epître (Jc 1,17), il est le Père des Lumières. Les Lumières provenant du Père, c'est le Christ et l'Esprit, le Père en est la source.

Toute notre louange, la louange ecclésiale remonte vers le Père. Lorsque nous en arrivons au mystère du Christ, Dieu-homme, nous devons nous souvenir que le Christ nous renvoie au Père. Et là, nous sommes dans cet écartèlement douloureux qu'ont connu les apôtres, et dans cette impatience et dans cette insistance de Philippe, avant la Passion, qui dit à Jésus : "Montre-nous le Père !" La réponse de Jésus ne signifie pas une abolition du mystère du Père, cela signifie seulement qu'en Jésus nous pouvons aller plus loin et remonter vers la source.

C'est ainsi que dans la vie de l'Eglise, à son tour, les sacrements nous renvoient toujours à l'*au-delà* des symboles, la parole à l'*au-delà* de la parole, l'image à l'*au-delà* de l'image, et cela est important pour ne pas risquer d'idolâtrer la parole, la beauté, l'esthétique, l'image, le langage, la théologie, les icônes, les gestes, les rites... Les symboles nous renvoient toujours

vers l'au-delà, vers le silence — qui n'est pas un silence de pauvreté — mais un silence riche d'infini, une des caractéristiques du Père.

Il y a un espace infini que la théologie orthodoxe a particulièrement senti dans ce qu'on appelle la dimension négative de sa théologie, la dimension apophatique. L'Eglise orthodoxe tient dans ses deux mains, d'une part, Dieu comme mystère infini *au-delà de la parole*, et d'autre part, Dieu *se révélant totalement dans sa Parole*. Le texte biblique qui fait la jonction de ces deux assertions, c'est le Prologue de Jean : "Personne n'a jamais vu Dieu ; Dieu Fils unique, qui est dans le sein du Père, nous l'a dévoilé" (Jn 1,18).

Les formulations conciliaires`

Je vous ai parlé des grands axes de la vie sacramentelle que sont la Parole, et donc l'Evangile qui résume en lui toute l'Ecriture — "l'Ecriture me rend témoignage", dit Jésus — mais on peut aussi dire que, dans la vie de l'Eglise, les formulations conciliaires et dogmatiques ne sont pas moins greffées d'une inspiration divine. Dans l'Esprit Saint seulement, dans la communion et l'unanimité de l'Eglise, le langage humain devient capable, non pas de définir, mais de cerner, de chanter, de décrire les mystères divins.

C'est ainsi que nous donnons un sens de révélation divine continuée dans l'Eglise, aux formulations des grands conciles oecuméniques sur la Trinité, sur la christologie. Il y a aussi une conscience dogmatique de l'Eglise sur l'Eucharistie, sur l'Eglise elle-même, sur son mystère, sur l'homme, sur la création, etc. En face des hérésies, en face de la recherche humaine, nous sommes contraints de témoigner des mystères de Dieu, et cela aussi appartient à la sacramentalité de l'Eglise.

Pour en revenir à la structure sacramentelle de l'Eglise et des actes fondamentaux, je voudrais privilégier les deux grands sacrements — qui sont des sacrements englobant tous les autres en eux, chacun à sa manière — je veux parler du Baptême et de l'Eucharistie.

La dimension baptismale de l'existence

Le Baptême, comme nous l'enseigne saint Paul, est une participation mystérique, symbolique, réelle, dans l'Esprit Saint, à la mort et à la résurrection du Christ. Il constitue ainsi une réitération dans mon propre corps, dans ma propre existence de ce qu'a été la fin de la vie humaine de Jésus qui devient le début de ma propre expérience.

Il est important de dire que si ma vie entière acquiert une dimension baptismale de mort au péché, de mort au vieil homme et de résurrection en Christ, le Baptême est déjà la victoire du Christ scellée dans mon propre corps, dans mon coeur, ma vie profonde. C'est ainsi que la vie baptismale n'est pas seulement une acquisition de la gloire et de la grâce de Dieu, mais une préservation du don déjà donné : nous sommes déjà dans la grâce, et cette grâce est irréversible, indélébile.

Structure baptismale de notre existence entière, cela signifie qu'à tous les pas de notre vie, il y a une transformation baptismale, pascale de notre existence humaine la plus charnelle.

Aux jeunes fiancés qui viennent me voir, j'explique l'analogie profonde, à deux titres, existant entre le baptême et le mariage.

D'une part je leur parle du mariage comme figuré dans l'Épître aux Ephésiens — et par conséquent dans toute la Bible — par cette union nuptiale de Dieu et de l'homme, de Dieu et de l'âme humaine. C'est le Baptême qui constitue véritablement cet engagement réciproque que nous exprimons dans les rites de la renonciation à Satan et dans celui de la profession de foi au Christ et dans la récitation du Symbole. Ce sont de véritables fiançailles de l'être humain avec Dieu et pour toujours, pour une alliance éternelle.

Nous pouvons aisément faire comprendre également que le mariage lui-même constitue le baptême de l'amour. Car l'amour aussi splendide, aussi exaltant qu'il puisse être, demeure un amour exposé aux dangers de l'affadissement, de la fatigue, de la fermeture sur soi, ouvert aux tentations les plus variées. Cet amour doit se renouveler dans l'unique source de l'amour, l'amour de Dieu. Ainsi le mariage greffe véritablement le couple humain, son amour lui donne un sens d'éternité, de vie et de vérité.

On pourrait également parler du baptême des larmes, dans la Confession.

Le Baptême constitue une véritable porte d'entrée dans l'Eglise. Rappelez-vous combien, dans l'Eglise ancienne, était importante la fonction des portiers. Cela nous rappelle que les portes de l'église ont elles-mêmes une signification sacramentelle : c'est véritablement une entrée dans l'espace sacré de la présence de Dieu. On le sent très fort quand on entre dans une église. Entrer dans l'église, c'est déjà se dévêtir de l'homme ancien et se revêtir de l'homme nouveau : nous sommes rassemblés dans l'église par l'Esprit Saint. De même, lorsque nous sortons de l'église, de nouveau nous traversons les portes. "Ite missa est" : nous continuons la liturgie sur un nouveau mode en rentrant dans nos foyers, dans la cité, dans le monde. Les portes sont toujours baptismales, c'est ce que l'Eglise catholique a retenu par la récitation du "Confiteor" au début de la célébration liturgique.

La communion au mystère du Christ

L'Eucharistie constitue, bien sûr, l'identité de l'Eglise au plus profond d'elle-même. Dans l'Eucharistie, l'Eglise fait mémoire, participe, communie au mystère du Christ, au mystère du Christ terrestre, au mystère du Christ céleste, au mystère du Christ qui vient juger les vivants et les morts et qui vient donc ainsi dans notre vie.

Il ne faut pas chercher à réduire le sacrement de l'Eucharistie au moment de la consécration du pain et du vin. On sait qu'il y a eu entre l'Orient et l'Occident de longues discussions, des joutes théologiques concernant le moment de la consécration. Est-ce pendant la prière de l'institution — ce que vous appelez "consécration" — ou est-ce pendant l'invocation du Saint-Esprit ("épiclese") ?

L'Eglise orthodoxe insiste, bien sûr, sur l'importance de l'épiclese qui se situe après les paroles de l'institution, car il faut que déjà la mémoire de l'oeuvre du Christ soit faite pour que l'Esprit vienne parachever, mettre un sceau final sur la prière de l'Eglise. L'Eglise actualise l'oeuvre du Christ, mais la vérité ultime du sacrement, c'est la venue de l'Esprit Saint.

Mais précisons que l'Eglise orthodoxe répugne à entrer dans une problématique du moment de la consécration, ceci est profondément étranger à toute sa vision liturgique et sacramentelle. L'Eucharistie tout entière est mémorial du Christ et de son oeuvre, non pas pour l'Eglise elle-même, mais pour le monde.

C'est ce qu'a admirablement montré le père Alexandre Schmemmann, dans son livre intitulé *L'Eucharistie, sacrement du Royaume* (éd. O.E.I.L.) : la liturgie tout entière est sacramentelle, depuis l'entrée des fidèles qui se réunissent en assemblée jusqu'à leur sortie de l'église, et à travers les moments successifs et constitutifs de l'Eucharistie : louange, parole, invocation, mémorial, épiclese, intercession pour l'Eglise, Notre Père, communion eucharistique elle-même, louange finale, tout cela est sacramentel.

L'Eucharistie, identité de l'Eglise

C'est ainsi que nous devons maintenant rappeler que si l'Eglise existe, elle existe dans l'Eucharistie. Dans l'Eucharistie se résoud et se surmonte l'opposition de toute institution humaine entre le pouvoir de l'autorité et la liberté, entre la hiérarchie et le peuple. Car, comme le dit la tradition orthodoxe, le peuple de Dieu tout entier est gardien de la foi et donc de la vérité. Et tout cela se vit au coeur même de la vie de l'Eglise, dans l'Eucharistie lorsque le peuple tout entier répond par trois fois "Amen !" au moment de l'échange, dans l'Esprit Saint, du pain et du vin, en corps et sang précieux du Christ. Cela signifie véritablement la pleine et totale responsabilité du peuple de Dieu sans exception, pour la vie, la vérité et la foi de l'Eglise, dans l'Esprit Saint, bien sûr.

Par conséquent, dans l'Eucharistie l'Eglise se structure. Elle se structure hiérarchiquement, mais en réalité, à la différence d'une démocratie qui dégage d'elle-même ses structures hiérarchiques, toute élection dans l'Eglise ne fait que confirmer et préparer la véritable élection par l'Esprit de Dieu : "Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, c'est moi qui vous ai choisis" (Jn 15,16). Par conséquent, l'Eglise est fondée jusqu'à la fin des temps sur ce que saint Irénée appelait à la fois la tradition apostolique et la succession apostolique — qui n'est pas seulement une succession canonique formelle, mais aussi une succession de la vie, de la grâce, de la vérité, de la sainteté.

L'onction de l'Esprit et la bénédiction de l'eau

Je n'ai pas parlé spécifiquement de quelques-uns des sacrements de l'Eglise, comme par exemple de la chrismation. L'onction chrismale appelée en Occident "Confirmation", est de fait une extension du Baptême et un rappel de la symbolique vétéro-sacramentaire de l'huile, de l'onction d'huile qui était faite sur les prêtres et les rois, et dont Jésus lui-même fut marqué au baptême du Jourdain par la venue de l'Esprit Saint en lui : "L'Esprit du Seigneur est sur moi, c'est pourquoi il m'a oint", dit Jésus à Nazareth (Lc 4,18). Par l'onction l'Eglise veut donc marquer symboliquement cette plénitude, cette souveraineté de l'Esprit qui nous fait croître et grandir dans le Corps du Christ.

J'ai dit deux mots du Mariage, j'ai parlé de ce qui dépasse de loin le cadre formel et scolaire de nos manuels, des sept sacrements, j'ai parlé de l'icône, je pourrais parler de l'eau. La bénédiction de l'eau est de nature sacramentelle. C'est une véritable consécration, c'est une prière, et un Père de l'Eglise au IV^e siècle, Cyrille de Jérusalem, aimait la comparer à la consécration eucharistique : la consécration de l'eau baptismale se fait aussi avec une épiclese,

avec un dialogue qui est celui de l'Eucharistie : "Elevons nos coeurs — Nous les avons vers le Seigneur".

La raison d'être de l'Eglise

Pour conclure je voudrais dire que la raison d'être de l'Eglise n'est pas elle-même : Jésus est venu offrir son corps et son sang non pas pour l'Eglise, mais pour la vie du monde.

Par conséquent il y a ici un problème qui touche profondément la question des sacrements, qui est que l'Eglise se structurant comme symbole, comme langage et comme acte sacramentel, le fait pour que nous puissions, dans l'Eglise, grandir et devenir pour le monde lui-même, une icône transparente à la Présence, à la Parole vivante du Christ dans l'Esprit Saint. Et c'est là, je crois, que le thème de l'icône doit nous aider les uns les autres, car l'icône veut être dans sa vérité, dans son intention profonde, une transparence, un reflet, une fenêtre ouverte à la gloire de Dieu illuminant le visage du Christ et le visage de la Mère de Dieu et des Saints.

Eglise, image du Christ. Je citerai ici le père Congar qui appelait l'Eglise, pendant le concile de Vatican II, à être "pauvre et servante". Pauvre et servante, c'est-à-dire ne cherchant pas son identité et ses prérogatives propres, mais servante de Dieu et servante des hommes.

Mais si l'Eglise doit être image du Christ souffrant dans la mesure où elle ne s'accroche pas à des privilèges humains, elle doit être aussi image de la gloire de Dieu. C'est pourquoi, dans l'Orthodoxie, nous tenons tant à ce que le culte, la liturgie soit belle. Et je sais combien souvent, dans l'Eglise orthodoxe, les gens humainement et socialement les plus démunis, les plus pauvres, donnent ce qui leur reste pour qu'au moins, quand ils vont le dimanche à l'église, l'église soit belle, qu'il y ait un reflet du Royaume de Dieu.

Cette beauté de l'église est là comme témoignage du Royaume de Dieu dans le monde : l'Eglise veut être un témoin de la gloire et de la vie de Dieu dans un monde, non pas profane, mais profané. Nous avons souvent été enfermés dans une fausse dichotomie, dans une fausse opposition du sacré et du profane, avec le risque de rechercher une sorte de fond intérieur, de noyau, de petite cellule de notre coeur qui veut être sainte un moment le dimanche matin, alors que tout le reste de notre vie est entièrement ouvert aux vents et aux marées, aux tentations et aux passions.

Il est important d'abolir les frontières entre l'Eglise et Dieu, d'abord. Que l'Eglise soit transparente à Dieu, profondément, et que l'Eglise dans ce sens n'ait pas peur d'ouvrir ses frontières, ses murs, ses murailles et ses portes aussi, de les ouvrir au monde, d'être transparente au monde parce qu'elle ne craint rien. Elle ne craint rien parce qu'elle est dans la puissance, dans la grâce, dans la présence en elle de l'Esprit Saint. La présence de l'Eglise au monde dans laquelle "l'amour bannit la crainte" (1 Jn 4,18) n'est possible que lorsque la présence de Dieu atteint le coeur humain.

La liturgie du coeur

Et là, nous touchons aux intuitions les plus profondes, à la fois de l'Ancien et du Nouveau Testament, des Pères et de toute la tradition orthodoxe. C'est-à-dire qu'il s'agit là, véritablement, de la liturgie intérieure, de la liturgie du coeur, de cette correspondance

nécessaire entre le culte public et le culte intérieur, sans lequel le culte extérieur, finalement, n'est qu'une façade, un tombeau blanc et glorieux, mais intérieurement vide et creux.

Ce mystère du coeur humain, qui est et doit être le véritable temple, le lieu de Dieu, ce coeur ne peut pas ne pas transmettre, diffuser cette vie, cette énergie de Dieu dans le corps entier. L'homme devient tout entier, dans son âme et dans son corps, image de Dieu, image rayonnante (là encore, nous touchons au thème de l'icône : l'icône est pleine d'énergie sanctifiante parce qu'elle reflète l'icône intérieure de l'homme qui est elle-même pleine d'énergie).

Ce culte intérieur, ce culte du coeur, cette offrande de lèvres pures dont parle saint Paul dans l'Épître aux Romains, tout cela est fondamental pour le monde. Comme le dit saint Séraphin, "acquiers un esprit de paix (c'est-à-dire acquiers l'Esprit Saint dans ton propre coeur) et des milliers trouveront le salut autour de toi".

Alors nous n'avons plus besoin de courir après le monde, le monde lui-même se tourne vers la lumière, comme les papillons...

(Les intertitres sont de la rédaction du SOP.)

Directeur : père Michel EVDOKIMOV

Rédaction : Jean et Serge TCHEKAN
Réalisation : Marie-Claire EVDOKIMOV

Commission paritaire : n° 56 935
ISSN 0338 - 2478

	Abonnement annuel	
	<u>SOP mensuel</u>	<u>SOP + Suppléments</u>
France	140 F	300 F
Autres Pays	170 F	400 F

c.c.p. : 21 016 76 L Paris
Tiré par nos soins
