

Supplément au SOP n° 197, avril 1995

**LA VERITE OU LA MORT  
L'IMPORTANCE VITALE DE LA PRIERE**

Conférence de Constantin ANDRONIKOF,  
doyen honoraire de l'Institut de théologie  
orthodoxe Saint-Serge de Paris,  
faite dans le cadre d'un cycle de rencontres  
œcuméniques de carême

(Vandœuvre-lès-Nancy, 30 mars 1995)

Document 197.A

## La vérité ou la mort.

Pourquoi ce titre provoquant? Pour signifier le plus important, l'essentiel dans la vie, et pour courir au plus pressé.

En effet, toutes les idées ou théories de la vérité, qu'elles soient scientifiques ou philosophiques, tous les sentiments peuvent être "falsifiés", comme disent les spécialistes des "sciences cognitives". Toute pensée humaine et tout discours qui l'exprime peuvent être contestés par d'autres. St.Grégoire Palamas, un grand théologien du XIVe siècle, avait déjà posé: "Toute assertion peut être contredite" (*Discours 1 contre Barlaam*). Il n'y a d'absolument incontestable que la vie elle-même, la mienne, la vôtre, celle de l'univers.

Pourquoi, à ce titre, la vie est-elle vraie? D'abord, parce qu'elle est un fait d'expérience, inévitable et rigoureusement évident. Ce fait, - sans parler des animaux et de l'ensemble de la nature - chaque homme l'expérimente tous les jours et les nuits de son existence, qu'il soit philosophe ou artiste, paysan ou clochard. Vous et moi, nous l'éprouvons en ce moment même existentiellement. Ensuite, et à cause de cela, la vie est vraie parce qu'elle est première et dernière dans notre esprit, dans notre coeur et dans toute notre activité. Autrement, nous ne serions pas là pour sentir, pour parler, pour nous voir, pour considérer ce qui est ni même ce que nous imaginons.

La seule chose dont nous soyons certains sans aucune espèce de doute, c'est que nous sommes en vie. Tout ce que nous faisons, sentons et pensons en est la conséquence. Aussi convient-il logiquement d'inverser l'adage de Descartes: non pas "je pense, donc je suis", mais "je suis, donc je pense"; et tout le reste: j'aime ou je déteste, je suis architecte ou idéologue, pasteur ou anarchiste, etc...Je puis être pour ou contre n'importe qui et n'importe quoi, douter de tout, mais non de ce que je suis. Je ne puis nier la réalité fondamentale de la vie, c'est-à-dire, en ce sens, sa vérité.

Il est dès lors naturel à certains esprits et, en fait, à tout le monde plus ou moins consciemment, de réfléchir à ce que c'est que la vie. Pourquoi vit-on et à quelle fin? Si la vie n'a pas un sens que je puisse percevoir, énoncer et, éventuellement, mettre en oeuvre, je n'ai pas de sens moi-même. Alors, je n'ai plus qu'à vivoter passivement, comme un objet, un robot, ou à faire cesser une telle situation démente, inexplicable, inutile et insupportable; donc, à me suicider.

Y a-t-il un être humain qui n'ait pas éprouvé cette interrogation au moins sentimentale, sinon intellectuelle, à un moment ou à un autre de son existence? Un tel besoin de savoir pourquoi l'on vit est incontournable dans l'humanité. Jusqu'à récemment, les réponses se sont toujours référées à un critère supérieur, transcendant, de la vérité: mythologies

anciennes, occultisme, gnosticisme, polythéisme, monothéisme... enfin, la religion chrétienne. Aujourd'hui, les moyens intellectuels par lesquels on a voulu éliminer un tel critère, les succédanés du matérialisme, de l'évolutionnisme, du progressisme, du scientisme ont fait long feu; les idéologies ont dépéri. Notre époque, que l'on qualifie bizarrement de "modernité" (depuis quand, jusqu'à quand?), en témoigne dans l'histoire. Pour l'instant, le rejet de toute idéologie fossile remplace par le vide - si l'on peut paradoxalement dire ainsi - une croyance positive.

L'individualisme triomphe, parfois neutre, parfois agressif, fatalement solitaire. Alors, de deux choses l'une: ou bien l'on va chercher activement le sens de la vie et donc de la sienne, le sens de soi-même; ou bien l'on y renonce, pour se dissoudre par la violence, la drogue, l'alcool, la pornographie...en se laissant ainsi aller à des formes plus latentes et indécises du suicide, avec ou sans angoisse ni désespoir.

Notre "modernité" présente cette atmosphère de doute général, voire de dénégation, en même temps que de quête vague ou de parti pris sectaire. On observe toutefois que l'on commence à s'inquiéter de ce qu'elle n'arrive pas à se définir elle-même et que ce qui devrait lui constituer un "esprit" constructif lui échappe.

Et pourtant, les possibilités de retrouver et de développer les critères fondateurs, tant de la religion et de la culture mondiale que, donc, de la personne humaine, du "moi", n'ont jamais été aussi largement disponibles que de nos jours. Il suffit d'y porter son attention et de la concentrer sur la vérité.

Pour que ce propos - ainsi qu'on me l'a demandé - ne vous paraisse pas académique et abstrait, permettez-moi de vous dire un mot de ma très modeste expérience personnelle. Après le lycée et le bac, études universitaires de langues et de littérature, puis d'histoire de l'art, enfin d'histoire des sciences et d'épistémologie. A la mort de ma mère, attiré par la réalité de la nature, je quitte un poste prometteur dans une compagnie d'aviation pour me retirer à la campagne avec un ami et faire de la culture maraîchère. La guerre, engagement à l'Ecole de l'Air; envoyé à Meknès...A l'armistice, écoeuré de cette expérience où l'incompétence et l'irresponsabilité ajoutaient au désarroi et au marasme moral, je décide, une fois rapatrié, de m'occuper de choses sérieuses, faites non plus d'intellectualisme et de dilettantisme artistique ou scientifique, mais de travail fondamental. Et j'entre à l'Institut de Théologie Orthodoxe Saint-Serge à Paris, où de grands maîtres, prêtres et laïcs, m'apprennent, non sans m'éblouir, à approfondir lucidement la foi chrétienne. Après une trentaine d'années de fonctionnariat au Quai d'Orsay, puis à l'Elysée (car la théologie ne nourrit pas son homme ni son épouse et sa famille), je suis retourné à Saint-Serge pour ne plus en sortir.

Mon expérience n'a rien d'exemplaire, mais je crois innocemment qu'elle m'autorise à y faire allusion pour

essayer d'apporter une humble et sincère contribution au thème général de ces rencontres-ci.

Je crois profondément en effet que la grâce divine permet non seulement de trouver, mais encore de ne pas cesser de découvrir des aspects du sens infini de la vie, c'est-à-dire la vérité. Certes, un homme de pensée et de coeur "nihilistes" n'avancera point dans ce genre de recherches, mais celui qui croit à la vérité reconnaît d'emblée que c'est elle qui fait vivre. En effet, elle n'est pas une notion abstraite ni une construction intellectuelle: elle est une Personne, celle même du Christ, le Fils de Dieu, qui nous l'a révélé: "Je suis la voie, la vérité et la vie" (Jn.XIV,6). Celui qui est "tout en tous et en tout" (I Cor.XV,28; Col.III,11) nous a ainsi fait connaître son essence infinie et le moyen d'y accéder, lequel est lui-même, afin de parvenir à la vraie vie, laquelle est encore Lui. Aussi la religion chrétienne est-elle non pas un système philosophique clos et portant sur un objet rationnellement délimité, mais une relation vivante entre deux sujets: Dieu et l'homme, pour que celui-ci soit en devenir de la vie infinie.

Hors cette relation personnelle, ce qu'on appelle la "spiritualité" n'est aussi qu'une notion abstraite, où l'on peut loger tout ce que l'on veut quand on pense avoir quelque idée plus ou moins définie. Mais, la plupart du temps, la "spiritualité" représente une sorte de nébuleuse au-dessus d'un vide psychique, une atmosphère sans contenu spirituel précis. Cependant, le besoin d'un contenu, d'un sens, tenaille de plus en plus la "modernité", pour croire, pour penser et pour se comporter et agir en conséquence. Mais cela n'est possible que selon la foi.

Une question se pose alors presque inévitablement à la raison: qu'est-ce qui vient d'abord: la foi ou la recherche de Dieu? Là aussi, une réponse a été apportée (il y a quinze cents ans) par un Père de l'Eglise, qui, se référant aux Psaumes, fait s'adresser Dieu à l'homme: "Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais pas trouvé!"

Cela étant, la foi n'a pas à s'efforcer de découvrir ailleurs ni auprès de quiconque son contenu, car elle le porte en elle-même: c'est tout ce qui est révélé à l'homme de la vérité.

Le moyen privilégié et sûr d'actualiser, de concrétiser ce contenu est évidemment la prière, puisqu'elle établit une relation personnelle entre le croyant et la Source et le Révélateur de la vérité et de la vie. Telle est éminemment la réalité de la prière liturgique, lorsque des fidèles participent ensemble, sous une conduite sacerdotale, à l'action orante du culte. Le sommet en est certes la liturgie eucharistique, quand la communion du Créateur et du Rédempteur avec sa créature atteint mystiquement tout l'organisme de celle-ci, son esprit, son âme et son corps.

Il en résulte naturellement que la liturgie concerne le contenu entier de la foi et qu'elle l'exprime avec la sûreté que lui confère la Très Sainte Trinité, par la présence du Christ et par l'énergie de l'Esprit Saint qui descend du Père. C'est ce qui fait l'être et la puissance

spirituelle de l'Eglise. Laquelle l'a d'ailleurs reconnu et affirmé dès les premiers siècles de son existence, notamment par la célèbre formule: "Que la règle de la prière, *lex orandi* ou *supplicandi*, détermine la règle de la croyance, *legem credendi!*" Et cela, en s'appuyant sur St.Paul, "serviteur de Dieu et apôtre de Jésus Christ selon la foi...et la connaissance de la vérité conforme à la piété" (Tit.I,1). St.Paul aura aussi précisé que "si quelqu'un enseigne une autre doctrine et ne s'attache pas aux saines paroles du Seigneur Jésus Christ et à la doctrine conforme à la piété, c'est un être aveuglé par l'orgueil, qui ne sait rien, mais qui a la maladie des recherches...D'où des disputes interminables d'hommes à l'intelligence dépravée, privés de la vérité" (I Tim.VI,3-5).

Autrement dit, avec sa tradition apostolique et patristique bi-millénaire, la liturgie, expression de la piété, est le véhicule toujours vivant de la doctrine de la foi chrétienne. Cela aussi un maître spirituel (Evagre le Pontique) l'a formulé jadis: "Si tu pries, tu es théologien; et si tu es théologien, tu pries".

Or, quel est le contenu identique de la prière et de la théologie, constituant leur visée essentielle? Non sans un aspect paradoxal pour la raison, mais indubitablement pour le coeur, c'est l'accession au mystère d'un Dieu transcendant qui pourtant se révèle. L'Absolu se rend pour ainsi dire relatif en ayant parlé par les prophètes, en s'étant fait homme et ayant vécu sur la terre, en étant mort et étant ressuscité, "ayant vaincu la mort par la mort" (comme nous le chantons à Pâques), en étant remonté dans son Royaume avec son corps, en nous initiant ainsi au mystère de son être, qui est amour, et en nous permettant dès lors d'accéder à ce Royaume, où la vie est éternelle, et d'y demeurer avec et dans la Vérité, c'est-à-dire en Lui-même.

En dehors de cela, tout ce qui ne vise pas cette vie ou qui la nie, tout ce qui pense et agit uniquement par et pour soi, s'étant abandonné à un état d'ignorance ou, pire, ayant volontairement choisi une position athée et délibérément "mondialiste", matérialiste, avec refus d'une métaphysique, tout cela est oeuvre non de vie, mais de mort, d'une durée strictement limitée au domaine physique actuel condamné à la décomposition et close à l'eschatologie, à la vie infinie conforme au dessein du Créateur dont nous portons l'image. Aussi, renier celle-ci avec la foi qu'elle implique, est-ce exactement défigurer et profaner l'être de l'homme, en s'opposant mortellement à sa vraie vie.

Or la prière liturgique de l'Eglise non seulement énonce la doctrine de la foi, mais encore conduit à la connaissance des mystères révélés de Dieu. Nous désignons cette action à la fois intellectuelle et mystique par le terme étymologiquement et symboliquement exact de mystagogie. Je voudrais y consacrer quelques mots, car c'est elle qui donne consistance et substance à la notion nuageuse de "spiritualité".

A propos de celle-ci, un théologien moderne disait justement qu'elle "n'est authentique et elle n'est sûre

que si elle constitue non une voix solitaire, mais une intériorisation de la liturgie, c'est-à-dire une application à la vie de l'âme du rythme vital de l'Eglise. Un même essentiel Mystère emplit tout dans l'Ecriture et dans la Liturgie, hors duquel il n'est pas de participation possible au Mystère de Dieu" (H. de Lubac, *Catholicisme*, Paris, 1965, p.135). Cela est rigoureusement conforme - nous l'avons vu - au message apostolique sur "la foi et la connaissance de la vérité conforme à la piété", dont l'expression majeure et la plus efficace est le culte ecclésial.

Notons d'abord que prier n'est pas spéculer, c'est-à-dire, comme l'étymologie nous l'apprend, regarder dans un miroir pour se voir soi-même; ni, au mieux, imaginer une connaissance de Dieu "d'une façon confuse", contre quoi l'apôtre Paul prévenait déjà ses disciples (I Cor.XIII,12). Non pas: prier, c'est tourner les yeux de l'intelligence et du cœur (âme ou esprit) vers la Vérité, vers la personne du Verbe, Fils de Dieu, auquel nous conduit l'Esprit Saint. Si ce n'est pas encore une connaissance "face à face", si elle est encore "limitée", c'en est l'anticipation, voire l'inauguration. C'est donc, littéralement et ontologiquement, une mystagogie.

Denys l'Aréopagite, entre beaucoup d'autres, en fournit une définition radicale: "Il nous faut avant tout faire monter nos prières vers la Trinité...et, nous approchant d'elle, recevoir l'initiation des dons parfaitement bons qui résident en elle" (*Les Noms divins*, III,680 B). Non moins célèbre est la description par S.Maxime le Confesseur de l'homme en prière, qui est une "église mystique", car, "par l'autel de son esprit, il appelle à son secours le silence de la grande Voix invisible et mystérieuse de la Divinité, au moyen d'un autre silence, loquace celui-là, et qui s'exprime par le moyen de sons (de vocables) innombrables" (*Mystagogie*,4; PG XCI,671). Le discours liturgique, souvent chanté, répond en effet à l'appel de la Voix de Dieu, vers laquelle il s'élève, en cernant, pour l'entendre et l'exprimer, le silence du mystère indicible et pourtant révélé. Il s'y produit un double "phénomène" merveilleux, à la fois mystique et naturel, car il correspond à l'essence du Créateur comme à celle de sa créature: descente des énergies de la Divinité et montée de l'être humain; ce qu'en termes théologiques on appelle épiclese divine et apocatastase humaine, en vertu d'une synergie, d'une action de part et d'autre, certes incommensurable, mais mutuelle, commune.

Tel est sans doute le principe même tant de la liturgie que de la prière privée. Il est au demeurant clair que celle-ci, énoncée par un membre de l'Eglise, est substantiellement ecclésiale et donc, en un certain sens, liturgique. Tout en étant individuelle, elle n'est pas rien qu'individuelle. Elle est une expression particulière, mais non isolée, du sentiment et de l'intelligence "catholiques", des paroles mêmes de l'Eglise une et sainte. Cela fait qu'elle est une manifestation de l'unanimité de la foi révélée par le Christ, transmise par les apôtres, véhiculée et

développée par la Tradition. On sait que les apôtres, "avec des femmes et Marie, la Mère de Jésus...étaient unanimement assidus à la prière" (Act.I,14); et, en particulier, qu'ils se trouvaient ainsi le jour de la Pentecôte, quand ils furent tous remplis du Saint Esprit. Il nous est ainsi enseigné que la vérité et donc l'efficacité d'une prière sont assurées par l'insufflation de l'Esprit Saint, qui est "l'Esprit de la Vérité", laquelle est le Verbe incarné, Créateur, Rédempteur et Révéléateur. Aussi, quelle que soit la diversité des intentions, des motivations, des circonstances, la prière s'établit-elle dans l'unanimité chrétienne de l'Eglise. Les langues, les expressions peuvent être différentes, le langage, le *logos*, est le même, dirigé vers le *Logos* un et la Très Sainte Trinité une, sous l'impulsion de l'Esprit, "aux gémissements ineffables".

Cette unanimité des orants dans la foi est aussi une condition ecclésiale et liturgique de leur inspiration mystagogique, puisque chaque prière, fondée sur la Révélation et la Tradition, exprime un aspect du mystère d'où elle est issue et auquel elle conduit. Par là-même, elle est un témoignage actif de l'initiation chrétienne. Comme l'auteur d'une liturgie eucharistique qui reste la nôtre, St.Jean Chrysostome, le proclamait eschatologiquement: "Le Christ dit de l'Esprit Saint qu'il restera avec vous dans les siècles, et nous pouvons célébrer toujours la Pentecôte" (*Hom. sur Pentec.*, I,1), celle-ci étant le fondement de la prière ecclésiale, grâce à l'énergie du Saint Esprit qui crie "Abba, Père!" dans nos coeurs (Mc.XIV,36; Rom.VIII,15; Gal.IV,6). Sans Lui, nous ne pourrions que rester muets devant un Dieu dont nous n'aurions pas connaissance; alors qu'avec Lui, notre prière conduit à plus profondément en percevoir le sens doctrinal. De ce fait, - nous l'avons dit - elle est essentiellement et précisément mystagogique, car, véhiculant le *Mysterium* de Dieu, elle y mène. Elle est une confession consciente du sens de la foi, une expression de la vérité de la part de l'orant mû par l'Esprit de la Vérité, en vue de son initiation sanctifiante, ayant pour fin le Royaume éternel. Comment ne pas citer à ce propos au moins deux lignes du traité de St.Basile le Grand sur le Saint Esprit? "Tout vient de là...l'intelligence des mystères, la compréhension des choses cachées, la distribution des charismes...le chant en chœur avec les anges" (la liturgie), "la joie sans fin, la demeure permanente en Dieu" (IX,109 B; SC. p.148).

Voici l'exemple des prières orthodoxes les plus habituelles.

Tout normalement, au début de chaque journée, après avoir invoqué trois fois Jésus Christ, nous demandons au Dieu Trine de nous initier: "Tu m'a relevé de la couche et du sommeil, Seigneur, éclaire mon intelligence et mon coeur, et ouvre mes lèvres, que je Te chante, Sainte Trinité!"

Et c'est naturellement l'hymne invocatrice de l'Esprit Saint qui ouvre tous les offices liturgiques.

Elle débute logiquement par des définitions dogmatiques de la nature et des énergies pneumatiques, justifiant les demandes qui en découlent. D'abord, celle-ci: "Viens!" Nous appelons sur nous-mêmes la grâce de la Pentecôte. Cet appel à la parousie de l'Esprit est indissolublement joint à celui que poussent St.Paul et St.Jean vers le Christ: "Marana tha! Amen, viens!" Et il est caractéristique que l'un et l'autre apôtre concluent l'écrit où ils le clament par la même bénédiction: "Que la grâce du Seigneur Jésus soit avec vous!" (I Cor.XVI,22-23; Ap.XXII,20-21), exprimant toute l'espérance de l'Eglise, que nous réitérons personnellement et liturgiquement.

Ensuite: "Et habite en nous!" Fais de nous ta demeure, ta tente, ton tabernacle, "*skênôson en hêmin*". Faut-il rappeler que *skênê* est un terme utilisé par l'Ecriture pour désigner spécialement la demeure construite par Moïse pour Dieu et le lieu de son culte le plus solennel (Ex.XXIII-XXX; cf.Héb.IX,2-7)? On pense aussi à la suggestion si naturelle de l'apôtre Pierre sur la montagne de la Transfiguration et surtout au fait que la descente du Saint Esprit à la Pentecôte a désormais donné le souffle divin à la vie de l'Eglise et à celle de ses membres. "Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite en vous?" (I Cor.III,16). Ceux qui ont reçu l'Esprit Saint descendu sur l'Eglise sont réellement devenus membres du Corps du Christ et ils n'ont plus besoin de fabriquer une "tente" pour y localiser la présence divine. "Ce temple, c'est vous" (I Cor.III,17; VI,19). Et c'est pour rendre mystagogiquement effective en nous cette énergie sanctifiante et déifiante de l'Esprit que nous le prions: "Viens et fais ta demeure en nous!"

Il est d'autre part naturel qu'avant d'entreprendre quelque chose, nous nous adressions au Seigneur Jésus Christ: "Tu as déclaré de ta bouche très pure: 'Sans moi, vous ne pouvez rien faire'". Nous fondant sur la parole de l'Evangile (Jn.XV,5), nous confessons ainsi qu'en dehors du Christ, aucune activité bénéfique n'est possible. Il en résulte *à contrario* que sans Lui, une action, qu'elle soit psychologique, physique ou spirituelle, risque fort d'être maléfique, inspirée par l'Ennemi homicide, à moins (dans le meilleur des cas) d'être nulle; mais elle serait alors quand même une oeuvre entropique, de mort, non de vie. Nous continuons donc notre prière: "Seigneur, mon Seigneur" (expression de la fidélité religieuse, filiale), "je saisis par la foi ce que tu as dit" (la confession est consciemment réitérée), "j'ai recours à ta grâce, aide-moi à accomplir pour Toi-même l'oeuvre que j'entreprends" (afin qu'elle soit valorisée, c'est-à-dire finalisée par Lui). Et cela, "au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit".

Il va également de soi que, grâce à l'Esprit, nous recourions à l'énergie de la Trinité une et indivisible au commencement de chaque journée de notre vie. Voici des passages aussi doctrinaux que dynamiques de deux prières du matin: "Tu m'as relevé de ma couche et du sommeil, Seigneur, éclaire mon intelligence et mon coeur, et ouvre

mes lèvres, que je te chante, Sainte Trinité...Aie pitié de nous par la Mère de Dieu". L'emploi du pluriel "nous" et la référence à la Théotokos marquent le caractère ecclésial et liturgique de cette prière pourtant personnelle.

Deuxième exemple: "Illumine les yeux de mon intelligence (noétiques), ouvre mes lèvres, que je m'enseigne de tes paroles et que je comprenne tes préceptes, et que j'accomplisse ta volonté, et que je chante ton Nom tout saint...". Paroles et préceptes du Fils, volonté du Père, faculté théologique de chanter lucidement...La doctrine justifie la demande aussi bien que la louange. C'est en particulier ce que les fêtes que nous célébrons chaque année expriment et actualisent.

Un mot maintenant au sujet de la "présence réelle", une question qui a tant agité des théologiens d'école. Des hymnes et des prières privées la tranchent sans ambages. Selon l'Évangile, dont la révélation fonde la *lex orandi*, ce n'est tout simplement pas un problème. En premier lieu, la présence est affirmée par le Seigneur lui-même comme la "cause efficiente" de la prière en tant que telle. Nous avons en effet le témoignage rapporté par Matthieu. Il y a d'abord la condition: celle de l'accord unanime de la foi: "Si deux d'entre vous, sur la terre, s'entendent pour demander quoi que ce soit...". Ensuite, l'affirmation: "Ils l'obtiendront de mon Père qui est dans les cieux". Enfin, la raison suffisante, exactement celle de la présence du Fils parmi les fidèles, de lui qui est indissolublement avec le Père et qui accomplit sa volonté: les orants l'obtiendront du Père, "car, là où deux ou trois sont rassemblés en mon nom, je suis là au milieu d'eux" (Mt.XVIII,19-20).

Cette révélation imprescriptible doit être complétée par celle que rapporte St.Jean. Cette présence, ou cette demeure de Dieu en l'homme liturge, a évidemment l'amour pour condition première de sa part: "Si quelqu'un m'aime...mon Père l'aimera, et nous viendrons vers lui et nous ferons chez lui notre demeure" (Jn.XIV,23), étant donné que "moi et le Père nous sommes un" (X,30).

Il en résulte que la problématique ou la dogmatique de la "présence réelle" est simplement fonction du sens philosophique, voire physique, que l'on attribue à la notion de réalité. Certes, la présence eucharistique est celle même de la chair et du sang du Christ ressuscité et remonté au ciel. Inutile de dire qu'elle n'en est pas moins spirituelle et mystique pour autant, selon le mystère qui s'accomplit invisiblement. La différence avec la présence du Christ chez les hommes en prière tient à ce que, non moins invisible et spirituelle, elle n'est pas incarnée, elle ne porte pas le signe concret ou le symbole des "espèces" eucharistiques. Or les deux présences ne sont reconnues, ne sont reçues que par la foi. Introduire entre elles un degré qualitatif de réalité ne présente en fait qu'une modalité dialectique ou morphologique, non une différence ni une opposition ontologiques.

Au reste, devant le mystère assumé et vécu comme tel, n'est-il pas inutilement audacieux de chercher à

plaquer sur lui des catégories rationnelles, d'ailleurs plus intellectuellement abstraites que foncièrement réalistes? Encore une fois, à considérer leur substance, elles relèvent de la logique formelle, voire de la sémantique, plutôt que de la mystique sacramentelle qui, seule, permet de comprendre et de vivre la réalité divine. Si nous ne croyons pas que le Christ est là avec son Esprit quand nous nous mettons à prier, il ne sert à rien pour des chrétiens de l'entreprendre, puisque, de toute façon, Lui-même nous l'a dit: "Sans moi, vous ne pouvez rien faire".

C'est bien pourquoi, par exemple, en nous levant de table, ayant remercié le Seigneur de nous avoir "rassasiés de ses biens terrestres", nous demandons avec assurance: "De même que tu es apparu au milieu de tes disciples" (après l'Ascension), "viens chez nous aussi et sauve nous!".

Un mot encore, si vous permettez, pour préciser la corrélation entre la doctrine et la mystique. Dans la tradition orthodoxe, le terme de "mystique" connote le spirituel et le noétique (ou "l'intelligence du coeur") bien plutôt que l'extatique; et non pas l'irrationnel, mais le surrationnel, ce qui est le plus chargé de *logos* et qui représente un contact direct ou une relation médiatisée avec le contenu divin de la Révélation, voire même avec la Divinité personnelle. En fait, ce sens correspond à celui des "mystères de Dieu", dont nous devons être des "intendants, *oikonomous*", ainsi que le déclare l'apôtre Paul (I Cor. IV, 1). Le degré extrême de cette "économie" de la part de l'homme est évidemment l'Eucharistie, l'action sacramentelle par excellence et le fondement de l'Eglise, la manifestation mystique suprême sur la terre de l'union entre Dieu et l'homme sous l'effet synergique de la prière et de la grâce.

Nous laissons donc délibérément de côté ici toute expérience mystique marquée par des états aberrants, voire pathologiques, contre lesquels les maîtres de la contemplation mettent d'ailleurs constamment en garde leurs disciples, car ceux-ci risquent de tomber dans les maux spirituels et physiques les plus graves si "leur intelligence (*nous*) ne préside pas à leurs pensées (*logismois*) selon leur nature (*kata physin*)". Cette remarquable formule d'un haut spécialiste de la question, Théodore de Pétra, présente la règle d'or d'une mystique saine. Sa première condition est la culture religieuse, c'est-à-dire essentiellement la connaissance de la Parole de Dieu. (Pour l'acquérir, Théodore recommandait aux futurs anachorètes au moins trois années d'études préalables en monastère). Quant à la conduite, à la *politeia* pour suivre la voie de la perfection, des docteurs de la vie mystique comme Athanase d'Alexandrie, Basile de Cappadoce ou Cassien (qui implanta le monachisme en Occident), et cette encyclopédie de l'ascétisme qu'est l'*Histoire Lausiaque* conseillent toujours de faire preuve de mesure et de force virile. Déjà l'apôtre Pierre n'avait-il pas placé la "maîtrise de soi" dans son catalogue gradué des vertus qui, conduisant de la foi à l'amour par la gnose et par la piété fermes

et constantes, dispensent "richement l'entrée dans l'éternel Royaume de notre Seigneur et Sauveur Jésus Christ" (II Pi.I,5-7,11). Au contraire, - préviennent les Pères - s'abandonner à l'extase peut causer un dérèglement de la pensée et du sentiment, une perte de la conscience psychologique, morale et doctrinale (et facilement dégénérer en folie).

Bref, on doit dire que, loin d'être une exaltation excessive et désordonnée de "l'homme secret du coeur", dont parle l'apôtre (I Pi.III,4), l'état mystique est celui où l'homme parvient à sa condition la plus normale. En effet, si nous posons que la *theôria*, la vision de Dieu, représente le sommet de la vie humaine, et un sommet désiré par le fidèle puisqu'il y est appelé par le Seigneur, cela signifie que l'homme y atteint son degré maximum de réalisation. Et c'est exactement par cet accès, pour l'instant suprême, à la Divinité qu'autant qu'il en est capable dans le temps, il devient conforme à l'image de Dieu qu'il porte en lui, celle-ci acquérant sa plus grande ressemblance possible ici-bas. L'homme est alors réellement "participant de la nature divine", comme le proclame l'apôtre Pierre (II Pi.I,4). Et alors, en suivant la Voie où l'Esprit de la Vérité le guide, sa contemplation de la Vérité à laquelle il participe le rend libre pour la vie vraie.

Il en résulte, quant à la doctrine, qu'il ne peut y avoir aucune discontinuité dans la vérité entre telle idée ou telle vision de Jean, de Pierre, de Paul ou de Jacques, ni de l'Eglise entière, Corps du Christ, sinon dans le temps du devenir. Toutes les pensées, auditions ou visions accordées par la Révélation aux fidèles se conjuguent pour composer l'unique Tradition et l'unique doctrine de la foi. Autrement dit, entre l'expression dogmatique et la contemplation ravie, mais lucide, la cohérence est assurée par le véhicule vivant de l'Eglise, "la colonne de la Vérité", comme la définit l'apôtre Paul (I Tim.III,15), quand même cette cohérence ne serait pas aussitôt perçue par tous.

Quoi qu'il en soit, entre la doctrine et la vision ou la prophétie, l'interaction est permanente et elle forme l'essence de la prière et de la liturgie. C'est sur les témoignages de David, d'Isaïe, de Jean et de tant d'autres que sont fondés les dogmes du Royaume de Dieu (dont à peu près aucun, d'ailleurs, n'a été formulé par un décret conciliaire). A l'inverse, c'est conformément aux vérités dogmatiques de la Sainte Trinité, de l'Incarnation, de la Pentecôte, de la miséricorde de Dieu et de la beauté cosmique de ses oeuvres qu'un Maxime le Confesseur, un Ephrem de Nisibe, une Thérèse d'Avila contemplant le Très-Haut et entendent l'Ineffable; qu'Isaac le Syrien, François d'Assise pleurent d'admiration et de componction devant un brin d'herbe, un ver de terre, des oiseaux; que Séraphin de Sarov ressent et fait voir à un disciple la chaude splendeur de l'Esprit Saint dans une clairière de la forêt sous la neige; enfin, que les saints reconnaissent l'image de Dieu chez l'homme qu'ils rencontrent et qu'en

conséquence, aux offices liturgiques, le prêtre encense les fidèles.

Ce que l'approche mystique offre à percevoir, la théologie l'explique, le fait comprendre par son discours. Mais celui-ci n'est pas "falsifiable", car c'est le Verbe de Dieu qui en est la seule origine et c'est l'unique Esprit Saint qui permet à la communauté sacerdotale des spirituels de vivre la véracité de ce qui est vu comme de ce qui est dit. En effet, écrit l'apôtre Paul, "nous n'avons pas reçu l'esprit du monde, mais l'Esprit qui vient de Dieu...Et nous en parlons, non pas avec des discours enseignés par l'humaine sagesse, mais avec ceux qu'enseigne l'Esprit, exprimant en termes spirituels des réalités spirituelles" (I Cor. II, 12-13). Alors, de la formulation doctrinale apostolique et traditionnelle, d'une part, et de la vision mystique, de l'autre, on ne saurait affirmer ce qui est premier et ce qui est second. L'une confirme l'autre, en étant tour à tour le fondement et l'efflorescence. Le contenu de la mystique est dogmatique, le sens ultime du dogme est mystique, en tout cas mystagogique et eschatologique.

Il est indéniable aussi que le type même de l'équilibre harmonieux et de l'interaction féconde entre la *gnosis* et la *theoria*, entre la connaissance et la vision de Dieu, est la liturgie. Entièrement verbale par ses invocations, ses lectures, ses hymnes, elle est entièrement mystique par ses opérations sacramentelles. Cela est vrai pour tout office et pour toute prière, et - faut-il le répéter? - cela l'est éminemment pour la liturgie eucharistique. Son mystère fait sa théologie. C'est par là que la liturgie est la vraie théologie, la religion vécue, *in actu*, à la fois réflexive et contemplative, intelligible et opératoire, dogmatique et mystique.

Dans la mesure où la théologie est de la philosophie, qu'elle en emprunte le langage et les modes de raisonnement, une remarque ou une réserve s'impose ici. Il y a naturellement une certaine solution de continuité entre le discours de la philosophie ou de la théologie spéculative et le *logos* de la foi. C'est que celui-ci n'aboutit pas à la métaphysique en la démontrant par sa démarche propre: il en part. Il déduit de la métaphysique ses conclusions sur l'homme et sur le monde. Par exemple, ses chapitres anthropologiques et cosmologiques sont fondés sur la doctrine révélée de la création, dont l'origine est hors du temps et de l'espace, dans lesquels la philosophie doit nécessairement se mouvoir. Les paroles de la foi représentent en fait des théodicées, qui descendent de l'Incognoscible et qui remontent vers lui. Or, c'est précisément la démarche mystique, celle, primordiale, de la liturgie, qui permet à l'esprit et au cœur de sauter du physique au métaphysique et vice-versa, et d'établir un pont logique entre l'au-delà et l'ici-bas. Nous avons effectivement là le moyen pratique pour faire communiquer, sinon toujours coïncider, la connaissance rationnelle et la connaissance spirituelle. Le fidèle constate ainsi que le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob

est évidemment aussi celui des philosophes et des savants, puisqu'il n'y en a pas d'autre et qu'il est la source de tout. En particulier, l'expérience liturgique, par son aspect mystique, et son traitement théologique constituent la réponse à l'interdit métaphysique de Kant, fallacieux, car le "noumène" est connaissable et même expérimentable par la foi, au point que celle-ci ne vit que de lui et que toute une philosophie cohérente en découle.

Et c'est tout cet ensemble, nourrissant l'intelligence et le cœur, qui rend la "spiritualité" concrète, saine, positive et fructueuse, dès que le choix est fait entre la vérité et le mensonge, entre la vie et la mort.

Et nous avons même à y inclure ce que nous tenons pour matériel et immatériel, non seulement dans notre monde, mais aussi au delà, dans le monde propre à Dieu.

Afin d'essayer d'éclairer et d'approfondir le sens à donner à ces notions, il convient d'abord d'en considérer un aspect fondamental, à la fois physique et métaphysique. En effet, la nature du sacré et du saint intéresse au premier chef la relation entre le matériel et l'immatériel. C'est celui-ci qui consacre ou qui sanctifie celui-là. Tel est exactement le principe opératoire de la religion, à savoir: la relation essentielle entre le créé et le Créateur, entre ce qui existe et ce qui le fait exister. Aussi importe-t-il d'examiner le sacré et le saint selon leur caractère matériel et immatériel, en essayant de voir de plus près la nature de ces deux formes de réalité, ainsi que leur rapport dans l'être en général.

A cette fin, il est évidemment nécessaire de disposer d'un centre de comparaison qui nous permette d'établir entre elles les distinctions aussi bien que les analogies ou que les liaisons intrinsèques éventuelles.

Un tel centre ne peut être que l'observateur lui-même, c'est-à-dire l'homme. Non qu'il soit le critère ni "la mesure des choses", comme une certaine philosophie le pensait, en le réduisant ainsi à n'être qu'un élément du monde; mais c'est lui qui mesure les choses et qui en parle.

Or, de quoi est-il fait? N'y a-t-il pas en lui, dès l'origine et dans la poursuite de son existence, une part matérielle et une part immatérielle?

Prenons d'abord la conception scientifique, en utilisant succinctement les données de la biochimie et de la cosmologie. Celles-ci, on le sait, ont établi que l'homme était une forme de vie à base de carbone, qui a spontanément évolué sur une planète ayant les coordonnées exactes de la terre. "Le carbone, qui fonde notre propre chimie organique, est la seule base possible pour une génération spontanée de la vie". Telle est la conclusion scientifique d'un des ouvrages synthétiques les plus récents sur ce sujet (Barrow & Tipler, *The Anthropic cosmological principle*, Oxford, 1989, p.3). Ici, la qualification de "spontané" signifie que si le carbone est un facteur nécessaire, il n'est pas cause. Si cet élément matériel est une condition indispensable de notre

vie organique, il ne la provoque pas à lui tout seul, ni physiologiquement ni psychiquement.

Faut-il en outre rappeler que matériel et immatériel ne cessent d'interagir au sein même de l'homme, phénomène bien connu par les cliniciens? Comme l'avait clairement résumé Alexis Carrel, "tous les états de la conscience ont probablement une expression organique...Par l'augmentation ou la diminution de la circulation locale, les états affectifs agissent sur toutes les glandes, exagèrent ou arrêtent leurs sécrétions, ou même modifient leurs activités chimiques...L'envie, la haine, la peur...peuvent provoquer des changements organiques et de véritables maladies". Inversement, "le corps tout entier paraît être le substratum des énergies mentales et spirituelles...L'homme pense, aime, souffre, admire et prie...avec tous ses organes". Etc. Ce qui permet à Carrel de conclure que les activités organiques et mentales de l'homme peuvent changer l'univers (*L'Homme, cet inconnu*, Paris, 1935, pp.208-209,207; 436-437).

Quelques mots maintenant du point de vue religieux.

Il semble bien qu'une grande partie de cette problématique scientifique soit satisfaite ou sublimée, sinon expérimentalement résolue, par la religion. Tout ce qui existe ayant été créé par l'énergie divine, les conditions de la vie, avec toutes leurs coïncidences stupéfiantes (*unlikely*, Barrow, *op.cit.*, p.5) et leurs constantes naturelles au cours du temps et dans l'espace, ne pouvaient ne pas être remplies par l'univers, depuis ses origines immémoriales jusqu'aux observateurs que nous sommes.

Si donc toutes les choses "visibles et invisibles...ont été créées par Lui et pour Lui, et Il est avant tout, et toutes choses subsistent en Lui" (Col.I,16-17), grâce à une énonciation du Verbe de Dieu, elles sont toutes, en un certain sens, sacrées. Leur matière même dépend de l'immatériel, et leur vie en est fonction. Ainsi que Mircea Eliade le formule, à l'issue de son étude classique d'un grand nombre de religions: "La manifestation du sacré fonde ontologiquement le monde" (*Le Sacré et le Profane*, Paris, rééd.1991, p.26).

Cela ressort clairement de la révélation que nous avons reçue: "C'est en Lui que nous avons la vie et le mouvement et l'être", ainsi que l'apôtre Paul l'avait déclaré aux Athéniens (Act.XVII,28). Le Psalmiste l'avait déjà proclamé: "Tu envoies ton souffle, ils sont créés; mais si tu leur retires le souffle, ils expirent" (Ps.CIII/CIV,30,29). Le prophète Isaïe avait entendu le Seigneur lui dire: "Le ciel est mon trône (immatériel) et la terre, un escabeau sous mes pieds (matériel)...N'est-ce pas ma main qui a créé toutes ces choses?" (LXVI,1-2). Et Paul lui fait écho: "Tout ce que Dieu a créé est bon, et rien n'est à rejeter si on le prend avec action de grâce. En effet, la parole de Dieu et la prière le sanctifient" (I Tim.IV,4-5). Nous retrouvons là l'affirmation de la fonction opératoire, divino-humaine, théanthropique, de la liturgie.

Or nous savons que la vocation divine de l'homme consiste à sacraliser sa propre personne et le cosmos. Il

s'agit pour lui, selon la volonté de Dieu, signifiée par une mission explicite, de rendre le créé conforme au dessein du Créateur, c'est-à-dire de le sanctifier. Et cela, en oeuvrant à son devenir pour que celui-ci soit adéquat à son origine sacrée; bref, en opérant non pas un "éternel retour", mais le retour à l'éternel.

Il ne saurait y parvenir qu'en participant non seulement à l'oeuvre, mais encore à l'être même de Dieu. Autrement dit, en réalisant une certaine union du matériel consacré avec l'immatériel consacrant, union du relatif et de l'absolu, de l'immanent et du transcendant, de l'humain et du divin; à savoir: l'union théanthropique.

Comment cela serait-il possible? Ne serait-ce pas là l'ambition d'un orgueil démesuré, démentiel, d'allure diabolique et donc radicalement sacrilège? Nous savons qu'il n'en est rien et que c'est la norme même que le Créateur et le Sauveur nous a léguée et enjointe. En même temps, et tout logiquement, notre vocation implique de combattre la désacralisation, la perversion du créé, que cherche à effectuer l'Antichrist, "le prince de ce monde", qui veut déposséder le Créateur et le Roi de l'univers, en prenant possession des hommes et en déshéritant les fils adoptifs de Dieu.

Pour faire court, je vous livre tout de suite la clef de ce propos, en vous indiquant la crête que vise ici ce bref exposé: la liturgie eucharistique.

En effet, selon le rite orthodoxe de S.Basile le Grand et de S.Jean Chrysostome, avant la communion, l'officiant proclame: "Les choses saintes aux saints!" Le discours humain rend ici exactement compte de l'ontologie. De quelles "choses" s'agit-il? De ce que nous appelons les "espèces eucharistiques". Celles-ci, pain et vin au départ du sacrement, deviennent corps et sang du Christ. Ces "espèces" n'ont pas cessé d'être matérielles pour autant. Ce qui n'empêche pas qu'elles soient aussi divines, spirituelles, immatérielles.

Cela paraît-il paradoxal, voire contradictoire? Essayons de raisonner plus avant.

En l'occurrence, le matériel n'est-il que matière et l'immatériel, spirituel seulement? En reprenant notre terminologie habituelle, on ne peut dire d'un objet qu'il est sacré que dans la mesure où il est consacré, à savoir: marqué par une force supérieure et même transcendante qui l'empreint. Selon la révélation chrétienne, un tel objet est placé sous l'effet de l'énergie divine, de la grâce, c'est-à-dire de l'Esprit Saint.

Il nous faut ici - mais ne le faut-il pas toujours? - délimiter l'entreprise rationnelle, la démarche scientifique (fatalement rationaliste) et, sous l'angle théologique, l'approche ou la contemplation philosophiques qui, ainsi que nous y avons fait allusion, sont nécessairement métaphysiques quand elles étudient les relations entre ce qu'elles déterminent comme matériel et ce qu'elles estiment immatériel. Autrement, inutile et stérile de parler de religion.

Dans le cas auquel je me réfère, les "espèces eucharistiques" sont le corps et le sang du Christ. Or le Christ est le Dieu-Homme, ainsi que des Conciles Oecuméniques l'ont exactement défini, selon la tradition évangélique et apostolique, au nom de l'Eglise. Le Christ a la plénitude de la divinité en même temps qu'il est la plénitude de l'humanité. Et l'une des définitions de l'Eglise elle-même est d'être "le Corps du Christ".

Dès lors, la distinction, la différence méthodique initiale qu'il semble commode de maintenir entre chose et personne, ainsi qu'entre matériel et **immatériel**, sans être annulées, sont essentiellement qualifiées et surmontées. Elles demeurent, toutefois non plus en un sens dialectique et d'opposition, mais en un sens profond et ontologique de participation. Entre les deux, en effet, il y a symbiose. La matière est en contact avec l'esprit. Celui-ci la pénètre, l'imbibe; il la sacralise au point de la sanctifier. L'énergie divine inspire l'énergie vitale de la matière, "l'âme animale" (laquelle est de toute façon de création divine).

Cependant, ce qui était matériel n'est pas aboli et ce qui est immatériel ne cesse pas de l'être. Restant substantiellement ce qu'ils sont, la relation de grâce qui s'établit entre eux est si intime qu'on la définit en théologie par le terme de symbole. Nous avons parlé de symbiose. C'est bien ce que signifie ici symbole. Selon l'étymologie même du mot, il rapproche deux choses de nature différente, mais qu'il met en communion mystique et réelle.

Dans la proclamation que nous avons citée du célébrant liturgique, qui sont "les saints" auxquels vont "les choses saintes"? Ce sont les fidèles, des êtres humains constitués par le Créateur d'un corps, d'une âme et d'un esprit. Nous savons ainsi que du matériel et de l'immatériel entrent dans leur composition. Chez eux, qui intègrent "les saintes espèces", y aurait-il lieu de différencier catégoriquement l'un de l'autre, et le consacré du saint? Tout est saint, car tout est sanctifié, au sens précisément de la communion de la créature intégrale avec le Créateur, dont l'un des Noms est "trois fois Saint".

Inutile de rappeler que cette sacralisation ou sanctification, en fait cette "déification", est le but même de la vie chrétienne, exactement prophétisé et anticipé par l'Ancien Testament, directement révélé par le Nouveau. En effet, - nous l'avons dit - il s'agit pour le fidèle de se rendre non seulement conforme, mais encore relativement consubstantiel avec Dieu. Or la sainteté est l'être même de Dieu. Aussi l'Eglise prie-t-elle tout naturellement pour que l'image de Dieu chez ses créatures atteigne le maximum de ressemblance; à savoir: que, selon son ontologie même et de par son comportement, l'homme vise l'Archétype, le Dieu-Homme, le Créateur et le Sauveur.

Or "de sa race nous sommes", ainsi qu'il nous a été révélé (Act.XVII,28). Le rejoindre par participation n'est donc que naturel et normal, car c'est pour nous une question de vie ou de mort.

Cette condition de sainteté, matérielle et immatérielle, est le devenir même de l'Eglise, construite pour former "un temple saint dans le Seigneur. C'est en Lui que, vous aussi, vous êtes ensemble intégrés à la construction pour devenir demeure de Dieu en l'Esprit" (Eph.II,21-22). Et c'est pour cette Eglise des fidèles que le Fils de Dieu, "le seul Saint", s'est incarné, est mort et ressuscité, "afin de la sanctifier", parce qu'il "a voulu que son Eglise soit sainte" (Eph.V,25,27).

Et c'est sous le même angle ou, plutôt, à la même lumière, qu'il faut considérer des phénomènes permanents de la condition humaine dans l'histoire, tels que la maladie, la guerre... Arrêtons-nous quelques instants sur l'exemple de celle-ci, entre les peuples et les idéologies comme en l'homme-même.

Il n'est que naturel pour les croyants, là encore, d'aller puiser l'interprétation de cet horrible problème, essentiellement celui de la paix, à la source de la connaissance: la révélation divine. L'Ecriture sainte parle en effet maintes fois de la paix. C'est bien pour nous en enseigner le sens.

Un des premiers passages où la paix est indiquée en tant que telle est celui qui porte les instructions du Seigneur à Moïse sur le contenu et les termes des bénédictions sacerdotales: "Que le Seigneur te bénisse et te garde! Qu'il fasse rayonner sur toi son regard, qu'il t'accorde sa grâce...qu'il te donne la paix!" (Nb.VI,26). La bénédiction des hommes consiste donc à en appeler à celle de Dieu, laquelle est une grâce. Celle-ci signifie et entraîne des choses précises. En un certain sens, elles sont équivalentes: la garde, la présence dans la lumière du regard divin, la paix. Il en ressort que celle-ci, comme le reste, est un don, exactement un charisme, qui procède non des hommes, fussent-ils prêtres, mais de Dieu. C'est au nom et en vertu du "Seigneur de la paix" que le prêtre, à la liturgie, proclame: "Paix à tous!"

Du fait même qu'elle est cela, la paix n'est pas sans rapport ontologique avec l'être de Dieu. Elle constitue une énergie divine (pour employer le langage de S.Grégoire Palamas). En outre, comme partie de la bénédiction divine, que le prêtre ne fait que "répercuter" sur ceux qui la demandent, la paix est inhérente à cette providence du Seigneur créateur et rédempteur. Elle va de pair avec la garde et le rayonnement du regard divin et bon, à savoir: avec la vie même.

Et c'est ce que le Seigneur confirme, notamment par la bouche du prophète Malachie: "Mon alliance (avec la tribu sacerdotale de Lévi) était vie et paix" (II,5). L'une ne va pas sans l'autre. La formule de Malachie est reprise par S.Paul dans sa grande dialectique entre ce qui relève du monde et ce qui relève de Dieu: "Les pensers de la chair (sont) mort, mais les pensers de l'esprit sont vie et paix" (Rom.VIII,6). La paix est un élément intrinsèque de la vie dirigée par l'esprit. Aussi le Seigneur dit-il: "Paix!" pour son peuple et pour ses saints (*hosious*, en grec dans la Septante, c'est-à-dire

ceux qui sont conformes au divin, qui sont consacrés) (Ps.LXXXV,9).

Le livre des Juges, où il est abondamment question de guerres, n'en établit pas moins une sorte de signe d'égalité essentielle entre Dieu et la paix. Au cours d'une vision de "l'ange du Seigneur", Gédéon, le "vaillant guerrier", entend Dieu lui dire: "La paix est avec toi! Ne crains rien, tu ne mourras pas!" Alors, "à cet endroit, Gédéon bâtit un autel au Seigneur"; et, conformément à ce qu'il venait d'apprendre, "il l'appela: le Seigneur est paix" (VI,23-24). Ce n'était pas là une simple désignation: selon la tradition hébraïque comme selon la chrétienne, le nom n'est pas une étiquette conventionnelle, il représente une définition de l'être (v.P.Serge Boulgakov, *Philosophie du verbe et du nom*, L'Age d'Homme, coll.Sophia, Paris-Lausanne, 1991). Aussi Isaïe annonce-t-il que l'un des noms du Messie est "prince de la paix" (IX,5). Michée est encore plus direct: "Lui-même, il sera la paix" (V,4). Et c'est cet être-là qu'invoquera l'épître aux Hébreux: "Que le Dieu de la paix...vous rende aptes à tout ce qui est bien!" (XIII,20), c'est-à-dire, encore une fois, à la vie.

On comprend dès lors qu'aucune entreprise purement humaine ne soit capable d'établir la paix, quelques pactes, traités ou chartes que les hommes ne signent et par lesquels ils jurent de s'engager. Ils ne peuvent pas suffire, puisque la paix relève du domaine de la grâce. Certes, comme toute grâce, la paix peut être conférée en fonction de la pensée et de l'action accordées entre elles, liturgiques, des hommes. Toutefois, il faut que ceux-ci y soient eux-mêmes devenus concordants, c'est-à-dire qu'ils parviennent à être jugés dignes de la recevoir et de la faire fructifier. Ce qui n'est pas non plus possible sans le secours d'en haut. Pour cela, la première condition est que l'homme se mette d'accord avec lui-même, qu'il fasse cesser ses "conflits intérieurs" (passions, etc.), qu'il harmonise toutes ses facultés, qu'il acquière la paix dans son coeur et dans son esprit (but élémentaire de l'ascèse).

D'où les salutations apostoliques: "Grâce, miséricorde, paix!" (I Tim.I,2; II Tim.I,2; Rom.I,7; I Cor.I,2). Seulement, pour que nous les recevions et qu'elles demeurent en nous, il faut nous rendre nous-mêmes vrais sous l'énergie de la grâce. C'est ce que formule en particulier "le Presbytre à la dame élue et à ses enfants": "En vertu de la vérité qui demeure en nous...avec nous serons grâce, miséricorde, paix, qui nous viennent de Dieu le Père et de Jésus Christ...dans la vérité et dans l'amour" (II Jn.2-3). Ces "choses", en effet, ne vont pas l'une sans l'autre.

Et il est hautement caractéristique à cet égard que, mettant la paix en parallèle avec d'autres "attributs" ontologiques de Dieu, l'Écriture renvoie non pas à la toute-puissance, mais à la vérité et à la bonté. "La miséricorde et la vérité se sont rencontrées, la justice et la paix se sont embrassées" (Ps.LXXXV,11).

En effet, la paix est inhérente au Royaume de Dieu, elle appartient à son éternité. Et puisque la fin même de

toute la vie de l'homme et du monde est d'accéder à ce Royaume révélé et promis par le Créateur et le Rédempteur, la paix de la créature est naturellement fonction de cette paix d'en haut. Il est dès lors certain qu'elle ne peut régner parmi les hommes que s'ils s'appliquent à suivre la voie royale de la vérité, indiquée et jalonnée par la sagesse suprême, celle du dessein de Dieu. "La sagesse d'en haut est d'abord pure, ensuite faite de paix (ou: substantiellement irénique)...Et le fruit de la justice est semé dans la paix chez ceux qui font la paix (qui l'accomplissent)" (Jc.III,17-18).

Nous savons ce que cela veut dire: grâce à l'énergie qui nous est donnée par la "puissance" et par la "volonté" d'en haut, vaincre contradiction et conflit, compromis et hypocrisie, doute et hostilité, haine et passion, guerre, tant au dedans qu'au dehors. Et c'est encore une fois une question de vie ou de mort, aussi bien pour l'individu que pour la société. "Tout royaume divisé contre lui-même court à la ruine; aucune ville, aucune maison (famille) divisée contre elle-même ne se maintiendra" (Mt.XII,25). S.Luc précise: "Elle s'écroulera" (XI,17). Ce qui est avéré par toutes les époques de l'histoire, y compris la nôtre.

Et ces paroles du Christ concernent évidemment au premier chef la personne humaine, structure complexe de sentiments, de pensées et d'actions, un ensemble sur lequel doit régner l'harmonie de l'esprit et qui doit donc être en paix avec soi-même dans la vérité. Sinon, l'homme est "partagé, *dipsychique, duplex animo*", comme le définit l'apôtre Jacques (IV,8); et il "s'écroule" lui aussi. Il est clair que pour vivre pleinement, vraiment, selon une symbiose complète du spirituel et du psychosomatique, du cordial, de l'intellectuel et du corporel, du matériel et de l'immatériel, il lui faut harmoniser tous ces domaines de son être et les rendre symphoniques par consonance avec la voix irénique de Dieu, afin de pouvoir entendre (dans tous les sens du terme) et mettre en oeuvre la parole du Seigneur: "Je vous donne ma paix. Ce n'est pas comme donne le monde que moi je vous donne" (Jn.XIV,27). Par contre, "si vous ne vous convertissez pas, vous périrez" (Lc.XIII,3,5).

La conversion à la justice et à la vérité, véhiculée par l'amour, est donc la condition *sine qua non* de la vie même, par assimilation organique des dons du Créateur. Si l'homme ne connaît pas la paix intérieure tant qu'il ne s'est pas "converti", il ne connaît pas la vie véritable.

C'est selon cette dialectique "division-conversion", celle même du mal et du bien, de la mort et de la vie, qu'il convient, nous semble-t-il, d'entendre une déclaration apparemment stupéfiante du Seigneur: "Ne pensez pas que je sois venu apporter la paix sur la terre. Je suis venu apporter non la paix, mais le glaive" (Mt.X,34; Mc.XIV,43,47). Cette parole terrible présenterait un paradoxe insoutenable et même une contradiction avec le Testament du Dieu de la paix si l'Ecriture elle-même ne nous en précisait le sens. S.Luc,

d'abord, rapportant à son tour l'annonce prophétique, en modifie le second terme: non pas la paix, "mais la division, *diamerismon, separationem*" (XII,51). Ce que le Christ apporte est la révélation de la vérité et de la justice (ce qu'Il est lui-même). Celles-ci mettent dès lors l'homme en situation de crise, c'est-à-dire de jugement, où il est amené à se décider pour l'une des deux voies: celle du bien ou celle du mal. Le critère exact est la parole de Dieu elle-même, comme l'épître aux Hébreux le commente: "Vivante en effet est la parole de Dieu, énergique et plus tranchante qu'aucun glaive à double tranchant. Elle pénètre jusqu'à diviser âme et esprit...elle critique (juge) les mouvements et les pensées du coeur" (IV,12). L'Écriture reprend la même expression pour figurer le Jugement final: "De la bouche (du Dieu-Homme) sortait un glaive acéré à deux tranchants" (Ap.I,16; cf.XIX,15).

Ainsi donc, dès avant la "crise" universelle du Jugement Dernier, au cours de l'histoire et dans la biographie de chacun, tous les hommes sont tôt ou tard et à maintes reprises placés en situation de crise personnelle. Acérée ou mousse, la pointe d'un certain jugement se fait plus ou moins vivement sentir dans la conscience personnelle comme dans celle collective des peuples, dans ce qu'on appelle aujourd'hui la "spiritualité". Tous les hommes, ainsi interpellés par le critère permanent du Verbe et de l'Esprit, sont inévitablement conduits à se mettre en question par rapport à la vérité irénique, à se livrer bataille en eux-mêmes pour chercher leur paix intérieure, c'est-à-dire à "se convertir pour connaître la vérité, à revenir en eux-mêmes en se libérant des filets du diable" (II Tim.II,25-26).

N'oublions en effet jamais que si nous entrons ainsi en relation vivante avec l'essence des choses et de nous-mêmes, et avec les réalités divines d'où elle est issue, si la prière et les sacrements mettent l'homme en contact avec le Très-Haut qui l'illumine, il n'est pas radicalement indemne du très-bas, de l'être malin qui cherche à l'enténébrer et à le faire mourir. L'esprit du bien n'est pas seul à l'oeuvre en lui et autour de lui; les esprits du mal veillent et les démons trouvent un terrain de manoeuvre privilégié chez ceux qui s'efforcent de percevoir l'invisible. Le seul guide infaillible en la matière, encore une fois, est la doctrine droite des mystères de Dieu, fondée sur la Révélation, fixée dans l'Écriture, approfondie, développée et véhiculée par la Tradition, exposée et opérée par le culte de l'Église.

Il s'agit là en définitive de rassembler et d'accorder toutes les facultés humaines en une activité harmonieuse, car - comme l'a dit il y a plus de mille ans St.Syméon le Nouveau Théologien - l'âme, l'intelligence, la raison et les organes du corps constituent "une unité d'essence (*ousia*) et de nature (*physis*). Et c'est cet être unique qui éprouve des sensations et qui raisonne, qui aime et qui hait, qui discerne, conçoit, délibère". Alors, "grâce à cette action commune de tous les sens (ou facultés) à la fois...ceux qui ont été dignes de voir le

bien universel...appellent gnose la théorie et, inversement, théorie la gnose". De ce fait, "vous entendrez dans la vision, vous verrez dans l'audition et vous apprendrez dans la contemplation" (*Ethique*, III; SC 122, Paris, 1966, p.403 sq.; cf. *Catéchèses*, XXV; SC 113, Paris, 1965). Ainsi - prêche Syméon - "deviens saint par la pratique des préceptes de Dieu et prends part aux saints mystères...C'est la participation aux mystères qui est la vie éternelle" (*Ethique*, *op.cit.*, p.435).

Saurions-nous mieux conclure cet exposé élémentaire autrement que par une hymne de la fête de l'Ascension? "Toi qui accomplis la providence à notre égard et qui unis les terrestres aux célestes, tu t'es élevé dans la gloire, Christ notre Dieu, sans aucunement te séparer, mais en demeurant permanent et en clamant à ceux qui t'aiment: Je suis avec vous, et personne (ne peut rien) contre vous". Et au Saint Esprit, nous chantons: "Celui à qui il souffle...il lui donne des ailes, il le fait revenir, il l'établit en haut!".

---

Directeur de la publication : Michel EVDOKIMOV

Rédaction : Jean TCHEKAN

Réalisation : Serge TCHEKAN

ISSN 0338 - 2478

Commission paritaire : 56 935

Tiré par nos soins

Abonnement annuel

SCP mensuel    SOP + Suppléments

France            180 F            400 F

Autres pays      210 F            500 F

c.c.p. : 21 016 76 L Paris

Tarifs PAR AVION sur demande

---