

Supplément au SOP n° 198, mai 1995

DES MYSTERES SACRAMENTELS

Conférence de Constantin ANDRONIKOF,
doyen honoraire de l'Institut Saint-Serge,
prononcée à l'Institut de théologie orthodoxe
Saint-Jean Damascène

(Balamand, Liban, 7 avril 1995)

Document 198.A

Des mystères sacramentels

Rien que d'entendre ou de prononcer le mot "mystère" ou le mot "sacrement", notre coeur et notre esprit sont parcourus d'un frisson sacré. En effet, le long de la crête du sentiment et de la pensée des fidèles, ces termes marquent un phénomène à la fois inconcevable et naturel: le divin descend à l'humain jusqu'à s'y joindre. Ce phénomène est inconcevable parce que le percevoir, puis l'assumer, passe la raison. De la part de l'homme, cela exige un acte parfaitement affirmatif, fondé sur la foi seule, la foi en Dieu et en ses paroles; mais une foi organisée par la tradition ecclésiastique, selon un rite, lequel constitue un acte non spéculatif, ni argumentable ni démontrable autrement que par lui-même. Le phénomène est pourtant naturel parce qu'il est conforme à la nature de l'homme, créé "à l'image et selon la ressemblance de Dieu". Dès lors, de la part de Dieu, il est au principe, c'est-à-dire à l'origine et à l'aboutissement de la vie de l'homme, telle qu'elle est voulue par le Créateur et le Rédempteur.

En effet, hors l'événement réel de la jonction du divin et de l'humain, cette vie est simplement anti-naturelle, car pervertie, corrompue et profanée par le péché, donc mortelle; c'est-à-dire inférieure, inadéquate à sa vocation originelle et finale de pérennité. "Dieu n'a pas fait la mort...il a créé l'homme pour qu'il soit incorruptible et il l'a fait image de ce qu'il possède en propre (l'éternité)" (Sg.I,13; II,23). Et le Fils de Dieu révèle: "Celui qui écoute ma parole et croit en Celui qui m'a envoyé, a la vie éternelle...il est passé de la mort à la vie" (Jn.V,24). Aussi le choix est-il clair et net: entre la vie et sa négation; c'est-à-dire entre la vérité ou la mort.

Mais ici, "vérité" ne correspond pas à un concept. En effet, toutes les idées ou théories de la vérité, qu'elles soient scientifiques ou philosophiques, tous les sentiments à son égard peuvent être "falsifiés", comme disent les spécialistes épistémologues de la cognition. Toute pensée humaine et tout discours qui l'exprime peuvent être contestés par d'autres. Il n'y a d'absolument incontestable que la vie elle-même, la vôtre, la mienne, 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 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, que 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 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 l'homme a voulu éliminer un tel critère par 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, parfois même 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.

Un homme de pensée et de coeur "nihilistes" n'avancera certes point dans sa recherche, mais celui qui croit à la vérité reconnaît d'emblée que c'est elle qui fait vivre, car 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 fait ainsi 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 parfaite.

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 concret, d'un sens tenaille de plus en plus la "modernité", pour croire, pour penser et pour se comporter 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: 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 culturelle, orante. 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 ainsi 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.

Tout le propos de l'existence de l'homme sur terre consiste donc, en bonne logique, à se purifier pour atteindre l'état conforme au dessein du "Maître de la Vie", qui est aussi la Vérité et la Voie conduisant à celle-ci (Jn.XV,6). Tel est le sens ontologique, eschatologique et existentiel de la vie, le sens révélé au chrétien. Il s'agit donc pour lui de s'élever vers la plus grande hauteur possible de son être vrai, naturel, vers la crête de celui-ci, quand le divin le pénètre.

L'un des sommets en est marqué par l'exclamation liturgique: "Les choses saintes aux saints, *sancta sanctis, ta hagia tois hagiois, sviataia sviatym!*", avant la communion eucharistique, laquelle est indubitablement la réalisation la plus parfaite sur terre de la jonction entre le divin et l'humain. C'est qu'en raison du fait même que l'homme est créé "à l'image et à la ressemblance de Dieu", le principe de vie fondamental enjoint par le Créateur aux croyants est: "De même que celui qui vous a appelés est saint, vous aussi devenez saints dans toute votre conduite, parce qu'il est écrit: Soyez saints parce que Je suis saint!" (I Pi.I,16, par référence à Lévi.XI,44-45; XIX,2; XX,7; "vous vous sanctifierez et vous serez saints, car je suis votre Dieu", XX,26).

Encore une fois, le but final, eschatologique, de la créature de Dieu étant de le rejoindre dans la vie

éternelle de la Jérusalem céleste, l'apôtre l'exprime avec une simplicité lapidaire: "Recherchez...la sanctification sans laquelle personne ne verra le Seigneur" (Héb.XII,14). En effet, avait dit le prophète, "les saints du Très-Haut recevront le Royaume et le posséderont pour les siècles des siècles" (Dan.VII,18).

Rendre l'image aussi "ressemblante" que possible constitue par conséquent une question d'être pour les membres de l'Eglise. Et afin de devenir conforme à sa définition d'*Epouse du Christ*, l'Eglise met en oeuvre ce principe par les opérations cultuelles de sa piété, qui sont autant d'expressions concrètes de sa foi et qui l'actualisent. Ce sont ses prières et sa liturgie en général; et, spécifiquement officiés selon un rite, les fêtes et les sacrements.

Il va sans dire que de tels actes supposent et, qu'en le motivant, ils ont à rendre non pas formellement, mais réellement idoine le comportement des pasteurs et des fidèles; c'est-à-dire "la vie en Christ", dans son Eglise (la littérature à ce sujet est abondante, depuis des siècles).

En parler, c'est toucher, non sans humilité ni peut-être sans audace, mais aussi avec assurance et joie, à un "domaine" altissime et pourtant à notre portée. Il est en effet paradoxal: immense en même temps que précis et que concret, encore une fois inconcevable à la raison et tout à fait réel pour la foi. C'est le "domaine", la "dimension", la "sphère", dont "la circonférence est partout et le centre nulle part", d'un contact immédiat entre Dieu et l'homme, entre l'absolu et le relatif, entre le céleste et le terrestre, le transcendant et l'immanent.

Et ce contact est suivi d'effets actuels. Il se produit là une irruption ou plutôt une effusion de l'éternité dans le temps. Elle rend sacré l'ordinaire par l'extraordinaire, le naturel par le "surnaturel". L'énergie divine incrée de l'être éternel et transcendant intervient dans l'existence de la créature contingente et temporelle, sous forme d'"énergies créées". Tel est en particulier le "phénomène" des sacrements.

Aussi pourrait-on juger, apparemment à assez juste titre, qu'en parler est psychologiquement abusif, intellectuellement outreucidant et, du reste, objectivement inutile, puisque la réalité du sacrement ne dépend en rien d'un discours théorique. Les membres de l'Eglise ne l'appréhendent que par leur expérience spirituelle, elle-même ecclésiale par essence. L'intelligence ne peut que déduire de celle-ci ce qu'elle est capable d'en décrire comme conséquence, afin d'en devenir ainsi plus consciente, de la comprendre plus clairement et de nous en faire percevoir l'énergie opératoire au plus intime de nous-mêmes.

Toutefois, une question d'ordre philosophique et cognitif se pose inévitablement: la prière peut-elle être un objet d'étude? Elle exprime un sentiment, une pensée enracinés dans une foi. Cette dernière - nous l'avons dit - n'est descriptible que par ses effets, qui sont aussi

sentiment et pensée, et de surcroît, mode de vie (sacramentel et ascétique). En dehors de cette racine ou de cette source, qui est la foi, et de ce comportement qui en est la conséquence pratique, le sentiment et la pensée perdent leur consistance et leur raison d'être... Or le discours en général, quel qu'en soit le propos, ne peut se justifier que dans la mesure où il est démontrable. La foi ne l'est pas, faut-il le répéter? C'est elle qui démontre, par référence à la vérité qui, à son tour, n'a pour seul critère qu'elle-même (ainsi que l'a magistralement "démonstré" le P. Paul Florensky dans les premiers chapitres de *La Colonne et le Fondement de la Vérité* (trad. franç. L'Age d'Homme, Paris-Lausanne, 1980)). Le seul principe de la logique (parmi ses quatre principes généraux) qui soit applicable au sentiment et à la pensée de la foi est celui de non contradiction, condition de la cohérence interne du discours. Or le vrai critère de non contradiction, en l'espèce, quand il s'agit de la prière, relève non plus de la logique, mais d'une liaison "mystique" avec le transcendant. Lequel ne peut être un objet de discours qu'allégoriquement ou symboliquement; ou alors, son approche n'est plus qu'apophatique.

Il en résulte que toute discipline dont la prière constitue un élément ou, *a fortiori*, dont elle fait l'ensemble échappe à l'analyse scientifique, en raison même de cet élément ou de cet ensemble, qui relèvent du mystère de la religion.

Néanmoins, la prière liturgique a un contenu idéique et son expression est le plus souvent formelle. Si son double sujet, Dieu et l'homme, n'est pas justiciable jusqu'au bout, ni même dans une mesure définissable, d'une étude objective, ce contenu et cette forme le sont, pour autant qu'ils relèvent du discours. Si donc, pour ce qui est de la liturgie, l'origine et la finalité de la prière, à savoir: son essence, le mystère qui la fonde, qu'elle vise et auquel elle aboutit, restent au-delà de l'analyse rationnelle, ce contenu qu'elle véhicule et la forme qui l'exprime dans le temps par le langage peuvent légitimement être déterminés et décrits.

En d'autres termes, si le mystère en soi est indicible, il ne s'en exprime pas moins en grande partie par un langage; et c'est celui de la liturgie. A celle-ci l'on peut donc appliquer une étude systématique, tant d'ordre ontologique (philosophique et religieux) qu'historique, esthétique, moral, etc. C'est précisément le domaine de la théologie liturgique (souvent plus généralement appelée la liturgique). Faisant sagement la part du mystère, celle-ci peut rationnellement étudier le sens exprimé, voire suggéré, les formes et le développement de la liturgie dans la tradition et dans la culture. A l'égard de celles-ci, il convient cependant de préciser, du point de vue de la méthode, qu'il y a entre elles une différence de droit: la tradition ecclésiale va constituer le critère de l'orthodoxie doctrinale et de l'exactitude du discours liturgique (au-delà de la règle de non contradiction, interne à ce dernier), tandis que la culture en représentera l'élément circonstanciel.

Celui-ci peut contribuer à en expliquer l'aspect formel et linguistique, la morphologie, mais non pas l'ontologie sémantique, dont la référence reste la tradition de l'Eglise.

Il y a sans doute là un parallèle avec l'Ecriture. Pour comprendre celle-ci, nous recourons à l'exégèse littérale (avec ses méthodes critiques), à l'herméneutique, mais aussi à l'assimilation noétique non discursive, en passant au plan supérieur de la lectio spiritualis... La liturgique fait aussi de l'exégèse, de l'herméneutique et elle s'arrête au seuil de la contemplation mystique, qu'elle peut mentionner, mais non analyser. Cette analogie entre l'Ecriture et les textes liturgiques ne touche évidemment que la méthode d'approche et ne signifie pas qu'à la parole de Dieu et à celle du culte nous soyons conduits à attribuer la même valeur révélatrice et dogmatique. Néanmoins, que des leçons bibliques fassent intimement partie de la liturgie renforce l'analogie. De toute façon, c'est la tradition ecclésiale qui décide de l'authenticité des unes comme de l'autre.

Nous avons avantage ici à nous inspirer du schème anthropologique de St. Maxime le Confesseur. "L'homme est une église mystique... 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 au travers de sons innombrables" (*Mystagogie*, 4; PG XCI, 671). La parole liturgique cerne le silence, l'indicible du mystère. Elle provoque en effet un maximum de correspondance entre "les gémissements ineffables" de l'Esprit Saint, envoyé par le Verbe, et leur expression humaine par le langage et les rites de la prière et des sacrements de l'Eglise. La liturgie est "la théologie de la certitude et de l'affirmation... (C.A., *Le Sens de la liturgie*, p.25-26).

Enfin, pour rendre discursivement compte de la matière liturgique, il convient d'y inclure un autre élément non moins fondamental: l'élément dogmatique. Non seulement la liturgie proclame à chaque instant tels ou tels dogmes par des propositions paraphrastiques ou assertoriques, mais aussi elle en prescrit ou suggère des applications pratiques, tant dans le domaine de l'oraison proprement dite que dans celui de la vie ascétique et de la sanctification des fidèles.

Et là encore, il nous faut faire la part des choses, en distinguant, dans la mesure du possible pour la conscience du liturge ou du théologien, entre ce qui est formulable et ce qui est purement "intelligible" (noétique). "De même qu'il est légitime de se demander où finit la "simple" prière et où commence le "sacrement" dans la liturgie... de même l'on peut se demander où finit le "discours" (ou l'affirmation dogmatique) et où commence le "mystère" dans le culte en général" (V.C.A., *Dogme et liturgie*, XXVe Semaine Liturgique Saint-Serge...).

"Ces deux questions sont liées. D'une part, le sacrement est le point culminant de la vie de l'Eglise,

le "lieu" où la tension théanthropique, la synergie de l'épiclèse ou de la condescendance divine et de l'anagogie humaine atteignent leur maximum de réalisation, à savoir: la participation de la nature humaine à la nature divine, dans les conditions de l'existence terrestre...D'autre part, le dogme est le point culminant de la pensée rationnelle de l'Eglise, le lieu où le discours humain atteint son maximum de vérité, par l'information logique d'une partie constituante du mystère trinitaire" (*ibid.*). Or le fait est que la liturgie, naturellement sacramentelle, combine l'expression dogmatique et l'approche mystérique.

Et l'on ne saurait trop insister sur cet aspect, sans lequel il n'y a pas de liturgie ni, par conséquent, de liturgique. En effet, "où n'y a-t-il plus de disparité entre la parole et l'action...la théorie et la pratique? Où les antinomies logiques de la révélation, les paradoxes de la foi, les apories de la raison sont-ils perçus comme mystère, donc assumés et agis, le processus discursif et intégrant de la raison n'étant pas aboli, mais sublimé? Dans la liturgie, opérée trinitairement et théanthropiquement, et atteignant son achèvement par les sacrements et, éminemment, par la hiérurgie, la synaxe eucharistique" (*ibid.*; V.aussi *Liturgie et liturgique*, XXVIIIe Semaine Saint-Serge, notamment art. d'A.Schmemmann et A.Triacca sur le sens théologique de la liturgie, Ediz.Liturgiche, Roma, 1982).

Le fait est que, par le sacrement, l'existence de l'homme est modifiée dans sa condition et dans son devenir. Elle est déprofanée, sanctifiée. Elle franchit ainsi une étape décisive de son avenir, lequel, selon l'annonce et la promesse de Dieu, n'aura pas de fin. Plus qu'une préparation, c'est une anticipation, voire une inauguration (selon une expression du P.Florovsky) de son état normal, celui auquel elle est appelée par le Créateur et le Sauveur: vivre avec Lui, de Lui et en Lui, dans son Royaume.

Il s'agit de rien moins que de la sanctification du créé, à savoir: de la réalisation du salut. Celui non seulement de l'homme, mais aussi des êtres animés et des choses de l'univers, du monde dans lequel et avec lequel l'humanité existe "ici-bas", pour l'instant, c'est-à-dire dans l'histoire, jusqu'à sa mort. Ayant pour mission, conférée par le Créateur, d'être l'"économe" du cosmos (Gen.I), dont il est lui-même le "microcosme" par son corps et par son "âme vivante", l'homme non seulement absorbe en lui-même, mais encore répand autour de lui dans le monde cette énergie sanctifiante qu'il reçoit par les sacrements.

En outre, certains de ceux-ci portent directement sur des objets ou des éléments de l'existence cosmique de l'homme. Aussi doit-il les intégrer à l'oeuvre de sanctification, afin de faire en sorte que ni lui-même ni le cosmos ne soient la proie inerte de l'entropie chaotique, qu'ils ne tombent pas dans le "néant" (dont la notion est d'ailleurs irrecevable), et qu'avec l'aide puissante de la Providence, la créature entre dans le Royaume de Dieu, règne de la beauté et de l'amour, dont

nous appelons sans cesse la "venue" par notre prière dominicale. (Non pas que la créature ait à "retourner" dans l'Eden primitif, que la Rédemption n'a pas pour but de recréer, compte tenu de la chute, de l'histoire des hommes et de l'Incarnation. Le Royaume est "un ciel nouveau et une terre nouvelle", selon la Parole de "Celui qui siège sur le trône: 'Voici, je fais toutes choses nouvelles'; il s'y tiendra "une foule immense de toutes nations, tribus, peuples et langues"; et "l'on y apportera la gloire et l'honneur des nations"; Ap.XXI,1,5,26; VII,9. Ce qui, logiquement, n'était pas le cas du Paradis).

Participer à un sacrement, ainsi que célébrer une fête, c'est entrer et agir dans ce "domaine". C'est s'acheminer sur la Voie vers les hauteurs spirituelles de l'être vrai, immortel, que les mystères sacramentels rendent accessibles. "Haut les coeurs, *anô tas kardias, sursum corda!*"

Il est en outre évident que la célébration rituelle des fêtes fait partie intégrante de ce "domaine" mystérieux, sacramentel. L'Eglise est un organisme. Tous les éléments qui la composent sont interdépendants et leur vie est commune, ecclésiale. Tout y est synergique, car fonction de la religion elle-même, c'est-à-dire de la synergie fondamentale entre Dieu et la créature. Nous y avons fait allusion pour commencer: cette action commune est réalisée de la part de l'homme par la foi, exprimée, actualisée par le culte; et, de la part de Dieu, elle est due à ce que nous désignons par le terme général de "grâce". Les "disciplines" théologiques sont foncièrement ecclésiales, indissociables et concomitantes. Toutes ont le même fondement: la Révélation; et toutes ont la même finalité: le salut.

Célébrant les fêtes, l'Eglise commémore, d'une part, les événements qui la fondent (telles l'Incarnation de Dieu, la Théophanie, la Résurrection, la descente de l'Esprit Saint...); d'autre part, les événements qui marquent et qui constituent l'essentiel de la vie chrétienne (tels le baptême, l'érection de la Croix, le cycle pascal...). Et ce sont ces événements et ces anniversaires qui composent la "raison" de l'histoire de l'Eglise sur terre. Les fêtes en relatent les étapes et la portée, en ce qui concerne tant les manifestations de la Très Sainte Trinité que l'existence de l'homme. En rappelant régulièrement une réalité sacrée, elles réactualisent un facteur fondamental de l'Eglise et de ses membres, dont elles animent la conscience et orientent le comportement.

De ce fait, chacune est non seulement une commémoration, un anniversaire, mais encore un acte, qui n'est pas seulement une bénédiction: il rend présents le sens et l'effet de l'événement passé. Chaque fête sanctifie. Il est donc indubitable que, par nature, elle a un caractère sacramentel.

Aussi n'est-ce pas sans un profond frémissement de joie et de crainte de Dieu (c'est-à-dire de piété) que notre pensée et notre coeur s'attachent aux mystères sacramentels: ils consistent précisément à rendre

effectifs et vivants le sens et la finalité de l'être chrétien. Et cela, selon le mystère de la "typologie" céleste elle-même: à l'image de l'unité trinitaire, accomplir cette inconcevable union de Dieu, de l'homme et du créé, voulue par le Seigneur, et qui est le plérôme de l'Eglise, dont "la tête" est le Christ qui est "tout en tout", afin de "remplir l'univers" et que "Dieu soit tout en tous" (citons encore une fois l'apôtre Paul: Eph.I,22-23; IV,10; Col.III,11; I Cor.XV,28). En effet, ne cessons pas de croire et de savoir que "Dieu notre Sauveur veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité" (I Tim.II,4). Et cette connaissance, "conforme à la piété", essentiellement liturgique, vise "l'espérance de la vie éternelle qu'a promise avant des temps éternels (ceux des "éons") le Dieu qui ne ment pas " (Ti.I,2).

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
